Izquierda y derecha: (casi) lo mismo

EL MANIFIESTO
contra la muerte del espíritu y la tierra

EL MANIFIESTO

Contra la muerte del espiritu y la tierra

Año V – Núm. 10
Junio de 2008

DIRECTOR: JAVIER RUIZ PORTELLA
CONSEJO DE REDACCIÓN:
José Javier Esparza, Jerónimo Molina,
Abel Posse, Fernando Sánchez Dragó,
Rodrigo Agulló, Leddys Valdés-Romero

EDITA: Áltera 2005, S. L.
C/ Bravo Murillo, 79, 3.º B, escalera A
28003 Madrid. Tel.: 902 151 842

Correo electrónico: correo@elmanifiesto.com
Depósito Legal: B-42991-2004
ISBN: 978-84-96840-21-8

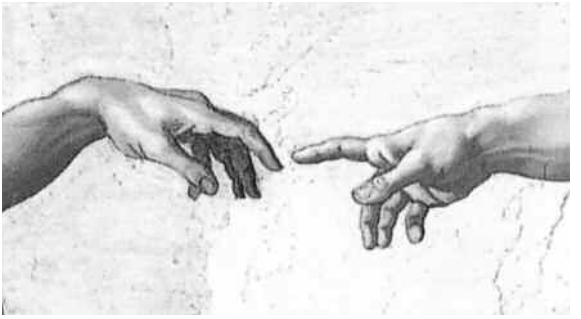
ILUSTRACIONES: B.N. Paris, 39; Balbino Katz, 114, 136; Christian Toennesen, 27; Christian Toennesen, 27; D.R., 11, 15, 23, 34, 41, 52, 53, 62, 65, 79, 84, 87, 102, 107, 137, 149; Der Spiegel, 94; eliud51, 28; Gal, 147; Gino Ginelli, 74; Library of Congress/col. Synonymes, 12, 32, 49, 54-55, 57, 91, 98, 105, 108, 139, 153, 155, 156; Lorenzo OP, 24; Motorrad Mike, 132; National Archives / col. Synonymes, 73, 92; Pierre Gazzola, 80; PPC, 45; Stéphane Carel, 95; Synonymes collection : 18ab, 20, 50, 59, 60, 70, 110; Tangi Bertin, 113; Tomek Broszkiewicz, 66; Vera Madeirafly, 83. Portada : a, col. Altera; b, col. Synonymes. Otras ilustraciones: © colección particular / derechos reservados.

Diseño gráfico: synonymes@orange.fr

www.elmanifiesto.com

EL MANIFIESTO
contra la muerte del espíritu y la tierra

IZQUIERDA Y DERECHA (CASI) LO MISMO



7 *Editorial*

9 *Ni de derechas ni de izquierdas… sino todo lo contrario*
Javier Ruiz Portella

35 *El lugar de la «derecha»*
José Javier Esparza

63 *El progresismo, enfermedad terminal del izquierdismo*
Rodrigo Agulló

117 *Más allá de la derecha y de la izquierda*
Arnaud Imatz

135 *Dragó: España como dolor… y plenitud*
Javier Ruiz Portella

151 *La sustancia de los sueños*
José Antonio Hernández García

158 *Nuestros autores*

Editorial

Se pasan el día peleándose como los más fieros enemigos; sacan sus garras, la plebe los corea en el circo, se desgañitan unos por un gladiador, se desviven otros por el otro, por los dos fieros combatientes (no hay más) que desenvainan sus espadas, van a matarse, se lanzan a la yugular… Pero no, todo acaba, a lo más, en algún ligero arañazo.

En ello consiste, a ello se reduce la gran farsa político-mediática que se desarrolla, entre derechas e izquierdas, en el gran circo en el que se ha convertido lo que otrora —cuando el Estado nada tenía que ver con el actual monstruo de gestión económico-asistencial— se llamaba la *res publica*: lo contrario de la *res privata*. *Res publica*: el asunto, la cosa de todos. De todos como pueblo, de todos como partícipes en un destino, en un proyecto común. No de todos como individuos, como átomos, como seres privados… —privados, en efecto, de aliento colectivo.

¿Por qué, cómo, a través de qué entresijos se desarrolla semejante ficción? ¿Qué implica la misma? ¿Cuál es la visión del mundo, cuál es el proyecto que, compartido en sus líneas fundamentales tanto por la derecha como por la izquierda «democráticas» —así se llaman—, hace que quede en agua de borrajas todo su feroz enfrentamiento? Y si semejante visión del mundo, si semejante proyecto existencial, es lo que nos lleva hoy al borde del abismo, es lo que amenaza de muerte al es-

píritu, como decimos aquí, ¿qué hacer entonces? ¿Habría acaso que seguir razonando en los anquilosados términos de «derechas» e «izquierdas»? O, rompiendo la baraja, ¿no sería mejor olvidarse de los viejos estereotipos? Saltando por encima de una compartimentación que ya no significa nada, ¿no habría que repensarlo todo, entonces, sobre nuevas bases?

Tales son las preguntas —decisivas, complejas— en torno a las cuales se articula el tema central de este número de *El Manifiesto*. Junto con él, nos hacemos eco del último y exitoso libro de Fernando Sánchez Dragó, *Y si habla mal de España… es español*, al tiempo que nos abrimos al campo de la psicología con un interesantísimo artículo de José Antonio Hernández sobre los sueños. ■

Ni de derechas ni de izquierdas…, sino todo lo contrario

Javier Ruiz Portella

«Derechas» e «izquierdas», esa dicotomía que Ortega tildaba de «hemiplejia moral». «Derechas» e «izquierdas» (y en medio el «centro», esa cosa de evanescentes contornos, ni chicha ni limoná, que algunos consideran la vía regia para disfrutar del poder): he ahí los términos más usados y trillados de toda nuestra vida política; he ahí las palabras mágicas que, pese a tanto estereotipo como encierran, aún despiertan exaltadas pasiones en un mundo que ignora la pasión. ¿Encierran grandes estereotipos?… Sí, pero también otra cosa de mayor importancia aún. Lo que fundamentalmente se encierra ahí es el más colosal de los engaños.

Un colosal engaño: nada de lo que ambos conceptos significan en nuestro imaginario colectivo tiene nada que ver con la realidad. Ni la izquierda es «el partido de los pobres» (de ese pobre señor, por ejem-

plo, que se llamaba don Jesús de Polanco), ni la derecha —sigamos con las ideas inscritas a fuego en nuestro imaginario— es «el partido de los ricos». De igual modo, la izquierda tampoco es —como pretende— la conspicua defensora de la libertad y apertura de espíritu; ni la derecha, la firme valedora del arraigo en la identidad y la tradición —como ni siquiera ella misma pretende ya.

Lejos de oponerse en cuestiones esenciales, «derecha» e «izquierda» constituyen las dos caras de una sola y misma moneda, las dos facciones que —con algunas riñas y disputas para entretener, diríase, al personal— sostienen políticamente el mundo en el que «ricos» y «pobres» viven, en el fondo, hermanados en lo esencial: convencidos de que el dinero (y la salud, faltaría más) es lo único que importa en la vida. Tal es el paradigma que —realizado en grados diametralmente distintos para ricos, menos ricos, medianos y pobres— cimenta el mundo en el que todos comulgan en la búsqueda del inmediato vivir, en pos de la plácida «felicidad»: ese manso «bien-estar» que, por agradable e indispensable que sea, nada tiene que ver con el «bien-ser»: con la plenitud, la grandeza o la belleza —esas cosas que ningún político, ni de derechas ni de izquierdas, sabe siquiera en qué diablos puedan consistir. Ninguno de sus «ciudadanos», desde luego, tampoco.

Lejos de oponerse en cuestiones esenciales, «derecha» e «izquierda» constituyen las dos caras de una sola y misma moneda

Oigo voces que se alzan airadas… Y les pregunto: ¿es tan distinta la situación en España? Lo parece, es cierto, pero la diferencia sólo atañe a dos cuestiones precisas. Es indudable que nuestro resquebrajamiento nacional se traduce en un enfrentamiento entre la «derecha» y la «izquierda» tan enconado que no se le conoce parangón en ningún otro país de nuestro entorno. Pero si dejamos de lado la cuestión nacional (o más exactamente, el hecho de que desde hace cuatro años el Partido Socialista ha apostado, *de facto*, por la dislocación de España); si olvidamos también esta otra especificidad hispánica: el cerril anticlericalismo de nuestra izquierda, que nada justifica, pero que encuentra su contrapartida en la vinculación de nuestra derecha con los valores morales y familiares de la Iglesia (y ello en un grado hoy inexistente, salvo quizá en Polonia, en ningún otro país europeo); si dejamos ambos factores de lado, será forzoso reconocer que una

Ese manso «bien-estar» que, por agradable e indispensable que sea, nada tiene que ver con el «bien-ser»

Steve Jobs y Bill Gates: cuando los muy ricos son de izquierdas

misma visión del mundo es lo que caracteriza —aquí como en todas partes— tanto a la derecha como a la izquierda.

El democratismo mercantilista

Tanto a la derecha como a la izquierda democratistas, quiero decir, pues sólo ellas…

—¡Alto ahí! —me interrumpe un nada amable interlocutor—. ¿De dónde saca esta palabreja: «democratista»? ¿Por qué no dice, como todo el mundo, «la derecha y la izquierda democráticas»?

—Porque no lo son. Porque se llenan constantemente la boca, es cierto, con la «democracia» por aquí, la «libertad» por allí, pero quien marca de verdad el orden de las cosas, quien configura la vida de la gente y ejerce el auténtico poder (*kratos*, se dice en griego) no es el *demos* (el «pueblo»), sino un muy particular ente —y quienes manejan sus resortes. Se trata de un ente muy conocido, que siempre ha existido y debe seguir existiendo; pero al convertirse en la mastodóntica fuerza que rige el destino de los hombres, se ha transformado en un monstruo ciego y anónimo (lo rige, dicen sus propios defensores,

La tienda desbordante de abundancia. ¡Espléndida, magnífica, sí! Dejémonos de tonterías y ascetismos. Magnífica…, si las cosas de las tiendas siguieran siendo cosas. No objetos, no fetiches

una «Mano invisible»). Ya habrá comprendido usted que me estoy refiriendo al *Mercado*; un Mercado cuyo poderío es tan colosal, en los bolsillos y en los corazones, que mejor haremos en llamarlo a partir de ahora *Supermercado*.

—¿Qué? ¡¿Qué chorrada es ésa?!
—Se lo explicaré luego con mayor detenimiento. Ahora déjeme continuar.

Estaba diciendo que una sola visión del mundo caracteriza a la derecha y a la izquierda *democratistas* (también cabría denominarlas *mercantilistas*): las únicas derechas e izquierdas que, compartiendo el poder y sirviendo al *Supermercado*, marcan hoy nuestros pasos. Una sola cosa las distingue entre sí: el papel del Estado, la mayor o menor implicación atribuida a la maquinaria pública. Ahora bien, ¿mayor o menor implicación estatal con vistas a qué? Con vistas a defender y afianzar el mismo modelo existencial: esa concepción del mundo en la que tra-

bajar, producir y consumir constituye no un medio de satisfacer obvias necesidades vitales, sino el fin mismo que da sentido la existencia de los hombres.

Tal es la concepción de las cosas que configura a la derecha integrada por diversas tendencias (neoliberal, liberal-conservadora, demócrata-cristiana…) en cuyas diferencias de matiz me permitirán que no les aburra entrando a detallarlas. Y tal es la concepción de las cosas que configura a una izquierda por la que cabe entender (tampoco vale la pena entrar aquí en tediosos distingos) todo ese conglomerado de quienes, habiendo soñado un día con la consecución de la «emancipación social» y la «igualdad real» entre los hombres, han acabado renunciando —no hay que reprochárselo, hay que alegrarse— a unos «ideales emancipadores» que vulneran hasta tal punto la naturaleza del hombre y de la sociedad, que el intento de aplicar la utopía igualitaria ha conducido en todos los países sometidos al experimento a la desigualdad y a la opresión totalitarias.

Que se mantenga el confort, que se incremente incluso, si se puede y la Tierra lo soporta

Ya ha dejado la izquierda de pensar siquiera en poner en práctica sus antiguos ideales. Convertidos sus sueños en hojarasca retórica y/o en nihilismo de botellón, se contenta con evocarlos con una especie de vaguedad retórica teñida de leve nostalgia… O de contundente hipocresía, habría que decir, incrustados como están unos en los más firmes baluartes del dinero y del poder capitalista, y bendiciendo como bendicen otros —la masa fiel— los principios existenciales en los que se asientan los baluartes del dinero y del «bien-estar».

De ahí se deriva la única diferencia que (aparte de la mayor o menor relevancia atribuida al papel del Estado) existe entre la derecha y la izquierda democratistas. Ambas están sometidas por igual al dominio del Dinero y del *Supermercado*; de acuerdo, pero esto es algo que en el caso de la derecha todo el mundo sabe y da por sentado. La izquierda, en cambio, tiene que tratar de disimular lo muy arraigada que está en los valores y principios del capitalismo. Por ello, sus directores de marketing deben estrujarse mucho los sesos para intentar darse al menos una leve apariencia de defensores de los pobres, sencillos y débiles —su mejor baza electoral.

Tal es el panorama existente en nuestras *mercadocracias* más habitualmente conocidas como «democracias». Un panorama caracterizado por la connivencia entre los dos grandes conglomerados

ideológicos que, entre riñas por llegar al poder, defienden el orden de un mundo tan repleto de objetos y tan vacío de sentido que va tambaleándose sobre el abismo de la absurdidad.

Alejarnos de tal abismo, impugnar no ya tales o cuales actuaciones políticas, sino combatir el proyecto existencial sobre el que se asienta cualquier actuación de «derechas» o de «izquierdas»: he ahí lo que se expresa de manera esencial en las páginas de *El Manifiesto*; esa iniciativa que, por ello mismo, no es ni puede ser —como siempre hemos proclamado—, «ni de derechas ni de izquierdas».

Recordado lo cual, conviene sin embargo precisar una cuestión particularmente importante. El modelo así impugnado consiste en poner en el centro de la existencia el «bien-estar» que se opone al «bien ser». ¿Significa ello, por tanto, que debería repudiarse el bienestar como tal; es decir, todo ese confort que han traído consigo los tiempos modernos? Por supuesto que no. ¡Que se mantenga el confort, que se incremente incluso, si se puede y la Tierra lo soporta! ¿Quien, a menos de desdeñar los placeres terrenos, a menos de complacerse en ascéticas privaciones, podría impugnar tal cosa?

No se trata de impugnar el mercado, el bienestar, las riquezas… —y los placeres que proporcionan, dejémonos de tonterías. Lo que se trata de impugnar es la codicia, la voracidad, el desenfreno sin límites que, en su versión moderna —y más aún «posmoderna»— sostiene el Tinglado[1] constituido por la Técnica, el Dinero y el Mercado. Se trata de cosas que han existido desde el comienzo de los tiempos —sólo al comunismo se le ocurrió abolir las dos últimas. Pero estas cosas que siempre han existido, nunca habían conocido el desenfreno con que las manejamos nosotros… suponiendo que no sean ellas las que nos manejan a nosotros. No se trata en absoluto de acabar con el mercado, el dinero y el bienestar: se trata de quitarles las mayúsculas de su divinización; se trata de dejar de considerarlos como el centro, el eje del mundo: lo único por lo que vale la pena vivir.

Se trata de olvidarnos de la derecha y de la izquierda, de saltar por encima de ambas, de repensarlo todo sobre bases nuevas, distintas

Se trata de repudiar —vuelvo a nuestro tema— lo que constituye el modelo que fundamenta la actuación tanto de la izquierda como de la derecha. Se trata de olvidarnos de una santa vez de la una y de la otra,

1. *Gestell*, lo llamaría Heidegger.

¿Puede la democracia encerrarse en una urna electoral?

de saltar por encima de ambas, de repensarlo todo sobre bases nuevas, radicalmente distintas. Se trata de buscar, para los hombres saciados de bienes, pero famélicos de ilusión, carentes de rumbo, un nuevo aliento, un nuevo impulso —un nuevo «para qué». «Un nuevo «para qué»: esto es lo que la humanidad necesita», decía ya Nietzsche.[2]

Un nuevo proyecto existencial

«¿Un nuevo «para qué»?… ¡Pero si ya tenemos el gran «para qué» de la democracia y la libertad», responderán —tanto en Génova como en Ferraz— los directores de marketing de la derecha y de la izquierda. Lo

2. Nietzsche, *El nihilismo europeo*, § 10 [17], trad. de Elena Nájera, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 173.

dirán sin retorcerse de la risa, sin sonreír siquiera (aquí no hay fotógrafos ante los que arbolar su sempiterna sonrisa de almíbar). Lo harán convencidos de que la cansina repetición del más huero de los sonsonetes puede aportar algo parecido a una respuesta. ¿O acaso alguien se cree —no se lo pregunto a los directores de marketing, se lo pregunto a quienes se lo creen de verdad— que la democracia puede constituir algo que tenga que ver con un «para qué», con un modelo existencial, con una ilusión, con un «ilusionante proyecto de vida en común», como decía Ortega a propósito de la nación?

¿Qué ilusión, qué proyecto, qué destino colectivo puede encerrar la democracia, ese instrumento mediante el cual se organiza, a través de un sistema electoral, la vida política de un país? Porque la democracia no es —o no debería ser— más que esto: un modo de organizar el acceso al poder y dar carta de naturaleza a la pluralidad de ideas imperante; esa pluralidad de ideas a cuyo respecto el liberalismo ha descubierto, con sutil inteligencia, un principio en el que se basa la parte fundamental de su éxito: es muchísimo mejor hacer participar que repudiar; es infinitamente más útil rebatir que prohibir las opiniones erróneas.[3]

Qué ilusión puede encerrar la democracia, ese instrumento mediante el cual se organiza, a través de un sistema electoral, la vida política de un país?

Pero la democracia, tal como la conocemos, es mucho más que este sistema electoral —es otra cosa, en realidad. La democracia —lo que bajo su nombre nos venden tanto los mercaderes de la derecha como los mercachifles de la izquierda— va infinitamente más allá de elecciones, partidos y pluralidad de ideas. La democracia —más vale darle otro nombre: «democratismo»— es la gran coartada con la que se intenta santificar toda esa concepción del mundo en la que el Dinero es Rey; el *Supermercado*, Dios; y el Individuo, Señor.

Esto sí que es una auténtica concepción del mundo; esto sí que es un verdadero proyecto existencial. El problema es que ese proyecto podrá regir, como está rigiendo, la vida de los hombres, pero nunca

3. Lo formulo expresamente así: para dejar claro que sí existen la verdad y el error. Otra cosa es que no coincidan casi para nada con lo que, para el liberalismo, es verdadero y erróneo. Lo único que me importa aquí es atacar al relativismo nihilista; lo único que pretendo es señalar que, contrariamente a lo que pretende el nihilismo, la verdad y el error no se disuelven en el gran magma de la pluralidad de opiniones, todas válidas en últimas, y que sólo el mayoritario consenso dirimiría —ora unas, ora otras.

podrá cimentar el destino de un pueblo, jamás podrá despertar ilusión colectiva alguna. Por una sencilla razón: porque ambas —la ilusión y la colectividad— desaparecen en el proyecto democratista. Desaparece el pueblo, engullido por el Individuo, fagocitado por esa suma de átomos narcisistas, la adición de cuyas soledades constituye —dicen— la sociedad. Y se desvanece la ilusión, el arrebato, la pasión. Bajo el imperio del dinero y la materia, no hay fervor, no hay ardor que ilumine la vida de nadie. Un único resorte la mueve: el **interés.** Y el interés es cosa fría, solitaria. El interés es prosaico y material, no entiende de plenitud, grandeza o virtud.[4] (No por casualidad hasta han desaparecido tales palabras de nuestro vocabulario habitual.) Al interés —valga la redundancia— sólo le interesa lo útil, lo beneficioso, lo provechoso: esas cosas que, bajo el nombre de «felicidad», configuran el horizonte existencial de todos. Y, entre todos, de la derecha y la izquierda que…

El interés es cosa fría, solitaria, prosaica y material; no entiende de plenitud, grandeza o virtud

—¡Eh, oiga, oiga!… —me interrumpen voces procedentes ahora de un variopinto grupo de individuos con cara de pocos amigos.
—¿Qué pasa?
—¡Pasa que no puede dejarnos abandonadas, tiradas en la cuneta!
—¿A quiénes?
—A las otras derechas…
—A las otras izquierdas…
—A las que estamos en los extremos, a las que combatimos en primera fila contra el interés, el dinero, el individualismo…
—Y contra el Capital.
—¡No olvide tampoco a la derecha tradicionalista, caballero! Tenga, por amor de Dios, la bondad…
—¡Y a la extrema derecha radical!
—¡Eh, tíos, que se nos han colao éstos! ¡Serán cerdos los fachas! ¡Es de nosotros, de la izquierda revolucionaria de la que no habla el tío ese!
—¡Ni de los altermundialistas de nuevo cuño! De los jóvenes sin patria y sin fronteras. Andrajosos y violentos, nos manifestamos en cualquier lugar de la tierra.

4. Virtud: la *virtus* romana, la *virtù* de que hablaba Maquiavelo: la fuerza, la grandeza que nada tiene que ver con la fe, la esperanza y la caridad.

«¡Ah, el Rey!», «¡Ah, el Führer!», «¡Ah, el Camarada!»:
la nostalgia, de uno u otro color, que no lleva a ningún sitio

—Todo porque estas izquierdas…
—Y estas derechas…
—Somos minoritarias, no tenemos fuerza…
—No contamos, la verdad, para nada.
—Y, sin embargo, somos los únicos que nos oponemos, que luchamos.
—Que reaccionamos.
—Eso… para reaccionarios vosotros, cabrones. ¡Muerte a la reacción!
—¡No pasarán! ¡No pasarán!
—Lo cierto es que somos los únicos que nos rebelamos.
—El Sistema nos tapa, nos calla…
—Aunque nos dejan existir legalmente…
—¡Miserables! ¡Es su gran coartada!
—Sin medios y sin dinero es como si no existiéramos.
—¡Y para ese cabrón de *El Manifiesto* tampoco existimos!
—Haga usted el favor. Respetuosamente se lo pedimos.
—Tú eres, tío, otro miserable.
—Eres, hostias, como los del Sistema…
—¡No, peor que ellos!
—Los más de derechas son los que se dicen «ni de derechas ni de izquierdas».
—¡Tú eres un…!

Empezaban a asomar, inquietantes, algunos bates de béisbol, e intenté calmarles diciéndoles que uno no puede hablar de todo, que esto es sólo un artículo, que me quería limitar a la derecha y la izquierda que imprimen hoy su marca en el mundo, aunque —lo reconozco, lo reconozco…— ello no es motivo para dejar de hablar de las derechas e izquierdas que se hallan extramuros del Sistema.

Las derechas e izquierdas de verdad

Hablemos de ellas, aunque sólo sea por consideraciones históricas; unas consideraciones que pueden, sin embargo, alumbrar con luz viva nuestra interrogación sobre el mundo actual. ¿Por qué ninguna de estas tres fuerzas en otros tiempos todopoderosas —la derecha conservadora o tradicionalista, la derecha fascista, la izquierda revolucionaria— imprime hoy su marca en el mundo? ¿Será porque sus respectivos vicios son tan considerables que han acabado saltando a la vista de todos? No, si estas fuerzas ya no imprimen marca alguna es por la sencilla razón de que, cualesquiera que sean sus vicios o virtudes, las tres están muertas: enterradas irremisiblemente en el pasado.

Lo están por partida doble: tanto por la derrota que han sufrido como por la nostalgia en la que se arropan. Cada una de ellas ha sido derrotada —en el campo de batalla o, lo que es peor, en el campo de las concepciones del mundo. Y si algo no perdona la historia es la derrota histórica de estas dimensiones, máxime cuando ni siquiera es reconocida como tal. También ahí coinciden las tres. Ninguna parece haberse enterado siquiera de que fue vencida, de que la cosa se acabó: del todo y para siempre jamás. Envueltas por el contrario en sus respectivas nostalgias *(«¡Ah, el Rey!», «¡Ah, el Führer!», «¡Ah, el Camarada!»)*, no hacen sino pensar en volver a lo que ayer fue, en restaurar lo que un día se perdió. Y si la historia no tolera la derrota, aún menos soporta el fracaso que, haciendo marcha atrás, intenta restaurar lo que fue —pregúntenselo, si no, a un Luis XVIII o a un Carlos X de Francia.[5]

5. Los Borbones que después del Terror revolucionario y de la derrota del Imperio napoleónico, volvieron a ocupar en 1815 el trono de Francia para perderlo, sin restaurar jamás el *Ancien Régime*, quince años después. En cuanto a la «restauración monárquica» efectuada por el general Francisco Franco, todos sabemos que, lejos de significar la reinstauración de la monarquía y de sus principios conservadores, abrió las puertas a la sociedad menos conservadora y más desarticuladamente nihilista que existe hoy en Europa. Sólo de esto estoy hablando: no del imposible regreso de tal o cual dinastía (los Medici, por ejemplo, volvieron a Florencia algunos años después de haber sido expulsados). Hablo tan sólo del imposible retorno de las grandes concepciones que han marcado al mundo, que han hecho época. Derrotadas o naufragadas, se van, contrariamente a las golondrinas de Bécquer, para nunca más volver.

Restaurar lo que fue: vano intento. Como vano fue el regreso de Luis XVIII (en la imagen) al trono de Francia. Cosa bien distinta es, sin embargo, no relegar el pasado al olvido, mantener viva la memoria de lo que fue —«dialogar con los muertos», como decía Quevedo

No estoy diciendo que la historia avance hacia delante, no estoy pretendiendo que haya que situarse en la recta senda del progreso. El progreso no existe —salvo por lo que a los artilugios y cachivaches se refiere. Contrariamente a lo que los progresistas pretenden, la historia no progresa, no avanza. Pero tampoco camina nunca, como los cangrejos, hacia atrás.

No hay senda, no hay camino por el que discurran los pasos los pueblos en la historia. «Caminante, no hay camino…»: ni hacia delante, ni hacia atrás, ni circular. Lo que hay es innovación, invención, creación histórica. Innovemos, creemos, pues —saltemos, decía antes. Rompamos la baraja. Saltemos por encima de las derechas y de las izquierdas: ninguna de sus alternativas es válida. Saltemos por encima de ellas, tanto de las enquistadas en el Sistema como de las adormecidas en el Antisistema. Vayamos en busca de…

—¡Eh, oiga! ¡No salte usted tanto, señor mío! —me espeta ahora el democratista que me interpeló al principio—. ¿No es usted quien suele

darnos la tabarra hablando sin parar del arraigo histórico por aquí, de los vínculos con la tradición por allí? Vaya, vaya, qué rompedor, qué desarraigado, qué moderno le veo ahora, la verdad… ¿En qué quedamos, vamos a ver?

Quedamos en que no hay ni una sola de las grandes creaciones históricas, ni una sola de esas grandes constelaciones de sentido denominadas «épocas», que no responda a este doble imperativo: cada una está marcada por el pasado (con el que rompe, pero del que vive —sin él no sería nada— y al que en cierto modo continúa); y al mismo tiempo, sin embargo, cada nueva época —precisamente por ser nueva, otra, distinta— está plantada sobre la novedad radical que trae al mundo. La historia no conoce ni la cansina repetición con que sueñan los tradicionalistas, ni la «página en blanco» que ansían instaurar los revolucionarios. Y cuando éstos —haciendo «del pasado tabla rasa», como dice *La Internacional*— se pusieron a blanquear de verdad la página de la historia, cuando se decidieron a hacer borrón y cuenta nueva (recordemos: 1789 en Francia, 1917 en Rusia), la página quedó, en efecto, más que emborronada: encharcada con toda la sangre del Terror. La historia desconoce la página en blanco: si a algo se parecen sus páginas es a un palimpsesto en el que, una y mil veces recomenzada la inagotable escritura, van trazándose nuevas líneas sobre las que se acaban parcialmente de borrar.

Ello es así, aunque en grados sumamente distintos, para todas las grandes creaciones históricas, tanto para las más conservadoras como para las más innovadoras. Y ello también es así para esta gran creación histórica, para este colosal reto ante el que la historia nos ha emplazado: a nosotros, hombres del fin de la modernidad, hombres situados ante esta encrucijada: o escapar del abismo a cuyo borde nos tambaleamos —o perecer.

Nuestra encrucijada

Perecer: si las cosas se mantuvieran como están —o se agravaran. Si siguiéramos encharcados (o nos hundiéramos aún más) en la absurdidad y el sinsentido: ése que se expresa, entre tantas otras cosas, en la falaz división entre derechas e izquierdas. Perecer: si una nueva configuración del ser, si una nueva donación de sentido —si una nueva época—

no acabara adviniendo (pues la denominada «posmodernidad» no es otra cosa que la continuación, agravada, de los peores males de la modernidad).

O salvarnos: si una nueva época se abriera ante nosotros; si, ante la inminencia del peligro, un nuevo impulso se amparara de nuestra alma, nos llevara a dar el gran salto que nos permitiera respirar con un nuevo aliento, lanzarnos tras un nuevo proyecto; un proyecto, toda una concepción del mundo, que nada tuviera que ver ni con lo propuesto por la derecha-izquierda que cubre sus vergüenzas izando la bandera de la «democracia», ni con lo propugnado por las derechas e izquierdas que, por el contrario, la arrían.

Un proyecto parecido —marcaría el advenimiento de una nueva época— no es cosa que se fragüe ni en un día ni en dos. No es algo (pero los rumbos y ritmos de la historia son impredecibles) que se pueda concluir hoy, mañana o pasado. Es tarea de largo alcance: nada tiene que ver con la política inmediata; aún menos con las intrigas de la politiquería. Es tarea consistente en remover los cimientos del mundo: espirituales, culturales, sociales, políticos, económicos… ¿Significa ello que se trata de liquidar sin más nuestro pasado? ¿Significa ello que se debería, de nuevo, intentar escribir la historia sobre una página en blanco?

Por supuesto que no. No se trata de romper con el pasado: se trata, por el contrario, de encararlo, de convocarlo ante nosotros, de entroncarnos, sobre nuevas bases, con lo que fue. Se trata de dejar de postergar el gran pasado de siglos sobre el que se alzó Europa —y se seguirá alzando, si Occidente quiere sobrevivir. Se trata de acabar con el altivo, condescendiente gesto con que la modernidad contempla el pasado: ese gesto con el que el hombre moderno encierra en las tinieblas a unos tiempos a los que tilda de «irracionales» y «atrasados». El desprecio que siente nuestro hombre no le impide, sin embargo, pasmarse ante la grandeza del arte de ayer («¡Oh, aah, oooh!»), efectuando obsequiosas reverencias (también a veces largas colas) ante una belleza a la que, en realidad, desdeña tanto como al espíritu de los tiempos que la engendraron. (Si nuestra época no desdeñara la belleza, la volvería engendrar; si nuestra época no despreciara el gran y fenecido arte de Europa, no lo convertiría en producto de la industria turístico-cultural.)

Se trata de dejar de postergar el gran pasado de siglos sobre el que se alzó Europa

Los visitantes del Museo del Prado contemplan unas obras —puros objetos turístico-estéticos— que nada les dicen vital, existencialmente. Ni a ellos ni a su sociedad

No pretendamos, sin embargo, pagar con su misma moneda a la modernidad. Pese a la profunda impugnación que en estas páginas se hace de ella, mucho es lo que cabe rescatar de nuestra época. Hasta se podrían descubrir en ella —pero habría que remover montañas de escoria— indiscutibles tesoros. Busquémoslos soterrados en el pensamiento de nuestras derechas e izquierdas: tanto de las vigentes como de las perecidas.

En busca del tesoro perdido

Después de todo lo dicho, ¿cabe aún intentar descubrir el menor tesoro en la derecha-izquierda mercantilista o democratista? Desde luego que sí. No sólo un tesoro, sino uno de los más valiosos: el constituido por el espíritu crítico, por la apertura a la plural confrontación de ideas, opciones, y criterios. El problema es que dicho tesoro se encuentra aplastado bajo el peso de todas las escorias y deshechos que él mismo engendra. Lo aplasta el nihilismo para el que nada es verdad… ni mentira. Lo desfigura la proclamación, de hecho, de la Verdad más absoluta de todas: la validísima verdad del gran *Supermercado* fuera del cual

En la derecha conservadora, religiosa o tradicionalista anida, sin duda, la búsqueda del espíritu, la grandeza, la belleza… Pero también anidan ahí escorias varias

no hay ni sentido ni salvación. Lo derrumba, en fin, la permanente falsificación de una «pluralidad democrática» que, proclamada y establecida *de iure*, todo el tinglado mediático-financiero impide que lo sea *de facto*.

En el caso de la derecha conservadora, religiosa o tradicionalista, la situación es exactamente la inversa. Su tesoro está constituido por lo que encierran palabras tales como arraigo, identidad, espíritu, grandeza, belleza…: todo aquello gracias a lo cual la realidad inmediata del mundo se ve trascendida, engrandecida en un orden superior. El problema —la escoria, también aquí originada a partir de su propio tesoro— consiste en que este orden no sólo es superior, sino que su superioridad lo es en grado propiamente *infinito*. Sus fundamentos —

tanto los de la familia y la vida privada, como los de la monarquía y la vida pública— remiten a una divinidad cuyo «reino —como decía Jesús de Nazareth— no es de este mundo». Es del otro: de aquel al que sólo se accede gracias a la fe y la Palabra revelada.

Pasemos a la otra derecha. ¿Puede uno atreverse siquiera a preguntar si encierra acaso algún tesoro la derecha que, habiendo pretendido entroncarse con el pasado romano y sus *fascies*, es conocida bajo el ignominioso nombre que de tal término se deriva?

—¡Ajajá! ¡Ya te tengo, bribón!… —me interrumpe de nuevo el democratista que va revoloteando por estas páginas—. O sea, que fascista, ¿eh? ¡Ya decía yo!…

—¿No se podría quizá considerar como atenuante de mi osadía el que, como luego explicaré, encuentre también algo positivo en el marxismo?

No, no hay atenuante posible. Cuando una experiencia histórica se ha convertido en el peor de todos los insultos. Cuando se ha transformado en una palabra que no significa nada y tras la que sólo asoma el Diablo con sus cuernos, horca y rabo, quienquiera pretenda buscar en tal experiencia algún eventual rasgo positivo se verá gratificado *ipso facto* con idénticos cuernos, horca y rabo. Con ellos, pues, revestido, me atrevo a preguntar: ¿no constituye acaso el fascismo el único intento serio emprendido desde la instauración de la modernidad por acabar con el reino del individualismo gregario, por escapar de nuestra existencia gris, por afirmar un sentido colectivo, una identidad poderosa y heroica que marque el paso de los hombres por la tierra? Y ese intento, ¿no pretendió realizarse sin volver a las sendas del conservadurismo que afirma, aunque con tonalidad distinta, valores parecidos? Toda la impugnación global de la modernidad que el fascismo efectuó, ¿no se realizó afirmando a la vez valores tan conspicuos de la modernidad como los de eficiencia técnica, racionalidad económica, bienestar material…?

¿No constituye el fascismo el único intento serio por acabar con el reino del individualismo, por escapar de nuestra existencia gris, una identidad poderosa y heroica?

—¡No grite de esta forma, hombre de Dios, que le va a dar algo! —ahora mi interlocutor se ha puesto a chillar como un energúmeno—. Espere, espere, que ya he llegado a los montones de escoria que también aquí…

¿Montones? No, ingentes montañas de escombros y ruinas. Las originadas por el propio fascismo, y más en particular por el nazismo, se mezclan con toneladas de ruinas de la más horrenda de las guerras: montañas de muertos en los campos de concentración alemanes —y en las ciudades bombardeadas por ingleses y norteamericanos, y en los campos de concentración de sus aliados soviéticos. Dejemos, sin embargo, los muertos de la guerra. Lo más decisivo en la derrota histórica del fascismo es toda la escoria que, también aquí, se originó a partir de sus propios principios.

Por las razones que sea: por estupidez política, por maldad de quien fuera, por contaminación del espíritu vulgar del siglo xx… lo cierto es que cuando, pretendiendo acabar con el individualismo del hombre-masa… va y se impone el imperio de las más adoctrinadas masas; cuando pretendiendo celebrar la comunidad de un pueblo… va y se celebra la comunidad de una raza articulada sobre el más cerril de los racismos; cuando pretendiendo afirmar un destino que marque el paso de los hombres por la tierra… va y se les hace marcar militarmente el paso; cuando tales cosas suceden… acarrean simultáneamente otras dos: quedan invalidados a ojos del mundo los principios mismos que se intentaban aplicar, y se ve facilitada al máximo la labor propagandística de quienes los han derrotado con las armas en la mano.

La izquierda revolucionaria

Nos quedan los últimos: la izquierda revolucionaria, la de verdad, la que soñó (y aún sueña algún resto que queda por ahí) con liquidar a los grandes de este mundo, con derrocar a los fuertes y poderosos, liberar a los débiles y menesterosos, hacer que los pobres y humildes —dicen— ocupen su lugar. Nos quedan los comunistas: los que, en nombre de la mayor igualdad, han establecido la más tiránica desigualdad. Y, sin embargo, pese a todo, escondido entre montañas de horror, recubierto por los cien millones de cadáveres del mayor holocausto de toda la historia[6] —muertos del Gulag soviético, muertos del genocidio por hambre de Ucrania, muertos de la resistencia de la Europa central y oriental… muertos de las cárceles y campos de China,

6. Cifra a la que llega Stéphane Courtois y su equipo de investigadores en *El libro negro del comunismo*, Espasa y Calpe, Madrid, 1998.

En 1937, miles de presos del Gulag fueron asesinados y enterrados en lo que es hoy parque del recuerdo Sandormorkh, donde todos los años, el 5 de agosto, tiene lugar un homenaje a las victimas del estalinismo en Rusia

Camboya, Corea, Cuba—, más allá del más demencial de todos los horrores, ¿no podríamos sin embargo descubrir, por inverosímil, por inaudito que parezca, algún tesoro que valiera la pena ser rescatado?

La abolición de clases y diferencias ha sido uno de los objetivos permanentes de las izquierdas. Pero los ideólogos del igualitarismo no habían previsto que se lograría gracias a la monetarización de las relaciones sociales, cuando el dinero fácil borra las barreras sociales más aparentes, vistiendo de seda las hijas del proletariado

Es curioso. Aguzo el oído… y no oigo, pese a la barbaridad proferida, el menor exabrupto, la menor protesta por parte de nadie. Contrariamente a lo que sucedía hace un instante, nadie rezonga aquí ante algo que, a primera vista, carece de la menor justificación.

¿Qué extraño tesoro podría esconderse por debajo… no del horror, por supuesto, sino del empeño que llevó a él? Si retomamos los tres casos anteriores, nos encontramos en cada uno de ellos con un objetivo central: la articulación del orden político sobre el espíritu crítico (en el liberalismo), sobre la trascendencia divina (en el conservadurismo) o sobre el destino de un pueblo (en el fascismo). Y este objetivo central es lo que constituye precisamente el tesoro que, por las razones que sea, acaba degenerando en miserias diversas y horrores varios. Así el espíritu crítico degenera en nihilismo narcisista; la trascendencia di-

vina, en aplastamiento de la inmanencia humana; y el destino de un pueblo, en dominación sobre este mismo pueblo.

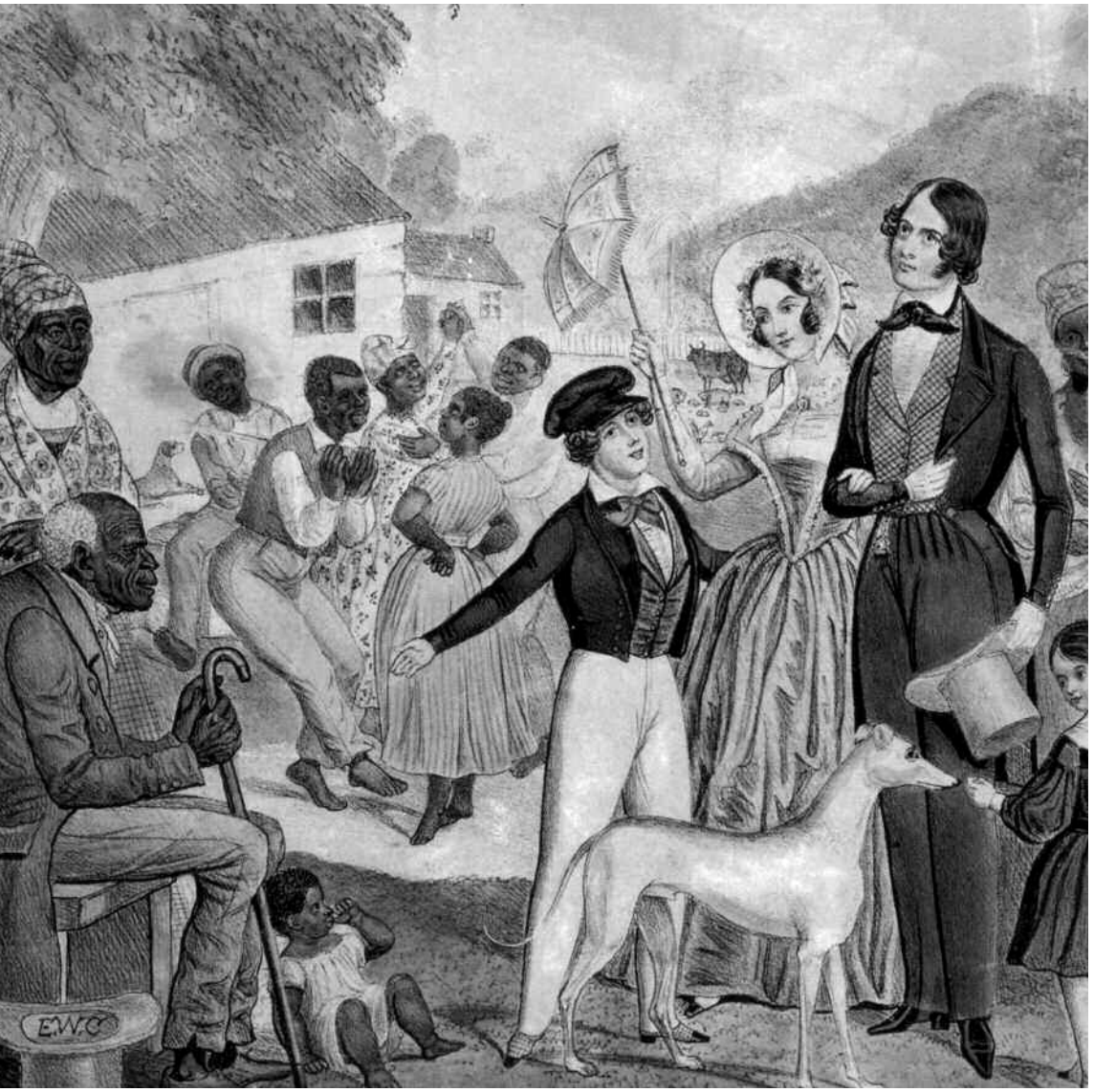
Pero aquí… ¿en qué diablos podría degenerar el principio mayor sobre el que se articula el comunismo? Recordemos este principio: la abolición de clases y diferencias, la realización de la igualdad completa, efectiva, entre todos los hombres; la consecución de una igualdad tal que rompa, superándola, la mera igualdad formal que sus antecesores ilustrados, jacobinos y liberales (la gente originalmente de izquierdas) habían sido los primeros en proclamar: ora sobre el papel, ora sobre la guillotina.

Igualdad futura, se impone precisar. Hasta no acabar con los fuertes y poderosos, les corresponde a los débiles ejercer, desde el resentimiento denominado «lucha de clases», su proletaria dictadura: destruir al «enemigo de clase» en un extermino tal que acabará exterminándolos a todos: también a los obreros, también a los campesinos, también (como ya ocurrió en la Revolución francesa) a los propios revolucionarios.

La igualdad impone al final la obligación del exterminio generalizado. Los verdugos también tienen que morir

¿En qué podría degenerar el principio de la igualdad material entre todos los hombres? En nada: constituye en sí mismo la mayor de las degeneraciones; la de tratar como igual lo que es profundamente desigual; la de transgredir hasta tal punto la naturaleza de hombres y cosas, que sólo pasando la más brutal apisonadora sobre hombres y cosas se puede hacer como si se estuviera aplanando su diversidad. Contrariamente a la única justificación que los interesados han sido capaces de dar; contrariamente a la pretendida contradicción entre la bondad de la doctrina y la maldad de su aplicación, no hubo en el comunismo desviación, degeneración alguna de sus principios doctrinales. Todo lo que hubo fue la aplicación rigurosa, hasta sus últimas consecuencias, de un empeño que originó lo único que podía originar: millones de cadáveres —ahora sí, plenamente iguales todos entre sí.

Ocurre, sin embargo, que toda esta demencia corre parejas con la impugnación que el movimiento revolucionario, cuando aún existía, efectuaba del orden económico y social implantado por el capitalismo. Olvidemos un instante la apisonadora igualitaria que guiaba la empresa: resulta forzoso reconocer entonces que en tal impugnación se expresa lo mejor del espíritu rebelde, transgresor, indómito que caracteriza… no: que caracterizó a la modernidad en sus mejores mo-



En los Estados Unidos, la esperanza de vida de un inmigrante irlandés era más corta que la de un esclavo negro. En este poco frecuente grabado de 1841, un defensor de la esclavitud detalla las ventajas de la condición servil sobre la condición obrera. El viejo esclavo dice: «Dios bendiga a nuestro amo, que nos viste y nos da de comer. Cuando estamos enfermos nos cuida y, cuando somos demasiado viejos para trabajar, se hace cargo de todo». No son desde luego consideraciones parecidas las que pueden fundamentar una política que, defendiendo la dignidad humana, combata con fuerza el igualitarismo

mentos. Impugnación necesaria, indispensable, del orden burgués. En particular, cuando las condiciones de vida de la clase obrera eran tan escalofriantes —incomparablemente peores que las conocidas por artesanos y campesinos del Antiguo Régimen— como lo fueron hasta que la burguesía comprendió (y los avances tecnológicos permitieron) que era mucho más beneficioso matar dos pájaros de un tiro, transformando a sus desarrapados y rebeldes obreros en consumistas clientes de sus productos.

Es esta impugnación del orden burgués lo que constituye el tesoro que cabe entrever bajos los escombros del socialismo revolucionario: una impugnación que, a decir verdad, se parece en determinados puntos a la efectuada tanto en estas páginas como a lo largo y ancho de nuestra revista y de nuestro periódico. Pero sólo es un parecido: entre ambos planteamientos existen diferencias tan fundamentales que impiden cualquier confusión.

No nos confundamos, en efecto. El suscribir ciertas ideas «de izquierdas» no debe en absoluto hacernos confundir con estas últimas, de igual modo que el refrendar ciertas ideas «de derechas» tampoco debe amalgamarnos en absoluto con la opción que estas últimas representan. Se trata de otra cosa: de rescatar todo lo que se pueda de los tesoros que, aplastados bajo montañas de escombros y podredumbre, hemos ido descubriendo entre las fuerzas que han moldeado nuestro tiempo —sean éstas de derechas, de izquierdas o de donde sea.

Volvamos a la izquierda y a lo que ella impugnaba (pues es evidente que la *progresía* conformista de hoy no se rebela estrictamente contra nada).[7] Lo cuestionado en nuestras páginas, es cierto, se parece mucho a lo que combatía la vieja izquierda. En ambos casos se impugna lo mismo: el orden burgués. Pero las motivaciones de la impugnación son muy distintas, y las alternativas que, a partir de ahí, se puedan proyectar se oponen con igual radicalidad.

Una cosa es pretender, como pretendía el socialismo, abolir, en aras de la igualdad, la propiedad, el mercado y el dinero; y otra cosa muy distinta es defender la existencia de la propiedad, el mercado y el di-

7. Al contrario, como muestra con todo lujo de detalles el artículo de nuestro colaborador Rodrigo Agulló, la colusión entre la derecha y la izquierda del Sistema no es ni casual ni coyuntural: obedece a razones estructurales que se relacionan con lo que, hace un instante, denominaba yo el Gran Tinglado imperante.

nero, pero poniéndolos en su lugar, expulsándolos del pilar sobre el que se alzan, relegándolos a las funciones —indispensables, pero subalternas— de mantenimiento de la vida que son las suyas: las únicas que corresponden al orden económico.

El orden económico (ese orden contra el que nada habría que objetar si se mantuviera circunscrito en su lugar; es más, ese orden que se caracteriza, en sí mismo, por la fecunda tensión derivada de cosas tales como la iniciativa, el riesgo, la lucha… y la desigualdad): tal es el orden a cuyo respecto el socialismo revolucionario pretendía hacer algo sumamente curioso. Por un lado, quería arrancarle de cuajo toda esa tensión fecunda sin la cual no existe economía; por otro, pretendía hinchar lo económico hasta la desmesura, hacer que invadiera la totalidad del mundo. Lo que el socialismo quería derrocar no era en absoluto el dominio avasallador de lo económico. Al contrario, una vez limpiada la economía de riesgo, tensión y desigualdad, todo debía reducirse al plano económico. Todo es economía en el marxismo; y todo tenía que reducirse a economía en el mundo de la página en blanco: muy en particular, en la denominada «fase final del comunismo», cuando el mismísimo Estado —es decir, el Gran Todo— dejaría de ocuparse del «gobierno de los hombres» para transformarse, afirmaba Marx, en simple medio de «gestión de las cosas y necesidades» materiales.

El mercado sabe mejor que nadie satisfacer las necesidades materiales. Pero al mismo tiempo encierra el hombre detrás de rejas más seguras que la más segura de las cárceles

La transformación del mundo en economía, la reducción de la vida a la satisfacción de las necesidades materiales, es algo que el capitalismo ha sabido realizar, es evidente, con incomparable, con infinito mayor acierto. No es de extrañar entonces que los antiguos izquierdistas hayan acabado convirtiéndose hoy —remito de nuevo al artículo de Rodrigo Agulló— en los más firmes baluartes del sistema que ha cosechado semejante triunfo.

Pero volvamos al comienzo, cuando el socialismo aún impugnaba el capitalismo en nombre de la igualdad y con el fin de reducir el mundo a lo económico. Ni que decir tiene que tal objetivo se en-

cuentra exactamente en las antípodas de lo que perseguimos en estas páginas al impugnar el capitalismo no tanto por la desigualdad en la que se basa y la injusticia que engendra, cuanto por el sinsentido en que se funda y la muerte del espíritu que origina.[8]

¿Complacerse en la desigualdad?

¿Significa ello que se trata de complacernos en la injusticia y la desigualdad? En modo alguno. Se trata de reducirlas cuanto más mejor —pero sabiendo que jamás se abolirán. Y sabiendo también que hay paradojas en la vida (incluida la económica) que hacen que la generalización del bienestar y la comodidad puede no estar reñida con la injusticia y la desigualdad. Tal es el caso del capitalismo —de ahí su éxito, por lo demás.

Ciñámonos al mundo occidental: es fácil constatar (pero nadie lo hace) una paradoja tan cínica como extraordinaria. Nos encontramos con que la sociedad más injusta y desigual de toda la historia… es aquella en la que, sin embargo, los pobres casi han desaparecido del mapa. ¿Cómo puede ser ello posible? Lo es porque suceden dos cosas, y suceden a la vez. La inmensa productividad engendrada por el reino de la Técnica hace

Paradoja: en la sociedad más injusta de la historia, los pobres casi han desaparecido del mapa

8. Expulsar el Supermercado y el Capital del centro del mundo, relegarlos al lugar que les corresponde…: la tarea es compleja y de titanes, claro está. Se trata de una tarea que sólo podrá realizarse, algún día, sobre la base de un vastísimo movimiento social. Pero nunca la sociedad —aún menos la «sociedad civil»: esa redundancia con la que se intenta ensalzar el ámbito de lo privado y postergar el de lo público— podrá por sí sola realizar tal tarea. Primero, porque carecería de la fuerza suficiente. Segundo, porque *«poner lo económico en su lugar»* también significa: que *lo privado deje de invadir, aniquilándolo, el ámbito de lo político; que la* res privata *deje de suplantar a la* res publica. Sólo la implicación activa del Estado, sólo la reconquista de un Estado que, dejando de ser el actual monstruo de gestión económico-asistencial, vuelva a ser la expresión del destino de un pueblo, podrá algún día realizar tal tarea. Valdría la pena que reflexionaran sobre ello los partidarios antiliberales del famoso principio de *subsidiariedad*: ese principio según el cual la clave de la solución pasaría por la labor de asociaciones de todo tipo —familiares, vecinales, profesionales, estudiantiles, religiosas…—, ante las cuales el Estado debería inclinarse respetuosamente, actuando tan sólo ahí donde lo privado no llegara.

que la riqueza acumulada por los grandes poseedores de hoy sea tal que, a su lado, hasta el rico Creso de la antigüedad parezca un pobre de mucho cuidado. Al mismo tiempo, las migajas que de esta colosal productividad van a parar al bolsillo del resto de los mortales son esto: migajas. Unas migajas que dan derecho a disfrutar, es cierto, de un montón de cosas; pero en comparación con lo poseído por los auténticos poseedores, se trata de las migajas más injustamente desiguales de toda la historia. Y, sin embargo, en comparación con las condiciones de vida de los pobres y no tan pobres de otros siglos, tal parece como si estuviéramos viviendo en el más colosal reino de jauja de todos los tiempos.

Frente a las condiciones de vida de otros siglos, parece como si viviéramos en el más colosal reino de jauja de todos los tiempos

Sin duda hay ahí amplio margen de maniobra, amplias posibilidades de conseguir —otra cosa es cómo lograrlo…— tres cosas: 1) que puedan vivir mejor quienes menos se benefician del reino de jauja; 2) que se limite el loco despilfarro que hace peligrar el equilibrio mismo de la Tierra; 3) que quienes encuentran el sentido de la vida en acumular dinero a mansalva… lo sigan acumulando —si ello no les aburre— cuanto les plazca. Menos, desde luego, y en condiciones muy distintas. Su poder se vería indudablemente reducido, pero su tren de vida no tendría siquiera por qué notarlo. Lo único que importa son las situaciones de poder y las consecuencias que de ellas se derivan. Si el poder del dinero queda debidamente circunscrito, ¿qué más dan los lujos y caprichos de unos cuantos? Sólo a los resentidos les escandalizan.

No serviría de nada, sin embargo, esta más justa distribución de la riqueza, si el Dinero y sus mecanismos siguieran regentando nuestras vidas; si objetos, productos y mercancías siguieran avasallándonos, imponiéndose a nosotros como absurdos, grotescos ídolos: ésos cuyo «fetichismo» tan lúcidamente denunció un tal Karl Marx. ■

El lugar de la «derecha»

José Javier Esparza

Hay algo en lo que es preciso dar la razón a la derecha política española: puestos a adoptar una etiqueta, más vale escoger la de «centro» que la de «derecha». Es más práctico. Porque decir «derecha» es sumergir al oyente en un mar de confusión teórica y práctica. Es verdad que decir «centro» tampoco aclara mucho las cosas, pero, al menos, resulta una denominación más simpática y no exige explicaciones. Sobre el término «derecha», por el contrario, se han ido acumulando visiones tan numerosas y tan dispares que la confusión es inevitable. ¿Qué quiere decir «derecha»? ¿Existe aún tal cosa?

Todo el mundo sabe que el término *derecha,* en su sentido político, nace durante los primeros tiempos de la Revolución francesa, concretamente el 21 de agosto de 1789, viernes, fiesta de San Agustín de Hipona y también de algún San Fortunato: en la Asamblea constituyente, y por puro azar, los partidarios de que el Monarca gozara de un poder

fuerte se sentaron a la derecha del presidente, mientras que a la izquierda de éste se distribuyeron las posaderas de quienes defendían un recorte del poder regio en beneficio de las aspiraciones de la burguesía, *la nueva clase.* Por este motivo, meramente geométrico, se comenzó a llamar *derecha* a quienes de un modo u otro manifestaban resistencias frente al proceso revolucionario, es decir, a los «conservadores». Quede claro, en definitiva, que debemos los conceptos de derecha e izquierda al inquieto trasero del pueblo francés.

Hay quien, como Vintila Horia, ha buscado un simbolismo metapolítico para los términos de la díada: *derecha* sería el camino recto, la vía del justo, esto es, la verdad eterna, mientras que *izquierda* sería el camino torcido, la vía siniestra, la vulneración de toda verdad. Aquí hallamos ecos de la perspectiva de Donoso Cortés, según el cual la mera existencia de socialistas era indicio de la capacidad de perversión del género humano. La distinción vintiliana es simpática, para qué negarlo, pero tiene el inconveniente de ser una interpretación *a posteriori* y que, por tanto, nada nos dice acerca del origen conceptual de los términos. De hecho, y durante un cierto tiempo, en la vida parlamentaria los términos «derecha» e «izquierda» denominaban tan sólo a los bloques políticos en función de su colocación en el hemiciclo y con independencia de sus doctrinas, de modo que la derecha geográfica podía ser izquierda ideológica, y viceversa. No será sino más tarde cuando los conceptos pasen a llenarse de contenido ideológico. Y ahí es donde se origina la nomenclatura que todavía hoy define —aunque de forma cada vez más problemática— las posiciones y actitudes en la vida política convencional.

Naturalmente, el contenido ideológico de los términos derecha e izquierda ha ido variando a medida que cambiaba el paisaje social y el mapa de fuerzas en presencia. Veamos el caso de los liberales: inicialmente, los liberales, con su hostilidad al poder del soberano y su defensa de los intereses individuales (burgueses), estaban en la izquierda, y la derecha se formó precisamente para combatir contra ellos; después, sin embargo, aparecieron los socialismos, y entonces los liberales pasaron a ocupar la derecha junto a sus antiguos enemigos, posición relativa que hoy prácticamente han monopolizado. Otro tanto ocurrió con los partidos radicales, que pasaron de la izquierda a la derecha sin cambiar de doctrina, y ahí tenemos el ejemplo del radicalismo francés o ese otro, tan deplorable, del catalán Alejandro Lerroux, convenientemente aderezado con esas dosis de esperpento tan abundantes en

REVUE LITTÉRAIRE.

I. *Lettres et Opuscules inédits de Joseph de Maistre*, 2 vol. 1851.
II. *Essai sur le Catholicisme, le Libéralisme et le Socialisme*, par M. Donoso Cortès; 1 vol. 1851.
III. *Histoire des Origines du gouvernement représentatif*, par M. Guizot; 2 vol. 1851.

Chaque moment, dans un siècle qui marche d'un pas aussi précipité que le nôtre, est plein de symptômes et de faits révélateurs. Il peut suffire aujourd'hui au regard le plus inattentif de se promener sur le monde moral pour être frappé d'un phénomène digne de méditation : c'est le spectacle d'un mouvement révolutionnaire se déroulant avec une suite invincible, secondé souvent par ceux mêmes qui ne l'aiment pas, favorisé par une société oublieuse, et déterminant dans son triomphe le plus complet et le plus imprévu une réaction

En julio de 1851, la Revue des Deux Mondes *publica una importante reseña sobre el libro de Donoso Cortés* Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, *cuya traducción acababa de publicarse en París. El pensador español tuvo un profundo impacto sobre la derecha europea del siglo* XIX

la historia de España: en efecto, el mismo Lerroux que a principios del siglo XX encabezaba a los Jóvenes Bárbaros del Paralelo barcelonés y proponía la violación masiva de monjas («Levantad sus hábitos y elevadlas a la categoría de madres», proclamaba el demagogo), pasó treinta años después a presidir los Gobiernos republicanos que reprimieron la Revolución de Asturias en 1934 –por así llamar al golpe de Estado socialista contra la II República- y que propusieron la desdichada «contrarreforma agraria».

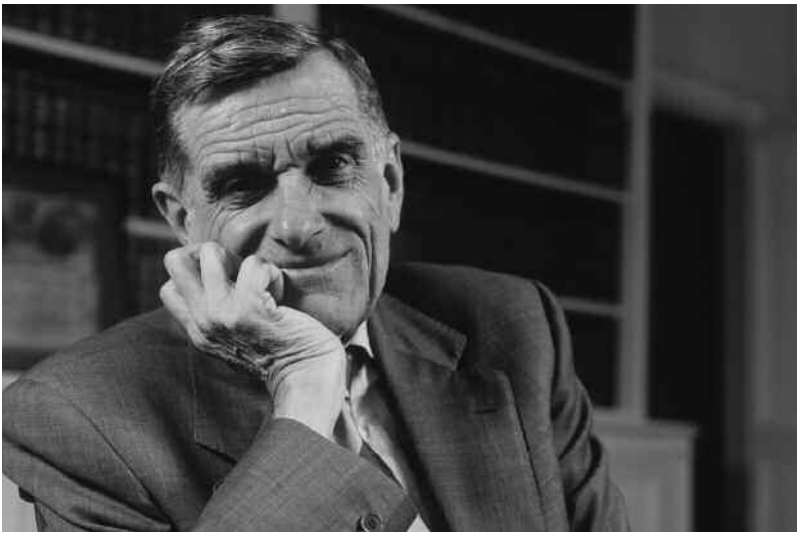
Permítasenos aquí un paréntesis. El caso Lerroux no es más que una consternante anécdota en la historia de las ideas políticas, pero su evocación puede resultar útil para despejar malentendidos acerca de lo que nos proponemos aquí. Porque la peripecia política de Lerroux ilustra adecuadamente –y con gruesos trazos- la flexibilidad de la díada izquierda/derecha, el trasvase de la derecha a la izquierda (y viceversa) en función de los cambios sociales, la permeabilidad de las fronteras entre una y otra y, en fin, *last but not least,* el disolvente efecto que sobre las categorías del pensamiento político puede llegar a ejercer la indigencia moral e intelectual de ciertos políticos profesionales. Ningún izquierdista sensato de nuestros días podría defender al Lerroux de 1901; ningún derechista actual con dos dedos de frente podría defender al Lerroux de 1934. Venga este contraejemplo en apoyo de nues-

tra intención de emplear los términos *izquierda* y *derecha* como definición de actitudes filosófico-políticas, y no como etiquetas de mera situación geográfica en un arco parlamentario cuyos protagonistas actúan movidos más por las necesidades y conveniencias del poder que por razones ideológicas objetivas.

Tenemos, pues, un término de azaroso origen, una derecha que se metamorfosea con el paso del tiempo, un concepto-continente que admite nuevos contenidos en función de las condiciones políticas y sociales y que, a pesar de todo, sigue funcionando como término capaz de definir un cierto conjunto de actitudes ideológicas. Bien: ¿Cuáles son esas actitudes? ¿Qué relaciones de coherencia interna mantienen entre sí? ¿Admiten una caracterización general o ha de hablarse de ellas en plural? ¿Hay «derecha» o «derechas»? Esta es una de las preguntas elementales de la teoría política moderna, y es preciso decir que las respuestas están muy lejos de ser esclarecedoras.

Muchas derechas

La derecha es una fauna sumamente plural. A simple vista, y sin salir de casa, en la derecha política española podemos discernir tres familias: la conservadora clásica, más o menos tributaria del tradicionalismo del siglo XIX, pero corregida con una fuerte aportación de canovismo y de maurismo; la liberal, que hoy ofrece el aspecto de un cruce entre el viejo liberal-conservadurismo de la Restauración decimonónica y el neoliberalismo importado de la órbita anglosajona, y por último, la demócrata-cristiana, inicialmente inspirada en la doctrina social de la Iglesia. Tales familias no se albergan en compartimentos estancos, sino que se entrecruzan con frecuencia, se combinan y se abren a otras familias vecinas. El liberalismo de Ortega está teñido de un aristocratismo republicano que lo hace propiamente neoconservador, y el liberalismo de Madariaga contiene tantos elementos organicistas que lo acercan a la órbita tradicional. Incluso hay quien, como Santiago Alba, ha creído poder incorporar al acervo común el radicalismo de un Azaña. Sumemos las tradiciones derechistas vasca y catalana, con el etnicismo sabiniano y algún linaje carlista, y el corporativismo moderado de un Cambó, respectivamente, y nos haremos una fehaciente idea de hasta qué punto la derecha española es una realidad que no admite una definición unívoca.



Para René Rémond, tres grandes tradiciones políticas estructuran la derecha francesa: la legitimista, la bonapartista y la orleanista

Semejante ascendencia mixta no es exclusiva de la derecha española, sino que se reproduce también en otras derechas europeas. En la derecha alemana, por ejemplo, confluyen el corporativismo católico, el romanticismo conservador de un Müller, el autoritarismo social de un Bismarck y la democracia cristiana protestante, entre otros afluentes. Otro tanto puede decirse de la derecha francesa. Y en ésta hemos de entrar con más detalle, porque justamente para explicar la ascendencia compuesta de la derecha francesa se formuló una de las teorías más conocidas sobre la clasificación intelectual de las derechas en general: la taxonomía de René Rémond.

Para Rémond, en la derecha francesa se dan cita tres tradiciones: la *legitimista,* vinculada al Antiguo Régimen, monárquica, católica y antiliberal (es decir, aquella misma derecha que inauguró el concepto en 1789); la *orleanista,* surgida con la revolución liberal de 1830, escindida entre el liberalismo popular y el liberal-conservadurismo, y de la que procedían muchos de los prohombres de la III República; por último, la *bonapartista,* que es nacionalista, con fuertes dosis de populismo y orientada hacia formas de poder autoritarias e incluso dictatoriales [1]. E. Weber transpone el esquema al resto de las derechas

1. *Les droites en France*, Paris, 1982.

europeas y lo sintetiza en su problemática teoría de las tres erres: *Reacción* contra las tendencias del presente, o tradicionalismo; *Resistencia* al cambio, o conservadurismo, y *Radicalismo* esencial, o nacionalismo autoritario [2]. Tanto la taxonomía de Rémond como las *erres* de Weber son muy sugestivas desde el punto de vista teórico, porque simplifican las cosas, pero presentan una limitación importante, a saber: la heterogeneidad de los objetos que habríamos de meter en cada uno de esos cajones. Por ejemplo, en el cajón del bonapartismo o radicalismo cabría incluir fenómenos tan dispares como el gaullismo francés, el salazarismo portugués, el autoritarismo militar del general Primo de Rivera y, por supuesto, varios aspectos del régimen del general Franco. Y después, para darles entrada en la «casa común» de la derecha, habría que explicar en qué todos estos fenómenos ideológico-políticos convergen con el liberalismo de Thiers o Canalejas, el tradicionalismo de Menéndez Pelayo, etc. Dicho en otros términos: las teorías de Rémond y Weber nos facilitan una herramienta de clasificación práctica, pero no de definición teórica, y mucho menos nos proveen de un material capaz de decir por qué las diversas derechas pueden todas ser llamadas… *derecha.*

¿Existe una norma áurea, una fórmula de oro capaz de englobar a todas las familias de la derecha?

En efecto, ¿existe un mínimo común denominador de la derecha? ¿Existe una norma áurea, una fórmula de oro capaz de englobar a todas las familias de la derecha? El debate sobre este punto es inagotable, y las respuestas tampoco parecen capaces de agotar toda la realidad.

Visiones de la derecha

Por ejemplo, Jean-François Revel, un liberal-conservador, escribe que es de derecha aquella actitud política que «basa por principio y sin disimulo la autoridad en cosa bien distinta a la soberanía inalienable de los ciudadanos» [3]. Ahora bien, esto deja pensar que en los regímenes de izquierda la autoridad depende siempre del «pueblo soberano», y el propio Revel admite que las cosas no son así.

2. En H. Roger y E. Weber (eds.), *La derecha europea,* Barcelona, 1971.
3. *Lettre ouverte à la droite,* Albin Michel, Paris, 1968.

Por su parte, José Luis López Aranguren, desde la izquierda, dice que «la política realista, la política de lo posible, es siempre política de derecha, mientras que la izquierda sería aquello que está enfrente del poder» [4]. Merece la pena detenerse en este argumento, porque ha alimentado buena parte de la reflexión izquierdista en los últimos años, y especialmente desde que los desastres del socialismo real arrojaron un manto de sospecha sobre la utopía izquierdista. Es verdad que la derecha, en general, se atiene a lo posible, es decir, que es *realista.* Ahora bien, aunque Aranguren no lo dice, de su definición se deduce igualmente que la derecha es el poder, puesto que todo poder es, tarde o temprano, necesariamente realista por definición –y más nos vale que así sea—, y puesto que la izquierda es explícitamente caracterizada como contra-poder. En esta identificación de la derecha con el poder y de la izquierda con el no-poder es posible distinguir al menos dos fuentes: una es el viejo anarquismo, según el cual el poder es siempre alienante (lo cual, por otra parte, es tautológicamente cierto, pues toda vida en sociedad es siempre una alienación) y, en consecuencia, sólo en la ausencia de poder –o en su colectivización- residiría la virtud; la otra fuente es la teoría política marxista más o menos evolucionada, que identifica sistemáticamente al poder con las clases explotadoras y a éstas con la derecha, de modo que las clases explotadas (las que carecen de poder) pasan mecánicamente a ocupar la izquierda [5]. En línea parecida se sitúa Gianni Vattimo cuando dice que lo específico de la izquierda, frente a la derecha, es la no-violencia, puesto que la violencia sólo la ejerce el fuerte, o sea, el poderoso; lo cual presupone que todo poderoso –y todo violento- es necesariamente de derecha [6]. *Post hoc, ergo propter hoc.* Y Beria y Pol Pot, de derechas de toda de la vida.

El problema que surge con este planteamiento es que, según él, jamás podría haber un poder de izquierdas: cuando la izquierda derribe a las clases explotadoras, e incluso en el caso de que logre hacerlo sin recurrir a esa violencia que espanta a Vattimo, la izquierda se convertirá inevitablemente en explotadora a su vez, y entonces se transformará en derecha. El argumento, que parece más bien encaminado

4. *El País,* 18-XI-84.

5. Puede hallarse una explicación amplia –y no particularmente crítica- de tan infantil perspectiva en Wolfgang Abendroth y Kurt Lenk: *Introducción a la Ciencia Política,* Anagrama, Barcelona, 1971, obra que en más de un sentido puede ser definida como una indigestión hegeliana.

6. «Ermeneutica e democrazia», en *MicroMega,* 3, 1994, p.48.

a liberar a la izquierda intelectual de enojosos compromisos con los poderes izquierdistas que en el mundo han sido –y especialmente con las tiranías comunistas—, nos llevaría a la sugestiva conclusión de que, por ejemplo, en la Unión Soviética de los años veinte la izquierda estaba entre los campesinos libres anti-bolcheviques o entre las tropas mongolas del barón Ungern-Sternberg, mientras que Lenin, creador del sistema concentracionario soviético, habría pasado a ocupar la derecha; asimismo, Fidel Castro, después de Sierra Maestra, sería un hombre de derecha, y los cubanos de Miami, una vez derrocado Batista, representarían a la izquierda cubana. El absurdo es completo. La definición de la díada derecha/izquierda en términos de dialéctica poder/no-poder tal vez resulte útil como bálsamo para ciertas conciencias demasiado damnificadas por la huella infamante del Gulag, pero carece de cualquier operatividad teórica.

Desde la llamada *nueva derecha,* Alain de Benoist nos sirve otra definición: «Llamo de derecha la actitud consistente en considerar la diversidad del mundo y, por consiguiente, las desigualdades relativas que necesariamente produce, como un bien, y la homogeneización progresiva de ese mundo, preconizada y llevada a cabo por el discurso bimilenario de la ideología igualitaria, como un mal» [7]. Esta definición tiene la ventaja de que puede ser asumida por las diferentes familias de la derecha y, *a contrario,* por la mayor parte de la izquierda. El problema, sin embargo, es que, en más de un plano, la derecha convencional de nuestros días (esto es, la neoliberal) no ha dejado de contribuir a tal homogeneización, especialmente en lo que concierne a la diversidad cultural y de formas de vida, mientras que las desigualdades que con más frecuencia ha contribuido a crear son las que el propio Benoist considera como «las menos justificables de todas», esto es, las económicas. De modo que la derecha de Benoist es una suerte de derecha ideal, casi diríamos metafísica, cuya esencia sólo por azar histórico recibe el nombre de derecha. La propia evolución posterior del autor y de la *nouvelle droite* misma así parece corroborarlo.

Citaremos por último la definición de un prototípico liberal: Aleix Vidal-Quadras, según el cual «la derecha es el conjunto de ideas y actitudes que derivan de la elección de la libertad negativa como objetivo moral primordial» [8]. Esta definición reclama una aclaración suple-

7. *Vu de droite,* Copernic, Paris, 1977.

8. *La derecha. Un intento de destilación axiológica,* Destino, col.: «¿Qué era? ¿Qué es?», Barcelona, 1997, p. 84.

Para el político liberal Aleix Vidal-Quadras (aquí en compañía de Daniel Sirera, la estrella naciente del Partido Popular en Cataluña), «la derecha es el conjunto de ideas y actitudes que derivan de la elección de la libertad negativa como objetivo moral primordial»

mentaria, a saber, qué se entiende por «libertad negativa». Vidal-Quadras recurre aquí a la definición de Isaiah Berlin: libertad negativa sería la capacidad de cada individuo de disponer de un ámbito privado e inviolable en el que pueda pensar, hablar, poseer, nacer, desplazarse, creer y elegir sin que ningún poder externo a él interfiera, limite o controle su voluntad autónoma y, naturalmente, sin que el Estado intervenga para regularlo o condicionarlo [9]. Históricamente, esta concepción de la libertad ha sido patrimonio de la burguesía, que quería hacer valer sus derechos y afirmar su poder frente al viejo orden estamental. El fondo de esta idea de la libertad se reduce al deseo de no depender de nadie y de erigir la propia conciencia individual en norma moral dominante. Es una reivindicación de la autonomía individual frente al poder político. En la línea de la filosofía del libre arbitrio, la libertad negativa exige la capacidad para decidir sin sufrir interferencias externas, lo cual implica la negación de la legalidad social: la sociedad no es quién para decirme qué tengo que pensar. Ahora bien, esta actitud, que hoy puede

9. Cit., p. 67.

considerarse de derechas, originalmente fue de izquierdas: era la reivindicación de la burguesía (revolucionaria) del XVIII. ¿Verdaderamente puede reconocerse *toda* la derecha en una definición de la libertad entendida no como libertad para hacer, sino como derecho a *no hacer?* ¿Dónde quedan entonces otros conceptos claves de la derecha como la tradición que normativiza los comportamientos sociales (por encima, por tanto, de la conciencia individual), o esa otra idea del orden social al que todo derecho individual debe contribuir, y que se expresa en el concepto de bien común? La definición de Vidal-Quadras encaja muy bien con el pensamiento liberal hoy dominante, pero sólo es una variante de las derechas posibles.

Hay que decir que esta *reductio ad liberalismum* ejerce también su influencia en quienes pretenden hallar fórmulas capaces de integrar a todas las familias de la derecha vigente, o sea, la propiamente liberal, la conservadora y la democristiana. Esas fórmulas suelen pecar de un lenguaje tópico, ocasionalmente brillante, pero de contornos brumosos, ambiguos, indefinibles. Véase el caso de Tom Burns Marañón, que en sus *Conversaciones sobre la derecha* propone «un Estado pequeño y fuerte en el seno de una sociedad activa y grande» [10]. Como diría Heidegger, es una frase fácil de escribir, pero difícil de pensar. En efecto, ¿qué quiere decir eso? ¿Por dónde habría de empequeñecerse el Estado? Porque el resultado no será el mismo si reducimos los gastos sociales que si adelgazamos el presupuesto de la radiotelevisión pública o el del mantenimiento de los parlamentos autonómicos, por ejemplo. La misma incógnita aparece en los posibles factores del deseable «crecimiento de la sociedad»: ¿Estamos proponiendo que los ciudadanos dispongan de más vías de participación política, o más bien estamos aspirando a que el sector público pase a manos privadas, según esa fea costumbre neoliberal que consiste en confundir «sociedad civil» y «poder económico privado»? La fórmula de Burns Marañón es ambivalente: con un sólo programa podrían salirnos dos partidos no ya distintos, sino irreconciliables. Y uno de esos partidos podría ser, por qué no, de izquierdas.

«Un Estado pequeño y fuerte en el seno de una sociedad activa y grande»: una frase fácil de escribir, pero difícil de pensar

¿Seguimos desgranando definiciones? Todas ellas serán igualmente problemáticas. Giovanni Sartori, por ejemplo, ha demostrado la in-

10. *Conversaciones sobre la derecha,* Plaza y Janés, Barcelona, 1997.

viabilidad de definir la frontera derecha/izquierda a partir de elementos como el derecho a la propiedad, el mayor o menor cambio social auspiciado o el origen de clase [11]. Las razones son obvias. En materia de derecho a la propiedad, ciertos regímenes considerados como de derecha, especialmente los autoritarios, han respetado menos la propiedad privada que algunos otros gobiernos de izquierda democráticos, y del mismo modo hemos visto, sobre todo en la segunda mitad del pasado siglo, cómo algunos gobernantes de derecha mostraban más gusto que otros de izquierda por la nacionalización de los medios de producción, y cómo algunos gobernantes de izquierda –los socialistas españoles no han sido los únicos- se sometían con inenarrable gozo al poder de la banca privada. Respecto al cambio social, es evidente que experiencias juzgadas como *de derecha* (véase el caso del franquismo en España) han modificado el mapa social más extensamente que otras de izquierda. Y si nos fijamos en el origen de clase, veremos que los populismos, habitualmente clasificados en la derecha, arrancan de una base social mucho más baja (proletarios, campesinos, etc.) que las diversas izquierdas burguesas europeas, por ejemplo.

Tan lábil como éstos es otro criterio habitualmente empleado para distinguir entre derecha e izquierda: la frontera individualismo/organicismo, donde el primero estaría en la izquierda y el segundo en la derecha. En efecto, Norberto Bobbio ha mostrado cómo el organicismo social (esto es, la tesis según la cual el *todo social* es más importante que las partes individuales), aunque característico de la derecha tradicional, ha sido igualmente enarbolado por buena parte del movimiento obrero [12]. Entre nosotros, Gonzalo Fernández de la Mora ha demostrado que un concepto tan aparentemente vinculado a la derecha como el de *democracia orgánica* es en realidad producto de la reflexión de la izquierda krausista [13]. Refutemos, por último, la postura de quienes cifran la dicotomía derecha/izquierda en términos de «tradición *versus* emancipación», donde la derecha estaría por la defensa de lo tradicional y la izquierda se propondría desmantelar los viejos privilegios: esta tipología comete el error de vincular estáticamente el tradiciona-

11. *Teoria dei partiti e caso italiano,* SugarCo, Milano, 1982, pp.145-146.

12. «Per una definizione de la destra reazionaria», en VV. AA.: *Fascismo oggi. Nuova destra e cultura reazionaria negli anni ottanta,* Istituto Storico della Resistenza, Cuneo, 1983, pp.22-23.

13. *Los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica,* Plaza y Janés, Barcelona 1985.

lismo cultural con los privilegios sociales y económicos, pero sabemos que, una vez iniciado el proceso de la modernidad, las clases privilegiadas han sido precisamente las que con más ahínco han combatido las tradiciones culturales, y basta pensar en el liberalismo francés entre los siglos XIX y XX.

La penúltima polémica

En definitiva, formular una definición sólida, exhaustiva y completa de la derecha parece una tarea imposible. Y cuanto más se mueve el mapa ideológico-político al ritmo del tiempo y de las circunstancias, más crece la incertidumbre sobre qué quiere decir exactamente «derecha» –y, correlativamente, sobre qué quiere decir «izquierda». La polémica intelectual está lejos de haber cesado. La aportación más relevante de los últimos años, por sus efectos, parece haber sido la de Norberto Bobbio [14]. Para el viejo socialista italiano, la clave del asunto está en el concepto de *igualdad:* el hombre de derechas piensa que las desigualdades son naturales y, por tanto, de imposible eliminación; por el contrario, el de izquierdas piensa que las desigualdades son producto de unas determinadas circunstancias sociales y que, por consiguiente, es posible –y también benéfico- eliminarlas. Sobre esta distinción, Bobbio añade otra paralela entre extremistas y moderados cuya clave es la idea de *libertad,* mayor entre los moderados, menor entre los extremistas. Se dibuja así un mapa político con cuatro puntos: la extrema izquierda, que es igualitaria, pero autoritaria; la izquierda o centro-izquierda, que es al mismo tiempo igualitaria y liberal; el centro-derecha, liberal y desigualitario, y la extrema derecha, autoritaria y anti-igualitaria. Esta descripción ha sido aceptada con gozo por las socialdemocracias occidentales, que se ven así convertidas en la única corriente depositaria de dos de los grandes valores de la modernidad política: igualdad y libertad.

Ahora bien, la distinción de Bobbio, aunque no deja de reflejar una realidad fácilmente observable, deja fuera del análisis buena parte del campo que pretendía definir. Por ejemplo, en el esquema bobbiano no caben los movimientos que asumen la desigualdad natural y la diversidad cultural como realidades antropológicas incontrovertibles,

14. *Derecha e izquierda,* Taurus, Madrid, 1995.

Durante los años sesenta, los negros en los Estados Unidos emblematizaron la lucha en pro de la igualdad en el seno de un sistema político democrático

pero que al mismo tiempo defienden la reducción de desigualdades económicas (es el caso de la *nueva derecha* europea, la antes mencionada corriente de Alain de Benoist). En el plano de la praxis política, es bastante innegable que regímenes autoritarios de derecha como el de Franco en España o el de Getulio Vargas en Brasil, por ejemplo, redujeron las desigualdades económicas respecto a la situación en la que llegaron al poder. Tampoco explica el sistema de Bobbio por qué los regímenes autoritarios e igualitarios (el comunismo) generan jerarquías sociales mucho más rígidas que las de los regímenes de derecha: ¿Significa eso que, a medida que crece la igualdad teórica, decrece la igualdad real? Y entonces, ¿qué sentido tiene incorporar al análisis un término como el de igualdad que, una vez puesto en movimiento, genera dinámicas contradictorias? En fin, tampoco en este esquema hallamos una respuesta a las desigualdades creadas por ciertas políticas de ambición igualitaria, como es el caso de las injusticias derivadas de la «discriminación positiva» en los Estados Unidos, donde determinados grupos supuestamente alienados obtienen por ley mayores privilegios que los grupos supuestamente dominantes. En definitiva, el esquema de Bobbio deja demasiadas cosas fuera como para considerarlo canónico. Aunque no sea inútil, sólo refleja una parte de la realidad.

El lugar dónde se inventaron la derecha y la izquierda.
¿Donde se encuentran hoy?

Antes hemos citado a la *nueva derecha* europea [15]. Uno de sus exponentes más cualificados, el profesor florentino Marco Tarchi, publicó en su momento un artículo, concebido como refutación de Bobbio, que venía a arrojar todavía mayor incertidumbre sobre los significados reales de «derecha» e «izquierda» [16]. Tarchi dice que ninguna de las dos etiquetas puede ser ya concebida ni como una esencia ideológica ni como un tipo-ideal (en el sentido weberiano), y que, en el mejor de los casos, su utilidad se reduce a ser afortunadas convenciones del lenguaje político. Entremos en el asunto con más detalle, porque la cuestión lo merece.

15. Esta corriente nace en Francia a principios de los años setenta en medios de la derecha radical; movimientos homólogos se ven en Italia y, en menor medida, en Alemania, Portugal o España. Ese origen ha hecho que buena parte de la subcultura periodística siga considerando a la ND como un movimiento «ultraderechista». La realidad, por el contrario, es que la ND ha emprendido un camino propio que la fue conduciendo muy lejos de las derechas convencionales a lo largo de la década de los ochenta. En los años noventa había construido ya un discurso propio que en modo alguno puede considerarse «ultra», ni siquiera propiamente de «derecha» en el sentido corriente del término.

16. Versión española: «Derecha e izquierda: dos esencias inaprehensibles», en *Hespérides,* 10, verano 1996.

¿Por qué la derecha no es una *esencia?* Una *esencia* es, en la tradición platónico-aristotélica, aquello por lo que una cosa es: el *ti esti,* o sea, lo que es, y sin lo cual una cosa no puede ser. Una esencia es el fundamento metafísico de las cosas que existen; su *alma* o su *idea,* por así decirlo. La esencia está por encima de la apariencia y de la contingencia, o sea, que es una cualidad de naturaleza espiritual y atemporal. Los filósofos saben que ésta de la esencia constituye una de las grandes discusiones del pensamiento de todas las épocas, de manera que no vamos a dilatarnos en el análisis del concepto. Nos basta con saber que en el terreno que aquí estamos explorando, que es el de la teoría de los comportamientos políticos, la esencia habría de ser aquello que hace que un concepto (por ejemplo, el de «derecha») pueda definirse como tal en cualquier época y en cualquier lugar, con el resultado de que su significado profundo sea el mismo en todos los casos. Y esta es precisamente la razón por la cual la derecha no es una *esencia:* porque el contenido del concepto –su alma, su idea, su ser- varía enormemente de un lugar a otro, de un sistema político a otro, de un contexto cultural a otro y, desde luego, de una época a otra.

Los términos «derecha» e «izquierda» no pueden ser *esencias* porque su contenido no es inmutable y porque no reflejan realidades cerradas que sea posible definir de una vez para siempre. Además, tampoco sirven para dar cuenta de toda la realidad que pretenden definir. Esto nos obliga a ser más modestos. Por ejemplo, podríamos aceptar que los términos derecha/izquierda no son esencias, de acuerdo, pero entonces podríamos utilizarlos como herramientas útiles para catalogar, explicar y simplificar una realidad inevitablemente compleja. En el lenguaje de las ciencias sociales, se trataría de considerar el término «derecha» como un *idealtypus,* un «tipo-ideal». Recordemos que el *tipo-ideal,* en el método de Max Weber, es un instrumento metodológico que trata de describir la realidad social a partir de categorías extremas, puras, y con el objetivo de comprender la intención del agente social. El tipo-ideal no es una descripción de la realidad empíricamente observable, como lo sería, por ejemplo, la ley de la gravedad en Física, pues la vida social se rige por leyes muy diferentes a las de la materia; el tipo-ideal pretende ser, más bien, un punto de referencia a partir del cual podemos estudiar un fenómeno y elaborar hipótesis que luego podrán utilizarse para, por ejemplo, explicar las causas de los aconte-

La ciencia social no sabe explicar en qué consiste exactamente un comportamiento de derechas o de izquierdas

Derecha e izquierda son simples convenciones, dos vagos términos que en realidad no quieren decir nada

cimientos históricos. Así, los términos derecha e izquierda, definidos como tipos-ideales, serían categorías útiles para explicar comportamientos políticos desde el punto de vista de las ciencias sociales. Pero, naturalmente, esto exigiría que la ciencia social fuera capaz de explicar en qué consiste exactamente un comportamiento de derecha o de izquierda. Para que los tipos-ideales sean herramientas útiles, su significado debe ser preciso y capaz de suscitar un acuerdo general sobre su uso. Y aquí es donde el esquema nuevamente falla, porque ni el significado de los conceptos es preciso, ni el acuerdo es general. Esto es especialmente perceptible cuando el sociólogo emplea los términos con una finalidad no descriptiva ni comprehensiva, sino polémica –por ejemplo, cuando se usa el término «derecha» como ligado a una «reacción» a la que se pretende descalificar moralmente. Por eso el término «derecha» es poco útil como tipo-ideal. Y por eso, a la hora de aplicar los conceptos derecha e izquierda, es preciso ser más modesto todavía.

Cristina Fernández de Kirchner, primera presidenta argentina, se presenta como la heredera del peronismo. ¿Será de derechas o de izquierdas? Quizás haya que preguntárselo a los campesinos argentinos

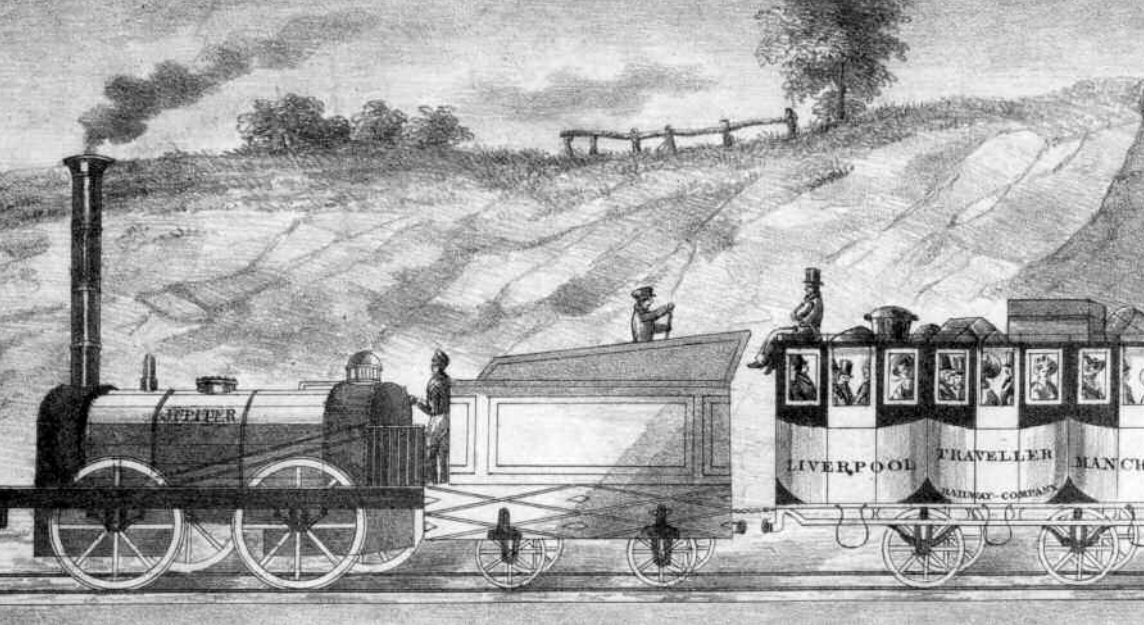
Y la suma modestia consiste en considerar derecha e izquierda como dos simples *convenciones,* es decir, dos vagos términos que en realidad no quieren decir nada, pero que, como presentan cierta utilidad, la gente decide usar, bajo una especie de pacto tácito, para definir tales o cuales comportamientos políticos en tales o cuales situaciones concretas, y sólo en el contexto de esas situaciones. Esta es la postura de Giovanni Sartori, que lo ha explicado mejor que nadie: «Derecha e izquierda son imágenes espaciales. Y lo bello de ellas es que están desprovistas de cualquier "anclaje semántico", que son contenedores vacíos, abiertos a todos los trasvases, a todos los contenidos. Pero esto es así atemporalmente, o a través del tiempo. En cada momento, tiempo o periodo histórico singular, nuestras "imágenes espaciales" no están vacías, sino llenas: están asociadas, por así decirlo, a toda una serie de conteni-

Tony Blair, un técnico de la política que tuvo que abandonar el taller del 10 Downing Street sin dejar buenos recuerdos

dos» [17]. En esta teoría, derecha e izquierda no significan propiamente nada en el ámbito de la Historia, ni en el de la Teoría Política, pero sí poseen significados concretos en un tiempo determinado y en un contexto histórico, social y cultural dado. Por ejemplo, el término «derecha» significa una cosa en la España de 1976 y otra cosa en la Alemania de 1929, y ambos significados son muy diferentes, pero en ambos casos hay un significado específico. A partir de aquí, el ser de izquierdas o de derechas entra en un terreno que ya no tiene que ver tanto con la ideología como con la psicología: el terreno de las actitudes de fondo de la personalidad y de la autopercepción del sujeto en un contexto político-espacial determinado. Para Marco Tarchi, esta interpretación *convencionalista* es la única realista y, por tanto, la única útil y defendible. Dicho lo cual, el italiano apuesta por una superación de la diada derecha/izquierda, superación que, a su juicio, para la ciencia política sería comparable al cambio de paradigma experimentado por las ciencias físicas en este siglo.

La tesis es muy sugestiva. Claro que, para ser académicamente aceptable, habría de poder aplicarse a todas las derechas y a todas las iz-

17. *Teoria dei partiti e caso italiano,* SugarCo, Milano, 1982, pp.255-256.

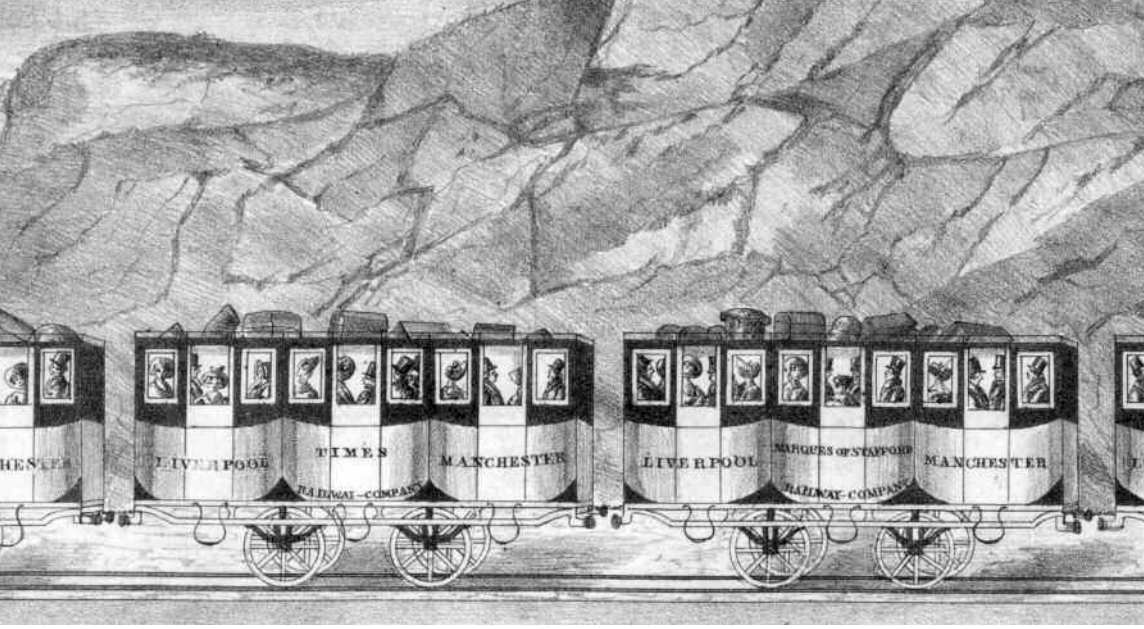


quierdas que en el mundo son. Y aquí es donde el debate se hace interminable, porque, en efecto, ¿cabe aplicar los mismos términos de derecha e izquierda a las formas políticas nacidas fuera de Europa? Perón, Nasser, Nehru o Sukarno, ¿son de derechas o son de izquierdas? En la estela del artículo de Tarchi, el escritor argentino Horacio Eichelbaum pide mayor apertura a la ciencia política y propone empezar a leer las nuevas fronteras ideológicas en los siguientes términos: a un lado, los que defienden las identidades colectivas, es decir, un objetivo que reúne tradición (un tópico de la derecha) y emancipación (un tópico de la izquierda); al otro, los que defienden el *One World* de la globalización económica bajo bandera americana, es decir, una postura que al mismo tiempo abraza al capitalismo y al igualitarismo [18]. Eso sí: Eichelbaum coincide en que los conceptos de derecha e izquierda significan ya bastante poco.

Un concepto evanescente

Al lector no se le habrá escapado un importante detalle: en la derecha hay mucha gente que defiende la caducidad de los términos derecha/izquierda, pero, significativamente, en la izquierda hay muchas menos inteligencias dispuestas a llegar a esa conclusión. Más aún: para buena parte de la izquierda, la mera propuesta de que la diada derecha/izquierda está superada es claro indicio de que «quien así se ex-

18. «Europa no se resigna a la muerte de las ideologías», en *Hespérides,* 13, primavera 1997.



Hay una derecha fascinada por los trenes, como existen marxistas que creen que con soviets y electricidad se obtiene por fin la sociedad comunista

presa es realmente de derechas», como afirma sin rubores la escritora Rosa Regás [19].

Desde ahí puede entenderse la consternación causada entre la vieja izquierda por el inglés Tony Blair, aquel hombre con quien medio mundo se quiso fotografiar en los pasados noventa, cuando dijo que no había políticas de derechas ni de izquierdas, sino unas políticas (más exactamente: unas economías, y la equivalencia no es baladí) que funcionan y otras que no. Esta apelación al «funcionamiento» es uno de los rasgos más elocuentes acerca del nuevo carácter que ha tomado la práctica política en nuestro tiempo, cada vez más encaminada a entender las sociedades humanas como *sistemas* y a hacer que esos sistemas, precisamente, *funcionen.* Esta perspectiva de la política como sistema regulable mediante las decisiones técnicas adecuadas –es decir, una perspectiva que podríamos llamar *neomecanicista-* se ha impuesto hoy como verdad incontrovertible entre los profesionales de la vida pública, al menos en Occidente [20], y su resultado es que los apriorismos ideológicos del tipo derecha/izquierda dejan paso a nuevas for-

19. Prólogo a Vidal-Quadras, *op. cit.*

20. La ilustración intelectual más elaborada de esta perspectiva es, probablemente, el libro de Niklas Luhmann *Teoría política en el Estado de Bienestar* (Alianza, Madrid, 1993). Por cierto que Luhmann nos previene también contra los posibles abusos y riesgos de esta perspectiva; entre otros, el moralismo.

mulaciones de tipo «pragmático». El concepto de Centro echa sus raíces en ese punto de vista.

Pero diga lo que diga Tony Blair, es verdad que, en el plano ideológico, la censura a la futilidad de la díada izquierda/derecha proviene, por lo general, de gentes de derecha. Ortega, como todo el mundo sabe, dijo una vez que ser de derechas o ser de izquierdas eran formas como cualesquiera otras de ser un imbécil. Pero es que alguien mucho más identificado con lo que en España se entiende por *derecha,* cual es el caso de Gonzalo Fernández de la Mora, también retira toda validez intelectual al esquema derecha/izquierda por la sólida razón de que no existe un «centro» metafísico que pudiera servir como eje de orientación de la verdad 21. Y estos reproches son correctos. «Derecha» es un término relativo y posicional que en sí mismo no expresa nada concreto; existe una doctrina tradicionalista, una doctrina conservadora, una doctrina demócrata-cristiana, una doctrina liberal, una doctrina neoconservadora, etc., pero no existe propiamente una *doctrina de derecha.* En suma, para hacer inteligible lo que es la derecha hay que echar mano de otras etiquetas; en el caso de la izquierda, por el contrario, las cosas serían más sencillas. O tal vez no.

Resumamos: no hay manera de definir a la derecha. O mejor dicho: hay tantas definiciones posibles que la tarea resulta ímproba, porque unas definiciones se contradicen con otras. Hay una derecha tradicional, de mentalidad rural y agraria, pero también hay una derecha moderna, de mentalidad burguesa y urbana. Hay una derecha comunitarista, organicista y solidaria, que gusta de los pequeños espacios personalizados de vida en común, pero también hay una derecha individualista y, al límite, egoísta, que prefiere el anonimato cosmopolita. Hay una derecha corporativista y proteccionista, alérgica a la mera idea de que el dinero gobierne el mundo, pero también hay una derecha capitalista y librecambista que ve el Mercado como su espacio natural. Hay una derecha retardataria y, en cierto modo, pasadista, que mira con ceño crítico a la técnica, pero también hay una derecha maquinista que se ha extasiado sucesivamente ante el ferrocarril, las redes de electrificación y la energía nuclear. Hay una derecha identitaria –ya sea foralista, ya nacionalista—, que considera los rasgos culturales específicos como

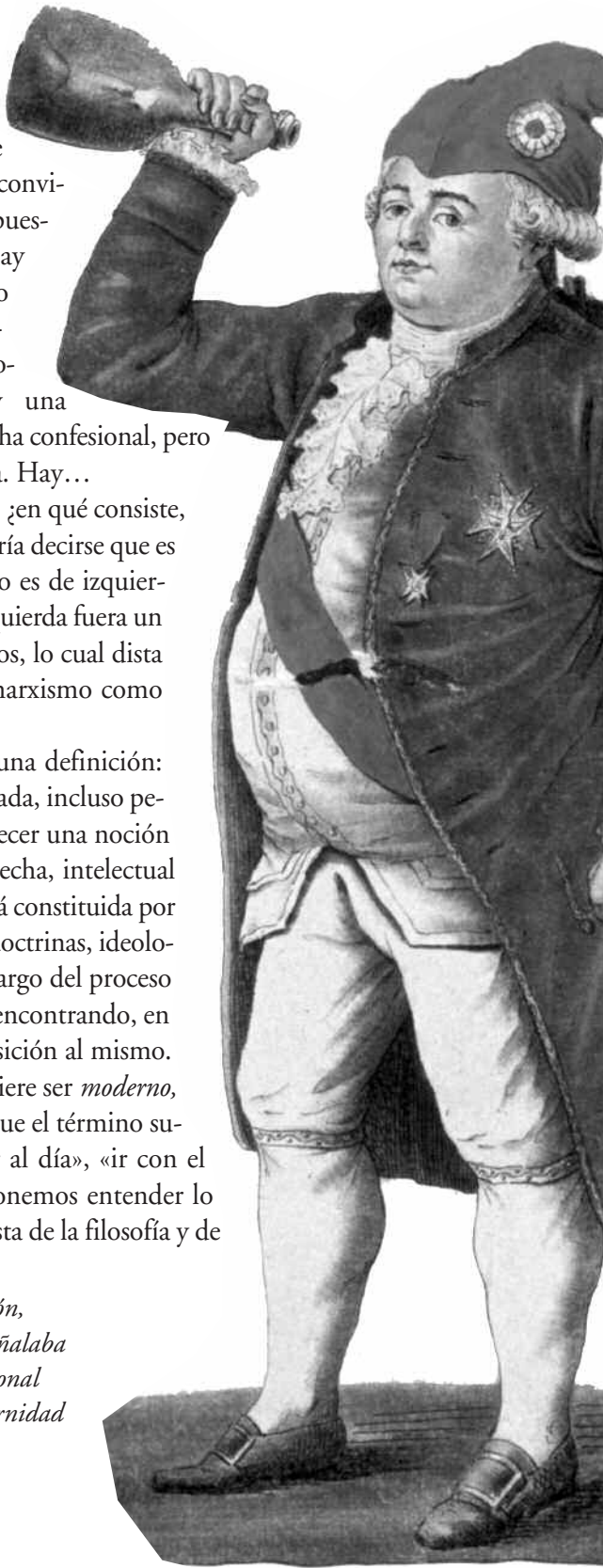
Hay tantas definiciones posibles de la derecha que definirla resulta imposible

21. En *Razonalismo,* Fundación Balmes, Madrid, 1995, pp. 483 y ss.

un bien en sí y a ellos somete la vida en común, pero también hay una derecha universalista, a veces jacobina, que prefiere sentar las reglas de la convivencia sobre textos legales supuestamente válidos para todos. Hay una derecha monárquica, pero también hay una derecha republicana. Hay una derecha populista, pero también hay una derecha elitista. Hay una derecha confesional, pero también hay una derecha laica. Hay…

Y si todo esto es la derecha, ¿en qué consiste, entonces, ser de derechas? Podría decirse que es de derechas todo aquel que no es de izquierdas, pero eso exigiría que la izquierda fuera un credo de contornos bien nítidos, lo cual dista de ser tras el descrédito del marxismo como fe.

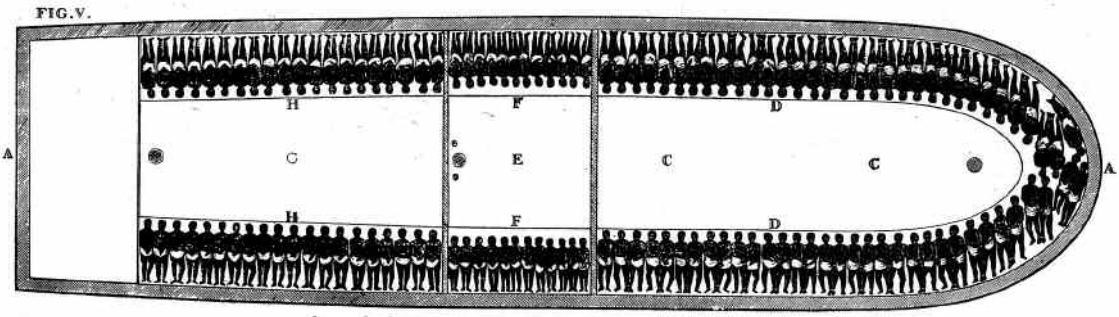
Aquí no vamos a aportar una definición: sería una pretensión desmesurada, incluso petulante. Pero sí podríamos ofrecer una noción *comprensiva* y decir que la derecha, intelectual e históricamente hablando, está constituida por todas aquellas sensibilidades, doctrinas, ideologías y movimientos que, a lo largo del proceso de la modernidad, se han ido encontrando, en uno u otro momento, en oposición al mismo. Oh, sí: hoy todo el mundo quiere ser *moderno,* sobre todo en la derecha, porque el término sugiere automáticamente «estar al día», «ir con el tiempo». Pero aquí nos proponemos entender lo moderno desde el punto de vista de la filosofía y de



Con un brindis a la nación, el desgraciado rey Luis XVI señalaba el fin de la sociedad tradicional y el advenimiento de la modernidad

La modernidad se caracteriza, en lo cultural, por la filosofía de la Ilustración; en lo económico y social, por el ascenso de la burguesía; en lo político, por la desagregación del orden tradicional

la historia, como Ortega cuando se definía a sí mismo «nada moderno y muy siglo XX». Porque la modernidad no es una moda ni un impulso. La modernidad es un vasto movimiento histórico caracterizado, en lo cultural, por la filosofía de la Ilustración; en lo económico y social, por el ascenso de la burguesía; en lo político, por la desagregación del orden tradicional. No son tres procesos distintos, sino tres brazos de una misma corriente. Modernidad es tanto el ideal de la emancipación como su contraparte, a saber, la dominación de lo tecnoeconómico sobre cualquier otro aspecto de la vida. En ese sentido, la modernidad lleva implícito un fuerte impulso nihilista. Y, desde nuestra perspectiva, quien percibe todo lo que de nihilista hay en la modernidad termina irremediablemente engrosando las filas de la derecha. Justifiquemos un poco esta opción.



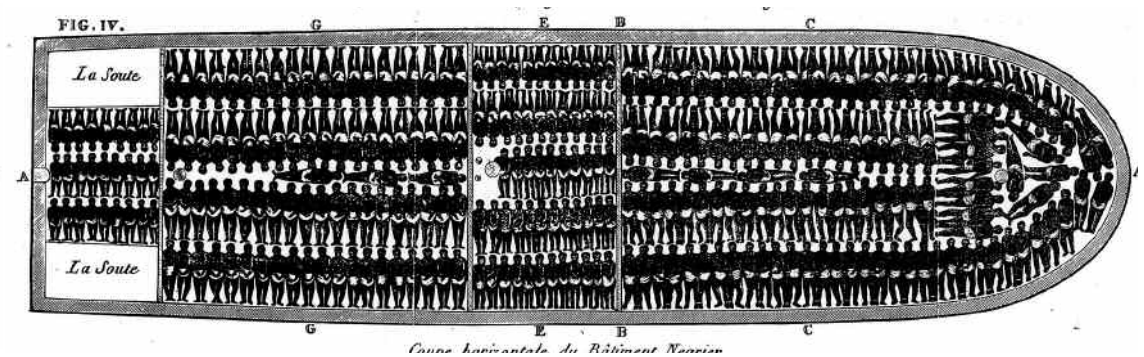
Coupe horizontale des plateformes du Bâtiment Negrier.

El polo de la modernidad

La derecha nació como tal cuando las ideas de la Ilustración desembarcaron en el terreno de la política –y para oponerse a ellas. Aquellas ideas traían consigo una ruptura general de todos los valores que hasta entonces habían vertebrado el orden social: la jerarquía estamental, el origen divino de la Corona, la subordinación del interés individual al marco comunitario (algo que el burgués consideraba especialmente insoportable, y, desde su punto de vista, no sin razón), el privilegio eclesiástico sobre la vida del espíritu, el privilegio nobiliario sobre el ejercicio de las armas, etc. Naturalmente, este orden no empezó a cuar-

tearse sólo por la acción subversiva de las nuevas ideas ilustradas, sino que su ruina provenía de las transformaciones experimentadas por el propio marco estatal del siglo XVII: el Estado barroco había despertado una dinámica de emancipación de lo económico que, a su vez, impulsaba las aspiraciones políticas y sociales de la burguesía, y ella es la que empezará proponiendo y terminará imponiendo una rectificación global del viejo Estado, cuya silueta ya no cabía en la vieja plantilla del orden estamental. La primera derecha, por tanto, es la que se opone a la emergencia del Estado burgués; así fue en la Revolución francesa.

Ahora bien, el Estado burgués –en su día, revolucionario- genera su propia dinámica, que es esencialmente económica y que trae consigo nuevas capas sociales perjudicadas, nuevos conflictos, nuevos problemas y nuevas aspiraciones de cambio, y así la burguesía pasa a ocupar la derecha de su propio sistema. Este es el camino que lleva al liberalismo, que inicialmente estaba en la izquierda, a ocupar progresiva-



La trata de negros, todo el talento de la burguesía aplicado al genero humano

mente la derecha del sistema. Aquí se produce una primer ruptura importante en el paisaje: junto a la derecha pre o antimoderna, que sigue existiendo (el tradicionalismo), aparece una derecha específicamente moderna que es el liberalismo. Hay pues, esencialmente, dos derechas: una pre-moderna, que aspiraba a mantener los rasgos fundamentales del viejo orden anterior a 1789, y otra moderna, que ha venido aspirando a mantener los principios fundamentales del orden liberal-burgués. Ambas han seguido vivas y de sus respectivas evoluciones y adaptaciones ha nacido todo lo que hoy conocemos como «derecha».

Después vendrán otras conmociones. La revolución soviética, que representa un fenómeno de aceleración traumática de la modernidad, generará una réplica gemela en la derecha que son los movimientos fascistas, en el sentido más amplio del término. ¿Fueron los fascismos de derecha? En puridad, no: ni el fascismo mussoliniano ni el nacionalsocialismo alemán partían de posiciones tradicionales de derecha; más aún, precisamente las mayores resistencias interiores contra los fascismos —y el caso alemán es el más claro— partieron de la derecha tradicional. Y, sin embargo, estos movimientos genéricamente fascistas, como las réplicas más o menos aproximadas que conocieron en el resto del mundo, construyeron su vigor sobre una base que sí se identificaba con la derecha: el nacionalismo, un concepto que empezó formando parte del bagaje de la izquierda a mediados del siglo XIX, pero que había terminado convirtiéndose en parte del equipaje de la derecha entre finales de ese siglo y principios del XX. ¿Por qué el nacionalismo se convirtió en algo «de derecha»? Precisamente porque fue, y sigue siendo, uno de los lugares desde los que era posible resistir al avance de la modernidad, que estaba —y está— destruyendo los vínculos permanentes de los hombres. Por eso, y a pesar de su naturaleza ambigua, el fascismo pasó a formar parte del bagaje histórico de las derechas.

Lo importante, en todo caso, es esto: la modernidad —el *proceso* de la modernidad— es el polo que ha ido definiendo unas u otras actitudes políticas. Así pues, y en el plano histórico, proponemos considerar «de derecha» a todas las tendencias que en el curso de los dos últimos siglos se han encontrado en oposición a la trayectoria moderna. Correlativamente, «de izquierda» han sido las tendencias que trataron de acelerar o estimular esa trayectoria. Es verdad que este concepto *comprensivo* de «derecha» resulta demasiado elástico, pero es que la propia derecha es elástica. Sólo concibiendo la derecha como un cajón así de amplio nos pueden caber a la vez el burgués y el cura, el aristócrata y el labrador, el requeté y el masón, Ortega y Gasset y Menéndez Pelayo, Jovellanos y el general Mola, Joaquín Costa y Donoso Cortés. Pero esto exige, a su vez, destilar los conceptos y los valores elementales de esa sensibilidad, conocer su evolución y, desde la propia derecha, ob-

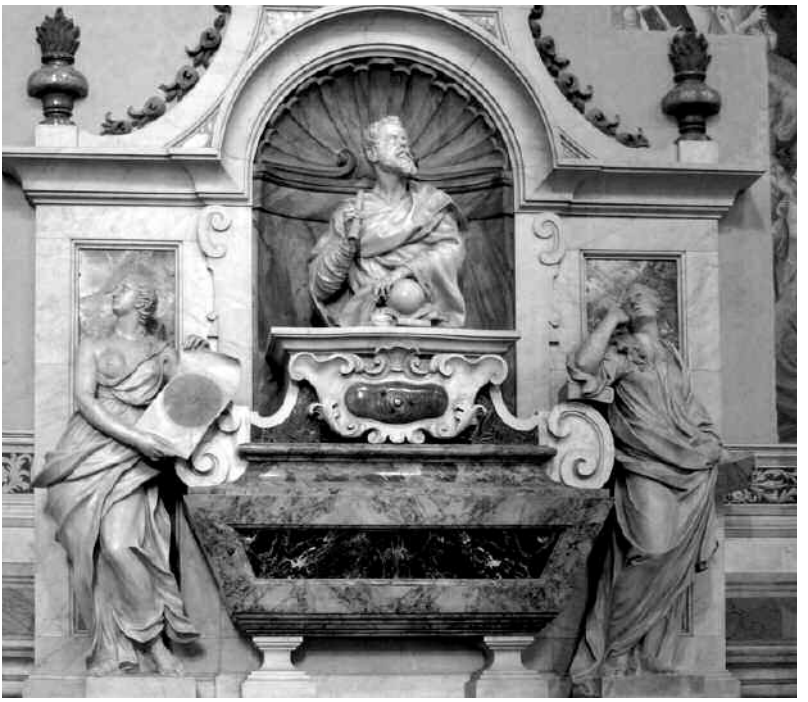
¿Cómo englobar a la vez en la derecha el burgués y el cura, el aristócrata y el labrador, el requeté y el masón, Ortega y Menéndez Pelayo, Jovellanos y el general Mola, Joaquín Costa y Donoso Cortés?

La masonería tradicional, fiel a los principios fundadores de la Logia madre de Londres, es conservadora y cristiana

servarlos con mirada crítica. Y acto seguido, constatar el hecho de que el contexto histórico sobre el que ha de aplicarse hoy la sensibilidad de derecha ya no es el de la modernidad, sino que ahora el escenario ha cambiado. Este sería el programa de una expedición intelectual en busca de la derecha perdida.

¿Una derecha posmoderna?

En efecto, para pensar el lugar que hoy ocupa la sensibilidad «de derecha» es imprescindible reflexionar antes sobre esto: el paisaje se ha transformado por completo. La modernidad ha sufrido en el curso del último cuarto del siglo xx un giro decisivo: la crisis de los ideales de la Ilustración, la sospecha —muy fundada— de que los totalitarismos no han sido más que versiones extremas de la modernidad, el descrédito de las ideologías modernas, la resolución de la imagen moderna del mundo en una simple civilización tecnoeconómica y el surgimiento de nuevos problemas generados por la propia modernidad, como la crisis ecológica o la crisis espiritual (eso que se llama «crisis de los valores»), dibujan un paisaje nuevo cuya definición correcta sería la de posmodernidad. Y parece natural pensar que, del mismo modo que



Mausoleo de Galileo en la basílica de la Santa Croce de Florencia

ha habido una derecha pre-moderna y una derecha moderna, hoy podría existir una derecha posmoderna. Como las anteriores, esta derecha posmoderna se hallaría en oposición a la carrera de la modernidad, pero con una diferencia esencial: antes, la modernidad era una fuerza expansiva, y la derecha desempeñaba una función de contención; por el contrario, ahora la modernidad es una fuerza en retroceso, de manera que la función de la derecha debería cambiar.

La historia no es una superficie lisa, ni ese plano «exquisitamente pulimentado» con el que soñaba Galileo, sino que su orografía es tortuosa y accidentada, llena de altos y bajos, de cumbre y valles, como pensaba Herder. Imaginemos una bola de nieve que cae sobre el valle: así ha sido la modernidad. Mientras se apoyaba en valores de emancipación, la bola ha ido cuesta abajo, y a su trayectoria se le dispensaban los nombres de libertad y de progreso. Pero hoy, cuando todos esos bellos ideales han desaparecido y la modernidad se nos muestra como un simple impulso de dominación tecnoeconómica, la bola empieza a ir cuesta arriba, y a eso se le llama globalización y mundialización. La

izquierda se ha pasado dos siglos empujando la bola de nieve mientras caía cuesta abajo; lo ha tenido fácil. A la derecha, por el contrario, le tocaba la incómoda misión de contener la caída. Pero hoy la bola de la modernidad se ha detenido; para seguir girando habría de empezar a ir cuesta arriba, y esto cambia completamente las cosas.

La izquierda está dividida en tres. Hay una izquierda que ha dejado de empujar y que prefiere entregarse al plácido –pero estéril- recuerdo de aquellos buenos viejos tiempos, cuando sus bellos ideales movían la bola cuesta abajo; ya no cree en la conquista proletaria de los medios de producción, pero, a cambio, propone la conquista progresista de la moral social, insensible y ciega a los efectos nihilistas y destructores de su tentativa. Hay otra izquierda, disidente, que se niega a empujar y que reconstruye alternativas ecologistas o comunitaristas para disolver la bola; es una izquierda con la que podría construirse un buen diálogo sobre lo fundamental, siempre y cuando fuera capaz de vencer los prejuicios sectarios que aún la atenazan. Hay, en fin, una «tercera izquierda», la izquierda-poder, reconvertida en Nuevo Centro, que predica la necesidad de seguir empujando, aunque sea con más esfuerzo y dejando atrás buena parte de sus viejos ideales; es la izquierda que hoy controla innumerables centros de poder financiero y mediático. Aquella primera izquierda –la del nihilismo moral- y esta tercera –la del poder- pueden hacer buenas migas, como hemos descubierto e España. Pero, ¿y la derecha? ¿Qué debe hacer la derecha, ahora que la bola se ha detenido?

Hay una izquierda que ha dejado de empujar. Hay otra izquierda, que se niega a empujar. Hay, en fin, una «tercera izquierda» que predica la necesidad de seguir empujando, dejando atrás parte de sus viejos ideales

Hay una derecha que está dispuesta a unir sus fuerzas a las de la «tercera izquierda»: la antigua derecha moderna cree que ahora, prácticamente extinguida la fuerza aceleradora de la izquierda revolucionaria, puede recomponerse el viejo proyecto liberal burgués, y que el mercado y la técnica serán capaces de empujar la bola pese a la fuerza de la gravedad. Ésa es la derecha que también pugna por presentarse como Nuevo Centro y que, por otra parte, no hará ascos a la «revolución moral» que la izquierda abandera como último estandarte.

Otra derecha, la pre-moderna, irremediablemente equivocada, seguirá proponiendo la necesidad de detener el avance de la bola —eso sí: nuevamente en la dirección más difícil, pues su visión del mundo

No se trata para la derecha de arrimar el hombro para empujar la bola de nieve, sino de disolverla

permanece atada a aquellos tiempos en que la bola caía cuesta abajo. A la derecha pre-moderna le gustaría devolver la bola a su posición de partida, esto es, volver a empujar *al revés.*

Pero podría existir una tercera derecha, propiamente posmoderna, que enfocara la cuestión desde el siguiente punto de vista: ahora que la bola se ha detenido, ¿por qué seguir empujando en una o en otra dirección? Nos hemos pasado dos siglos tratando de contener –a veces con razón, a veces sin ella- una fuerza avasalladora porque no creíamos en sus beneficios. La gran defensora de las causas pérdidas, históricamente considerado el asunto, no ha sido la izquierda, sino la derecha, que ha ido perdiendo una batalla tras otra. ¿Por qué habríamos de actuar ahora como vanguardia de una fuerza agonizante –y precisamente ahora, que es cuando la bola más pesa? La esencia de la modernidad, la nuez de esa bola de nieve, no ha cambiado: sigue siendo la misma. ¿A santo de qué debería la derecha arrimar el hombro? Así, de esa *disidencia,* podría surgir una derecha posmoderna que sacara las oportunas consecuencias de su larga tradición crítica y que adoptara la misma actitud que la izquierda disidente: disolver la bola de nieve y preparar el terreno para el nacimiento de otra cosa distinta. Una visión del mundo más allá de la modernidad.

El nuevo contexto que atribuye significado a los conceptos de derecha e izquierda es éste: no el de la modernidad, sino el de la posmodernidad; no el de la emancipación moral, sino el de la dominación tecnoeconómica. Si desde esta perspectiva conseguimos saber cómo podría ser hoy en día una derecha que verdaderamente responda a ese nombre, habremos dado un paso adelante. Y si concluimos que la sensibilidad de derecha ya no puede llamarse así, porque la transformación del polo moderno ha trastocado también los términos, quién sabe: quizás los pasos dados sean dos. ■

El progresismo, enfermedad terminal del izquierdismo

Rodrigo Agulló

Lenin

¿Existe vida inteligente en el planeta de la izquierda contemporánea? Hace ya décadas que el pensamiento y la praxis política de izquierdas abandonaron toda pretensión de cambio de la realidad social, y pasaron a adocenarse en un progresismo autocomplaciente que, lejos de ser una alternativa al actual orden de cosas, constituye uno de sus pilares más eficaces. Y tanto más eficaz cuanto mayor es la impostura: el discurso moralizante y buenista, y la rebeldía de diseño con la que esa izquierda sostiene su hegemonía cultural, no encubren sino el conformismo de quienes navegan con el viento a favor en la nueva sociedad de consumo: en el mundo hiperfestivo del capitalismo global.

De la contestación revolucionaria a la celebración gozosa del orden liberal, esta izquierda de peluche ha encontrado en «el progresismo» el tótem ideológico más

adecuado para camuflar el saldo de sus contenidos políticos y la pérdida de sus señas de identidad. Mercado planetario e hibridación cultural en torno a los valores del consumo: éste parece ser el punto de encuentro final entre la izquierda y la derecha en Occidente. Una fase terminal, que en la izquierda tiene un nombre: progresismo.

En 1920 Lenin publicó su famoso alegato *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*. En esta obra el líder bolchevique fustigaba los —a su juicio— errores e ingenuidades políticas de los jóvenes movimientos comunistas en Europa, que, llevados por su entusiasmo, desatendían las realidades objetivas a las que —en la visión de Lenin— debería adecuarse toda la teoría y la práctica revolucionarias para obtener resultados efectivos. A estos errores e ingenuidades Lenin los llamó «izquierdismo»: patologías de la izquierda revolucionaria en plena «crisis de crecimiento».

Hoy nos encontramos ante una situación que evoca, en un sentido inverso, a aquélla denunciada por Lenin. La izquierda revolucionaria es sólo un lejano recuerdo en la historia, y la izquierda democrática o «socialdemócrata» es perfectamente intercambiable con la derecha liberal. La «izquierda» como alternativa social y política *real* ya no existe. Agotados sus proyectos y vacía de contenido, mantiene, sin embargo, su hegemonía cultural y su fuerza electoral. Y ello mediante un reciclado teórico, que combina básicamente el discurso libertario post-sesenta y ocho con un enfoque sentimental y moralizante de la política. Es el llamado «progresismo». Lo mismo que el «izquierdismo» era la enfermedad del comunismo en su fase infantil, el «progresismo» es la enfermedad de la izquierda en su fase senil.

Agotados sus proyectos y vacía de contenido, la izquierda mantiene sin embargo su hegemonía cultural y su fuerza electoral

A lo largo de las líneas que siguen haremos un intento de deconstrucción tanto del contenido del «progresismo» como de la narrativa del eterno enfrentamiento derecha/izquierda. Y ello para llegar a las siguientes conclusiones: 1) la «izquierda progresista» es la legitimación ideológica del nuevo capitalismo; 2) la dialéctica del enfrentamiento derecha/izquierda es una impostura: se trata de las dos caras de la misma realidad, y 3) el único enfrentamiento real es el que opone la mercantilización total de los vínculos sociales al dictado del capital global, y las resistencias a ese

¿Quien recuerda hoy en día la fuerza de la revolución marxista en los años veinte, cuando toda Europa temía una extensión continental del bolchevismo?

proceso. Una dialéctica en la que el binomio izquierda/derecha sólo desempeña un papel marginal.

Quede claro que este análisis se aplica fundamentalmente a lo que entendemos por «Occidente», esto es, a las sociedades del «primer mundo» que viven en sistemas liberal-democráticos de capitalismo avanzado. O dicho de otra manera, a las sociedades en fase «posthistórica», término que cabe aplicar en primer lugar a las sociedades europeas, sumidas en un proceso acelerado de decadencia.

Despejar los equívocos sobre la naturaleza de la oposición izquierda/derecha, así como sobre la función de acompañamiento de la izquierda occidental en el desenvolvimiento del nuevo capitalismo, y al mismo tiempo identificar las auténticas líneas de fractura de nuestras sociedades, tal es la premisa indispensable para la construcción de auténticas alternativas: esto es, de alternativas auténticamente *políticas* frente al actual orden de cosas.

A la izquierda le encanta asociar a la derecha en general con las muestras más visibles de «oposición al progreso», como esta protesta de obreros polacos

Sobre la necesidad de despejar equívocos

«Ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil.»

José Ortega y Gasset
La rebelión de las masas

Cada época segrega sus propios intelectuales orgánicos. Entendemos como intelectuales orgánicos a aquellos que contribuyen a organizar el consenso ideológico favorable a los intereses de los grupos dominantes, dentro de un conjunto social determinado. A través de su control

del mundo de la cultura, los intelectuales orgánicos nos convencen de que vivimos en el mejor de los mundos posibles, y consolidan el discurso que legitima el orden de cosas existente.

El fondo común de esos discursos legitimadores es, en nuestra época, tan viejo como persistente. Y disimula su vacuidad mediante su reciclaje *ad infinitum* en las estrategias publicitarias de la política-espectáculo. Consiste básicamente en una idea: la sociedad es un teatro de operaciones en el que, desde un tiempo prácticamente inmemorial, combaten dos fuerzas antagónicas: la derecha y la izquierda. La versión generalmente más aceptada sobre lo que está en juego en ese combate sin fin es, fundamentalmente, la suministrada por la propia «izquierda». Y ello en base a un relato que dice más o menos así:

> La evolución social depende de una lucha entre la izquierda y la derecha, lucha que determina la dirección del mundo. Este combate titánico agrupa de una parte a los partidarios del progreso, y de otra parte a los partidarios de un oscuro pasado. Los partidarios del progreso —la izquierda— tratan de extender al mayor número posible de personas los recursos disponibles, conforme a un criterio que garantice la igualdad real y favorezca a los más débiles. Los partidarios del oscuro pasado —la derecha— tratan por el contrario de salvaguardar los privilegios de las clases dominantes, en detrimento de la equidad y subordinando las necesidades de los débiles a los intereses de los fuertes.
>
> […]
>
> Los partidarios del progreso —la izquierda— tratan de garantizar el pleno desenvolvimiento de la libertad personal y la autonomía moral del individuo, en un espíritu de tolerancia universal ante las manifestaciones concretas de esa libertad y autonomía. Por el contrario, los partidarios del oscuro pasado —la derecha— se aferran a dogmas y prejuicios grupales y religiosos, en un espíritu de intolerancia que manifiesta su nostalgia de un orden social jerárquico y autoritario.

Evidentemente, la «derecha» también tiene su propia versión. Una versión que hace hincapié en la mayor capacidad de generar riqueza y bienestar de los sistemas basados en la responsabilidad individual, en comparación con los que se aplican a las prácticas intervencionistas fa-

vorecidas por la izquierda; y que pone de relieve el descomunal fiasco histórico de las grandes operaciones de ingeniería social de la izquierda: los regímenes de socialismo real. Sobre la segunda parte del discurso de la izquierda —el mundo de los valores y la libertad y autonomía morales—, la derecha sólo acierta a articular un discurso confuso y contradictorio, y se siente en general perdida.

Cabe aceptar estas versiones «oficiales» como un retrato más o menos fiel de la realidad, o cabe cuestionarlas y dar cabida a la sensación de que *algo se nos está hurtando*. Sobre lo que sea ese «algo», podrán extraerse conclusiones que nos llevarán muy lejos del discurso oficial. Nos llevarán a considerar esa polarización derecha/izquierda como un gigantesco teatro de sombras, tras el que se encuentra una realidad que se sustrae al debate, y que no obstante constituye el auténtico *tema de nuestro tiempo*.

La polarización derecha/izquierda es un gigantesco teatro de sombras, tras el que se encuentra una realidad que se sustrae al debate

La impugnación de las categorías «derecha» e «izquierda», la idea de una «tercera vía» que integre o sobrepase a los dos términos de la ecuación política convencional, no goza de buena prensa en Occidente. Su simple mención evoca connotaciones antidemocráticas, y dispara las señales de alarma de los guardianes de la decencia intelectual. Ello es en gran parte debido a las asociaciones, innegables, de ciertas corrientes históricas de «tercera vía» con los fascismos europeos, así como con un conjunto variopinto de movimientos autoritarios, caudillistas y populistas surgidos en diversas partes del mundo. De este modo, la idea de que ambas nociones —derecha e izquierda— no sólo pueden ser rebasadas sino que *merecen serlo*, supone normalmente un salvoconducto para la marginalidad política en compañías poco recomendables.

Mantenida fuera del recinto de la respetabilidad, esa idea heterodoxa viene así a reforzar *a contrario* la permanencia del esquema derecha *versus* izquierda como horizonte insuperable. Un horizonte en función del cual los partidos del sistema organizan el ballet de sus espectáculos electorales: derecha, centro-derecha, centro, centro-izquierda, izquierda —sin olvidar los respectivos extremos, derecha e izquierda, como refugio para la franja de lunáticos.

Históricamente, la idea de superación de la división entre la derecha y la izquierda sucedió casi inmediatamente a la instalación de dichas categorías en el imaginario político europeo a finales del siglo XIX.

Ciertamente, una parte de esas corrientes «terceristas» vinieron a desembocar, a veces por tortuosos meandros, en la nebulosa que daría lugar al primer fascismo. Otras corrientes, sin embargo, mantuvieron una trayectoria diferente, ajenas a tentaciones totalitarias, e inspiradas en fuentes doctrinales tan diversas como el socialismo premarxista, el humanismo cristiano o el anarcosindicalismo. No obstante, nunca llegaron a constituir auténticos movimientos de masas, al verse yuguladas por la polarización social en torno al enfrentamiento —*entonces real*— entre la derecha y la izquierda.[1]

En cualquier caso, a lo largo de los últimos años la idea de la obsolescencia de esta polarización ha cobrado fuerza en el debate público. Esta tendencia, más que manifestarse como el rechazo a unas categorías —«derecha» e «izquierda»— aceptadas como realidades sustantivas, se presenta como la constatación de que ambas definiciones se han vaciado de significado, ya no son adecuadas para definir la realidad. La aparición de una serie de problemas «transversales» (globalización, ecología, límites del crecimiento, identidad, migraciones, bioética), junto con la evidencia de que los partidos tradicionales no son más que los administradores de una realidad esencialmente inmutable (tesis de «el fin de las ideologías»), han favorecido la revisión de estas categorías tradicionales, revisión potenciada, además, por el proceso de disgregación de los «grandes relatos» característico del postmodernismo.

Pero lo cierto es que, a pesar de todos los certificados de defunción, en la práctica la división perdura y goza de buena salud. Aunque con una distinción importante: los términos «derecha» e «izquierda», más que referirse a ideologías o a *corpus* doctrinales mutuamente excluyentes, pasan a designar «sensibilidades» y «valores» en torno a los cuales las personas pueden reconocerse e identificarse. La naturaleza proteica de estos términos y su anclaje en el terreno de lo afectivo garantizan su supervivencia en una dimensión antropológica y emocional, más que racional.[2] Por ello, desalojar a esta dicotomía de los hábitos mentales —y no digamos de la práctica política— se revela como tarea harto compleja, cuando no imposible.

1. Para un análisis de las corrientes de «tercera vía» nacidas de la fusión entre el socialismo y el nacionalismo, y su papel en los orígenes intelectuales del fascismo, la obra esencial es: Zeev Sternhell *Neither Right nor Left: fascist ideology in France*. Princeton Paperback, 1996.

2. Marcel Gauchet, *L'opposition est plutôt de l'ordre de l'affect*. Entrevista en *Philosophie Magazine* n.º 6, febrero 2007, pág. 37.

参考译文

享利．卢斯曾经宣称“美国世纪”的到来。可仅仅二十五年后，美国的自信心已跌至谷底。曾几何时，有人大做主宰世界的强国梦，而他们现在对于如何管理纽约市却一筹莫展。越战惨遭失败，经济停滞不前，自然资源枯竭在即，这一切都在上层人士中蕴酿着一种浓重的悲观情绪，随着人们对领导人逐渐失去信心，悲观情绪蔓延到了社会的各个角落。这种信心危机不仅侵蚀着美国，其它资本主义国家也在劫难逃。在欧洲，共产党势力与日俱增，法西斯运动死恢复燃，恐布活动此起彼伏，这一切都以不同形式证明现存的制度和传统已如强弩之末。加拿大长期以来是靠得住的资产阶级坚固堡垒。可今日魁北克独立运动方兴未艾，直接威胁到加拿大国家的完整。

Las ideas de Christopher Lasch se difunden en China, como lo demuestra esta cita de su obra La cultura del narcisismo. *Queda por ver cómo importan los chinos las categorías de «izquierda» y «derecha»*

2. Un precursor: Christopher Lasch

«La idea de «izquierda» ha sobrevivido a su época histórica y necesita ser decentemente enterrada, junto con ese falso conservadurismo que se limita a revestir la vieja tradición liberal en retórica conservadora.»

CHRISTOPHER LASCH
What's wrong with the right?

Es al historiador y filósofo social norteamericano Christopher Lasch a quien corresponde el mérito de haber articulado el primer ataque de envergadura a la cosmovisión «izquierda y derecha», y ello con una coherencia e integridad intelectual muy superior a todas las derivas del bazar postmodernista. Este autor fue asimismo el primero en ofrecer un análisis en profundidad del papel de la izquierda occidental como vanguardia cultural del capitalismo.[3]

3. Christopher Lasch (1932, Omaha, Nebraska — 1994, Nueva York). Historiador de formación, profesor en las Universidades de Iowa y Rochester. Principales obras: *The*

En su obra *La Rebelión de las elites y la traición de la democracia*, Lasch le dio la vuelta a la famosa tesis de Ortega y Gasset, según la cual la «rebelión de las masas» es la principal amenaza contra el orden social y la tradición civilizadora de la cultura occidental. Según Ortega, el valor de las elites reside en su capacidad para autoimponerse obligaciones y vivir al servicio de valores exigentes, sin los cuales la civilización sería imposible. La masa, por el contrario, es ajena a todo valor de excelencia, y carece de comprensión frente a los grandes deberes históricos: volcada en las trivialidades del bienestar personal, vive confiada en un porvenir de posibilidades ilimitadas y de libertad completa.

Sin embargo, para el autor norteamericano, las actitudes mentales atribuidas por Ortega a las masas son hoy en día más características de los estratos superiores de la sociedad que de los estratos medios o inferiores. Para Lasch son las elites las que han perdido la fe en los «valores de Occidente» —o lo que quede de ellos— para pasar a asumir los valores hedonistas generados por el Mercado. El culto de la «trasgresión» permite a una nueva clase de beneficiarios del capitalismo, habitada por el fantasma de la emancipación absoluta, mantener la ficción de que se encuentra «fuera de las normas». Sin embargo, es ella la que está imponiendo nuevas normas al resto de la sociedad. Se trata de una dialéctica tramposa de la «norma-trasgresión»: una mentira que sostiene el prestigio cultural de unas elites empeñadas en rebeliones perfectamente imaginarias. Esta «nueva clase», formada en la mentalidad nómada y multicultural de la economía del nuevo capitalismo, está compuesta —en expresión de Lasch— por hombres y mujeres «de paso», a los que falta «ese sentimiento del lugar y de las normas de conducta cultivadas, que se transmiten conscientemente de generación en generación», ese «sentido de una gratitud ancestral, o de la obligación de estar al nivel de las responsabilidades heredadas del pasado».[4]

Son las elites las que han perdido la fe en los «valores de Occidente» para pasar a asumir los valores hedonistas generados por el Mercado.

Culture of Narcissism (1979). *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times* (1984). *The True and Only Heaven: Progress and its critics* (1991). *The Revolt of the Elites and the Betrayal of democracy* (1994).

4 Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. Norton & Company, págs. 39-40.

Un porvenir de posibilidades ilimitadas y de libertad completa. ¿Cabe mejor definición del ideal «progresista»? La izquierda suministra las expresiones políticas favoritas de esta «rebelión de las elites» del turbocapitalismo. Elites que a su vez han asumido la función de motor principal de esa izquierda, en sustitución del movimiento obrero. Porque, como señala Lasch, la clase obrera —otrora pilar del movimiento socialista— es una lamentable reliquia de ella misma. En la visión de la «nueva izquierda» de los años setenta y ochenta se suponía que los nuevos movimientos sociales —feministas, homosexuales, minorías raciales— tomarían el testigo de la lucha contra la opresión capitalista. Pero finalmente éstos se encontraron con que sus reivindicaciones no sólo tienen perfecto acomodo en el sistema, sino que además responden a su lógica expansiva y lo refuerzan.

¿Y qué ha sido de las masas? Para Lasch las masas han perdido todo el interés por la política. Y paradójicamente, «sus instintos políticos son más conservadores que los de sus autoproclamados portavoces y sedicentes liberadores». En efecto, vemos que es preferentemente en la clase obrera o en el «pequeño pueblo» donde todavía perviven algunas de las actitudes más vilipendiadas por el sistema: conciencia identitaria (es decir, «racismo» y «xenofobia»), visión «tradicional» de la familia, «machismo», etcétera. Según el autor norteamericano, ello se explica porque las clases populares «tienen un sentido de los límites considerablemente más desarrollado que las clases superiores», y se muestran en principio más reacias a los experimentos sociales. No es por ello extraño que ese «pequeño pueblo» sea objeto habitual de paternalistas campañas «pedagógicas», cuando no de menosprecio o burla de mandarines y saltimbanquis de la cultura-espectáculo. Y así se explican determinadas evoluciones en el uso del lenguaje, como que el mero empleo de la palabra «pueblo» —término antaño encarecido por la izquierda— esté cayendo en desuso o sea incluso mal visto. O que el término «populismo» se presente, hoy en día, como el compendio de todas las abominaciones.[5]

5. Christopher Lasch, citas entrecomilladas, en *obra citada*, pág. 27.

La obra de Lasch supuso precisamente una puesta a punto de los enfoques normalmente asociados al vilipendiado término de «populismo». Un término que, en su acepción norteamericana, alude a una tradición política cercana a la defensa de los valores del «pequeño pueblo» de la América profunda. Algo que le costó el estigma de «reaccionario». Sin embargo, Lasch partía de posiciones de izquierda (los inicios de su obra están marcados por el marxismo de la Escuela de Frankfurt y la *New Left Review*) o más exactamente, de posiciones *socialistas.*

El presidente Nixon con Elvis Presley. El político conservador de los Estados Unidos más odiado por la progresía con el cantante más popular. Ambos gozaban de un amplio apoyo ciudadano

El punto de partida de Lasch no es el de la derecha o el conservadurismo tradicionales —y menos en su sentido norteamericano, hecho de apología del capitalismo, Biblia y fe en el progreso. Su obra supone una reivindicación del viejo sentido comunitario de las clases trabajadoras, y un análisis crítico de los cambios sociales sufridos por esas «pequeñas gentes» que han sido las primeras víctimas del desequilibrio creciente en la distribución de las riquezas, de la victoria del capitalismo salvaje y su antropología deshumanizadora. Y a esa victoria del capitalismo salvaje coadyuvan tanto la derecha como la izquierda. Los conservadores, con su defensa cerrada de la sociedad de consumo y de la «mano invisible» del Mercado, se alían de hecho con las fuerzas sociales que destruyen esos «valores tradicionales» que tanto dicen defender. La obra de Lasch es precursora en la medida en que estudia la *irrelevancia práctica* de la distinción entre los dos campos políticos.

El desprecio hoy mostrado por las elites hacia el pueblo es un fenómeno inédito en la historia de la democracia. Se manifiesta, entre otras cosas, en la frecuente representación del tipo de la clase popular como un «paleto», inculto, obtuso, machista, racista (la «América profunda», la «España profunda», etcétera). Este tipo es objeto de continuas campañas «pedagógicas», y cuando se equivoca, hay que repetirle la lección hasta que acierte (así, el trágala de los «referéndum» europeos).

La boda homosexual es el símbolo por excelencia de la liberación del los tabúes históricos y culturales en una visión individualista de la sociedad donde cada uno escoge su moral o su ausencia de moral

Lasch se posiciona abiertamente contra el *laissez passer* de la filosofía liberal. Adelantándose al movimiento antiglobalización, denunció la confiscación del poder por los grandes grupos económicos, a espaldas de los órganos de representación democrática. Y atacó la idea de que la democracia pueda prescindir de las virtudes cívicas, idea basada en la creencia en la neutralidad de las instituciones. El dogma según el cual la «mano invisible» del Mercado proveerá, ha demostrado ser una falacia. La realidad nos muestra que la mera existencia de instituciones democráticas no basta, en aquellas sociedades donde falla la textura moral, para asegurar el funcionamiento de un orden social. Y ahí está la clave de la degradación democrática de nuestras sociedades. Lasch apunta la idea de que, en realidad, la democracia liberal ha vivido hasta ahora «de préstamo»: del capital prestado por las tradiciones morales y religiosas anteriores al advenimiento del liberalismo.[6]

6. La filosofía política del autor norteamericano parte del siguiente planteamiento: «La cuestión no es simplemente saber si la democracia puede sobrevivir […] sino saber si la democracia *merece* sobrevivir». En resumidas cuentas, democracia ¿para qué? «La democracia no es un fin en sí mismo […] debe ser juzgada según su éxito a la hora de producir bienes superiores, obras de arte y de conocimiento superiores, un tipo de carácter superior.» *Obra citada*, págs. 85 y 86.

Pero la parte más incisiva de la obra de Lasch estriba en su disección del *tipo humano* característico de estos tiempos: el *individuo narcisista moderno*, analizado en su obra principal, *La cultura del narcisismo*. Se trata de ese individuo reducido por la sociedad del hiperconsumo a mera «máquina deseante». Con su fragilidad psicológica y con su miedo a envejecer, con su inmadurez, su egoísmo primario y su vacío interior, ese individuo encarna a la perfección el viejo ideal liberal-libertario: el individuo por fin liberado de todos los *tabúes* históricos y culturales, el fiel comulgante del dogma de la absoluta autonomía individual y moral. Un espécimen, por tanto, ajeno a toda cortapisa que pueda frenar el pleno desenvolvimiento del Mercado. El Mercado, *deus et machina* garante de sus satisfacciones y consuelo de sus miserias, el único sentido de su existencia. Se trata del advenimiento en toda su gloria del *perfecto progresista* en el paraíso del Mercado, el punto de encuentro final —en una dimensión antropológica— de la izquierda y de la derecha. La última (y tal vez definitiva) metamorfosis del *burgués*.

La sociedad ideal de Sade reafirma el principio capitalista según el cual los hombres y las mujeres no son, en último análisis, más que objetos de cambio

Como señala el filósofo francés Jean-Claude Michéa, una de las partes quizá más desasosegantes de *La cultura del narcisismo* es aquella en la que Lasch desarrolla la idea de que el genio específico del Marqués de Sade —icono cultural *par excellence* de la izquierda libertaria— es la de anticipar, ya a finales del siglo XVIII, todas las implicaciones morales y culturales de la hipótesis capitalista. En la utopía sexual de Sade, los hombres son «rigurosamente anónimos e intercambiables. Su sociedad ideal reafirma así el principio capitalista según el cual los hombres y las mujeres no son, en último análisis, más que objetos de cambio».[7] La sublimación del principio del placer, unido a la lógica sin trabas de las leyes de la oferta y la demanda desembocan así en la cosificación del hombre y en la degradación de lo humano. Una perspectiva no extraña a las evoluciones del mercado y de los usos sociales del capitalismo salvaje.

La crítica de Lasch al capitalismo y a sus consecuencias económicas y sociales no parte de un enfoque *economicista*. Esto es, la economía y sus transformaciones no son ni el resorte básico de la Historia, ni el sentido último de la especie humana. Para Lasch el combate a

7. Jean-Claude Michéa. *Impasse Adam Smith* (Flammarion, 2002, pág. 153).

plantear debe ser ante todo moral: restaurar un sentido del deber en toda la escala social, oponer los valores comunitarios al frío contractualismo liberal.

Si algo puede reprocharse a la obra de Lasch es bordear el riesgo, en último término, de diluirse en un vago moralismo. Y ello por su falta de articulación de propuestas políticas concretas. Lasch trató de sortear este escollo al apuntar a un socialismo *sui generis*, que enlazaría con la vieja tradición populista norteamericana. Pero con ello parece evocar una visión idealizada de los valores norteamericanos, que probablemente tiene más que ver con los arquetipos del cine de John Ford o de Frank Capra que con la realidad social de la época. Con todo, él mismo admitió los límites de este enfoque a la hora de conformar alternativas viables. Y es que Lasch no fue un teórico político, sino un sociólogo o, más exactamente, un crítico social. La fuerza principal de su obra reside en la formulación de los instrumentos conceptuales para desenmascarar a esas dos *alternativas dentro de lo mismo* que son la derecha y la izquierda. Y en primer lugar, identificando el auténtico problema de fondo: el «malestar en la civilización» que afecta a nuestras sociedades. Lo que no es poco.

Lasch nos ofrece los instrumentos conceptuales para desenmascarar a las dos alternativas dentro de lo mismo que son la derecha y la izquierda

La izquierda como impostura

«Cada victoria de la izquierda corresponde a una derrota del socialismo.»

JEAN-CLAUDE MICHÉA
Impasse Adam Smith

La caída del muro de Berlín sumió a la izquierda occidental en una profunda crisis de identidad, la enfrentó a la necesidad de repensarse y reinventarse. La cuestión es saber si el producto resultante de esa catarsis merece llamarse todavía «izquierda».

¿Qué es la izquierda? ¿Cuál es su esencia? No es fácil abordar este tema sin dejarse enredar en la jungla de precisiones y sutilezas taxonómicas de la abrumadora literatura existente al respecto. Si lo que

queremos es centrarnos en responder a la pregunta ¿existe la izquierda?, más vale partir de una proposición muy simple, válida tanto para la izquierda como para cualquier otra teoría o movimiento social:

> Toda fuerza social que se justifica por sus objetivos de transformación de la realidad, pero que en la práctica no sólo no transforma esa realidad sino que la refuerza, es una impostura.

Evidentemente, la izquierda existe *formalmente*, esto es, existen partidos políticos, movimientos sociales de izquierda, actitudes y *sensibilidades* de izquierda. ¿Es eso suficiente para poder afirmar que la izquierda existe como alternativa *efectiva*? Podemos completar la proposición anterior con otra, aplicable específicamente a la izquierda:

> Si la izquierda no es más que una sensibilidad, una actitud o una tradición, y si no se encarna en actos en conformidad con su doctrina, no es nada.[8]

No sería justo decir que las políticas de la izquierda actual no tienen ningún efecto transformador de la realidad. Sí lo tienen, y en muchos aspectos con un carácter intenso. Pero *siempre en la misma dirección que el capitalismo*. Ahí reside la auténtica impostura de la izquierda. Porque el discurso de izquierdas —ya sea el progresista o el libertario— no hace sino allanar el camino, en el campo de los usos sociales y de la cultura, al pleno desenvolvimiento de las fuerzas del Mercado. Al tiempo que el discurso y la práctica de la derecha lo hace preferentemente en el ámbito de la economía.

En la estela teórica de Christopher Lasch, es el filósofo francés Jean-Claude Michéa quien mejor ha definido esa complementariedad constitutiva de la izquierda y la derecha contemporáneas. Como señala Michéa:

> La izquierda moderna una vez en el poder, acaba generalmente por sumarse a la economía de mercado, mientras que la derecha, cuando vuelve a coger el timón, se resigna normalmente a inscribir en el mármol de la ley las diferentes etapas,

8. Nicolas Tenzer. Citado por Alain de Benoist en *Critiques, Téoriques*. L'Age d'Homme, 2002, pág. 245.

> juzgadas ineluctables, de la «evolución de las costumbres». Se trata, por tanto, de una división del trabajo. Izquierda y derecha no son sino las dos puertas de entrada a la misma casa: el capitalismo global. La derecha moderna […] representa el modo de entrada privilegiado por el Mercado y su expansión perpetua. La izquierda moderna representa el modo de entrada privilegiado por el derecho y su cultura transgresora.[9]

Esta identidad de objetivos entre ambos polos se explica fácilmente por su identidad de origen. Ambas —la izquierda y la derecha *actuales*— derivan de la misma matriz filosófica: la ilustración y la ideología económica de Adam Smith y sus epígonos. Y ambas se corresponden con dos momentos filosóficos en oposición dialéctica *dentro del liberalismo*. En último término —señala Michéa— «una sociedad liberal coherente se define como una agregación pacífica de individuos abstractos que, desde el momento en que respetan globalmente las leyes, se supone que no tienen nada en común (ni lengua, ni cultura, ni historia) aparte de su deseo de participar en el «crecimiento», como productores y/o consumidores». De lo que se infiere que el liberalismo sólo podrá alcanzar el estadio superior de su evolución tras hacer tabla rasa del pasado, y destruir todo el imaginario simbólico, religioso, ideológico, cultural que, por su mera existencia efectiva, sea susceptible de sustraer determinadas pautas sociales de la lógica de la oferta y la demanda. Las cruzadas «progresistas» responden en realidad a las propias exigencias del capitalismo.

El fenómeno que subyace a este proceso ya fue ampliamente analizado en su día por el sociólogo norteamericano Daniel Bell, en su obra *Las contradicciones culturales del capitalismo*: la vieja ética protestante —motor inicial del primer desarrollo capitalista— fue socavada por el propio capitalismo, que tras convertir el hedonismo y el consumo en su suprema justificación cultural, perdió así su ética trascendental. Y es precisamente esa tensión entre los dos momentos de la evolución capitalista —el *momento económico originario* y el *momento*

9. Jean-Claude Michéa. *L'Empire du moindre mal.* Climats, 2007, pág. 124.
No deja de ser irónico el giro copernicano operado por esa izquierda moderna en relación con el viejo teorema marxista según el cual los cambios liberadores en la «superestructura» no serían sino la consecuencia de la transformación de la estructura económica. Ahora, son más bien las «superestructuras» jurídicas y culturales turbocapitalistas las que evolucionan en sentido liberador.

Para el hombre de izquierdas, las consecuencias disgregadoras del liberalismo libertario, tales como el consumo de drogas, son más fáciles de aceptar que la exacerbación de la competición capitalista

cultural final— la que se sigue manifestando —aunque de manera cada vez más amortiguada— en la oposición derecha/izquierda. ¿Dónde reside la diferencia entre una y otra? Como señala Jean-Claude Michéa, el hombre moderno «de derechas» tiende a aceptar las premisas (la economía de concurrencia absoluta), pero todavía le cuesta admitir algunas consecuencias (el matrimonio homosexual, la industria del aborto, el consumo de drogas, la degradación de la autoridad en la escuela, etcétera), mientras que el hombre moderno oficialmente «de izquierdas» tiende a operar la elección contraria.[10]

Tras el colapso del «socialismo real», la izquierda occidental encontró su nicho definitivo dentro del sistema, al asumir el papel de agente acelerador del proceso de hibridación planetario exigido por las leyes del mercado. La tarea principal de esta izquierda es acabar con los «arcaísmos» que entorpecen este proceso, siempre orientado al «crecimiento» y al «progreso». Ése es el resultado final del famoso proceso de redefinición de la izquierda. No deja de ser revelador que el término «progresista» vaya reemplazando, de forma lenta pero sistemática, a la expresión «socialista» —e incluso a la propia expresión de «izquierda». Cuanto más ambigua y vacía sea la consigna,

No deja de ser revelador que el término «progresista» vaya reemplazando, de forma lenta pero sistemática, a la expresión «socialista»

10. Jean-Claude Michéa. *Impasse Adam Smith*, Flammarion, 2002, pág. 84.

El 17 de enero de 2006, tres capellanes castrenses canadienses conducen al avión, que lo devuelve a su país donde lo esperan los suyos, el féretro de un soldado muerto en Afganistán. Tres instituciones erosionadas por el mercado reunidas en una sola foto: la Iglesia, el ejercito y la familia

menos atacable. Y un buen expediente publicitario siempre podrá ocultar —en esta era de espectáculo y de pensamiento débil— la ausencia de auténticas propuestas socialistas. Al fin y al cabo, ¿quién está contra el progreso?

Está claro que a la izquierda actual le sería imposible mantener su ascendiente social sin recurrir a una nutrida batería de imposturas. De todas ellas, quizá la más escandalosamente inconsistente, por su absoluta desconexión con la realidad objetiva, es aquella que pretende que la lucha de la izquierda lo sería contra un capitalismo que se confunde con un orden autoritario y patriarcal, del que la Familia, la Iglesia y el Ejército serían las principales manifestaciones. Que semejante anacronismo goce todavía de cierta salud no es extraño en determinados colectivos como los «artistas e intelectuales», que al fin y al cabo tienen que mantener vivo el espantajo para poder seguir recubriéndose con los oropeles de la «rebeldía» y «trasgresión». Pero que continúe siendo de curso común en sectores teóricamente más informados no puede sino ser la confirmación de que vivimos en plena época de la «derrota del pensamiento».

En primer lugar, es la propia lógica del Mercado la que provoca la erosión de todos aquellos valores sociales —culturales, morales, iden-

titarios, religiosos— que se oponen a la plena expansión del juego de la oferta y la demanda. Es el propio Mercado el que favorece el afán reivindicador de las minorías (sexuales, étnicas, neotribales), para poder así suministrarles subculturas de consumo *ad hoc*. Es el Mercado el que erosiona la autoridad de las familias y el que sabotea sus funciones educadoras, para promover un nuevo tipo de consumidores compulsivos. Es el Mercado el que destruye la autoridad social de las Iglesias, al fomentar las actitudes hedonistas y permisivas. Es el Mercado el que transforma la función militar en una oferta más del sector servicios, mediante la reconversión de los ejércitos nacionales en ejércitos mercenarios. Todas las grandes operaciones de «ingeniería social» en curso lo son a la hechura y en beneficio del Mercado. La familia, la Iglesia y el Ejército hace tiempo que han sido relegados por el sistema al papel de espectadores más o menos impasibles de este proceso. Lejos de mantener su estatus como elementos centrales de vertebración social, el radio de acción de estas instituciones se ve progresivamente confinado a la esfera estricta de sus funciones más inmediatas. Deslegitimadas como agentes sociales autónomos, tienden a ser toleradas por la cultura dominante como incómodas —aunque inevitables— reliquias de un tiempo pasado.

Insistir en que la izquierda occidental, en cualquiera de sus variedades —ya sea la izquierda progresista o la extrema izquierda—, mantiene una función de oposición o de resistencia al (neo)liberalismo es querer engañarse tanto sobre la naturaleza del liberalismo como sobre la naturaleza de la izquierda. Si hay una fecha emblemática que simbolice ese proceso de conversión «liberal» de la izquierda occidental es 1968. En el momento «sesentayochista» cristaliza el viraje teórico desde el marxismo al progresismo libertario, al tiempo que las elites burgueso-bohemias (la «crítica artista») sustituyen al movimiento obrero como agentes de transformación social. Es a partir de 1968 cuando la deriva de la izquierda se une al curso general de la transformación del capitalismo.

1968 marca el comienzo de un cambio fundamental en los modos de regulación de la economía capitalista. En palabras del filósofo francés Dany-Robert Dufour, esta época señala el paso desde un compromiso keynesiano-fordista a un proceso de desregulación y desinstitucionalización que ha terminado por afectar a todas las grandes economías. Si el antiguo capitalismo funcionaba mediante el control y la represión institucionales, el nuevo capitalismo funciona

mediante la erosión de las instituciones. Y aquí se consumó un matrimonio «contra natura» entre la ultraderecha liberal y una izquierda progresista que pasó a aportar su colaboración decisiva en la destrucción de esas instituciones que suponían el mejor freno posible contra el programa neoliberal.[11]

El caso francés es representativo de lo ocurrido en Europa. En Francia fue la izquierda en el poder la que capitaneó el abandono del modelo republicano-gaullista, un modelo en el que la economía estaba todavía sometida a la esfera política y al poder regulador del Estado. Y ése es precisamente el elemento central de la agenda neoliberal: *la despolitización de la economía*. Un proceso consumado por esa «izquierda *soft*, posmoderna, laxista, social-liberal (que afirma todo y su contrario) perfectamente representada por Francois Miterrand». En cuanto a los restos del movimiento comunista y a su papel en todo este proceso, éste sigue sin enterarse de por qué ha sido eliminado de la Historia. Dany-Robert Dufour pone el dedo en la llaga al señalar que la razón se resume en una sola frase: el comunismo no era sino un producto derivado del economismo «que había rechazado aquello que hace prosperar la economía: el mercado, y lo había reemplazado por la coerción permanente, lo que obviamente no era la mejor solución».[12] La Historia nos demuestra que las revoluciones planteadas en términos de objetivos puramente económicos están condenadas, por una vía u otra, a desembocar en el liberalismo.

¿Qué significa hoy ser de izquierdas? Es conocido el dictamen del politólogo italiano Norberto Bobbio, que en su best seller *Derecha e izquierda* identificó la esencia de esta última en su actitud ante la idea de igualdad. Según Bobbio, lo propio de la izquierda sería su enfoque *igualitarista*, entendido éste como la adhesión a políticas activas destinadas a convertir en más iguales a los desiguales. Como bien señala el filósofo Gustavo Bueno, la definición de Bobbio, en realidad, está cortada a la medida de la socialdemocracia europea.[13] Pero es que además cabe contestar la validez *en la práctica* de esta distinción, si tenemos en

11. Dany-Robert Dufour *Le Divin Marché. La Révolution culturelle libérale.* Denöel 2007, págs. 333-334.

Dany-Robert Dufour es profesor en Ciencias de la Educación en la Universidad Paris VIII, y Director de programa en el Collège International de Philosophie.

12. Dany-Robert Dufour, *Obra citada*, pág. 335.

13. Gustavo Bueno. *El Mito de la Izquierda. Las izquierdas y la derecha.* Ediciones B, 2003, pág. 68.

En las universidades americanas, los hijos de las clases más privilegiadas de la sociedad estadounidense defienden causas como el feminismo radical, el multiculturalismo, las cuotas raciales y sexuales que definen el progresismo de la izquierda europea.

cuenta que esas políticas igualitarias constituyen, en realidad, un acervo del Estado de bienestar, y son gestionadas indistintamente por partidos socialdemócratas y liberales.

A nuestro modo de ver, el criterio que hasta ahora podía definir a la izquierda es otro, aquel que la identifica por el sustrato social que la conformó durante más de un siglo como resistencia efectiva al orden capitalista: su carácter *de clase*, su identificación con el *movimiento obrero*. Pero lo cierto es que hace ya tiempo que la izquierda europea evacuó ese elemento distintivo esencial.

La «nueva izquierda» heredera del sesenta y ocho hace tiempo que se alejó de esos valores de clase. En realidad, se trata de *otra cosa* que tiene poco que ver con el movimiento obrero como tal, y mucho menos con el marxismo. Para comprender su esencia, conviene recordar que el Mayo de 1968 vino precedido del movimiento contracultural y de la agitación estudiantil en las universidades norteamericanas. En realidad, se trata de una izquierda culturalmente americanizada. Basta con repasar sus contenidos esenciales —feminismo radical, multiculturalismo, cuotas raciales y sexuales, discurso sobre los «géneros», inmigracionismo, corrección política— para verificar que se trata de fenómenos

en curso en los Estados Unidos con al menos una década de anterioridad a Europa. Estas importaciones teóricas fueron a su vez recicladas en Europa con los aportes de una izquierda universitaria, elitista y libertaria. El resultado final ha sido *el progresismo*: una ideología de sustitución, en la que la lucha contra el capitalismo deja el paso a la lucha «contra el racismo, la intolerancia y todas las formas de exclusión».[14]

La lucha contra el capitalismo deja el paso a la lucha «contra el racismo, la intolerancia y todas las formas de exclusión

¿Cuál es entonces la diferencia, en términos operativos, entre la derecha y la izquierda? Se trata de una diferencia fundamentalmente cultural. En contraste con la cultura de la derecha, la «cultura» de la izquierda post-marxista asume sin ambages y hasta sus últimas consecuencias el proyecto del «nuevo hombre» de la globalización y del hipercapitalismo. Multiculturalismo, tabla rasa del pasado, emancipación individual, y «liberación» de las pulsiones… que el Mercado se encargará de satisfacer. Y junto a ello, el «antifascismo» como recurso omnipresente. El «antifascismo» y su invocación ritual cumplen una función clave: proporcionar un enemigo para mantener el simulacro de que hay una «lucha». La izquierda, como suprema encarnación del Bien, requiere una suprema encarnación del Mal. A estos efectos, que el fascismo como tal no exista es lo de menos. Además, este expediente permite enlazar —aunque sólo sea sentimentalmente— con los tiempos heroicos de la vieja izquierda: aquellos en los que ser antifascista sí comportaba riesgos.

La retórica de la izquierda «progresista» se instala en cómodas victorias retrospectivas sobre los enemigos de antaño. El recurso a un pasado que no pasa —la *memoria histórica*— le permite afianzar su superioridad moral, y alimentar la adhesión sentimental de los fieles. Como señala Jean-Claude Michéa, sólo manteniendo la presencia imaginaria de una realidad desaparecida puede la izquierda conservar su razón de ser —*y por lo tanto sus electores.* Así se organiza el mito de «las fuerzas del pasado»: es preciso que el militante socialista crea en fantasmas, para que su presente colaboración en la mercantilización del mundo sea sostenida por el prestigio de sus combates pasados.[15]

14 Jean-Claude Michéa. L'*Enseignement de l'Ignorance.* Climats, 2006, pág. 97.
15. Jean-Claude Michéa. *Orwell, anarchiste tory.* Climats, 2000, págs. 111 y 112.

El cuadro se completa con la coexistencia marginal de las izquierdas extremas o «antisistema». Ahora bien, las soflamas radicales no forman parte más que de un juego de rol dentro de las cabezas de algunos agentes —por lo demás perfectamente integrados por el sistema. El discurso de la «revolución» termina así por desembocar en un marketing para aventuras turísticas con «justicia social» y solidaridad hacia causas exóticas. En nuestras sociedades el sino de los extremismos —de uno u otro signo— consiste en vegetar dentro de parques temáticos para adolescentes.

La izquierda no tiene nada original que proponer sobre fenómenos como las deslocalizaciones, la precarización del trabajo o la globalización

En este marco no resulta extraño que la izquierda no tenga nada original que proponer —más allá de parches o de banalidades sentimentales— sobre fenómenos como las deslocalizaciones, la precarización del trabajo, el deterioro de los servicios sociales o la globalización.[16] La izquierda es filosóficamente más coherente con el capitalismo. Ésa es la realidad que subyace bajo los debates entre socialistas y liberales, y bajo la superficie del análisis político al uso. Ésa es la realidad que los fieles votantes no ven o prefieren no ver. Como mucho, se trata de querellas de familia. La izquierda, principal abonada al dogma del progreso originado en la Filosofía de las Luces, está mucho mejor equipada que la

16. Idea expresada con contundencia por José Javier Esparza y José Vicente Pascual en dos artículos aparecidos en *El manifiesto. com*. Esparza: «La izquierda se ha convertido en una izquierda sentimental: ha desplazado su horizonte desde la reivindicación social concreta (salarios, subsidios, etcétera) a la reivindicación social abstracta (tolerancia sexual, revancha histórica…). Incapaz de cambiar las «condiciones objetivas» del sistema, la izquierda se lanza a cambiar sus condiciones subjetivas, contando con la anuencia pava de una derecha que, en general, se siente perdida cuando no se habla de dinero. […] ¿Ha vencido la izquierda? Quizá sí, pero a costa de renunciar a lo que realmente es. Hoy, en España, decirse «de izquierdas» ya no significa nada […]. Los ricos son cada vez más ricos. Los demás, cada vez más pobres. Eso sí: todos, unos y otros, son de izquierdas». (Artículo titulado «Romance (prosaico) de la izquierda cautiva».)

Pascual: «La vivienda evoluciona a lujo sólo al alcance de los millonarios… pues nada, los superprogres en el poder se inventan la ley de memoria histórica. Que los sueldos son de dar risa y verter lágrimas… el remedio, mano de santo, está sin duda en reformar los estatutos de autonomía y proclamar solemnemente las realidades nacionales. Que el desempleo crece imparable… tranquilidad… hay millones de libros de texto sobre educación para la ciudadanía, tenemos una ley sobre violencia de género… y los homosexuales pueden contraer matrimonio civil. A esta izquierda tan progre y tan roja le preguntas qué opina sobre el capitalismo salvaje… y te sale con la receta del doctor Castañares: «para huesos atrancados en la garganta, cataplasmas en los cojones». (Artículo titulado: «Mi abuela y los rojos».)

derecha para llevarlo hasta sus últimas consecuencias, porque carece de las cortapisas culturales de ésta. La izquierda actual no es sino la versión libertaria del liberalismo. En expresión de Jean Claude Michéa, es «la máquina política legitimadora, en nombre del «progreso» y de la «modernización», de todas las fugas hacia adelante de la civilización liberal».[17]

Progresismo y cultura de masa

*«La sociedad de masas no quiere cultura, sino ocio (*entertainement*). El resultado no es una cultura de masa sino un ocio de masas, que se alimenta de los objetos culturales del mundo. La actitud del consumo implica la ruina de todo lo que toca.»*

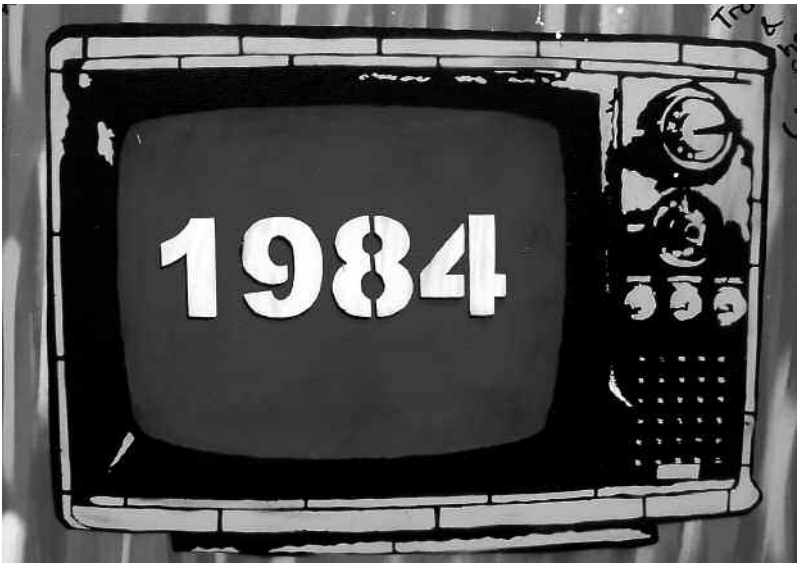
HANNA ARENDT
Between past and future

«Lejos de asistir a la democratización de la cultura, parece que somos más bien los testigos de su asimilación total a las exigencias del Mercado.»

CHRISTOPHER LASCH
Mass Culture Reconsidered

La tiranía más efectiva no es la que mantiene el control a través de la coerción, sino la que inocula en la mente de los súbditos *el amor* por la misma, junto con la idea de que no hay un exterior al sistema. Ésta es la gran lección de Orwell en *1984*, una lección en base a la cual cabe afirmar que la fabricación de consenso social a través de la cultura de masa generada por el hipercapitalismo no deja de tener ribetes orwellianos. La denuncia de esta cultura de masa, esto es, de la «nueva barbarie» generada en un proceso de embrutecimiento cultural a escala

17. Jean Claude Michéa. *Impasse Adam Smith*, pág. 51.
La expresión «liberalismo libertario» fue formulada por primera vez en Europa por el filósofo francés Michel Clouscard. Este autor, un marxista coherente, supo ya denunciar, a comienzos de los años setenta, que los desbordamientos «revolucionarios» del 68 no eran sino una *formidable astucia de la historia* por la cual el capitalismo preparaba las condiciones culturales para asegurar su dominación total. Principales obras: *Néo-fascisme et Idéologie du Desir*, 1973, *Le Capitalisme de la Séduction*, 1981, *Les Métamorphoses de la Lutte de Classes*, 1996, *Critique du libéralisme libertaire*, 2005.



Este mural de un club de jóvenes en Trondheim (Noruega) nos recuerda la gran lección de George Orwell: la televisión nos hace amar al sistema

industrial, cuenta ya con una abundante literatura a ambos lados del Atlántico. Una literatura crítica que, en gran parte, procede de autores que todavía se reclaman de una izquierda anclada en el viejo sueño humanista e ilustrado, o de aquel socialismo cuyo ideal de emancipación no se limitaba a la mera redistribución de las riquezas, sino también a la del conocimiento y la cultura.

En todo ello se advierte la impronta pionera de Christopher Lasch y de su disección de la cultura del narcisismo, enfoque que estos autores desarrollan para integrar nuevos análisis sobre la globalización, la sociedad del hiperconsumo y la cultura de la postmodernidad.

¿Qué es la posmodernidad? La definición más sintética, y que a su vez nos permite sortear un debate interminable, es la que identifica la postmodernidad con el fin de las metanarrativas o «grandes relatos»: aquellos que ofrecían una interpretación integrada y coherente de la realidad, y consecuentemente pautaban la actitud de los hombres frente a la misma. Reducidos a escombros los discursos grandilocuentes y mesiánicos —religiones, patriotismo, marxismo—, el hombre postmoderno, a solas consigo mismo, navega entre los fragmentos de una maraña infinita de pequeños relatos, que conforman el tejido de su vida cotidiana. En una interpretación optimista, los hombres se encuentran, por primera vez en su historia, ante la oportunidad de acce-

der a su realización personal en un contexto plenamente pluralista. Pero existen otras lecturas de la condición postmoderna.[18]

Para el filósofo francés Dany-Robert Dufour, la idea de que el sujeto individual haya podido salir indemne de esa debacle de los «grandes significantes» constituye la mayor patraña de los filósofos postmodernistas. Según Dufour, lo que la postmodernidad ha operado ante nuestros ojos es, únicamente, una *sustitución* de metanarrativas: aquellas que reposaban sobre visiones trascendentes han dejado paso al *relato fundador del pensamiento liberal*. Y éste reposa sobre un credo: «Liberadme de todo lo que me aliena (las instituciones, la cultura, la civilización, la lengua, los significantes, la paternidad, el saber, los poderes, etcétera) y ya veréis lo que vais a ver».[19] En este sentido, el adjetivo «liberal» designa la condición del hombre «liberado» de toda vinculación a los valores. Y es precisamente aquí donde se revela, en todo su esplendor, el papel desempeñado por la izquierda. Las cruzadas a favor de la liberación de las «prisiones» institucionales —en la línea de Foucault y demás teóricos de la izquierda libertaria— sólo han contribuido a despejar el camino del capitalismo, al desacreditar todo aquello que, por derivar de una dimensión trascendente —valores morales, culturales, religiosos—, no tiene una conversión directa en forma de mercancías o servicios.

Las grandes cruzadas de la izquierda sólo han contribuido a despejar el camino del capitalismo

En realidad, el régimen de capitalismo absoluto sólo puede erigirse sobre un proceso de *des-simbolización* total de la sociedad. Éste es un concepto clave para comprender la esencia del nuevo espíritu del capitalismo. Dany-Robert Dufour define la des-simbolización como el proceso tendente a eliminar de los intercambios sociales todo aquello que los excede y los fundamenta. Es decir, aquellas reglas que a su vez reenvían a los «valores» que normalmente emanan de una cultura: principios morales, cánones estéticos o modelos de virtud.[20] Un símbolo es un mediador entre lo visible y lo invisible. Y tiene siempre un

18. Para un resumen sobre el origen y desarrollo del concepto «postmodernidad»: Jose Luis Pinillos *El corazón del Laberinto. Crónica del fin de una época*, Espasa, 1998, págs. 229 y ss.

19. Dany-Robert Dufour *Le Divin Marché. La revolution culturelle libérale*. Denoël, 2007, pág. 187.

20. Dany Robert-Dufour. *L'Art de Réduire les Têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total.* Denoël, 2003, pág. 238.

carácter instituyente: conforma un cosmos a partir de un caos. El símbolo es forma, orden y jerarquía. Como realidad cultural, el símbolo reposa en gran medida sobre lo arbitrario, y en consecuencia sobre la violencia: la *violencia simbólica*. Una violencia necesaria, puesto que de lo que se trata es de someter a los hombres a la ley de la humanidad, esto es, a la cultura.

Sin embargo, la postmodernidad es la era del movimiento, de lo precario, de lo fluido. Según el término acuñado por su más emblemático sociólogo, Zygmunt Baumann, la postmodernidad es «líquida», en contraposición a la «solidez» de los tiempos modernos. Es el imperio de lo efímero, un imperio en el que no hay lugar para la forma, el orden ni la jerarquía. Se trata de una sociedad atomizada, de «partículas elementales» sin lealtades ni vínculos permanentes, de individuos cuya banalidad existencial se canaliza a través del consumo compulsivo. En este escenario, está claro que nada puede quedar a salvo del *merchandising*.[21]

El objetivo a abatir son, por lo tanto, todos aquellos referentes culturales e identitarios que, por derivar de un universo de valores ajenos al Mercado, serían susceptibles de presentar resistencia a las embestidas publicitarias. La cultura del «68» puso de moda el término «desmitificación», que va a la par con los de desinstitucionalización y desregulación (concepto neoliberal donde los haya). Se trata, en palabras de Jean-Claude Michéa, del «desmontaje de todas las construcciones normativas construidas en referencia explícita a una «ley simbólica», en provecho de los dispositivos «axiológicamente neutros» del Mercado y del Derecho».[22] El programa liberal-libertario se resume en la destrucción sistemática de las que Foucault calificaba como «sociedades disciplinarias». Y ello, para dejar paso a la cultura de masas del capitalismo total: una «cultura» a-histórica y desarraigada, fluida y perecedera. Es la cultura de la fusión y la transparencia, del reciclaje y del «collage». Una cultura «liberada» del peso simbólico de la identi-

21. En palabras de Alain de Benoist, «la postmodernidad supone la entrada en la era del movimiento, de lo flexible, de lo fractal, lo precario, la red, el rizoma. El *zapping* es el modelo emblemático, paradigmático, del tiempo presente. Caracteriza tanto las relaciones afectivas como los comportamientos electorales, las emociones, las penas y los placeres, los compromisos y las afiliaciones. Las identidades postmodernas son también fluidas, disgregadas, indistintas». *Nous et les autres, problématique de l'identité.* Krisis, 2006, pág. 117.

22. Jean-Claude Michéa. *L'Empire du Moindre Mal*, pág. 178.

dad. Un programa en el que el neoliberalismo y la nueva izquierda coinciden plenamente: la des-simbolización mercantilista del mundo.

El objetivo de ese proceso de des-simbolización es la creación de un individuo «flotante», maleable y a-crítico. La pérdida de todos los puntos de referencia que confieren un *sentido* a la vida resulta así en un individuo completamente abierto a todos los estímulos del Mercado: el perfecto consumidor. Pero el advenimiento de este sujeto postmoderno no es el resultado de un fenómeno espontáneo, sino de su fabricación en serie por el sistema. Y ello a través de dos de sus instituciones mayores: la escuela y la televisión.

En ningún otro ámbito ha sido más evidente el papel de la izquierda como palafrenero del capitalismo que en la conversión de la escuela en una gigantesca guardería para los ejércitos de reserva de consumidores. Y ello, al tiempo que lo más granado del sistema educativo se orienta a la fabricación de soldados para las guerras económicas del futuro, al dictado de los requerimientos del Capital. Un resultado que, paradójicamente, no puede ser más anti-igualitario. La acción de la izquierda sobre la educación ha sido especialmente funesta, debido, en primer término, a la traslación de las teorías libertarias del movimiento post-68 a una «nueva pedagogía» cuya aplicación ha tenido resultados desoladores. Esta nueva pedagogía (originada en la estela del movimiento contracultural en el otro lado del Atlántico) recibió en Europa el aporte y el empaque teóricos de los grandes gurús de la izquierda libertaria (Foucault, Deleuze, Bourdieu), en una perspectiva «antiautoritaria» que partía de la fórmula que identificaba la escuela con la prisión. Desde este enfoque «liberador», pueden explicarse los desvaríos de la institución educativa a lo largo de las cuatro últimas décadas: un período en el que unos poderes públicos *culturalmente de izquierdas* han puesto en marcha un sistema en el que la pérdida de la disciplina corre pareja a la pérdida de la educación. Lo sucedido en la institución educativa es un ejemplo «de manual» sobre la capacidad del neoliberalismo para integrar en su provecho los esquemas libertarios de los años 60. Lo que se ha operado es la sustitución del modelo secular europeo-occidental de educación, basado en la distancia generacional, en la disciplina y en el esfuerzo, por un modelo ultraliberal que ha extendido la «democracia» a la escuela.

Convertir la escuela en una gigantesca guardería para los ejércitos de reserva de consumidores: en ningún otro ámbito ha sido más evidente el papel de la izquierda como palafrenero del capitalismo

Chicago 1941. Jóvenes alumnos esperando el momento de entrar en la escuela. Las clases desfavorecidas de la sociedad liberal han sido las primeras víctimas de la «nueva pedagogía»

En el mundo postmoderno el esfuerzo y el mérito personales se ven desincentivados, para evitar «traumas». El alumno no debe tanto *superarse* como *distraerse.* La autoridad del profesor deja paso a la «participación» del alumno. La transmisión del saber cede ante la «comunicación», según el modelo del *talk show* televisivo. Un enfoque «interactivo», acorde con el dogma de la «autonomía del niño», que destruye la relación profesor-alumno y que explica, entre otras cosas, la creciente violencia en la escuela.[23] En realidad, ya no se trata tanto de alumnos como de «jóvenes». La ausencia de la formación del carácter y de valores comunitarios se suplirá —eso sí— por la moralina del sistema: la *educación para la ciudadanía.* Un «caldo conceptual —en palabras de J.-C. Michéa— tanto más fácil de extender cuanto que no hará, en suma, sino redoblar el discurso dominante de los medias y del *show-biz*». Está claro que, para el consumidor-modelo del futuro, lo cretino no quita lo políticamente correcto.

La ausencia de la formación del carácter y de valores comunitarios se suplirá por la moralina del sistema: la educación para la ciudadanía

23. Fenómeno ya denunciado por Hanna Arendt en los años sesenta. Si la escuela renuncia a enseñar el control de las pasiones, ello equivale a dar rienda suelta a la violencia. Y también a los deseos de *consumir a toda costa.*

Lo que en el fondo está en juego es la capacidad de elaboración de un discurso crítico, una capacidad que necesariamente debe apoyarse sobre puntos de referencia *trascendentes*: aquellos que trascienden las pulsiones inmediatas del sujeto, y cuya posesión marca la transición de la infancia a la madurez. Pero está visto que el capitalismo nos infantiliza. Y el mercado nos proporciona los *kits* adecuados para satisfacer nuestras pulsiones infantiles. La des-simbolización y la pérdida de sentido aplicada a la escuela han resultado en lo que Michéa denomina «la Escuela del Capitalismo total»: una fábrica de analfabetos funcionales y de descerebrados consumidores de «marcas». Quince siglos de tradición educativa en Occidente arrojados por la borda, a la mayor gloria del deconstructivismo pedagógico de la neoburguesía «progre».[24]

Al lado de la escuela, hemos mencionado a la televisión como otro instrumento privilegiado de lobotomización al servicio del sistema. A través del audiovisual, el Mercado sustituye a las familias como medio de transmisión cultural. Para pasar el mensaje de la cultura de masas del capitalismo, lógicamente.

En julio de 1977, Zbigniew Brzezinski (a la izquierda), con Bert Lance y el ministro de la Defensa Harold Brown. Cuando el inventor del tittytainement *jugaba al hombre de Estado*

La cultura de masas del capitalismo. Para definirla, nada mejor que recurrir a un término generado en el seno de su propia clase dirigente: el *tittytainement*. Este término —que ha sido traducido al español como «entetanimiento»— fue acuñado por Zbigniew Brzezinski en una reunión de líderes políticos y económicos mantenida en San Francisco en 1995. Sirve para designar un *cocktail* de entretenimiento vulgar y embrutecedor, de bazofia intelectual, de propaganda y de elementos psicológi-

24 En España, las revistas *Hespérides* y *El Manifiesto* publicaron amplios análisis sobre los efectos de la «nueva pedagogía» sobre el sistema educativo en España. *Hespérides* n.º 15, otoño, 1997: «Educar ¿Para qué? De la LOGSE a la reforma de la reforma». *El Manifiesto* n.º 5, junio, 2006: «Juventud: El Hundimiento».

Para un análisis detallado sobre las estrategias infantilizadoras del capitalismo de consumo: Benjamin Barber: *Consumed. How Markets Corrupt Children, Infantilize Adults and Swallows Citizens Whole.* W. W. Norton, Nueva York.

Sobre el carácter neototalitario de la cultura de masas capitalista: Alexandra Viatteau: La societé infantile. Hora Decima 2007.

camente nutritivos que se suministra a la población frustrada del planeta para mantenerla sumisa y de buen humor. La mencionada reunión en San Francisco asumió un presupuesto de trabajo tan cínico como franco: en el siglo venidero, el 20 por ciento de la población total del planeta bastará para mantener toda la actividad de la economía mundial. ¿Cómo asegurar la gobernabilidad del 80 por ciento económicamente superfluo? La propuesta que se impuso como más razonable al término del debate fue la proporcionada por Brzezinski: *tittytainement*.[25]

Este dato ofrece más de una pista sobre el porqué del flujo ininterrumpido de basura que mana de los televisores (flujo multiplicado hasta el infinito a partir de la relegación de las cadenas públicas por las privadas) y sobre el carácter ramplón y deleznable de buena parte de los productos de la cultura de masas y de la sociedad del espectáculo. Y permite también poner en su contexto otros fenómenos asociados, tales como la creciente combinación de altos niveles de renta *per capita* con un descenso general de la educación y de las formas tradicionales de cortesía, o el descenso de la capacidad expresiva y empobrecimiento lingüístico de amplios sectores de la población.

Nada más lejos del espíritu del sistema que una mirada condescendiente sobre los productos degenerados del «entetanimiento». Ello revelaría una actitud elitista, un crimen contra la corrección política. El liberalismo libertario, al igual que en la escuela, aplica la lógica «democrática» a la cultura, con la consiguiente evacuación de todo ideal de excelencia. Desde el *graffiti* urbano hasta las catedrales góticas, hoy en día todo es cultura. Se trata de algo sobre lo que ya alertó en su día Hanna

Desde el graffiti urbano hasta las catedrales góticas, hoy en día todo es cultura

25. Zbibniew Brzezinski, antiguo consejero de Jimmy Carter y fundador, en 1973, de la Trilateral. La reunión aludida tuvo lugar en 1995 en el Hotel Fairmont de san Francisco, bajo la égida de la Fundación Gorvatchov, y agrupó a quinientos líderes políticos, económicos y científicos de primer nivel.

El término *Tittytainement*, traducido al español como «Entetanimiento», podría entenderse como «entretenerse con las tetas» o «vivir de la leche de las tetas de otros».

Para una crítica en España del «Entetanimiento»: Gabriel Sala, *Panfleto contra la estupidez contemporánea*. Editorial Laetoli, 2007. También: Jean-Claude Michéa, *L'Enseignement de l'ignorance*, págs. 41 y ss.

Señala Gabriel Sala que en la reunión de San Francisco «en ningún momento se entendió que el entetanimiento tuviera connotaciones irónicas o humorísticas: fue una idea seria que se consideró seriamente y fue seriamente aplaudida». *Obra citada*, pág, 17.

Como sugiere la portada del Spiegel *alemán, la pareja Nicolás Sarkozy y Carla Bruni protagoniza la más perfecta reunión del espectáculo tradicional del poder con lo más ameno del show-biz*

Arendt, y que Dany-Robert Dufour denuncia como la solución para enmascarar la desaparición de la cultura: el llamar «cultura» a todo lo que no lo es. La cultura se reduce a cuestión de *marketing* y envoltorio, *performance* y espectáculo. «Atomizada, pulverizada, reventada, explosionada, la cultura no deja de llover en forma de cotillones y confetis.»[26]

26. Jean Clair, *Journal atrabilaire*, citado por Dany-Robert Dufour *Le Divin Marché*, pág. 179. Se trata del «totalitarismo de la inconsistencia, donde todo no es solamente el equivalente de todo, sino que nada existe si no es equivalente de todo y recíprocamente. Toda verdadera negatividad se encuentra excluida». Annie le Brun *Du Trop de Réalité*. Citado en D. -R. Dufour, *obra citada*, pág. 180.

El espectáculo. La era del capitalismo global como «sociedad del espectáculo» fue diseccionada ya hace décadas por el escritor y agitador intelectual Guy Debord. En la formulación del padre del «situacionismo» francés, espectáculo es «el Capital a un grado tal de acumulación que deviene imagen». Es por ello lógico —señala Jean-Claude Michéa— que «los profesionales del espectáculo y de la comunicación sean los mejor situados para diseminar el imaginario del sistema entre la totalidad del cuerpo social». No es extraño que hasta las más insignificantes *vedettes* mediáticas pasen automáticamente a oficiar como «intelectuales», y que los «actores, artistas e intelectuales» se sitúen *indefectible e invariablemente*, en cualquier momento y lugar, en la vanguardia de las causas más «progresistas» de la «izquierda divina». Así, el reciclaje de la mitología romántica del artista rebelde permite a los artistas oficiales del *show-biz* «encontrarse en la escena de todos los combates en los que está en juego la defensa del orden económico y cultural que asegura su rentable celebridad».[27]

Lo que ocurre es que la mayoría de esas causas progresistas coinciden en promover un tipo humano *buenista*, pero ajeno a toda verdadera función crítica. Un individuo nihilista, de identidad flotante y maleable, abierto a toda novedad y a todo progreso, con un cerebro listo para ser rellenado por la *kaka de luxe* del sistema. Un tipo «liberado» de dogmas y prejuicios, si bien encerrado en la cárcel del pequeño ego mezquino de sus compulsiones. Vivir y pensar como cerdos. ¿Quién está en la vanguardia de esa «liberación»? La «izquierda progresista», esa cumplida *majorette* del «entetanimiento».

El titiritero, *una obra de Stéphane Carel*

Hasta las más insignificantes vedettes mediáticas pasan a oficiar como «intelectuales» en la vanguardia de las causas más «progresistas» de la «izquierda divina»

27. Jean-Claude Michéa en *Impasse Adam Smith*, pág. 60. Guy Debord: Tesis 34 de la *La Societé du Spectacle.*

Progresismo versus identidad

«La apoteosis actual del Mercado se reconoce por la desaparición progresiva de los diversos pueblos de la Tierra, y por la aparición de rebaños de consumidores federados por el Mercado e interpelados individuo por individuo, principalmente por la televisión.»

DANY-ROBERT DUFOUR
Le Divin Marché

«El único contenido residual de la izquierda en esos años era el antirracismo, o más exactamente el racismo antiblanco.»

MICHEL HOUELLEBECQ
La posibilidad de una isla

Hemos señalado que la postmodernidad es la era del movimiento, de lo precario, de lo fluido. El hombre postmoderno es un hombre de identidad flotante, abierto a todos los estímulos de novedad y de «progreso». La identidad postmoderna es «líquida», y se acopla perfectamente con el nuevo espíritu del capitalismo y su ideal de transparencia y circulación total de bienes y mercancías. La precarización de las identidades hace posible que, a partir de ahora, éstas puedan suministrarse en *kits* a disposición del público. Como señala Alain de Benoist «los hombres deben ser aligerados de su peso simbólico: lo que circula no puede sufrir el lastre de atribuciones simbólicas, a comenzar por el reconocimiento de la identidad».[28]

La izquierda progresista es el mejor auxiliar posible del capitalismo en esta empresa de deconstrucción de las identidades. En primer lugar, por una razón filosófica de fondo: la izquierda siempre ha sido *universalista* e *igualitarista*, y por lo tanto recelosa de particularidades y diferencias. Partiendo de un sueño utópico de fraternidad universal —una secularización de temas cristianos— y portadora de un falso universalismo, a saber la unificación del planeta a través de la liberación de las clases explotadas, la cultura de izquierdas es la menos inmune a la pers-

28. Alain de Benoist, *Nous et les autres, problématique de l'identité*, pág. 130.

pectiva, hoy real, de unión del planeta en la globalización capitalista. Derrumbado el sueño marxista de unificación universal bajo la égida del proletariado, la izquierda ha pasado *de facto* a apoyar la unificación universal bajo la égida del americanismo cultural.

Para la izquierda progresista, el multiculturalismo americanizado es una de las *ideologías de sustitución* que rellenan el hueco dejado por el marxismo. El multiculturalismo se une así a los otros ingredientes del caldo liberal-libertario procedente de los Estados Unidos y adoptado por la «nueva izquierda» europea: feminismo radical e ideología de género, minorías raciales y sexuales, inmigracionismo, corrección política, etcétera. Vectores todos ellos que apuntan a ese proceso de disolución de identidades en el magma del Mercado global. El examen de los casos particulares del multiculturalismo y de la deconstrucción de la identidad sexual puede ser útil para aprehender el *modus operandi* de las sinergias entre la izquierda progresista y el capitalismo.

El multiculturalismo es una de las ideologías de sustitución que rellenan el hueco dejado por el marxismo

El multiculturalismo es la expresión más acabada de la ideología del capitalismo planetario. Como es sabido, la antropología liberal parte de la visión de la humanidad como una colección de individuos movidos por el cálculo de su interés: una libre concurrencia de egoísmos, que la mano invisible del Mercado se encargará de armonizar. Para explicar el origen de las colectividades humanas, el liberalismo recurre al mito contractualista de un pacto original: el «contrato social», por el que los individuos se unen para defender su interés racional. Ahora bien, si llevamos este razonamiento al extremo, toda agrupación será igualmente susceptible de reconfigurarse o de disolverse, cuando ese mismo interés racional de sus componentes así lo exija. Para el liberalismo, los intereses de las partes —fundamentalmente económicos— se expresan en el Mercado, que constituye por lo tanto el vínculo social básico.

No es extraño, en consecuencia, que el liberalismo se muestre en principio hostil ante toda idea de *comunidad*. Según el enfoque comunitario, las principales agrupaciones humanas (familias, pueblos, naciones) se fundamentan en vínculos naturales basados en lazos orgánicos de identidad colectiva (lengua, cultura, religión) y se definen por referencia a sentimientos esenciales que se remiten a un «alma común». El origen del grupo no está, por tanto, en un «contrato social», sino en una comunidad inmemorial de sentimientos. Ahora bien,

La plaza de la República en París en los años 1890. Durante la Revolución francesa se fraguó el concepto de Estado-nación, en el cual la pertenencia no solo deriva del hecho del mero nacimiento, sino también de la adhesión a un modelo de valores políticos

mal pueden las fuerzas globalizadoras de la oferta y la demanda acomodarse con este tipo de intangibles *no racionales*. Bien sabido es que los sentimientos que se derivan de una identificación comunitaria, tales como la fidelidad a las raíces, la devoción a una causa, a una religión, el patriotismo o el honor colectivo *no son económicos, no son previsibles*. De todas las agrupaciones de dimensión comunitaria, aquella que presenta un perfil más peligroso es, sin duda, el Estado-nación, por ser el que cuenta con más medios para defenderse. En este contexto, no es extraño que el multiculturalismo se presente como la herramienta privilegiada del capitalismo para explosionar las comunidades nacionales en una miríada de individuos agrupados en tribus multicolores.

El multiculturalismo es la mayor expresión ideológica del capitalismo planetario. Hacer explotar las comunidades nacionales en una miríada de individuos agrupados en tribus multicolores

Es preciso subrayar un aspecto: en una curiosa maniobra semántica, el multiculturalismo se presenta ante la opinión de numerosos países occidentales como «comunitarismo». Pero es preciso no dejarse engañar. Ese pretendido «comunitarismo» se refiere, en realidad, a las «pequeñas comunidades» raciales, religiosas, «tribales» o de intereses,

en gran parte derivadas de la inmigración. Se trata, en definitiva, de las famosas «minorías» de la contracultura anglosajona, que en el marco del multiculturalismo actúan como agentes de depreciación y de fragmentación de las «grandes comunidades» nacionales, las cuales necesitan de un mínimo de cohesión y de homogeneidad social para poder sobrevivir.

La izquierda progresista suministra al multiculturalismo su herramienta ideológica más eficaz: el «antirracismo». Más que una ideología, se trata de un instrumento cuasipoliciaco. En realidad, no es una ideología, ni una política. Consiste más bien en una postura moral. Una postura de denuncia sistemática y de condena —no sólo moral, conviene precisar— de los disidentes. El antirracismo se articula en numerosos países europeos como una fuerza política *per se*, que actúa a través de una red de grupos de presión, conglomerados mediáticos, asociaciones y ONGs subvencionadas, y que a su vez terminan sirviendo a muchos de sus miembros como plataformas para medrar en carreras políticas más convencionales. La fuerza del «antirracismo» reside en la repulsión general que suscita la acusación de «racista». En palabras del escritor francés Renaud Camus, «el poder del antirracismo es absolutamente inquebrantable en tanto en cuanto no haya nadie para enfrentársele excepto los racistas: es más o menos como si la represión sexual de los tiempos pasados no hubiera tenido enfrente de ella, para oponerse a sus abusos, más que a los violadores de niños».[29] El problema no es, por tanto, que el «antirracismo» combata a los verdaderos racistas, sino que en la misma «categoría maldita» de las razas meta a las etnias, a los pueblos, a las civilizaciones, a las culturas *y a las identidades en general*. En suma, toda una porción de la realidad cuya invocación o defensa está oficialmente excluida del debate público. En su sensación de infalibilidad, el antirracismo se permite una extensión indefinida de su campo de batalla,

La izquierda progresista suministra al multiculturalismo su herramienta ideológica más eficaz: el «antirracismo»

29. Renaud Camus: *Le Communisme du XXI Siècle*. Éditions Xenia, 2007, pág. 38. El poder de intimidación del antirracismo ha alcanzado tales extremos en Francia, que ha llegado a ser calificado por el filósofo Alain Finkielkraut de «comunismo del siglo XXI», expresión recogida por Renaud Camus en el título de la obra citada. Renaud Camus ha sido víctima —al igual que Finkielkraut— de una peculiar «caza de brujas» por sus críticas al multiculturalismo y su defensa de la identidad francesa, sin que le valiera para nada su irreprochable pedigrí «progresista» (escritor de éxito, izquierdista, homosexual).

que en realidad no hace sino avanzar la agenda multicultural del capitalismo.

Por otra parte, la agitación multicultural presta también un impagable servicio a aquellos sectores de la izquierda radical que siguen tratando de insuflar alguna vida a los cadáveres de Marx y Lenin. No en vano, esa izquierda se apresura a proclamar que «los inmigrantes constituyen las principales víctimas del neoliberalismo», con lo que esperan contar con un nuevo proletariado al que liberar en sustitución de la vieja clase obrera europea. Al final del proceso unos y otros confían en que los «papeles para todos» se trasmuten en papeletas de voto para la izquierda; al tiempo que el capitalismo puede disponer de una mano de obra multicultural, menos exigente —en principio— que la autóctona.

Los inmigrantes constituyen para la izquierda el nuevo proletariado que va a substituir a la vieja clase obrera europea

El multiculturalismo como «estrategia de sustitución» es un síntoma del fenómeno —al que hemos aludido arriba— de la despolitización de la economía. Y por ende de la despolitización de la propia política, que cede el paso a un estadio «postpolítico» de gestión y de búsqueda de consensos. En eso consisten precisamente las «políticas identitarias»: en la negociación de estatutos particulares que reconozcan las identidades de los diferentes grupos, en el seno de un orden global racional que señala a cada uno su justo lugar. En este escenario, el único vínculo de unión entre los múltiples grupos es el del Capital, siempre dispuesto a satisfacer las reivindicaciones específicas de cada grupo y las demandas de consumo de cada subcultura (turismo gay, músicas étnicas…). Ahora bien, ese regateo de «soluciones particulares» es justo lo contrario de lo político. La esencia de la política —de la *gran política*— se inscribe en una dimensión *conflictiva*, en la que lo que está en juego son alternativas *reales* sobre el modelo social. La política se refiere al cambio de las condiciones generales, y sólo surge —en palabras del filósofo Slavoj Zizek— «en el momento en el que una demanda particular no es simplemente una parte de la negociación de intereses, sino que conduce a algo más, y comienza a funcionar como la condensación metafórica de la reestructuración global del espacio social en su totalidad». Se entiende que, en el contexto actual, las «políticas identitarias» sean la característica de una izquierda despolitizada que no cuestiona el orden establecido, por lo que «todo pasa en reali-

dad como si la energía crítica hubiese encontrado un derivado de sustitución en las luchas por las diferencias culturales, que dejan intacta la homogeneidad básica del sistema-mundo capitalista».[30]

El multiculturalismo es una idea engañosa, en la que nada es como parece. En una visión superficial, se trata de una propuesta encaminada a preservar la diversidad y la pluralidad del mundo, sobre la base de un consenso básico sobre los valores de democracia y tolerancia. Pero la realidad es algo más compleja.

El multiculturalismo hace siempre gala de la tolerancia frente al «Otro». Pero no se trata de un verdadero «Otro», sino de un «Otro» aseptizado, aseado y reciclado por la propia ideología multiculturalista y por las formas de vida del consumismo capitalista. En el fondo, ese «Otro» no es sino una versión diferente de lo «Mismo». Porque cuando el «Otro» verdadero aparece, empiezan los problemas. ¿Ablación del clítoris, poligamia, aplicación de la *sharia*? Así, los contornos y los límites de la famosa «tolerancia» entran en una complicada casuística, sobre la que ni los propios doctores del multiculturalismo acaban de ponerse de acuerdo. En realidad, el multiculturalismo se encuentra preso de un dilema insoluble: si extrema la *tolerancia* frente a hábitos culturales atentatorios contra los derechos humanos, puede ser acusado de complicidad con la barbarie. Y si trata de imponer *urbi et orbe* las concepciones occidentales sobre la dignidad humana, puede ser acusado de imperialismo cultural y de eurocentrismo.

En el fondo, el multiculturalismo es esencialmente tramposo, porque no consiste en un respeto al verdadero «Otro». Las poblaciones inmigrantes son bienvenidas, pero se espera que su alteridad no pase de pintorescos costumbrismos culturales y religiosos, que no pongan en tela de juicio los fundamentos del sistema. En realidad, a lo que el

30. Slavoj Zizek. *Plaidoyer en Faveur de l'Intolerance*. Climats, 2007, citas en págs. 61, 58 y 77.

Sobre el concepto de «lo político» y de «lucha política», Slavoj Zizek: «Una situación se politiza cuando una demanda particular empieza a funcionar como una condensación metafórica de la oposición global contra «Ellos», contra los que ostentan el poder, de tal manera que la protesta no concierne en realidad a esa simple demanda, sino a la dimensión universal que resuena en la demanda particular». *Obra citada*, pág. 50. Según esta idea, la lucha política no debe, por tanto, confundirse con el mercadeo de intereses. Ejemplos: el combate de los plebeyos contra los patricios en la República romana, o el de los obreros de Solidarnosc contra el gobierno comunista polaco, *eran políticos*. El combate a favor del velo en la escuela, o a favor del cambio de sexo con cargo a la Seguridad Social *no son políticos*.

El mestizaje multicultural: la fusión de culturas en el seno de un Mercado entendido como sistema global

multiculturalismo apunta en su estadio final no es a la coexistencia de culturas, sino al *mestizaje*: la fusión de culturas en el seno de un Mercado entendido como sistema global. Un proyecto sin precedentes de homogeneización del mundo, en el que las identidades particulares —formalmente respetadas— pasan a enmascarar el desarraigo colectivo. Un proceso de aculturación generalizada, puesto que la auténtica riqueza de las culturas proviene no de la hibridación entre las mismas (preludio de su disolución y muerte lenta) sino de los *intercambios* entre las mismas, para lo cual es imprescindible que éstas puedan a su vez desarrollarse con autonomía en el ámbito que les es propio.[31]

Se trata de un proyecto particularmente nocivo para Europa, principal teatro de experimentación de este nuevo «mundo feliz». Su resultado previsible será reducir las naciones europeas al estatus de «naciones de servicios»: entidades susceptibles de presentar una oferta preparada para que cada recién llegado se sirva lo que le interesa (seguridad social, trabajo, ocio), y deseche el resto (idioma, cultura o valores). Un experimento a largo plazo arriesgado, en el caso de que la máquina del consumo y del bienestar —el único vínculo social *real*— deje de funcionar. Pero los mercados suelen ser cortoplacistas. Y ya se sabe que tanto la derecha como la «izquierda progresista» no tienen más plazo a considerar que la próxima cita electoral.[32]

31. «Lo que el espectáculo oficial nos invita a aplaudir bajo el término seductor de «mestizaje» no es sino otro nombre para la unificación jurídica y mercantil de la humanidad. Un mundo integralmente uniformizado, donde el «Otro» no se entiende tanto como una de las partes en un *encuentro* singular, sino como objeto de consumo turístico e instrumentalizaciones diversas. […] La figura del «Otro» cede el paso a la del *hombre sin atributos*, residuo metafísico risible de la «lucha contra todas las discriminaciones».» Jean-Claude Michéa, *L'Empire du Moindre mal*, págs. 82 y 143.

32. Un ejemplo: la asociación *Indígenas de la República*, compuesta por las minorías étnicas en Francia, defiende la necesidad de «reventar la identidad francesa», porque es discriminatoria para todos lo que no se reconocen en ella.

Progresismo y políticas de género

«Todo orden, todo discurso que se alía con el capitalismo deja de lado todo aquello que simplemente llamamos «las cosas del amor»».

LACAN
Seminario -3 de febrero de 1972

Señalábamos que el carácter «fluido» de la postmodernidad, que se corresponde con el ideal de circulación absoluta de bienes y servicios del capitalismo global, opera en el sentido de la des-simbolización y de la disolución progresiva de las identidades —que se ven así empujadas a los circuitos del Mercado. Hay tres tipos esenciales de identidades: la *cultural*—de la que da buena cuenta el multiculturalismo. La *generacional*—de la que se encargan la «nueva pedagogía» en la escuela, la hipertrofia social de «lo joven» y el proceso de infantilización generalizado por el consumismo. Y la *sexual*—en cuya disolución el Mercado encuentra su mejor aliado en la «izquierda progresista».

Una de las características más acusadas de las empresas políticas de la izquierda postmoderna es su maridaje con el feminismo radical, su asunción de las reivindicaciones de las «minorías sexuales» hasta los extremos más folclóricos, y su irrupción entusiasta en los predios ubérrimos del capitalismo de la seducción. Éste es quizá el rasgo más emblemático de la metamorfosis experimentada por la izquierda a partir de los años setenta, tras hacer la digestión de la pitanza espiritual-libertaria norteamericana: su paso desde la vanguardia de la clase obrera a la vanguardia de los consumidores libertarios de clase media. Es decir, de una nueva burguesía que, por obra y gracia de la «nueva izquierda» post-sesenta y ocho, se vio investida de un papel «trasgresor» —incluso revolucionario.

Sabido es que la izquierda progresista ha asumido como propio el concepto, impulsado por el feminismo radical, de la «perspectiva de género», un enfoque destinado a incidir de una manera u otra en las políticas relativas a la promoción de la igualdad entre hombres y mujeres, a los derechos civiles y a la familia. La noción de «género» es una invención estadounidense (los *gender studies*) que básicamente encapsula la siguiente idea: la vieja humanidad estaba equivocada, si sus miem-

bros creían poder definirse en función de su *sexo*, porque lo que procede es definirse en función del *género*. La diferencia entre uno y otro es que, mientras que el sexo no se elige, el género sí se elige, dado que se trata de una *creación cultural*. Según esta idea, «el término género no tiene un significado biológico, sino psicológico y cultural. Los términos que mejor corresponden al sexo son *macho* y *hembra*, mientras que lo que mejor califica al género son *masculino* y *femenino*, y estos pueden llegar a ser independientes del sexo biológico».[33] Las categorías «masculina» y «femenina» definen roles sociales. Se trata, como señala Jesús Trillo-Figueroa, de una radical escisión entre sexo y género, y entre naturaleza y cultura. La idea es que «la sexualidad está necesariamente desligada de su origen natural (en el mejor de los casos se considera al sexo biológico como un mero dato) y en consecuencia la sexualidad es una construcción social». En resumen, ya no se trata de que la sociedad *tolere* las prácticas sexuales «alternativas», sino de que —como defendía Foucault— éstas sean tan normales como las otras, o incluso las óptimas —si el poder así lo decide.

Todo ello equivale a la destrucción del orden simbólico-sexual. Para la «papisa» de los *gender studies*, Judith Butler, el sexo es una construcción que «no hay que aceptar como un hecho, sino como una categoría en constante reelaboración».[34] La identidad sexual como estado «fluido», el transexual como arquetipo postmoderno. Puesto que el ser «hombre» o «mujer» dependerá del gusto del consumidor, el Mercado suministrará los *kits* adecuados, al tiempo que la naturaleza se pliega a las leyes de la oferta y la demanda. *Laissez passer, laissez faire.* Dada su lógica expansiva, el interés del Mercado en esta deriva está claro: «ningún dominio debe permanecer ajeno a la mercancía, ni ninguna región del mundo ni ninguna «región» de los intercambios en el mundo: lo económico, lo cultural, lo artístico. A partir de ahora, tampoco las regiones psíquicas donde se hace el bricolaje de las identidades».[35]

33. Robert Stoller, *Sex and Gender*. Citado por Jesús Trillo-Figueroa en *Una revolución silenciosa, la política sexual del feminismo socialista*. Libros Libres, 2007, pág. 122. Citas de Trillo-Figueroa en *Obra citada*, págs. 123 y 125.

34 *Homme ou femme, peut-on devenir autre chose?* Entrevista con Judith Butler, en *Philosophie Magazine* n.º 11, julio-agosto 2007.

35. Dany robert-Dufour. *LArt de réduire les têtes,* pág. 217.

Los esfuerzos por destruir el orden simbólico de los géneros y la estructura patriarcal han culminado en la teoría del *cyborg*. Contracción de las palabras *cybernetics* y *organism*, equivale a *organismo cibernético*. Es la «deconstrucción» del propio cuerpo: la última

En agosto de 1924, Eddie y Carmine Zizza, mellizos de doce años de edad, ganan cada uno 1,50 dólares al día en Newark, Nueva Jersey. En aquel entonces, los gemelos eran una decisión de la naturaleza. ¿Pasarán a ser dentro de poco una opción a la carta, resultado de una voluntad narcisista?

Se trata de la emancipación democrática del sujeto frente a las constricciones naturales. El dogma progresista de la autonomía absoluta del ser humano cierra el ciclo, y somete la misma realidad a su dominio. Es el viraje decisivo de la postmodernidad: aquél por el cual el sujeto parlante pasa a ordenar las leyes de lo vivo. Cambio de género y cambio de sexo. En palabras de Dany-Robert Dufour: «se hace como si la auto-fundación en lo simbólico (del sujeto) autorizase la auto-fundación en lo real. Se trata hoy de la reivindicación de la elección de sexo, seguramente mañana de la reivindicación del auto-engendramiento por clonación». Dentro de esta dinámica se inscribe la ficción

emancipación de la modernidad. Se trata, por un lado, de la posibilidad de elegir el sexo y el cuerpo que se quiera mediante el cambio quirúrgico, gracias a la biotecnología. Por otro lado, el *cyborg* abre la perspectiva de un mundo sin reproducción humana sexual. El *cyborg* es un modelo de hibridación que rompe la estructura dualista hombre-mujer, masculino-femenino: una criatura en un mundo post-genérico. Ha sido teorizado por Donna Haraway en *Manifiesto cyborg, tecnología y feminismo socialistas a finales del siglo XX*, capítulo octavo del libro *Simians, cyborgs and Woman* (Routledge. Nueva York, 1991). Todo ello se abre a una perspectiva ontológica post-humanista, que plantea entre otras cuestiones la disolución de la frontera entre lo humano y lo animal. En ella se encuadra el proyecto «Gran Simio», ya conocido en España.» Jesús Trillo-Figueroa, *Obra citada*, págs. 149-156.

de las «familias» homoparentales. La satisfacción de la demanda de niños para su adopción por parejas del mismo sexo abrirá las puertas —junto a los mercados pequeños y controlados— de un gran mercado ilegal de niños pobres en venta, procedentes principalmente de países del Tercer Mundo. Son todos ellos extremos coherentes entre sí, que apuntan a la libertad total (de comercio, entre otras) y al desarrollo sin freno del neoliberalismo. El triunfo absoluto del Mercado.[36]

La demanda de niños por parejas del mismo sexo abrirá las puertas de un gran mercado ilegal de niños pobres

En resumen —añade Dany-Robert Dufour—, la noción postmoderna de «género» acompaña a la idea de que muy probablemente en el futuro nos podremos pasar de las diferencias sexuales, y podremos reproducirnos sin aparearnos como las bestias. Es el declive del amor.

No obstante, tenemos que dar una mala noticia a los partidarios del mundo feliz: la democracia tiene sus límites, la naturaleza siempre será la que es, y el *parecer* nunca podrá reemplazar al *ser*. Y además, hay algo en el hombre que jamás podrá ser destruido por la razón progresista.

Progresismo e ideología del deseo

Lo más irónico es que toda esta invasión de los aspectos más íntimos de la vida por la lógica capitalista fue cantada en su día por los iconos del pensamiento de la izquierda libertaria, como una dinámica revolucionaria tendente a la subversión del orden capitalista-burgués. En los años setenta, el filósofo post-estructuralista francés Gilles Deleuze y el psicoanalista Félix Guattari defendieron la tesis de que ese tipo de hombre sin identidad ni arraigo, producto del capitalismo, sería el revolucionario del futuro. En su best seller filosófico *Anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia* —publicado en 1972— teorizaron la figura del «Esquizo» (que no debe aquí entenderse en su sentido clínico) como arquetipo del combatiente anticapitalista. Para estos autores el «esquizo» es un sujeto de identidades escindidas, múltiples, cambiantes. Un sujeto desinhibido, sin sentido de culpabilidad, adaptable y nómada. La esquizofrenia se entiende así como la «desterritorialización radical» resultante del abandono de las referencias simbólicas. En la

36. Dany-Robert Dufour, *Obra citada*, págs 216 y 221.

visión de estos autores —figuras emblemáticas de la filosofía libertaria de la «nueva izquierda»— el capitalismo será superado en virtud de su propio impulso, y por ello será preciso acentuar su vorágine, impedirle «reterritorializar» los flujos ya liberados. En esta tarea, el sujeto revolucionario por excelencia sería el «esquizo»: el hombre definitivamente «liberado».

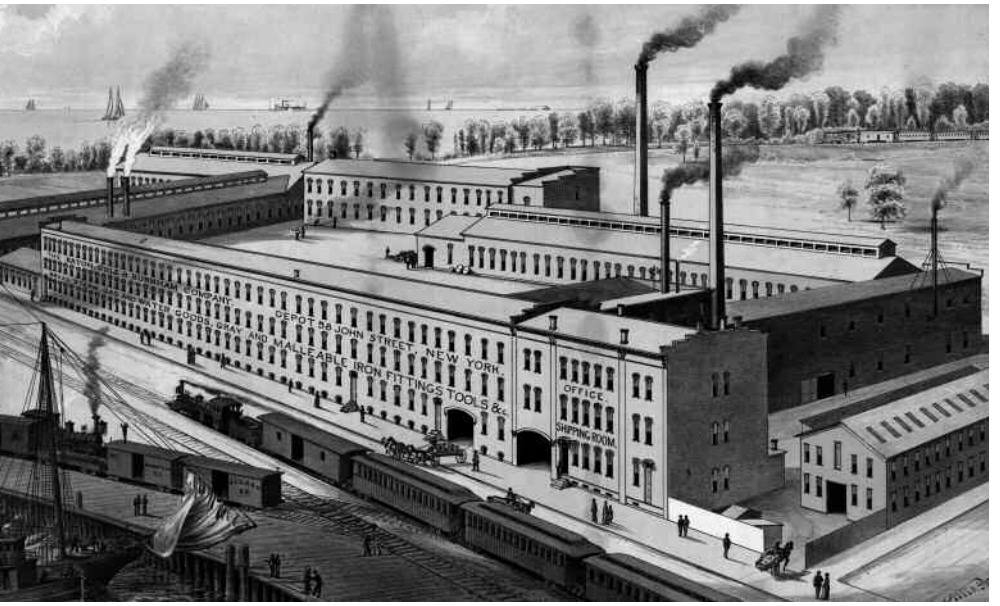
Esta teoría es un ejemplo acabado de la reelaboración del pensamiento contracultural y libertario norteamericano por la izquierda universitaria europea, en un intento de acentuar su componente «revolucionario» y hacerlo entroncar con el marxismo. Una ilusión mantenida por las luminarias del movimiento post-sesenta y ocho. Foucault celebró la aportación de Deleuze, y anunció que el siglo sería «deleuziano». Algo en lo que posiblemente no se equivocaba, pero por las razones contrarias a las que él pensaba.

Giulles Deleuze

En realidad, el «esquizo» es el prototipo perfecto para el capitalismo global. El filósofo Dany-Robert Dufour, en su obra *El Mercado divino*, lo define como una modalidad de subjetivización que escapa a las grandes dicotomías esencialmente fundadoras de la identidad: no es ni hombre ni mujer, ni hijo ni padre, ni muerto ni vivo, ni hombre ni animal, sería más bien el lugar de un devenir anónimo, indefinido, múltiple. Un sujeto abierto a todas las conexiones. El «esquizo» es el resultado de la desinstitucionalización y la desregulación. La «revolución esquizoide se consuma bajo la égida del Mercado. La existencia de individualidades transitorias es perfectamente congruente con la existencia de un Mercado susceptible de suministrar y renovar constantemente un «stock» de prótesis identitarias. Nadie mejor que el Mercado para «surfear» todos los flujos y conectar todo con todo».[37]

La obra de Deleuze y Guattari es una condensación teórica del universo libertario del Mayo de 1968. Un elemento destacado de esta corriente es su intento de reclutar a Nietzsche para la causa, mediante una reformulación vulgar y distorsionada de los temas de la «filosofía dio-

37. Dany-Robert Dufour, *L'Art de réduire les têtes*, pág. 219.



Las fábricas. Templos de las nuevas clases burguesas, representativas de la ideología económica de los padres del liberalismo

nisíaca», dándoles un sentido «liberador». Todo este enfoque pone en circulación una nueva palabra-fetiche: *deseo*, que se pretende cargada de gran potencial subversivo. Según esta idea, en la esquizofrenia encontramos una «liberación de flujos del deseo», que es «revolucionaria por sí misma». O sea, hacia la Revolución por el camino de la emancipación transgresiva. Es la disolución nihilista en un universo de espectáculo, juegos, drogas y fiestas. El fárrago filosófico de la obra de Deleuze encubre en realidad una «demagogia juvenilista» cortada a la medida de las fantasías lúdicas de los hijos de la burguesía, apta por tanto para su recuperación por el capitalismo de consumo.[38]

38. La obra de Deleuze acentúa los aspectos más delirantes de «la contracultura». El escritor argentino Juan José Sebrelli subraya en su obra *El olvido de la razón* cómo el tema nietzscheano de la «voluntad de poder» era «transformado por la «filosofía dionisíaca» de Deleuze en «voluntad de nada», en una inclinación nueva: la de destruirse a sí mismo. La transfiguración del dolor en placer sadomasoquista […] las alucinaciones de la droga y el alcohol […] la desintegración psicológica de la esquizofrenia permitían elaborar nuevas ideas, otras «formas de vida». Aunque advertía de que liberarse de la razón, la lógica, los sentimientos de piedad y de culpa entrañaba el peligro de precipitarse en un vacío, afirmaba que todo lo bueno y grande de la humanidad sólo podía surgir de personas «dispuestas a destruirse a sí mismas: mejor la muerte que la salud que se nos ha concedido». *Obra citada*, pág. 267.

Porque es ese capitalismo el que mejor terminará llevando a la práctica el programa «deleuziano». Si el «esquizo» es una «máquina deseante», nadie mejor que el Mercado para satisfacer sus deseos. Todos los procesos de des-simbolización en curso (cultural, generacional, educativo, sexual) confluyen en la construcción de esa «máquina deseante» como arquetipo del consumidor. Y en todos esos procesos, la izquierda ha estado en vanguardia durante las cuatro últimas décadas, con lo que ha prestado un impagable servicio al neoliberalismo. Tras desprenderse del marxismo y de las ínfulas «revolucionarias» del movimiento del 68, la «nueva izquierda» se ha quedado con sus aspectos más lúdicos y hedonistas, para finalmente reconocerse en un capitalismo de rostro amable: el capitalismo de la seducción. En eso —y en poco más que eso— consiste el «progresismo».

El progresismo y la derecha

Una de los misterios más desconcertantes del juego político en las democracias occidentales es el permanente *estado de gracia* en el que se encuentra la izquierda en su confrontación social e intelectual con la derecha. Y ello a pesar del nutrido historial de errores, incoherencias, fracasos y crímenes que jalonan su historia. Todo parece indicar que, mientras cualquier error de la derecha puntúa «menos cien», ese mismo error en la izquierda puntúa «menos diez».[39]

Un misterio aparentemente irresoluble. Pero ¿no será el resultado de un equívoco? A tenor de lo hasta aquí argumentado, podemos proponer una tesis: la confrontación derecha-izquierda, en términos reales, no existe. Lo que existe es un espectáculo mediático-publicitario por el que distintos grupos dentro de la lógica liberal-capitalista dirimen una serie de contradicciones secundarias. Y dentro de esa lógica, la izquierda está *mucho mejor equipada*, puesto que *es más coherente con ella*.

En los siglos pasados, cuando la confrontación derecha-izquierda era *real,* ésta se refería en último término a posiciones filosóficas contrapuestas: la izquierda era la gran heredera del movimiento de la Filosofía de las luces, que a partir de la Revolución Francesa inaugura la modernidad. Y la derecha se convirtió en el custodio de aquellas acti-

39. No es éste el caso en los países de Europa del Este, donde se conoce demasiado bien la práctica del socialismo.

tudes de la premodernidad que iban siendo progresivamente relegadas por el mito del Progreso. Si tuviéramos que caracterizar muy brevemente esas actitudes, destacaríamos un solo rasgo: su carácter predominantemente *antieconómico*. Se trataba de ese entramado de valores, creencias y formas de vida propias de las «sociedades tradicionales» que se encontraban en oposición casi absoluta con los intereses de las nuevas clases burguesas y, por lo tanto, eran contrarias a la «ideología económica» construida por los padres del liberalismo.

De esta manera la izquierda se situaba siempre del lado del «progreso», mientras que la derecha lo hacía del lado de la «conservación» o la «reacción». Sin embargo, a lo largo de dos siglos el eje de esa confrontación se fue desplazando sistemáticamente hacia la izquierda: mientras la derecha iba progresivamente aceptando la filosofía de las luces y el liberalismo (especialmente en sus *aspectos económicos*), la izquierda llevaba hasta el extremo la «ideología económica» de los padres del liberalismo, al proclamar el marxismo que «todo es economía» (la obra de Marx se presentaba como una continuación directa de la de Adam Smith y de Ricardo).

Por otro lado, la misma modernidad albergaba en su seno varias contradicciones: las famosas «contradicciones culturales del capitalismo» de las que hablaba Daniel Bell. Por un lado, los «tiempos heroicos» del primer capitalismo están marcados por la «ética protestante» (Max Weber) y puritana del trabajo, del esfuerzo y de la austeridad. Un espíritu en gran medida conectado con los valores de la premodernidad. Por otro lado, el liberalismo parte de una antropología individualista que entiende la sociedad como una suma de egoísmos particulares susceptibles de armonizarse sólo por la «mano invisible» del mercado (dogma del *laissez passer*), y en la que los valores morales pasan a segundo plano, puesto que se entiende que el hombre es «egoísta» por naturaleza. Se trata de un «germen libertario», consustancial al liberalismo, que al desarrollarse entrará en contradicción con los valores puritanos.

Max Weber

La modernidad tiene un carácter bífido: por un lado, el componente libe-

ral-libertario, de desregulación y pérdida de referentes. Por otro lado, el componente racionalista, regulador, que recoge parte de la herencia del «viejo mundo». Los sistemas de la modernidad se inscriben, en grandes rasgos, en una u otra línea: la de los pensadores de la economía liberal (Adam Smith y sucesores) y la de los «ilustrados» creadores de «sistemas» racionales (Rousseau, Kant, Marx, etcétera).[40] A esta tensión constante, se solapaba otra: la supervivencia —muy especialmente entre las clases populares— de una buena parte de las formas culturales de la premodernidad, la religión entre otras. Es precisamente en este contexto —la defensa de los valores premodernos— donde se inscribía la acción de la «derecha» en su sentido propio.

Ahora bien, lejanos ya los tiempos del Trono y del Altar, y expulsados definitivamente el Ejército, la Iglesia y la Familia del imaginario de la derecha, a ésta ya sólo le queda defender el modelo económico del liberalismo. Una tarea para la cual sus servicios —al menos en el plano ideológico/cultural— son innecesarios: la izquierda está mucho mejor preparada intelectualmente para aplicar la lógica liberal-libertaria hasta sus últimas consecuencias, y avanzar sin descanso por la senda del Progreso. La «izquierda progresista» carece de los resabios «premodernos» que todavía lastran a ciertos sectores de la derecha. En contra de lo que muchos piensan, el capitalismo no ha sido nunca ni conservador ni retrógrado.

Y en este proceso, el momento liberal-libertario es aquel en el que el capitalismo reconcilia todas sus contradicciones. Las tensiones acumuladas encuentran al fin su *unidad dialéctica* y la *conciencia de su unidad*. El liberalismo económico (la especialidad de la derecha) se fusiona con el liberalismo cultural (la especialidad de la izquierda) en una misma cosa, cuya expresión política más depurada se traduce como «progresismo».[41]

40. «Durante el tiempo en que la modernidad estuvo separada entre dos necesidades adversas, la de la regulación y la de la desregulación, nos las hemos arreglado honorablemente. Los hermanos enemigos, Adam Smith (y los otros pensadores de la economía y la sociedad liberales) y Kant (y los otros *Aufklärers*, Marx y Freud) velaban por nuestro futuro y nuestra educación. Uno tiraba en el sentido de la desregulación «egoísta», mientras que el otro tiraba del lado de la regulación moral.» Dany-Robert Dufour, *Le Divin Marché*, pág. 163.

41. Esta idea ha sido ampliamente desarrollada por Jean-Claude Michéa en sus obras citadas. «El concepto de liberal-libertario traduce la complementariedad dialéctica de las dos caras de la acumulación del Capital: la de la economía y la de la cultura.» *Impasse Adam Smith*, pág. 84.

De ahí la situación de «inferioridad» de la derecha frente a la izquierda. En realidad, la derecha moderna no puede atacar a la izquierda sin traicionar sus propios presupuestos liberales. El eterno problema de la derecha consiste en cómo «desprenderse» de sus componentes más «arcaicos», cómo «modernizarse» todavía más. Algo en lo que la izquierda siempre le llevará muchos cuerpos de ventaja.

El drama de la derecha es que nunca podrá derrotar a la izquierda oponiéndole el liberalismo, puesto que el liberalismo es la propia esencia de la izquierda. El drama de la izquierda es que nunca podrá derrotar al capitalismo, puesto que el capitalismo es la propia esencia del «progresismo». Ambas, derecha e izquierda, se remiten a lo mismo. La única diferencia está en los carteles electorales.

¿Más allá del progresismo?

«La esperanza de una nueva política no reside en formular una réplica izquierdista a la derecha. Reside en rechazar las categorías políticas convencionales y redefinir los términos del debate político.»

CHRISTOPHER LASCH
Whats's wrong with the right?

Uno de los espejismos más frecuentes en el debate político actual consiste en la idea de que a la izquierda corresponde abanderar la lucha contra la utopía neoliberal y sus injusticias. Una ilusión infundada, porque la izquierda abreva desde sus mismos orígenes en la misma fuente que el liberalismo. Como señala Jean-Claude Michéa, la idea de un «anticapitalismo» de izquierda (o de extrema izquierda) es tan improbable como la de un catolicismo «refundado» que negara la divinidad de Cristo y la inmortalidad del alma.

En este sentido, todo combate *coherente* contra el neoliberalismo deberá partir de una ruptura con el imaginario político de la izquierda. Un paso muy difícil de dar para muchos de los que se proclaman de izquierdas. El hombre de izquierdas normalmente no tolera que se cuestione su visión maniquea de la realidad, y suele suscribir el dicho «aquel que dice que no es ni de izquierdas ni de derechas, es de derechas». Reconfortado en su creencia cuasirreligiosa, suele persistir con la fe del carbonero en negar la evidencia.

¿Cómo podría la izquierda acabar con el capitalismo, si el capitalismo es la propia esencia del progresismo?

Una de las paradojas más curiosas de la política postmoderna, muy bien descrita por el filósofo marxista Slavoj Zizek, es la siguiente: la izquierda moderada de hoy en día acepta silenciosamente la *despolitización de la economía*. Y ello convierte a la «extrema derecha populista» en la única fuerza política seria que *continúa cuestionando el dominio absoluto del Mercado* (Buchanan en Estados Unidos, Le Pen en Francia). En realidad, nos dirigimos hacia una situación en la que la extrema derecha dice abiertamente lo que la izquierda moderada piensa (es necesario poner un límite a la libertad del Capital) sin osar formularlo en público. Por otra parte —señala Zizek— frente al mundo aséptico del multiculturalismo, sólo el populismo de derechas ostenta la auténtica *pasión política* de la división y de la confrontación: aquella que, lejos de intentar complacer a todo el mundo, no tiene reparos en trazar una división entre «nosotros» y «ellos». Según este análisis, sólo habría hoy dos verdaderos campos políticos: *uno*, el que agrupa desde la extrema izquierda hasta la derecha moderada, y *otro*, el que forma la extrema derecha. Sorprendente conclusión: el único frente de resistencia contra el capitalismo es… ¡la extrema derecha![42]

42. Se trata de la inversión de la situación tradicional, en la que extrema derecha decía abiertamente lo que la derecha moderada no se atrevía a decir en público. Slavoj Zizek, *Plaidoyer en Faveur de l'Intolérance*, págs. 16 y 62.

Como decía hace algunos años el icono de la sociología postmoderna Jean Braudillard, «el único discurso político *real* que hoy existe en Francia es el de Le Pen».

En Francia, el voto obrero abandono durante años tanto la izquierda comunista como la derecha degolista para favorecer a la derecha radical representada por Jean-Marie Le Pen. Pero, en una sola elección, gran parte de esa clientela desertó para engrosar las filas de la derecha liberal desacomplejada de Nicolás Zarkosy

Esta idea permite explicar que, en numerosos países europeos, gran parte del voto obrero tradicionalmente de izquierdas se haya refugiado en partidos populistas o en la extrema derecha. Lo que a su vez explica que el término «populismo» sea hoy en día demonizado, para hacerlo prácticamente equivaler con «nazismo». Esa «deriva populista», sin embargo, se enfrenta hoy en Europa al riesgo cierto de agotarse en proyectos meramente coyunturales, al servicio de líderes vociferantes de ideas cortas. Una nueva versión, en suma, de la extrema derecha de siempre.[43]

43. Así se explica también el interés de un creciente número de pensadores de izquierda «no progresistas» por el análisis de estas nuevas corrientes populistas. De hecho, casi todos los autores citados en este texto son —o en algún momento han sido— de izquierda o marxistas. Al dirigir sus dardos contra el fetiche del progreso, estos autores reivindican gran parte de los «valores fuertes» del viejo mundo. Se colocan en una perspectiva, en cierto modo, «reaccionaria». ¿Reaccionarios de izquierda?

Un ejemplo reciente ha sido el del intelectual marxista Alain Soral, que en las pasadas elecciones presidenciales francesas se integró con funciones directivas en el comité de apoyo a Le Pen.

Evidentemente, la izquierda no siempre ha sido como se muestra ahora. La izquierda tradicional, a través de las organizaciones sindicales, la militancia obrera y la presencia en los poderes locales, siempre había mantenido un enraizamiento mínimo en los medios populares. Y desde luego, nada en la vieja orientación socialista predisponía a sus adherentes a promover las fronteras abiertas, el libre cambio, la implosión de la familia o la inmersión de la cultura europea en un flujo de minorías étnicas inmigrantes. Multitud de hechos y fuentes indican que los socialistas de clase obrera generalmente se oponían a la inmigración, favorecían el proteccionismo y no tenían una especial afinidad con las políticas multiculturales.[44] Sólo a partir de los años sesenta la izquierda comenzó a *cambiar el rumbo*, y a perder el contacto con sus raíces populares, al tiempo que el marxismo se desacreditaba como la panacea para los problemas de los trabajadores.

Pero la época de la izquierda y de sus rituales «refundaciones» ya ha pasado. Toda superación del «progresismo» deberá, necesariamente, partir de la conjunción política con esos millones de trabajadores refugiados en la abstención, o en el voto resignado a la derecha o a la izquierda. Un vacío político susceptible de ensancharse, y de convertirse en caldo de cultivo de energúmenos y demagogos. Para evitarlo habría que proponer una nueva idea, más aglutinadora que todas aquellas que ya han sido marcadas por la torturada historia del siglo XX.

Para ser auténticamente alternativa, esa idea debería dirigirse a todas esas «pequeñas gentes» que instintivamente rechazan el mundo sin referentes del neoliberalismo y su perspectiva deshumanizadora. A todos aquellos que piensan que *todo aquello que tiene dignidad no tiene precio*, y por lo tanto está fuera del Mercado. Y que afirman que realidades como la identidad, la cultura, el espíritu, la solidaridad, la educación, la familia y la naturaleza no están en venta.

Esa idea debería recuperar la idea de democracia no como entelequia abstracta, sino como un sistema empírico que se encarna en una nación dada, que es preciso reconocer y defender. Y frente a la inconsistencia del «todo vale», debería recuperar la convicción —bellamente formulada por Christopher Lasch— de que toda comunidad política reposa sobre «el recurso a modelos de heroísmo comunes a todos».

44. Paul Edward Gottfried: *Multiculturalism and the politics of guilt.* University of Missouri Press, 2002, pág. 30.

Una idea que, más allá del nihilismo, se inspire en ese sentido moral básico que acompaña a todos los hombres, y que George Orwell definió en su día como «decencia común» (*common decency*).

Lenin se revolvería en su lecho si pudiese hoy comprobar como el «progresismo» acompaña con panderetas la victoria total del capitalismo

Un proyecto que inscriba todas las luchas anticapitalistas en una perspectiva comunitaria, en la convicción de que la cultura y la identidad europeas no serán nunca el saldo de la globalización.

Pero por de pronto, continuaremos anegados de progresismo. Lo más irónico es que, hace ya una eternidad, cuando Lenin fustigaba en sus escritos las «enfermedades infantiles» del izquierdismo, por «progresista» se entendía todo aquello que acompañaba al proletariado en el camino hacia la Revolución socialista. La momia del líder bolchevique se revolvería en su lecho si pudiese hoy comprobar cuál es el cometido del «progresismo»: acompañar con panderetas la victoria total del capitalismo. ■

Aclaración bibliográfica

El aparato de citas no ha sido incluido en el texto por alarde erudito, sino para facilitar a quien así lo desee una especie de «cajón de herramientas» para emprender un trabajo de *demolición sistemática de la «razón progresista»*. Algo tanto más necesario —a nuestro juicio— en cuanto que la gran mayoría de las críticas al «progresismo» formuladas en España se realizan desde los consabidos presupuestos «liberal-conservadores», por lo tanto, desde la óptica del discurso de valores dominante.

A estas ideas se ha sacrificado la comodidad en la lectura.

Más allá de la derecha y de la izquierda

Arnaud Imatz

Recuerdo, no sin cierta nostalgia, mis lecturas de juventud. Son palabras, frases enteras, que quedaron grabadas para siempre en mi mente. Algunas influenciaron de manera determinante mi vida intelectual. Muchos autores ocupan un puesto relevante en mi panteón personal, pero cuando me piden nombres, siempre recuerdo los mismos: el puñado de figuras que marcaron mi cerebro desde el principio: Ortega, Unamuno, Péguy, Weil, Robert Aron, Arnaud Dandieu, sin olvidar el manipulado, y desconocido, José Antonio Primo de Rivera, a quien dediqué tantas horas de estudio. Y si me esfuerzo, para cada uno de dichos autores puedo citar o, por lo menos, parafrasear algunas sentencias famosas.

De Ortega elijo sus inolvidables palabras del «Prólogo para Franceses» de *La Rebelión de las masas*: «Ser de izquierda es, como ser de derecha,

una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil; ambas, en efecto, son formas de la hemiplejia moral». Conocidísima afirmación, cuya versión personalista-cristiana de JAPR es: «El ser «derechista» como el ser «izquierdista», supone siempre expulsar del alma la mitad de lo que hay que sentir. En algunos casos es expulsarlo todo y sustituirlo por una caricatura de la mitad».

Simone Weil sigue siendo popular, pero con la discreción de un pensamiento poco ameno para el vulgo

De Robert Aron y Arnaud Dandieu, figuras cumbres de los «No-conformistas franceses de los años treinta», selecciono su declaración de *La révolution nécessaire* (1933): «No somos ni de derecha ni de izquierda, pero si es absolutamente necesario situarnos en términos parlamentarios, repetimos que estamos a medio camino entre la extrema derecha y la extrema izquierda por detrás del Presidente, dando la vuelta a la Asamblea».

De Simone Weil aprecio especialmente su resumen del libro *L'enracinement*: «El arraigo es quizá la necesidad más importante y más desconocida del alma humana. Es una de las más difíciles de definir. Un ser humano tiene una raíz por su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad, una colectividad que conserva vivos algunos tesoros del pasado y algunos presentimientos del porvenir».

De Charles Péguy quiero citar la premonitoria frase de su *Misterio del hijo pródigo*: «No quiero que el otro sea el mismo. Quiero que el otro sea otro».

Y finalmente, me quedan por recordar las palabras tan actuales o posmodernas de Unamuno en *El sentimiento trágico de la vida* (1913): «Todo lo que en mí conspire a romper la unidad y la continuidad de mi vida, conspira a destruirme y, por lo tanto, a destruirse. Todo individuo que en un pueblo conspira a romper la unidad y la continuidad espirituales de ese pueblo, tiende a destruirlo y a destruirse como parte de ese pueblo. ¿Qué tal otro pueblo es mejor? Perfectamente, aunque no entendamos bien qué es eso de mejor o peor. ¿Que es más

Miguel de Unamuno: sus vecinos de Salamanca aún se acuerdan de él

rico? Concedido. ¿Que es más culto? Concedido también. ¿Que viva más feliz? Esto ya…; pero, en fin, ¡pase! ¿Que vence, eso que llaman vencer, mientras nosotros somos vencidos? Enhorabuena. Todo está bien, pero es otro. Y basta. Porque para mí, el hacerme otro, rompiendo la unidad y la continuidad de mi vida, es dejar de ser el que soy, es decir, es sencillamente dejar de ser. Y esto no: ¡todo antes que esto!».

Todas estas afirmaciones soberanas sobre el valor del arraigo y la ética de la síntesis derecha-izquierda hallaron en mi mente juvenil un profundo eco. Enseguida intuí que tras ellas se encontraba un formidable material para analizar, una fuente inagotable para nutrir mis futuros trabajos de historia de las ideas. Por motivos profesionales, no tuve ni el tiempo ni la oportunidad de profundizar en el tema durante varios años. Pero hoy, a punto de publicar un nuevo ensayo: *Pueblo y democracia: Más allá de la derecha y de la izquierda*, en el cual desarrollo análisis esbozados en mi obra anterior, *Par delà droite et gauche. Histoire de la grande peur récurrente des bien-pensants* (París, 1996 y 2000), tengo la sensación de cerrar un ciclo, de realizar un viejo proyecto y de cumplir con mi palabra. Sobra decir que agradezco la oportunidad que me da *El Manifiesto* de ofrecer a sus lectores algunas páginas de dicho libro apenas unas semanas antes de su simultánea publicación en España y en Francia.

Dos visiones antagónicas del mundo

Vademécum de ideas democráticas políticamente incorrectas, mi ensayo *Pueblo y democracia: Más allá de la derecha y de la izquierda* se basa en una idea sencilla que fue al principio la intuición de un puñado de escritores y que poco a poco viene a ser la hipótesis de estudio de un grupo cada día más nutrido de historiadores de las ideas y de los hechos. Hay, por una parte, revolucionarios, reformistas y conservadores, que quieren cambiar la sociedad para que todos, obreros, campesinos, parados y burgueses, tengan sólidas raíces, y hay, por otra parte, revolucionarios, reformistas y conservadores que contribuyen a acelerar el proceso de desintegración del tejido social y a extender la enfermedad del desarraigo.

Dicho de otra forma, en nuestros países europeos y occidentales se oponen dos visiones del mundo. Por un lado, la cultura neoliberal y neosocialdemócrata, la cual representa la realización del proyecto de la Ilustración, proyecto depurado de sus residuos jacobino y marxista, bajo el signo de la emancipación, de la desalienación, de la secularización, del mundialismo, de la primacía de la norma sobre la decisión, del derecho individual sobre el derecho de los pueblos. Y por otra parte, en la otra vertiente, se encuentra la cultura comunitaria, la de la Res Pública, el *Republicanismo* (en su sentido histórico más amplio remontando a las civilizaciones clásicas helenística y romana), la afirmación de la postmodernidad bajo el signo del desarrollo social, del arraigo, de la comunión humana, de la solidaridad comunitaria, de la identidad y de la diversidad cultural, histórica y religiosa, el reconocimiento del derecho de los pueblos y del derecho inalienable a sus diferencias.

Dos tradiciones se oponen sin tregua: la del humanismo progresista y la del humanismo republicano

Dos tradiciones que se oponen sin tregua: una, mayoritaria, la del humanismo progresista, del derecho natural secularizado, de la libertad negativa e individualista entendida como dominio del hombre sobre todo lo que no puede molestar al otro; y otra, minoritaria, la del humanismo cívico-cultural y del personalismo cristiano, la de la República virtuosa, la cual considera al hombre como un ser y un ciudadano con deberes hacia su comunidad, y concibe la libertad como positiva o participativa.

Una idea por supuesto provocadora, sospechosa e incluso peligrosa para todos los comentaristas de la política diaria que lamentan, sobre todo desde la década de los noventa del siglo pasado, el agotamiento de la dicotomía derecha-izquierda y la multiplicación de los cortes transversales dentro de cada uno de los dos campos. Sin embargo, una idea generosa, familiar, evidente y natural para todos los que ven en la posición exclusivista de derecha o de izquierda una forma extrema de la hemiplejía moral y de la enfermedad del alma.

Mi libro defiende, por lo tanto, la opinión contraria a la de la mayoría de los políticos e ideólogos contemporáneos. Pone en tela de juicio la validez permanente de la oposición derecha-izquierda. Niega que haya valores permanentes de derecha y principios inmortales de izquierda. Subraya la importancia de los cambios y «cruces» ideológicos. Muestra que la obsesionante dicotomía no corresponde a una oposición intangible entre dos tipos de temperamento, de carácter o de sensibilidad; que no se trata de esencias inalterables, de datos originales y absolutamente irreductibles de la vida pública; que no hay definiciones intemporales válidas para todos los tiempos y todos los lugares. Derecha e izquierda son posiciones relativas; cada una se aclara con respecto a la otra. Son la resultante de situaciones contingentes, la constatación de miradas específicas sobre hechos e ideas.

No ignoro la soberana afirmación del filósofo Alain, adalid del radicalismo republicano de filiación jacobino-liberal; una opinión que revela su profundo recelo hacia los que niegan la pretendida inalterabilidad de la división derecha-izquierda. Sin embargo, a riesgo de pasar por irreverente, parafrasearé su famosa sentencia invirtiendo radicalmente su sentido original: «Cuando se me pregunta si la separación entre partidos de derecha y de izquierda tiene sentido, pienso ante todo que la persona que hace esta pregunta no es de ninguna manera un hombre de derecha o un hombre de izquierda; puede también que sea: de derechas y de izquierdas».

La duda fortaleza al no

Alain, que acostumbraba afirmar que «la duda es la sal del espíritu», habría tenido seguramente violentos retortijones a la hora de analizar el rechazo popular del proyecto de tratado constitucional para Europa. ¿No habría sido su duda centuplicada ante la posterior adop-

ción del llamado «tratado simplificado», aquel recorrido hecho para imponer al pueblo por la vía parlamentaria lo rechazado por la vía del referéndum? ¿No sería el sorprendente resultado electoral francés y holandés de 2005 y el increíble desprecio de la voluntad popular manifestada por la mayoría de la clase política europea, apenas tres años después, la señal de la profunda fractura entre el pueblo y la elite, así como el sello indeleble de la radical obsolescencia de la dicotomía derecha-izquierda? ¿Acaso no hubo votos a favor del sí y del no en la derecha como en la izquierda y en cada uno de estos casos?

Claro que la inmensa mayoría de los políticos y de sus comentaristas afines suelen resistirse a admitir la dura realidad de los hechos. Como dicen los bromistas, «cuando el pueblo se equivoca sólo cabe una solución para el gobierno: cambiar de pueblo». Pero desgraciadamente no todos los políticos tienen el mismo sentido del humor y, debido a sus obsesiones por convencer y seducir, sus críticas rara vez son de carácter riguroso, axiológico y reflexivo como exige el debate entre personas civilizadas.

Una división política cada día más discutible

Subrayar el carácter relativo de la división derecha-izquierda no significa negar que hubo cierta continuidad de los valores y de las ideas en cada uno de los bandos, entre 1789 y finales del siglo XX, ni poner en duda todas las clasificaciones y tipologías de la ciencia política moderna. Sólo se trata de rechazar los maniqueísmos y sectarismos de autores «esencialistas» que desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda, pasando por el centro derecha y el centro izquierda, permanecen visceralmente apegados a la derecha de los valores eternos o a la izquierda de los principios inmortales.

De hecho, los autores «esencialistas» comparten la misma obsesión. Para ellos preguntar por la validez permanente de la oposición derecha-izquierda es altamente sospechoso; subrayar la frecuencia de los «cruces» ideológicos es equívoco, y notar la importancia de las uniones y divisiones cuando los actores políticos de cada bando se definen de cara a los valores de la Tradición y de la Modernidad es una inconveniencia. Peor, considerar la hipótesis según la cual las díadas conformismo/no-conformismo, individualismo/holismo, cosmopolitis-

La derecha se caracteriza a menudo por una confianza injustificada en la imparcialidad de la justicia. En cambio, la izquierda la ve acertadamente como un mecanismo más de cambio social

mo/comunitarismo, oligarquismo/populismo permiten entender la compleja realidad político-social de los dos últimos siglos tan bien y posiblemente mejor que cualquier clasificación convencional es, según ellos, señal de espíritu confuso, poco estructurado y superficial. El silencio, la caricatura, las insinuaciones y el insulto son las armas favoritas de los inmovilistas. Entre ellos no faltan los que pretenden que la división derecha-izquierda es indispensable, consustancial a la democracia. Entonces autodenominarse a la vez de derecha y de izquierda llega a ser como declararse «fascista».

Pero no se pueden manipular eternamente los hechos o disimular la verdad. Además, las modas cambian. Repitámoslo, no se trata de negar absolutamente que la división derecha-izquierda pueda explicar una buena parte de los fenómenos políticos de los dos últimos siglos, pero sí de negar rotundamente que lo explique todo. Hay una tercera posición viable. No es sólo un principio virtual, una entelequia, sino una realidad cuyo desarrollo necesita condiciones específicas bien conocidas de los historiadores.

Preguntémonos: ¿qué es la derecha?, ¿qué es la izquierda? Según un lugar común, la derecha sería la estabilidad, la autoridad, la jerarquía, la responsabilidad, el conservadurismo, la fidelidad a la tradición, a la religión, a la familia y a la propiedad privada, el sentimiento de pertenencia como herencia. Al contrario, la izquierda sería sinónimo de insatisfacción, reivindicación, movimiento, innovación, sentido de la justicia y generosidad, materialismo y sentido de pertenencia o de no-pertenencia como voluntad contractual; en otras palabras, la izquierda sería progreso, razón, ciencia, igualdad y humanitarismo. Según este esquema simplista, derecha e izquierda serían los actores del eterno conflicto entre ricos y pobres, opresores y oprimidos. Pero dicho esto, a un nivel más sofisticado existe toda una gama de interpretaciones más o menos rigurosas.

Para Ted Honderich, el principio de igualdad sintetiza una política de izquierdas

Discípula del politólogo italiano Norberto Bobbio, la filósofa de izquierda Esperanza Guizán escribe: «Ser de izquierdas es simplemente, ni más ni menos, que nivelar hacia arriba a todos los humanos», y compartiendo la misma convicción, el inglés Ted Honderich subraya: «El principio de igualdad es una síntesis adecuada de lo que llamamos política de izquierda». En la otra vertiente, Jean Jaëlic replica: «La izquierda es como una inclinación hacia la igualdad material, hacia la cantidad tomada por fin; la derecha es como una inclinación hacia la aristocracia espiritual, hacia la calidad-reina». Y Jacques Annisson du Perron completa el concepto esencialista de derecha en estos términos: «La verdadera diferencia entre derecha e izquierda se sitúa en el plano filosófico, ya que son dos concepciones del mundo y de la vida, dos *Weltanschauungen* que se oponen, y también, a un nivel más bajo, dos morales y dos formas de psicología».

Ahora bien, dichas definiciones teóricas no agotan el tema. Aún peor, las más expandidas distorsionan seriamente la realidad. Atrancados en el pantano de la filosofía marxista vulgar (ortodoxa o revisionista), cegados por una profunda aversión hacia el socialismo

organicista (socialismo del conjunto y no del individuo), muchos autores de izquierda cometen un grave error histórico. Les cuesta admitir que el capitalismo conlleva el perpetuo trastorno de las condiciones de existencia. Las consecuencias indeseables han sido enormes. Identificando los valores tradicionales con el sistema capitalista cuando aquéllos eran precisamente los enemigos más implacables de dicho sistema, víctimas de sus mitologías y autointoxicaciones, llevaron sistemáticamente sus tropas, los obreros y empleados, a luchar no contra sus propios enemigos sino contra los enemigos de sus enemigos, contra fantasmas y vestigios de poder, contra los pequeños y medianos propietarios de tierra y los pequeños y medianos burgueses.

La rebelión de la generación del 68 constituyó un caso ejemplar. Al principio se desarrolló en dos niveles: el primero se identificó ampliamente con la Escuela de Frankfurt. Era una rebelión contra la sociedad tecnocrática y científica; el segundo se expresó al contrario en una oposición entre el espíritu revolucionario y el espíritu tradicional. De los dos el que prevaleció al final fue el segundo. Y precisamente de esta oposición nació la alianza actual entre «contestación del 68» y radicalismo burgués. De ahí proviene la nueva clase privilegiada que ocupa las avenidas del poder cultural, político y económico. Una clase compuesta, por un lado, de antiguos viejos contestatarios y «revolucionarios» de izquierda y, por otro, de burgueses, capitalistas neoliberales, de derecha. Significados autores, unos a la derecha, como el filósofo y politólogo, católico tradicional, Augusto del Noce, otros a la izquierda, como el sociólogo Jean-Claude Michéa, coinciden en este análisis. La rebelión del 68 «contribuyó eficazmente a romper no los apoyos y las alianzas del capitalismo sino los últimos diques contra él», dice Del Noce. «Tal es la razón histórica del hecho que, desde hace veinte años, cada victoria de la izquierda se corresponde obligatoriamente con un fracaso del socialismo», deplora Michéa.

Lo que no cuenta el cartel es que hoy la generación del 68 está en el poder y sus valores impregnan la sociedad

Además, la Historia contemporánea nos ha demostrado que, debido al sectarismo de muchos de sus líderes, una vez llegada al poder, la izquierda se lleva a menudo un chasco. En vez de amor, fraternidad y generosidad, muestra rencor y odio. A veces cae en el desprecio o el egoísmo de los nuevos ricos. ¿Acaso los años de Felipe González y François Mitterrand no fueron los de mayor incremento del mercantilismo y de la corrupción?

Pero dicho esto, también resulta particularmente problemática, por lo menos para los que no se dejen engañar por las explicaciones simplistas y maniqueas, la existencia de una derecha radical, anti-individualista, anti-colectivista, crítica a la vez del liberalismo económico y del socialismo marxista por sus egoísmos de clases y sus faltas y carencias de justicia y generosidad. Hay una derecha de interés, pero hay también una derecha de ideas. La derecha no ha sido siempre la tapadera de los privilegiados, de los ricos y de los explotadores, como afirma el socialismo marxista más vulgar. La plutocracia se encuentra también muy a gusto en la izquierda; lo demostró sobradamente toda la izquierda europea durante las tres últimas décadas. En realidad, la clave del poder de las clases superiores es muy sencilla: consiste en saber mantenerse cuidadosamente al lado de lo que se llama el progreso, de andar al ritmo de los tiempos pase lo que pase.

Augusto Pinochet, un hombre de derechas de ultramar

Según las épocas, los lugares y las sensibilidades, las derechas y las izquierdas son universalistas o particularistas, mundialistas o patrióticas, librecambistas o proteccionistas, capitalistas o anticapitalistas, centralistas o federalistas, liberales u organicistas, individualistas u holistas, positivistas, agnósticas y ateas o teístas y cristianas. Muchísimos autores han intentado definir la mejor línea de separación o demarcación entre izquierda y derecha. El caso es que no hay ningún consenso. La lista es larga y aburrida:

trascendencia/inmanencia,

verticalismo/horizontalismo,

espiritualismo/materialismo,
jerarquía/igualitarismo,
diferencia/uniformidad,
herencia colectiva/tabla rasa,
libre albedrío/siervo albedrío,
humildad/soberbia,
comunitarismo/individualismo,
pesimismo/optimismo,
cualidad/cantidad,
organicismo/mecanicismo,
concreto/abstracto,
vitalismo/racionalismo,
ideal/utopía,
unión/división, etcétera.

Salvador Allende, un transcendente del otro hemisferio

Desde un punto de vista no esencialista pero histórico y descriptivo existen también varias clasificaciones. De hecho, hay tantas historias de la derecha y de la izquierda como familias políticas:

Para unos, hay tres derechas: tradicionalista, nacionalista y liberal, y también tres izquierdas: libertaria, autoritaria y marxista.

Según otros, hay dos derechas: radical y moderada, y dos izquierdas: progresista y totalitaria.

Otros ven una sola derecha: tradicionalista, y cuatro izquierdas: autoritaria/nacionalista, liberal burguesa, anarco/libertaria y socialista marxista.

Otros aún distinguen también una sola derecha: reaccionaria, y sólo dos izquierdas: burguesa y revolucionaria.

Por fin, otros diferencian dos derechas: revolucionaria y conservadora, y dos izquierdas: liberal y revolucionaria.

Pero todavía se puede complicar el paisaje político. Para un buen puñado de politólogos y cronistas de la actualidad hay más de dos docenas de derechas y de izquierdas. En resumen: un panorama bastante confuso. A pesar de él, la dicotomía derecha-izquierda nos sigue obsesionando. Y sin embargo, de nuevo un mar de dudas sumerge al analista cuando constata que los temas defendidos por cada uno de los dos bandos evolucionan y pasan frecuentemente de un campo a otro. Digan lo que digan los aficionados a la propaganda y a la historia-ficción, el colonialismo, el imperialismo, el racismo, el antisemitismo, el antimasonismo, el antiparlamentarismo, el anticapitalismo, el antitecnocratismo, el centralismo, el federalismo, el regionalismo y el eco-

logismo escapan al obsesivo debate izquierda-derecha. Tampoco son claramente de derecha o de izquierda temas modernos como la defensa del medio ambiente, las manipulaciones genéticas, la denuncia del sistema tecno-científico, la crítica del modelo occidental o la búsqueda de la alianza de Europa con países del Tercer Mundo.

Numerosos intelectuales famosos otorgan un valor casi ontológico, una sacralidad casi religiosa a la dicotomía derecha-izquierda y consideran el sistema político cultural actual como el horizonte insuperable del pensamiento político, el fruto acabado del proceso histórico de maduración humana. Por lo tanto, no es de buen tono discutir dicha evidencia primaria. Hay aquí un verdadero tabú, una censura caracterizada, un complejo fóbico, un tejido de exclusiones delante del cual la razón impone adoptar una actitud circunspecta, evitando toda afirmación que no fuera sustentada por sólidos argumentos, pruebas capaces no de convencer, ni de imponerse, pero por lo menos de resistir al diluvio de juicios de valores, de aserciones infundadas, de medias verdades patentes y de fórmulas convenidas, en suma, de resistir a todo el pensamiento mediático-convencional.

La dicotomía derecha-izquierda es un verdadero tabú para numerosos intelectuales televisivos

El olvido de los fundamentos esenciales de la democracia

El error de muchísimos autoproclamados demócratas consiste en ignorar la importancia de los fundamentos más esenciales de la democracia. La democracia es, ante todo, un principio de legitimidad: es legítimo el poder que proviene de la autoridad del pueblo y que se funda sobre su consentimiento. La noción clave de la democracia no es ni el número, ni el sufragio, ni la elección, ni la representación, ni la selección de los dirigentes, ni la competencia de los partidos, ni la separación de los poderes, ni la nivelación de las condiciones de vida: ni el pluralismo de los grupos de presión o el respeto de las minorías, es la participación de todos los ciudadanos en la vida pública. En sentido estricto, la democracia es el poder del pueblo, es decir, el poder de una colectividad, de una comunidad organizada en el seno de una o de varias entidades políticas. El máximo de democracia se confunde con el máximo de participación ciudadana.

El Althing, el parlamento más antiguo de Europa, donde se reunían los islandeses para tomar en común las grandes decisiones colectivas

Muchos olvidan o niegan los pilares cívico, histórico y religioso de la democracia, otros tantos pretenden reducirlos o superarlos unos por otros derivando así, inevitablemente, hacia formas de totalitarismos más o menos duras según las épocas y los lugares. Todos silencian, con temor a lo políticamente incorrecto, las dos condiciones absolutamente indispensables para que la *Res pública* democrática pueda sobrevivir, condiciones claramente enunciadas por Aristóteles, Montesquieu, Rousseau, Jefferson, y tantos otros prestigiosos pensadores políticos: una población y un territorio reducido y un alto nivel de homogeneidad.

La cohesión de la comunidad nacional no puede estar fundamentada exclusivamente en los principios de libertad individual o igualdad político-social. La fraternidad es un valor tan importante como la libertad o la igualdad. Para mantener la legitimidad del Estado y asegurar la supervivencia de la democracia se necesita, ante todo, una cierta concepción común de la vida, del bien y del mal. Los ciudadanos no pueden aceptar duraderamente los sacrificios que se les exige (impuestos, discriminación «positiva» y atentados a sus libertades fundamentales por motivos de interés general), si no comparten nada con los que se benefician de dichos sacrificios y menos aún cuando desprecian el comportamiento de sus gobernantes. Pero ¿cómo puede ser diferente si la elite socio-política desconfía del pueblo hasta el punto de ver en él

un fascismo durmiendo? La cohesión debe fundamentarse en la adhesión de todos a unos valores comunes cuyo contenido ético-moral no puede estar constantemente puesto en duda. El papel del Estado debe consistir en orientar las concepciones del bien, de la vida y del mundo que se hacen las personas y las comunidades intermediarias que lo componen. Más allá de la simple yuxtaposición de personas y comunidades, el Estado debe buscar un sutil equilibrio: debe, a la vez, respetar la autonomía de las personas y las diferencias culturales de los pueblos y promover la unión y adhesión de todos a un conjunto de valores comunes. Un amplio programa que las elites políticas se han revelado incapaces de llevar a bien durante las últimas décadas.

Hoy en día, la balanza se inclina claramente hacia las tendencias internacionalistas y mundialistas. El pensamiento único, en su doble versión político-económica y sociocultural, se ha convertido provisionalmente en maestro del juego. Idolatría del mercado, culto al mundialismo, homogenización cultural, primacía de los intereses particulares a costa del bien común y desprecio de la comunidad nacional imperan en Europa occidental (al contrario de lo que ocurre en Estados Unidos y en los países en desarrollo, países jóvenes que ignoran la victimización, el autodesprecio, el arrepentimiento y el masoquismo del pensamiento).

No se puede criticar este cuadro doctrinal represivo sin ser silenciado, excluido, puesto en la picota o sometido a un infame linchamiento mediático. Cualquier mente un poco independiente lo admite. El ex presidente de la Biblioteca Nacional de Francia, Dominique Jamet, una vez liberado de sus funciones oficiales dijo así: «El que rechaza el pensamiento único en economía es declarado incompetente. En política, es un reputado imbécil. En el plano de la moral, está clasificado como un canalla».

Las premisas del nuevo diálogo derecha-izquierda

Hay, sin embargo, una serie de premisas que hacen posible, hoy quizá más que ayer, el diálogo entre no-conformistas de izquierda y de derecha, el surgimiento de una nueva conjunción de valores espirituales y de reivindicaciones materiales y el renacimiento o regeneración de movimientos con marcado carácter populista.

El denominador común es el siguiente:

el rechazo del mundo unidimensional y del pensamiento único;

el respeto a la identidad de los pueblos y a la soberanía y autonomía de las naciones;

la amistad con todos los pueblos deseosos de defender sus raíces, sus patrimonios, sus especificidades culturales, lingüísticas y religiosas;

la protección del medio ambiente y del ecosistema;

la concepción de la libertad como dominio, equilibrio, autolimitación libremente consentida;

la voluntad de asegurar la dignidad del hombre en el trabajo;

el respeto de la ética comunitaria y familiar;

la afirmación de los valores de cooperación, colaboración, solidaridad y fraternidad;

la negación del falso realismo de las explicaciones materialistas de las acciones humanas. La clave de la historia y de la vida no es sólo la satisfacción de las necesidades primarias. Las consideraciones espirituales, heroicas, éticas, culturales y políticas prevalecen;

el rechazo del oportunismo centrista, cementerio de las ideas y de las diferencias, y la desestimación de los mitos del fin de la Historia y del fin de las ideologías propios de mentes tecnócratas;

la simpatía por una democracia participativa, más auténtica, menos formal, menos manipulada por los medios de comunicación, más respetuosa con el principio de subsidiariedad, más abierta a los procedimientos de participación de todos los ciudadanos (como el referéndum de iniciativa popular) y la lucha contra todas las formas de captación y manipulación del poder a costa de los intereses del pueblo;

la regulación y dominio efectivo de los flujos migratorios y el recurso sistemático al referéndum popular para la adopción de leyes y reglas en la materia;

la defensa o, por lo menos, la ausencia de oposición frontal al intervencionismo del Estado para impedir los abusos del gran capitalismo financiero, y por fin, la resistencia contra toda hegemonía geopolítica y la disposición a favor de un nuevo mundo multipolar, constituido de múltiples centros de potencia, fundamentado en la integración a escala regional, supranacional y «gran continental».

Con un poco de buena voluntad, derecha e izquierda podrían aunar fuerzas y abogar por una democracia participativa, más auténtica, menos formal, menos manipulada por los medios de comunicación

Los que afirmaban que el comunismo marxista-leninista o guevaro-maoísta representaba el único y verdadero sentido de la Historia hoy circulan felices sobres las rápidas carreteras del liberalismo al volante de su Porshe personalizado con iconos que les recuerdan sus ilusiones de juventud

Hoy, como ayer, el defensor del arraigo debe desestimar toda historia dogmática, categórica y partidista. Debe rechazar, con fuerza, tanto la historia catastrófica, desesperante, deprimente, obsesionada por la idea de una inevitable decadencia espiritual y cultural, como la historia idílica, alucinante, intolerante, atormentada por la idea de un progreso material y social indefinido. Son dos concepciones pasivas, fatalistas, demoledoras de la Historia. Es típicamente reaccionario moldearse sobre un supuesto sentido de la Historia o una no menos supuesta evolución ineluctable, definidas en los dos casos a partir de acontecimientos pasados.

Que conste que no son sólo bonitas palabras retóricas. Hace más de treinta años muchísimos autores y periodistas creían o simulaban creer que «el comunismo marxista-leninista o guevaro-maoista representaba el único y verdadero sentido de la Historia». Nos instaban a seguir sus erróneos caminos. Luego vinieron la caída del muro de Berlín, el hundimiento del socialismo marxista y las elucubraciones de Fukuyama y de tantos otros neoliberales sobre el pretendido «fin de la Historia». De nuevo tuvimos que oír el canto de las sirenas: a menudo voces y plumas de conversos cuyos argumentos simplistas brillaron por sus exageraciones y sus maniqueísmos. Cuántas veces pudimos leer y

oír: «no se sabe lo que es el materialismo», «lo de simultáneamente de derecha y de izquierda no quiere decir nada» y «lo de la Tercera vía nunca funcionó», es «un señuelo», «un engaño» (palabras que, por cierto, recuerdan a las de Lenin). Para los excesivos, auténticos discípulos de los *Chicago boys*: «debemos todo el progreso al capitalismo» (dicho, por supuesto, sin la menor contextualización histórico-cultural).

Pero el porvenir no está escrito, el presente no está cerrado, la Historia no está petrificada. No hay ninguna corriente fatal que lleve a la humanidad a una meta predeterminada. La sociedad nunca es estable, es siempre problemática. Es un esfuerzo permanente, constante, para superar la disolución, las tendencias antisociales, egoístas, corruptoras. Siempre habrá una tensión entre civilización y barbarie. Nada termina, todo vuelve a empezar.

La nueva línea de fractura

No es necesario ser vidente, ni futurólogo, para profetizar, sin riesgo de equivocarse, que en este siglo XXI la vieja oposición derecha-izquierda será sustituida o, por lo menos, regenerada por la nueva oposición entre populismo y oligarquismo, entre, por un lado, la cultura del humanismo cívico y del personalismo comunitario y, por otro, la cultura individualista del neoliberalismo y de la neosocialdemocracia. Hace menos de dos décadas aún se podía decir que lo mejor de las tradiciones de izquierda era la voluntad de protección de los débiles contra los fuertes, de los oprimidos contra los opresores, y que lo mejor de las tradiciones de derecha era la defensa de la autonomía del hombre, de las libertades de las personas, de la libre iniciativa, de la responsabilidad personal y de las tradiciones e identidades culturales. Pero el panorama político ya no es lo que era. Debido a sus comunes aceptaciones de las exigencias del nuevo economicismo mundialista y del viejo progresismo internacionalista revisitado, las capacidades de la derecha y de la izquierda para realizar sus valores son cada día más residuales e ilusorias.

La vieja separación se ha difuminado dejando paso a una nueva y profunda línea de fractura: humanismo individualista y progresismo neo-burgués contra humanismo cívico y personalismo cristiano. Por un lado encontramos a los que valoran lo económico más que la co-

hesión social y, por otro, a los que valoran el lazo social más que lo económico. Los adeptos de la preeminencia de lo material o de los apetitos humanos vinculados a los intereses materiales se enfrentan a los defensores de la disciplina de las virtudes o de la proyección de los valores espirituales en el orden temporal. Por una parte tenemos la secularización, el mundialismo, el hedonismo, el individualismo, el consumismo, el mercantilismo, la ideología de los derechos del hombre, la primacía de la norma sobre la decisión, del derecho individual sobre el derecho de los pueblos, y por otra el arraigo, la diversidad, la identidad histórico-cultural, el desarrollo dominado y equilibrado, la solidaridad comunitaria, el servicio del bien común, el respeto a la dignidad humana y el reconocimiento del derecho de los pueblos.

Al defender un criterio absolutista o fundamentalista de los derechos del hombre, al hacer de éstos la alfa y la omega de toda política, los tardíos y revisionistas epígonos de la ilustración arruinan los valores esenciales para la convivencia colectiva, perjudican al bien común, dañan los derechos de los más pobres y socavan cada día más los pilares indispensables a la supervivencia de la democracia. En lugar de enlazar firmemente los derechos del hombre con los derechos del ciudadano y de los pueblos, valoran y defienden desmedidamente a los unos, pero subestiman, niegan o atacan a los otros. En lugar de concebir la identidad individual como producto complejo y ambivalente de factores históricos, memoriales, religiosos, culturales, sociales y personales, no pretenden ver en ella más que el efecto exclusivo o la supremacía absoluta de una elección, de un proyecto personal desligado de todo lo adquirido o heredado.

Tal es la lección postmoderna que nos obliga a tomar posición y a elegir el mal menor para defender una sociedad en la cual la rectitud moral es aún posible. Sólo la democracia participativa, refrendaria, arraigada, puede constituir una protección eficaz contra las derivas oligárquicas y los peligros de la soberanía negativa, pulverizada, de los descontentos radicales. Sólo la conciencia de la imposibilidad de construir un mundo perfecto puede conducir a obrar eficazmente por un mundo mejor. Sólo la clarificación de nuestras identidades puede permitir el respeto mutuo y el verdadero diálogo sin ocultaciones ni simulacros. Sólo el amor hacia su pueblo y su familia puede inclinar más a entender, respetar y amar otros pueblos y familias. Acabemos con una idea en forma de lema tomada de la obra de Simone Weil: «El desarraigado desarraiga. El arraigado no desarraiga». ■

Dragó: España como dolor… y plenitud

En torno a *Y si habla mal de España… es español*

Javier Ruiz Portella

Y al final lo encontró. A lo largo de todo el libro, va Fernando Sánchez Dragó intentando encontrar algo que le permita salvar, dar sentido, al inmenso amor a España que —desgarrado, despedazado en mil jirones expresados en otros tantas diatribas e invectivas— brota a raudales, como de una herida abierta, caliente aún la sangre, a lo largo y ancho de *Y si habla mal de España… es español.* Anda el hombre buscando algo a lo que agarrarse, algo que nos dé sentido, que «funde» nuestra identidad. Algo que nos recomponga, que vertebre a esa España a la que odia por lo mucho que la ama. Algo en fin que, como dijo quien diagnosticó nuestra invertebración, constituya «un sugestivo proyecto de vida en común».

¿En qué podría consistir semejante proyecto, si no tenemos ninguno —o, mejor dicho, si el único proyecto que nos mueve es todo menos

Lutero, el gran modernizador

sugestivo? Sólo una cosa —producir, consumir, vegetar y morir— mueve a las naciones y a los pueblos en este globalizado mundo nuestro (ese mundo en el que, por lo que a España se refiere, ya «desapareció —leemos— casi todo lo que de casticismo, tradición y *diferencia* nos quedaba»). El mal —lo reconoce Dragó y lo enfatizo yo— no es sólo español: es global, es de muchos…, pero si en todas partes cuecen habas, las españolas son mucho más ásperas y duras de roer. Lo son en todo caso para nosotros, para los que «amamos a España porque no nos gusta», porque nos duele.

Lo dijo José Antonio, lo hace suyo Dragó y lo suscribo yo. Yo que he discutido y manifestado mi desacuerdo con el Dragó que, lanzando gritos de rabia y dolor, llegó a proferir el exabrupto que «ahora —reconoce— no escribiría: «Lamento profundamente haber nacido español». Yo que se lo he echado en cara en las páginas de esta misma revista…, tengo ahora que rendirme a la evidencia. Así sí, Fernando. Así: reiterando cuantas andanadas quieras y cuantas diatribas merezca este desventurado país nuestro, pero tomando tus distancias con lo

que pudiera entenderse como inmisericorde desprecio. Así: haciendo que la búsqueda de algo parecido a una tabla de salvación constituya el contrapunto con el que se entrecruzan, página tras página, tus más justos denuestos.

Se dirigen éstos a un país cuyos males no se limitan, desde luego, a los que comparte con el resto de la modernidad. Quizá por haber combatido a ésta durante siglos (¿qué otra cosa fue, por ejemplo, la Contrarreforma?), quizá —digo yo— por haber acabado subiéndonos deprisa y corriendo al último vagón del último tren de la modernidad; quizá por ello, o por lo que sea, lo cierto es que los males modernos se ven entre nosotros como exacerbados, hinchados hasta la desmesura. Todos los males: desde la fealdad (la del «arte», la del entorno urbano, la de la naturaleza destruida) hasta el individualismo a ultranza, pasando por el «buenismo», el «multiculturalismo» y la apertura a la invasión foránea (¡extraordinarias las páginas que Dragó dedica a la inmigración!: las encontrarán en nuestro resumen), sin olvidar la «religión democrática», el igualitarismo y esta lacra —la «aristofobia», la envidia hacia los mejores, el desprecio de la excelencia— que Ortega designó con el más certero de los apelativos. A estos males se unen los típicamente españoles: desde el separatismo que nos desintegra (pero que tampoco constituye el centro neurálgico del libro) hasta las lacras que su autor combate con el más vitriólico humor: la vulgaridad, los malos modales, el reino de la picaresca, de la chapucería… En una palabra —tal vez la más fulgurante de este libro cuyo estilo, barroco a veces, condensado otras, configura una obra de de altos quilates literarios—: «la España hortera y zapatera».

Pero no, no se hagan ilusiones ni los señores de la gaviota, ni los que ven la tabla de salvación en los valores conservadores que configuran lo que se ha dado en llamar «la derecha social». Es la izquierda, sin duda, la que recibe en este libro los más fuertes y merecidos varapalos, pero no bastaría en absoluto que el zapaterismo desapareciera de la escena (tampoco bastaría que las ínfulas separatistas se desvanecieran o se vieran derrotadas) para que «este país» quedara vertebrado por lo único que puede vertebrar a cualquier país: un sugestivo proyecto de vida en común. La cosa es mucho más honda, nuestros males —acabo

«Los señores de la gaviota…»

de recordarlos— van mucho más allá de la vieja, estereotipada dicotomía «derecha-izquierda». Nuestros males son de gran calado…, pero al menos algo tenemos (soy yo quien lo apunto) que ningún otro país conoce: una aguda conciencia de ellos, una exacerbada inquietud, como diría aquel chico del reino de Dinamarca, por nuestro «ser o no ser». A nosotros al menos «nos duele España», mientras que a ningún danés, a ningún francés, a ningún finlandés… (y, en cierta medida, sus males son parecidos) les duele Dinamarca, Francia, Finlandia…

Puede ser una gran virtud… o puede ser también un gran mal —otro que sumar a la cuenta. En la medida, en efecto, en que todo esa inquietud se exacerba, se infla, transformándose en un permanente ensimismamiento en torno a nuestro ombligo nacional, el dolor puede acabar convirtiéndose en dolencia, y el problema de España en enfermedad, «porque sólo un enfermo —vuelve a hablar Dragó— puede convertir en problema el hecho de haber nacido en un determinado país».

Ahora bien —y la paradoja es considerable—, todo ello es cierto, sin duda, pero mirando las cosas más de cerca…, ¿a quién le duele en realidad, hoy, España? Salvo por el naufragio que representa el intento secesionista de dos o tres regiones, ¿a quién le importa hoy, en serio, hondamente, nuestro destino colectivo —o, más generalmente, el ser o no ser de algo? A Fernando Sánchez Dragó, por supuesto, y a algunos pocos más. Pero, si nos limitamos a las figuras estelares de nuestras artes, letras y pensamiento, ¿qué otro libro se conoce que, abriendo el tarro de las esencias, se atreva a poner la de España —y no sólo «el problema de los «nacionalismos»— encima del tapete? ¿Qué otro escritor tiene el arrojo de presentar una «enmienda a la totalidad» y, escarbando hasta la raíz, decir que la cosa está más que torcida, que hemos equivocado el rumbo, que es el país mismo —nuestro ser colectivo como tal— el que anda a la deriva?

Andamos a la deriva. Como advenedizos recién llegados a las orondas tierras de la modernidad, hemos exacerbado hasta la caricatura los peores vicios de ésta. Pero salvo ello y salvo las lacras típicamente hispánicas, nuestra suerte no es sustancialmente distinta de la de los demás países de nuestro entorno. Y, sin embargo, hay una sola cosa que, ahora sí, nos distingue radicalmente de todos ellos. Hay algo en España, o digamos más ampliamente: hay algo en la Hispanidad que, exceptuando la parte meridional de nuestro vecino del norte, no existe en ningún otro lugar del mundo. Se trata de un desafío, de una pro-

vocación, de una afrenta (y como tal la toman —no se equivocan— quienes la combaten con saña). Se trata de esa afrenta que, desde el Domingo de Resurrección hasta mediados de octubre, España…, en fin, una particular categoría de españoles que algún día acabaremos encerrados en algún museo, nos empeñamos en lanzar, domingo tras domingo, al rostro adiposo y frío, eficiente y buenista, útil y práctico de la modernidad. La cosa carece de toda utilidad. No sirve para nada, ni siquiera para divertirse, puesto que ahí se sufre, con el alma en vilo, mientras se palpita, se vibra, se goza, se celebra la vida…, la vida que sólo tiene sentido enlazada, enfrentada a la muerte —esa misma muerte ante la que los hombres de hoy desvían, cobardes, la mirada. ¿De qué se trata?

Impasible el torero, aguarda la embestida de la bestia blandiendo un par de banderillas. Así lo veía, en el siglo XIX, Gustave Doré

«—¿La tauromaquia, Dragó? ¿He oído bien?

»—Ha oído usted perfectamente, pero escríbalo, por favor, tal como yo lo he escrito, con mayúscula.

»—¿Se refiere a los toros?

»—Así los llama el pueblo.

»—¿De verdad es ése el único motivo, aparte de la lengua, por el que sigue usted sintiéndose español? ¿Habla en serio o lo dice de coña?

»—Coñón, en efecto, soy, pero hay cosas con las que nunca jugaría, aposentos del alma inviolables, tabernáculos. […]

»—¿Se refiere a lo de la Tauromaquia entendida como sacramento?

»—Sí, a eso aludo.

»—¿Cree de verdad que el país se extinguiría si desapareciesen de él las corridas de toros?

»—El país, no, y la nación, tampoco. Se extinguiría la patria. […]

»—¿Qué sería a sus ojos, en tal caso, España?

»—Un topónimo, una península, un solar baldío, un lugar sin genio, un *flatus vocis*, un globo deshinchado, un mustio collado, un mito, una leyenda, un bulo, una piel fláccida de toro manso, emasculado, degollado y abierto en canal. […]

»—¿Le parece la Tauromaquia un proyecto sugestivo de vida en común?

»—Eso, justamente, es la *afición*: hermandad, sentimientos afines, valores compartidos…»

Los toros, ese «sacramento». Los toros, esa «manifestación de algo visible que provoca en quien lo ve (y más aún en quien lo genera) un estado de gracia procedente de lo invisible». Los toros, esa religión terrenal en la que el dios José Tomás se reencarnó el pasado 17 de junio de 2007 en la plaza Monumental de Barcelona. Los toros (y de ellos se habla aquí con un vuelo poético cuya altura creo que no se había alcanzado nunca), «los toros —sentencia Dragó después de haber encontrado lo que andaba buscando— son cuanto nos queda de una patria que lo fue por tener carácter propio y ser diferente a todas».

¡Olé! ¡Gracias, Maestro! Que Dios (nos) reparta suerte. ■

Y si habla mal de España, es español
Fernando Sánchez Dragó
Planeta, Barcelona, 2008, 370 pp.

Extractos de *Y si habla mal de España... es español*

Nihilismo, buenismo, igualitarismo

¿España? ¿Valores? ¿Significa algo lo primero para quienes —aún, hoy, niños, adolescentes o muy jóvenes— regirán este país, si es que para entonces no se ha roto, que ha quedado subsumido y diluido en una institución más amplia (federal, continental, global y, en todo caso, transnacional) o se ha convertido, pasando no sé si a mejor o a peor vida, en cualquier otra cosa que hoy por hoy sería prematuro imaginar?

Esa armadura vertebral, ese entramado de principios morales, esa definición del vicio y la virtud, del mérito, el pecado y la culpa, en la que todos, aunque fuera a título meramente teórico, filosófico, utópico, coincidían, se ha venido abajo.

[Todo] se ha ido al garete por el sumidero de la posmodernidad, del fin de la historia, del pensamiento único, de la corrección política y de la europeización forzosa. Nos han homologado, nos han expropiado, nos han emasculado, nos han ligado las trompas, nos han lobotomizado. El dinero lo corrompe todo, nada vuelve a crecer allí donde ese quinto jinete del Apocalipsis llega. Las cosas se han ido al diablo durante las dos últimas décadas. Aquí y fuera de aquí, pero yo vine al mundo en España y...

El dichoso buenismo, fruto de la hipocresía, virus que convierte la democracia en tiranía —la que ejercen los llorones sobre las gentes de bien— y dolencia que hace estragos en España.

¿Esencialismo? ¡Claro! Sin lo que en el lenguaje de los toros se llama tarrito de las esencias no hay patria que valga.

De la imposibilidad de vertebración, de la irrefrenable tendencia a la desvertebración de lo poco que hasta la segunda mitad del reinado de Felipe II se vertebró, de la aviesa y firme vo-

luntad de particularismo que es denominador común de todos los españoles, se deriva, según Ortega, la peor y más profunda de las perversiones inscritas en el alma de nuestro pueblo: la aristofobia, el odio a los mejores, que cierra el paso a las minorías selectas, descabeza y descapitaliza una y otra y el país, lo torna inhabitable, genera la proverbial y secular desconfianza de los gobernados hacia sus dirigentes, y conduce fatalmente —lo estamos viendo— al imperio de las masas.

La España Hortera

Hablo de la España Hortera, de la que hoy está en el machito, va de pendón en la procesión, chicolea en Bruselas, saca pecho en los aduares piojosos de Afganistán, figura en nómina, recibe cheques y halagos de los políticos, percibe subvenciones pagadas por éstos con pólvora del rey y del contribuyente, y corta en urbanizaciones de chalés adosados casi todo el bacalao disponible en un país cuyos bancos de pesca están a punto de agotarse sin que los pescadores y especuladores de río y litoral revuelto se avengan a declarar un parón biológico.

Es ésa la España real, la España que nos rodea y asfixia, la España visible y tangible, la España pestilente, la España que —sobándole el lomo, y con su pan se la coman— gobiernan o aspiran a gobernar Zapatero y Rajoy. La España que algún día será de Esperanza Aguirre y Alberto Ruiz-Gallardón. La España del presente y del futuro. La España puta. La puta España. Ezpaña, y olé.

Hemos pasado de la rebelión de las masas — ¿qué otra cosa fue la España Trágica?— a la rebelión de la chusma.

La triple ley de Lem, que tanto me gusta citar, se cumple a machamartillo en España (Cataluña incluida). A saber: 1) nadie lee; 2) los pocos que leen no entienden nada; y 3) a los pocos que entienden algo se les olvida inmediatamente.

De acuerdo, amigo Lem: el mundo entero, y no sólo España, es —ya— así o lo será enseguida, pero eso, lejos de consolarme, acentúa mi aflicción.

Economía de servicios es la que impera, desvertebrándolo, desjarretándolo, condenándolo a ser burla de sí mismo y detri-

tus de lo que fue, en un país que recibe al año más turistas que habitantes tiene y cuyo único negocio es, por ello, el ocio, la zapateta, el ji ji, el espectáculo, la libación, la charanga, la comilona, el taperío, la tele, el deporte, la playa, las folclóricas, el cotilleo, los concursos, las loterías, los chiringuitos, las discotecas, los sanfermines, las romerías, los festivales, los entierros, la jodienda, el taconeo, el mariconeo, el puterío, los payasos, las ferias, las bodas, las misses, los conciertos —no precisamente de música sinfónica— y el constante frufrú de las pachangas, merengues, volutas, escarolas y organdíes de las más disoluta y estúpida frivolidad.

Pues muy bien. Ya se han salido con la suya, ya somos la entrepierna y la taberna de Europa, ya nos hemos transformado en su circo, en su puticlub, en su pasarela, en su pista de patinaje, en su bar de copas de garrafa, en su tontódromo, en su barrio chino, en su verbena, en su tobogán, en su tubo de la risa, en su tiovivo, en su zoo, en su parque temático y, a menudo, acuático, en su mercadillo medieval, en su fiesta de moros y cristianos sin cristianos ni moros, en su megaparty, en su Supersodoma, en su Hipergomorra, en su Ultrababilonia, en su macrodiscoteca, en su…

Business is business, lo sé. Lo sabéis todos. Fluye el dinero. Se lo dejan aquí los guiris. Un poquito cada uno, muy poquito, cierto, pero ¡son tantos! Vuelos de bajo costo, hooligans de Liverpool que vienen a emborrachase a Benidorm y a magrear a las setentonas casquivanas del Imserso, jaurías de asilvestrados y berreones adolescentes de lo que fue Imperio austrohúngaro dispuestos a devastar Ibiza en el transcurso de un fin de semana, teutones de protuberante barriga transformándose en aspetón de gamba roja sobre el grill incandescente de las playas mallorquinas, italianitos de bragueta siempre desabrochada y cazzo en ristre abalanzándose sobre vikingas de teta al aire atiborradas de paella de rancho y sangría de tetrabrik en los chiringuitos de Formentera, turistas pecosos disfrazados de peregrinos jacobeos dándose de coscorrones contra la efigie del escultor Mateo, mafiosos moscovitas a bordo de yates de veinticinco metros de eslora amarrados en los norais de oro de Puerto Banús, narcotraficantes de Kalashnikov y lancha rápida descargando baúles de cocaína, balas de heroína, contenedores de Winston o Marlboro y fardos de anabolizantes y otros chutes de ciclista en

los escollos de la Costa de la Muerte y en los graos de las rías gallegas, adiposa carnaza de mujerío dominicano, rumano y angoleño paseándose en pelotas por los arcenes de las autopistas, quinceañeras de San Petersburgo con carita de ángel, piel de porcelana y porte de zarina chuleadas en prostíbulos de alta densidad de población por rufianes de Bucarest provistos de pasaporte falso, magnates saudíes y kuwaitíes rebozados en petrodólares y rodeados por los putones de su harén, los bufones de su corte, los orfebres de su ferralla y los gorilas de su escolta, chicuelos de beca Erasmus, billete de interraíl y visera de universidad americana vuelta hacia atrás haciendo cola con sandalias y pantalón corto en las taquillas del Museo del Prado, forofos y tifosi de Ratzinger embutidos en camisetas estampadas con la cúpula de Brunelleschi soltando palomas y entonando avemarías en congresos eucarísticos...

Sí, sí, *business is business*, los tenderos y hoteleros se ponen las botas, los facinerosos del top manta se frotan las manos, los senegaleses que venden baratijas y relojes de oropel hacen su agosto, los operadores turísticos no dan abasto, las líneas aéreas tampoco, las gitanas venden claveles a manos llenas y echan la buenaventura a todo bicho semoviente, las cafeterías están de bote en bote y los restaurantes rebosan, no queda una plaza libre en los trenes ni en los autobuses, fluye el dinero a espuertas, sí, sí, lo reconozco, business is business, no voy a hacer yo de aguafiestas mentando aquí, a buenas horas, a qué ton, la dignidad y otras majaderías por el estilo, pasadas —además— de moda, obsoletas, como dicen los felipistas al pilpil, los tertulianos cursis y los chicos de la LOGSE, ni tampoco voy a añadir aquello, tan socorrido, de que no sólo de pan vive el hombre, pero ¿qué pasará, me pregunto, cuando todos esos hooligans, y esos adolescentes alobados (que me perdonen Akela, Mowgli y el de Gubbio), y esos teutones con vocación de gamba roja a la parrilla, y esos italianinis rijosos, y esas vikingas en topless embadurnadas de crema solar, y esas negronas del Caribe expuestas como cochinillos en un mesón segoviano, y esos mozalbetes redichos de cursillo de cristiandad, y toda, en suma, la fauna mencionada, pero de enumeración en modo alguno, agotada, llegue a Benidorm, o a Ibiza, o a Puerto Banús, o a Santiago de Compostela, o al Sacromonte, o al Guggenheim bilbaíno, o a la mis-

mísima Puerta del Sol, y descubra que no puede ducharse porque no sale agua de la alcachofa, y que no puede darse un chapuzón en el mítico Mare Nostrum porque está infestado de medusas, y que no puede arrojar alijos de droga dura a las aguas de Barbate porque están llenas de surfistas enloquecidos ni a las playas de la Costa del Sol porque hay en ellas overbooking de esclavos negros y de moros mojamés caídos de las pateras, y que no puede enjoyarse como la vida social demanda porque una patulea de desaprensivos armados hasta las cejas se ha metido en su chalé, ha abierto la caja fuerte y se ha ido de copas, porros y niñas (o niños) con toda la pedrería, y que no puede poner en marcha el surtidor del jardín porque el ayuntamiento lo prohíbe, ni tirar de la cadena porque el depósito está vacío, ni hacer unos hoyos de golf porque la hierba se ha secado, ni tan siquiera, en el caso de las putas y los putos peripatéticos, refrescarse y lavarse por encima los bajos enrojecidos y humedecidos por las prestaciones laborales en el pilón de la fuente mas cercana?

Inmigración y multiculturalismo

Calzarán babuchas, convertirán los campanarios en mezquitas, permitirán que el Turco se tome la revancha de Lepanto sentándose en el trono de Bruselas, consentirán que la mugrienta horda de la antiglobalización queme coches, rompa escaparates, destroce jardines, ensucie fachadas, defeque en los museos, derribe farolas y levante yurtas hasta en la Puerta del Sol, besarán los pies e impondrán la laureada de San Fernando a todo aquel que en cayuco y sin papeles arribe a nuestras playas, los instalarán en los chalés de las urbanizaciones que hayan sido abandonadas por sus amedrentados inquilinos y por último, pues de eso, en definitiva, se trata, otorgarán a los inmigrantes la plena ciudadanía y, con ella, en nombre del buenismo, el ternurismo, el igualitarismo y el sacrosanto multiculturalismo que todo lo nivela, descabeza, equipara y justifica, el derecho al voto.

Así, amigos, cayó Roma. Así caerán España y Eurabia.

El multiculturalismo, esa bestia negra, ese alien, ese monstruo tentacular parido por las cinco yeguas del Apocalipsis —mundialización, inmigración, socialismo, capitalismo y

consumismo—, esa mula de Troya colada de rondón en la acrópolis de todos los países occidentales, es letal para el núcleo duro de la nación, del que emana, cuando la hay, su deseable homogeneidad, e incompatible con ella, porque al relativizarlo todo, y en especial las costumbres y el sistema de valores que imperaba antes de su aparición, todo lo trastorna.

¿Xenófobo yo, que me siento extranjero en todas partes (y, sobre todo, en los campos de mi tierra), que soy marido de una mujer de otra raza y la trato como a una emperatriz, que aprecio más lo extraño que lo propio y que me he pasado media vida y parte de la otra media viviendo por devoción —y no por obligación, pues el exilio, stricto sensu, nunca me lo pareció— en países no sólo distintos, sino, a menudo, opuestos por la disparidad o abierta incompatibilidad de sus respectivos parámetros culturales y espirituales al mío?

Aunque, ahora que lo pienso, un poco racista sí que soy, porque desconfío de la gente de mi raza. Pero sólo un poco... Lo justito para que me sorprenda —nada más que eso— ver a una nigeriana sirviendo vasos de vino de Gormaz en una taberna del casco viejo de Soria, a un chino despachando aceite de falsa oliva y chapatas de pan de chicle en el colmado de la esquina, a un chicarrón senegalés con sandalias de bonzo vendiendo relojes, música y quincallería en la Explanada de Alicante, a un rumano recogiendo las fresas de la ira en los Reales Sitios de Aranjuez, a una serbocroata jamona haciendo la carrera en paños menores junto al madroño de la Puerta del Sol, a un japonés en Las Ventas filmándolo todo sin ton ni son, a un hooligan de Manchester bailando pasodobles en pelotas o a un grupo de turistas españoles repartiendo bolígrafos, sonrisas y gominolas en la puerta de acceso al Taj Mahal.

Ahora bien: estoy radicalmente en contra de la inmigración, ya sea legal, ya subrepticia o pirata. Si de mí dependiese, cerraría ese grifo, blindaría las fronteras y expulsaría a muchos sin que mi corazón, gobernado siempre por el tribunal supremo de la razón, sufriera el más mínimo sobresalto ni punzada alguna de remordimiento. Lo haría por el bien de todos: de quienes llegan, a corto plazo, y de quienes los acogen, a la larga.

No soy empresario. La mano de obra me trae al fresco. Que arrimen el hombro los españoles, esos gandules.

Abundan las excepciones, cierto, pero muchos inmigrantes están aquí peor de lo que estaban en el lugar del que salieron. Verdades eternas: no sólo se vive de pan —¿qué pasa con la familia, con los amigos, con las costumbres, con los recuerdos, con el genius loci?— y no es, por añadidura, más rico quien más tiene, sino quien menos necesita.

Déjense, pues, de gaitas los misioneritos del voluntariado y la corrección política, y ayuden de verdad a los parias del mundo cerrándoles a cal y canto las puertas del infierno de la inmigración.

Se lo pido, y lo propongo, no tanto por lucidez cuanto por caridad.

Televisión

La televisión, ese «instrumento del Maligno», como la llama Dragó.

¡Caramba! No imaginaba yo que los televisores fueran cubo de la basura, pero lo son. A esta gente —la que por activa o por pasiva interviene en los programas del estrógeno, la testosterona y las heces fecales— deberían desposeerla del derecho al voto. No pueden ser ciudadanos, porque son subhumanos. ¿Todos? Sí. Todos: los supuestos periodistas que por tales se despachan, los patéticos famosos —curiosa profesión— que convierten los debates en trifulcas de verduleras, los empresarios que financian con sus anuncios, los soeces aquelarres de brujas pirujas y macarras de piscina, el vulgo que se acomoda en los graderíos y berrea a coro cuando el guión lo exige, los descerebrados que envían por sus móviles mensajes entrecortados por las faltas de ortografía y la gentuza —medio país y parte

del otro medio— que babea y se frota los élitros y las patitas frente al televisor. El Gobierno tendría que tomar cartas en el asunto, imponer multas, azotar a los famosetes y famosillos en la Puerta del Sol.

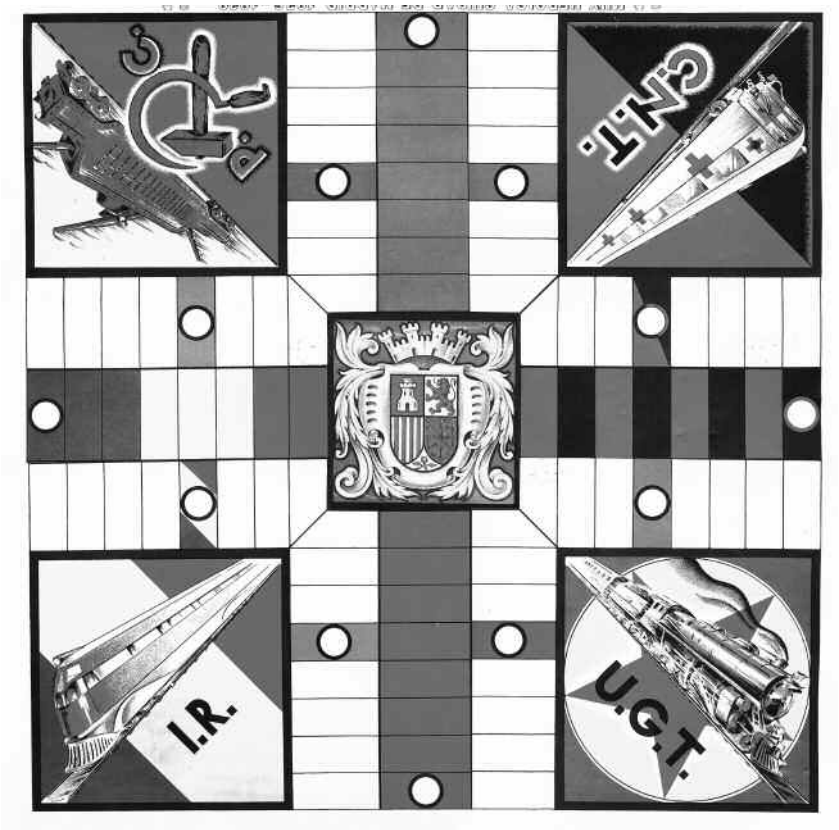
Ultima ocurrencia: ¿por qué no se instalan audímetros obligatorios en todos los hogares provistos de televisor (¿queda alguno que no lo tenga?) y se desposee de su derecho al voto a los usuarios que vean más de diez minutos de telecaca al día? Redundaría eso en beneficio de la democracia. ¿Cabe confiar en un jefe de Gobierno elegido por los espectadores de «Gran Hermano», «El diario de Patricia» o «Escenas de matrimonio»?

Apago [la televisión] y leo. Una hora después, optimista y esperanzado, reincido. Un concurso. Otro. Otro. Preguntas de Trivial —triviales, claro— y respuestas de cajón o de enciclopédica ignorancia. Soseras que cuentan chistes idiotas para ver si los proclaman reyes de la tragicomedia. Mozalbetes que retuercen la cintura y profieren aullidos con un micrófono en la mano y los ojos humildemente puestos en uno de los últimos lugares del próximo festival de Eurovisión. Putuelas y chulillos de piscina municipal jugando a ser robinsones en una isla de cartón piedra. Mancos trepando por cuerdas de nudos. Cojos corriendo los cien metros lisos. Tartamudos recitando la lista de los reyes godos. Gordinflones bailando el Danubio Azul con coturnos y en tutú. Basta. Me rindo y me voy a dar una vuelta. Oxígeno. Escaparates. Chicas en minifalda. Cura de desintoxicación. Regreso al hogar como nuevo.

Democracia o telecracia: *That is the question*.
Y en ella andamos.

Historia y política

Fue el 18 de julio de 2007. Dirigía y presentaba yo entonces, en Telemadrid, un informativo nocturno, y tuve la ocurrencia de enviar a un redactor al kilómetro cero de la Puerta del Sol, a eso de las nueve de la noche de tan elocuente fecha, para que preguntase a quienes por allí pasaban qué les decía, si es que les decía algo, la efeméride —por tantos denostada y por muchos, en otros tiempos, celebrada— del 18 de julio.



«Nadie sabía nada acerca de lo que el 18 de julio de 1936 había supuesto en la historia de la España contemporánea.» Para quienes lo hayan olvidado, he aquí este juego de parchís al que jugaban los niños en el Madrid cercado de 1939

Lo hizo, escogió —siguiendo mis instrucciones— a los encuestados, un varón por aquí, una mujer por allá, un joven ahora, después un anciano, volvió a la redacción, montó las imágenes y respuestas recogidas sin seleccionarlas ni, por supuesto, manipularlas, incorporó el reportaje al telediario sin que yo lo revisara previamente, no me avisó de su contenido y...

Me quedé, cuando le llegó el turno, ya en directo, y apareció en el monitor del estudio frente a mí, literalmente clavado por el asombro en la silla donde me encontraba. Nadie —nadie, digo [...]— sabía nada —nada— acerca de lo que la fecha en cuestión significaba ni de lo que el 18 de julio de 1936 había supuesto en la historia de la España contemporánea.

Memoria histórica: entre las elecciones del mes de febrero de 1936 y el 18 de julio del mismo año —echen cuentas: cinco meses— hubo en España 170 iglesias destruidas y 251 agredidas, alrededor de 300 muertes violentas y 1.287 heridos en reyertas callejeras, 133 huelgas generales y 218 parciales, numerosas —imposible es contarlas— ocupaciones de fincas, infinitos allanamientos de morada y miles de motines. Para remate, nunca mejor dicho, el jefe de la oposición fue asesinado no por una partida de terroristas o una pandilla de pistoleros, sino por agentes de las fuerzas del orden. ¡La policía, vaya!

Alguien lo dijo, no soy yo quien lo invento, por más que a pie juntillas lo haga mío: el problema de España a lo largo de todo el siglo XX (y de lo que va del XXI, añado) tiene nombre. Se llama Partido Socialista Obrero Español.

¿Cien años de qué?

De fratricidio. Su rosa nos tiene metidos en un puño.

Tauromaquia

¿Buscábamos un nombre? Pues ya lo tenemos: torear través, torear por entre el cuerpo del torero, poner ese mismo cuerpo —como tantas veces, de José Tomás, se ha dicho— donde otros ponen la muleta, pero poner también el alma donde otros tan sólo ponen el cuerpo. Torear así: con el alma. Cambiar por ésta el capote, la muleta, la seda, el percal y la espada. Convertir en Jesucristo el toro, el torero en ángel, e[1] toreo en Anunciación y la arena en mujer preñada. Dar travesinas.

Travesínas... Dirá algún día el Cossío: «Lance de muleta y modo de torear inventado por el matador José Tomás que consiste en hacer pasar el toro a través del cuerpo del torero sin romperlo ni mancharlo, como el rayo de sol por el cristal. Algunos cronistas lo llaman pase de la Purísima Concepción». Amén.

La sustancia de los sueños

José Antonio Hernández García

Un descenso a las ignotas simas de los sueños y una reflexión sobre las vivencias oníricas en el ámbito bíblico, entre los monjes cristianos de la Edad Media, sin olvidar un repaso a algunas culturas orientales, lleva al autor de este artículo a descubrir, a través de su propia experiencia, que la sustancia de los sueños tiene, igual que el mundo, cuatro elementos esenciales: deseo, miedo, nostalgia y amor.

Para Shakespeare, los hombres estamos hechos de la misma sustancia de los sueños, compartimos un «mismo entramado». Una pegunta, entonces, se vuelve imperativa, ¿cuál es la etérea, huidiza, sustancia de los sueños?

Aunque al despertar de un sueño muchas de sus imágenes nos parecen inasibles y, con el tiempo, su recuerdo consciente se va debilitando, las sensaciones que nos producen mientras soñamos, y al poco tiempo de despertar, son peculiarmente intensas. Quizá su fuerza sea

muy superior a la que experimentamos en vigilia. El enamoramiento, el deseo erótico, el miedo y la ansiedad, son siempre de tal magnitud en la realidad onírica, que dejan en nosotros una huella profunda e indeleble. Al punto que meses o años después, lo que recordamos es la intensidad más que las propias imágenes, cuyo recuerdo se desvanece o desaparece, hasta que a veces irrumpe intempestivo en un *déjà vu*. Pero las imágenes allí están, y resucitan en el momento de nuestra muerte. Son polvo de sueños.

Los sueños según el símbolo religioso

Lo sagrado, el inconsciente y los sueños participan en una misma zona del ser. No es casual que, en la antigüedad, los sueños no fueran desechados por ser «irreales» o por constituir una simple volición pasajera. No había ruptura entre la vida real y la vida onírica. La solución de continuidad entre el «yo» que comía, bebía, amaba y se interrelacionaba con el mundo no era anatomizada, cuestionada ni banalizada. Cuando el mundo no era profano ni secular, el sueño poseía un estatuto religioso, angélico y, en muchos casos, profético. Hay sueños premonitorios, que todos tenemos. Pero los sueños proféticos poseen una dimensión cósmica, es decir, que involucra el destino de la creación. Más que el bien y el mal, están en juego las leyes por las que lo creado disminuyó su estatuto ontológico. La liberación de la naturaleza corrupta de lo humano y la comprensión cabal de nuestra estadía en el mundo es la que anuncian los profetas bíblicos bajo la metáfora enaltecida del pueblo elegido.

Los profetas judíos tenían visiones oníricas en las que se les revelaba su misión y el destino de su pueblo. Eran mensajes que el mismo Dios les presentaba, ya sea de manera alegórica o bien de manera directa. En estos sueños preñados de encanto y misterio se cifra el «realismo mágico». El simbolismo religioso y la criptología onírica están unidos por el hilo de oro del inconsciente. Los ángeles, los mensajeros por antonomasia de Dios, podían aparecerse también en los sueños de los héroes, los santos y los profetas. San **Clodoveo** afirmaba que los ángeles y los sueños comparten una sustancia análoga, incorpórea, visible sólo para el espíritu.

Una interpretación bíblica sugiere que la mujer primordial, Eva, fue hecha mientras Adán dormía. Las mujeres, en cierto sentido, son

El sueño de José

un sueño tutelado por Dios. A la naturaleza femenina, según **Otto Weininger**, le es inherente ese carácter derogatorio del mundo y, a la vez, ese anclaje telúrico, mundano. Ciertas sectas gnósticas conferían a este sueño *enteísta (ser en Dios)* el rango de acto inaugural de la naturaleza humana: carne de la carne. Otros sueños han puesto a prueba la paciencia de los santos y la obediencia a los mandatos divinos.

La secta gnóstica de los cainitas (o *Hijos de Caín*) también se valió de rituales iniciáticos oníricos: sólo aquellos que podían soñar real o metafóricamente el asesinato de Abel a manos de Caín podrían experimentar la «misericordia» del acto de redimir la naturaleza humana, preservando intacta su genuina vocación espiritual. Según ellos, sólo en el sueño se puede aprehender la dimensión sacrificial de la muerte de Abel: puso fin no a un hombre sino a al género humano todo. Caín encarna así a un redentor inverso, a quien pudo haber salvado a nuestra especie no por la liberación salvífica de la muerte eterna, sino por la interrupción súbita y tajante de la vida. De esta visión se alimentó en

parte la doctrina de **Swedenborg**, quien sostenía que al morir el alma vivía y volvía a padecer otra muerte.

El sueño en la Edad Media

Pero es en la Edad Media en la que se perfeccionan las «técnicas oníricas». Para cualquier persona, el sueño es algo que no se puede manejar a voluntad. O al menos eso creemos. San **Francisco de Asís** tuvo la revelación, en sueños, de que debía reconstruir una pequeña iglesia abandonada. Luego trasladó esa idea a la necesaria reconstrucción de la Iglesia universal. A partir de la experiencia espiritual del santo de Asís, las tres primeras generaciones de franciscanos desarrollaron una técnica para «inducir» sueños beatíficos basados en la oración durmiente. Es decir, orar y orar hasta desfallecer por el cansancio. Algunos de ellos, bajo estado de hipnosis, repetían dormidos las oraciones y jaculatorias propias de los oficios divinos. El de mayor fama fue fray **José de la Trinidad**, quien sería recordado en las primeras comunidades franciscanas por las visiones extáticas que tenía durante la Semana Santa y la Pascua. Dormido recitaba en latín los maitines y el Oficio de Tinieblas. Aunque hubo alguna ocasión en que, poseído por el demonio, blasfemó y maldijo las imágenes santas.

De santa **Hildegarda von Bingen**, hacia el siglo XII, mística y compositora de música extraordinaria, cuyas preocupaciones mundanas y metafísicas advertimos en la correspondencia que sostuvo con san **Bernardo de Claraval**, también se dice que en sueños le era dictada música angelical. Por eso, muchos enfermos y religiosos acudían a los oficios santos a escuchar esa música con la que podían traspasar el umbral de la vida sin el trance del dolor. Para muchos místicos, como para los budistas, el dolor y la realidad entera es una ilusión, el velo de Maya, Maia o, en la Edad Media, el misericordioso manto de María.

Santo **Domingo de Guzmán**, fundador de la Orden de los Predicadores o dominicos, también fincó su acción espiritual, inicialmente, en sueños que lo empujaban a defender la fe cristiana. Como es habitual en muchos místicos y contemplativos, el demonio acecha hasta en sueños a quien persigue la santidad. Por ello, la oración constante era vista por los primeros dominicos como el vehículo idóneo y necesario para eludir las tentaciones y redimir al alma de su condición caída. Los dominicos desarrollaron todo un método de oración corporal (la po-

El mejor de los sueños

sición de las manos, la genuflexión, la postración, etcétera) que correspondía a una situación interna del alma y a una disposición espiritual hacia lo divino. Muchos de ellos dormían de hinojos o prácticamente inmovilizados, para castigar al cuerpo aun en estado inconsciente. De esta manera, inducían sueños que se caracterizaban por su vehemente atrocidad demoníaca o bien por su luminosa y sobreabundante beatitud. Entre ellos, quienes lograban una visión de Cristo se consideraban iniciados en un misterio superior: si soñaban a Cristo crucificado o a Cristo doliente, llevaban una vida de mayor penitencia; si lo veían resucitado y glorioso, buscaban afanosamente predicar con elocuencia su palabra y procuraban realizar obras anónimas de mi-

El sueño del soldado

sericordia. Sólo los que tenían el privilegio de soñar el pasaje de la transfiguración del Señor, generalmente se apartaban del mundo y se dedicaban a la vida contemplativa. Estas prácticas —además de una técnica de «yoga» cristiana que después adoptarían los monjes hesicastas de la iglesia ortodoxa— fueron consignadas ya en el siglo XIII por el dominico **Hans von Albertus** en su tratado *El sueño sagrado. La vida de Cristo en nuestra alma durmiente.*

El sueño en Oriente

Entre los antiguos mexicanos, la divina **Coatlicue** también queda preñada en un sueño. La casta guerrera de los Caballeros Águila y los Caballeros Tigre poseía ceremonias iniciáticas en las que el sueño previo al combate depuraba al alma heroica de sus fardos terrenales. El sueño como ascesis de la voluntad.

Pero en las tradiciones orientales los sueños también han desempeñado el papel de avatares sagrados. No es necesario recordar que **Buda** fue iniciado en sueños. Entre los cuentos zen chinos, es muy famosa la pregunta que se hace **Chuang-Tzu** al despertar después de haber soñado que era a una mariposa: se inquiría si Chuang-Tzu era

quien había soñado una mariposa, o si era la mariposa la que había soñado que era Chuang-Tzu. Esto, evidentemente, se vincula también con *La vida es sueño* de **Calderón de la Barca** y traza un arco metafísico hasta el romanticismo, hasta **Jean Paul** (**Richter**), **Baudelaire** y **Rilke**, e incluso hasta **Dalí** y los surrealistas.

Si en la India un niño, al despertarse, le dijera a su madre: «Soñé que era un Buda», se consideraría algo natural. Privilegiado, sí, pero dentro de los cauces de lo posible en la concepción budista. Por el contrario, si en Nueva York un niño le dice a su madre: «Mamá, soñé que era Dios», lo más probable es que su madre, profana y descreída, inmediatamente lo lleve a un psicoanalista freudiano con el temor de que padezca pulsiones homosexuales, cierta clase de esquizofrenia o algún otro trastorno psicológico. El menor mal sería catalogarlo como megalómano.

Intervenir en los propios sueños

Sin embargo, lo que a mí más me gusta y he aprendido a hacer es a «manipular» mis sueños. Es decir, aunque sé que estoy soñando, hay momentos en que una abertura consciente me permite actuar aprovechando ese mínimo resquicio de voluntad y digo: «Quiero volar» y así sucede. En mi sueño vuelo y logro un gozo indescriptible. Ioan **P. Couliano**, el discípulo gnóstico de **Mircea Eliade**, estudió a profundidad los mitos ascensionales relacionados con los mitos y los sueños.

Algún día, en plena pesantez onírica, me dije: «Estoy soñando; deseo gozar el cuerpo de **Natalie Wood**» y lo logré. Me sorprende que en la aparente libertad que dan los sueños manipulables, persista mi deseo con una misma mujer. No cabe duda: soy soñadoramente monógamo. Cuando no puedo manipular mis sueños, mi inconsciente me permite pasear e incursionar en mil gineceos mágicos y soy asistente asiduo al burdel de las gitanas. Mi experiencia con Natalie la he repetido muy pocas veces. En alguna ocasión Natalie quedó encinta; nuestros hijos, sin embargo, no fueron criaturas normales. Son una especie de súcubos que me persiguen en mis pesadillas. Al despertar, todavía escucho el eco de su sonrisa sarcástica. Profanan una región sagrada y se burlan de mis temores. Así descubrí que la sustancia de los sueños tiene, igual que el mundo, cuatro elementos esenciales: deseo, miedo, nostalgia y amor. ■

Nuestros autores

José Javier Esparza (Valencia, 1963), periodista, ensayista y novelista. Fue director de la revista *Hespérides*. Ha publicado la novela *El final de los tiempos*, y entre sus ensayos cabe destacar *Informe sobre la televisión: El invento del Maligno* y *Los ocho pecados capitales del arte contemporáneo*. Sus obras más recientes son *El bienio necio, El Terror rojo* y *La gesta española*.

Javier Ruiz Portella (Barcelona, 1947), ensayista y editor. Autor del *Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra*. Entre sus libros cabe mencionar: *La liberté et sa détresse* (Bruselas, 1994) y *España no es una cáscara* (Barcelona, 2000).

Arnaud Imatz (Bayona, 1948), historiador francés, doctor en Ciencias Políticas. Estudioso del mundo hispánico, entre sus obras destaca en particular la monumental biografía dedicada a José Antonio Primo de Rivera, publicada tanto en francés como en español: *José Antonio: entre odio y amor. Su historia como fue*. Áltera, 2006.

Rodrigo Agulló es licenciado en Derecho y diplomado en Relaciones Internacionales. Simultanea su trabajo en una consultoría internacional con la crítica literaria y de ensayos en diversos medios nacionales y extranjeros.

José Antonio Hernández García (Ciudad de México, 1961). estudió Relaciones Internacionales en El Colegio de México. Ha traducido al español a Ernst Jünger, Louis Ferdinand Céline, G. K. Chesterton y Alain de Benoist, entre otros. De su producción literaria destacan *La expiación del vacío* (ensayos), *El sitio de Patmos* (narrativa) y *El secreto de Viyek* (poesía).

¿Simpatiza con las ideas de *EL MANIFIESTO?*

¿Quiere apoyarlas, sentirse partícipe de nuestro empeño?

EL MANIFIESTO

Contra la muerte del espiritu y la tierra

¡SUSCRÍBASE!

Y reciba cómodamente la revista en su casa a un precio menor

Precios nuevo periodo

Número suelto: 12 €

Suscripción a cuatro números (un año): 39 €

Suscripción a ocho números (dos años): 75 €

Suscripción de honor: indeterminado

Periodo anterior

Número suelto: 6 €

El conjunto de los ocho números: 35 €

Vea los números anteriores en

http://www.elmanifiesto.com/manifiesto/numeros.asp

Precios válidos para toda España.
Para el extranjero sírvanse consultar

Para suscribirse

Llame al 902 151 842, **o escriba** a: suscripciones@altera.net, o **mande un fax** al 93 451 74 41, **o escriba** a: C/ Bravo Murillo, 79, 3.º B, esc. A – 28003 Madrid

ELMANIFIESTO.com
periódico políticamente incorrecto

LEA CADA DÍA

Nuestro periodico políticamente incorrecto: sin mordazas

Totalmente independiente de partidos, capillas, grupos…, *Elmanifiesto.com* sólo depende del espíritu inconformista que le marca: un espíritu rebelde pero no nihilista, rompedor pero indagador de nuevos cauces y alternativas; un espíritu que no se identifica con ninguna de las corrientes ideológicas o políticas que hoy, a la derecha o a la izquierda, imperan.

Lo que nadie más le explicará, nosotros se lo contamos

Y así se podrá enterar de lo que de verdad pasa en España y en el mundo. Un mundo que no nos gusta, con el que no nos identificamos: un mundo que, carente de valores identidad y belleza, sólo aspira a nutrirse y entretenerse, mientras lo sume todo en el sinsentido.

La visión más aguda sobre lo que de verdad importa

Lo que de verdad importa no son los tejemanejes de nuestra clase política. Lo que de verdad importa es la «muerte del espíritu»: la destrucción del arte y la belleza, la descerebración de nuestros jóvenes a manos de un sistema educativo perverso, los múltiples engaños históricos impregnados en nuestro imaginario colectivo, la estupidez mediática y publicitaria, los ataques que sufre el medio ambiente, la pérdida de identidad tanto a nivel colectivo como a escala familiar…