



**“EL LENGUAJE DE LA DERECHA RADICAL EUROPEA.
ENSAYO SOBRE EL MALESTAR PSEUDO
CONSERVADOR”**

TESIS
LICENCIATURA EN ADMINISTRACIÓN PÚBLICA

Iván Ramírez de Garay

Asesor: Dr. Fernando Escalante Gonzalbo

*A Rosario Molina,
por su fortaleza y por su cariño*

AGRADECIMIENTOS

“No hay necesidad de expresarlo”, escribió Flaubert en su diccionario de estupideces, bajo la voz “Agradecimiento”. Quede dicho en mi descargo que no es por falta de voluntad, sino de espacio que terminaré siendo ingrato, por emplear una palabra menos dura. Mencionar a todos quienes, de un modo u otro, queriéndolo o no, han contribuido a que mi vida llegara a este punto, requeriría varias hojas más... Y acaso eso sea lo único de que no hambrea este trabajo. Que se jacte de su gratitud el desmemoriado. Esta es apenas una lista mínima, en que aparecen quienes estuvieron presentes durante la redacción de las páginas que siguen. Vayan, pues, estas líneas, así sea por tratar de no añadir un caso al diccionario de Flaubert.

A Roberto Breña agradezco su gentil disposición a conversar acerca de algunos de los temas que trato aquí. Su regaño y su franqueza me resultaron mucho más útiles de lo que él seguramente imagina. A Martha Elena Venier debo no sólo gran parte de cuanto sé acerca del complicado placer de la escritura. Nunca me ha escatimado su tiempo, ni su conversación, ni la generosidad a veces dolorosa de sus correcciones; por si mi deuda fuera poca, incluso ha levantado mi ánimo académico en sus momentos de mayor abatimiento. Muchas gracias. Nada de esto habría sido posible sin la guía paciente y lúcida de Fernando Escalante, sin sus revisiones minuciosas y dedicadas. Agradezco infinitamente su generosidad, el tiempo y la atención que dedicó a mi investigación. Entre muchas otras, su vocación de profesor es cosa que admiro, tanto más por cuanto escasea en nuestros días.

Por su conversación, su confianza y compañía, por hacer más transitable un camino tortuoso, debo agradecer a mis amigos entrañables de El Colegio de México. Gracias a Alonso, a Carlos David, a Javier, a Juan Fernando y a Mauricio. A mis viejos y queridos amigos, Asael, Carlos, Esteban, Pablo, Rodrigo, Santiago, gracias por saber comprender mis reiteradas ausencias sin retirarme su amistad. Un agradecimiento especial a Aníbal, quien leyó versiones anteriores, más largas todavía, de este trabajo.

Mi padre me ha dado todo el apoyo que ha estado a su alcance, lo mismo que José Luis Ramírez, mi tío. Durante estos años, mi madre y mis hermanos han sabido sortear mi mal humor, y hasta han llegado a robarme sonrisas a la mitad de la peor tempestad. Como ellos, mi abuela me ha prodigado su cariño y confianza. Es para mí, además, un ejemplo de entereza; desearía tener al menos una centésima de su valentía.

Durante estos años, la compañía cálida e incondicional de Mariana ha sido para mí un tesoro invaluable. Su presencia ha dado a mi vida un lustre antes desconocido, me ha infundido bríos en los momentos de mayor flaqueza, sin los cuales no sé si me habría sido posible escribir lo que sigue. Gracias por eso.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: LA DERECHA RADICAL COMO UN PROBLEMA DEL ORDEN.....	5
LABERINTOS DEL VOCABULARIO	5
Más allá del radicalismo	5
La derecha radical como accidente	9
LENGUAJE POLÍTICO Y ORDEN.....	15
PRECISIONES LIMINARES.....	19
 CAPÍTULO I: EL LENGUAJE DE LA DERECHA RADICAL “CLÁSICA”	 21
LA EXPERIENCIA DEL ORDEN SEGÚN LOS FASCISMOS	21
Diagnósticos de la decadencia	21
Una revolución sentimental	34
OTROS ANTIPARLAMENTARISMOS DE DERECHA RADICAL	45
El arraigo cultural del antiparlamentarismo fascista	45
Megalomanías redentoras	52
Revueltas del “populacho”	54
Un nuevo nacionalismo	66
La permanencia de la cosmovisión antiparlamentaria	71
CONTORNOS DEL ANTIPARLAMENTARISMO DE DERECHA: EL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR.....	 76
Antiparlamentarismos: izquierda y derecha	80
La tradición pseudo conservadora	82
 CAPÍTULO II: LAS FUENTES MODERNAS DEL ANTIPARLAMENTARISMO PSEUDO CONSERVADOR.....	 84
LA LIBERTAD INSUFICIENTE	84
El problema de la modernidad	90
LA SOLUCIÓN LIBERAL: EL ESPÍRITU DEL ORDEN POLÍTICO OCCIDENTAL MODERNO	96
La fe en la razón	96
La superioridad de la política: la virtud impersonal	97
Representación y verdad	100
El sujeto liberal: derechos naturales y orden político	102
LA SOLEDAD EN SOCIEDAD.....	104
Autenticidad y virtud	105
El orden sacrilego y el vicio de lo impersonal	108
LA POLÍTICA CORROMPIDA: EL DECLIVE DEL ESPACIO PÚBLICO LIBERAL.....	113
El presagio de Weber, Schmitt y Michels	114
Democracia y liberalismo	121
“Estar por encima de la política”: el declive del Estado y el ascenso de lo social	 126
APUNTES PARA UN PERFIL PSICOSOCIAL DEL PSEUDO CONSERVADOR.....	145

CAPÍTULO III: EL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR CONTEMPORÁNEO	156
CIRCUNSTANCIA ACTUAL DEL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR.....	156
La fuga del jardín liberal: el diagnóstico postmoderno	156
El antiparlamentarismo contemporáneo: a diestra y siniestra	159
LA NUEVA DERECHA RADICAL: EL MALESTAR PSEUDOCONSERVADOR RENOVADO	162
El Frente Nacional francés	164
<i>La precaria supervivencia de la derecha radical</i>	164
<i>El ingreso al gran escenario de la política</i>	168
El Movimiento Social Italiano	186
<i>La lealtad al pasado</i>	186
<i>La nostalgia del porvenir</i>	190
<i>El postfascismo de Alianza Nacional</i>	195
El Partido Liberal Austriaco	199
<i>Estertores del pangermanismo</i>	199
<i>El pangermanismo trastocado</i>	203
Los nuevos adeptos del malestar pseudo conservador	214
 CONCLUSIÓN: ACERCA DE LA NATURALEZA DE LA DERECHA RADICAL	 224
 BIBLIOGRAFÍA.....	 231

INTRODUCCIÓN

LA DERECHA RADICAL COMO UN PROBLEMA DEL ORDEN

“Un mundo que se puede explicar hasta con malas razones es un mundo familiar”.
-Albert Camus-

LABERINTOS DEL VOCABULARIO

Desde la década de los años ochenta, el resurgimiento electoral de la “derecha radical” ha sido visto, por periodistas y académicos, como el aspecto más sombrío en los últimos años de la política europea. El suceso ha generado preocupación e inquietud, a veces con tintes de paranoia muy visibles. No es difícil adivinar por qué. Tan pronto se pone junto a la palabra “derecha” un adjetivo que sirva de hipérbole –extrema, radical, ultra-, vienen a la mente las experiencias totalitarias y fascistas de entreguerras. La sola posibilidad de que la democracia liberal se halle de nuevo amenazada, de que aquellas fuerzas oscuras hayan permanecido latentes, a la espera del momento en que puedan ser liberadas, parece ser motivo suficiente para mover al desasosiego.

El tema del radicalismo político ha sido siempre incómodo, de donde surge a la vez el deseo de buscarle explicaciones y la dificultad de encontrarlas. En lo que hace a los nuevos partidos de derecha radical, por ejemplo, hay casi tantas interpretaciones como autores que estudian el tema, muchas de ellas contradictorias entre sí. No obstante, es posible distinguir, algo arbitrariamente, dos formas de ver el fenómeno, acaso ambas llevadas en alguna medida por un deseo secreto de amainar la angustia. Puede hacerse énfasis en aquello que da a estos partidos su calidad de derecha radical, o bien, hay quien prefiere dirigir su atención a otros de sus rasgos para asir mejor su peculiaridad, con la esperanza, acaso, de mostrar que no hay razones para temer. Digámoslo de una vez, nadie sabe de cierto cuál pueda ser la naturaleza común de todo a cuanto se da el nombre de nueva derecha radical. Vale sin embargo la pena echar un vistazo a algunas de esas explicaciones,¹ pues siempre es revelador el modo en que el hombre lidia con sus miedos.

Más allá del radicalismo

Detengámonos en el segundo caso. Quien afirma, por ejemplo, que lo que mejor define a la nueva derecha radical es su carácter antidemocrático y su nacionalismo, tropieza desde los

¹ Para una síntesis de las interpretaciones más recurrentes sobre la nueva derecha radical, véase Roger Karapin, “Radical-Right and Neo-Fascist Political Parties in Western Europe”, *Comparative Politics*, 30 (1998), pp. 213-234.

primeros pasos. La mayoría de estos partidos ha aceptado seguir las reglas de la democracia liberal en su búsqueda del poder. Ciertamente, su defensa de la nación suele ser exclusivista,² pero cualquier nacionalismo lo es, nada hay de peculiar en eso. Más aún, la forma en que se define la esencia nacional varía según el caso, lo mismo que el peso que se da al tema –casi inexistente, por ejemplo, en los partidos escandinavos, interesados sobre todo en su defensa del liberalismo económico, muy al contrario del nacionalismo antiliberal del Frente Nacional francés (FN).³ La oposición a la Unión Europea, que suele citarse como muestra de ese fervor nacionalista, tampoco es algo que compartan por igual todos los partidos de la nueva derecha radical. Si en el FN francés ha sido constante el desprecio por la “eurocracia”, el Movimiento Social Italiano (MSI) ha tenido periodos de aceptación, mientras que la postura del Partido Liberal Austriaco (FPÖ) ha cambiado con el tiempo. No sólo eso, desde la Tercera Internacional y sus debates prolijos sobre el tema, el nacionalismo dejó de ser exclusivo de la derecha.

Lo que se olvida en este caso es lo mismo que se puede decir de los otros y que el historiador francés, René Rémond, trae a la memoria: “el nacionalismo es una sustancia inestable, comparable a esos cuerpos que a decir de los químicos se encuentran en suspensión; es en asociación con una doctrina política que se precipita”.⁴

Ese reactivo que falta aquí está igualmente ausente, por ejemplo, en las teorías del partido de protesta. Desde este punto de vista, la nueva derecha radical se caracterizaría por servir como instrumento para manifestar un descontento generalizado hacia la clase política tradicional. Quienes votan por uno de estos partidos no tendrían otro motivo para hacerlo que éste: “...to show their discontent to the political elite by voting for a party that is an outcast in the political arena. The motive for their electoral choice is the party’s perceived opposition to the political regime”.⁵ El discurso, el programa partidista no son, pues, algo en lo que haya que reparar, importa solamente que el partido sea percibido como de protesta. De hecho, sería de esperar que su ideología fuera pobre, incoherente y mudable, por resultar más bien estorbosa.⁶ Es la misma tónica de la hipótesis del partido monotemático (*single-issue*): “movements that rise almost out of nowhere and shoot into political prominence within a short span of time, basing their appeal on a relatively restricted platform and drawing support from across estab-

² Christopher Husbands, “The Other Face of 1992: The Extreme-Right Explosion in Western Europe”, *Parliamentary Affairs*, 45 (1992), p. 267.

³ Klaus von Beyme, “Right-Wing Extremism in Post-War Europe”, *West European Politics*, 11 (1988), p. 1. Véase, para los partidos de derecha radical escandinava, Christian Popescu, “El populismo de los modernos y sus fuentes escandinavas”, en Guy Hermet, Soledad Loaeza y Jean-François Prud’homme (comps.), *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*, México, El Colegio de México, 2001.

⁴ *The Right Wing in France. From 1815 to de Gaulle*, trad. James M. Laux, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971 p. 372 [La traducción es mía].

⁵ Wouter van der Brug, Meindert Fennema y Jean Tillie, “Anti-immigrant Parties in Europe : Ideological or Protest Vote ?”, *European Journal of Political Research*, 37 (2000), p. 82. (En adelante, “Anti-immigrant Parties...”).

⁶ *Ibid.*, pp. 82-92.

lished political and sociological cleavages".⁷ La nueva derecha radical se distinguiría por adoptar un asunto, el de la inmigración, que el resto de los partidos ha ignorado y no tendría otro propósito que el de insertarlo en la agenda política. Los partidos tradicionales, se verá adelante, en ocasiones han reaccionado asumiendo posturas más restrictivas, sin que la derecha radical haya perdido su razón de ser. Además, la relevancia del tema inmigratorio cambia según el partido de que se trate –ha sido casi nula en el MSI, pero fundamental para el FN, aunque también variable.

Pero es otra cosa lo que más llama la atención. No es difícil entender el efecto tranquilizador que tiene la idea de que la nueva derecha radical conste de un grupo de partidos carentes de toda ideología, cuyo electorado, variopinto e inestable, no podría sentirse seducido por una forma más o menos nociva de ver las cosas, sino por una oferta de intereses muy claros y precisos.⁸ Importa poco si se trata de un solo asunto o de una mezcla singular, como ha argumentado el politólogo Herbert Kitschelt, para quien los partidos más exitosos se caracterizan por su combinación de xenofobia y libre mercado, capaz de atraerse a dos sectores del electorado por entero distintos, que en nada se parecen entre sí.⁹ Todo lo contrario, se verá adelante cómo el FPÖ y el FN han abandonado progresivamente su defensa del liberalismo económico, hecho a la luz del cual las posturas económicas parecen ocupar un lugar a lo más secundario, al menos para ciertos grupos de la nueva derecha radical. Lo que, de momento, importa hacer notar no es la imprecisión de esta explicación, sino su forma peculiar de ver las cosas. Es la idea de que estos partidos no pueden expresar nada de sus electores, no hay entre ambos ningún vínculo, ni afinidad de otro tipo como no sea la de unos intereses muy concretos, limitados. No hay un mensaje político que la derecha radical quiera enunciar, ni apenas nadie que esté dispuesto a escucharlo.

Acaso no haya una palabra a la que se recurra con más frecuencia para describir a la derecha radical que el populismo. A primera vista, el concepto parece tener la ventaja de expresar un tipo peculiar de relación entre los partidos o los políticos y la ciudadanía a que se dirigen; parecería, pues, corregir la omisión de otras explicaciones. Sin embargo, la conveniencia se diluye con sólo ver que nadie sabe exactamente, ni es posible saber qué pueda ser el populismo. El término es de una amplitud tal, que apenas unos rasgos muy generales pueden mencionarse. En toda retórica populista es esencial la construcción simbólica de una supuesta relación directa entre el pueblo y el líder o partido; ambos comparten las virtudes del hombre

⁷ Subrata Mitra, "The National Front in France –A Single Issue Movement?", *West European Politics*, 11 (1988), p. 47.

⁸ Cass Mudde, "The Single-Issue Party Thesis: Extreme Right Parties and the Immigration Issue", *West European Politics*, 22 (1999), pp. 182-185.

⁹ Por un lado, la oferta resultaría atractiva a un sector obrero temeroso de que el trabajador extranjero le arrebatase las prerrogativas ya de por sí declinantes del Estado benefactor; por el otro, a las clases medias que aborrecen la intervención estatal y los impuestos (Herbert Kitschelt y Anthony J. McGann, *The Radical Right in Western Europe*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995, pp. 19-22; 102-120).

común, que son exaltadas sin cesar, ése es el lazo que los une y que los separa, al mismo tiempo, de unas élites que se presentan como corruptas.¹⁰ Se sabe que el populismo suele precisar de un liderazgo carismático, que rechaza las divisiones de clase; en su centro está siempre el elogio del pueblo, que es visto como un todo cuya unidad ha sido quebrantada y es preciso restaurar, como el valor supremo, cuya voluntad se eleva por encima de cualquier arreglo institucional.¹¹ Elementos que se ponen todos al servicio de un propósito principal, la movilización de los desheredados contra los privilegiados que, construida en los términos de una dicotomía moral, se traduce en la lucha de los virtuosos contra los corruptos, de ahí el autoritarismo e intolerancia que se suele atribuir al populismo.¹²

No hay duda de que todos estos atributos se encuentran en la nueva derecha radical –y en muchos episodios de la vieja-, pero no bastan para definir su peculiaridad. El populismo puede ser colectivista o individualista, revolucionario o no, de izquierda o de derecha. Los movimientos políticos de la Rusia de la década de 1870, que dieron origen al concepto, con sus tonos místicos, pero aún cercanos al racionalismo de la Ilustración, con sus filiaciones socialistas, anticapitalistas, pero con una defensa imperturbable de los derechos individuales,¹³ tienen muy poco que ver con el colectivismo a ultranza, irracional y antiilustrado de buena parte de la derecha radical, pese a lo cual todo puede caber en la misma categoría. Cuando, en busca de mayor precisión, se coloca algún prefijo –nacional populismo o neopopulismo-, no se hace sino añadir a un término de suyo vago la ambigüedad de alguno otro.¹⁴ No sólo ocurre que casi cualquier fenómeno político de las democracias modernas parece contener alguna medida de

¹⁰ Jean-François Prud'homme, "Un concepto evasivo: el populismo en la ciencia política", en Hermet, Loeza y Prud'homme (comps.), *op. cit.*, pp. 38-49.

¹¹ Gino Germani, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, Nueva Brunswick, Transaction Books, 1978, p. 88; Pierre-André Taguieff, "Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem", *Telos*, núm. 103, primavera, 1995, p. 10. (En adelante, "Political Science Confronts Populism...").

¹² Guy Hermet, "Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos", en G. Hermet, S. Loeza y J-F Prud'homme (comps.), *op. cit.*, p. 22.

¹³ Isaiah Berlin, "Introduction", a Franco Venturi, *Roots of Revolution*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1964, pp. vii-xxxiii.

¹⁴ No me parece que se sostenga la distinción entre populismo de los antiguos y populismo de los modernos que hace Guy Hermet, no, al menos, si se toma en consideración a ciertos casos de la nueva derecha radical europea. Según Hermet, el populista moderno, a diferencia del antiguo, no tiene como propósito desestabilizar o derribar la democracia representativa, obedece sobre todo a una ética de responsabilidad y se diluye su sentido antipolítico, pues tiende a abandonar esa visión redentora, que a la oposición entre desheredados y privilegiados sobrepone un conflicto moral entre virtud y corrupción. Como veremos, al menos en el FN, el FPÖ y el MSI, sigue presente una crítica férrea a los principios de la democracia liberal, si bien han capitulado de cualquier intención explícita de derrocarla. Tampoco han abandonado esa visión moral, dualista, que a menudo prefiere sacrificar su efectividad política si ello va en perjuicio de su prédica; es decir, con frecuencia están más cercanos a la ética de la convicción que a la de la responsabilidad, por seguir la distinción weberiana (Max Weber, "La política como vocación", en *El político y el científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza, 1998, pp. 164-168). La idea de Hermet podría rescatarse, si se considerara a estos partidos como casos de un populismo de los antiguos, en contraste, por ejemplo, con la llamada nueva derecha radical escandinava, que se parece mucho más a ese "neopopulismo liberal mediático" de que habla el autor (Hermet, art. cit., pp. 19-27). Por el contrario, parte de mi idea es que ese discurso que se encuentra en la nueva derecha radical francesa, en la austriaca y en la italiana, no es un anacronismo, resabio de viejos tiempos, sino la expresión de conflictos modernos, que tienen vigencia plena en el presente.

populismo.¹⁵ Nunca basta con decir de un movimiento que opone en su discurso a los amigos del pueblo contra sus enemigos. Importa quiénes son éstos, si se trata de una élite económica o política, así como el modo en que se le denuncia, si el resentimiento tiene motivos predominantemente materiales o si es un descontento que se dirige sobre todo hacia el orden político liberal.¹⁶

En no pocas ocasiones, la ambigüedad es intencionada y hasta conveniente. Cuando se dice que lo que hace distinta a la vieja derecha radical de la nueva es que ésta se caracteriza ante todo por su populismo, se quiere señalar su falta de compromiso ideológico, principalmente con los fascismos de entreguerras. En efecto, el populismo describe algo mucho más vago, un estado de ánimo a lo sumo, cierto matiz que se imprime a la movilización política, aplicable a contenidos ideológicos muy diversos. No es un concepto que permita discernir un discurso consciente y articulado;¹⁷ de hecho, como señala Guy Hermet, en su expresión más pura va aparejado a un desinterés palmario por la palabra.¹⁸

La omisión es aquí la misma que en las explicaciones anteriores. Caracterizar a la nueva derecha radical por su populismo o por unos cuantos intereses concretos es desviar deliberadamente la mirada de su lenguaje político, es rechazar la posibilidad, sin apenas detenerse a analizarla, de que sea eso lo que la distingue. Se vuelve imposible saber qué pudiera tener en común la nueva derecha radical con otras versiones del pasado, si acaso ambas comparten una forma similar de ver las cosas.

La derecha radical como accidente

Otra postura típica es la que pone el acento en el carácter más o menos extremo de la nueva derecha radical, visto como una actitud opuesta a todo el buen sentido que durante siglos ha forjado, en luchas laboriosas, la civilización occidental. La angustia en la mente de periodistas, de algunos académicos y quizá de buena parte de la opinión pública, parece tener los mismos motivos. Resulta desconcertante que en una época como la nuestra, de aparente consenso liberal democrático, surjan partidos de esta estirpe y, peor aún, obtengan el voto de sectores más o menos amplios de la población.

Hay quien, seguramente llevado más por el temor que por un ánimo objetivo, ha escrito: “... *it is right that all those attached to the maintenance of a democratic society be made*

¹⁵ Más aún en una circunstancia donde el desarrollo de los medios de comunicación permite a los líderes políticos entablar contactos más directos con los gobernados (Prud’homme, art. cit., p. 40).

¹⁶ Andreas Schedler, “Anti-Political-Establishment Parties”, *Party Politics*, 2 (1996), pp. 292-296.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 41-42; Taguieff, art. cit., pp. 9-10.

¹⁸ Hermet, art. cit., p. 20.

as aware as possible of the presence in our society of those who would wish to try again, with new methods and new techniques, to succeed where Hitler and Mussolini failed".¹⁹

No hace falta detenerse demasiado, una mirada superficial revela el absurdo de hacer equivalentes el radicalismo de los nuevos partidos y el de las viejas ideologías totalitarias. No sólo el nazismo y el fascismo respondían a una circunstancia histórica por entero distinta a la actual. En los nuevos partidos de derecha radical no está presente ningún afán revolucionario, ni su nacionalismo tiene el expansionismo agresivo que era evidente en los fascismos de entreguerras. No hay en el caso actual, como antaño, un propósito colectivo absoluto, hacia cuya consecución deba de dirigirse el conjunto de la civilización occidental. Ver en la derecha radical de nuestros días un resurgimiento de aquellas ideologías perniciosas del pasado, sirve más para condenarle que para conocer la naturaleza del fenómeno. La derecha radical aparece como la fuente del mal, como una patología que debe de ser denunciada y combatida, con el alivio moral de que, tarde o temprano, acaso se le extirpará definitivamente. Hay que apurar el diagnóstico, aun a costa del rigor intelectual, para curar la enfermedad antes de que sus síntomas vuelvan a manifestarse.

Curiosamente, una actitud similar se encuentra en interpretaciones académicas de una seriedad intachable, mucho más merecedoras de atención. Las explicaciones más influyentes acerca de la naturaleza de la derecha radical son las que escribieron algunos intelectuales estadounidenses a mediados del siglo XX, asediados por la manía de las cruzadas anticomunistas del senador McCarthy.²⁰ Una idea parecía rondar la mente de estos pensadores y acicatear sus interpretaciones, la de que los movimientos extremistas eran algo así como un accidente fatal, reacciones angustiadas de estratos de la población cuya situación vital se había tornado de súbito crítica.

Seymour Martin Lipset vio en la actitud vindicativa del radicalismo y su talante irascible otra manera de hacer política, que tenía poco que ver con las pautas normales de la política occidental moderna. No se trataba ya de la brega tradicional entre los distintos grupos por ver privilegiadas sus aspiraciones materiales y necesidades objetivas *-class politics-*, sino de una política dirigida a canalizar los resentimientos de estatus *-status politics-* que pueden surgir en ciertos grupos cuando sus aspiraciones se ven frustradas.²¹ El extremismo político, concluía

¹⁹ Geoffrey Harris, *The Dark Side of Europe. The Extreme Right Today*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1994, p. 18.

²⁰ Escribió el historiador Michael Kazin, con sobrada mordacidad: "... *red hunters on the Right gave liberal intellectuals a terrible shock. How could millions of Americans -perhaps a majority- share such irrational, inchoate resentments against thinkers and high officials who were on the same side as they in the Cold War? ...Most salient was a suspicion of mass democracy unrestrained (...) and unmediated by rational intellects like themselves... This was the great fear of the liberal intellectuals: social movements of the ill-educated could destroy what made America such a good place in which to live, write, and teach... And a mere decade after the Holocaust, there could be no greater fear for Jewish intellectuals than the spread of mass intolerance associated with the demagogues on the Right*" (*The Populist Persuasion*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, pp. 190-191).

²¹ Seymour Martin Lipset, "The Sources of the Radical Right", en Daniel Bell (ed.), *The Radical Right*, Nueva York, Doubleday, 1964, pp. 307-315.

Lipset, surge en épocas de grandes transiciones o de crisis económicas, que suelen amenazar la posición social de ciertos sectores de la población:

“Por tradición, los movimientos extremistas son movimientos de desafección. Ocurriendo en periodos de cambio incipiente, se dirigen a los grupos que han sido o están a punto de ser privados de algo importante, o a grupos cuyas crecientes aspiraciones les hacen sentir que siempre han sido privados de algo (...) que ahora anhelan. La tradicional estructura de partidos políticos (...) ya no parece estar sirviendo a sus necesidades. Son segmentos políticamente volátiles de la población, con lealtades quebrantadas... Están manteniendo unidos diferentes tipos de intereses egoístas. Los terrenos comunes que encuentran son ciertos aspectos simbólicos y eficaces de los tiempos cambiantes: un modo de vida en trance de desaparecer o un poder que se desvanece, el prestigio menguante de un grupo, un desalentador cambio del escenario social, algún sentido de pérdida de comodidad y adaptación. Éste es el deterioro de rango, considerado en términos políticos como un deterioro social general...”²²

Hay poco más que añadir a la explicación. En todo caso, habría en el centro de las actitudes extremistas aspiraciones económicas malogradas, una angustia de rango que no puede ser expresada ya en los términos racionales y moderados de las instituciones pluralistas. El radicalismo nada expresa de sus adeptos, ninguna otra experiencia vital aparte de su frustración material.²³ Desde este punto de vista, el lenguaje del fascismo, con todas sus alegorías y contenidos metafóricos, sería apenas secundario al simple deseo de unas clases medias de apoderarse del Estado para restaurar su propia seguridad económica.²⁴ Sabemos, a lo más, que son siempre los estratos con menor estabilidad material y refinamiento intelectual los más propicios dentro de su propia clase para atender a un mensaje autoritario y simplista, poco dispuesto a transigir con una diversidad de ideas que parece en demasía compleja. De ahí que tradicionalmente hayan sido los trabajadores manuales quienes se han abandonado al radicalismo de la izquierda comunista, mientras que las clases medias bajas -pequeños empresarios aislados en comunidades declinantes o áreas rurales olvidadas, trabajadores independientes y artesanos-, hayan nutrido las filas de la extrema derecha.²⁵ Dicho sea de paso, así visto es difícil explicar por qué, como se verá en el último capítulo, los nuevos partidos de derecha radical más exitosos han adquirido un perfil predominantemente obrero.

Algo más sofisticada parece la idea de William Kornhauser, quien entendía la actitud del extremismo como la expresión de una forma peculiar de experimentar la realidad política y social. La frustración de sus intereses económicos, señalaba el autor, no alcanza a explicar por qué un individuo adopta una conducta radical, cuando podría simplemente mostrarse indife-

²² Seymour Martin Lipset y Earl Raab, La política de la sinrazón. El extremismo de derecha en los Estados Unidos, 1790-1977, trad. Juan José Utrilla, México, FCE, 1981, p. 470.

²³ Se podría rebatir que Lipset incluye dentro de las posibles causas del extremismo, no sólo motivos económicos, sino aspiraciones de prestigio social vueltas ineficaces. Sin embargo, el autor señala que esa frustración proviene en todo caso de una situación de prosperidad económica que no encuentra su equivalente en reconocimiento social. En el centro de la explicación tienen siempre un peso preponderante los intereses materiales (art. cit., p. 309).

²⁴ Seymour Martin Lipset, El hombre político, trad. Elías Mendelievich y Vicente Bordey, México, Rei, 1997, p. 118.

²⁵ Ibid., p. 128.

rente y apático frente a un gobierno que ha dejado insatisfechas sus expectativas materiales. Para Kornhauser, el lenguaje del extremismo, con sus discursos grandilocuentes y sus ideologías abstractas, emancipadoras, sólo podía manifestar cierto tipo de experiencia subjetiva, la de personas que no han quedado integradas en asociaciones intermedias.²⁶ Desprovistas de la mediación de esos grupos, que vinculan los grandes asuntos nacionales con la experiencia cotidiana, la política se les aparece como algo remoto e incomprensible. Estos individuos, para quienes han perdido sentido las rutinas políticas convencionales, las normas que hacen posible el diálogo y la negociación propios de las democracias liberales, sólo pueden ya encontrar satisfacción en los símbolos remotos de las ideologías radicales. Es el único instrumento de que disponen para acceder a un mundo político que se les ha vuelto inasible.²⁷

Bien visto, Kornhauser se aleja poco de los términos de Lipset. El radicalismo parece, en todo caso, algo meramente accidental, una explosión súbita que surge sólo allí donde ocurre alguna discontinuidad. Rupturas en el orden, que llevan a la gente a desconocer los códigos o las leyes antes prevalecientes, transiciones sociales bruscas de comunidades agrarias a nuevos panoramas urbanos, grandes crisis económicas que quitan al hombre su base de respeto; son casos todos de disrupciones graves, en que las viejas formas de asociación pueden ser destruidas sin que hayan surgido otras nuevas. Situaciones que líderes políticos poco escrupulosos aprovechan para manipular, mediante la retórica del extremismo, a ciudadanos incautos, dos veces victimados.²⁸ Ciertamente, en el pasado, condiciones similares antecedieron a movimientos de derecha radical. Como habrá ocasión de señalar en el primer capítulo, no es faltar a la verdad decir que episodios como el boulangismo o el poujadismo francés, el social cristianismo austriaco y el *qualunquismo* italiano fueron precedidos por tensiones sociales que parecían amenazar las formas de existencia tradicionales de ciertos grupos. Ni es posible dudar que los fascismos de entreguerras serían incomprensibles sin los infortunios de la Primera Gran Guerra y las crisis económicas que a todo quitaron su valor. Pero cuesta entender por qué los nuevos partidos de derecha radical han resurgido e incrementado sus votantes en una época de estabilidad inusitada en Europa.²⁹

Importa destacar una cosa, sobre todo. Desde este punto de vista, la retórica política radical aparece a lo más como un sucedáneo simbólico, al que individuos recurren en la desesperación de su desamparo para restituir su sentimiento de seguridad mediante nuevas formas de apego y lealtad. El extremismo se vuelve parte de un proceso de politización, adopta una función simbólica fundamental, por la que empieza "...a transmitir con eficacia cierta creencia

²⁶ Las asociaciones intermedias son todos aquellos grupos que, siendo más grandes que la familia, pero menos que el Estado, sirven de vínculo entre éste y las personas que lo conforman (William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, Nueva York, The Free Press, 1959, pp. 41-43).

²⁷ *Ibid.*, *passim*.

²⁸ *Ibid.*, pp. 131-166. Similar es la visión de Gino Germani (*op. cit.*, pp. 63-64).

²⁹ Piero Ignazi, "The Silent Counter-revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe", *European Journal of Political Research*, 22 (1992), p. 5.

generalizada a un segmento (...) de la población, relacionándolo con las tendencias particulares que está sufriendo...” Pero da la impresión de que esa creencia, con tal de que parezca grandilocuente, remota y disparatada, podría ser cualquiera, si “...identifica la causa de tensiones, atribuye ciertas características a esa causa, y especifica ciertas respuestas (...) como posibles o apropiadas”.³⁰ Lo mismo da si es de derecha o izquierda, revolucionaria o conservadora, si es sentimental o racionalista, comunitaria o individualista e ilustrada. Las personas están dispuestas a escuchar la voz del autoritarismo, poco importa de cuál se trate, mientras les alivie de la angustia que les generan las tensiones sociales a que se ven sometidos. A decir verdad, es difícil encontrar qué pueda haber de cálido y consolador en discursos que a menudo se distinguen por su visión paranoica de las cosas, que componen el cuadro de un mundo amenazante, poblado de huestes en guerra infatigable de unas contra otras. Es el caso, al menos, de cierta tradición de derecha radical de la que aquí me ocupo.

Al menos por esta vez, el lenguaje no llama a error. No es casual, ni obedece meramente a un descuido, que las interpretaciones que dirigen su atención al aspecto del radicalismo no hagan distinción alguna entre este término y el de extremismo. Más revelador aún es que suelen recurrir con mayor frecuencia al segundo concepto. No hay aquí definiciones precisas, pero la palabra extremismo suele emplearse para describir un tipo de acción que rebasa los límites de los procedimientos normales del proceso democrático, una forma de actividad política directa que atenta explícitamente contra el orden constitucional.³¹ El radicalismo es una categoría más vaga y general, que describe también una oposición a los principios de la democracia liberal, pero que no necesariamente implica el uso de métodos violentos de subversión.³² El radical puede combinar acción y palabra, pero también manifestar su desprecio por el orden vigente de modo preponderantemente verbal, su lucha puede ser, por así decirlo, esencialmente ideológica.³³

Más que las definiciones por sí mismas, importa lo que expresan. El extremismo es más cuestión de métodos que de argumentos políticos, recurrir a esta palabra es hacer énfasis en lo agitado de la acción extra parlamentaria y, deliberadamente, desviar la mirada de las distinciones ideológicas y conceptuales, de las formas en que un movimiento político justifica su violencia, en caso de que lo haga.³⁴ El lenguaje político aparece como algo accesorio, sustituible, nunca como un objeto de reflexión.

La palabra radicalismo sirve mejor a mis propósitos. Mi idea es que es en su lenguaje, en las razones por las que desprecia el orden político vigente, donde acaso se encuentre la pe-

³⁰ Lipset y Raab, *op. cit.*, p. 528.

³¹ Michi Ebata, “Right-Wing Extremism: In search of a definition”, en Aurel Braun y Stephen Scheinberg (eds.), *The Extreme Right. Freedom and Security at Risk*, Oxford, Westview Press, 1997, pp. 16-18.

³² Roger Eatwell, “The Rebirth of the ‘Extreme Right’ in Western Europe?”, *Parliamentary Affairs*, 53 (2000), p. 411 (En adelante, “The Rebirth...”).

³³ Cas Mudde, *The Ideology of the Extreme Right*, Manchester, Manchester University Press, 2000, p. 13.

³⁴ Von Beyme, art. cit., p. 3.

culiaridad de la derecha radical. Sólo mirando atentamente a sus argumentos y a su vocabulario político es posible saber en qué medida existe una continuidad, y de qué tipo pueda ser, entre la vieja y la nueva derecha radical. Como se verá en el primer y en el último capítulo, ambas comparten una forma similar de ver el mundo, que no se agota en la ideología fascista, que de hecho la trasciende y antecede, un lenguaje político distintivo que puede llegar a tener manifestaciones revolucionarias, extremistas, como en el periodo de entreguerras, pero no siempre es así. Pese a que cada una de esas versiones de la derecha radical se ha dirigido a propósitos muy distintos, incluso contradictorios, aunque divergen en métodos y en el grado de su virulencia, comparten una mentalidad, una visión casi idéntica de las cosas. Al menos en cierto sector de la derecha radical, es posible encontrar una forma peculiar, recurrente, de experiencia, la misma crítica del orden político y social. La defensa de ciertos intereses económicos no puede constituir el núcleo de unos movimientos cuyo discurso se caracteriza por su moralismo acérrimo, por su antimaterialismo sin contemplaciones. Ni puede decirse, como hace Lipset, de una ideología antiliberal en su esencia como el fascismo, que “se dirige a los mismos estratos que el liberalismo”.³⁵

Algunos brotes de derecha radical pueden parecer el resultado de crisis accidentales y rupturas inesperadas, pero también merece la pena analizar lo que tiene de permanente un lenguaje político que hunde sus raíces en el siglo XIX y se mantiene vivo hasta nuestros días. Dar al lenguaje de la derecha radical un lugar secundario es no sólo renunciar a la posibilidad de comprender su naturaleza, sino desviar la mirada de una presencia incómoda, pero que ha acompañado a la política del hombre occidental durante casi un siglo y medio.

Hay sin embargo algo revelador en ese carácter fortuito, accidental, que se quiere atribuir al fenómeno. Suele verse en la derecha radical una anomalía aislada, un raptó de locura del todo ajeno y opuesto al orden racional de la política normal. Cuando se quiere describir con el radicalismo de derechas una ideología distintiva, apenas nadie se detiene a pensar en qué pudiera consistir: o se le confiere al instante sinonimia con el fascismo, o –lo cual viene a dar en lo mismo- de ella sólo se dice que es contraria a la lógica de la política occidental moderna y de la democracia liberal.³⁶ El mismo desprecio que manifiesta hacia las formas normales de la política, la derecha radical lo recibe de los periodistas y académicos, imbuidos de un liberalismo cosmopolita que portan con orgullo. Es como si dos actitudes inconciliables, dos formas de experimentar la política y la sociedad chocaran. La destrucción de una es la satisfacción de la otra y ambas hacen todo por mostrar la superioridad moral propia. Dos racionalidades, con distintas percepciones del orden democrático liberal, parecen oponerse entre sí. Lo que sugiere la posibilidad de que, acaso, el lenguaje político de la derecha radical sea esencialmente un problema del orden.

³⁵ Lipset, *El hombre político...*, pp. 120-131.

³⁶ Ebata, art. cit., p. 12.

LENGUAJE POLÍTICO Y ORDEN

El presente es por definición atroz; es un estado de ansiedad perpetua, vaga, vaporosa, que cuanto más se va definiendo, más se va pareciendo al terror. Sin una idea de dónde provienen o de cuál será su rumbo, los acontecimientos nos llegan en tropel, se enciman y se entremezclan unos con otros, discurren en un flujo incesante y confuso, a la manera de un mar revuelto y tempestuoso. Nadie puede vivir enteramente en el presente. Necesitamos hacernos la ilusión de que esa urdimbre de sucesos que forman el tejido del mundo tiene un orden, en que el hilo de nuestra vida ocupa algún lugar. Dependemos de reconocer, discernir, organizar aquello que pasa ante nuestros ojos para evitar la sensación de ser arrojados pasivamente en un destino que nos es ajeno. Como señaló Ernst Bloch, vivir por entero en el presente, abrazado siempre a la irrupción de cosas nuevas, es como decir que ninguna parte de la vida es tan buena que no pueda ser abandonada en el instante siguiente:³⁷

*“The Now itself ultimately remains the most dark in which we each find ourselves... Thus what has just been lived itself is the most immediately, that is, the least previously experienceable. Only when a Now has just passed or when and for as long as it is expected, is it not only lived, but also experienced. As immediately being there, it lies in the darkness of the moment. Only what is just coming up or what has just passed has the distance which the beam of growing consciousness needs to illuminate it”.*³⁸

Orlando, aquél personaje fascinante salido de la pluma de Virginia Woolf, parecía entenderlo cuando decía: “¿Qué revelación más aterradora que la de comprender que este momento es el momento actual? La conmoción no nos destruye, porque el pasado nos ampara de un lado y el porvenir de otro”.³⁹ Lo que tomaba por sobresalto a Orlando no era otra cosa que el descubrimiento de que no hay vida humana ni experiencias posibles sin un mundo más o menos ordenado. No puede existir acción alguna donde no hay certezas, donde nadie sabe, así sea vagamente, cuál será la reacción del otro, donde cada evento es fuente de asombro y peligro potencial.⁴⁰ Necesitamos hacernos a la idea de que la corriente procelosa del tiempo transcurre en secuencias sucesivas, como si pudiera decirse de un suceso que ocurrió antes que otro.⁴¹ Requerimos, para sentir que le pertenecemos, ordenar el mundo en pautas, nos servimos para ello de símbolos y sólo por eso podemos orientarnos en él.⁴²

³⁷ Ernst Bloch, The Principle of Hope, t. 1, trad. Neville Plaice, Stephen Plaice y Paul Knight, Cambridge, MIT, 1996, p. 41.

³⁸ Ibid., p. 287.

³⁹ Virginia Woolf, Orlando, trad. Jorge Luis Borges, Madrid, Alianza, 2003, p. 205.

⁴⁰ Peter L. Berger y Thomas Luckmann, La construcción social de la realidad, trad. Silvia Zuleta, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 77.

⁴¹ Escribió Ortega, con su prosa más bella: “Ese tiempo que va todo él consigo mismo es el verdaderamente nuestro: en todo instante pisamos el presente y sin salir de él anticipamos el futuro, mientras el pretérito siempre fiel, va a nuestra vera, un poco triste, un poco inválido, como al hacer camino en la noche la luna, paso a paso, nos acompaña y apoya en nuestro hombro su pálida amistad” (Meditación de nuestro tiempo, Madrid, FCE, 1996, p. 184).

⁴² Norbert Elias, Sobre el tiempo, trad. Guillermo Hirata, México, FCE, 1997, p. 27.

Cada individuo que nace se ve arrojado a la labor de aprehender un orden que le precede y que muy probablemente sobreviva a su muerte. Con esas normas el hombre puebla un mundo en principio desértico y hostil, al que confiere incluso la calidez de la familiaridad, sólo por ellas puede conducirse en él.⁴³ Ese saber proverbial es —en los términos de Alfred Schütz—, un “acervo de conocimiento”, un entramado de símbolos, una colección de significados accesibles permanentemente que se traduce en modos de hacer las cosas que se tienen por intrínsecamente válidos.⁴⁴ Ese “saber” se constituye de las pautas que conforman el orden, y acaso de poco servirían si no tuviéramos la certeza, aun cuando nunca hayamos reparado en ello, de que muchas las compartimos con otras personas.⁴⁵ El orden simbólico puede imaginarse como un conjunto de sistemas de referencia, que funcionan a la manera de coordenadas dentro de las cuales se ubica y hace inteligible la experiencia humana. Es como un filtro que, de la vorágine interminable de acontecimientos, de la insondable penumbra de la inmediatez, cierne sobre algunos eventos la luz del sentido y sobre otros las tinieblas del olvido. El orden simbólico permite que toda experiencia o aprendizaje, por novedosa que se quiera, sea más o menos conocida, la vuelve asimilable. El hombre se protege así de la ansiedad perpetua, porque hace que lo Nuevo nunca sea del todo inédito, pues para cuando llegue habrá pensado repetidas veces en ello.⁴⁶

Ahora bien, el sentido común no conoce mejor medio de transmitir el acervo de su conocimiento que el lenguaje, con su complejo de símbolos y palabras que funcionan como explica Norbert Elias:

“como una pauta anamnésica aprendida que con frecuencia se llama «significado». Partiendo de similar recuerdo, el emisor de la palabra (...) espera que el receptor del mensaje, por pertenecer a la misma comunidad lingüística, asociará con esa palabra el mismo recuerdo [que él]. Tal es el secreto de la función comunicativa de los símbolos humanos”.⁴⁷

Como todo símbolo, el lenguaje es experiencia objetivada, comunicable, a la que es posible acceder aun sin haberla presenciado, con la sola condición de que quien la relata y el que la

⁴³ Ágnes Heller, Sociología de la vida cotidiana, trad. José Franco Ivors y Enric Pérez Nadal, Barcelona, Península, 1977, pp. 19-23.

⁴⁴ Alfred Schütz, El problema de la realidad social, [comp. Maurice Natanson], trad. Néstor Míguez, Buenos Aires, Amorrortu, 1995, passim.

⁴⁵ Para Berger y Luckman, el carácter de objetivo que atribuimos a la realidad proviene del hecho de que ese orden humano, conformado por pautas, símbolos y modos de hacer las cosas, es percibido por nosotros como algo externo al hombre, que tiene que ser aprehendido para actuar en el mundo (op. cit., p. 58) Ágnes Heller parece sostener la misma idea, al llamar a esas pautas “sistemas de referencia externos” que, al tener significado para más sujetos que para mí mismo, adquieren el carácter de “objetivaciones” (op. cit., pp. 228-230).

⁴⁶ Bloch, op. cit., p. 112. Tómese por caso, una vez más, la necesidad del hombre de ordenar el mundo según pautas temporales. Nos orientamos constantemente según el tiempo que aún no transcurre. Decimos de lo nuevo que es presente sólo para colocarlo en relación con un pasado familiar y un futuro en que a menudo hemos pensado. Lo nuevo nos es accesible sólo porque reducimos su contingencia, al incorporarlo a las pautas que conforman la sustancia de la secuencia temporal: pasado, presente y futuro. Evadimos la angustia de lo nuevo insertándolo en lo ya conocido (Elias, op. cit., p. 34).

⁴⁷ Ibid., p. 44.

escucha compartan un sistema de signos significativo para ambos.⁴⁸ Pero aún más que eso es el lenguaje. No sólo mediante él se transmite el conocimiento, sino que, en alguna medida, éste está constituido por aquél. El lenguaje aporta medios de objetivar nuevos acontecimientos, de hacerlos inteligibles e incorporarlos al acopio del saber; con la fuerza que ningún otro sistema simbólico tiene, ordena y condiciona la experiencia, la vierte, por así decirlo, en moldes familiares que la hacen digerible.⁴⁹

El lenguaje político no podría ser la excepción. En las palabras de Michael Oakeshott, “...todo discurso político es el reconocimiento de una situación política y la defensa o recomendación de una respuesta a ella en términos de un vocabulario especial que se entiende relacionado con la actividad política”.⁵⁰ Todo lenguaje político, por ser una respuesta a lo que se percibe como uno o varios problemas, se construye sobre un conjunto de creencias previas acerca de lo que son las condiciones mejores y peores de las cosas. Las situaciones y sus posibles soluciones se identifican siempre echando mano de los términos de un vocabulario político, con su catálogo de conceptos, metáforas, símbolos y significados. Todo lenguaje político es, pues, una interpretación de la realidad, que invita a mirar de un modo peculiar las circunstancias, a pensar en ciertas formas sobre lo que es deseable y lo que no es, una inclinación a preferir algunas consecuencias sobre otras. Los vocabularios políticos, con sus creencias inseparables a la vera, constriñen todo el tiempo la visión, orientan la mirada hacia ciertas direcciones y hacen más difícil dirigirla en otras.⁵¹

Seguramente, todo lenguaje político puede ponerse al servicio de la manipulación, tener el propósito, oculto o no, de favorecer ciertos intereses. Un líder político puede estar provisto de todas las dotes que son necesarias para la persuasión o el engaño, su oratoria será acaso impecable, pero sólo podrá seducir a su audiencia a condición de algo mucho más fundamental, que sus palabras tengan sentido para alguien más que él mismo. Depende, en todo momento, de la existencia de un sustrato de sentido común entre él y su audiencia. Sólo sobre estos significados compartidos, como el escultor sobre el mármol, puede el político cincelar su gran obra.

Los actos nunca son del todo instrumentales y los discursivos no son la excepción. Toda acción, por técnica –concertada según fines racionales- que pueda parecer en principio, tiene un aspecto ritual o por así decirlo estético, que comunica, aun sin quererlo, alguna parte del orden; expresa invariablemente un “modo de hacer las cosas”, revela por consiguiente aspectos

⁴⁸ Berger y Luckmann, *op. cit.*, p. 57.

⁴⁹ Esto es así a tal grado, que sentimientos que no habían encontrado vía de expresión pueden aflorar, objetivarse en el momento mismo en que alguien articula la palabra correcta (Heller, *op. cit.*, p. 97).

⁵⁰ “El discurso político”, en *El racionalismo en política y otros ensayos*, trad. Eduardo L. Suárez Galindo, México, FCE, 2000, pp. 80-81.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 80-83.

de la estructura social que suelen permanecer ocultos, soterrados en el sentido común.⁵² Tanto más cuando la acción tiene por fin la persuasión y su medio predilecto es la palabra.

Todo esto para justificar una idea bastante simple. Todo lenguaje político expresa ciertos aspectos del orden, modos de concebir el mundo político y social más o menos arraigados en el sentido común de grupos relativamente amplios de personas. El lenguaje de la derecha radical, por supuesto, no tendría por qué ser la excepción. Antes que instrumento de manipulación, de movilización de unos u otros resentimientos o intereses, se trata de un vocabulario político distintivo, que no sólo expresa el modo en que ciertas personas posiblemente experimenten la vida social y política, sino que puede condicionar la forma en que éstas se perciben.

Cuando se dice que, por evocar símbolos remotos, alejados de las rutinas políticas normales, el lenguaje de la derecha radical es irracional, lo que en verdad se está diciendo es que, visto desde una forma particular de racionalidad, ese lenguaje político no parece racional, porque no parece convenir con el “modo correcto de hacer las cosas”. Algunos símbolos pueden parecer remotos mirados desde la cercanía de ciertas pautas, enajenados, si se les ve desde una forma distinta de percibir el mundo. No basta, pues, con declararlos irracionales, es preciso examinar su racionalidad peculiar.

La realidad social nunca es un todo coherente. Siempre –aun en la más primitiva de las sociedades-, la complejidad de las estructuras sociales es tal, que uno sólo de sus aspectos puede ser objeto de una diversidad de interpretaciones culturales, incluso incoherentes y contradictorias unas con otras. Puesto que por lo general los individuos pertenecen a más de una categoría o sistema social, tienen a su disposición un abanico más o menos amplio de modos de interpretar el orden, que interactúan constantemente entre sí.⁵³ Cada espectador o sujeto tiene una relación única con la totalidad. El que “para mí –escribió Marshall Sahlins- es un pájaro que revolotea, es gavilán enfermo para el ornitólogo y un pobre pajarito para los miembros de la Sociedad Protectora de Animales”.⁵⁴ El equilibrio del orden simbólico es siempre precario e inestable.

No podría ser de otra forma. El orden simbólico se tambalea incesantemente, amenazado por cada acción y acontecimiento nuevos. Las cosas desbordan a las palabras con que intentamos aprehenderlas. El mundo, siempre irreductible, fuente inagotable de sucesos imprevistos, no obedece a la lógica con que tratamos de sojuzgarlo. Puesto que las sociedades jamás son estáticas, nunca el orden es el único posible, ni las formas de percibirlo.⁵⁵

⁵² Edmund R. Leach, Los sistemas políticos de la Alta Birmania, trad. Arturo Desmots, Barcelona, Anagrama, 1976, p. 34-38.

⁵³ Así lo demostró Edmund R. Leach, en su estudio sobre los sistemas políticos de la Alta Birmania (Ibid., pp. 26-39).

⁵⁴ Marshall Sahlins, Islas de historia, trad. Beatriz López, Barcelona, Gedisa, 1997, pp. 11-16.

⁵⁵ Ibid., pp. 130-136. Menos aún cuando de política se trata. Puesto que cuanto más lejano se encuentre de la vida cotidiana, cuanto menos útil sea en el mundo inmediato, menos homogéneo será ese aspecto del orden, hay que esperar de la política que haya siempre más de una forma de percibirla (Heller, op.cit., pp. 237-241).

Como señalan Berger y Luckmann, todas las instituciones que participan del orden llevan inscritas en sí mismas el propósito de su existencia. Tienen una historia, en la que es posible descubrir los motivos por los que, en un momento dado, fue necesario para los hombres, en su relación con el mundo, construirlas. Toda institución, para persistir, ha de intentar transmitir su significado a las generaciones venideras mediante “fórmulas de legitimación”, busca constantemente sedimentar en el acervo de conocimiento los propósitos para los que fue erigida. No obstante, tan frágil es el orden, puede haber ciertos acontecimientos o procesos que pongan en entredicho las fórmulas legitimadoras del orden institucional, de modo que el “saber” que encierran deje de ser útil para enmarcar una realidad que las ha desbordado. Cuando así ocurre, es posible que surjan nuevas fórmulas legitimadoras que contiendan con las anteriores y entre sí, nuevas formas de percibir el orden que, acaso, pongan en cuestión ciertas creencias cuya validez antes parecía evidente –o al menos más sólida:⁵⁶

“Dado que dicho conocimiento se objetiva socialmente *como tal*, o sea, como un cuerpo de verdades válidas en general acerca de la realidad, cualquier desviación radical que se aparte del orden institucional aparece como una desviación de la realidad, y puede llamársela depravación moral, enfermedad mental, o ignorancia a secas”.⁵⁷

Algo similar parece haber ocurrido entre la derecha radical y los defensores del orden democrático liberal, un divorcio de dos racionalidades distintas, antagónicas e inconciliables, definida una por oposición a la otra. Y, acaso, ese conflicto entre dos formas radicalmente divergentes de interpretar el mundo exprese la presencia de ciertas contradicciones entre las fórmulas legitimadoras de las democracias liberales y unos procesos históricos que las desbordan. Más que como una patología que haya que extirpar, puede verse en la derecha radical un síntoma; no un accidente ajeno y opuesto a la lógica de las democracias modernas, sino una manifestación de algunos de sus rasgos.

Sólo de ese modo sería posible entender la presencia de esa otra racionalidad, de ese lenguaje político que aquí ocupa mi atención. Dos cosas habría que explicar para comprender las causas de su permanencia en las democracias occidentales modernas. Por un lado, es preciso saber a qué tensiones internas del orden político pudiera dar expresión el lenguaje de la derecha radical; por el otro, hace falta analizar a qué tipo de experiencia social puede corresponder esa forma peculiar de interpretar el mundo. A eso está dedicado el segundo capítulo.

PRECISIONES LIMINARES

El título de este trabajo pudiera llamar a una confusión que más vale aclarar desde el principio. No es mi intención argumentar que todo a cuanto se da el nombre de derecha radical pueda reducirse a un solo lenguaje político. La categoría del radicalismo de derecha a menudo tie-

⁵⁶ Berger y Luckmann, *op.cit.*, pp. 79-83.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 87.

ne más utilidad política que científica, de modo que en ella siempre habrá tantos casos como convenga, aun cuando las características de unos y otros en nada se parezcan. Quede dicho de una vez, no hay tal cosa como una naturaleza de la derecha radical. Aquí me ocupo sólo de una tradición particular, que en el presente sobrevive, al menos, en los nuevos partidos de derecha radical de que hablaré en el último capítulo.

CAPÍTULO I

EL LENGUAJE DE LA DERECHA RADICAL “CLÁSICA”

*“The World is always struggling to express itself
–to make clear its hopes and sorrows and give them voice.
It is always seeking the means, and it will delight
in the individual who can express these things for it”
-Theodor Dreiser-*

LA EXPERIENCIA DEL ORDEN SEGÚN LOS FASCISMOS⁵⁸

Diagnósticos de la decadencia

Para cerrar su discurso de fundación de la Falange Española, decía José Antonio Primo de Rivera:

“Nuestro sitio está al aire libre, bajo la noche clara, arma al brazo, y en lo alto las estrellas. Que sigan los demás con sus festines. Nosotros, fuera, en vigilancia tensa, fervorosa y segura, ya presentimos el amanecer en la alegría de nuestras entrañas”.⁵⁹

No es meramente accesorio el sentimentalismo afectado de este fragmento, tan breve como ilustrativo. Sus palabras quieren ser conmovedoras. Al exaltar el heroísmo de sus cohortes, el líder de Falange quería convencerles de que los sacrificios por venir valdrían la pena, de que recibirían en retribución, ya lo verían, algo más encomiable que el ansia de “festines”. Qué pueda ser esa otra cosa, más virtuosa, no es posible saber, pero se intuye su cercanía. Lo cierto es que la alegría verdadera está en otra parte. La realidad que merece vivirse no es ésta, entre más lejano se encuentre uno de ella, mejor. Es preferible estar desnudo bajo las estrellas que al abrigo de los placeres falsos. Cuanto más ajeno sea el falangista a las construcciones efímeras del mundo, tanto más virtuoso se mantendrá. Así, al llegar el derrumbe inminente, permanecerá inmaculado, sus ojos no quedarán obnubilados por el polvo y podrán ver lo eterno cuando lo tengan enfrente.

Aparecen ya, de manera muy acabada, algunos de los rasgos típicos de la actitud fascista. La queja plañidera, la sensación de que el mundo es extraño, ajeno, distante, de que hay

⁵⁸ La discusión acerca de cuál es el mejor término para referirse a las manifestaciones de la derecha radical de entreguerras es por demás compleja y entrecruzada; da la sensación, incluso, de que podría ser interminable. No es mi intención tomar alguna postura. Utilizo el término “fascismo” por razones prácticas. Decir “totalitarismo” puede evocar, no sólo el radicalismo de derecha, sino el régimen estalinista. Ahora bien, al emplear el plural se entiende que no sólo incluyo al caso italiano, como muchos autores hacen, sino que utilizo “fascismos” como un término genérico que abarca al nacional socialismo y al falangismo por igual (Enzo Traverso, *El totalitarismo. Historia de un debate*, trad. Maximiliano Gurian, Buenos Aires, Eudeba, 2001, p. 165). Es conveniente hacerlo así, porque mi intención es mostrar que hay en los tres casos un núcleo común de mitos y alegorías, que comparten un lenguaje, un estilo político que después compararé con otros antiparlamentarismos de derecha. Así pues, no tendría mucho sentido emplear términos que hicieran énfasis en las diferencias, aunque por supuesto es importante indicarlas.

⁵⁹ José Antonio Primo de Rivera, “Fundación de la Falange Española”, en *Dignidad humana y justicia social. Discursos y escritos*, Madrid, Ediciones del Movimiento, 1972, p. 17. (En adelante, “Fundación...”).

una barrera infranqueable entre el hombre y el orden circundante, están presentes en las palabras de José Antonio Primo de Rivera, pero también en las de Hitler: "...ya nada se encuentra arraigado entre nosotros. Todo es externo, fluye ante nosotros... Toda la vida se destruye por completo".⁶⁰ Hay una sensación de desolación, pero, sobre todo, está presente la queja, de tono casi patético, según la cual el hombre está constreñido. Es la idea de que, si otras fueran las circunstancias, uno podría ser más. Como si en el fuero interior, en el "yo" más profundo y auténtico, hubiera algo oculto, palpitante, en todo caso llamado a la grandeza, que no puede ser expresado en un orden materialista, mediocre y artificial. Esa virtud que se tiene por suprema está condenada, no obstante, a permanecer enclaustrada como entre cuatro muros fríos.

Seguramente, para el fascismo no había ejemplo más vívido de la artificialidad que la política. Dicho con mayor precisión, nada, como la política de la democracia liberal, podía sintetizar lo peor del mundo que los fascistas experimentaban.⁶¹ A Primo de Rivera, los procedimientos del orden democrático liberal parecían insuficientes y burdos: "Venía a resultar que el sufragio, esa farsa de las papeletas entradas en una urna de cristal, tenía la virtud de decirnos en cada instante si Dios existía o no existía, si la verdad era verdad o no..."⁶² Al preconizar la razón y la duda, el liberalismo había terminado por discutirlo todo, hasta lo más esencial del destino patrio. Y qué decir del socialismo, con su desdén por lo espiritual, su afán de someter lo más elevado que tiene el hombre al interés de clase, a la lucha constante, al triunfo de unas pasiones monetarias sobre otras. En su falta absoluta de fe, liberalismo y socialismo alimentaban por igual el escepticismo popular:

"El socialismo (...) no ve en la Historia sino un juego de resortes económicos: lo espiritual se suprime; la Religión es un opio del pueblo; la Patria es un mito para explotar a los desgraciados... Y el socialismo (...) nos trajo, por otro camino, lo mismo que el liberalismo económico: la disgregación, el odio, la separación, el olvido de todo vínculo de hermandad y solidaridad entre hombres".⁶³

No eran mejores los partidos políticos, que, ávidos de votos y dineros, no dudaban en injuriar, calumniar, faltar a la verdad:

"Los partidos están llenos de inmundicias... Nacen el día en que se pierde el sentido de que existe sobre los hombres una verdad, bajo cuyo signo los pueblos y los hombres cumplen su misión en la vida... ¿Vosotros conocéis alguna cosa seria y profunda que se haya hecho alguna vez con un programa? ¿Cuándo habéis visto vosotros que esas cosas decisivas, que esas cosas eternas, como son el amor, y la vida, y la muerte, se hayan

⁶⁰ Cit. en Ernst Nolte, *El fascismo en su época*, trad. Maria Rosa Borràs, Barcelona, Península, 1967, p. 462.

⁶¹ George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, New York, Universal Library, 1964, p.2.

⁶² Primo de Rivera, "Fundación...", p. 11.

⁶³ Cit. en Joan Maria Thomàs, *Lo que fue la Falange*, Barcelona, Plaza y Janés, 1999, p. 29

hecho con arreglo a un programa? Lo que hay que tener es un sentido total de lo que se quiere...”.⁶⁴

En el centro de esta crítica del orden político se encontraba el antimaterialismo, la idea de que la sociedad y sus instituciones habían perdido de vista todo fin que pudiera trascender el provecho capitalista. El fascista miraba la política con desencanto, como el producto de una humanidad que había dejado escapar toda meta espiritual. En un orden dominado así, sórdidamente, por el materialismo, no había lugar para el alma humana.⁶⁵ El resultado era, por supuesto, una “vida turbulenta y desagradable”.⁶⁶

No podría ser de otro modo. En un orden impersonal, racional, materialista, los hombres no pueden mostrar lo que “realmente son”. Es una crítica moral del orden público, la que hace el fascista. En política, los individuos se ven arrojados a una brega incansable por defender sus propios intereses, mientras que, en las oscuridades de su corazón, su genio, su valentía, la grandeza de su “yo verdadero” se mantiene sojuzgada. Lo que las personas representan en la vida pública es algo muy otro de lo que “en realidad” son.

Pero hay más. El discurso fascista postula la existencia de alguna verdad eterna, un espíritu colectivo, un sentido total que es accesible a los hombres en este mundo. Sea cual fuere el nombre que adopte, es en todo caso una fe compartida por cierto grupo más o menos amplio de personas. Lo que importa hacer notar es que ese espíritu es parte integral del “yo profundo”, de éste proviene y a él moldea, a un tiempo. Es, por así decirlo, aquello que los miembros de cierta colectividad comparten desde su intimidad, un lazo ínter subjetivo, la “unidad de destinos que convergen en lo universal”.⁶⁷

Pues bien, cuando el espíritu de la comunidad ha escapado a las instituciones y las leyes, se tiene nada menos que la anarquía. Cuando esa fuente de autenticidad se halla ausente, la sociedad es artificial, el hombre no se reconoce en el orden y, lo que es peor, ambos se oponen entre sí.⁶⁸ Ávido de unidad, de fraternidad anímica en su intimidad oculta, el individuo es llevado a la lucha egoísta, interesada, en el espacio público. En el materialismo de la democracia liberal, el hombre se encuentra desconsoladamente solo. El individuo está dolorosa, lastimeramente escindido. Todo cuanto divide y separa contamina.

Si bien la política era el ejemplo más inequívoco de la corrupción del orden vigente, la decadencia se extendía por todo el plano de la civilización occidental. Antes que cualquier cosa, el fascismo despreciaba las formas de vida de la cultura burguesa. Materialismo y bur-

⁶⁴ Primo de Rivera, “Discurso de proclamación de Falange Española de las JONS”, en *op.cit.*, p. 27 (En adelante, “Discurso de proclamación...”).

⁶⁵ Zeev Sternhell, *Neither Right nor Left. Fascist Ideology in France*, trad. David Maisel, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 214.

⁶⁶ Primo de Rivera, “Fundación...”, p. 12.

⁶⁷ Thomàs, *op.cit.*, p. 37.

⁶⁸ Eugen Weber, *Varieties of Fascism*, Princeton, Van Nostrand, 1965, pp. 80-83.

guesía eran sinónimos en esta mentalidad, el conformismo y la debilidad moral su más aberrante consecuencia.⁶⁹ Buen ejemplo es el desprecio que Primo de Rivera manifestaba por los “señoritos” aristócratas y burgueses, que habían apoyado la dictadura de su padre, el general Miguel Primo de Rivera, para abandonarlo cuando dejó de servir a sus intereses.⁷⁰ El “señoritisimo” era, en suma, el adormecimiento de la verdadera voluntad, la disposición a sacrificar las metas espirituales más elevadas por la avidez del beneficio material.

Puesto que el Estado había sido conquistado por el materialismo de la burguesía, las instituciones parlamentarias, el orden político en general, se volvían un obstáculo para el surgimiento de la “realidad profunda”. No era, pues, que las instituciones de la democracia liberal fueran disfuncionales pero perfectibles, sino que todo compromiso y negociación política sólo podían ser sucios, pues el orden era de suyo corrupto, infectado como estaba por los valores burgueses.⁷¹ El materialismo tiraniza, la libertad que promulga es falsa:

“Sois libres –ironizaba José Antonio Primo de Rivera- de trabajar lo que queráis (...) Ahora bien, como nosotros somos los ricos, os ofrecemos las condiciones que nos parecen; vosotros, ciudadanos libres, si no queréis, no estáis obligados a aceptarlas; pero vosotros, ciudadanos pobres, si no aceptáis las condiciones que nosotros os imponemos, moriréis de hambre, rodeados de la máxima dignidad liberal”⁷²

La tiranía del materialismo, insisto, ejerce su influjo sutil casi imperceptiblemente, mediante el sometimiento de lo que el hombre “realmente es”. En la democracia liberal, materialista, la política es opresiva. La libertad que ofrece es espuria, artificial, porque el orden, la sociedad, el Estado, todo, también lo es. La política oprime, porque soslaya la “realidad profunda”.

En este punto, artificial debe de entenderse en su sentido literal, como lo opuesto a lo natural. No es casual la frecuencia con que aparece en este tipo de retórica el elogio de la naturaleza, pero ésta adquiere una imagen muy distinta, digamos, a la que se tenía de ella durante la Ilustración, opuesta de hecho. En el ideal ilustrado, natura, como todo cuanto mora el exterior del hombre, como su interior mismo, está regida por unas leyes idénticas, extrínsecas e inmutables. La conducta humana, el paraje agreste y la urbe civilizada han de quedar reducidas a una sola unidad, todo responde a las mismas normas universales, que encuen-

⁶⁹ Robert O. Paxton, *Anatomía del fascismo*, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Barcelona, Península, 2005, p. 19.

⁷⁰ Eugen Weber, *op.cit.*, pp. 114-122. Aunque el propio José Antonio vivió asediado por el recuerdo de que él mismo, hijo de un general del ejército, tenía todas las señas del típico señorito español. De inclinación intelectual, más a gusto en el campo de las letras que en el de batalla, las dudas que se cernían sobre su liderazgo apuntaban siempre a su exceso de civilidad, a sus buenas maneras y a su disgusto por la violencia. Pero José Antonio Primo de Rivera no cejó nunca en sus intentos por sacudirse el estigma del “señoritisimo”, como cuando, después de un mitin de Falange, el coche en que viajaba casi fue alcanzado por una explosión. Primo de Rivera saltó del coche, pistola en mano, para emprender la carrera tras los jóvenes socialistas que habían preparado el atentado fallido. Aunque el caudillo de Falange vació el arma, los agresores lograron escapar (Stanley G. Payne, *Falange. A History of Spanish Fascism*, California, Stanford University Press, 1961, *passim.*) (En adelante, *Falange...*)

⁷¹ Sternhell, *Neither Right Nor Left...*, pp. 213-232.

⁷² Cit. en Thomàs, *op. cit.*, p. 29.

tran su origen en la razón y por ella son reveladas.⁷³ Se miraba incluso a la ciudad con cierto aire alabancioso, pues en ella se veía un triunfo de la razón, lo natural transformado a fuerza de descubrir el misterio de sus principios. La visión fascista es mucho más cercana a la idea romántica de una naturaleza que, lejos de ser fría y mecánica, regida por leyes inquebrantables, impersonales, es espontánea y viva, llena de fuerza vital.⁷⁴ Dotada de valores, de alma y emociones incluso -en un paganismo pasado por el tamiz del romanticismo-, se encuentra más cercana al hombre que el orden grisáceo e impersonal de la civilización burguesa. Para eso sirve aquí natura, como un refugio de la corrupción y el artificio del orden humano. Si en éste la personalidad se siente olvidada y ajena, en aquélla encuentra calidez, incluso correspondencias íntimas.⁷⁵ José Antonio Primo de Rivera:

“Tenemos mucho que aprender de esta tierra y de este cielo de Castilla, (...) que es la tierra que no es el color local, ni el río, ni el lindero, ni el altozano, (...) la tierra como depositaria de valores eternos, la austeridad en la conducta, el sentido religioso en la vida, el habla y el silencio, la solidaridad entre los antepasados y los descendientes. Y sobre esta tierra absoluta, el cielo absoluto (...) tan azul, sin celajes, tan sin reflejos, verdosos de frondas terrenas, que se dijera que es casi blanco de puro azul”.⁷⁶

La naturaleza, se entiende, es aquí algo más que un recurso literario. Hay algo encomiable en estas imágenes bucólicas, la unidad, la permanencia de su orden, su pureza. El paraje natural de Castilla parece no conocer las divisiones y las pugnas. Al contrario, todo en él evoca la existencia de un orden armónico y, más aún, espontáneo, en que cada uno de sus elementos tiene un lugar. El fascismo admira la naturaleza por la supuesta autenticidad de su orden que, sin embargo, es armonioso, porque todo en él se organiza, según Primo de Rivera, con arreglo a “valores eternos”.

La idea se encuentra llevada al extremo en el nacional socialismo. Para la ideología “*völkish*” –a la que el nazismo debe mucho de su cosmovisión-, la escena bucólica no sólo tenía alma y personalidad, sino que las compartía con el carácter íntimo del alemán. Así, se veía en las noches glaciales del paisaje alemán, en sus robles altos y poderosos, una transustanciación del físico hercúleo del teutón, de su mirada fiera y adusta. La aridez polar de los inviernos era la expresión del severo temperamento germánico, con la austeridad de su proceder, con su talante recio, sobrio, laborioso. Los nazis insistían en que la espesura impenetrable de los bosques de Alemania, junto con todas las barreras de su topografía, eran la mejor representación del aislamiento virtuoso en que se había mantenido la raza aria para con-

⁷³ Ernst Cassirer, *La filosofía de la Ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, México, FCE, 1997, pp. 54-113.

⁷⁴ Isaiah Berlin, “La revolución romántica: una crisis en la historia del pensamiento moderno”, en *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Alfaguara, 2000, pp. 247-279. (En adelante, “La revolución romántica...”).

⁷⁵ Simon Schama, *Landscape and Memory*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1995, pp. 6-15 y 82.

⁷⁶ Primo de Rivera, “Discurso de proclamación...”, p. 20.

servar su pureza.⁷⁷ En la naturaleza, los alemanes podrían encontrar una experiencia emocional compartida, vínculos atávicos comunes que diluirían toda distancia subjetiva entre el hombre y su entorno.⁷⁸

Por su parte, el fascismo italiano, más influido por el futurismo de Marinetti,⁷⁹ era menos proclive a echar mano de las alegorías naturalistas. Sin embargo, se veía en la imagen de un organismo lo que debía ser el orden de la nación fascista. Así lo manifestaba la Carta Laboral del régimen de Mussolini, de 1927: “La nación italiana es un todo orgánico, con vida, propósitos y medios de acción superiores en poder y duración a aquellos de los individuos (...) de que está compuesto. Es una unidad moral, política y económica, que se realiza integralmente en el Estado fascista”.⁸⁰

Sea como fuere, ya en el organismo, ya en la naturaleza, el fascismo creyó encontrar un orden en que las partes no se sienten ajenas a la totalidad, sino que participan activamente en el todo. Organizados en torno de algo superior, los componentes no podrían entrar en conflicto unos con otros. Allí, las personas encontrarían un orden ejemplar, armónico y auténtico, opuesto siempre al desorden y materialismo de las ciudades burguesas, que no hacían sino generar caos y desarraigo. En las antípodas de este estado de cosas falso, artificial, estaba aquél otro, natural y auténtico, en que el hombre ya no tenía que sentirse escindido. Frente al orden decadente, era ya visible uno virtuoso.

En efecto, el mundo humano aparece en la imaginación fascista como algo impuro, pero, más que la sensación de que la civilización se halla en un proceso de declive moral, es típico de su discurso el lugar donde ubica los orígenes de tal contaminación. Porque, aunque el vicio y la corrupción puedan provenir de fuentes diversas, según del fascismo de que se trate, aparecen siempre como algo externo e, insistamos en el término, artificial. Sea el judío, el gran

⁷⁷ Schama, *op.cit.*, pp. 81-85.

⁷⁸ Mosse, *op.cit.*, pp. 15-20.

⁷⁹ Stanley G. Payne, *El fascismo*, trad. Fernando Santos Fontenla, Madrid, Alianza, 2001, p. 57. Marinetti, escritor italiano de principios del siglo XX, buscaba con su vanguardia artística echar por tierra la estética burguesa. Escribió, en su *Manifiesto futurista* de 1909: “La literatura ha magnificado hasta el presente la inmovilidad reflexiva, nosotros queremos exaltar el movimiento agresivo, el insomnio febril, el paso gimnástico, el salto peligroso, la bofetada y el puñetazo... Declaramos que el esplendor del mundo se ha enriquecido con una nueva belleza: la belleza de la velocidad (...) [del] automóvil rugiendo, que parece correr entre la metralla...” Pero la máquina era objeto de culto, no por su funcionamiento mecánico, predecible, sino por su energía, su dinamismo, la velocidad que evoca el instinto y la intuición, el movimiento, en suma, febril de la voluntad. Razones similares por las que otros fascismos alababan a la naturaleza (Zeev Sternhell, Mario Sznajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, trad. Octavi Pellisa, México, Siglo Veintiuno, 1994, pp. 38-40).

⁸⁰ Eugen Weber, *op.cit.*, p. 74 [La traducción es mía]. Georges Valois hizo la analogía más explícita. Para él, el corporativismo fascista tendría que reunir “las extremidades dispersas de un único y mismo cuerpo para unir las a la cabeza que es el estado, al torso que es la nación, con su corazón, que es la familia, de modo que la nación formará en verdad un cuerpo en que todos los órganos quieren nutrirse, de acuerdo con los requerimientos de la necesidad y la justicia, pero están dispuestos a actuar como una entidad única, dirigida por la misma sangre que fluye a través de todos ellos, y el mismo espíritu que mira por el cuerpo entero de la nación y le cuida” (Sternhell, *op.cit.*, p. 92.) [La traducción es mía]. Georges Valois fue uno de esos miembros de la izquierda francesa que, provenientes de la corriente sindicalista, terminaron por convencerse de que debía ser la nación, y no el proletariado, el motor de la revolución. Valois fue miembro de *Action Française*, que abandonó para fundar *Le Faisceau*, organización ya abiertamente fascista, con la intención de recuperar el ímpetu revolucionario que, a su ver, ya había perdido el grupo de Maurrás. Inicialmente adepto del régimen de Vichy, Valois se convirtió después en uno de los héroes de la resistencia (pp. 90 y ss).

capital o el burgués, en todo caso se trata de agentes extraños al “orden verdadero”, gérmenes, por así decirlo, que se han inoculado en la comunidad con el fin de alterar su armonía natural. Al orientar su acción por principios distintos –egoístas, burgueses, materialistas- de los que rigen a la colectividad original, estos intrusos han roto la reciprocidad del orden. La corrupción se extiende por la nación como un cáncer por los órganos del cuerpo. El francés auténtico, lo mismo que el alemán, el italiano, el español, se siente ajeno al orden circundante porque éste ha sido asaltado y a la postre dominado por fuerzas antinaturales. No obstante, hay algo ennoblecedor en la enfermedad como la ven los fascismos, muy próximos en eso a la sensibilidad del romanticismo. La carne podrá marchitarse, pero el alma se ensancha y alcanza lo sublime en la medida en que va muriendo el cuerpo, portador de placeres groseros, espurios. El fascista, al hacerse consciente de la corrupción del orden, adquiere en su aislamiento un carácter espiritual más elevado, se mantiene indiferente a los deseos banales y preserva inmaculada su virtud.⁸¹

En el nacional socialismo, el antisemitismo ilustraba el modo en que operaba la metáfora de la enfermedad. Se trataba ya de algo más que la manifestación más irascible de un viejo prejuicio. Desde el mirador de la racionalidad nazi, en la figura del judío se corporeizaban las causas de la ruina moral de Alemania. Era el artífice de un orden impersonal y materialista, el rostro impuesto a un cosmos opresor, oscuro e inasible. El declive no era otra cosa que el resultado de la “judaización del pensamiento”: el predominio de las finanzas, las sociedades anónimas, la economía despersonalizada, atributos todos, siempre según el nazismo, de la cultura hebrea. En suma, el judío era el epítome de los valores de la civilización burguesa, carentes de todo vínculo con la tierra y la nación germánicas, opuestos incluso al trabajo manual, físico y vigoroso característicos del pueblo alemán. Al imponer la lógica del materialismo, la judería terminó por oprimir la autenticidad de la nación germana. La enfermedad era el materialismo, el judío su portador –de la sífilis, incluso, que debilitaba la pureza de la comunidad racial aria:⁸²

“...el descubrimiento del virus judío es una de las mayores revoluciones que se han realizado en el mundo. La lucha que nosotros realizamos –prosigue Hitler- es de la misma naturaleza que la que Pasteur y Koch llevaron a cabo. ¡Cuántas enfermedades hallan su origen en el virus judío...! Sólo recuperaremos de nuevo la salud si eliminamos a los judíos”.⁸³

⁸¹ La enfermedad romántica por antonomasia era la tuberculosis que, según se pensó durante buena parte del siglo XIX, resultaba de una vida interior agitada, de un cúmulo de pasiones y deseos a los que una sociedad fría imponía el yugo de la represión. En la palidez nívea y en la indolencia del enfermo se veía el reflejo de un alma pura y espontánea, que declaraba su virtud en la aceptación de su destino trágico, que se ponía así moralmente por encima de un orden externo que le había sentenciado, injustamente, a la muerte (Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, trad. Mario Muchnik, Madrid, Punto de lectura, 2003, pp. 29-42).

⁸² Nolte, *op.cit.*, pp. 459-461.

⁸³ *Ibid.*, p. 474.

Es lo antinatural que amenaza con la destrucción. La naturaleza última de la patria, de la nación, de la raza o lo que fuere es, por auténtica, virtuosa. Para los fascistas italianos, el Partido Socialista era una división del ejército ruso, que no titubearía en entregar el grandioso destino espiritual de Italia, y el de toda Europa, al materialismo internacional del marxismo soviético.⁸⁴ Más esperanzado se sentía José Antonio Primo de Rivera de pensar que en España, donde las influencias contaminantes, extranjeras, del liberalismo, el capitalismo y el marxismo habían sido más débiles que en el resto de Europa, aún se preservaban “una serie de valores intactos”.⁸⁵ Pero cuando Manuel Azaña triunfó en las elecciones de 1936, del optimismo de Primo de Rivera apenas quedaron visos:

“Rusia, a través del partido comunista, que rige con sus consignas y con su oro, ha sido la verdadera promotora del Frente Popular español. **RUSIA HA GANADO LAS ELECCIONES...** El riesgo de ahora es exactamente equiparable al de una invasión extranjera... Las consignas vienen de fuera, de Moscú. El sentido del movimiento que avanza es radicalmente antiespañol. Es enemiga de la Patria (...) la invasión de los bárbaros”.⁸⁶

Proletarios, judíos, capitalistas, migrantes, burgueses, todos tenían para el fascismo dos cosas en común. Primero, que eran materialistas, desarraigados, ajenos por entero a la comunidad natural; segundo, que ello no obstaba para que se perfilaran como los personajes que decidirían el futuro de la nación y del mundo. De ahí el anticosmopolitismo del fascista, que mejor quedaba ilustrado con su desdén hacia la urbe burguesa. Cabe insistir en la imagen, por un lado, de ciudades confusas, en movimiento constante, impredecible, sin permanencia ni estabilidad, sin mínimas certezas; por el otro, la naturaleza pura, armónica y estable, pero asediada siempre por el crecimiento de aquéllas.⁸⁷

En efecto, el fascista experimentaba un mundo que, poblado de demonios, parecía intolerablemente amenazador, acechado siempre por fuerzas oscuras, siniestras. Es uno de los rasgos más interesantes del fascismo su actitud paranoica, exageradamente medrosa frente a un mundo que le parece por entero desordenado y que, consecuentemente, ha escapado a su control.

Hay una visión de la virtud por demás curiosa en este estilo de pensar. Mientras que la pureza moral es vista como el motor de la historia, al menos de la comunidad natural, para el fascismo el mundo circundante está plagado de vicio. La grandeza reposa en las oscuridades del corazón, siempre amenazada por el orden social, con sus seducciones groseras y su mirada indiferente. Pero hay más. A cada esfuerzo de los miembros auténticos del orden natural de sobresalir mediante el ejercicio de su virtud intrínseca, se opone una mala acción del con-

⁸⁴ Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 332.

⁸⁵ Thomàs, *op.cit.*, p. 53.

⁸⁶ “Carta a los militantes de España”, cit. en *Ibid.*, p. 61. [El énfasis viene del original]

⁸⁷ Mosse, *op.cit.*, pp. 15-20.

trario; a cada intento de llevar al mundo externo la moral superior, la “barbarie” contrapone su influjo secreto para mantenerla derrotada. He ahí la causa de la decadencia.

Pero falta algo por explicar, una paradoja inquietante siempre presente en la actitud fascista. El hombre posee capacidades que el orden liberal impide desarrollar; es fuerte, valeroso, heroico, moralmente superior. Al mismo tiempo, en un tono lastimero, casi patético, el hombre que el fascismo imagina se siente solo, abandonado a su suerte, limitado. Del otro lado, el judío, el gran capitalista, el burgués materialista o el bolchevique, son “bárbaros” mezquinos, afeminados, viciosos, corruptos, conformistas, dispendiosos, faltos de carácter. Resulta que aquellos que en apariencia eran moralmente débiles, que poseían características que, en principio, los incapacitarían para alcanzar el poder, adoptan dimensiones casi demoníacas; son capaces de conspirar, de oprimir al hombre auténtico, de decidir su destino. El judío, decía Hitler, es el “que mueve los hilos del destino de la humanidad”. El parlamento, esa institución “sucida y falsa como el mismo judío”, era sólo un instrumento para la consecución del objetivo hebreo: “indiscutiblemente, la difusión de un Estado judaico imperceptible, en forma de suprema tiranía central sobre todo el mundo”.⁸⁸

Es lo que Theodor W. Adorno llamó el “pensamiento psicótico” del carácter fascista, esa sensación paranoica de asedio constante, de persecución infatigable de la virtud por el vicio. Es la idea de que, detrás de una realidad aparentemente apacible, fuerzas demoníacas, vinculadas todas entre sí, poseedoras de un poder absoluto, tejen una conspiración trascendental. Frente a la omnipotencia casi mágica de las fuerzas oscuras, contrasta la carencia absoluta de poder del virtuoso.⁸⁹

El mismo sometimiento de la virtud sucede en el plano internacional. En el discurso fascista, la nación “auténtica” aparece debilitada y humillada. Es recurrente la imagen de la comunidad política natural, virtuosa, que no ocupa el lugar mundial que merecería si el orden fuera otro, más justo. Los fascistas italianos no ahorran palabras en mostrar que las verdaderas diferencias de clase, las relaciones de opresión, no se daban dentro de un país, sino entre un puñado de naciones desarrolladas, materialistas, plutocráticas, capitalistas, y los pueblos por ellas explotados, colonizados y, consecuentemente, atrasados.⁹⁰ Mussolini era ejemplar, al insistir en que la Primera Gran Guerra había sido el esfuerzo del espíritu nacional italiano por ubicarse en el lugar mundial que le correspondía, honorable lucha que había sido llevada al fracaso por un tratado de paz deshonesto, concertado entre un grupo de países

⁸⁸ Cit. por Nolte, *op.cit.*, pp. 462-464.

⁸⁹ Theodor W. Adorno, *et.al.*, *The Authoritarian Personality*, Nueva York, Harper & Row, 1950. Por supuesto, no es mi intención sugerir que el fascismo pueda entenderse meramente como un perfil psicológico, más o menos patológico. Por el contrario, mi idea es que la existencia de este lenguaje político es ante todo un fenómeno cultural. Sobre esto abundaré en el capítulo siguiente.

⁹⁰ Stanley G. Payne, *El fascismo...*, pp. 13 y 29.

mafiosos ante todo interesados en preservar los beneficios de su capitalismo.⁹¹ No muy distinta era la obsesión de Primo de Rivera por ver a la patria española arrendar el destino europeo.⁹² Para Joseph Goebbels, habían sido los aliados, “gente rica, guiados por una plutocracia refinada e insaciable”, quienes habían empujado a Alemania a la Segunda Guerra Mundial: “Nuestros enemigos pueden ser piadosos, porque tienen en abundancia lo que necesitan para vivir. Alguna vez lo adquirieron, no por medios píos, sino mediante la fuerza. Ahora ellos lo tienen todo y nosotros no tenemos nada.”⁹³

Para los individuos como para las naciones, el fascismo quería cambiar unas relaciones de poder que tenían por resultado la situación paradójica, incomprensible de que la debilidad moral ejercía su imperio sobre la virtud auténtica. El absurdo se disipa si se trae a la mente un rasgo de la actitud fascista en que ya he insistido, la idea de la contaminación del orden. En efecto, en un estado de cosas corrupto y, lo que es más, antinatural, la virtud sólo podía llevar a la derrota. Para el nacional socialismo, el triunfo de la forma de vida burguesa había permitido que tomara el poder la peor parte del pueblo, aquella que carecía de “cualidades heroicas y nobles”.⁹⁴ En un mundo impersonal, orientado por los valores del materialismo y la razón calculadora, sólo la mezquindad, la división y la lucha constante podían triunfar. Allí, el vicio era grácil, sus movimientos lábiles podían permanecer ocultos, inaccesibles al entendimiento de los buenos hombres; no así las virtudes que, torpes y confusas, tenían que guarecerse en la ciudadela de la intimidad.

Claro está, el argumento parece, por circular, inadmisibile: el orden ha sido contaminado por agentes externos, pero esto no habría sido posible si la decadencia del artificio humano no les hubiera permitido ejercer su influjo con libertad. Poco importa. La idea sirve para justificar el desprecio por una realidad que para el fascista es del todo ajena, confusa e inconexa, pero sobre todo opresiva.

En este sentido, la ideología fascista pareciera provenir de la mente de un esquizofrénico. La realidad le parece ficticia, artificial y el orden, por curioso que parezca, un “caos”. No podía ser de otro modo, un estado de cosas en que dominan los débiles es en realidad un des-

⁹¹ Eugen Weber, *op.cit.*, p. 27. Para un análisis del lugar que tuvo la Primera Gran Guerra en la génesis del fascismo italiano, ver Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, *passim*. Sobre la Segunda Guerra Mundial, decía el *Duce*: “Esta lucha gigantesca... es la lucha de países pobres, densamente poblados contra aquellos que causan hambre y ferozmente preservan el monopolio de toda la riqueza y el oro de la tierra. Es la lucha de pueblos fértiles y jóvenes contra aquéllos que se han vuelto estériles y están destinados a declinar” (Benito Mussolini, “People of Italy! Run to Your Arms”, en Roger Griffin, (ed.), *Fascism*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 82) [Todas las traducciones de las citas procedentes de este libro son mías]. En esta lucha inscribía Mussolini la invasión a Etiopía, una nación, argumentaba, en donde existe la esclavitud, la compra y venta de seres humanos en formas atroces. (“The vital need for empire”, en *Ibid.*, p. 82).

⁹² Thomàs, *op.cit.*, p. 53.

⁹³ Joseph Goebbels, “The true meaning of the War”, en Griffin, *op.cit.*, p. 159. Algo similar argumentaba Hitler en su testamento político, días antes de su derrota definitiva. Según él, tres días antes de la guerra, había propuesto una solución a los problemas germano-polacos, la cual habría sido rechazada “porque aquellos en altos puestos querían la guerra, en parte por las oportunidades de negocio que esperaban que les abriera” (“The Rebirth of the National Socialism”, en *Ibid.*, p. 165).

⁹⁴ Nolte, *op.cit.*, pp. 459-461.

orden. Sólo así se podría explicar el fascista el dominio avasallador de la virtud por el vicio. El orden está en otra parte y la realidad auténtica es siempre otra, insisto, más “profunda”.

Acaso de ahí provenga el radicalismo peculiar de la ideología fascista, de eso que Hannah Arendt llamó la “pérdida del sentido de la realidad”.⁹⁵ Porque se da el caso, extrañísimo, de un pensamiento político que ya no trata directamente de explicar la realidad, sino de hacerla a un lado con gesto desdeñoso y exponer las causas de su falsedad. De ahí, también, el irracionalismo arraigado de esta actitud. De nada sirve una razón falsa y superficial en un mundo que desorienta y opaca la mente. Los intelectuales, por ejemplo, son despreciables porque no hacen sino complicar y confundir las cosas que en realidad son sencillas; ingenuamente, siguen métodos de pensamiento impuestos por reglas falsas, caóticas, que a nada llevan. La intuición tiene primacía sobre la razón, porque tiene más probabilidades de acercarse a esa “otra realidad”, más profunda. Si ésta gobernara, todo sería evidente y ningún aspecto del orden escaparía al sentido común del hombre.⁹⁶

Todo cuanto apareciera alejado de la realidad corrupta adquiriría por consecuencia un hálito de santidad. “¿No sabéis —escribió Giovanni Papini— que por su naturaleza el genio es una víctima ofrecida al apetito de la enorme bestialidad, para que ésta, devorándola, se haga de siglo en siglo menos bestial? ...Es necesario pagar la grandeza interna y la gloria eterna con la miseria externa”.⁹⁷ Lo que Papini elogiaba era la “virilidad”, casi se podría decir, del anacoreta, su voluntad inquebrantable de renunciar a los beneficios materiales de una civilización corrupta con tal de preservar el genio o la grandeza intrínsecos. En la lógica del fascismo, sólo era posible rescatar lo más elevado que tiene el hombre manteniéndose ajeno, distante del orden y cuanto más mejor. Por eso, el sacrificio era redentor y encomiables la renuncia y el apartamiento del mundo. José Antonio Primo de Rivera elogiaba la ética del ascetismo, porque “cuanto más se es —decía—, más hay que ser capaz de dejar de ser (...) el ocioso, convidado a la vida sin contribuir en nada a las comunes tareas, es un tipo llamado a desaparecer en toda comunidad bien regida”.⁹⁸

Así también, cuanto más ajenas estuvieran al orden cotidiano de la racionalidad habitual, tanto más auténticas y naturales parecían las cosas al fascismo. De ahí la bien conocida evocación de aspectos místicos en su simbología y sus coreografías políticas.⁹⁹ La elocuencia de las palabras, su evocación de la fe y el espíritu, apuntaban al ensalzamiento de una fuerza

⁹⁵ Los orígenes del totalitarismo, trad. Guillermo Solana, Madrid, Taurus, 1999, passim (En adelante, Los orígenes...)

⁹⁶ Nolte, op.cit., p. 461.

⁹⁷ Giovanni Papini, Virilidad, trad. Atilio Dabini, [s/l], Las grandes obras, 1923, p. 3. Giovanni Papini escribió prolíficamente, antes de la Primera Guerra Mundial, acerca de la necesidad de renovar la moralidad italiana y la clase política mediante un nuevo sentido de la estética, lo que creyó ver realizado con el fascismo de Mussolini. Durante el régimen del *Duce*, Papini fue miembro de la Real Academia y crítico acérrimo de los materialismos liberal y socialista (Griffin, op.cit., p. 23).

⁹⁸ Primo de Rivera, “Señoría y señoritismo”, en op.cit., p. 202.

⁹⁹ Payne, El fascismo..., p. 13.

interna, de un “yo” verdadero estrechado hasta la asfixia por una sociedad moralmente ruinosa.

Falange Española fue creada, en 1933, como un “movimiento poético” que apelaría al sentimiento estético, al “generoso instinto”. Su líder no ocultaba su pretensión de dar a la organización un atractivo literario; más que los problemas políticos del día, le preocupaba encontrar el tono apropiado, “*a vocabulary of mystical exaltation, sacrifice and violence, national mission and emotional revolution*”, en las palabras de Stanley G. Payne.¹⁰⁰ El tono lírico tampoco estaba ausente en el fascismo italiano, ni el culto a fuerzas oscuras y misteriosas, ni mucho menos la evocación de pulsiones profundas, de la intuición, la emoción y el entusiasmo, que constituyen la “realidad y la verdad de las cosas”.¹⁰¹ George L. Mosse relató la admiración que Hitler sentía por un vagabundo famoso, Alfred Schuler, que pululaba las callejas de Viena y decía recibir revelaciones místicas sobre el flujo del cosmos y de cómo éste había dotado al pueblo alemán de un destino grandioso. No es difícil imaginar por qué Hitler frecuentaba asiduamente las tertulias esotéricas de Schuler: un olvidado por la sociedad que, de súbito, recibía iluminaciones, atisbos de la verdad eterna, era la encarnación justa de la forma de percibir la civilización liberal que he venido describiendo.¹⁰²

Hasta aquí, el diagnóstico fascista del orden parece de un pesimismo inconsolable. El hombre se siente absolutamente solo, ajeno por entero a un orden no sólo distante, sino opuesto a lo que “realmente es”. Es como si la virtud hubiera escapado del mundo, porque éste ha sido dominado por valores extraños, burgueses, materialistas, divisivos, que confinan la grandeza del hombre, y del orden natural, a los rincones más ocultos de la intimidad. Las personas no pueden decidir su destino en el ámbito público, porque éste ha sido dominado por la lucha despiadada de intereses egoístas. Al abandonar todo principio supremo, el orden político de la democracia liberal transforma a los hombres en algo que no son; los separa al perder de vista el “espíritu”, el “genio”, el “destino” común que los ata en su subjetividad.

La política oprime pero, más aún, ayuda a perpetuar la corrupción, hace la decadencia sempiterna. Porque el liberalismo, al propiciar la falsa tolerancia del escepticismo, debilita, hace a la comunidad incapaz de defender su autenticidad de la invasión de los agentes externos. Según Hitler, Alemania había perdido la Primera Guerra Mundial porque no combatió primero la infección que la asediaba en casa, porque se tuvo vergüenza de eliminar a “diez o quince mil de estos diezmadores hebraicos de pueblos, mediante el gas”, a cambio de lo cual perecieron cientos de miles en el frente. ¿Cómo las huestes iban a defender del paludismo el

¹⁰⁰ Falange..., pp. 31-51.

¹⁰¹ Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, pp. 8-12.

¹⁰² Mosse, *op.cit.*, pp. 77-84.

hogar, si ellas mismas estaban contagiadas de él, de las ideas humanitarias y democráticas?¹⁰³

La crítica fascista del orden es siempre desmedida, con frecuencia parece ser presa de un paroxismo demencial. Pero, ya se ve, su desprecio de la realidad es todo menos desesperanzado. En un mundo así de amenazante, donde la virtud sólo puede existir oprimida, solamente hay dos opciones: ser derrotado o salir vencedor. Claro está, para que esto último ocurriera había que transformar radicalmente el mundo, derrumbar la realidad artificial para que aquella otra, espontánea y profunda, emergiera. La enfermedad del orden es el anticipo de su deceso próximo, pero está también presente aquella esperanza proveniente del espíritu romántico, "...la idea de que, ante la propia muerte, la gente se hace más consciente".¹⁰⁴ La patología puede no ser irreversible, si el espíritu se eleva por encima de las circunstancias y logra detectarla a tiempo, extirpar sus causas. Si la muerte es inminente, queda esperar un nuevo nacimiento, esta vez inmune a las antiguas afecciones.¹⁰⁵ El optimismo revolucionario se alimentaba de la sensación de que el estado de cosas vigente declinaba inexorablemente, de que la decadencia había llegado a un punto del que ya no podía haber retorno.¹⁰⁶

La revolución parecía, pues, irremisible, una consecuencia lógica de la decadencia. El pesimismo cultural alimentaba un optimismo furioso. Había, delante de las ruinas de la civilización, otra nueva:

"La revolución —escribió Goebbels— no comenzó aquí. Sólo fue llevada a su conclusión. En el fondo, es la lucha por la existencia de un pueblo que, abandonado a sus viejas formas de vida cultural y valores desgastados, estaba destinado a colapsarse... Todo nacimiento trae consigo dolor. Pero en el dolor hay ya la alegría de una nueva vida... Nuestra era es también un acto de nacimiento histórico, cuyas punzadas encierran en sí la alegría de una vida más rica por venir... Estamos siguiendo el camino que nos fue asignado y no podemos mirar atrás o desviarnos de él".¹⁰⁷

Sobre cuál habría de ser el contenido de esa nueva civilización, los fascismos tenían diferencias irreconciliables. En buena medida, esto se debía a que todos ellos querían lograr revoluciones auténticas, nacionales, específicas en todo caso a la comunidad natural de que se tratara. Pero algo tenían en común y acaso en ningún lugar quedó mejor expresado que en la carta que los editores de *L'Ordre Nouveau*, revista francesa de inclinaciones nacional socialistas, enviaron en 1933 a Hitler, para felicitarle por su triunfo: "En el estado de decadencia en que un mundo al que resulta odiosa toda disciplina se está deslizando porque el orden

¹⁰³ Nolte, *op.cit.*, p. 474.

¹⁰⁴ Sontag, *op.cit.*, p. 48.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 106-112.

¹⁰⁶ Así aparecía, en la mente de Jünger, la imagen del cataclismo: "De este punto en adelante las estrellas que nos rodean se sumen en un centelleo furioso, los ídolos se destrazan en pedazos de arcilla, y todo lo que hasta ahora había tomado forma se funde en mil calderas para forjarse en nuevos valores" ("The Great War: Father of a New Age", en Griffin, *op.cit.*, p. 108).

¹⁰⁷ Goebbels, *art.cit.*, p. 134.

interno no corresponde más con el orden externo, su protesta tiene mucha validez”.¹⁰⁸ La revolución fascista podía significar muchas cosas, pero había algo que no podía ser: materialista, ni liberal ni marxista, nada que implicara el triunfo divisivo de unos intereses económicos sobre otros; y otra característica había por fuerza de tener: la fascista tenía que ser, antes que todo, una revolución sentimental.

Una revolución sentimental

En el periodo de entreguerras europeo, no faltaban razones que alimentaran esa visión revolucionaria del fascismo, en que se entremezclaban una crítica del orden de un pesimismo absoluto, con un optimismo jovial hacia las cualidades morales internas del hombre –o de cierto grupo de personas. En efecto, la Gran Guerra parecía ser premonitoria de la destrucción inminente de un orden que, en estas mentes, parecía ya insostenible.¹⁰⁹ Pero no sólo eso, el derrumbe de la civilización parecía presagiar la llegada de “algo nuevo”. Benito Mussolini:

“Son sorprendentes esos individuos que, en su candor, todavía se aferran desesperadamente a los viejos esquemas mentales. Pierden el tren. El tren pasa, ellos se quedan en el andén, el rostro con una expresión vacilante entre el embotamiento y la cólera. Las palabras república, democracia, radicalismo tienen tan poco sentido como la palabra socialismo...”¹¹⁰

No era para menos. Los fascistas creían presenciar el nacimiento de un “hombre nuevo”, dotado con una “nueva ética”. La Primera Guerra Mundial había contribuido a alimentar el mito del héroe moderno, poseedor de una fuerza moral avasalladora. No fueron pocos quienes creyeron ver en la experiencia de las trincheras la muestra de que había surgido una nueva estirpe de espartanos, sin clase social, cuya valentía y espíritu de comunidad sería la fuerza vital que llevaría al resurgimiento de la civilización occidental. La “trincherocracia”, como le llamó Mussolini, era la depositaria de esos valores intrínsecos al hombre que, por largo tiempo soterrados, volvieron a emerger en el frente.¹¹¹ Así lo expresaba Jünger:

“...Nunca antes una generación había avanzado a la luz diurna de la vida desde arcos tan oscuros e imponentes, como cuando emergió de esta guerra (...) La guerra (...) nos ha martilleado, cincelado y templado en lo que somos... Hijos de una era intoxicada, el progreso se nos aparecía como la perfección, la máquina como la llave de la divinidad... Sin embargo, por debajo del exterior lustroso, debajo de los ropajes en que nos engalanábamos, permanecemos desnudos y toscos como hombres del bosque y de las estepas”.¹¹²

¹⁰⁸ Los editores de la revista eran Robert Aron y Arnaud Dandieu, quienes se mostraban en desacuerdo por los métodos del nazismo, pero al mismo tiempo pensaban que había que “dejar de lado por el momento la cuestión de (...) los excesos y las brutalidades, (...) [pues] toda revolución insuficientemente preparada está acompañada de brutalidades y excesos”. Actitud, según Sternhell, muy difundida en Francia y en Europa en general (*op.cit.*, pp. 282-284). [Las traducciones son mías].

¹⁰⁹ Roger Eatwell, “Fascism”, en Eatwell y Anthony Wright (eds.), *Contemporary Political Ideologies*, Boulder, Westview Press, 1993, p. 182.

¹¹⁰ Cit. en Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 330.

¹¹¹ Mussolini, “Trenchocracy”, en Griffin, *op.cit.*, pp. 28-30.

¹¹² “The Emergence of a New Type of Human Being”, en Griffin, *op.cit.*, p. 111.

En la experiencia de las trincheras se habían manifestado valores antes ocultos, heroicos: la capacidad de sacrificio en favor de la comunidad, la disposición a abandonar toda comodidad material, la vida misma incluso, en defensa de metas elevadas. Todo ello llevó a Giovanni Gentile, el principal filósofo del fascismo italiano, a afirmar que había surgido una nueva actitud hacia la vida, que así sintetizaba: “La vida es fatiga, es esfuerzo, es sacrificio, es trabajo duro, es una vida que, bien lo sabemos, no es para divertirse: no hay tiempo para el regocijo... Ante nosotros siempre yace un ideal a realizar: un ideal que no nos permite descansar”.¹¹³ Había la idea de que esta nueva moral anidaba en las almas de una generación joven y viril, que se oponía al orden conformista, decaído, de una burguesía senil. Era recurrente la imagen de un conflicto generacional impulsado por los bríos de los “nuevos hombres” que habían sido formados por la escuela de la guerra, donde habían aprendido el heroísmo y el sacrificio, el gusto por el riesgo, la disciplina y la jerarquía. La virtud se liberaría, al fin, de sus cadenas avejentadas.¹¹⁴

La adoración fascista de la guerra provenía del hecho de que, en ella, esta “nueva ética” encontraba su mejor expresión. La disciplina y el trabajo autoimpuestos en favor de un fin colectivo se podían encontrar en su forma más pura en el campo de batalla. Mussolini pensaba que “sólo la guerra lleva las energías humanas a la cúspide de la tensión y deja la marca de la nobleza en la gente que está dispuesta a enfrentarla... Tal vez es un destino trágico que pesa sobre el hombre (...) [que] sus virtudes fundamentales salen a la luz sólo en la sangrienta lucha”.¹¹⁵ Por eso, Hitler estaba seguro de que una paz que durara más de veinticinco años sería perjudicial para cualquier nación.¹¹⁶

La violencia purifica porque, al oponerse al racionalismo esclerótico, a la paz conformista y abúlica del burgués, libera la energía vital del hombre. La acción arrojada, emotiva, épica en una palabra, permite que la “realidad profunda” encuentre expresión. La batalla unifica voluntades y concerta acciones en torno de un fin supremo que supera divisiones e intereses materiales. El pacifismo es propio de conservadores y reaccionarios, que se sienten a gusto en un orden falso y decadente. En cambio, con la violencia –no limitada a la consecución de fines materiales, sino la violencia pura, vital- se alcanza la verdadera vida.¹¹⁷ Princi-

¹¹³ Gentile, “Fascism as a total conception of life”, en *Ibid.*, p. 54.

¹¹⁴ Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, pp. 36-37.

¹¹⁵ Cit. en Eugen Weber, *op.cit.*, p. 37.

¹¹⁶ Nolte, *op.cit.*, p. 467.

¹¹⁷ Un joven voluntario de la República Social Fascista (1943-1945) escribió: “¡Morir por la patria, por una idea!... No, eso es una simpleza. Incluso en el frente, de lo que se trata es de matar... Morir no es nada, no existe. Nadie puede imaginar su propia muerte. Matar es la cuestión. Esa es la frontera que hay que atravesar. Sí, es un acto concreto de tu voluntad, porque con él das vida a tu voluntad en otro hombre” (cit. en Eric J. Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, trad. Juan Faci, *et.al.*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 116).

palmente por una razón. Porque en la guerra el hombre ejerce su voluntad o, por decirlo de otro modo, su “verdadero yo”.¹¹⁸

Sobre todo, el belicismo simbolizaba, en alguna medida al menos, el orden que el fascismo imaginaba. No un intercambio azaroso de ráfagas de fusiles, sino una armonía casi perfecta era la guerra. Pero esta sensación no era exclusiva del fascismo.

Seguramente, muchos de quienes regresaban del frente compartían la impresión que quedaba a René Char tras haber participado en la Resistencia. Acabada la Segunda Guerra Mundial, el poeta y escritor francés lamentaba su regreso a la vida cotidiana republicana, a la “ingrúvida irrelevancia de sus asuntos personales”. Fuera de las trincheras, Char creía haber sido separado del “mundo de la realidad”, arrojado despiadadamente a la “triste opacidad de una vida privada centrada en ninguna otra cosa que en ella misma”.¹¹⁹ Lo que más desconcertaba a René Char era la idea de que, de vuelta a la vida pública ordinaria, los antiguos camaradas de armas que se habían unido para derrotar al enemigo común tendrían ahora que dividirse de nuevo, para regresar a la vacuidad del conflicto ideológico, para sumirse en polémicas interminables, insidias e intrigas vanas, de papel. Todavía en el frente, Char presentía que, con la guerra, podría perder algo invaluable. “Si sobrevivo –escribió-, sé que me veré obligado a romper con el aroma de estos años esenciales, a desconocer silenciosamente (...) mi tesoro”. No era la violencia lo que infundía nostalgia al poeta, sino la sensación de que, durante la Resistencia, había por fin dejado de buscarse a sí descontroladamente, de que allí había logrado dejar de ser insincero y le era permitido “estar desnudo”. En la batalla, Char había tenido la sensación de ser libre, no tanto por luchar contra la tiranía, cuanto porque era un espacio suyo y de los otros, en que el destino parecía depender de su propia iniciativa y voluntad de lucha.¹²⁰

¹¹⁸ Nolte, *op.cit.*, pp. 467-479. Ver, también, Sternhell, Sznajder y Asheri, *op. cit.*, pp. 36-37 y 247-266; y Payne, *El fascismo...*, pp. 13-20.

¹¹⁹ Cit. por Hannah Arendt, *Between Past and Future*, New York, The Viking Press, 1961, pp. 3-4 (En adelante, *Between...*) [La traducción es mía].

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 4-8. Acaso una impresión similar tuviera el escritor británico, Charles Carrington, cuando escribió acerca de la generación que participó en la Primera Guerra Mundial: “*We are still an initiate generation possessing a secret that can never be communicated*” (cit. en Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory*, Nueva York, Oxford University Press, 1977, p. 115). El poeta y crítico literario estadounidense, Louis Simpson, quien luchó en la Segunda Guerra Mundial, escribió en un poema: “*My confrere/ In whose thick boots I stood, were you amazed/ To wander through my brain four decades later/ As I have wandered in a dream through yours?*” (“I Dreamed that in a City Dark as Paris”, cit. en *Ibid.*, p. 323). La exaltación de los vínculos de fraternidad entre los soldados, la nostalgia de una comunidad auténtica de voluntades y destinos, forman parte de un conjunto de mitos, símbolos y rituales que surgieron durante las guerras mundiales y que, como ha señalado Paul Fussell, fueron necesarios para hacer inteligible una experiencia de una novedad grotesca, cuyos terrores habían permanecido hasta entonces fuera del alcance de la imaginación (p. 115). Nadie expresó con mayor franqueza esa atracción mística que la guerra ejercía sobre muchos espíritus, que Ernst Jünger: “Habíamos abandonado las aulas de las universidades, los pupitres de las escuelas, los tableros de los talleres, y (...) nos habían fusionado hasta hacer de nosotros un único cuerpo, grande y henchido de entusiasmo. Crecidos en una era de seguridad, sentíamos todos un anhelo de cosas insólitas, de peligro grande. Y entonces la guerra nos había arrebatado como una borrachera... Ella (...) era la que había de aportarnos aquello, las cosas grandes, fuertes, espléndidas. La guerra nos parecía un lance viril, un alegre concurso de tiro celebrado sobre floridas praderas en que la sangre era el rocío” (*Tempestades de acero*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Barcelona, Tusquets, 1987, p. 5). Por supuesto, había también quien nada positivo podía ver en sus experiencias en el frente, como el mismo Fussell, o como Erich Maria

Es el mismo tesoro que tanto añoraba el fascismo. El orden auténtico, natural y armónico tenía por característica principal que, en él, "... nadie se siente doble, disperso, contradictorio entre lo que es en realidad y lo que en la vida pública representa".¹²¹ En esa otra realidad, la escisión del hombre podía ser superada. Al desmoronarse la barrera que los separaba, todas esas virtudes ofuscadas, esas "fuerzas vitales" íntimas, ocuparían un sitio en el mundo externo. El hombre podría reconocer su propia personalidad en el orden circundante que, de tal suerte, tendría al fin un lugar para él, todo él.¹²² Porque la esfera pública y la privada ya no serán distintas; la política y todos los demás ámbitos de la vida ya no estarán separados, sino que todos se regirán por el mismo principio, en un orden total y coherente.

Los fascismos tenían diferencias inconciliables sobre cuál debía de ser ese criterio rector y acerca de los métodos por los que había de realizarse. Aunque todos ensalzaban a la nación como el espíritu al que había que rendir pleitesía, cada uno la definía en modos radicalmente distintos. La Patria de Primo de Rivera, el Estado de Mussolini y la nación racial hitleriana diferían considerablemente entre sí. Los ideólogos nazis siempre despreciaron al fascismo italiano por la poca importancia que otorgaba a la cuestión racial, por su tendencia filosemita y su conservadurismo y capitalismo excesivos –crítica, ésta última, con que Primo de Rivera coincidía.¹²³ En efecto, los fascistas italianos creían que la judería podía asimilarse al Estado espiritual, no así los materialistas de izquierda. Caso contrario al nazismo que, más ocupado en la purificación de la raza, estaba más cercano a aliarse con los comunistas que con los judíos.¹²⁴ Cuando José Antonio Primo de Rivera visitó la Italia del *Duce* y la Alemania nazi, recibió con desagrado el fervor, a su ver populachero y mediocre, de su ritualismo de masas.¹²⁵ Acaso por eso Primo de Rivera rechazaba enfáticamente su adscripción al nazismo, mientras que Mussolini se mantuvo siempre reticente a establecer similitudes con otros fascismos e insistente en que Italia había creado un estilo político enteramente nuevo.¹²⁶

Todo ello no obstaba, sin embargo, para que Mussolini celebrara las victorias electorales de Hitler, que calificaba jubiloso como el primer paso en la "fascistización de Alemania"; ni disminuía la admiración inquebrantable que, desde la marcha de Roma, Hitler profesó al

Remarque, en su Sin novedad en el frente. El propio Jünger, en otros pasajes de sus memorias, pierde todo entusiasmo: "La Guerra había enseñado sus garras y se había quitado la máscara amable. Qué enigmático, qué impersonal resultaba todo aquello" (op.cit., p. 7). Lo característico de la retórica fascista es que no repara un punto en su encomio de la violencia guerrera.

¹²¹ José Antonio Primo de Rivera, "Estado, individuo y libertad", en op.cit., p. 146.

¹²² Mosse, op.cit., p. 15. Como escribió Ernst Nolte, en el orden que imaginaba Hitler "ya no habrá vacíos, hendiduras que separen «la sustancia de la carne» y el pueblo en su conjunto será finalmente sano y fuerte, comparable a aquel individuo, «que interna y externamente es totalmente el mismo...»" (op.cit., p. 476).

¹²³ Payne, El fascismo..., pp. 202-207.

¹²⁴ Sternhell, Sznajder y Asheri, op. cit., pp. 1-7.

¹²⁵ Si bien en Falange también eran habituales las grandes movilizaciones y puestas en escena, eran un mal necesario para un movimiento pensado como reclutador de minorías audaces, anunciadoras del "hombre nuevo" que tarde o temprano poblaría toda España (Payne, Falange..., pp. 75-80).

¹²⁶ Payne, El fascismo..., pp. 202-207.

Duce.¹²⁷ Pese a todas las diferencias, José Antonio Primo de Rivera visitó Italia, quince días antes de la fundación de Falange, para pedir consejo a Mussolini acerca de cómo formar en España un movimiento similar al italiano.¹²⁸ Con todas las discrepancias, el fascismo italiano y el nazismo alemán no dudaban en considerarse mutuamente como dos versiones distintas de un mismo renacer de la civilización, de una misma revolución. Por su parte, Primo de Rivera admiraba la hombría de Alemania e Italia, que tuvieron el valor de encontrarse con ellas mismas, de volver a su autenticidad, de haber encontrado “la misión que, en lo universal, los diferencia de los demás pueblos”.¹²⁹ Al menos en algo estaban de acuerdo todos ellos: sus revoluciones eran, por así decirlo, del mismo estilo.¹³⁰

Tenían razón. Fuera la Patria, la Nación o el Estado, todos los fascismos tenían la intención de encontrar un principio con arreglo al cual se ordenara la vida hasta en sus aspectos más nimios. Una organización de la sociedad que no se basara sólo en fines materiales, ni en la representación política de intereses parciales, sino que fuera una entidad moral y espiritual conectada con los individuos como “realmente son”; que garantizara no sólo seguridad externa, sino interna también. La Patria, la Nación y el Estado eran vistos como un destino colectivo, en cuya realización el individuo era el portador de una misión impostergable. Se trataba de que el hombre trascendiera las propias barreras de su “yo” para pertenecer a algo más grande que a sí mismo o, mejor, disolver su personalidad en la grandeza del destino colectivo.¹³¹

“Cuando se logre esto -decía Primo de Rivera-, (...) sabremos que en cada uno de nuestros actos, en el más familiar de nuestros actos, en la más humilde de nuestras tareas diarias, estamos sirviendo, al par que nuestro modesto destino individual, al destino de España, de Europa y del mundo, al destino total y armonioso de la creación”.¹³²

En ese orden armonioso, el espacio público sería regido por una lógica interna y coherente; interna, sobre todo, en el sentido de que coincidiría con el “yo verdadero” del individuo. Allí, los hombres ocuparían un lugar donde podrían ser lo que “realmente son”. Era la fantasía, tan antigua como Rousseau, de un Estado, una nación, un pueblo que anidara en las almas de cada uno de los hombres que lo conforman. Más aún, puesto que las personas tendrían un lugar y una labor únicos en él, se verían reflejadas en el orden público. En una política y en una sociedad que expresara la voluntad de sus integrantes, su “realidad profunda”, el

¹²⁷ *Loc.cit.*

¹²⁸ Thomàs, *op.cit.*, pp. 26-27.

¹²⁹ “Discurso de proclamación...”, pp. 21-25.

¹³⁰ Más aún, pensaban que era una revolución universal y que ya era posible presenciar sus brotes en buena parte del mundo. Mussolini creía ver la existencia de un fascismo en Francia –lo que de hecho era cierto-, y adivinarla, aun en ciernes, en Inglaterra. Para el *Duce*, las políticas con las que Roosevelt respondió a la Gran Depresión, en muchas de las cuales pasó por alto al Senado y al Congreso, anunciaba la instauración de un nuevo estilo de gobierno en que quedaría eliminado cualquier intermediario entre el Presidente y el pueblo. El fascismo, pensaba, ya era una realidad en Estados Unidos (“The Birth of a New Civilization”, en Griffin, *op.cit.*, p. 73).

¹³¹ Eugen Weber, *op.cit.*, p. 78.

¹³² Cit. en Thomàs, *op.cit.*, p. 54.

antagonismo de siglos entre Estado e individuo no sería ya más que un mal recuerdo. “Sólo son felices –insistía José Antonio Primo de Rivera- los que saben que la luz que entra por su balcón cada mañana viene a iluminar la tarea justa que les está asignada en la armonía del mundo”.¹³³ En el orden auténtico, ni la política ni la sociedad serían opresivas, al contrario. Porque sólo en un poder asentado sobre la unanimidad espiritual reverberaría el verdadero ser.¹³⁴ Un poder así sería el poder de todos, en un razonamiento que sigue fielmente los pasos de la lógica rousseauiana.¹³⁵

De tal suerte, en el centro de la nación que proclamaba el fascismo falangista estaba el concepto de la Patria, algo así como un destino común enraizado en una tradición histórica compartida.¹³⁶ La Patria era la esencia de España, la sustancia de su genio pero, sobre todo, la fe que habría de integrar a todos los sectores de la población y orientar las acciones de todo español.¹³⁷

Algo más compleja, pero en poco distinta, era la visión del fascismo italiano. En este caso, el Estado tenía que ser la “encarnación jurídica de la Nación”¹³⁸ y ésta, a su vez, era algo grandioso, espiritual, a lo que había que subordinar todo lo demás. Sin embargo, la famosa frase lapidaria, “todo en el Estado, nada fuera del Estado”, indicaba que era éste quien, en última instancia, debía de ser el objeto de adoración. El Estado, decía Mussolini, es “la conciencia misma y la voluntad del pueblo (...), la verdadera realidad del individuo... No es la nación quien ha creado el Estado... Por el contrario, la nación es creada por el Estado, que da al pueblo, consciente de su propia unidad moral, una voluntad y, por consiguiente, una existencia efectiva”.¹³⁹

En el nacional socialismo, era la teoría racial que proveía de esa unidad moral. De Chamberlain, Hitler había adoptado la idea de que la raza determinaba la “personalidad” de

¹³³ Primo de Rivera, “España, incómoda”, en *op.cit.*, p. 206.

¹³⁴ Sternhell, Sznajder y Asheri, *op. cit.*, pp. 40-42.

¹³⁵ Rousseau fue el primero en denunciar a la civilización como la causa de la infelicidad del hombre, al haberle sacado de su estado natural y someterle en cambio a una tensión permanente entre sus impulsos y los deberes e intereses que le impone la sociedad. De ese pesimismo cultural se sigue la necesidad de crear un nuevo orden social, armónico, donde el hombre vuelva a ser de una sola pieza, sin contradicciones, donde todo se arregle conforme a un modelo de virtud que se supone objetivo y asequible. Los ciudadanos dejarán de ser individuos desgarrados, serán libres en cambio, porque desearán sólo aquello que está realizado en la voluntad general, el principio que reina con la misma soberanía dentro y fuera, tanto en el interior de las personas como en el orden externo, orgánico (J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londres, Mercury Books, 1966, pp. 38-49). Paradójicamente, Primo de Rivera no mostraba el menor aprecio por Rousseau, “aquel hombre nefasto”, decía, que “suponía que el conjunto de los que vivimos en un pueblo tiene un alma superior, de jerarquía diferente a cada una de nuestras almas, y que ese yo superior está dotado de una voluntad infalible, capaz de definir en cada instante lo justo, lo injusto, el bien y el mal” (cit. en Thomàs, *op.cit.*, p. 28). Rousseau era aún un espíritu ilustrado, al entender la voluntad general como una verdad matemática, como una idea platónica que podía ser descubierta por la razón humana (Talmon, *op.cit.*, p. 41). Acaso fuera eso lo que disgustaba al líder falangista, aborrecedor, como todo fascismo, del legado racionalista de la Ilustración, para quien la esencia nacional –su versión de la voluntad general- era de carácter más bien emotivo, había que buscarla no en la mente, sino en el corazón, no por medio de la razón, sino intuitivamente.

¹³⁶ Payne, *Falange...*, p. 130.

¹³⁷ Thomàs, *op.cit.*, pp. 29-31.

¹³⁸ Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 349.

¹³⁹ Cit. en Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, trad. J. Pradera, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 612-614.

los hombres. Habría existido, según su teoría, algo así como un edén racial primigenio, perdido en el abismo de los tiempos, cuyo orden había sido naturalmente armónico, en virtud de que la personalidad de los hombres y la colectiva era una misma. Del pesimismo del conde de Gobineau provino la explicación del “origen de la muerte” de ese orden auténtico, que no era otro que la disolución de la integridad de las razas en el transcurso de los siglos. Para Hitler, había que restituir la pureza racial para liberar al hombre de la Historia, ese proceso por el que la civilización declinaba inexorablemente. La raza era el vínculo indisoluble entre la personalidad del individuo y el Estado, que había sido roto, contaminado, por la mezcla. La pureza racial permitiría integrar al hombre en su diferencia y unidad subjetivas a la comunidad que imaginaba el nazismo.¹⁴⁰

Cuando órdenes así fueran consumados, la democracia liberal, parlamentaria, resultaría no sólo superflua, sino estorbosa. Cuando cada hombre haya comprendido cuál es su función en el orden, la habrá aceptado sin reticencia. En esta circunstancia, un espacio público en que cada uno defiende sus propios intereses, en que el poder estatal amenaza siempre con violentarlos, carecerá de sentido. La ficción del voto, las discusiones interminables e inocuas, el debate parlamentario en suma, serán del todo innecesarios allí donde los intereses de los individuos no se opongan entre sí. En la unidad moral, el poder no amenazará, sino que será reflejo de los sentimientos comunes y éstos, a su vez, tendrán un vínculo indisoluble con los deseos personales. Ya no hará falta defender la igualdad de las personas frente al poder, porque éste se constituirá de lo que hace a los hombres realmente iguales, es decir de su veneración común de un principio supremo, constitutivo. Ni hará falta debilitar o dividir el poder, porque éste expresará la más auténtica realización del hombre.¹⁴¹

Como en todo organismo,¹⁴² como en la naturaleza misma, en este orden tenía que haber funciones subordinadas y superiores, cadenas de mando y, en suma, jerarquías. Pero éstas no podían ser opresivas, porque su obligatoriedad provendría de una autoridad moral superior, a la que todos se someterían gustosos. Tarde o temprano, el ciudadano reconocería en la obediencia el resultado de su propia voluntad.

¹⁴⁰ Nolte, *op.cit.*, pp. 324-331.

¹⁴¹ Eugen Weber, *op.cit.*, pp. 80-83.

¹⁴² Stanley G. Payne define el organicismo como aquellas “concepciones de la sociedad en las que se sostiene que los diversos sectores de la misma tienen una relación mutua estructurada que sirve para definir y delimitar sus funciones y sus derechos, con precedencia sobre las identidades y los derechos de los individuos” (*El fascismo...*, p. 226n). Es preciso introducir un matiz, al menos en lo que respecta al organicismo fascista. No solamente los derechos colectivos cobran preeminencia por sobre los individuales, sino que ambos se vuelven inconfundibles, hasta el punto de que no sea posible definir unos sin los otros. Ciertamente, el fascismo preconiza el sacrificio rendido al destino colectivo, pero supone siempre, por un lado, que esa pasión se encuentra, así sea oculta y sojuzgada, latente en el corazón del hombre; por el otro, se parte de la base de que en ese espíritu compartido se expresa la más auténtica subjetividad humana. Más que suprimir los derechos del individuo, el fascismo los exalta hasta el extremo de la hipérbole, es sólo que están definidos de un modo muy distinto. Esos derechos ya no son los que cabría realizar en un orden impersonal. Como argumentaré adelante, hay en el fascismo una veneración casi obsesiva de la personalidad humana y, en consecuencia, la reivindicación de los derechos de ésta.

“Quien dice Patria –argumentaba el *Duce*-, dice disciplina; quien dice disciplina admite una jerarquía de la autoridad, de las funciones, de las inteligencias. Y allí donde esta disciplina no es aceptada libremente, allí donde no se entiende su necesidad, se debe imponer. Por la violencia si es preciso...”¹⁴³

De eso se trataba el corporativismo fascista, de dar a los ciudadanos un lugar en el orden según su función en un destino compartido. Podía ser de tinte profesional en Mussolini o bien regional como en el falangismo. En todo caso, había que integrar a todas las clases, individuos o sectores de la sociedad en un orden común, solidario que, se pensaba, emanaría de la voluntad de todos.¹⁴⁴

Ahora bien, sería sólo una verdad parcial decir que el corporativismo era una forma de organización económica. En realidad, la idea fundamental era separar las esferas de la economía y la política, para poner al capitalismo al servicio de ésta y terminar, así, con la tiranía de siglos del materialismo burgués.¹⁴⁵ Así lo entendía Mussolini:

“El Estado debe ejercer todos los controles posibles e imaginables, pero debe renunciar a toda forma de gestión económica. No es de su incumbencia... La lucha contra el Estado económico (...) es indispensable para el desarrollo de las fuerzas de la Nación; hay que volver al Estado político-jurídico porque ahí es donde residen sus verdaderas funciones”.¹⁴⁶

A menudo, el fascismo decía ser una “tercera vía” entre el capitalismo y el socialismo. Ni nacional socialistas, ni falangistas, ni fascistas italianos, pretendieron abolir la propiedad privada, pero argumentaron que debería de subordinarse a las necesidades de la nación y del Estado. Y todos ellos, con Goebbels, decían representar a un “verdadero socialismo”, que no alzaba unas clases contra otras, sino que buscaba integrarlas en el seno de la comunidad nacional.¹⁴⁷ La “tercera vía” quería decir la oposición, lo mismo a la santidad de la propiedad privada, que a la primacía de las necesidades del proletariado. Nunca el fascismo intentó barrer con la nación que había inventado la burguesía, ni concordó con la demolición del Estado por una clase social, sino que quería dotarlos a ambos de un contenido espiritual, hacerlos una unidad anímica inclusiva, no divisiva.¹⁴⁸ En la tercera vía fascista, a diferencia de otras versiones, la reordenación del capitalismo ocupa a lo más un plano secundario, el pro-

¹⁴³ Cit. en Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 337.

¹⁴⁴ Eugen Weber, *op.cit.*, pp. 74 y ss; Mosse, *op.cit.*, p. 291. Sería sin embargo erróneo hacer equivalentes al fascismo y al corporativismo. En éste, ciertos sectores de los fascismos español e italiano veían un instrumento de gobierno congruente con la ideología fascista. Pero había quienes lo rechazaban, como los nazis, quienes temían que el corporativismo formal burocratizara el movimiento y le hiciera perder su energía (Payne, *El fascismo...*, pp. 14-16).

¹⁴⁵ Paxton, *op.cit.*, p. 19.

¹⁴⁶ Cit. en Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 348. En otra parte, decía el propio Mussolini que “bajo el fascismo los capitalistas harán lo que se les ordene y seguirán haciendo lo que les es enmendado hasta el final (cit. en Eugen Weber, *op.cit.*, p. 60). Cf. con Hitler: “La economía es un asunto secundario; la historia del mundo nos enseña que ningún pueblo ha llegado a ser grande por su economía” (cit. en Touchard., *op.cit.*, p. 613).

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 610. Cf. con Mussolini: “Nosotros nos ubicamos en el terreno de la Nación que engloba la clase de todas las clases, mientras que la clase no contiene en absoluto a la Nación” (cit. en Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, p. 336).

¹⁴⁸ Payne, *El fascismo*, pp. 17-19.

blema es fundamentalmente moral.¹⁴⁹ Lo más importante de señalar es que, en cierto sentido, la idea de la tercera vía apuntaba a la reivindicación de la política, pero una de otro tipo, del todo ajena al parlamentarismo. El espacio público tenía que ser la síntesis de la unidad moral que el fascismo quería forjar. Había que dotar a la política de la autoridad espiritual que el materialismo había destruido, volcando sobre ella la voluntad del hombre.

Así pues, si hubiera que adjetivar a la revuelta fascista, habría que decir, primero, que se trataba de una revolución democrática,¹⁵⁰ aunque no parlamentaria ni, por supuesto, liberal. La democracia verdadera era aquella en cuya política se podría ver reflejado el “hombre completo”. Un espacio público en que el poder que ejercería su influjo sobre los individuos no sería otra cosa que el producto de la voluntad de esas personas “en su totalidad”.

Era, también, una revolución nacionalista, pero sólo en cierto sentido. Tiene razón Zeev Sternhell al señalar que el fascismo no era meramente una forma de nacionalismo llevada al extremo, es más, casi podría decirse que no era primordialmente nacionalista, porque la nación tenía valor sólo en tanto encarnara el ideal fascista de la sociedad y la civilización.¹⁵¹ Sea como fuere, lo cierto es que se trataba de un concepto de nación que anegaba el Estado liberal e incluso lo desbordaba. Era un nacionalismo que ya no podía ser llevado a cabo en los confines de las instituciones políticas, no al menos en un espacio público impersonal, liberal. Porque la comunidad ya no podía ser un mero agregado de individuos con intereses en común, sino un organismo con voluntad que, dotado de alma, se sentía demasiado constreñido por los límites impersonales de la política liberal, materialista.¹⁵²

Por eso, decía Mussolini que “... el fascismo es un Estado en potencia que tiende a sustituir un Estado existente”.¹⁵³ Pero si el Estado liberal habría de verse superado, ello se debía principalmente a otra característica, la más fundamental, de la rebelión fascista. Se trataba, primero que nada, de una revolución sentimental. Mussolini no dudaba de que la transformación partiría de los corazones, ni de que sería una revolución de los sentimientos nacionales.¹⁵⁴ El caudillo de Falange insistía en que “todo lo que es haz, o falange, es unión, cooperación animosa y fraterna, amor”.¹⁵⁵ Y decía Alfred Rosenberg que “los pueblos que renuncian a mantener la pureza de su raza renuncian al tiempo a la unidad de su alma”.¹⁵⁶

¹⁴⁹ Paxton, *op.cit.*, p. 19.

¹⁵⁰ Tengo en mente la aclaración fundamental de José Ortega y Gasset. La democracia es, antes que todo, una respuesta a la pregunta de derecho político acerca de quién debe ejercer el poder público. Sobre esto habrá oportunidad de volver en el siguiente capítulo (“Notas del vago estío”, en *El espectador*, Estella, Salvat, 1971, p. 116).

¹⁵¹ Sternhell, *op.cit.*, p. 264.

¹⁵² Sternhell, Sznajder y Asheri, *op.cit.*, pp. 8-12.

¹⁵³ Cit. en *Ibid.*, p. 349.

¹⁵⁴ Mussolini, “Fascism’s Myth...”, p. 44; y “Fascism as the Creator of the Third Italian Civilization”, en Griffin, *op.cit.*, p. 56.

¹⁵⁵ Thòmas, *op.cit.*, p. 37.

¹⁵⁶ Cit. por Touchard, *op.cit.*, p. 615.

De eso se trataba, de proveer de fuerzas internas, espirituales, a un espacio público desencantado. La nación es vista, siempre, como un ser vivo, más que eso, es dotada de alma, personalizada al atribuírsele sentimientos y la posibilidad de ser virtuosa. Resultó que el “yo verdadero”, que según los fascistas se hallaba muy empequeñecido, adquirió en su pensamiento dimensiones titánicas, imposibles de contener en un orden político liberal. El espacio político hubo de adjudicarse, en la mentalidad fascista, la obligación de liberar al “yo auténtico”, emotivo, sentimental, del hombre:

“Queremos menos palabrería liberal y más respeto a la libertad profunda del hombre – decía José Antonio Primo de Rivera. Porque sólo se respeta la libertad del hombre cuando se le estima, como nosotros le estimamos, portador de valores eternos; cuando se le estima envoltura corporal de un alma que es capaz de condenarse y salvarse”.¹⁵⁷

Sólo en un espacio público personalizado, en un “Estado ético” como quería Mussolini,¹⁵⁸ podría el “yo profundo”, tan inflamado, encontrar cabida, sólo allí dejaría de sentirse oprimido. El Estado adquiriría responsabilidades por demás curiosas, como la de ser la cura de la melancolía, según Doriot:

“Nuestra esperanza es la de otra Francia (...) una Francia en que la gente ya no se sentirá sola, perdida en manadas melancólicas (...), sino una donde, en cada hora de su vida, en cualquier posición que ocupe (...), en cada momento de su existencia terrenal, tendrá la posibilidad de apoyarse en otros hombres que participarán de sus alegrías y aliviarán sus sufrimientos”.¹⁵⁹

Se diluía, así, toda diferencia entre el espacio público y el privado. La fantasía del gobierno “íntimo” llegó, en el régimen nazi, al punto en que era incluso válido castigar las malas intenciones. Se leía, en el artículo I del decreto de diciembre de 1936, que “cualquier residente alemán que, consciente o inconscientemente, movido por el egoísmo o por cualquier sentimiento vil, contravenga las disposiciones legales (...) puede ser condenado a muerte”.¹⁶⁰

En este punto, quedará claro que nada de reaccionario tenía el fascismo. El suyo no es un pesimismo desesperanzado, ni se encuentra poseído de un desprecio absoluto hacia el hombre. No hay aquí, como en todo pensamiento reaccionario, la doctrina de una Caída sempiterna, ni tampoco el postulado de la ineluctable corrupción humana. El fascismo abraza el optimismo revolucionario; convencido como está de la virtud intrínseca de los auténticos miembros de la comunidad, se entrega a sus sueños de un resurgimiento que seguirá a la decadencia. Su aspiración no fue nunca el regreso a un orden estático, que sometiera absolu-

¹⁵⁷ Thòmas, *op.cit.*, p. 31.

¹⁵⁸ Touchard, *op.cit.*, p. 614.

¹⁵⁹ Sternhell, *op.cit.*, p. 166. [La traducción es mía]. Jacques Doriot, quien había sido alcalde comunista en París, formó el *Parti Populaire Français* en 1936, que pretendía ser un partido de masas para, con base en una síntesis de socialismo y patriotismo, contrarrestar las fuerzas del bolchevismo, liberalismo, capitalismo y del conflicto de clases que, creía, estaban defenestrando Francia. Durante el régimen de Vichy, Doriot estaba convencido de que su movimiento sería la fuerza movilizadora de una Francia nueva, congruente con el intento alemán de crear un nuevo orden europeo (Griffin, *op.cit.*, p. 198).

¹⁶⁰ Cit. en Eugen Weber, *op.cit.*, p. 86.

tamente al pecador a la autoridad de un dios terrible, o que subsumiera al hombre, anulando su personalidad, en una entidad colectiva.¹⁶¹ Todo lo contrario. En la retórica fascista es constante la exaltación de la individualidad. Más precisamente, pretende ser una liberación, una reivindicación del hombre en lo que tiene de más íntimo, es decir su personalidad. Era precisamente este aspecto lo que Camillo Pellizi, profesor de filosofía y discípulo de Gentile, encontraba más admirable en el fascismo:

“El fascismo (...) es la afirmación práctica del valor de la *personalidad* espiritual e histórica (del Hombre, de la Nación, de la Humanidad) contrapuesto, y en el extremo contrario, a la razón [y] a la individualidad abstracta”.¹⁶²

Por eso, el fascismo podía ser todo menos estático. Su ensalzamiento de la voluntad humana precisaba de un dinamismo muy otro del temperamento liberal, sobrio y pausado. De ahí –y no sólo por el sabor a división de la palabra “partido”- la insistencia de las organizaciones fascistas en proclamarse movimientos, casi antipartidos. Ningún programa partidista, interés parcial o división ideológica anquilosada podía igualar la vitalidad de la “realidad profunda” que el fascismo exaltaba. Sólo en un movimiento podría dejar su marca el incesante flujo de la voluntad. Porque, casi sobra decirlo, la volición a que me refiero es particularmente difícil de representar: la voluntad auténtica, profunda, del hombre.¹⁶³

Imposible de representar, esta voluntad tenía que ser expresada en el espacio público. Era esta la intención de la muy famosa preconización fascista del líder. El caudillo tenía que ejercer su mando sobre la masa, pues al hacerlo personificaba a la voluntad colectiva. El líder sería el espejo en que el hombre vería su propio reflejo magnificado y exaltado, en que la grandeza de su destino se haría pública –en el sentido de visible-, para él y los demás. El pueblo aceptaría libre y espontáneamente a su caudillo, porque éste no era otra cosa que la encarnación de la voluntad profunda de la gente.¹⁶⁴ “El pueblo –decía Rosenberg- es al jefe lo que lo inconsciente es a la conciencia”. Lo mismo se puede decir de las escenificaciones multitudinarias y de la grandilocuencia de los símbolos. Servían, como en un juego de espejos donde uno se refleja en el otro, para entablar una comunicación estrecha, fluida, entre el jefe o el movimiento y la voluntad profunda del pueblo.¹⁶⁵

Insisto, la intención era siempre la misma, hacer congruente la realidad externa, social, pública, con la interna del hombre, eliminar toda posible contradicción entre ambas. Para lograrlo, había que encontrar la moral común que los unificara: eso era el fascismo. De ahí el

¹⁶¹ E. M. Cioran, “Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (A propósito de Joseph de Maistre)”, en Ejercicios de admiración y otros textos. Ensayos y retratos, trad. Rafael Panizo, Barcelona, Tusquets, 2000, pp. 31-35). Remata Cioran: El sentido último de las revoluciones parece ser el de un desafío lanzado a la idea del pecado original” (p. 31).

¹⁶² “Idealismo e Fascismo”, Gerarchia, 25 de octubre de 1922, cit. en Sternhell, Sznajder y Asheri, op.cit., p. 351 [El énfasis es mío].

¹⁶³ Payne, El fascismo..., pp. 57-58.

¹⁶⁴ Eugen Weber, op.cit., p. 37.

¹⁶⁵ Touchard, op.cit., p. 612.

tono religioso que quedó expresado de manera inmejorable por Giovanni Gentile. “El Estado ético del fascista no es más el Estado agnóstico del viejo liberalismo”. El fascismo es, decía, una concepción total de la vida. “Como el católico, si es católico, inviste con sus sentimientos religiosos toda su vida..., así el fascista... debe recordar siempre que es un fascista”.¹⁶⁶ De ahí, también, la insistencia de Himmler en que las SS tenían una misión divina¹⁶⁷ y la importancia de la fe para José Antonio Primo de Rivera. Lo que hay que tener en mente es que, sobre todo, se trataba de liberar al “yo verdadero” del hombre. Cuando esto hubiera sido logrado, la revolución sentimental habría sido consumada.

OTROS ANTIPARLAMENTARISMOS DE DERECHA RADICAL

El arraigo cultural del antiparlamentarismo fascista

Sin duda alguna, el fascismo fue, en un sentido, un fenómeno históricamente circunscrito al periodo que va de entreguerras al final de la Segunda Guerra Mundial. Seguramente, la relevancia de los movimientos fascistas no habría sido la misma, ni hubieran quizá alcanzado el poder, sin las oportunidades que se les abrieron con el final de la Primera Gran Guerra, con la crisis económica que le sucedió y la revolución de octubre. La devastación de la posguerra, el arribo de unas masas que tomaron por sorpresa a las élites tradicionales, una polarización política que desbordaba a las viejas instituciones, todo presagiaba el derrumbe de la civilización liberal, lo que, aunado al giro incontenible que parecía tomar el mundo hacia la izquierda, era para muchos un panorama amenazador.¹⁶⁸ La inflación incontenible y el desempleo abrumador, consecuencias de la debacle económica y la Gran Depresión, echaban por tierra la confianza en el mercado autorregulado, junto con todos los preceptos de la civilización liberal. Vino abajo, con particular estrépito, la fe en el progreso y en las posibilidades de una convivencia armónica fundamentada en la razón universal. Mientras el viejo mundo se derrumbaba, sin que pareciera tener modo de levantarse de la caída, otro nuevo surgía, el socialista, que no sólo había presagiado la derrota del capitalismo, sino que se presentaba como una etapa más elevada de la evolución histórica.¹⁶⁹

¹⁶⁶ “Fascism as a Total Conception of Life”, en Griffin, *op.cit.*, p. 54.

¹⁶⁷ “Tenemos la sagrada convicción de que, de acuerdo con las leyes eternas de este mundo... nada de lo que nuestra mente piense y nuestra lengua hable y lo que nuestra mano haga culmina en el acto en sí, sino que es una causa que tendrá su efecto, que en su inevitable, inexorable ciclo redonda en nosotros y en nuestro pueblo en la forma de una bendición o de una maldición” (Himmler, “The Divine Mission of the SS”, en Griffin, *op.cit.*, p. 147).

¹⁶⁸ Paxton, *op.cit.*, pp. 39-57. “Sólo treinta o cuarenta años después de que Lenin llegara a la estación de Finlandia en Petrogrado, un tercio de la humanidad vivía bajo regímenes que derivaban directamente de «los diez días que estremecieron al mundo» y del modelo organizativo de Lenin, el Partido Comunista” (Hobsbawm, *Historia del siglo XX...*, p. 63).

¹⁶⁹ Paxton, *op. cit.*, pp. 39-42; François Furet, *El pasado de una ilusión*, trad. Mónica Utrilla, México, FCE, 1999, pp. 46-116. No sólo eso, el mundo soviético parecía ser inmune a la catástrofe económica que asediaba al resto del mundo. Contra la anarquía capitalista de la Gran Depresión, contrastaba la capacidad de organización de la URSS, que instauraba sus primeros planes quinquenales, con los que iniciaba una etapa de crecimiento industrial y desarrollo económico (p. 174).

En esta circunstancia, los fascismos eran algo más que idealismos relativamente coherentes; tenían sentido y mucho. No faltaron los sectores de la sociedad que esperaban ansiosos, sobre las ruinas de la antigua, la llegada de la nueva civilización, mucho menos los conservadores que vieron en los movimientos fascistas una oportunidad de controlar los ímpetus de las masas, que de otro modo acaso pasarían al bando de la izquierda revolucionaria. En una situación en que un materialismo —el capitalismo de la civilización liberal— parecía haber fracasado, y otro —el soviético— amenazaba con tomar las riendas de la historia, hablar de una tercera vía espiritual podía cobrar buenos réditos. Indudablemente, todo ello es indispensable para explicarse el triunfo de la derecha radical de entreguerras.¹⁷⁰

Pero no puede tenerse a los fascismos por meras aberraciones que dieron respuestas más o menos apropiadas a crisis temporales específicas. La revolución de octubre, la Primera Guerra Mundial y sus secuelas nefandas son parte indispensable de la explicación por cuanto confirmaron ideas, por lo demás bastante difundidas, que ya existían en Europa desde el último tercio del siglo XIX. Estaban ya presentes los elementos del fascismo, aunque no existieran todavía las condiciones que los amalgamaran y les dotaran de la apariencia realista y profética que tendrían después. Casi todas esas actitudes, vistas como un modo de percibir el orden político liberal, formaban parte de un “estado de ánimo” que, llegadas las catástrofes del siglo XX, era ya bastante familiar.¹⁷¹ El fascismo no hizo más que nutrirse de ideas de vieja raigambre, dotarlas de nueva coherencia y adaptarlas a la situación entonces vigente.

En Alemania, por poner un caso, desde hacía más de medio siglo, el pensamiento *völkish* había hecho familiar a los oídos de los ciudadanos una visión del mundo y una crítica de la política que en poco diferían del nazismo.¹⁷² El Nacional Socialismo de Hitler proveyó de un liderazgo y de medios de acción que dieron efectividad política a un descontento antes vago y difuso, pero, argumenta Mosse, si el partido nazi no hubiera asumido este papel, cualquier otro de los muchos movimientos *völkish* hubiera podido hacerlo.¹⁷³

Es posible encontrar los antecedentes de la actitud *völkish* en las postrimerías del siglo XVIII. Ya entonces había aparecido entre los pensadores del romanticismo alemán el concepto de *volk*, para hacer referencia a un grupo de gente vinculada por una esencia trascendental. El *volk* era visto como aquello que definía, a un tiempo, la individualidad humana y la unión con otros miembros del *volk*; era la naturaleza más profunda de las personas, la fuente de su creatividad, de sus sentimientos, pero a la vez un lazo atávico que les ligaba a los otros miembros de la comunidad. Ser uno con el *volk* era ganar para sí la auténtica libertad del

¹⁷⁰ Paxton, *op.cit.*, *passim*.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷² Así lo han mostrado George L. Mosse, en su libro *The Crisis of German Ideology* (*op.cit.*), y Fritz Stern, en su *The Politics of Cultural Despair* (Berkeley, University of California Press, 1961).

¹⁷³ Mosse, *op.cit.*, pp. 8-9.

hombre, porque significaba la aceptación del lugar propio en la grandeza de un destino compartido.¹⁷⁴

No obstante, en el romanticismo clásico alemán, la insistencia en la libertad interna del hombre apuntaba aún a la reconciliación del individuo con la autoridad externa. Fichte pensaba, por lo menos hasta antes de sus últimos escritos, que los valores sagrados de la nación alemana, asentados en el reino interior, podían expresarse en el Estado político. El hombre adquiriría una libertad preciosa, la interna, al ver realizada su individualidad mediante los valores grupales que encarnaban las instituciones estatales.¹⁷⁵ El nacionalismo alemán reclamaba ya la grandeza imperial, pero era un llamado a incrementar el poderío territorial y comercial de un país que se quería unificado, una demanda que todavía podía quedar satisfecha dentro de los confines de un Estado legal poderoso.¹⁷⁶ Hasta mediados del XIX, el romanticismo político admitía todavía la idea de que la vida política de la nación era la expresión de la voluntad colectiva, de la esencia del *volk* contenida en cada alemán. Cuando no era así, cuando se pensaba que la civilización sofocaba irremediablemente toda la energía interior de los hombres, se veía en la creación artística la única posibilidad de salvación.¹⁷⁷

El pensamiento *völkish* mostraba una actitud por entero distinta. En este “romanticismo desenfrenado” del último tercio del siglo XIX, había ya una nueva forma de pensar la política, cuya característica peculiar no era otra que el desprecio absoluto por la realidad de la esfera pública. La batalla que, en el romanticismo más temprano y “moderado”, era meramente interna, pasó al exterior en esta nueva versión. Ya no se trataba solamente de la evocación de una experiencia estética, sino del lamento inconsolable por la pérdida de un principio trascendental que hiciera coherente el orden externo con las fuerzas íntimas de los hombres.¹⁷⁸ Autores bien conocidos de la época, como Paul de Lagarde, Julius Langbehn y Moe-

¹⁷⁴ El *volk* era la manifestación de las verdades más profundas, trascendentes a las apariencias superficiales, el vínculo que unía al alma humana con el cosmos y la naturaleza en un todo armónico y coherente (*Ibid.*, p. 4). No tardó en verse en el paisaje natural un símbolo de esa esencia mística del *volk*, el lugar donde el pueblo original se había asentado y desarrollado sus virtudes. En la naturaleza, según los adeptos del romanticismo *völkish*, el artista encontraba la fuente de su creatividad, donde se fundían su individualidad y la esencia de la nación, en contraste con el desarraigo de las ciudades burguesas (Schama, *op.cit.*, p. 82).

¹⁷⁵ Isaiah Berlin, “Kant como un origen desconocido del nacionalismo”, en *El sentido de la realidad*, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Taurus, 2000, pp. 346-350.

¹⁷⁶ Wolfgang Benz, *Alemania 1815-1945. Derroteros del nacionalismo*, trad. Herzonía Yáñez, México, El Colegio de México-UNAM-DAAD, 2002, pp. 27-30.

¹⁷⁷ Isaiah Berlin, “Nacionalismo: pasado olvidado y poder presente”, en *Contra la corriente*, trad. Hero Rodríguez Toro, México, FCE, 1992, *passim*.

¹⁷⁸ La distinción entre un romanticismo moderado y otro desenfrenado viene de Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, trad. Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000, pp. 99-157. (En adelante, *Las raíces...*). La línea que divide a ambos es por demás tenue, quien se ubica en un romanticismo ya se encuentra en el umbral del otro, pero es fundamental el paso que falta por dar. Quedan dos caminos al romántico, después de negar la convicción de la Ilustración de que el mundo es un arreglo permanente y racional, ordenado según reglas eternas, universales. El romántico moderado, convencido de que jamás desentrañará el misterio insondable de un universo que es todo creación y movimiento, cree que puede al menos acercarse a él, derrumbar algunas de las barreras que le impiden conocerlo. Es una actitud que puede ser aún congruente con el liberalismo y su confianza en el progreso. El romántico desenfrenado puede, entre muchos otros, tomar un rumbo del todo opuesto al liberal, puede llegar a entender un mundo que se le ha tornado confuso e irracional, como el resultado de una lucha permanente entre fuerzas místicas. Todo defecto presente en el mundo puede

ller van der Bruck dedicaron sus vidas no a proponer soluciones a los problemas de su tiempo, sino a explicar las razones por las que el estado vigente de las cosas les parecía una realidad falsa, de segunda mano.¹⁷⁹

Lo que estos escritores tenían en común era la convicción de que todos los problemas de la época procedían del hecho de que el orden vigente ya no era congruente con una supuesta esencia nacional alemana, inmutable.¹⁸⁰ En la fuente del mal se encontraba el liberalismo materialista, todo provenía de él: los valores contaminantes de la vida burguesa, del manchesterismo, el parlamento y sus partidos, la falta de unidad y liderazgo político. El liberalismo era visto como una doctrina contaminante por entero ajena a la realidad del pueblo alemán, la causa última de todos los sufrimientos morales del hombre.¹⁸¹

Con su desprecio por las aspiraciones metafísicas, con su pedagogía del egoísmo económico y la explotación burguesa, el liberalismo negaba la necesidad de formas de vida auténticamente alemanas, que liberaran el espíritu germánico. El resultado era la imposibilidad de unidad moral y el mejor ejemplo la *realpolitik* de Bismarck. Éste había logrado, para Lagarde, una unificación burda, material, comercial, en tanto que los espíritus se hallaban como nunca dispersos. La consecuencia era que, con el progresivo declive de la autoridad de Bismarck, los conflictos entre partidos e intereses parciales se hacían cada vez más evidentes, apreciación que, ya en las fronteras del siglo XX, creyó ver confirmada Langbehn y más tarde van der Bruck con la caída de la República de Weimar.¹⁸²

El pensamiento *völkisch* ya no podía depositar en un futuro, que hubiera de alcanzarse paulatinamente mediante el progreso, la imagen ideal de la nación. El orden armonioso que el liberalismo había venido a quebrantar se ubicaba en algún oscuro lugar, imposible de precisar en el tiempo.¹⁸³ Poco importa, pues se trataba no de una idea histórica, sino mítica. Lo relevante es que, en todo caso, se definía por oposición a lo que estos autores crípticos entendían por orden liberal. En ese lugar, el hombre, criatura de voluntad, energía y sentimiento, podría expresar sus virtudes más auténticas. Allí, la grandeza espiritual germánica podría ser llevada a la cúspide de su realización, porque en ese orden la nación reconocería su misión y sus miembros empeñarían su alma para llevarla a cabo. Cuando la unidad moral del *volk* fuera así consumada, las virtudes intrínsecas de cada alemán —simplicidad, espontaneidad, virilidad— se verían reflejadas y cobijadas bajo un espíritu compartido. En un mundo así

atribuirse, así, al triunfo de una conspiración urdida por voluntades malignas, antagónicas, y sólo eliminándolas mejorará el estado de cosas presente. Sólo se impondrá la virtud, cuando se haya defenestrado al enemigo, cuando la esencia del *volk* se manifieste en su flujo incesante, espontáneo y dinámico, ya sin las trabas de unas instituciones siempre demasiado estáticas (pp. 144-147).

¹⁷⁹ Mosse, *op.cit.*, p. 9.

¹⁸⁰ Norbert Elias, *Los alemanes*, trad. Luis Felipe Segura y Angelika Scherp, México, Instituto Mora, 1999, pp. 163-169.

¹⁸¹ Stern, *op.cit.*, pp. xi-xxix.

¹⁸² Mosse, *op.cit.*, p. 192.

¹⁸³ Elias, *Los alemanes...*, p. 163.

organizado, en que las personas tienen un lugar único, asignado por Dios, no podría haber conflictos ni divisiones.¹⁸⁴

Por eso, el mal sólo podía ser causa de un agente externo desequilibrante o, mejor, de una conspiración, cuyo artífice era, para Lagarde, el judío, al que había que añadir el burgués para Langbehn y también el socialista, para van der Bruck. Todos ellos eran desarraigados que sacrificaban las virtudes espirituales del *volk* para la satisfacción de sus fines materialistas.¹⁸⁵ Habían logrado poner a su servicio el gobierno y auspiciar la industrialización y el parlamentarismo, ambientes divisivos en los que mejor podían urdir sus intrigas. El liberalismo dividía y desarraigaba, corrompía y, así, permitía el libre flujo de las fuerzas maléficas que oprimían incesantemente la virtud intrínseca y la unidad del *volk*.¹⁸⁶

Acaso lo que más salta a la vista es que, para estos escritores, todo problema social y político podía encontrar su explicación última en un fallo moral. El Estado se había convertido en una máquina vaciada de su alma, ése era el origen de la decadencia. En la mente de estos autores, ya no bastaba un principio organizador impersonal en torno del cual se construyera el Estado alemán, sino una ideología, espíritu o lo que fuere, emotivos, personificados. Puesto que la sociedad, la política y sus instituciones ya no reflejaban esas fuerzas internas que los hombres comparten, se volvieron ajenos, desarraigados, opresivos incluso. Era la idea de que, carente de un alma común, el espacio público aniquila la individualidad íntima.¹⁸⁷

En una sociedad o en un Estado liberales, desprovistos de alma —o lo que es lo mismo, ajenos al *volk*— las instituciones, la política y el parlamento pueden, cuando más, garantizar la libertad exterior del hombre, pero nunca la interior. De muy poco sirven las garantías per-

¹⁸⁴ Para Paul de Lagarde, se trataba de una Alemania primitiva, no corrompida, que acaso nunca había existido. A algo similar se refería Langbehn con su invocación de los “antiguos germanos”, mientras que Moeller van der Bruck creía que había sido en el medioevo cuando esas virtudes eternas se habían manifestado con mayor fuerza (Stern, *op.cit.*, pp. 27 y ss).

¹⁸⁵ Desde la década de los años de 1870, en Alemania era bastante corriente la idea, que Lagarde suscribió y ayudó a difundir con entusiasmo, de que las prácticas religiosas del judío eran prueba de su contaminación materialista. Se decía que el judaísmo, excesivamente ritualista, rígido, era una religión falsa, artificial, que había perdido el valor místico y espiritual, la exaltación íntima y emocional que, por el contrario, sí poseía la cultura germánica. Los judíos encarnaban el mal porque eran los asesinos materialistas del alma, prejuicio al que dieron expresión exaltada un sinnúmero de ligas antisemíticas y pangermanistas (León Poliakov, *Historia del antisemitismo. La Europa suicida. 1870-1933*, trad. Josep Elias, Barcelona, Muchnik, 1981, pp. 33-48).

¹⁸⁶ Stern, *op.cit.*, pp. 58-152.

¹⁸⁷ Berlin, *Las raíces...*, pp. 156-157. Durante el siglo XVIII, y hasta bien entrado el XIX, en Alemania se atribuía a la palabra “cultura” el mismo sentido que en el resto de Europa ha tenido el término “civilización”. Ésta se había entendido, en un espíritu iluminista, como aquello de lo que la sociedad occidental podía sentirse más orgullosa. Incluía el refinamiento de los modales, el alto desarrollo de la técnica y la ciencia, en suma, todo aquello que contribuyera al desarrollo de la humanidad. Civilización y cultura eran el marco general dentro del cual la humanidad se desarrollaba, el camino universal por el que las sociedades daban un paso tras otro, para alcanzar la misma meta del progreso. Desde el último tercio del siglo XIX, en Alemania principalmente, cultura y civilización comenzaron a tener significados distintos. Por contribución del romanticismo, se ha utilizado el término civilización para designar una serie de costumbres y códigos burgueses que se tienen por artificiales. La cultura, por el contrario, ha sido entendida como el alma, el auténtico propósito de la nación, que permite una identificación entre el individuo y la unidad del *volk*. El “romanticismo desenfundado” ha llevado más allá el contraste, al contemplar la posibilidad de que la civilización deba ser destruida, pues no sólo difiere de la cultura, sino que aquélla oprime la naturaleza y la espontaneidad de ésta (Véase Norbert Elias, *El proceso de la civilización*, trad. Ramón García Cotarelo, México, FCE, 2001, pp. 57-62).

sonales, si está ausente ese numen colectivo que es más sagrado que los miembros que lo componen y que, en fin de cuentas, constituye la esencia misma de la individualidad.¹⁸⁸ Por eso, estos románticos radicales buscaban obsesivamente una nueva religión germánica que conectara el alma estatal o nacional con la de sus ciudadanos para, así, lograr su liberación real y auténtica, es decir interna. Se daba el caso, entonces extraño, de un pensamiento que intentaba reducir todos los problemas sociales y políticos a una cuestión moral. Más curiosa aún era la intención de los pensadores *völkish* de utilizar los medios de la política para la consecución de fines no políticos —espirituales, sentimentales, íntimos.¹⁸⁹

Por si las extravagancias fueran pocas, hay una fundamental que no es posible dejar de mencionar. Llevados por su romanticismo desenfrenado, estos autores comenzaron por escribir críticas del orden político vigente y terminaron por enunciar profecías. En su visión del orden, la idea de la decadencia ocupaba un lugar central, casi se diría obsesivo. Su desprecio sin concesiones por la realidad les llevó a pensar que la única posibilidad de salvación para una virtud indefectiblemente oprimida era la caída del orden. Era como si, por debajo de la corriente superflua de una civilización artificial, otra, más profunda y subterránea, bullera con fuerza a la espera de emerger a la superficie. Para criticar la realidad, ya no hacía falta mirarla, bastaba despreciarla.

No es de extrañar que esos resquicios del *volk*, de virtud auténtica, se encontraran en aquellos que más lejos se ubicaban del orden. Lagarde creía que la resurrección espiritual provendría de los pobres que, aún no corruptos, sostenían la actitud heroica de mantenerse distantes del mundo material. Por su parte, Langbehn hacía de los niños, los alemanes más “puros y genuinos”, el objeto de su devoción. Van der Bruck añadió a la lista el campesino de manos laboriosas y rostro adusto.¹⁹⁰

Paul de Lagarde, Julius Langbehn y Moeller van der Bruck eran ellos mismos relegados sociales, eruditos e intelectuales que nunca fueron aceptados por los círculos académicos de la época. Solitarios, frustrados y enfermos de melancolía, hicieron de su experiencia personal el lente a través del cual miraron la sociedad. Seguramente, al explicar las causas de la decadencia, querían también inventar las razones de su propio sufrimiento y hacer de su infortunio virtud. En efecto, estaban convencidos de que su apartamiento del mundo les había dotado de perspicacia, de una mirada penetrante y audaz.¹⁹¹ Y ellos no fueron los únicos que lo creyeron.

¹⁸⁸ Elias, *Los alemanes...*, p. 182.

¹⁸⁹ Mosse, *op.cit.*, p. 280.

¹⁹⁰ Stern, *op.cit.*, pp. 34-50; 129.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 268-270. Es característico el lamento de Lagarde: “En ninguna parte encuentro hogar, ni siquiera en mi tierra [alemana]. Pues mientras ustedes contemplan con ojos y corazón el nuevo mundo, yo vivo con cada respiro en un pasado que nunca fue y que es el único futuro que anhelo. Soy un extraño en todos lados” (p. 57).

Entre finales del siglo XIX y principios del XX, proliferaron organizaciones germánicas imbuidas de este estilo de pensar, muchas de ellas inspiradas en las ideas, sobre todo, de Langbehn y Lagarde. La adoración de la niñez de aquél se transformó pronto en un culto a la juventud que asentó las bases para la formación de numerosos movimientos juveniles *völkish*. George L. Mosse relata cómo, en el ambiente de aquella época, no eran ocasionales las expediciones a áreas naturales, ni las fraternidades universitarias o *Bund*, congregaciones de hombres que rendían culto al principio de virilidad. Todas ellas tenían el propósito de crear una unión mística e indisoluble entre sus miembros bajo un principio –la naturaleza, la juventud, la masculinidad- distinto y opuesto al materialismo burgués, egoísta e interesado.¹⁹²

Así, entre las postrimerías del siglo XIX y las primeras décadas del XX, este estilo de pensar, que se ha dado en llamar “revolución conservadora”, era un estado de ánimo bastante difundido. Alfred Rosenberg se decía discípulo de Lagarde, y van der Bruck había sido durante los años de la República de Weimar la figura cultural dominante. De tal suerte, para muchos alemanes y austriacos, el nacional socialismo no era de una novedad demasiado radical. En muchos aspectos, la revolución nazi era algo nunca antes visto, pero su diagnóstico de la decadencia del orden era esencialmente el mismo que ya se había venido escuchando, al menos, durante cincuenta años atrás.¹⁹³

Importa hacer notar sobre todo una cosa. Cuando surgió, en el último tercio del siglo XIX, la “revolución conservadora” era un estilo de pensar radicalmente distinto. Lo inédito era ese desprecio absoluto por el orden que rechazaba todo compromiso con el mundo vigente. Su conservadurismo residía en la nostalgia de un orden armonioso. Su tónica revolucionaria provenía del hecho de que ese orden estaba en un pasado imaginario o en un futuro por venir. Lo que se tenía por cierto era que, para atisbar la posibilidad de que esa “otra realidad” genuina y virtuosa apareciera en la tierra, había que demoler hasta las ruinas el orden vigente. Había que hacerlo, sobre todo, porque la realidad actual resultaba opresiva. Y es que a la reivindicación de este nuevo nacionalismo resultaban demasiado estrechas las instituciones de una política liberal impersonal, pues la realización mística, espiritual del *volk* quería decir, sobre todo, la liberación de lo más íntimo que tiene el hombre.

¹⁹² Mosse, *op.cit.*, pp. 171-217. Ya tuve ocasión de hablar de Alfred Schuler, el vagabundo místico al que Hitler rendía su admiración. En las primeras décadas del siglo XX, igualmente célebres eran en Alemania otros personajes no menos excéntricos, como Wachler y sus congregaciones místicas en anfiteatros abiertos, erigidos a la mitad de un bosque espeso; o bien, Fidus, pintor célebre por su intención de hacer visible lo invisible, que decía tener contacto con otras realidades, océanos místicos, mundos más allá del nuestro, de los que obtenía su inspiración, la fuerza necesaria, la energía vital propicia para pintar. Durante aquella época, la idea de que había “otra realidad” estaba muy en boga y trasladarla al plano de lo político no era demasiado descabellado (pp. 77-84).

¹⁹³ *Ibid.*, p. 195. Incluso, Langbehn, Lagarde y van der Bruck ya habían clamado por la llegada de un *Führer* capaz de intuir la verdadera voluntad del pueblo y que, imbuido de la esencia mística del *volk*, encarnaría su unidad y terminaría con los conflictos domésticos (Stern, *op.cit.*, p. 150).

Megalomanías redentoras

No es lo que más sorprende de la “revolución conservadora” su tono sentimental y pesaroso, ni su constante afán de hacer de la frustración y el derrotismo señas de virtud. Tampoco la imaginación aviesa de sus escritores, capaz de producir grandes teorías sobre la decadencia de la civilización con el sólo propósito de explicar las dolencias del alma propia. Probablemente eso explique en parte la popularidad que este estilo de pensar tuvo en su tiempo. Esto es lo verdaderamente notorio, pues la “revolución conservadora” no quedó relegada, ni tenía la intención de que así fuera, a la confección de novelas del corazón, sino que dejó una marca indeleble en la política del último tercio del siglo XIX.

Paul de Lagarde se volvió patrono de los primeros movimientos antisemitas, que surgieron en Alemania hacia los años de 1870 y proliferaron a manojos durante la siguiente década, para alcanzar también a Austria con su influencia. Estas organizaciones se prendían de una creencia fundamental, según la cual habían encontrado nada menos que la clave de la historia. Todos los males podían explicarse por la invasión de un agente infeccioso y siniestro, el judío, que se organizaba en sociedades secretas, donde montaba complots que le permitieran usurpar las instituciones del país y arruinar a la nación. El judaísmo, visto como una raza aparte, era la síntesis de todos los vicios. No había, pues, conversión posible —a diferencia del viejo prejuicio religioso-, el semita aparecía como el enemigo milenarista, inmutable, cuya expulsión o exterminio constituía la única vía de redención.¹⁹⁴

Más tardía y, acaso, algo más moderadamente, en Francia también arraigó un antisemitismo —representado principalmente en los escritos de Édouard Drumont-, que más tarde tendrá una expresión violenta con el caso Dreyfus, según veremos.¹⁹⁵ Todos estos movimientos expresaban una experiencia similar, la sensación de que las instituciones se habían vuelto tan distantes, que habían dejado de ser un instrumento para controlar la propia vida. Tan ajeno les parecía el poder político, tan inasequible e incomprensible para el sentido común, que podían sostener que sólo un extraño —el judío-, dotado de poderes cósmicos, había podido tomarlo para sí.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Poliakov, *op.cit.*, pp. 19-50. Es importante reparar en la distinción. El prejuicio antijudaico es antiquísimo pero, cuando era religioso, el estatus del judío podía cambiar si su conciencia se transformaba, digamos, al catolicismo. Cuando el antisemitismo moderno adquiere bases pseudo científicas, como las que contribuyó a proveerle el conde de Gobineau, las características negativas que se atribuyen al judío se vuelven cuestión de raza, por consiguiente inalterables (Benz, *op.cit.*, pp. 71-72).

¹⁹⁵ Tradicionalmente, el antisemitismo francés provenía de la tradición del catolicismo antirrevolucionario, que afirmaba que 1789 había sido el resultado de una conspiración judía. Drumont fue el primero en intentar secularizar, por así decirlo, el antisemitismo, al presentar la figura del judío como el opuesto exacto de las auténticas virtudes francesas. Sólo hasta los años de 1886 y 1887 se iniciaron campañas antisemitas en gran escala, de partidos y periódicos inspirados por Drumont. Después el impulso menguará, hasta la llegada del momento Dreyfus. Poliakov afirmó que el antisemitismo fue mucho más excluyente en Alemania, donde las organizaciones estudiantiles prohibían a sus miembros batirse en duelo con judíos, en el entendido de que éstos carecían de honor. En Francia, no se les prohibió demostrar su pundonor, pero esa supuesta muestra de tolerancia queda en entredicho, si se considera que del judío que había logrado afirmar su honor, se decía que no tenía el alma judía (Poliakov, *op.cit.*, pp. 48-70).

¹⁹⁶ Arendt, *Los orígenes...*, p. 85.

Las antisemitas fueron las primeras organizaciones políticas que, inspiradas por el conservadurismo revolucionario, aseguraban ser no un partido entre los demás partidos, sino “partidos por encima de todos los partidos”. Lo que quería decir que su reivindicación trascendía la simple lucha entre clases o sectores sociales.¹⁹⁷ Al denunciar a su antagonista, habían descubierto la verdadera esencia del carácter nacional; sólo ellos podían salvar a la patria, porque conocían bien la fuente de su malestar. Estos movimientos se decían nada menos que los representantes del total de la nación, los verdaderos apóstoles de una comunidad política que, según ellos, no se veía reflejada en las instituciones políticas.

De esa misma fuente abrevaban las diversas organizaciones pangermánicas, devotas de Julius Langbehn. El pangermanismo fue, en esencia, la idea *völkish* dotada de un ímpetu expansivo e imperialista y, por consiguiente, llevada allende las fronteras estatales. Se trataba de la misma prédica del origen divino del pueblo, sólo que en este caso el *volk* alemán sobrepasaba las fronteras existentes.¹⁹⁸ El ímpetu revolucionario es evidente. Puesto que la unidad moral del *volk* sólo podría ser lograda ensanchando los límites del Estado, había que destruir las instituciones estatales existentes, cuya estrechez asfixiaba las auténticas aspiraciones de la comunidad nacional.¹⁹⁹

A partir de aquí es posible deducir la misma crítica del orden liberal que ya vimos. Lo que importa resaltar es que ya no se trataba, en el caso del pangermanismo, meramente de una expansión comercial, ni siquiera de un chauvinismo feroz que demandara el reconocimiento de los valores espirituales ancestrales o de los logros materiales de la nación. Ni el antisemitismo se reducía a la exaltación de un viejo prejuicio, que movilizara acaso resentimientos económicos ocultos.

Lo que resultaba característico de estos movimientos era una megalomanía peculiar, que insistía en la idea de que la tradición, la cultura, las instituciones visibles del presente eran siempre demasiado estrechas y opresoras de una grandeza interna intrínseca a los miembros de la comunidad. Magnificencia que sólo se haría visible cuando todas las almas nobles se unieran para abrir paso a la unidad del alma nacional. Entre tanto, el pueblo divino, elegido, vive amenazado, rodeado de enemigos que lo dividen, perseguido por agentes más débiles o victimado por especies más fuertes –pero espiritualmente inferiores.²⁰⁰

Si algo reivindicaba esta megalomanía, era una personalidad, tan henchida por cierto, que no cabía siquiera en las fronteras vigentes de un Estado. Permítaseme matizar la afirmación. Según Hannah Arendt, los movimientos antisemitas y pangermánicos fueron las primeras organizaciones políticas que manifestaban una “conciencia tribal ensanchada”. Lo que no era otra cosa que la identificación de la nacionalidad con el alma de cada uno de sus

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 86-87.

¹⁹⁸ Benz, *op.cit.*, p. 31.

¹⁹⁹ Mosse, *op.cit.*, p. 224.

²⁰⁰ Arendt, *Los orígenes...*, pp. 298-307.

miembros. Estos movimientos eran significativos, menos por unos objetivos políticos precisos, que por el estado anímico que expresaban. Bastaba recapturar el espíritu ancestral y las formas adecuadas de gobierno vendrían como por revelación. Cada uno de los miembros de la comunidad podía ser –con tan sólo adquirir la conciencia que implicaba unirse al movimiento- la encarnación ambulante, sublime e insustituible de ese ideal magnificado. Por eso, estas organizaciones pretendían abarcar todas las cuestiones humanas. Ya no los asuntos públicos y los personales debían ser distintos, sino que aquéllos debían ser la realización de éstos.²⁰¹

La nacionalidad no era ya un asunto meramente público, no una cuestión legal o política, sino que se hallaba estrechamente ligada a la vida privada, a la intimidad misma, al corazón, pues. El principio nacional dejaba de ser algo que fuera posible imaginar plasmado en una ley y, en cambio, se volvía una mística que ni siquiera era susceptible de comprobación empírica. Pues los atributos que suponía podían no ser aparentes a simple vista, pero permanecer latentes, a la espera de ser realizados en el futuro, bajo un nuevo orden. Ya no el Estado, sino el pueblo era el motor de la historia; y ya no un pueblo definido por unas u otras virtudes cívicas que se pudieran manifestar en público, sino por sus afinidades anímicas ocultas.

De hecho, pangermanismo y antisemitismo podían aparecer juntos, como en el caso del austriaco Schönerer. Los judíos, identificados con el Estado, podían presentarse como los poderosos cómplices de una monarquía –la de los Habsburgo- que, al auspiciar el multiculturalismo, derruía los fundamentos de la virtud del *volk* alemán. Ya fuera por separado o en conjunto, pangermanismo y antisemitismo fueron los primeros movimientos políticos que, al decirse representantes del verdadero pueblo, el no corrupto y moralmente unido, alegaban su superioridad moral en contraste con una sociedad dividida y, consecuentemente, corrompida.²⁰² Acaso fueran ellos los primeros en hacer de su programa esa sensación de ser relegados, de estar por encima del orden social, ajenos por entero a él, y de presentarse por ello como epítomes de la virtud. Lo cierto es que no fueron los únicos, ni los últimos. Y aunque, con la excepción notable de Karl Lueger, sus aventuras políticas terminaron por lo general en fracasos estrepitosos, contribuyeron a alimentar un clima cultural, hicieron familiar al público un lenguaje político novedoso y peculiar.²⁰³

Revueltas del “populacho”

El antiparlamentarismo de derecha que surgió a finales del siglo XIX apareció, primero, como un clima intelectual. Cuando más, era un estado de ánimo cultural impulsado por algunas organizaciones sociales y partidos políticos minoritarios. Pero no tardó mucho en convertirse

²⁰¹ *Ibid.*, pp. 298-323.

²⁰² Mosse, *op. cit.*, p. 73.

²⁰³ Poliakov, *op. cit.*, pp. 46-48.

en un fenómeno central de la política europea y poco tiempo después era ya un estilo político de masas.

Viena ofrece un ejemplo idóneo de esta transformación. La segunda mitad del siglo XIX fue, para esta ciudad, de desconcierto. Cuando, en las elecciones para el *Rechstag* de 1895, el Partido Social Cristiano se levantara con el triunfo y acabara, así, con décadas de dominio del Partido Liberal, muchos vaticinaron el final de una historia de progreso europeo, del que Viena parecía el mejor corolario. Habiendo ganado setenta asientos, de ciento treinta y cinco, los social cristianos, como era de esperarse, llamaron al líder de su partido, Karl Lueger, a ocupar la alcaldía de Viena. No obstante, Lueger, con su aplomo e inteligencia, rayanos en arrogancia, rehusó tomar el cargo con una mayoría tan débil. Las elecciones hubieron de repetirse y esta vez Lueger obtuvo una mayoría satisfactoria, de noventa y dos asientos. El triunfo de “Karl el encantador” (“*der Schöne Karl*”), como solían llamarle, fue tan avasallador que resistió incluso la reticencia del Káiser Francisco José, bajo cuyas órdenes se repitió la elección, en 1896, sin cambio alguno en el resultado. Los temores del emperador eran tantos, que tuvo que pasar un año más para que se decidiera a ratificar el resultado. Fue necesario que Francisco José disolviera el *Rechstag*, que se negaba férreamente a dar las riendas a Lueger, y que formara gobierno por decreto, para que el triunfo social cristiano se consumara.²⁰⁴

No podía pasar por menos que un contrasentido, que un partido de retórica populista y agitadora como la de Lueger –quien, a la postre, sería junto con Schönerer el héroe político austriaco de Hitler-, tuviera tal arraigo en la Viena que Freud vivió, de descubrimientos científicos y vida cultural prolíficos. Más aún, que un hombre como Karl Lueger acabara en unos cuantos años con el predominio liberal de décadas y, no sólo eso, pusiera en jaque al mismo emperador, podía adquirir tintes alarmantes. En realidad, el acontecimiento no era tan extraño.

Con la creación, en 1885, de su Asociación Nacional Germánica –mejor conocida como Partido Pangermánico-, Georg von Schönerer logró dar al pangermanismo, antes confinado a las pugnas eternas entre fraternidades universitarias, un tinte social y de masas entonces inédito. La derecha pangermánica que, como vimos, ya rebasaba el temperamento comprometido del conservadurismo, adquirió tonos revolucionarios.²⁰⁵ Pobre estrategia y teórico defectivo, Schönerer era un agitador, hábil urdidor de disturbios callejeros y confrontaciones

²⁰⁴ Carl E. Schorske, *Viena Fin-de-Siecle*, trad. Iris Menéndez, Barcelona, Gustavo Gili, 1979, pp. 92-161.

²⁰⁵ El nacionalismo germánico tradicional apoyaba al imperio de la monarquía de los Habsburgo, en la que encontraba una combinación satisfactoria de lealtad a la ciudadanía austriaca y de respeto por la cultura germana. Por el contrario, el pangermanismo, anhelante de la anexión (*Anschluss*) de Austria al *Reich* prusiano, veía en la monarquía el obstáculo más grande para la realización de sus aspiraciones (Andrew Whiteside, “Austria”, en Hans Rogger y Eugen Weber [eds.], *The European Right. A Historical Profile*, Londres, Cambridge University Press, 1996, pp. 308-310).

violentas.²⁰⁶ La relevancia de Schönerer reside sobre todo en eso, en que mostró que era posible lograr fines políticos por otros medios que los parlamentarios. El “argumento de la calle” y la lógica del prejuicio arraigado del antisemitismo se contraponían a la larga tradición parlamentaria de pactos entre eslavos y alemanes, patronos y obreros, democracia y privilegio.²⁰⁷ Al final, el de Schönerer no logró ser más que un antisemitismo doctrinal, más de círculos pseudo académicos, al que faltaba, como dijo Hitler, la “desesperación, coraje y dureza necesarias para llevar a cabo una revolución”. En eso, Karl Lueger no escatimó.²⁰⁸

Karl Lueger supo dar al antisemitismo un sentido de urgencia y amenaza que se mostró mucho más fructífero, al concentrar en él una percepción bastante difundida de temor. En efecto, se respiraba en el aire vienés de la época una sensación de miedo y angustia que Lueger supo olfatear y explotar muy bien.

Convivían en Viena los más refinados resultados de la modernización con sus rezagos más aberrantes, la pompa y el oropel con la pobreza más atroz y la miseria más espeluznante de Europa. La situación vienesa de fin de siglo era la típica de una ciudad asolada por las transformaciones de la industrialización. Desde inicios de la década de 1870, el auge de corporaciones comerciales, el surgimiento de grandes empresas que tendían a concentrar la producción, la fuerza creciente de las finanzas en gran escala, tuvieron las consecuencias que eran de esperarse: el desplazamiento masivo de población de áreas rurales a la ciudad, la proletarización del campesinado que copaba las fábricas y el gran crecimiento de la riqueza económica, malamente distribuida. No podía ser poca la tensión en una gran ciudad que, a excepción de Berlín, había crecido como ninguna otra y de manera tan dispar.²⁰⁹

A una circunstancia ya de por sí complicada, se añadía la proporción altísima de inmigrantes. De ellos, los judíos estaban en una posición privilegiada para ser culpados de todo mal. Por un lado, tenían una fuerte presencia en la vida académica e intelectual, en las artes como en los negocios; por el otro, había un sustrato muy importante de judíos pobres, proleta-

²⁰⁶ El Partido Pangermánico no tenía más programa que la extensión de privilegios a las clases germánicas, la legislación en contra del pueblo judío –su confinamiento en *ghettos* y restricciones ocupacionales- y el desprecio por todo lo que tuviera que ver con el judaísmo –por el socialismo, por ejemplo, porque muchos de sus líderes eran judíos y por su insistencia en la equidad racial (*Ibid.*, pp. 310-315).

²⁰⁷ Su mayor momento de gloria se suscitó cuando, en 1897, Schönerer manejó magistralmente el “argumento de la calle” para obligar al emperador a destituir al entonces líder del parlamento austriaco, el Conde Kasimir Badeni – quien promovía la inclusión de lenguas minoritarias como oficiales en las cortes y la administración. Ya antes de este episodio, Schönerer había caído una vez en una forma que ponía de manifiesto el carácter mismo de su partido, visceral, activo, pero estratégicamente limitado. En 1888, mientras encabezaba una manifestación, llevado por la euforia del momento, arremetió violentamente contra el personal de un periódico rival. Después de ser sentenciado a pasar cuatro años en prisión, habiéndole sido retirado su título nobiliario de caballero, privado de su asiento en el parlamento y de sus derechos políticos, la fuerza que había logrado aglutinar escapó de sus manos. Sólo pudo volver hasta el episodio de Badeni, pero ya Schönerer no estaba en condiciones de competir con el social cristianismo de Karl Lueger. Con su último triunfo, en 1901, en que obtuvo 21 asientos para su partido, llegó su derrota. Más comprometido con el parlamentarismo, Schönerer perdió el arrastre de la turba (*Ibid.*, pp. 310-317).

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 317-320.

²⁰⁹ Entre 1860 y 1900, la población había incrementado dos veces y media, cuatro veces el crecimiento de París o de Londres (Ian Kershaw, *Hitler*, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Barcelona, Península, 1999, pp. 55-56).

rios, atraídos por el marxismo y el sionismo. En consecuencia, podían ser, a un tiempo, explotadores capitalistas y revolucionarios sociales, y, siempre, partícipes de una conspiración internacional en contra de la forma de vida tradicional de la pequeña burguesía.²¹⁰

La sensación de peligro se extendía, casi, por todas las clases sociales. La burguesía liberal se sentía amenazada por el surgimiento de las masas y sus impulsos democráticos. Por su parte, los pequeños comerciantes y artesanos se oponían a los grandes almacenes y a la producción en serie moderna, temerosos de ser absorbidos por ellos y, así, ser condenados inexorablemente a la condición proletaria, lo que parecía más temible ante la aparición de organizaciones de trabajadores. En este sentido, los judíos eran amenazantes, no sólo como poseedores de un poder financiero aplastante, sino también en la forma de buhoneros y vendedores ambulantes pobres, es decir como importadores de tácticas comerciales que ponían en desventaja a las pequeñas clases medias tradicionales.²¹¹

Karl Lueger fundó el Partido Social Cristiano, a finales de 1889, para granjearse sobre todo la simpatía de este último sector y la de los nuevos electores que habían surgido como consecuencia de las ampliaciones parciales del sufragio, desde 1884. El social cristianismo, en oposición al pangermanismo, se decía leal a la monarquía de los Habsburgo, deseoso de preservar el carácter católico del Estado austriaco y su honor dinástico. Pero el Partido ya no podía considerarse conservador. Opuesto por entero al orden vigente, veía en el liberalismo la fuente de una contaminación que alcanzaba incluso a la corona. Lueger se decía adepto de la casa de los Habsburgo, pero no así, en su estado actual, infectada como estaba del virus liberal. Había que derrumbar el orden del liberalismo para que la monarquía recuperara su valor intrínseco.²¹²

Quien hiciera su carrera política en el Partido Liberal se volvió, de súbito, el principal crítico del liberalismo austriaco. El liberalismo, decía Lueger, había librado fuerzas que después no fue capaz de controlar. Con su materialismo arraigado y su promoción del capitalismo descarnado, el liberalismo había dejado al hombre pequeño a merced de la alta burguesía opresora, epitomada en la figura del judío.

Karl Lueger, “el tribuno del pueblo”, aparecía ante la muchedumbre como la voz del hombre pequeño amenazado. Decía representar a pequeños tenderos, a sastres y verduleros que deseaban alcanzar una voz más influyente en los asuntos públicos, pero que se hallaban oprimidos por el orden liberal. Porque era éste quien propiciaba el dominio de una oligarquía

²¹⁰ Menos de la mitad de los residentes en Viena habían nacido allí. La minoría más grande era la judía que, en 1910, constituía el 8.6% de la población (*Loc. cit.*).

²¹¹ Steven Beller, *Vienna and the Jews. 1867-1938*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 45.

²¹² Schorske, *op. cit.*, pp. 157-158.

corrupta, pero era el judío, por antonomasia, el agente de la infección y el parásito que vivía de ella.²¹³

Los problemas de Viena se resolverían, decía Lueger con su habitual violencia verbal, “metiendo a todos los judíos en un barco bien grande y hundiéndolo en alta mar”. Puesto que los judíos sometían a las masas a un terrorismo a través del control del capital y la prensa, se hacía indispensable “liberar al pueblo cristiano de la dominación judía”.²¹⁴ El judío personificaba una cultura materialista, no sólo ajena y extraña al cristianismo austriaco, sino contaminante. Toda división, deseo de explotación económica, lucha de clases, provenía de este orden corrupto, liberal, del que el judío sacaba el mejor provecho. Los vieneses lograrían la unidad, toda amenaza a su integridad sería exorcizada, con tan sólo expulsar a los judíos que copaban la ciudad.²¹⁵

El Partido Social Cristiano resultaba atractivo sobre todo a artesanos y pequeños burgueses, amenazados en su existencia material por las nuevas prácticas económicas, pero también a algunos miembros de las clases educadas, antes fieles al liberalismo, pero ahora temerosos por la pérdida de su estatus; todos ellos vieron en Lueger una respuesta a su desesperación. Para todos ellos, el judaísmo materializaba una situación amenazante, ya fuera por el lado de las burguesías capitalistas, ya por el del movimiento proletario.²¹⁶

Lejos de tener una definición clara del antisemitismo, Lueger utilizaba la figura del judío para movilizar resentimientos económicos. Más que ideológico, el antisemitismo del Partido Social Cristiano era pragmático y funcional. Así, un judío converso perteneciente a la pequeña burguesía podía ser austriaco, pero no uno que fuera propietario, digamos, de una cadena comercial. “Yo decido quién es judío”, solía decir Lueger, y resumía con ello buena parte del espíritu del Partido. El tono agresivo y resuelto, aunado a la mención de la violencia como un instrumento de persuasión del que siempre se podía echar mano, permitían a Karl Lueger mostrarse como el defensor de minorías oprimidas por el orden establecido, desesperadas, cuya existencia se hallaba en entredicho, dispuestas acaso a echar mano de recursos extremos.²¹⁷

Pero eso no era todo. Había también, de manera más o menos implícita, una concepción moral del orden. El semitismo sintetizaba el vicio social, la pornografía, prostitución, cobardía y el engaño. Los liberales eran librepensadores materialistas, sin arraigo ni valores; los

²¹³ A decir verdad, no era del todo descabellado el vínculo entre el liberalismo y el judaísmo. Desde la promulgación de la constitución liberal de 1867, por la que la monarquía de los Habsburgo declinó toda ingerencia en los asuntos políticos internos austriacos, la secularización de la política había permitido el reconocimiento del estatus legal de los judíos. Ocurrió que, por un lado, la participación política estaba restringida según el criterio de riqueza, que para los liberales era muestra de responsabilidad política; por el otro, los judíos pudieron volverse abiertamente una fuerza económica y política prominente en la sociedad austriaca (Whiteside, art.cit., pp. 308-209).

²¹⁴ Kershaw, *op. cit.*, p. 59.

²¹⁵ Beller, *op. cit.*, pp. 193-195.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 45.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 193-195.

socialistas, pregoneros del odio y la destrucción de la propiedad. Todos estaban coligados para mantener en pie un orden corrupto, que era ya del todo ajeno al virtuoso sentido común del hombre pequeño. Quienes escuchaban el mensaje de Lueger eran aquellos grupos de la sociedad que sentían que el nuevo mundo industrial, del que ahora parecían depender sus vidas, respondía a reglas inaccesibles a su entendimiento. El Social Cristiano fue el primer partido político en Austria en expresar esa sensación de que un orden distante y ajeno, inconnexo e incomprensible, pero sobre todo amenazante, había sido dominado por enemigos imaginarios, extraños, que sabían cómo hacerlo suyo.²¹⁸

Extirpada la infección, se podría establecer un orden armónico, dominado ya no por el materialismo de la explotación capitalista, ni la lucha de clases proletaria, sino regido por el buen sentido del “hombre común”. Un orden social fundado, sobre todo, en la solidaridad, organizado en líneas corporativas, donde el producto social sería distribuido según la contribución. Un orden, pues, recíproco, que pudiera superar los conflictos de clase y salvaguardar, así, a las clases amenazadas que, dejadas por sus armas en tan cruenta lucha, no tardarían demasiado en desaparecer.²¹⁹

Por vago que fuera, lo cierto es que ese orden tenía una característica inequívoca. Las virtudes del hombre pequeño no podrían ser reivindicadas en el orden presente, pero tampoco en uno gremial, estático. La dinámica, que en ocasiones adoptaba sonoridades revolucionarias, del enaltecimiento del hombre común, aunada al desprecio radical por el orden vigente, rebasaban del todo el conservadurismo tradicional. El Social Cristiano, de Karl Lueger, fue el primer partido moderno de masas en Austria.

Karl Lueger, con esa refinada y casi afectada presencia, elegante y frío en apariencia, pero de un discurso cálido y sentimental, supo explotar los miedos que inundaban a la Viena de su tiempo. De Lueger se decía que “era la personificación de lo que siempre ha sido el tipo distintivo vienés: “agudo, desenfadado y encantador”. Y, según sus críticos, tenía también sus peores defectos: la superficialidad, la falta de principios, el cinismo y trazos de crueldad”. Seguramente, ello fue factor imprescindible de su triunfo. Hijo de un superintendente y con una carrera política que sólo sus propios méritos hicieron ascendente, Lueger estaba más hecho a la imagen del “hombre común” que Schönerer, con el ineludible hábito de nobleza que manaba de su figura.²²⁰

Como suele ocurrir con este tipo de movimientos, la consolidación de su fortaleza marcó el inicio del declive. Después de su triunfo de 1895, Lueger reafirmó el poder de su partido hasta llegar a ser, en 1907, la segunda fuerza parlamentaria. Poco a poco, los conservadores, más aclimatados al trabajo parlamentario, cercanos a las clases gobernantes y la monarquía,

²¹⁸ Whiteside, art. cit., p. 323.

²¹⁹ Schorske, *op. cit.*, p. 147.

²²⁰ *Loc. cit.*, p. 147.

adquirieron un papel preponderante dentro del partido. Con ellos, terminó por dominar el sentido de responsabilidad política. Pero Lueger, como más tarde atestiguó Hitler, dejó una marca indeleble en el siglo naciente.²²¹

Que, a finales de la década de 1880, toda la política de la República francesa pareciera depender de la voluntad de un general, de nombre Georges Boulanger, cuya efigie se había vuelto casi legendaria en unos cuantos años, no podía sino ser desconcertante. Pasado el tiempo, hubo quien vio en el general Boulanger nada más que otro “Napoleón de bazar”, uno de esos hombres fuertes que, de tiempo en tiempo, llegan para satisfacer ese deseo de abandonarse a líderes enérgicos, autoritarios y algo mesiánicos, tan arraigado en la política francesa.²²²

A decir verdad, el episodio apareció en la mente de los observadores de la época como algo nuevo e inquietante. Tan era así, que Anatole France tuvo que inventar una palabra para describir lo que sus ojos veían con azoro: “*troublion*”, el espíritu turbulento, nacionalista, que tomaba por asalto la urbe; una nueva forma de hacer política, no sólo por sus métodos, ya muy modernos, de propaganda –pósteres, panfletos, imágenes profusas e historias inverosímiles, muy distintos de los artículos periodísticos y polémicas intelectuales, digamos, de un Chateaubriand.²²³ Era, además, un movimiento dirigido a las masas, lo mismo a obreros que pequeño burgueses, que se ganó el apoyo tanto de campesinos confinados a la lejanía del mundo rural, como de intelectuales parisinos.

Seguramente, no había nada nuevo en lo descarnado de la retórica de Boulanger, ni en su fascinación por la autoridad y la fuerza, la gloria y la aventura, mucho menos en su inspiración militarista, ni en su obsesión por ser el líder providencial que salvara a Francia. Lo novedoso del caso era que esa violencia verbal, irascible y exaltada, servía a fines muy distintos del autoritarismo populista tradicional.

El bonapartismo, apunta Zeev Sternhell en su polémica con René Remond, era en esencia la tentación de un golpe de estado respaldado por una gran masa de campesinos que, deseosos de estabilidad, impulsaban una dictadura como medio de asegurar el orden público y la protección de la propiedad privada. Caso muy distinto fue el ímpetu boulangista que, lejos de querer preservar la estabilidad del orden, buscaba su derrumbe. No la protección de unos u otros intereses materiales, sino el rescate de la moral francesa quería el general Boulanger. Esta nueva derecha ya no era contrarrevolucionaria ni bonapartista, porque no se conformaba con preservar el orden tradicional pequeño burgués de la creciente injerencia del poder estatal. Al contrario, se trataba de extender a tal grado la participación, que la política ten-

²²¹ Whiteside, art. cit., p. 324-325.

²²² Remond, *op. cit.*, pp. 208-219.

²²³ *Loc. cit.*

dría que estar regida por las virtudes olvidadas del hombre pequeño. Boulanger imaginaba una Francia regida por el hombre común, una democracia directa, plebiscitaria, pero más significativa era su crítica de la República. Porque el boulangismo fue el primer movimiento político de masas basado en una crítica moral del orden vigente, cuya tónica revolucionaria provenía del rechazo absoluto hacia los valores de la democracia liberal y de la burguesía. El nacionalismo no era, por supuesto, nuevo en Francia, pero sí el de Boulanger, para quien la realización del principio nacional implicaba una nueva moralidad que, ausente del todo de la Tercera República, requería para establecer su reino la destrucción de las instituciones vigentes.²²⁴

El centro de gravedad del boulangismo era la idea de la revancha nacional, la obsesión, que no era nueva, de que Francia debía hacerlo todo por recuperar los territorios perdidos de Alsacia y Lorena, el precio de su derrota en la guerra franco prusiana de 1871. Ya el poeta Déroulède, quien participó en la guerra, había fundado la *Ligue des Patriotes* en 1882 para denunciar la corrupción moral que implicaba la falta de interés de la República por restaurar su honor.²²⁵ Más interesante era el diagnóstico de la derrota, que era el mismo que había dictado Renan diez años antes. Prusia había triunfado porque, aún preservada de los males de la burguesía y la democracia liberal, conservaba la virilidad y el fervor patrio, la pureza moral que Francia, contaminada por el materialismo, no poseía más.²²⁶ Por esa misma razón, por la profunda inmoralidad de su republicanismo, Francia no buscaba resarcir su honor, según la *Ligue*, que apenas hubo estallado, no dudó en unirse a la revuelta del general.

El mismo Boulanger había participado en la guerra de 1871. La historia del boulangismo inició cuando el general, quien había sido designado ministro de Guerra, comenzó a ser visto con tanta más suspicacia cuanto más alzaba la voz en la exigencia de su revancha nacional. Primero destituido del ministerio, en 1887, ingresó luego como diputado al parlamento, de donde fue expulsado bajo sospecha de rebelión. Boulanger cimbró la política de la Tercera República cuando, pese a los esfuerzos de sus enemigos políticos por hacerle a un lado, recuperó su diputación al obtener mayoría aplastante en las elecciones parisinas de 1889.²²⁷

En tan sólo dos años, Boulanger había logrado erigirse en una figura casi legendaria, el general implacable, de ímpetus incontenibles que habían bastado para derrotar la conspiración que se urdía en su contra. Carismático, pero adusto, rodeado del halo de una moralidad

²²⁴ La polémica entre Sternhell y Remond se suscita sobre todo en torno de un punto crucial. Mientras que, para el segundo, el fascismo fue totalmente ajeno a Francia y el gobierno de Vichy un accidente, para el primero apareció, desde el último tercio del siglo XIX, una forma de pensar que contenía ya los rasgos básicos del fascismo (Sternhell, *op.cit.*, pp. 25-39). Para la polémica con Remond ver, sobre todo, pp. 25-29, donde el autor reprocha las pocas páginas que René Remond dedica en su *The Right Wing in France* a esta nueva derecha, por considerarla reaccionaria, a lo más conservadora y, en suma, en nada novedosa. Como ya quedará claro a esta altura, concuerdo con la idea de Sternhell.

²²⁵ Peter Davies, *The Extreme Right in France, 1789 to the Present*, Londres, Routledge, 2002, p. 59-63.

²²⁶ Sternhell, *op. cit.*, pp. xi-xiii.

²²⁷ Michel Winock, "Socialism and Boulangism, 1887-89", en Edward J. Arnold, *The Development of the Radical Right in France. From Boulanger to Le Pen*, Nueva York, St. Martin's Press, 2000, p. 5.

intachable, decía ser la mano dura y decidida que purificaría la política francesa. “¡Abajo el parlamento!”, y “¡abajo los ladrones!”, sus frases favoritas, encerraban casi todo lo que este general tenía que decir. Los políticos le parecían por antonomasia deshonestos e inútiles sus debates. Todo, absolutamente todo, era culpa del régimen que, alegaba Boulanger, era el responsable de las divisiones partidistas, que debilitaban la autoridad gubernamental, el poder y dividían a la opinión pública.²²⁸

Así de simple, porque de eso se trataba todo, de una especie de nostalgia por la sencillez. Se trataba de purificar la República o, lo que en la mente de Boulanger era lo mismo, dar expresión al buen sentido de la gente común, en oposición al juego intrincado de pugnas entre intereses y ambiciones personales. Francia se hallaba “enferma y decadente”, porque la honestidad del hombre común no se veía ya reflejada en la política y su voluntad se disolvía en la omnipotencia de un parlamento que había hecho de la República “una colección de ambiciones y envidias”. El eslogan boulangista, “*dissolution, constituante, révision*” quería decir la revisión de la constitución, la disolución de la tiranía del parlamento y la institución de una república presidencial con autoridad, plebiscitaria. La idea era restituir la autoridad al poder ejecutivo que, según el general, el parlamento le había usurpado. Pero no se trataba solamente de una figura fuerte, con capacidades policíacas para mantener el orden. La insistencia en la democracia directa, plebiscitaria, tenía la finalidad explícita de dar al líder la capacidad de expresar la voluntad y la virtud del hombre común.²²⁹ Echadas por tierra las instituciones ineficientes, entreveradas de la República, la vida política se simplificaría en torno de la unidad moral del sentido común.²³⁰

Dos cosas deben destacarse acerca del boulangismo. Primero, que fue un movimiento, una coalición por demás heterogénea que, no obstante, se unió en la denuncia moral de la democracia liberal. El general Boulanger hizo su llamado lo mismo a obreros asediados por la crisis económica y el desempleo de la época, que a la pequeña burguesía que veía amenazado su mundo tradicional por el progreso de la industrialización. Ellos, que según el general eran el mejor ejemplo del ascetismo y el sacrificio, que, oprimidos por una burguesía voraz, contenían en sí lo mejor de la virtud nacional, fueron quienes respondieron al llamado.²³¹ Además acudieron, entre las fuerzas políticas organizadas, algunos royalistas que vieron en el boulangismo el primer paso para la restauración de la monarquía, es decir el derrocamiento de la República; pero también miembros de la izquierda socialista –como los guesdistas y los blanquistas–, convencidos de que la revolución no podría ser llevada a cabo en un orden burgués moralmente decadente.²³²

²²⁸ Remond, *op. cit.*, pp. 208-219.

²²⁹ Davies, *op. cit.*, pp. 66-67.

²³⁰ Winock, art. cit., p. 12.

²³¹ Sternhell, *op. cit.*, p. 42.

²³² Davies, *op. cit.*, p. 65.

De ahí el segundo aspecto, en absoluto menos importante. Aunque efímero, el boulangismo marcó una división en la política francesa que volvería a surgir casi una década después, con el *affaire* Dreyfus. De un lado, había una coalición decidida a derribar la Tercera República por considerar moralmente corruptos los valores, liberales y burgueses, en que se fundamentaba; del otro, estaban las fuerzas políticas que pensaban que valía la pena defender los valores de la democracia liberal —con la excepción de algunos grupos de la izquierda, como los Posibilistas, que emprendieron la defensa del orden, convencidos de que sólo en él podrían hacer su revolución.²³³ Se daba el caso, pues, de que la forma que adoptaba el espacio político dependía de un juicio moral hacia la democracia liberal.

En la hora decisiva, la firmeza de su carácter pareció escapar al general Boulanger, quien, acusado de traición a la patria, decidió huir a otras tierras. Hay quien dice que, de haber persistido, Boulanger pudo haber llevado a cabo su golpe de estado e instaurado su dictadura. Pero el boulangismo no precisó de su general para seguir con vida; fue, como bien se ha dicho, más que Boulanger.²³⁴ El movimiento dejó su marca indeleble en la derecha francesa, al escindir definitivamente a la parte conservadora, que aceptaba los valores de la democracia liberal, y la de la revolución nacional, ansiosa por defenestrarlos. Más que otra cosa, la obra de Boulanger consistió en dar impulso, cuya inercia llega hasta nuestros días, a esta nueva versión de derecha antiparlamentaria, que nada tenía ya de conservadora.²³⁵

A finales de 1894, se encontraron en un basurero de la embajada francesa en Alemania, fragmentos de un memorando en que se revelaban secretos militares del ejército francés. Su autoría fue atribuida al capitán Alfred Dreyfus, el primer judío en conseguir una oficialía en el Estado Mayor de Francia. Encontrado culpable de espionaje y traición, Dreyfus fue condenado a pasar el resto de sus días en la isla del Diablo, en un proceso que, desde el principio, levantó merecidamente suspicacias. Las pruebas decisivas en que se fundamentó el veredicto quedaron confinadas a un expediente secreto, presentado ilegalmente, sin el conocimiento del acusado ni de sus abogados.²³⁶

El *affaire* no inició propiamente sino hasta noviembre de 1897, cuando el teniente coronel Picquart descubrió que la caligrafía del memorando pertenecía en realidad al mayor del ejército, Walsin-Esterhazy, el verdadero espía.²³⁷ Tal era la disposición de los altos rangos militares de sostener, para preservar la honorabilidad del ejército, la traición de un judío

²³³ Winock, art. cit., pp. 1-10.

²³⁴ Davies, *op. cit.*, p. 63.

²³⁵ Sternhell, *op. cit.*, p. 42.

²³⁶ Nedda G. de Anhalt, *¿Por qué Dreyfus? El ensayo de un crimen*, México, CONACULTA, 2003, pp. 15-16.

²³⁷ Poliakov, *op. cit.*, pp. 74-75. Recién, en 1896, Marie-Georges Picquart había sido designado jefe del Departamento de Inteligencia del ejército. Descubrió la culpabilidad de Esterhazy por los fragmentos que encontró de una carta dirigida a éste por parte del coronel Schwartzkoppen, el agregado militar de la embajada alemana en París. El documento evidenciaba los servicios de información que Esterhazy había consentido en proporcionar al coronel alemán (Anhalt, *op. cit.*, pp. 15-16).

infiltrado, que Picquart fue arrestado no apenas sugirió a sus superiores la revisión del caso, y Esterhazy declarado inocente mediante pruebas falsificadas.²³⁸ El asunto adquirió toda su efervescencia en 1898, cuando Emile Zola publicó esas irregularidades en su famoso Yo acusado, al que sucedieron numerosos panfletos y apologías de Dreyfus, que denunciaban que el *affaire* no era otra cosa que una conspiración antisemita por parte de los altos rangos del ejército. En respuesta diligente, intelectuales como Maurice Barrès y Charles Maurrás aglutinaron a los *antidreyfussards* en un grupo que, en 1898, conformó la *Ligue de la Patrie Française*. Para ellos, la culpabilidad de Dreyfus se volvió una fe inquebrantable, inmune a cualquier demostración, que pronto comenzaron a defender mediante el intercambio de puñetazos e insultos.²³⁹ Tiendas de judíos eran saqueadas y cualquier mitin dreyfusista tenía toda la probabilidad de ser enfrentado violentamente por el bando opuesto. El populacho, las más de las veces con la complicidad de la policía, había adoptado talante militar.²⁴⁰

El caso Dreyfus fue algo más que la simple expresión callejera, violenta, de un prejuicio. Que “mueran los judíos”, querían en efecto los *antidreyfussards*, pero sobre todo una “Francia para los franceses”. Oponerse a Dreyfus equivalía a ser un francés auténtico, mientras que los dreyfusistas, quienes carecían y renegaban de la verdadera moral francesa, se volvían la encarnación misma del vicio.²⁴¹ El antisemitismo se ponía al servicio de una concepción de la política que ya había anticipado Boulanger, una visión antiparlamentaria que, compendiada en la denuncia del judaísmo, se hacía más simple y políticamente efectiva, accesible y observable.

Así, el poder inaudito del judío era el mejor ejemplo de la debilidad moral, escandalosa, del orden republicano. Dreyfus y sus séquito ilustraba el modo en que los franceses “...se encuentran prisioneros de algo intranquilizante y oscuro”.²⁴² Los *dreyfussards* conspiraban contra la virtud de la nación, porque el judío, para el que querían ganar el poder, era justo su opuesto. En la sensación de que se fraguaba una conspiración internacional judía que amenazaba con apoderárselos, se expresaba una concepción de la sociedad, el Estado y sus instituciones como algo ajeno, que obedecía a reglas muy otras de la “moral francesa”. El judío, cuanto más excéntrico apareciera a la imaginación, tanto más confirmaba que las instituciones de la República, en que parecía comenzar a sobresalir, ya no eran “francesas”.²⁴³

²³⁸ Loc. cit.

²³⁹ Poliakov, op. cit., pp. 74-75.

²⁴⁰ Arendt, Los orígenes..., pp. 60-67.

²⁴¹ Escribió Drumont, con una convicción profunda: “¿Por qué quienquiera que sea antifrancés, o que tenga una mancha, una deshonra, una deformidad intelectual, una supuración moral cualquiera, está a favor de Dreyfus?” (cit. en Poliakov, op. cit., p. 75).

²⁴² La cita es de Drumont. La Tour du Pin, otro exponente del anti semitismo político francés y líder prominente del movimiento *antidreyfussard*, abonaba a la idea de Drumont, cuando presentaba la lucha de clases como un mal enteramente opuesto a la moral francesa: “Es la idea judía la que ha llevado a los ricos a la explotación de los pobres... y a los pobres al odio contra los ricos mediante el proletariado” (cit. en Nolte, op. cit., p. 70).

²⁴³ Más que a su objeto en sí, se odiaba a quien parecía el mejor símbolo de todo aquello que se detestaba en el orden social y político. “Si odiaban a la sociedad —escribió Hannah Arendt— podían apuntar a la forma en que eran tole-

El *affaire* Dreyfus fue todo menos una discusión judicial. No si había violado una ley o cometido un delito se discutía en torno de Dreyfus, sino sobre el vicio judío que él parecía sintetizar. Es así que decía Barrès: “Que Dreyfus es capaz de traicionar, lo deduzco por su raza”.²⁴⁴ Lo que en principio era un asunto legal y político, se convirtió pronto en una cuestión moral. Poco importaba la responsabilidad jurídica de un individuo sobre sus actos. Se trataba de la responsabilidad moral de un colectivo -el judío- sobre la corrupción de “lo francés”, cuya consecuencia expresó Hannah Arendt lapidaria, pero efectivamente: “un delito tropieza con el castigo; un vicio sólo puede ser exterminado”.²⁴⁵

Lo que es más, si bien la queja era que el Estado, la sociedad, la política se encontraban bajo amenaza de ser dominadas por el judaísmo, preservarlas no estaba en las intenciones de los *antidreyfussards*. Al contrario, había que llevar ese impulso vital, esa energía francesa que Barrès veía en los disturbios callejeros, hasta el punto de derrocar la Tercera República. Porque, en última instancia, el judío era el virus, pero el orden liberal el cuerpo decadente. Salvada la amenaza judaica, otra se podría cernir sobre la decrepitud del orden vigente, si éste no era sustituido por una moralidad nueva, auténticamente francesa. Para Barrès y Maurrás, el antisemitismo era un instrumento político idóneo, porque sintetizaba la corrupción del orden y ponía de manifiesto el modo en que el judío sacaba provecho de ella, del materialismo, el liberalismo, de la pugna y la división parlamentarias. Pero, más que por sí mismo, el antisemitismo resultaría valioso porque fungiría como elemento unificador de la nación y, más aun, permitiría dilucidar, así fuera por oposición, aquello de que se constituía la auténtica moralidad francesa.²⁴⁶

De ahí que ni la confesión de Esterhazy de su culpabilidad haya obstado para que los ímpetus de los *antidreyfussards* siguieran briosos. “Es altamente improbable que Dreyfus sea inocente, pero es absolutamente cierto que la misma Francia es inocente”, decía Barrès. La reforma moral había de comenzar por el *affaire*, pero no depender de él.²⁴⁷ El diagnóstico de Maurrás fue inequívoco, al día siguiente de que un coronel, de apellido Henry, se suicidara en su celda tras confesar que era él el principal falsario de las pruebas que habían servido para condenar a Dreyfus. Maurrás vio en Henry al autor de un fraude patriótico, a un pobre mártir que había sido llevado a la muerte por los *dreyfussards*, ese “sindicato de traidores”.²⁴⁸

rados [los judíos] en su seno; si odiaban al Gobierno podían apuntar a la forma en que (...) habían sido protegidos por éste o a la forma en que habían sido identificados con el Estado” (Arendt, *Los orígenes...*, p. 164).

²⁴⁴ (cit. en Poliakov, *op. cit.*, p. 70).

²⁴⁵ *Los orígenes...*, p. 141.

²⁴⁶ Sternhell, *op. cit.*, p. 45.

²⁴⁷ Nolte, *op. cit.*, pp. 76-77.

²⁴⁸ Poliakov, *op. cit.*, p. 76. Era ya inevitable que el Tribunal de Casación girara la orden para que se abriera una nueva investigación del caso, cuya resolución fue sin embargo igual de oscura que las anteriores. En junio de 1899, Dreyfus fue declarado de nuevo culpable, aunque esta vez condenado a diez años de cárcel, por temor, según se ha sugerido, de que una sentencia absolutoria desencadenara una guerra civil (*Loc. cit.*). Tan sólo una semana después, Dreyfus recibió el indulto del presidente de la República, Émile Loubet. Preocupado por su salud, que se había vuelto precaria a causa de sus años de encierro, Dreyfus aceptó el perdón a condición de la revisión de su caso, petición que no

Como en el boulangismo, en el *affaire* Dreyfus dos posturas políticas se aglutinaron en torno de juicios morales opuestos acerca de los valores del liberalismo burgués. Dos posiciones retóricas se confrontaron, verbalmente en el boulangismo y también físicamente en el caso Dreyfus, que parecían inconciliables entre sí por una razón. Eran dos visiones de la vida y el mundo completamente opuestas que, acusándose mutuamente de urdir planes criminales, el orden institucional vigente ya no podía conciliar. Por eso, ya fuera por medio de la calle, ya por la vía de la prensa, los contendientes llevaron a cabo su lucha, pero de ningún modo por los cauces parlamentarios. Incluso la minoría que luchó a favor de las instituciones políticas tuvo también que prescindir de ellas para librar su batalla.²⁴⁹

Una cosa más tienen en común estas “revueltas del populacho”. Todas ellas fueron intentos de llevar la visión del orden de la derecha antiparlamentaria al terreno de la acción política de masas. En este esfuerzo, el motivo nacionalista fue fundamental. Pero era un nacionalismo distinto, mucho más sentimental, pero a la vez vital y dinámico; sobre todo, puesto al servicio de una crítica moral del orden político liberal.

Un nuevo nacionalismo

En estas revueltas, hubo escritores que creyeron ver un impulso por el cual las masas defendían su virtud intrínseca, nacional, frente a la amenaza de un orden decadente. Uno de ellos fue Barrès, quien primero apoyó desde el frente del periodismo al general Boulanger y más tarde, entre 1889 y 1893, fungió como diputado boulangista. Barrès fue uno de esos escritores que puso su talento al servicio de la salvación del alma nacional, aun a costa de obliterar la memoria de su genio literario. En esto, Barrès era un romántico, pero más al estilo de Lagarde y Langbehn, a quienes leyó con asiduidad. Pues el de Barrès era ya un nacionalismo muy otro del vago misticismo, desinteresado, huraño hacia el poder, de, digamos, Michelet.²⁵⁰

El nacionalismo barresiano no podía dejar de ser un llamado a la acción política. Para Barrès, el movimiento de Boulanger era la revuelta de “la Francia viviente, la parte joven”, cuya vitalidad salvaría a la nación una vez derrotado el orden anquilosado y artificial, opresivo ante todo, del liberalismo. Había que barrer con divisiones viejas y lealtades caducas para que otra moralidad ocupara su espacio.²⁵¹

Como muchos de su generación, el escritor estaba obsesionado con la pérdida del poder de Francia. Más que un programa o una doctrina, este nacionalismo era una “poesía”, pero a la vez una reivindicación política. Se trataba de revertir la decadencia, al devolver a Francia

fue atendida sino hasta 1906. En julio de ese año, el Tribunal de Casación anuló el juicio y rehabilitó a Dreyfus en el ejército. En realidad, el *affaire* nunca se cerró. Dreyfus jamás obtuvo su absolución, los archivos fueron destruidos y los culpables nunca fueron castigados (Anhalt, *op. cit.*, pp. 52-57).

²⁴⁹ Arendt, *Los orígenes...*, pp. 170-173.

²⁵⁰ Touchard, *op. cit.*, p. 526.

²⁵¹ Sternhell, *op. cit.*, pp. 230-231.

la conciencia de su fuerza, pero la idea no podía limitarse a un programa de educación política.²⁵² Casi sobra ya decirlo, para Barrès la causa última de la debilidad moral de su país residía en un orden burgués, liberal, que daba por resultado una Francia “desunida y descerebrada”, detestable en una palabra.²⁵³ Las instituciones parlamentarias de la República eran incapaces de crear una moralidad que revirtiera la decadencia, porque sólo propiciaban una sociedad hostil, inmersa en la lucha incesante de unos intereses contra otros. Por su parte, la burguesía sacrificaba la unidad moral francesa, al tomar a la gente por nada más que medios para establecer su propia supremacía. En la raíz del malestar, se encontraba la sociedad industrial que, ajena y opresora de la vitalidad nacional, hacía al hombre “esclavo de las relaciones entre trabajo y capital”, que limitaba el desarrollo del individuo, que corroía su identidad y autenticidad.²⁵⁴ En este punto, el diagnóstico es de sobra conocido.

Pero hay otro aspecto de este nacionalismo que vale la pena apuntar. Para Barrès la nación no era una figura de naturaleza deífica, a la que hubiera que rendir suprema pleiteía, ni una sublimación que se volviera asequible con el conocimiento de la historia y la cultura, sino algo de sentido común, propio del “populacho”, vale decir. En la trama de su novela, Colette Baudoche, quedó bien expresada la idea. La historia transcurre en la ciudad de Metz, incorporada a Alemania en el año de 1870. Las Baudoche, madre e hija, son dos francesas de la mayor pureza que, de renta modestísima, se ven obligadas a alquilar un cuarto al doctor Asmus, erudito alemán. El resto de la historia transcurre como relata Ortega y Gasset:

“Las Baudoche son dos francesas de la especie más sencilla: su educación no es noticiosa, no saben apenas nada, no han recibido de fuera ninguna erudición; pero la sangre que corre por sus venas ha heredado toda la riqueza anónima de inventos morales que se deben a la ilustre casa de Francia. La educación, en lugar de recibir las, trasciende de ellas, unge todos sus modales y espiritualiza los muebles de sus habitaciones... El doctor Asmus, por el contrario, viene de una raza que necesita aprender las cosas por principios... Este invasor va entrando insensiblemente bajo el encanto de una vida más pulimentada. Todo va iniciándole en una civilización más succulenta, a la vez de mayor complejidad y de más graciosa unidad”.²⁵⁵

Como es previsible, el doctor Asmus, prendado del encanto francés, de la pureza moral que mana de la joven Colette, abandona a la prometida germánica para mantenerse al lado de la Baudoche, en quien encuentra una frescura más vital y espontánea. En dos cosas hay que reparar. Primero, en que el doctor Asmus sólo encuentra esa pureza moral en la provincia y con mayor probabilidad cuanto más lejana se encuentre del cosmopolitismo de la ciudad y, sobre todo, de las instituciones republicanas. Es como si esa virtud pequeña rehusara y rebasara los confines del Estado.

²⁵² Touchard, op. cit., p. 527.

²⁵³ Sternhell, op. cit., p. 251.

²⁵⁴ Ibid., pp. 106-107.

²⁵⁵ Ortega y Gasset, “Al margen del libro «Colette Baudoche», de Maurice Barrès”, en Obras completas, t.1, Madrid, Alianza-Revista de Occidente, 1983, p. 471.

Segundo, el nacionalismo de Barrès era un “culto del yo”, una vitalidad yaciente en el alma de todo francés, una moralidad intrínseca, palpitante pero oprimida por el orden decrepito de la república liberal.²⁵⁶ El sentimiento nacional tenía que ayudar al “desenvolvimiento del alma”, pero también orientar la acción y las lealtades en el mundo. “Mi inteligencia – escribió Barrès- es tentada por cada costado; todo me interesa, me estimula y sorprende.” En cambio, *la Terre et les Morts* era algo así como una intuición, ubicada en el fondo del alma, “un delicado nervio; si se pone a prueba el resultado es una reacción total de la que no puedo desconfiar, un movimiento de mi ser entero”.²⁵⁷

Barrès quería ser todavía un conservador, adorador de las tradiciones francesas. Pero ya su objeto de culto era sentimental, una virtud oculta en el corazón de los franceses que, más aun, vivía oprimida y amenazada por el orden liberal. Barrès se decía adorador de la república, pero no de la Tercera, que había sido invadida por “desarraigados” y “bárbaros” que amenazaban la integridad y pureza nacional.²⁵⁸ Por eso, llegado el episodio del *affaire* Dreyfus, Barrès hizo poco por ocultar su anti semitismo. Pero hacía falta algo más para recuperar la pureza moral, porque nuevos agentes de infección surgirían en tanto que el suelo fecundo de la corrupción liberal se mantuviera vigente. En efecto, cada vez que hubo oportunidad, Maurice Barrès se unió a los esfuerzos por derrocar la República.

Lo mismo sucedió con Charles Maurrás, quien, en 1899, fundó el periódico *L'Action Française* para continuar el impulso, a su ver moralizante, del *affaire* Dreyfus. Poco añadió Maurrás al nacionalismo de Barrès, a no ser acaso por el sentido de apremio que dio a la amenaza de las virtudes francesas por el vicio. Despojada de la conciencia conservadora que aún hacía titubear a Barrès, Maurrás veía en el orden de la democracia liberal el terreno de la guerra civil.²⁵⁹

La patria es el absoluto último, la única fuente posible de dignidad moral del hombre, el origen de toda autenticidad. Pero la virtud que la embellece, la hace al tiempo frágil y la somete a la amenaza constante. Porque la democracia liberal, insensible a sus verdades, egoísta, individualista, fortalece a los enemigos de Francia. En un orden corrupto, los “bárbaros de las profundidades”, los “enemigos internos”, se unen en un “plan diabólico” para mantener sojuzgada la auténtica moral francesa. Siempre, el enemigo de débil moral echa mano de la traición y, así, supera en poder a la propia patria. El vicio no puede sino triunfar en una república que no es más que el medio por el cual los extranjeros gobiernan Francia.²⁶⁰

Resultará ya familiar esa sensación a poco de ser paranoica, de una virtud nacional en asedio permanente. Pero, en Maurrás, el sentido de amenaza adquiere un relieve que le otor-

²⁵⁶ Touchard, *op. cit.*, 527.

²⁵⁷ Davies, *op. cit.*, p. 69 [La traducción es mía].

²⁵⁸ *Ibid.*, pp. 70-71.

²⁵⁹ Nolte, *op. cit.*, pp. 130-132.

²⁶⁰ *Ibid.*, pp. 145-160.

ga, dicho sea de paso, mayor efectividad política. “Lo francés”, esa virtud oprimida, relegada al alma, es una cualidad intrínseca, pero rebasa del todo el mero folclor. No es posible hallarla, como aún pensó Barrès, específicamente en la provincia, ni tiene signos ostensibles a la vista. La nacionalidad adquiere en Maurrás un fuero a tal grado subjetivo, que alguien que haya nacido francés puede dejar de serlo, si se alía con los enemigos externos. Ya no basta siquiera haber nacido en el suelo casto de una provincia en Francia, “lo francés” es un asunto de intenciones, sentimientos y subjetividades. Con Maurrás, el nacionalismo alcanza un grado de personalización que no se había visto antes.²⁶¹

Capitalistas, financieros, socialistas, parlamentarios, son todos enemigos del mismo tipo: representantes de un orden social y político individualista y despersonalizado, el “poder más lejano y abstracto de la tierra”.²⁶² Por el contrario, el Estado auténticamente francés que Maurrás imagina “...se asemeja al alma humana, que es autoconsciente, se recuerda, se tiene a sí misma en el poder”. Maurrás se decía adepto del monarquismo, pero no en un sentido conservador, que buscara restituir derechos hereditarios. El Rey sería sólo un funcionario puesto al servicio del alma nacional, la cabeza de un orden jerárquico en que el lugar que cada individuo ocupe sería la condición de su propia realización.²⁶³

Acaso lo que más salta a la vista de este nuevo nacionalismo, surgido en el último tercio del siglo XIX, es que ya superaba los límites del concepto liberal de derechos y obligaciones ciudadanas en un espacio público impersonal. Pero tampoco se trataba solamente de un sentimiento de lealtad, al estilo del “patriotismo de Estado”.²⁶⁴ No se trata del nacionalismo de Michelet o de Mazzini, aún de tintes liberales, fervoroso de la unidad profunda encarnada en un Estado centralizado. Todo lo contrario, aquí la “nación” es cierta moralidad asediada, excluyente, casi se diría que en guerra civil constante. No es un patriotismo popular, sino “populachero”; no uno que haya de manifestarse en la conducta cívica, sino una virtud siempre oculta que, en amenaza constante, tiene que ser defendida del vicio, las más de las veces por un orden autoritario, jerárquico, elitista.²⁶⁵

Se trata de un nacionalismo que llama a la acción política, porque el “francés” se siente relegado, extraño y, lo que es más, amenazado por su propia “Francia”. Ya no es el culto a una imagen delicada de la nación, evocación de pálida tez, etérea, sutil, ajena y superior al poder. La nación debe mostrarse viril, activa y dinámica, virtuosa y ascética, lejana del capricho, dispuesta siempre al sacrificio: todo lo opuesto a lo que se suponía eran los valores de la civilización burguesa; ya no una sublimación a la que deban elevarse rezos, sino un principio

²⁶¹ *Ibid.*, pp. 130-132.

²⁶² Touchard, *op. cit.*, p. 530.

²⁶³ Nolte, *op. cit.*, pp. 135-145.

²⁶⁴ Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1789*, trad. Jordi Beltran, Barcelona, Crítica, 1998, pp. 90-97 (En adelante, *Naciones...*).

²⁶⁵ Touchard, *op. cit.*, p. 526.

que parte del “yo”, que lo proyecta y lo conforma. Sobre todo de eso se trata, de que el “verdadero yo” establezca su reino e imponga su virtud.

Más fundamental, este estilo de nacionalismo no puede entenderse sin el antiparlamentarismo que siempre le acompaña. Es un patriotismo dispuesto, en todo momento, a mostrar el disgusto absoluto por el orden de las democracias liberales. Desprovisto por completo de cualquier sentido de realidad, este patriotismo no podía ser leal al país real, pero tampoco a una demarcación territorial, ni a algún principio étnico.²⁶⁶ Se trataba, sobre todo, de una realización moral, de un principio de la personalidad, que al volverse una reivindicación política, desbordada los límites del Estado.

Sería posible, de proseguir el paso por este sendero, reconstruir una historia de las ideas fascistas. Como ya mencioné, andando por Lagarde, Langbehn y van der Bruck, haciendo quizá escala en Schönerer y Lueger, sería posible llegar al nazismo de Hitler. Así también, el camino de Barrès y Maurrás, que partieron de las “revueltas del populacho”, llevan a los fascismos francés e italiano. La historia sería la de cómo la crítica antiparlamentaria, moral, hacia el materialismo de la democracia liberal y burguesa, se fue tiñendo de un nacionalismo que ya no podía ser conservador, por no decir ya liberal. Habría después que relatar la forma en que este tono revolucionario se fue haciendo más y más dominante, una obsesión casi irrefrenable por la revolución que derrocaría el orden liberal burgués. Sería preciso indicar que este creciente radicalismo provino por lo general de una izquierda socialista, desencantada con el materialismo marxista: unos estaban convencidos de que una revolución a la Marx no podría ser consumada en un orden burgués decadente; otros, a la vista de los episodios del boulangismo y el *affaire* Dreyfus, concluyeron que las coaliciones que se suscitaron de sectores obreros y socialistas con la burguesía, en defensa de la república, era la mejor muestra de la imposibilidad de la conciencia de clase. Muchos discípulos de Georges Sorel hubo que, convencidos de que hacía falta un mito que movilizara al proletariado, vieron en el nacionalismo el vehículo idóneo de la revolución, idea que pareció verse confirmada con el fervor patriotista de la Primera Gran Guerra. Así, habría que reconstruir el modo en que sindicalistas franceses, como Georges Valois -quien había leído y aprendido a Barrès y Maurrás-, culminaron la síntesis entre socialismo y nacionalismo que dio luz al fascismo. En Italia, se podría relatar cómo el sindicalista Arturo Labriola, de raigambre soreliana, y Enrico Corradini, discípulo de Maurrás, llegaron a la misma amalgama.²⁶⁷

Pero no es mi propósito contar esa historia. Hasta ahora, mi intención ha sido mostrar cómo, pese a todas las diferencias que pueda haber, existe entre todos estos movimientos un

²⁶⁶ Hobsbawm, *Naciones...*, pp. 101-104.

²⁶⁷ La historia ha sido a reconstruida, de manera excepcional, por Zeev Sternhell, en su libro *Neither Right nor Left*. Para el caso italiano, se puede consultar, de Sternhell, Sznajder y Ashandi, *El nacimiento de la ideología fascista*.

núcleo común. Maurrás no compartía el republicanismo de Barrès, ni éste el monarquismo de aquél. Con muchas reservas observó Maurrás la invasión nazi a Francia, y seguramente Hitler habría tenido por demasiado conservadores a Lagarde, a Barrès y a Boulanger. Pero todo ello da aún más relieve a las similitudes que guardan entre sí. Todas estas posturas tienen una forma de pensar, un estilo político común; si bien llegan a distintas conclusiones, las más de las veces inconciliables, también discurren por los mismos senderos. En este punto, es posible decir que, desde el último tercio del siglo XIX, surgió una nueva forma de crítica hacia el orden, una forma de interpretar la realidad esencialmente antiparlamentaria. Este estilo político se asocia por lo general a la derecha, pero ya no se trata de una postura conservadora, sino de una crítica moral que no puede tener sino desprecio absoluto por el orden de la democracia liberal. Con toda seguridad, su episodio más virulento fue el de los fascismos de entreguerras, como consecuencia de circunstancias excepcionales. Pero esta visión del orden, antiparlamentaria y de derechas, nada tiene de excepcional. Tan es así que, como veremos, sobrevivió a la Segunda Guerra Mundial.

La permanencia de la cosmovisión antiparlamentaria

En el verano de 1945, surgió en el sur de Roma *Uomo Qualunque*, un periódico dedicado a satirizar acremente a los “*new bosses*”, a los políticos profesionales de la recién restaurada República y a las ideologías vacuas de sus partidos, que eran tenidos por estructuras perversas sin otro propósito que perpetuar su dictadura sobre el “pueblo”. Cuando se convirtió en partido político con el propósito de contender en las primeras elecciones administrativas de la posguerra, en 1946, *Uomo Qualunque* generó ansiedades que no son difíciles de entender. La nostalgia que de inmediato manifestó el partido por el régimen de Mussolini llevó a muchos a pensar que se trataba de un resurgimiento del fascismo recién derrotado.²⁶⁸

En realidad, *Uomo Qualunque* tenía poco que ver con el fascismo. Lejos de un Estado ético anticapitalista, el partido quería uno económicamente más liberal.²⁶⁹ Lo curioso es que su retórica era todo menos políticamente liberal. *Uomo Qualunque* —el “hombre común”, en español—, terminó por adoptar el estilo discursivo del antiparlamentarismo de derecha que he venido exponiendo aquí. La nostalgia de *Uomo Qualunque* por el fascismo provenía del hecho de que, a su ver, el régimen había sido capaz de comprender la moralidad, el “buen sentido”, inherente a las clases medias. Todo lo demás se sigue de esto. Existía una conspiración comunista en fragua, de cuyo plan la Resistencia había formado parte, que era propiciada por la debilidad moral de la nueva República. Porque sus políticos y partidos, obcecados en man-

²⁶⁸ Roberto Charini, “The Italian Far Right: The Search for Legitimacy”, en Cheles, Ferguson y Vaughan (eds.), *The Far Right in Western and Eastern Europe*, Nueva York, Longman, 1995, p. 24.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 26.

tenerse en el poder, enceguecidos por su propia ambición, pactaban con las fuerzas de la izquierda sin percatarse de la oscuridad de sus intenciones.²⁷⁰

Lo interesante del caso de *Uomo Qualunque* es el modo en que un descontento a primera vista económico puede transformarse en una crítica moral de la política, en una circunstancia en que un grupo o clase social ve peligrar su situación económica y su forma de vida. En la inmediatez de la segunda posguerra italiana, la situación resultaba caótica. Por un lado, entre escombros y pobreza, la liberación había devuelto a una masa de soldados y prisioneros, muchos todavía armados, a la vida cívica de una República cuya economía parecía incapaz de absorberlos; por el otro, el descontento económico se traducía en manifestaciones callejeras y movilizaciones obreras, organizadas por socialistas y comunistas que, además, gozaban del buen prestigio de haber participado en la Resistencia. En esta situación, no sólo era posible añorar la fuerza del Estado, a la vista de la carencia de poderes públicos. Además, se veían con suspicacia las políticas consensuadas de los primeros años entre democristianos y la izquierda socialista y comunista.²⁷¹

Uomo Qualunque, el partido más ajeno al sistema político, podía presentarse como el último reducto de virtud, en oposición a un orden republicano en que dos partidos, en teoría ideológicamente opuestos a la democracia cristiana, convivían con ella cínicamente para consumir su conspiración en contra de la clase media. El auge del qualunquismo fue efímero. *Uomo Qualunque* obtuvo veintitrés administraciones locales y 5.3% de los sufragios, con cuarenta y un asientos, en las votaciones para la Asamblea Constitutiva. Dos años más tarde, el partido había desaparecido del mapa político.²⁷²

En 1955, una turba de campesinos pobres y tenderos provenientes del sur, parecía dispuesta a tomar por asalto la ciudad de París. En el estrado, les arengaba un personaje excéntrico, con aires de general, pero con aspecto de comerciante, que se deshacía en invectivas dirigidas lo mismo a políticos que a sus partidos. Se llamaba Pierre Poujade. El cuadro era extraño y a muchos movía al miedo.²⁷³

El poujadismo fue, en sus inicios, un movimiento impulsado sobre todo por motivos económicos, una revuelta de resistencia a la inspección de impuestos, que comenzara primero en el vecindario de St. Ceré, y se extendiera rápidamente en el sur. Para 1953, Poujade había

²⁷⁰ Guiseppe Mammarella, *Italy After Fascism. A Political History. 1943-1965*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1966, pp. 98-100.

²⁷¹ *Ibid.*, pp. 109-116.

²⁷² En las principales ciudades del sur, el desempeño de los qualunquistas fue sorprendente: 20.7% en Roma, 19.7% en Nápoles, 46% en Bari, 34.6% en Foggia, 47% en Lecce, 34.6% en Catania y 24.5% en Palermo (Chiarini, art. cit., p. 24).

²⁷³ Poujade fue antes y durante el régimen de Vichy miembro del grupo fascista juvenil liderado por Jacques Doriot. Por razones evidentes, después la liberación, Poujade hubo de huir al norte de África, donde sirvió en la Fuerza Aérea Real (Philip M. Williams, *Crisis and Compromise. Politics in the Fourth Republic*, Nueva York, Anchor Books, 1966, p. 174).

logrado organizar la UDCA (Unión de Defensa de Comerciantes y Artesanos), que hacía de su rebelión anti fiscal un movimiento nacional.²⁷⁴

Sus adherentes eran sobre todo tenderos, artesanos, propietarios de cafés y bares, junto con algunos campesinos provenientes, todos ellos, de zonas económicamente decadentes y despobladas. Se trataba de un movimiento conformado por los sectores de la pequeña burguesía, temerosos de que sus formas de vida tradicionales desaparecieran. Y, ciertamente, en el sur francés había buenas razones para que así fuera. Mientras que la población rural disminuía drásticamente, los pequeños comercios crecían prolíficamente, lo que quería decir que la competencia económica incrementaba exponencialmente.²⁷⁵ Si a ello se añade la devaluación del franco –con la consecuente dificultad de la pequeña clase media para pagar sus deudas- y la reciente reforma de un sistema fiscal que, si ya se consideraba opresivo e ineficiente, ahora era además severo con las evasiones fiscales, no es difícil entender el odio irrefrenable que expresaba Poujade hacia la “hidra fiscal”. Ni es difícil entender el temor, por lo demás muy real, de estos habitantes de pequeños poblados del sur de perder su condición social. Porque, en efecto, era inmenso el abismo entre la modernidad al norte del Loira, en pleno proceso de crecimiento industrial, y las zonas del centro y sur, excluidas de los beneficios del transporte, la industria y el mercado, amenazadas por el despoblamiento –causado, en gran medida, por las migraciones hacia el norte próspero. La posibilidad de que estos pequeños burgueses se vieran, de súbito, orillados a migrar a una zona más aventajada, donde tendrían que incorporarse a la industria y volverse proletarios, no era en absoluto descabellada.²⁷⁶

Con la pérdida, en 1954, de Indochina y el inicio de la guerra de Argelia, la UDCA se convirtió en un partido político. El poujadismo adquirió entonces la virulencia que le fue característica. El antiestatismo del reclamo fiscal y la queja nacionalista por el derrumbe del imperio se amalgamaron para dar origen a una violencia verbal que, en el suelo fecundo del desasosiego, rendiría buenos frutos. Al descontento de la pequeña burguesía tradicional se aunó el de franceses que habían residido en las colonias, sobre todo soldados, que se sentían olvidados por su gobierno y decían haber sido empleados como peones. El poujadismo se volvió, así, el movimiento que aglutinó a todos aquellos que se tenían por los menos privilegiados; fue el levantamiento de los “apolíticos”, de los sectores abrumados por la sensación de

²⁷⁴ Stanley Hoffman, *Le Mouvement Poujade*, Paris, Armand Colin, 1956, p. 9.

²⁷⁵ En St. Ceré, el pueblo natal de Pierre Poujade, la población se redujo a la mitad, entre 1950 y 1953. En Francia, más que en cualquier otro país, el número de pequeños comercios aumentó en 40,000 durante el mismo período (Williams, *op. cit.*, p. 174).

²⁷⁶ Herbert Luethy, “Poujade: Hitler or Pierrot?”, *Commentary*, 56 (1956), p. 305. En un principio, el poujadismo parecía un movimiento de tintes bonapartistas (véase *supra*, p. 43), una coalición de pequeñas clases medias tradicionales, temerosas de la modernización. Sin embargo, como se verá, en su lenguaje político había ya elementos que no podían ser conservadores, que lo hacían distinto, principalmente su voluntarismo y su crítica moral del orden liberal.

que ya no tenían la capacidad de entender, mucho menos de influir sobre las fuerzas que hacían peligrar su estilo de vida.²⁷⁷

Así lo reflejaba la retórica del poujadismo, emotiva, exaltada, dirigida siempre a expresar esa sensación de amenaza que se traducía en la lucha sempiterna de la virtud oprimida contra el vicio acechante. Acaso el motivo más recurrente en la “mitología del poujadismo” sea la idea de que hay dos clases de hombres, los “grandes” y “la gente pequeña”. Por un lado, están los que tienen acceso al poder, a la riqueza, la élite política y económica, los agentes de la modernización; por el otro, los que carecen de estas ventajas, pero que a cambio son “hombres libres” de las fuerzas económicas, sociales y políticas de un mundo cada vez más convulsivo. El mundo moderno, con sus supermercados, con sus grandes urbes, ponía en peligro lo que, para Poujade y su gente, era el ideal de la libertad, es decir la vida sencilla del campesino que labra su tierra, el artesano o el dueño de una pequeña tienda, en un poblado en donde las relaciones sociales son simples y directas. La superioridad moral del “hombre libre” se opone a la vida despersonalizada, anónima e irresponsable del individuo en la sociedad moderna, el “asalariado”. Son ellos, los “hombres pequeños”, que constituyen el pueblo, quienes, armados de buena conciencia, de conciencia heroica, sostienen su virtud a pesar de la opresión que les es infligida.²⁷⁸

Todo aquello que no fuera el “país real”, era el “país legal”, una cortina de humo dispuesta minuciosamente para satisfacer las aspiraciones de la oligarquía, a costa de la virtud del hombre simple. A ese fin servían las instituciones representativas, y el Estado no era más que un monstruo de gastos crecientes que, plagado de parásitos (burócratas), amenazaba con su sed impositiva la existencia del verdadero francés. Los intelectuales, que habían perdido todo contacto con el mundo real del sentido común, los extranjeros, emisarios de poderes apátridas e inhumanos, los políticos, cuyas deliberaciones y conflictos no eran más que farsas; absolutamente todos pertenecían a la misma estirpe y, coludidos con el capitalismo internacional, fraguaban la misma conspiración a favor de los grandes. “Esta República –decía Poujade– no es la nuestra” y se trataba precisamente de eso, de preservar su virtud auténtica del país legal que la asfixiaba: “Nosotros queremos vivir como vivimos a orillas del Sena y del Garona, y si hay personas que deseen conocer el estilo de vida a orillas del Moscova y del Misisipi, ¡pues bien!, ¡que se vayan!”.²⁷⁹

No es contra la democracia de la República que arremetía Poujade, sino contra su liberalismo, que obstaculizaba la representación del país real. El régimen representativo le parecía despreciable, porque había olvidado esa sección de la República que encarnaba la patria verdadera. En su intención de liberar a Francia, de hacer coincidir al país real con el legal,

²⁷⁷ Williams, *op. cit.*, 177.

²⁷⁸ Hoffman, *op. cit.*, p. 210.

²⁷⁹ *Ibid.*, pp. 210-220; y 224. (La traducción es mía).

Poujade se creía el continuador de la tradición de 1789; literalmente. Nada menos que eso, Pierre Poujade soñaba con la reconstitución de los Estados Generales. Sólo así, mediante delegados que pudieran llevar sus demandas a París, podría ser escuchada la verdadera Francia, esas voces de los hombres comunes que, desperdigadas y silenciosas, se elevarían del anonimato desde la oscuridad del pequeño burgo de una provincia dormida. Poujade creía ser el representante de estos héroes silenciosos, la personificación de la pureza contra una mafia apátrida de traficantes y pederastas, conspiradores y traicioneros, el líder de una cruzada contra “los Judas de todos los tiempos”.²⁸⁰

Mal se haría en pensar que la revuelta poujadista fue sólo un movimiento de protesta económica. Ciertamente es que el orden que Poujade imaginaba era una quimérica organización productiva y que nada tenía de revolucionario. Su intención era preservar la vida provincial como él decía conocerla, un orden armonioso, en el que los intereses estarían organizados en asociaciones profesionales que sortearían todo conflicto. “Sólo los intereses económicos –decía Poujade– nos importan... la política no es verdad”. Pero con ello, Poujade no quería sino confirmar su crítica moral del orden político y social. Lo nocivo de la política residía en que auspiciaba la división de la Patria en “grandes” y “pequeños” e impedía, en consecuencia, la comunión de intereses que de otro modo sería posible. La virtud auténtica, que de momento estaba ausente de la política, desembocaría naturalmente en la armonía de intereses económicos. No era conservador el poujadismo, porque la buena moral del “hombre común” reinaría sólo cuando se echara por tierra todo obstáculo entre la vida saludable y el poder. La República, despojada de egoísmos, obtendría finalmente el orden fraternal que desde la Revolución venía buscando.²⁸¹

Insisto, el poujadismo era esencialmente una crítica moral, antiparlamentaria, del orden político. Otra moral había que instaurar en la República, según Pierre Poujade: la virtud del sacrificio en torno de un Estado fuerte, de disciplina casi militar, que permitirá disipar toda división. El poujadismo fue un grito de desesperación contra un mundo que se volvía en demasía complicado, encarnado por un sistema fiscal incomprensible. Su agresividad antiparlamentaria y nacionalista, su protesta desordenada e impulsiva, apuntaban al ensalzamiento del sentido común, al deseo por una vida más simple y controlable, a la “... solidaridad popular por encima de todos los partidos”.²⁸²

Pero el poujadismo no era apto más que para la agitación. Por eso, cuando en las elecciones de enero de 1956, la UDCA ganó más de dos millones y medio de votos y 50 asientos en la Asamblea Nacional, se presentó al poujadismo la paradoja que marcaría su declive, cómo sostener un movimiento antiparlamentario con un pie en la Asamblea Nacional. Los di-

²⁸⁰ Luethy, art. cit., pp. 301-310.

²⁸¹ Hoffman, *op. cit.*, pp. 230-240.

²⁸² Luethy, art. cit., p. 306.

putados poujadistas, resultaba evidente, carecían de experiencia y talento. Incapaces de proponer una ley o de pronunciar un discurso, se encontraron entre la disyuntiva de seguir obedeciendo a Poujade -a quien juraron ser leales o de lo contrario morir ahorcados- y ponerse bajo los auspicios de Jean Tixier-Vignancour quien, en cambio, no escatimaba en conocimiento de su oficio parlamentario.²⁸³ Muchos optaron por la segunda opción y otros tantos por seguir a De Gaulle. Todos ellos, eso sí, mantuvieron su cuello intacto. No así el poujadismo que, habiendo sacado al propio Poujade de sus filas, terminó, en un acto desesperado, por decapitarse a sí mismo.

CONTORNOS DEL ANTIPARLAMENTARISMO DE DERECHA: EL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR

De los fascismos, la sonoridad violenta, agresiva, abiertamente mesiánica de su discurso, la elevación que alcanzan sus tonos de exaltación mística, la anunciación de una nueva civilización desde las cenizas de un mundo ruinoso, pueden parecer aberrantes al sentido común contemporáneo. Es un discurso que se nos aparece a la imaginación como un brote psicótico, del todo anormal y excéntrico, el eco ya lejano de un rapto de locura, acaecido durante una época inusitadamente oscura, sombría y desafortunada.

A decir verdad, el discurso fascista es en algún sentido una presencia familiar en la política occidental, desde el último tercio del siglo XIX; sólo en un sentido, porque las tonalidades, el grado de radicalidad, las consecuencias y formas de acción, varían según las circunstancias. Casi tan absurdo como decir que todos los fascismos fueron iguales, sería sugerir que el nacionalismo de Maurrás, el poujadismo y el nazismo son de la misma naturaleza. Sin embargo, hay algo que todos comparten, un estilo político común, un descontento similar, una crítica moral muy parecida del orden de las democracias liberales. En este sentido, es posible decir que, desde el último tercio del siglo XIX, existe una tradición política, un núcleo de actitudes compartidas: el antiparlamentarismo de derechas.

Veámoslo con un poco de detenimiento. Hay un aspecto en que este antiparlamentarismo de derechas es totalitario. Al emplear el término, no me refiero a un régimen político particular,²⁸⁴ sino a una forma de ver el mundo, cuya suposición fundamental es que es posible

²⁸³ Williams, *op. cit.*, p. 76.

²⁸⁴ Suele hacerse hincapié en la distancia que existió entre las ideologías totalitarias de la derecha radical y su funcionamiento como regímenes políticos, en Italia y Alemania. Como toda postura ideológica que quiere alcanzar el poder, los fascismos se vieron obligados a transigir con los actores políticos existentes, a pactar con fuerzas conservadoras, aun a costa de frustrar sus motivaciones revolucionarias iniciales. Además, los regímenes fascistas adoptaron distintas formas en sus diferentes etapas históricas (Renzo de Felice, *El fascismo. Sus interpretaciones*, trad. Victor Fischman, Buenos Aires, Paidós, 1976, *passim*). Esta es una verdad que no es demasiado relevante aquí, pues me interesa sobre todo el lenguaje original del fascismo, su crítica del orden, el malestar que le sirvió de motor. Vale sin embargo la pena anotar que, como ha mostrado Robert Paxton en un libro fascinante, por lo general se exagera la distancia que existió entre teoría y práctica fascista. Por ejemplo, aunque tuvo que aliarse principalmente con la clase media capitalista, temerosa de la amenaza soviética, los fascismos intentaron en todo momento ser interclasistas y en buena medida lo consiguieron. Aunque en el poder fueron pragmáticos y eficientes en atraerse el apoyo de grupos de intereses concretos,

imaginar un orden armonioso, un estado de cosas organizado en torno a una “verdad política” única y exclusiva, que es, además, accesible al hombre en esta vida. Es, pues, el mesianismo político su principal característica discursiva, la idea de que existe una “realidad ética” cuya totalidad es posible conocer y alcanzar, que se traduce en una “filosofía” coherente. La labor de la política no es otra que la de aplicarla a la organización de la sociedad, primero, y a todos los ámbitos de la vida, después. Se busca con ello la instauración de un orden “total”, en el sentido de que está regido por una misma lógica o sustancia moral en todos y cada uno de sus aspectos.²⁸⁵

El totalitarismo es un llamado a la acción directa, mediante la cual se pretende alcanzar, o acercarse, a ese orden imaginario. La idea que le da origen, no obstante, no es externa al hombre, absoluta, sino inmanente al entendimiento humano -racional o emotivo, según sea el caso- y asequible, por consiguiente, a su voluntad. La sociedad será homogénea y en ella las personas vivirán en un solo plano de la existencia, es decir, en una totalidad.²⁸⁶

Ahora bien, en el totalitarismo hay un sentido de urgencia, una sonoridad revolucionaria que no necesariamente es propia del antiparlamentarismo de derechas. En el discurso totalitario, el orden “total”, armonioso, aparece como un destino hacia el cual el hombre es arrastrado de manera ineluctable. De tal suerte, sus defensores aparecen a la imaginación como una especie de mesías que han sabido leer un mensaje oculto en el libro de la historia. Poco importa que el hombre del presente no tenga la capacidad de vislumbrar su destino. Acaso la coerción sea, inicialmente, necesaria; más tarde, cuando las condiciones de la sociedad se hayan transformado, la verdadera voluntad humana aparecerá como algo evidente. El cariz revolucionario del discurso totalitario proviene del hecho de que el hombre al que alude es una abstracción, un proyecto más que una realidad presente. La revolución va encaminada a crear una nueva civilización y, con ello, un nuevo hombre, congruente con su “verdadera voluntad”.²⁸⁷

Al antiparlamentarismo de derechas puede que baste la instauración de formas de democracia más directa, la preeminencia política de cierto sector de la población o acaso la “virtud” ya exista en los “pequeños” sectores de la sociedad y sólo haya que protegerla de la vora-

nunca persiguieron un objetivo económico racional. Ciertamente mantuvieron el régimen de propiedad y las jerarquías sociales existentes, pero los regímenes fascistas fueron revolucionarios en su uso activo de la violencia y en su movilización constante de las masas. Subordinaron en todo momento la economía a sus fines políticos principales, antiliberales y antimaterialistas: la renovación y la purificación nacional. Las ideas fascistas ejercieron en todo momento su influjo, chocaban a menudo con los diques que les imponía la realidad política e institucional vigente y en ocasiones lograban derribarlos. Pero siempre se dejó sentir el impulso de la cosmovisión fascista en los regímenes, desde los momentos en que se hacía necesaria la moderación para consolidar el poder, hasta en el paroxismo asesino de los últimos días (Paxton, *op. cit.*, *passim*).

²⁸⁵ Talmon, *op. cit.*, pp. 1-3.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 4. Por ahora, no diferencio entre totalitarismo de derecha e izquierda, puesto que me interesa hacer la distinción general entre totalitarismo y antiparlamentarismo de derecha. Dejo esta precisión, importantísima, para más adelante.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 6.

cidad del mundo moderno. El antiparlamentarismo de derechas no es necesariamente revolucionario, pero tampoco puede ser conservador, porque manifiesta, siempre, un malestar moral hacia el orden liberal.

Esa queja, recurrente y plañidera, de que el orden social es decadente y ruinoso, un desencanto del mundo tal cual es, constituye lo que más comparten el antiparlamentarismo de derechas y el fascismo —o sea el totalitarismo de derecha. Su malestar puede expresarse en una imagen. Hay un muro infranqueable que separa al hombre —es decir al genuino y virtuoso— del mundo, una brecha abismal entre la esfera pública y la privada, entre el individuo y la sociedad, entre las personas y el Estado. El orden democrático liberal, basado en el interés material, en la lucha mezquina, ha reducido el espacio de lo que es más valioso en el hombre a la soledad de su alma. La fe, la espiritualidad, la pureza moral, pues, se contraponen a la vulgaridad de lo público. La discusión parlamentaria, los partidos políticos, obcecados en su afán por conseguir el máximo de votos, auspiciadores de la división, relegan lo mejor que tiene el hombre a la estrechez de su corazón. Es, en dos palabras, el declive de la civilización, el desvanecimiento de un Estado y una sociedad que aniden en las almas de cada uno de los hombres.

Son siempre los “hombres pequeños” quienes, por estar más alejados de la sociedad, permanecen virtuosos. Son ellos el último reducto de pureza, el pueblo auténtico, en oposición a un vicio siempre invasor, externo, que los ha confinado a la irrelevancia de una vida oscura, provincial o ascética. El “hombre común” se aparece a la imaginación como una especie de héroe moderno que, con su sacrificio, puede lavar los pecados del mundo, como el último resguardo de un orden solidario, moralmente elevado.

El fascismo es una expresión particular de esa actitud hacia el orden, como hemos visto muy arraigada, que se alimenta del sentimiento de extrañamiento del mundo. Como si el hombre se hallara a punto del desgarramiento, tironeado de las piernas por el corcel de su grandeza interna, ávida de solidaridad y armonía, y de los brazos por el caballo de la vida pública, del interés mezquino y conflictivo; como si se hallara escindido entre una vida íntima y una pública que ha dejado de pertenecerle y que, sin embargo, controla su destino de modo inexplicable. Esa idea de la política y de la vida, casi mística, que funde la conciencia moral y la política, dirige siempre su mirada hacia la reconstrucción de la integridad del hombre. Es esa la reivindicación fundamental del antiparlamentarismo de derechas, la idea de que cada uno de los ámbitos de la vida humana debiera expresar esa sensibilidad encerrada en el “verdadero yo” de las personas; el “yo profundo” debería de ser discernible en el orden de las cosas.

Hace falta una última precisión. El antiparlamentarismo de derechas no es meramente una reacción en contra de las instituciones centralizadas de la política nacional. Ya antes del siglo XIX, y durante su primera mitad, los movimientos de la “gente pequeña” proliferaron en la forma de revueltas fiscales, motines de subsistencia y sublevaciones contra el reclutamiento

to militar. Este tipo de movimientos se puede sintetizar en la imagen de un funcionario estatal, recaudador de impuestos o de soldados para el ejército, rodeado de una turba de pueblerinos que le impide hacer su trabajo, que le insulta, quizá le amordace y golpee, como para indicarle que no debe entrometerse en sus asuntos. Se trataba de un estilo de acción política reactivo, la respuesta de sectores acostumbrados a resolver su vida en organizaciones provinciales –pequeñas explotaciones agrícolas, empresas familiares, pequeños tenduchos arraigados a la vida del pueblo- que se oponían a la intervención del aparato estatal. Era el intento vano de provincianos desesperados que, en una reacción espontánea, trataban de oponerse al hecho de que los problemas que antes se resolvían en la familiaridad de sus provincias, se volvían cada vez más un asunto nacional, distante.²⁸⁸

Las “revueltas del populacho”, poujadismo o qualunquismo, eran ya de otro tipo, porque demandaban, no el rechazo a la creciente nacionalización de la política, sino la reivindicación del “hombre pequeño” en la política nacional. No que lo dejen en paz, en su vida lejana y provincial, sino que la política se hiciera a su medida, con su participación directa, quería ahora el “hombre común”. Pero tampoco se trataba meramente de un grupo de personas que demandaran derechos políticos que antes no tuvieran. El antiparlamentarismo de derecha es algo más que el tipo de acción colectiva que los hermanos Tilly llaman proactiva, por la que cierto sector excluido de la política nacional quiere apropiarse de un segmento del Estado.²⁸⁹ No puede olvidarse que, por lo general, los adeptos de esta derecha antiparlamentaria eran grupos de la burguesía tradicional recién dotados de derechos políticos.

Estos “hombres pequeños” buscaban una reivindicación individual, que sólo podría ser lograda en la política nacional, pero ya no en las democracias liberales, ni en el Estado, porque su demanda rebasaba los límites de un espacio público impersonal. Sólo cuando se ha gozado de los derechos políticos puede decirse que éstos son insuficientes, que no bastan para reivindicar la virtud, la buena moral del hombre común. Sólo cuando se pertenece, al menos nominalmente, al orden político, puede surgir la queja de que éste es ajeno, incomprensible y distante. Sólo cuando se nos ha prometido la participación activa en el destino de nuestra vida política podemos sentirnos defraudados por el incumplimiento de tal promesa. El antiparlamentarismo de derecha implica, pues, la consolidación de la centralización de la política estatal; es, por eso, un malestar moderno, pero a la vez es algo más que eso. Es una demanda de cierta libertad, la del “yo interior”, a la que ya no bastan las instituciones, las elecciones, ni los derechos políticos de las democracias liberales. La política oprime y la libertad que otorga es insuficiente. Pero quede esto para el capítulo siguiente y ocupémonos de una última distinción.

²⁸⁸ Charles Tilly, Louise Tilly y Richard Tilly, *El siglo rebelde*, trad. Porfirio Sanz Camañes, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1997, pp. 12-54.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 55-70.

Antiparlamentarismos: izquierda y derecha

Casi sobra decir que el antiparlamentarismo no es en modo alguno exclusivo de las derechas. Dentro de la izquierda decimonónica, se desarrolló una corriente abiertamente revolucionaria, que ya no podía transigir con las instituciones vigentes. Por supuesto, la izquierda y la derecha han querido decir cosas muy distintas en cada uno de los escenarios del desarrollo histórico y, más aún, la pluralidad no es exclusiva de lado diestro de la política. Hay, también, muchas izquierdas. Pero, con el aparente triunfo de las democracias liberales y la introducción de las libertades cívicas, desde finales del siglo XIX y hasta entrado el XX, la izquierda se identificó predominantemente con las corrientes políticas en algún sentido socialistas.²⁹⁰ Así pues, puede decirse que en esa época surgieron dos corrientes críticas, más o menos revolucionarias, pero que en todo caso confrontaban el futuro con un presente que había que superar.

Acaso lo que ambas posturas tienen en común, y la razón primordial por la que son antiparlamentarias, sea una idea de la felicidad pública según la cual ésta ya no es asequible dentro de los límites del Estado liberal. La esfera pública de las democracias liberales, su política parlamentaria y el espacio electoral, resultan demasiado estrechos para lo que, en última instancia, buscan ambos antiparlamentarismos: una nueva moralidad que dirija no sólo la acción política, sino esferas de la vida más amplias.²⁹¹

Lo mismo por la izquierda que por la derecha, el antiparlamentarismo es antes que todo una crítica de la insuficiencia del orden político, pero las rutas son muy distintas. Al camino que anda la izquierda, siempre por los senderos del proyecto liberal, se opone radicalmente la derecha. En tanto que aquélla erige como principio al hombre, su razón y su salvación, ésta pone énfasis en entidades colectivas como el Estado, la nación, la raza. Mientras que la izquierda es racionalista e individualista, aún cuando pueda elevar la clase o el partido al nivel de fines absolutos, la derecha es organicista, racial, colectivista; sus intentos de realización individual están mediados por entidades históricas, con las que pueda haber una afinidad emocional. Si la primera tiende a la universalidad, la segunda es su negación o, para ser más precisos, su relativización, pues el antiparlamentarismo de derecha tiene por entendido que la colectividad que dice representar posee una misión histórica, un destino inteligible y asequible, un lugar, por así decirlo, en el orden cósmico.²⁹²

²⁹⁰ La instauración del sufragio universal, el voto secreto, la libertad de reunión, la organización de sindicatos, la libertad de prensa, de inmigración y emigración, fueron condiciones necesarias para la formación de organizaciones y partidos obreros de izquierda (Ágnes Heller y Ferenc Fehér, *Anatomía de la izquierda occidental*, trad. Marco-Aurelio Galmarini, Barcelona, Península, 1985, p. 46). (En adelante, *Anatomía...*).

²⁹¹ *Ibid.*, p. 49.

²⁹² Talmon, *op. cit.*, p. 6. La diferencia se diluye, se podrá argumentar, si se considera que la izquierda socialista llegó a asumir posiciones nacionalistas, a favor por ejemplo de la liberación o emancipación nacional. En todo caso, cuando así fue, lo hizo en virtud, no de algún principio particular, sino de la defensa universal a favor de los oprimidos

Mejor ilustradas quedarán las diferencias entre ambas posturas, si se toma por caso el debate, surgido del ocaso del siglo XIX y los primeros años del XX, acerca de la conveniencia de que los partidos obreros participaran en la política parlamentaria. Lo que más salta a la vista es que el parlamento, las instituciones representativas son vistas, no como fuente de algún tipo de corrupción moral, ni son juzgadas por la presencia en ellas o su ausencia de virtud. Por el contrario, la discusión es del todo instrumental, acerca de la utilidad o no de la participación parlamentaria para los fines de la revolución proletaria. Es el caso de Lukács, quien rechazaba el parlamentarismo, no de principio, sino como táctica. El parlamento, decía, es el instrumento predilecto de la burguesía para perpetuar su orden de explotación económica. ¿Cómo hacer, pensaba Lukács, avanzar la lucha de clases por medios que no son los propios del proletariado?, ¿cómo, haciendo uso de los medios parlamentarios, de la falsedad del voto, podría hacerse manifiesto que las instituciones representativas no son más que un instrumento de dominación?²⁹³ Si la respuesta de Rosa Luxemburgo sorprende más por su pragmatismo que por su destreza intelectual, es difícil decir. Los parlamentos –decía Luxemburgo– han perdido toda su función –dar expresión a la lucha entre feudalismo y burguesía–; pero es por eso que se precisa participar en ellos y dar allí representación a la clase revolucionaria, evitar así que cobren nuevo vigor, para que sucumban bajo el peso de su propia inutilidad.²⁹⁴ Ni Kautsky dejó de ser un estratega en su defensa ferviente de la participación parlamentaria de la socialdemocracia alemana. No el parlamentarismo, decía, sino los partidos burgueses estaban en decadencia. Partidos masivos vigorosos, de férrea disciplina, de organización ceñida como los obreros, son los más aptos para utilizar el parlamento en defensa de los intereses proletarios y del desarrollo de la conciencia de clase.²⁹⁵

Hay aquí, no un desprecio moral hacia la realidad política –como en la crítica de la derecha–, sino una evaluación que pretende estar fundada en la razón, acerca de las posibilidades de acción en una situación real, concreta, para la consecución de un fin, la revolución del proletariado; o, con mayor precisión, la conciencia de clase. Porque la revolución no es, como en el antiparlamentarismo de derechas, la derrota del orden liberal, a la que seguirá por consecuencia el florecimiento de las virtudes ocultas, sino un proceso de educación política. Lukács arremetía contra quienes desvinculaban la lucha revolucionaria de la conciencia de cla-

y de la oposición a la explotación capitalista. Decía Karl Kautsky al respecto que el socialismo tenía la obligación de abogar por las causas de los marginados y que éstos podían unirse a las filas de los partidos proletarios, pero que en todo caso era la clase obrera que tenía que asumir la dirección de la lucha (Parlamentarismo y democracia, trad. Luis Delgado Suárez, Madrid, Editora Nacional, 1982, *passim*) No está de más insistir en que aquí me refiero a la izquierda de fines del siglo XIX y mediados del XX, sin tomar en cuenta los movimientos culturales de la “nueva izquierda”. El derrumbe de los mitos tradiciones de la izquierda la transformó en un modo que ya habrá oportunidad de señalar más adelante.

²⁹³ Gyorgy Lukács, “Sobre la cuestión del parlamentarismo”, en Revolución socialista y antiparlamentarismo, [s/t], Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1973, pp. 16-21.

²⁹⁴ Rosa Luxemburgo, “Social democracia y parlamentarismo”, en Obras escogidas, [s/t], México, Era, 1978, pp. 206-211.

²⁹⁵ Kautsky, op. cit., pp. 163-187.

se –procesos inseparables, decía él-, como los “oportunistas”, defensores del parlamentarismo, o los “putschistas”, que se concentraban en derrocar el régimen. Pero aun ellos tenían en mente la pedagogía, los primeros con la ilusión de que podría darse gradualmente, los segundos dejándola para después.²⁹⁶

Ni la conciencia de clase es moralidad o virtud intrínseca de algún grupo definido. Escribió Lukács que “todo obrero -aunque inicialmente en forma no consciente- es un marxista ortodoxo”, pero añadió que “lo es por su situación de clase, que lo ubica necesariamente dentro del proceso revolucionario”.²⁹⁷ La emancipación de la izquierda antiparlamentaria es, pues, individual y la solidaridad que proclama es universal, dirigida no a una cierta colectividad, sino a la humanidad entera. En su énfasis en la libertad individual respecto del Estado, en el deseo de desatar al hombre de toda autoridad –opuesto al autoritarismo jerárquico de la derecha-, el antiparlamentarismo de la izquierda lleva la tradición liberal a sus consecuencias últimas.²⁹⁸

Bien visto, los antiparlamentarismos de izquierda y derecha dirigen sus críticas a cosas distintas. Mientras que el primero se caracteriza siempre por una tendencia dinámica a la eliminación, transformación, modificación o suspensión de la lógica capitalista occidental,²⁹⁹ hemos visto ya que el descontento de la derecha antiparlamentaria no se dirige hacia la dinámica económica del capitalismo, sino a la moralidad de la civilización liberal burguesa. Para la derecha, más que de suprimir el capitalismo, o transformarlo, se trata de ponerlo al servicio de la virtud política; en su diagnóstico, el materialismo domina porque así lo permite la decadencia moral del orden liberal. La izquierda, en cambio, arremete contra la explotación que, a su ver, es intrínseca al sistema de producción capitalista y ve en las instituciones representativas del liberalismo el mejor instrumento con que cuenta la dominación de la burguesía.³⁰⁰ Por fuerza, la crítica que es racional en el antiparlamentarismo de izquierdas, es arrebatadamente sentimental y moral en el de derechas.

La tradición pseudo conservadora

Hasta este punto, he empleado el término “derecha antiparlamentaria” para referirme a la tradición política que he venido describiendo, y acaso al hacerlo haya incurrido en un error. Es posible que haya usado el término con ligereza, si se considera que, por ejemplo, una derecha monárquica, reaccionaria, también puede decirse antiparlamentaria, como también pue-

²⁹⁶ Lukács, “Oportunismo y putschismo”, en *op. cit.*, pp. 48-55.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 53. En aquella época, los obreros parecían ser los mejores ubicados para llevar a cabo la lucha de clases, como explicó Kautsky: concentrados en pocos centros, trabajan unidos bajo las mismas condiciones; generalmente, no pueden mejorar sus condiciones a costa de las de sus compañeros, sino en colaboración con ellos. El proletariado, pues, estaba en las condiciones laborales idóneas para organizarse masivamente (Kautsky, *op. cit.*, pp. 182-187).

²⁹⁸ Heller y Feher, *Anatomía...*, pp. 46-48.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 49.

³⁰⁰ *Ibid.*, pp. 50-51.

de hacerlo, digamos, algún grupúsculo de derecha sin otra elaboración doctrinal que la predilección por los métodos de acción violentos, fuera de las instituciones representativas. Hace falta una nota que aclare por qué, a pesar de todo, he utilizado el término.

Por antiparlamentarismo –de derecha, se entiende, pero ya he hablado acerca de este segundo término- tengo a un estilo político que gravita en torno de la crítica del orden político liberal y, en consecuencia, de sus instituciones representativas. En la derecha reaccionaria, por ejemplo, el desprecio por las instituciones de la democracia liberal es una consecuencia lógica de su deseo de regresar a otros tiempos, pero en todo caso secundaria. A una derecha violenta, más preocupada por la acción desestabilizadora que por explicarse el mundo, probablemente no haga falta articular una visión coherente, una crítica más o menos compleja del orden político –lo que, obviamente, no quiere decir que la derecha antiparlamentaria no pueda ser violenta.

De cualquier modo, quizá sea preferible utilizar otro término que no llame a confusión. El de “pseudo conservadurismo”, que utilizaron Adorno y Hofstadter, resulta pertinente, porque expresa lo que acaso es el rasgo más peculiar de este tipo de mentalidad, en que el deseo de someterse a una autoridad implacable convive con un impulso incontenible de destrucción del orden. Según la descripción de Theodor W. Adorno: *“The pseudo conservative is a man who, in the name of upholding traditional (...) values and institutions and defending them against more or less fictitious dangers, consciously or unconsciously aims at their abolition”*.³⁰¹

Me parece que el término pseudo conservadurismo describe mejor la tradición política que aquí me ocupa. La obsesión por el orden, pero el desprecio absoluto por el vigente, por sus instituciones y tradiciones; la lejanía del espíritu templado del conservador, pero a la vez el tono que no siempre es revolucionario;³⁰² todo esto, me parece, expresa bien la peculiaridad de este malestar. Por eso, de aquí en adelante, emplearé “antiparlamentarismo de derecha” sólo por motivos de escritura, cuando sea necesario para evitar la repetición.

³⁰¹ *op. cit.*, p. 676.

³⁰² Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics And Other Essays*, New York, Vintage, 1967, pp. 43-45.

CAPÍTULO II
LAS FUENTES MODERNAS DEL ANTIPARLAMENTARISMO PSEUDO
CONSERVADOR

“Cabe presumir que no se puede vivir psíquicamente de no querer; (...) no querer algo y, en general no querer ya nada más, y sin embargo hacer lo que se nos exige, son quizá dos cosas demasiado próximas como para que la idea de libertad no se vea forzosamente en apuros”
-Thomas Mann-

LA LIBERTAD INSUFICIENTE

“La política oprime”, reza incansable el lenguaje del malestar pseudo conservador. Los partidos políticos, los parlamentos, la sociedad, con sus instituciones y actores, no sólo no representan las aspiraciones más profundas de los seres humanos, sino que las sojuzgan irremediablemente. Ésa es la idea más recurrente en la tradición pseudo conservadora, es el centro en torno del cual todas las demás gravitan. La retórica del antiparlamentarismo de derechas es, por sobre cualquier cosa, un lamento acerca de la insuficiencia de la libertad que otorga el orden político vigente.

Por cierto que nada hay de obvio en ese antagonismo entre el espacio público y la personalidad. No siempre política y libertad se entendieron como contrarios. Uno puede mirar tan atrás como la Grecia antigua para notar que la esfera pública era por antonomasia el espacio de la libertad, el lugar donde los hombres se reunían por su propia voluntad para develar a los demás las dotes de su individualidad.³⁰³ Mucho más cercano en el tiempo, el impulso de la Revolución francesa, que esparció su marca por toda Europa, no fue otro que hacer de la política el vehículo, aunque a veces incómodo, de la emancipación del hombre.³⁰⁴

En nuestros días, sin embargo, parece resultar más familiar la visión que contrapone política y libertad. La idea no es, por supuesto, exclusiva de la tradición pseudo conservadora o del radicalismo de derechas, pese a que se la pueda llevar a consecuencias tan revolucionarias como se quiera. Puesto a meditar sobre el asunto, un hombre de lucidez infinita como Paul Valéry llegaba a la misma conclusión. La política y la libertad, decía el poeta, se excluyen en todos los casos posibles. La política es la voluntad de conquista y conservación de po-

³⁰³ Véase Hannah Arendt, La condición humana, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 39-62. Véase, también, Nora Rabotnikof, El espacio público y la democracia moderna, México, IFE, 1997, pp. 1 y ss.

³⁰⁴ Bernard Groethuysen, Filosofía de la Revolución francesa, trad. Carlota Vallée, México, FCE, 1994, passim.

der, exige por consiguiente una acción de sujeción o de ilusión sobre los espíritus, que son la materia de todo poder. Allí donde hay política hay coacción.³⁰⁵

Ahora bien, se puede partir de la misma idea y tomar senderos muy distintos, opuestos inclusive. No es que para Valéry la política fuera despreciable, sino una cesión necesaria de una parte de la libertad, para preservar lo más posible de ella. En el lenguaje pseudo conservador, esa transacción no tiene cabida. La idea de libertad de Valéry, muy similar a la que sostendría un liberal, en nada se parece a la que aprecia el antiparlamentarismo de derechas; todo lo contrario, ésta se define por oposición a las libertades del liberalismo. El pseudo conservador tiene en muy poca estima ese orden civilizado, que limite lo menos posible la capacidad de movimiento de las personas, que el poeta francés encarecía. Para la tradición pseudo conservadora, el orden político liberal es moralmente despreciable, con todas sus garantías y derechos, porque no se ocupa de la única libertad que verdaderamente cuenta. Dos concepciones de la libertad aparecen contrapuestas. Toda libertad parecerá insuficiente, si no se corresponde con la propia idea de libertad.

En su famoso discurso de 1819, La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos, Benjamin Constant señalaba las diferencias entre esos dos tipos de libertades esencialmente incompatibles. Constant creía que en un mundo moderno, lo que los hombres más desean es que se les permita ocuparse de sus asuntos en paz. Para individuos cuyo bienestar depende de sus actividades privadas, de su comercio y su trabajo, la participación constante y diligente en el poder colectivo es más un estorbo que una fuente de placer. Para Constant, como para todos los liberales, en eso residía la mayor virtud del gobierno representativo. La representación permite a una nación dejar en manos de algunos lo que no puede o no quiere hacer ella misma.³⁰⁶ El hombre moderno está dispuesto a sacrificar su participación directa en los asuntos públicos, si a cambio las instituciones le garantizan su mayor tesoro, la preservación de la independencia individual que le permita "...llenar sus días y sus horas de acuerdo con sus inclinaciones".³⁰⁷

No sin desesperos,³⁰⁸ las cavilaciones de Paul Valéry le llevaban a una definición similar de la libertad, derivada de una disciplina moderna como las ciencias físicas. La libertad – decía- no es otra cosa que el movimiento ininterrumpido de los cuerpos. Cuando algo se in-

³⁰⁵ Paul Valéry, Miradas al mundo actual, trad. José Bianco, Buenos Aires, Losada, 1954, p. 207.

³⁰⁶ Benjamin Constant, La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos, Trad. Lourdes Quintanilla, México, FCPyS, 1978, pp. 15-23.

³⁰⁷ Ibid., p. 9. "Nosotros somos modernos. Queremos gozar de nuestros derechos; desarrollar nuestras facultades como mejor nos parezca sin perjudicar al prójimo; vigilar el desarrollo y las facultades de nuestros hijos que la naturaleza ha confiado a nuestra protección. No tenemos necesidad de la autoridad más que para obtener de ella los medios generales de instrucción que nos pueda proporcionar" (p. 19).

³⁰⁸ "Libertad: una de esas palabras detestables que tienen más valor que sentido; que se dicen cantando más que hablando; que preguntan más de lo que responden; (...) palabras muy buenas para la controversia, la dialéctica, la elocuencia; tan apropiadas para los análisis ilusorios y las sutilezas infinitas como para esos finales de frases que desencadenan el trueno" (Valéry, op.cit., p. 41).

terpone en su camino, la libertad reside en su capacidad de reaccionar contra aquello que impide su movilidad.³⁰⁹ He ahí el núcleo de ese primer significado, que Isaiah Berlin³¹⁰ llamó libertad negativa, el deseo moderno de independencia individual. Así definida, la libertad existe en el ámbito en que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros, en el espacio donde la vida humana se mueve libre de coacciones.³¹¹ Libertad negativa es “libertad de” –*liberty from*–, y se realiza para una persona allí donde los otros miembros de la sociedad no pueden impedirle elegir entre acciones, ni castigarle por su decisión. Sólo existirá si, por un lado, se traza una frontera –que el liberalismo ubicó en la vida privada– más allá de la cual ninguna autoridad pública pueda intervenir; y si, por el otro, este espacio de libertad es tan grande como sea posible.³¹²

La libertad en su sentido negativo, el movimiento libre de los cuerpos, como la imaginaba Valéry, se halla siempre acechada por fuerzas opuestas que amenazan con limitarla. Puesto que no es posible ser absolutamente libres, es preciso ceder algo de libertad para preservar el resto de ella. De ahí la típica insistencia liberal, en que a la necesaria coacción de un gobierno, que es de suyo un límite al movimiento de los hombres, hay que imponer a su vez lindes. De eso se trata, de un concierto de fuerzas en que la libertad de movimiento tiene que ser tan amplia como sea posible, y mejor cuanto más reducido sea el espacio de la coacción.³¹³

No es de extrañar que esa idea de libertad pueda dejar insatisfecho, entre muchos otros, al pseudo conservador. Mientras que la libertad negativa responde a la pregunta acerca de cuáles deban ser los límites de la coacción, a él preocupa otra cosa: quién puede y a quién está vedado ejercerla. El espacio dentro del cual actúan los hombres podrá ser estrecho, su movimiento por demás restringido, pero mantendrán su libertad intacta si esas constricciones provienen, de un modo u otro, de su propia voluntad. De aquí surge la otra idea de libertad, su sentido positivo, del deseo del individuo de ser su propio dueño, de que su vida y sus decisiones dependan de él mismo y no de fuerzas exteriores.³¹⁴ A eso se refería Jean Jacques Rousseau, cuando escribió que “la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad”.³¹⁵

En su impulso de fundir la moral personal y colectiva en una sola, de hacer coincidir el “yo interior” de los hombres con los principios que rigen el orden externo, se manifiesta la

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 207.

³¹⁰ Isaiah Berlin, “Dos conceptos de libertad”, trad. Julio Bayón, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1998.

³¹¹ “La coacción implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que yo podría actuar si no intervinieran” (*Ibid.*, p. 220).

³¹² Raymond Aron, *Ensayo sobre las libertades*, trad. Ricardo Ciudad Andreu, Madrid, Alianza, 1990, pp. 205-207 (En adelante, *Ensayo...*).

³¹³ Berlin, “Dos conceptos de libertad...”, p. 223-226.

³¹⁴ *Ibid.*, pp. 230-231.

³¹⁵ *El contrato social*, trad. María José Villaverde, Barcelona, Altaya, 1993, p. 20. Más adelante, escribía Rousseau: “porque si [a un pueblo] le gusta hacerse el mal a sí mismo, ¿quién tiene derecho a impedirlo?” (p. 54).

inclinación de la tradición pseudo conservadora por la libertad positiva –o política, como también suele llamarse. Esa era para Constant la libertad de los antiguos, ese deseo de ejercer de manera directa y colectiva el poder social. Aquí no importan demasiado los límites que se impongan a la autoridad, los hombres pueden consentir en someterse por completo, si sienten que su voluntad queda reflejada en el manejo de los asuntos de la comunidad, si creen ser porciones del cuerpo colectivo.³¹⁶ Esa libertad “...garantiza al ciudadano una participación en los asuntos públicos, le da la impresión de que, por medio de sus elegidos y eventualmente también de sus opiniones, ejerce una influencia sobre el destino de la colectividad”.³¹⁷

El error de Benjamin Constant, rayano en la ingenuidad,³¹⁸ consistía en pensar que la libertad positiva era una antigüedad que sólo unos sabios nostálgicos pretendían rescatar, pero ya el paso del tiempo y la perfección de la inteligencia humana harían a los modernos darse cuenta de que nada tenía que ver con ellos.³¹⁹ No sólo no han sido pocos quienes, en la modernidad, han tendido a considerar como insuficientes los derechos provenientes de la libertad negativa. Además, el malestar de los defensores de la libertad positiva sería impensable sin la exaltación de la voluntad individual, una invención específicamente moderna.³²⁰

Más todavía. Siempre que los adeptos de la libertad positiva enfilan sus críticas en contra de las libertades del liberalismo, parten de una premisa esencial, de un supuesto antropológico que sólo pudo hacer su aparición tras la revolución modernizante del romanticismo. Uno podrá habitar un orden desprovisto de interferencias como no podría ser más, salido de la fantasía más extravagante de Constant. Pero nada garantiza que aquello que se mueve con tal libertad no sea una voluntad falsa, que mantenga acaso sojuzgada a la verdadera. En un orden de libertades negativas, puede ocurrir que se desaten en las personas sus placeres y

³¹⁶ Constant, *op.cit.*, pp. 9-15. “Entre los antiguos, el individuo, prácticamente soberano en los asuntos públicos, era esclavo en todas sus relaciones privadas” (pp. 9-10).

³¹⁷ Aron, *Ensayo...*, p. 144.

³¹⁸ O bien, es posible la interpretación opuesta. Quizá la intención de Constant fuera más bien pedagógica y su propósito el de convencer acerca de las bondades de la libertad que él más apreciaba. En este caso, habría que elogiar la penetración de su mirada, porque querría decir que percibió con claridad cuán débil palpaba la “libertad de los modernos” en los corazones de sus contemporáneos, lo que no parece haber cambiado mucho con el correr de los siglos.

³¹⁹ Constant pensaba que la libertad positiva servía solamente para las viejas repúblicas, confinadas a la estrechez de pequeños territorios en un mundo hostil y en gran medida desconocido, donde la supervivencia individual dependía de la autoridad política, de su espíritu belicoso y de la cohesión del cuerpo social. Creía que no podía tener buen prestigio la libertad política, en un mundo donde los hombres, cada vez más burgueses, llevaban vidas pacíficas y comerciales, donde las costumbres ya no eran sencillas, sino que se componían de finos matices ondulantes e inaccesibles, donde los Estados eran tan vastos que la influencia política de cada individuo se hacía casi imperceptible (*op.cit.*, pp. 9-15).

³²⁰ Me refiero, claro está, a los defensores modernos de la libertad positiva, lo que es de suyo un pleonasma. Me explico. Acaso la diferencia entre los adeptos de la libertad política modernos y antiguos resida en el hecho de que, para éstos últimos, esa libertad era un modo de vida, un ejercicio por así decir espontáneo, en gran medida porque, como señaló Constant, no conocían otra. En cambio, los modernos que elogian la libertad positiva la buscan siempre conscientemente y suelen partir de una crítica a la libertad negativa del liberalismo. Como señala Aron, en las sociedades occidentales modernas ha sido frecuente que sean precisamente aquellos que tienen garantizadas las libertades negativas los más fervientes adeptos de la positiva. Y, al revés, en las sociedades que más han provisto a sus ciudadanos de libertades positivas –como las soviéticas– es donde más fuerte ha sido el reclamo por los derechos civiles (Aron, *Ensayo...*, pp. 59-61).

pasiones más espurios, en cuyo caso la libertad no será más que un espejismo, porque lo que el hombre quiere verdaderamente, sus más elevados alcances permanecerán oprimidos. Se trata de la idea de que el hombre se halla escindido, de que pueden existir, encerrados en una sola personalidad, dos “yos” distintos. Por un lado, está el “yo” inferior, el de las gratificaciones inmediatas, que se deja arrastrar por sus arrebatos pasionales y sus deseos incontrolados; por el otro, hay un “yo” más “auténtico”, más “verdadero”, superior aún cuando se encuentra sometido, en virtud de su racionalidad o moralidad.³²¹ De donde los defensores de la libertad positiva suelen deducir tres argumentos típicos, para alegar la insuficiencia de la libertad negativa.³²²

Según reza el primero, si el “yo” corrupto prevalece, se debe a que el orden presente de las cosas mantiene oculto al “yo” verdadero. Los matices son muchos, porque el “yo” auténtico puede consistir de una racionalidad universal –como propone el antiparlamentarismo de izquierda-, o bien de alguna “moral colectiva” de la que el individuo forme parte –según el antiparlamentarismo de derecha. En todo caso, se supone que independientemente de cuáles sean los intereses empíricos de los hombres, existen fines que ellos mismos perseguirían si no estuvieran cegados por su corrupción e ignorancia. La libertad, pues, es la del “verdadero yo”, mantenido oculto por el orden liberal.

Segundo, la libertad negativa también puede parecer insuficiente, cuando las coacciones que ciñen la conducta de las personas escapan a su comprensión –emocional a la derecha, racional a la izquierda. No pueden pasar por menos que opresivas las reglas del orden social y político que resultan ininteligibles. En las palabras de Berlin, “entender por qué las cosas tienen que ser como tienen que ser es querer que sean así”.³²³ Poco importa que el orden haya sido “inventado” por uno mismo o por otros. Siempre que las normas parezcan conectarse con el sentido común, con el “yo interno”, dejarán de oprimir, porque se comprenderá su necesidad; dará entonces la impresión de que provienen de la propia voluntad.

³²¹ El movimiento histórico que permitió esta concepción es la posibilidad de concebir el orden exterior como un mundo distinto, opuesto incluso al de la vida interna. Como es bien sabido, esa escisión entre realidad y espíritu sólo fue posible hasta que la revolución romántica sacudiera, a finales del siglo XVIII, la sensibilidad de Occidente. Hasta entonces, la tradición occidental había predicado una armonía natural entre el hombre y su mundo. Toda norma moral o código de conducta individual era vista como parte de un orden exterior, dado por Dios o la naturaleza. En todo caso, ambos respondían a las mismas leyes inmutables, externas, de modo que era posible descubrir, del mismo modo que las leyes de la naturaleza, de qué debía consistir la buena moral, el deseo lícito y la conducta válida. La revolución romántica invirtió esos términos. Las acciones de los hombres nunca más debían estar determinadas por leyes externas a su voluntad. Ninguna norma habrían de obedecer que no proviniera de ellos mismos. Ni la moral ni los valores son una realidad externa que haya que descubrir, sino una creación humana, lo que abría la posibilidad de que las verdades interiores no se correspondieran más con las leyes del orden. El mundo aparecía por vez primera no sólo como algo distinto a la voluntad del hombre, sino opuesto: ésta debía domeñar a aquél, someterlo a sus dictados. Si el imperativo fundamental para el hombre se volvió actuar en congruencia con lo que es internamente, se abría la posibilidad de que la propia acción no reflejara los contenidos del “verdadero yo”. Surge así la figura del hombre escindido, dividida su personalidad en dos, una que ha sido sojuzgada por unas normas externas, y otra “auténtica”, fiel a sí misma (Berlin, “La revolución romántica...”, pp. 247 y ss).

³²² Tomo estos argumentos de Isaiah Berlin, “Dos conceptos de libertad...”, pp. 231-267.

³²³ *Ibid.*, p. 246.

Por último, de poco servirá gozar del movimiento más irrestricto, dicen los críticos de la libertad negativa, si se carece de estatus y reconocimiento. Uno sentirá que se le ha privado de su libertad, si no es considerado como un agente social inmerso en un orden, en que la voluntad de cada quien ha de ser tomada en cuenta. La sensación de ser alguien proviene en gran medida de que otras personas le reconozcan como miembro de su colectividad. Aun cuando se pueda carecer de garantías dentro del grupo, la comprensión del lugar y la función que uno ocupa en el mundo otorgan a cambio el alivio de ser “alguien”. Hay aquí una conexión con el argumento anterior, porque el estatus permite hacerse la ilusión de que la realidad obedece a reglas más o menos previsibles, accesibles a la inteligencia. Se trata del anhelo de seguridad que otorga el poseer un lugar estable en una jerarquía armónica, en que cada hombre y cada clase conozcan el puesto que le corresponde. El estatus se relaciona de cerca con el deseo de ser una pieza única e inconfundible del orden, de que el individuo tenga el lugar que le corresponde y no que al mundo dé lo mismo que haya nacido o no.³²⁴

Quienes por una u otra de estas razones –o todas ellas juntas- han sentido que la libertad negativa es insuficiente, han dispuesto de dos formas históricas para conquistar la libertad verdaderamente ansiada. La primera es lo que Berlin llamó la “retirada a la ciudadela interna”. Su imagen es la del ermitaño que, recluido en la fortaleza íntima del “verdadero yo”, se resguarda de un mundo que le resulta opresivo. Sólo puede escapar al control del exterior renunciando a él. El anacoreta se siente autónomo, porque las leyes que le rigen él mismo se las ha impuesto. Gana su libertad, al romper las cadenas que atan a todo el que entra en relación con los hombres y las cosas.

O bien, queda la autorrealización colectiva. La sensación de falta de libertad –positiva- desaparecerá si los hombres se identifican totalmente con un ideal específico, que será el principio organizador de la sociedad. En ese orden armónico, el “yo interior” de las personas, las coacciones que les rigen, todo tiene que encajar en una totalidad, ser compatible con una razón o moral única. No importa que los hombres pierdan su capacidad de movimiento, ni quién planifique las leyes, para nadie éstas serán un límite a su libertad, porque no serán sino la expresión de la verdadera naturaleza de los “yos auténticos”. En cuanto el orden exterior y el fuero interno se reconcilien, la autoridad no puede ser ya incompatible con la libertad, sino idéntica a ella. Sólo hace falta que los hombres descubran de qué consiste su “verdadero yo”.

No hace falta insistir demasiado en estos argumentos, porque en este punto resultarán ya todos conocidos. En el antiparlamentarismo de derechas están siempre los tres motivos

³²⁴ En opinión de Berlin, tal deseo es también el de cambiar el penoso privilegio de decidir –el peso de la libertad- por la paz, la comodidad y el relativo descargo de tener que pensar que lleva consigo una estructura autoritaria o totalitaria (*Ibid.*, p. 265).

por los que la libertad negativa, la del liberalismo, parece insuficiente.³²⁵ El pseudo conservador insiste, infatigable, en sus lamentaciones por un “verdadero yo”, virtuoso y sentimental, que no encuentra lugar de expresión en un mundo liberal dominado por las normas álgidas del materialismo y la razón. E invariablemente, su lenguaje político se mueve entre dos extremos, oscilante entre la “ciudadela interna” y la autorrealización. En la ética del ascetismo, tan cara a la tradición pseudo conservadora, hay algo del ideal del anacoreta. El sacrificio tiene, en el fondo, ese aire emancipador de renuncia al mundo. Es una ley interna, una coacción auto impuesta, y por eso autónoma, en un estado de las cosas que oprime al verdadero “yo”. Pero también está siempre presente el deseo de crear un orden armonioso, donde toda contradicción entre personalidad y mundo externo desaparezca definitivamente. Es cuando más cerca ha estado de este último anhelo, cuando más explícitamente ha buscado su realización, que más revolucionario ha resultado el lenguaje del antiparlamentarismo pseudo conservador; cuanto más se parezca al ideal del ermitaño, es de esperar que se trate de una retórica con menos posibilidades de acción directa. Pero hay, en todo caso, siempre algo de los dos.

Lo que importa hacer notar es que el lenguaje de la derecha antiparlamentaria no es un mero retorno de vestigios tribales, ancestrales, opuestos por entero a la lógica del mundo moderno. La sensación de que la libertad es insuficiente, al menos en la forma en que la experimenta el pseudo conservador, es exclusiva de la modernidad. No es casualidad que, como indicara Isaiah Berlin, en el mundo antiguo casi no haya ninguna discusión sobre la libertad como ideal político consciente. Pues es fundamentalmente moderna la sensación de que la naturaleza interior y la del orden se oponen, lo mismo que el deseo de restablecer esa unidad perdida.³²⁶ No una negación de la modernidad, sino una entre tantas respuestas a sus problemas es el malestar pseudo conservador. Nace de la aporía entre un individuo moderno que demanda autonomía, pero que al mismo tiempo requiere de instituciones, de someterse a un orden, para lograrla.

El problema de la modernidad

Con los movimientos puritanos de los siglos XVI y XVII, quedó inaugurado el problema de la conciliación del individuo con el orden. Ciertamente, ya en el cristianismo existía la oposición entre el auténtico interés de las personas –la inmortalidad de su alma- y el orden político.

³²⁵ Es necesario insistir en que esos argumentos no son exclusivos del antiparlamentarismo de derechas. Aparecen, también, repetidamente en la izquierda. Como se vio al final del capítulo anterior, la diferencia reside, típicamente, en que para la derecha el “verdadero yo” se caracteriza por una moral distintiva; es, pues, sentimental, mientras que la izquierda pretende ser racional. Si el antiparlamentarismo de derechas busca restaurar el reconocimiento del estatus en un ente colectivo, la izquierda quiere hacerlo en los términos universales de una humanidad racional y emancipada. Me refiero, por supuesto, a la izquierda derivada del marxismo. Más tarde habrá ocasión de hablar de ello con más detalle, pero en el siglo XX estas diferencias tendieron a disolverse. La izquierda adoptó tintes comunitarios y emotivos, que la acercaron mucho más al típico malestar pseudo conservador.

³²⁶ Berlin, “Dos conceptos”, p. 219-229.

Las “buenas acciones” que pudiera llevar a cabo un hombre perdían toda su pureza en el momento mismo en que se hacían públicas, porque entonces era de sospechar que habría otros fines además de la bondad para haber actuado. Ya la vida auténtica, que era la del alma, nada tenía que ver con la vida pública. Pero eso era un llamado a la abdicación del orden secular, más que a su transformación. No había que hacer coincidir la vida interna del alma con la externa, sino preservar a aquélla de ésta.³²⁷ También en los ministros puritanos se encuentra la idea de que el orden exterior obedece a una lógica distinta, opresora de los anhelos íntimos del hombre, pero aparece además, por vez primera, el deseo consciente de eliminar esa barrera infranqueable entre los dos, de someterlos a ambos al mismo principio de la palabra divina. El calvinismo partía del supuesto de que el pecado original había generado un extrañamiento fundamental entre Dios y el hombre. Sólo en un mundo ordenado según los dictados de la palabra de Dios, se diluiría tan angustiosa contradicción.³²⁸

En el centro de ese ímpetu revolucionario por reconciliar el interior del hombre —que abrigaba la palabra divina— y el mundo exterior, hay dos ideas fundamentales: la afirmación puritana de la autoconciencia y la noción de que el orden del mundo secular era nada más que un mero accidente. En el énfasis en la obediencia conciente del designio de Dios, en la religiosidad como una experiencia íntima, se abría la posibilidad de que los hombres disintieran interiormente de la autoridad secular. Si cabía la posibilidad de que el mundo se hubiera vuelto sordo a la voz de Dios, eso quería decir que las cosas ya no eran necesariamente como tenían que ser. El mundo ya no era, como lo pensaba el cristianismo, un orden orgánico, hecho según la representación de una voluntad divina, perfecto en consecuencia, sino algo accidental. El artificio que imaginaba el calvinismo era susceptible de ser transformado, si su oposición a la conciencia religiosa se hacía intolerable.³²⁹

En suma, con el protestantismo quedaba abierto el problema del orden, como lo expresó Franz Neumann: “*There cannot be a universally valid statement telling us when man’s conscience may legitimately absolve him from obedience to the laws of the state. Every man has individually to wrestle with the problem*”.³³⁰ Al privatizar la conciencia, el protestantismo rompía la unidad cristiana entre el interior del hombre y las reglas del orden exterior, ambos provenientes de la voluntad perfecta del ser supremo. Quedaba así inaugurada la posibilidad de desobediencia del orden secular con base en el solo fundamento del fuero interno.³³¹ Lo

³²⁷ Hannah Arendt, Between Past and Future, Nueva York, The Viking Press, 1961, pp. 70-73 (En adelante, Between...); ver, también, La condición humana..., p. 81.

³²⁸ Michael Walzer, The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics, Nueva York, Atheneum, 1972, pp. 64 y ss. (En adelante, The Revolution...).

³²⁹ Ibid., pp. 170-250.

³³⁰ Franz Neumann, The Democratic and The Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory [ed. Herbert Marcuse], Illinois, Glencoe, 1957, p. 158, cit. en Ibid., p. 57.

³³¹ Hasta antes de la Reforma, la conciencia era, por así decirlo, pública. Provenía de la interpretación que una Iglesia universal hacía de la voluntad divina; sólo ella podía determinar cuándo el orden secular se alejaba de la palabra

que es más, la salvación de uno no podía ocurrir sin la regeneración del otro. En las palabras de Walzer: “*The career of the lonely heart and of the regenerate nation were rooted in the same structure of feeling and expressed in the same language*”.³³² Para los ministros protestantes, el hombre ya no podía mostrar indiferencia hacia el orden secular, sino que debía de organizarlo, junto con toda la experiencia, con arreglo a un mismo principio, la ley interna de la palabra divina. Se trataba, pues, de proyectar la conciencia al orden, de eliminar así la tensa y angustiosa oposición que surge, primero, cuando se abre la posibilidad de percibir el mundo como un accidente y, segundo, cuando se hace depender el destino individual, la vocación propia, de la autoconciencia.

Pero el problema del orden aún no adquiere todo su peso secular. Para aquellos ministros puritanos, la organización política era secundaria, no más que un instrumento para aliviar la ansiedad religiosa.³³³ Por el camino del desencanto sólo es posible llegar al caos del mundo;³³⁴ ésa fue la secularización que el protestantismo trajo a la historia. Desprovisto de la sanción de Dios, de su inteligencia perfecta y celestial, el orden no era más que una contingencia que, en todo caso, bien podría ser de otro modo; otro estado de cosas podía, tenía que ser creado por los hombres.

Si el protestantismo secularizó el mundo, lo mismo hicieron los pensadores franceses del siglo XVIII con la voluntad del hombre.³³⁵ Como los protestantes, estos filósofos, en su búsqueda incesante de un mecanismo social que evitara los vicios ancestrales del hombre, quisieron restituir al caos del mundo un sentido del orden. Pero el reino de la virtud no podía provenir más de ningún mandato divino. El principio que lo rigiera tendría que ser intrínsecamente humano, derivado de su propia razón; proveniente del interior mismo del hombre, sería más efectivo y real, propio de esta vida, que la religión, más interesada en las cosas del más allá.³³⁶

Sólo entonces el problema del orden adquirió todo su relieve. No Dios, sino el hombre tenía que ser el creador del mundo que habita, si se quería afirmar la autonomía de la volun-

de Dios (Michael Walzer, “Conscientious Objection”, en *Obligations. Essays on Dissobedience*, War and Citizenship, Cambridge, Harvard University Press, 1970, pp. 122-123). (En adelante, *Obligations...*).

³³² *Ibid.*, p. 150.

³³³ Escribió J. L. Talmon: “*The extreme wing of English Puritanism at the time of the Cromwellian Revolution still bore the full imprint of religious eschatology. It had already acquired modern features however... Nevertheless this movement, far from initiating the continuous current of political Messianism, remained from the European point of view an isolated episode*” (*op.cit.*, p. 10).

³³⁴ Decía Norbert Elias que dejar al mundo sin dioses es arrebatar al orden “el equilibrio armonioso de la naturaleza bella y regular”. La secularización trae consigo el caos, que debe ser de nuevo reducido al orden predecible y controlable, por medio de la razón y el distanciamiento (*Humana Conditio. Consideraciones en torno a la evolución de la humanidad*, trad. Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1988, pp. 12-39) (En adelante, *Humana Conditio...*).

³³⁵ “La emancipación del individuo es un coproducto de la Reforma: se la conquista al paso, pero no está entre sus fines principales” (Harold. J. Laski, *El liberalismo europeo*, trad. Victoriano Miguélez, México, FCE, 1994, pp. 30-31).

³³⁶ Talmon, *op.cit.*, pp. 17-35. Las leyes que se derivaran de ese principio serían las llamadas “constituciones morales” que, lejos de oponerse al interior del hombre, serían un todo congruente con él: “...*endomed with sensation, capable of reasoning... laws deduced from the nature of our own feelings*” (p. 27).

tad humana.³³⁷ Los asuntos humanos aparecían ahora, no sólo como algo indeterminado, sino como un amasijo que el hombre había de moldear según sus anhelos y aspiraciones.³³⁸ Tendría que fundamentarse ese orden, ya no por axiomas externos como la tradición o la religión, sino en principios humanos, accesibles al entendimiento de todos.³³⁹ Ésa fue la impronta que dejaron la revolución de 1789 y las guerras napoleónicas en la imaginación moderna: el hombre puede tomar en sus manos el destino del mundo.³⁴⁰

Pero, junto con todo ese aroma de libertad, había otro más oculto, apenas perceptible detrás del optimismo revolucionario. La contingencia del orden era la condición necesaria de la liberación, pero quería decir, también, que cualquier acuerdo social e institucional podía existir con la misma facilidad con que podía desaparecer.³⁴¹ Cuando esto ocurre, la pregunta de por qué hay que someterse a ese arreglo, con sus instituciones, se vuelve de muy difícil respuesta. Liberado, el hombre se vio arrojado a la labor fatigosa de construir otro orden que, hecho a la imagen de su propia voluntad, tenía que ser contingente y accidental. Lo que implicaba la posibilidad de disentir y, no sólo eso, de exigir que el orden fuera otro, si otros eran los propios deseos.³⁴² El problema de la modernidad, la aporía entre autonomía individual y orden, es en última instancia un problema de obediencia y, por consiguiente, de autoridad.

A decir de Hannah Arendt, la autoridad se fundamenta siempre en la existencia de una jerarquía entre el que emite una orden y el que la cumple, que los dos tienen por correcta y

³³⁷ Pierre Manent, "Christianity and Democracy: Some Remarks on the Political History of Religion, or, on the Religious History of Modern Politics", en *Modern Liberty and Its Discontents*, trad. Daniel J. Mahoney y Paul Seaton, Nueva York, Rowman & Littlefield, 1998, pp. 98-99.

³³⁸ Arendt, *Between...*, pp. 74-88.

³³⁹ Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*, México, FCE, 1995, p. 120.

³⁴⁰ La idea del "hado", un lugar común que, en la organización feudal, quería decir que las formas de vida de un individuo estaban en gran medida determinadas desde su nacimiento, según el orden divino de las cosas, declinó con la llegada del mundo moderno. Lo que antes era "hado" se volvió contexto, un conglomerado de posibilidades como nunca antes se había visto (Ágnes Heller y Ferenc Fehér, *Políticas de la postmodernidad*, trad. Montserrat Gurguá, Barcelona, Península, 1989, pp. 164-166). (En adelante, *Políticas...*).

³⁴¹ Como señalan Heller y Fehér, el orden era necesario para la preservación misma de la recién ganada libertad. Ciertamente es que la libertad –en su sentido negativo, al menos– requiere de la contingencia que, con la llegada del mundo moderno, se expresó en el inusitado incremento de oportunidades de vida que se abrían para cada uno de los individuos, con su destino en mano. Pero es igualmente cierto que una persona en esta forma libre es todo y nada a la vez; es nada porque no ha realizado aún ninguna de sus posibilidades y es todo porque tampoco ha agotado alguna de ellas. En el transcurrir de la vida, al elegir ciertas opciones se excluyen otras, pero sin cierta conciencia del destino, así sea vaga y vaporosa, la contingencia en nada disminuye, pues notamos que igualmente pudimos haber realizado otras oportunidades. Cuando esto ocurre, la indeterminación, lejos de aumentar la libertad sentida, la reduce, pues el único resultado es que nuestras opciones son menos. Así entendida, la libertad no puede ser sino terrorífica, pues implicaría que para el mundo no hace diferencia que seamos o no (*Ibid.*, pp. 167-177). Hace falta, como expliqué en la introducción a este trabajo, un sentido del orden que organice la experiencia y, así, otorgue al hombre un lugar en el mundo. Sin la mínima certeza que proporciona el orden, no hay acto que pueda tener sentido. Y, está claro, imposibilitado para la acción, el hombre no puede conocer la libertad.

³⁴² Walzer, *Obligations...*, pp. x-xv. "For the first time in history, the requirement for rational justification of basic norms has been incorporated into the self-understanding of a society... Nonetheless (...), the central philosophical dilemma of our time [is], namely, how to think and operate without an appeal to the absolute, on the one hand, without falling into Nietzschean nihilism, on the other" (Joel Withebook, "The politics of Redemption", *Telos*, No. 65, primavera, 1985, pp. 160 y 166).

legítima.³⁴³ A eso se refería Robert Nisbet, cuando escribía que la autoridad para ser ejercida tiene antes que ser experimentada; antes que impuesta, tiene que ser vivida en el ámbito de la cotidianidad.³⁴⁴ La misma idea sostiene Peter Winch. La autoridad existe, cuando hay de por medio un modo de hacer las cosas que tienen por intrínsecamente correcto tanto quien manda como quien obedece y que, por consiguiente, es indisoluble hasta cierto punto de sus voluntades. Cuando la autoridad está presente, la obediencia no puede entenderse nunca como la imposición de una voluntad sobre otra, porque en ese acto se manifiesta la aceptación, más o menos inconsciente, de pautas, de reglas tanto por quien emite el mandato, como por quien lo acata. “La autoridad –escribió De Jouvenel- termina donde lo hace el asentimiento voluntario”.³⁴⁵

De eso se trataba. Si los hombres habrían de convertirse en los artesanos de su propia historia, el orden a que se sometiesen debería de provenir de su propia voluntad, la obediencia a sus instituciones tendría que nacer de sus mismos deseos. De tal suerte, el orden no limitaría la libertad de los hombres³⁴⁶, ni podría haber sensación alguna de distanciamiento entre la personalidad y la vida pública; no si estaba presente la autoridad y, mejor aún, si ésta era secular, auténticamente humana.³⁴⁷

Ahora bien, durante mucho tiempo la autoridad del orden se había fundamentado en imágenes de lo sublime, tradicionales o religiosas, pero en todo caso de índole superior. Con la caída de la fe, el problema de la obediencia quedaba expuesto en sus términos más crudos.³⁴⁸ La rebelión de la modernidad contra las tiranías del pasado y lo sagrado hizo necesario encontrar nuevos principios y reglas que contuvieran esos impulsos y deseos del hombre que, embarcados en la imaginación, no conocen horizonte.³⁴⁹ Pero esos preceptos tendrían que provenir de la voluntad misma de las personas, pues de lo contrario no sólo socavarían su libertad, sino que no habría razón para obedecerlos. Había que construir un orden que orientara la conducta y limitara los deseos humanos, pero ya nada había superior a éstos, ningún principio externo del que pudiera emanar la autoridad. La dificultad quedó expresada en la prosa impecable del novelista austriaco, Joseph Roth:

³⁴³ Arendt, *Between...*, pp. 93-102.

³⁴⁴ Robert Nisbet, *The Quest for Community. A Study in the Ethics of Order and Freedom*, San Francisco, Institute for Contemporary Studies, 1990, pp. xxvi-xxviii.

³⁴⁵ La cita aparece en Winch, “Autoridad”, en Anthony Quinton (comp.), *Filosofía política*, trad. E. L. Suárez, México, FCE, 1974, pp. 154-159.

³⁴⁶ “El uso de la autoridad –según R. S. Peters-, es una forma de regulación del comportamiento humano (...), en que se logra la conformidad sin recurrir a la fuerza, los sobornos, los incentivos o la propaganda y sin muchas explicaciones y discusiones...” (“Autoridad”, en Quinton, *op.cit.*, p. 143).

³⁴⁷ Lo indica explícitamente Nisbet. La autoridad es el medio por el que cualquier organización humana y su sentido se vuelven parte de la personalidad individual (*op.cit.*, pp. xxvi-xxviii).

³⁴⁸ Lechner, *op.cit.*, pp. 111-118.

³⁴⁹ Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, Nueva York, Charles Scribner’s Sons, 1947, pp. 29-32. “*Other animals have appetite, but within certain definite bounds, whereas man is, either in the good or bad sense, the infinite animal*” (Irving Babbitt, *Democracy and Leadership*, Cambridge, The River Side Press, 1953, p. 137).

“El mundo se ha ido a pique (...) se votan presidentes, y es como si me busco un abogado competente cuando tengo un pleito. Así, el pueblo entero elige un abogado que le defienda. Pero, me pregunto yo (...), ¿ante qué tribunal? Ante un tribunal compuesto nuevamente por otros abogados... Todos sabemos que la mera existencia del abogado ya nos echa encima los pleitos. Así que ahora no dejará de haber pleitos constantemente.”³⁵⁰

Relegada la fe al ámbito de las relaciones privadas, hubo de ser sustituida por alguna fe pública. Cualquier idea moderna del orden político tenía que responder al problema acuciante de la autoridad,³⁵¹ a la disyuntiva fundamental de la modernidad, entre la autonomía y el orden. Por el sólo hecho de que toda tradición política busca justificar la obediencia de los hombres, es también, deliberadamente o no, un intento por restablecer la congruencia íntima entre la conciencia del individuo y la lógica del mundo exterior, que vino abajo con la caída del orden cristiano.

La tradición pseudo conservadora no es la excepción. Es, ella también, una respuesta al problema de la autoridad, pero antes que eso es una crítica a otra solución, la del liberalismo. El antiparlamentarismo de derechas insiste en que la libertad que otorga la política liberal es insuficiente, en que la auténtica voluntad del hombre y el orden que le rige se hallan definitivamente escindidos, por ser de naturalezas contradictorias. Lo que no es sino otra forma de decir que la autoridad ha huido del orden político liberal. En política, las decisiones podrán ser inciertas, susceptibles de deliberación, pero es imprescindible un acuerdo mínimo sobre quién debe de mandar. “Cuando —escribe Winch— se piensa que ya no se preocupa por lo que sea correcto e incorrecto..., ese solo hecho es una degeneración de la autoridad en fuerza”.³⁵² La autoridad impone límites a la conducta de los hombres, pero se basa siempre en el consenso explícito o no, consciente o inconsciente, de aquéllos sobre quienes recae. Que ciertos miembros de un orden político sientan ser meros objetos de un poder bruto, sólo puede querer decir que la autoridad ha declinado.³⁵³

No es otro el lamento del malestar pseudo conservador. Mi idea es que el surgimiento y la permanencia de este lenguaje político sólo pueden explicarse en una circunstancia en que la autoridad del orden político liberal ha dejado de ser evidente —al menos para ciertos grupos. En el apartado que sigue, se verá cuáles son los supuestos sobre los que la filosofía liberal fundamentó la autoridad del orden político. Veremos, más adelante, cómo muchos de ellos se han debilitado, cuando no se han mostrado del todo falsos. No sólo el orden político y social

³⁵⁰ Joseph Roth, *El busto del Emperador*, trad. Isabel García Adanes, Barcelona, Acantilado, 2003, p. 44-45.

³⁵¹ “*For to live in a political realm with neither authority nor the concomitant awareness that the source of authority transcends power and those who are in power, means to be confronted anew, without the religious trust in a sacred beginning and without the protection of traditional and therefore self-evident standards of behavior, by the elementary problems of human living-together*” (Arendt, *Between...*, p. 141).

³⁵² Winch, art. cit., p. 165.

³⁵³ Babbitt, *op.cit.*, p. 69. “Sólo cuando un sistema de autoridad se desmorona, o un individuo dado pierde su autoridad, debe recurrirse al poder para asegurar la conformidad. El concepto de la «autoridad» es necesario para expresar las formas en que se regula el comportamiento sin recurrir al poder, es decir, a la fuerza, los incentivos o la propaganda” (Peters, art. cit., p. 145).

moderno ha adoptado rasgos muy otros de los que esperaba el liberalismo, sino que el hombre ha terminado por ser algo muy distinto de lo que presagiaba el liberal. De esa contradicción ha surgido una sensibilidad moderna, de rasgos democráticos y sentimentales, que encuentra en el orden político liberal a su enemigo idóneo. De ella se ha alimentado, desde finales del siglo XIX, el lenguaje político del malestar pseudo conservador.

LA SOLUCIÓN LIBERAL: EL ESPÍRITU DEL ORDEN POLÍTICO OCCIDENTAL MODERNO³⁵⁴

Visto con rigor, no es verdad que la filosofía liberal desprecie la libertad positiva. Afirmarlo sería olvidar lo más fundamental, que el liberalismo es sobre todo una respuesta, imperfecta como todas, al mismo problema a que se enfrenta toda idea moderna de régimen político: cómo conciliar el orden y la autonomía, la jerarquía con la participación de todos los hombres en ella.³⁵⁵ Lo que el liberalismo nunca tuvo por cierto es la expresión de Rousseau, “dándose cada uno a todos, no se da a nadie”.³⁵⁶ Nunca los liberales estuvieron dispuestos a aceptar la posibilidad de que los hombres se sometieran irrestrictamente a un cuerpo político, grande o pequeño, por encomiable que fueran sus intenciones e intachable su virtud, por mucho que afirmara representar la “voluntad auténtica” de las personas. En realidad, dirá el liberal, se habrá creado la antítesis misma de la libertad, porque se habrá eliminado toda posible espontaneidad, esencia de la autonomía del hombre. El liberalismo no titubeaba en su predilección por la libertad negativa, pero deseaba, como cualquier tradición política moderna, que el orden político se rigiera por las mismas reglas que orientan la voluntad humana. Era sólo que a ese puerto debían de llegar, espontáneamente, unas voluntades y capacidades individuales dejadas a su libre navegar. A la libertad positiva sólo se podría llegar por el camino de la negativa.

La fe en la razón

De la Ilustración, el pensamiento liberal heredó la convicción de que el mejoramiento del mundo era un proceso natural, automático, sin otro obstáculo que la tiranía de la ignorancia, la religión y la tradición. En las leyes eternas de la naturaleza y la convivencia humanas es-

³⁵⁴ Al hablar de liberalismo lo hago al modo de una tipología, con la que hago referencia sobre todo a una tradición que se podría llamar continental y que encontró su principal foco en Francia, y en alguna medida en Alemania, desde donde irradió su influencia por el mundo occidental. En ella se incluyen filósofos ingleses, como Locke, Bentham y John Stuart Mill, pero que fueron mucho mejor acogidos por los franceses que en su propio país. Si bien entre los pensadores de esta tradición liberal había divergencias, a veces irreconciliables, me parece que comparten un piso básico de pensamiento. Todos construyen sus sistemas a partir de las premisas de la Ilustración -ya de sus fuentes francesas, ya de sus fuentes kantianas-, de su enaltecimiento de la razón y de la afirmación de un individuo autónomo y emancipado, dotado de una voluntad independiente de cualesquiera fuerzas exteriores. Queda fuera de la tipología otra tradición, la de Edmund Burke, de premisas muy distintas, pues su liberalismo, fuera de Inglaterra, fue mucho menos influyente en Europa que la tradición continental. Cuando sea preciso señalar similitudes entre ambas versiones, o apuntar las diferencias entre las distintas vertientes de la tradición continental, lo haré en nota de pie de página.

³⁵⁵ Raymond Aron, Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial, trad. Antonio Valiente, Barcelona, Seix Barral, 1965, p. 71.

³⁵⁶ Rousseau, El contrato social..., p. 15.

tán contenidos esos mecanismos del progreso que sólo la inteligencia puede discernir. Todos los individuos están dotados de una facultad racional capaz de develar esas verdades inmutables y universales; basta liberarla de las cadenas del prejuicio para que pueda alcanzar los secretos que aún le están vedados al hombre.³⁵⁷

Por eso, nada puede haber por encima del individuo y su libertad de acción. No hay progreso que no provenga de la libertad. Ni hace falta obligar a ser libre o racional a quien no quiera serlo. Con sólo dar a los hombres el mayor grado de libertad, su razón intrínseca desarrollará sus potencialidades hasta lograr un despliegue glorioso en el proceso de la historia.³⁵⁸ Cuando eso ocurra, toda contradicción entre autonomía y orden simplemente dejará de existir, porque la organización de la sociedad será la mejor posible y el hombre, despejada su mente, se dará cuenta de ello; sus deseos se habrán materializado al fin.³⁵⁹

Ahora bien, desde la óptica liberal, la esfera social es el ámbito de la libertad por antonomasia. Es el espacio donde, a través de las acciones, del comercio y del trabajo de cada uno de los hombres, la humanidad se perfecciona. Allí, las personas empeñan sus talentos como mejor les convenga, es el lugar privilegiado del desarrollo racional y moral, el terreno fértil del progreso.³⁶⁰ La política, por contraste, sólo puede limitar la libertad social, que es la actividad sin restricciones. Para el liberalismo la libertad comienza donde el hombre abandona el reino de la vida pública.³⁶¹ Lo decía Benjamin Constant, sin cortapisas: “Entre los modernos (...), el individuo, independiente en la vida privada, no es soberano más que en apariencia, aún en los Estados más libres”.³⁶² Si la política oprime, ¿cómo, pues, se fundamenta en la lógica liberal la autoridad del orden político?

La superioridad de la política: la virtud impersonal

Los liberales se mostraban confiados en que la esfera social sería el epítome de la libertad, cuando sobre ella se hubieran cernido los efectos benéficos de la razón. Seguros como estaban de que el hombre contenía en sí el raciocinio natural que limita los impulsos pasionales, tanto los de dominar como los de ser dominado, no dudaban en que, tarde o temprano, en la so-

³⁵⁷ Cassirer, *op. cit.*, *passim*. La razón liberal es algo así como una versión secular de la conciencia religiosa. Está en cada persona, como una sustancia eterna, como una presencia interna de lo divino. Así como el devoto puede escuchar en su interior la voz de Dios, para saber de qué modo llevar su alma a la salvación, el hombre liberal presta atención a su razón y regula su conducta en el mundo según sus dictados. Las leyes de la naturaleza se revelan en las decisiones racionales individuales, del mismo modo que Dios se manifiesta en la introspección (Walzer, *Obligations...*, pp. 122-123).

³⁵⁸ Carole Pateman, “The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory”, en David Held (ed.), *Models of Democracy*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 102.

³⁵⁹ Isaiah Berlin, “El sentido de la realidad”, en *El sentido de la realidad...*, pp. 25 y ss.

³⁶⁰ Con esa convicción, Constant afirmaba que el comercio pacifica las costumbres, al reemplazar progresivamente a la guerra como el medio por el cual los pueblos obtienen lo que desean (*op.cit.*, pp. 12-13). Lo mismo pensaba Montesquieu: “El espíritu comercial lleva consigo la sobriedad, la economía, el orden y la regla...” (*El espíritu de las leyes*, trad. Nicolás Estévez, México, Porrúa, 2001, p. 44).

³⁶¹ Arendt, *Between...*, p. 155.

³⁶² Constant, *op.cit.*, pp. 9-10.

ciudad se realizaría el anhelo de John Stuart Mill: “...*that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs or impede their efforts to obtain it*”.³⁶³ Pero los liberales miraban al presente con recelo, sabedores de que en la sociedad aún persistían estratos menos ilustrados, escasamente racionales, así como vestigios todavía muy arraigados de prejuicio, que amenazaban la libertad de las personas.³⁶⁴

En esa circunstancia imperfecta, la política adquiriría una misión redentora. Había que despojar de su autoridad a todo cuerpo intermedio, producto de la ignorancia y el prejuicio, era menester desembarazar a los individuos de la influencia de sus vínculos tradicionales, que sólo limitan su libertad. No había mejor manera de lograrlo que la concentración del poder. Era preferible que los hombres rindieran una lealtad superior a un solo cuerpo político estatal, que se pusiera por encima de cualquier fidelidad parcial, porque con él se relacionarían en ejercicio de su voluntad autónoma y ya no por su adscripción obligatoria, ancestral, como con los cuerpos intermedios. Mejor, siempre que la organización de ese poder fuera racional e impersonal.³⁶⁵

Éstas son las virtudes que, según la filosofía del liberalismo, impiden que la política amenace la libertad. El espacio público se afirmaría como el único lugar posible donde nadie se sometería a la voluntad de otra persona, sino a reglas generales y abstractas, sin referencia a la eventual aplicación a uno mismo, es decir impersonales.³⁶⁶ Allí se elaborarían las leyes necesarias para imponer límites a la acción aún desmedida de los hombres. Sin embargo, esas normas y principios no podrían limitar la libertad, pues, en tanto fueran racionales e impersonales, serían justas, en el sentido de que cualquiera podría deducir su necesidad con el sólo uso de su razón. En eso residiría la virtud suprema del orden político liberal, en el hecho de que la justicia de las decisiones públicas no dependería del genio o talento extraordinarios de unos cuantos, sino del conocimiento indiscutible. El “mal juicio” sólo podía ser un engendro de la ignorancia, un resabio de la tradición y el prejuicio. En un espacio público dominado por la razón, todo problema político terminaría por tener una solución verdadera, o al menos más válida.³⁶⁷ Toda ley o decisión sería transparente, visible en sus motivos e intenciones, porque esas respuestas serían las mismas a las que cualquier hombre llegaría si tan sólo pusiera en marcha la fuerza de su pensamiento.³⁶⁸

La esfera social es el ámbito de la libertad y el progreso. Pero la política, con sus instituciones y sus leyes racionales e impersonales, ha de alzarse, para protegerla, sobre una sociedad desordenada que amenaza con privarse ella misma de su libertad. Ahora bien, eso sólo

³⁶³ *On Liberty*, Nueva York, Henry Regnery, [s/f], p. 15.

³⁶⁴ Niebuhr, *op.cit.*, pp. 1-22.

³⁶⁵ Nisbet, *op.cit.*, pp. 100-166.

³⁶⁶ Aron, *Ensayo...*, pp. 128-130.

³⁶⁷ Isaiah Berlin, “El juicio político”, en *El sentido de la realidad...*, pp. 79-84.

³⁶⁸ Nora Rabotnikof, “Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, noviembre, número 2, 1993, p. 80.

es posible si se supone la existencia de un Estado que se proclama superior y neutral frente a una sociedad aún dominada por el interés egoísta y el prejuicio. El Estado liberal se define como algo distinto a los intereses parciales que lo conforman, inconfundible con ellos. Es una síntesis más elevada, capaz por consiguiente de moderar los conflictos que se suscitan entre ambiciones opuestas. La esfera político estatal sólo puede proteger a la sociedad, si los dos ámbitos se encuentran claramente diferenciados, si sus límites son precisos. Es un supuesto central en toda idea liberal del orden. Sólo entonces la política y el Estado pueden erigirse en ese espacio neutral y superior, que pone un freno al egoísmo ilimitado de los hombres y sus clases, a sus pasiones desbordadas.³⁶⁹

La neutralidad del espacio público proviene de su carácter impersonal y desapasionado, que no se compromete con contenido concreto ni con fin particular alguno, con ninguna noción del bien o afinidad subjetiva específica.³⁷⁰ No corresponde a la política, a sus leyes o al Estado auspiciar la superioridad de algún contenido moral sobre otro, ni promover la subsistencia, ni siquiera la abundancia material.³⁷¹ Todo eso pertenece al ámbito de la sociedad, donde, con el avance de la razón, se irá resolviendo del mejor modo posible en un ambiente de libertad: ya los hombres templarán su conducta, ya las desigualdades existentes, que no pasan de ser un mero accidente, se irán remediando.³⁷²

La naturaleza de la política es otra, superior –al menos mientras la sociedad fuera imperfecta- en virtud de que en ella gobiernan los principios universales de la razón; en sus dominios se busca la verdad, o al menos la solución más válida, que permita subsistir, al regularlos, a esos intereses parciales y pasiones personales que de otro modo se destruirían entre sí.³⁷³ El orden político liberal declara su superioridad y el Estado reclama para sí la

³⁶⁹ Guido de Ruggiero, *Historia del liberalismo europeo*, trad. C.G. Posada, Madrid, Pegaso, 1944, pp. 363-395.

³⁷⁰ Henry S. Richardson, “The Problem of Liberalism and the Good”, en R. Bruce Douglass, G. R. Mara y H. S. Richardson (eds.), *Liberalism and the Good*, Nueva York, Routledge, 1990, p. 4.

³⁷¹ C. B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 1989, pp. 49-52. El temor de todo liberal es que, si se fundamenta la autoridad del orden político en cualquiera de esos fines particulares, puede ocurrir que la autonomía individual se limite en nombre del bien común, o de una distribución más equitativa de recursos, pongamos por caso. Aunque muchos liberales ha habido, desde John Stuart Mill hasta John Rawls, que se han percatado de que una desigualdad demasiado profunda puede ir también en contra de la libertad (Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Nueva York, Cambridge University Press, 1998, p. 147). El dilema de cómo fundamentar en términos absolutos la autoridad del orden liberal, sin referencia a lo particular, se ha mostrado insuperable hasta el momento (H. S. Richardson, art.cit., p. 4).

³⁷² John Stuart Mill: “...*the healing of the standing feud between capital and labour; the transformation of human life, from a conflict of classes struggling for opposite interests, to a friendly rivalry in the pursuit of a good common to all...; and the conversion of each human being’s daily occupation into a school of the social sympathies and the practical intelligence*” (“Political Economy”, cit. en Macpherson, *op. cit.*, p. 61).

³⁷³ La solución liberal es, en última instancia, aristotélica. La superioridad del orden político liberal reside en que, al ser independiente de las diversas ideas del bien, al relegarlas al ámbito de lo privado, hace posible su coexistencia. Puesto que permite y garantiza la existencia de los bienes parciales, el orden político es el bien más elevado (Walzer, *Obligations...*, p. 20). Se trata de la premisa, esencial a todo liberalismo –con excepción del de Burke- según la cual el derecho debe de tener precedencia sobre el bien. Hay dos posibles interpretaciones de este principio. Para el liberalismo que se construye sobre la filosofía de Kant, la primacía del derecho no puede fundamentarse empíricamente. Puesto que toda concepción del bien es una elección, la capacidad de decisión es anterior, tiene por consiguiente una moralidad superior. En la base del derecho debe de estar la libertad del individuo. Hay otro modelo de liberalismo, para

concentración del poder, pero, racionales e impersonales, se autolimitan para mantener intocado el espacio de la libertad humana.³⁷⁴

Representación y verdad

No sería sin embargo congruente con la cautela propia del espíritu liberal, pensar que la racionalidad de la autoridad política pueda bastar para asegurar que no invadirá el ámbito de la autonomía personal. Hace falta una garantía última de que el Estado no rebasará sus límites. Es preciso que los individuos se apoderen de él, que lo sujeten a las necesidades de su libertad. No es otra la función de los derechos políticos y la representación.³⁷⁵

Los parlamentos fueron pensados como el lugar donde los representantes se reúnen para defender las razones que sostienen sus puntos de vista, para exponer los argumentos que preceden a sus opiniones. Allí, se defienden los intereses diversos y contradictorios de los gobernados, unos y otros se controlan y limitan entre sí; pero no sólo. Es de esperar que de la confrontación permanente de puntos de vista surja la solución más válida y racional, aquella que mejor concilie el interés particular con el bienestar de la comunidad política, la que resuelva del modo más justo las disputas entre intereses parciales. De ahí el típico encomio liberal de la pluralidad. El parlamento es el lugar donde, mediante la permanencia del debate razonado y la lucha de ideas, es asequible una verdad universal o al menos la decisión más válida.³⁷⁶ Así también, el principio liberal de la división de poderes no es sólo un mecanismo de control, sino un medio por el cual se espera que los distintos poderes deliberen entre sí para alcanzar la solución más racional.³⁷⁷ De ese modo, no es la voluntad de nadie que se somete al predominio de algún interés parcial, sino la razón que, vencida por la validez del ar-

el que el derecho se fundamenta en fines supremos, categóricos, que constituyen la naturaleza humana y que preceden a cualquier otro –por ejemplo la justicia, en el caso de James Mill, o el principio de utilidad, en Bentham (Sandel, *op.cit.*, pp. 1 y ss.). En cualquier caso, en el centro está la idea de que el derecho y el orden político se fundamentan en un principio anterior, asequible a la razón humana, en un bien superior a los intereses parciales, que se encuentran en pugna en la sociedad. Muy otro es el liberalismo de Burke, que no incluyo en mi tipología liberal. Para Burke, no eran más que una desafortunada invención los derechos abstractos, anteriores al bien, provenientes de una naturaleza humana, universal y racional, igualmente ficticia. Los derechos sólo se adquieren como resultado de obligaciones concretas, adquiridas históricamente, de las que proviene la autoridad del orden político (Babbitt, *op.cit.*, pp. 92-111).

³⁷⁴ Ruggiero, *op.cit.*, pp. 370-371.

³⁷⁵ *Ibid.*, pp. lxviii-lxxxvii.

³⁷⁶ Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967, pp. 190-198. “*All representation –escribe Hanna F. Pitkin- involves ideas; for only through an idea can the making present of one thing or person by another be conceived*” (p. 111). En ese espíritu, Bentham argumentaba que, si bien las mayorías pueden equivocarse de momento, a la larga, interesadas como están en alcanzar la mayor felicidad, se esforzarán por descubrir sus errores y rectificar (José Guilherme Merquior, *Liberalismo viejo y nuevo*, trad. Stella Mastrangelo, México, FCE, 1997, pp. 71-72).

³⁷⁷ Detrás de la división de poderes se oculta la convicción liberal, de que la verdad se alcanza mejor mediante la confrontación de una pluralidad de puntos de vista. En los órganos ejecutivos reside la capacidad de acción, mientras que en los legislativos, cuyas funciones son intelectuales, la deliberación es el elemento principal. Se trata, como es bien sabido, de que el poder legislativo controle y vigile el sometimiento a las leyes del ejecutivo, pero además se supone que ambos poderes puedan ingresar, desde sus muy distintos puntos de vista, a la dinámica comunicativa de la deliberación, que unos y otros argumenten los motivos de sus acciones y que, de esa diferencia e intercambio de puntos de vista, puedan acercarse las soluciones políticas a una verdad universal (Pateman, *art.cit.*, pp. 77-84).

gumento, no puede sino ceder a los influjos de la persuasión.³⁷⁸ Ni los gobernados pierden su capacidad de acción, porque pueden discernir las razones profundas de su obediencia a la ley, así como de toda decisión política. El representado actúa a través de su representante.³⁷⁹

Sólo de ese modo el poder podría ser verdaderamente público, al ser de todos. El liberal sería un orden común porque, al menos potencialmente, cualquiera podría ingresar al espacio público, con sólo cumplir el requisito de su racionalidad; a quien de momento le estuviera vedado, sólo hacía falta desarrollar sus capacidades para formar parte activa de este orden. Pero en todo caso, así fuera pasivamente, estaba dentro, porque su bienestar, el “bien público”, era cuidado por el ejercicio de la razón, aun cuando el hombre irascible no pudiera percatarse de ello. Sea como fuere, en principio la validez de las leyes y las decisiones políticas es visible, accesible a la razón depositada en el interior de todos los hombres, porque se aproxima al menos a una verdad universal que siempre puede ser reconstruida por el “público” ilustrado.³⁸⁰ Un conjunto de privados que, en virtud de su capacidad racional de emitir una “opinión pública”, entran en diálogo con el Estado, vigilan su racionalidad.³⁸¹

Es, pues, del todo falsa la apreciación según la cual el liberalismo no es más que un revestimiento filosófico que oculta mal su intención de proteger los intereses de la burguesía.³⁸² Todo lo contrario. Cuando, por ejemplo, John Locke hacía de la propiedad condición necesaria para la posesión de derechos políticos, buscaba ante todo que la representación se mantuviera incorruptible frente a las pasiones egoístas, desmedidas de los individuos y las clases.³⁸³ En efecto, para muchos liberales la propiedad era muestra de buen juicio y de una voluntad independiente, menos susceptible de ser manipulada que, digamos, la del trabajador en la fábrica.³⁸⁴ Cuando limitaba el voto, el liberal intentaba evitar que la representación se degradara en una brega en que unas ambiciones terminaran por imponerse a otras; quería en cambio preservar su carácter universal, como el lugar donde se buscan las decisiones más válidas. Sólo cuando son racionales son moralmente válidos los intereses individuales.³⁸⁵

³⁷⁸ Carl Schmitt, Sobre el parlamentarismo, trad. Thies Nelsson y Rosa Grueso, Madrid, Tecnos, 1996, pp. 5-8 (En adelante, Sobre el parlamentarismo...).

³⁷⁹ Pitkin, op. cit., pp. 207-208.

³⁸⁰ Rabotnikof, art. cit., pp. 77- 80.

³⁸¹ Luis F. Aguilar Villanueva, “Una reconstrucción del concepto de opinión pública”, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 130 (1987), p. 253.

³⁸² Eso creía Harold J. Laski: “La necesidad liberal, en una palabra, es una doctrina tejida con la hilaza de la conveniencia burguesa. Sus necesidades determinan el marco de su credo... Es el credo del fariseo que hace de las posesiones externas la prueba del carácter, y asocia el mérito social a la conformidad con una ley que él ha moldeado para sus propios fines” (op.cit., p. 116 y 134).

³⁸³ Pateman, art.cit., pp. 77-90.

³⁸⁴ Guilherme, op.cit., pp. 50-53.

³⁸⁵ Pitkin, op.cit., pp. 190-196. Incluso un impulsor ferviente de la ampliación de la membresía política, como John Stuart Mill, creía que el único medio de evitar que prevaleciera el interés de clase era dar más votos a las opiniones más razonadas (Macpherson, op.cit., pp. 56-57).

Tampoco debe malentenderse como una aprobación del egoísmo la noción liberal, según la cual cada hombre mejor que nadie sabe lo que le conviene.³⁸⁶ El representante no sólo goza del derecho, sino que carga con la obligación de actuar con independencia de las opiniones de sus gobernados, si éstas no se conforman con los dictados de la razón. Los hombres más racionales pueden defender los intereses de otros que, de mentes menos avisadas, no alcancen a ver los requisitos de su bienestar. Pero siempre el legislador debe de dar a conocer al ciudadano los argumentos que motivaron su decisión, convencer al público de que su solución es la mejor posible.³⁸⁷

En la lógica del orden liberal, sólo mediante la representación los ciudadanos pueden ganar control sobre su vida política, sólo entonces cabe afirmar que existe un vínculo entre gobernados y gobernantes.³⁸⁸ Pero eso sólo es posible si existe la certeza de que la deliberación pública es una búsqueda racional de la solución más válida. En la imaginación liberal, la razón que yace en el interior de cada uno de los individuos y la racionalidad del orden exterior se conectan por su aproximación a la verdad universal; ella es el lazo que ata ambos cabos, el numen que resuelve el problema de la autoridad: en un orden así, nadie podría sentirse oprimido.³⁸⁹ Sin esa premisa, según la cual existe un interés objetivo que es posible develar, más perdurable y válido que las ambiciones efímeras de la personalidad humana, carece de sentido la idea de representación liberal.

El sujeto liberal: derechos naturales y orden político

No hay duda de la predilección del liberalismo por el derecho natural, el ámbito donde se realiza la auténtica libertad –negativa. Todo progreso habría de provenir de esas esferas –privada y social- en que los hombres ejercen los derechos de que han sido dotados por la na-

³⁸⁶ Ruggiero, *op.cit.*, p. 370. Ni el más acérrimo liberal pudo esperar progreso alguno del egoísmo humano. No hay mejor prueba de ello que el hecho de que incluso Bentham, quien es tenido por el más subjetivista y utilitario de los pensadores liberales, miraba con desencanto cómo la gente tendía a anteponer su propio interés al bien común, universal (Pitkin, *op.cit.*, p. 199).

³⁸⁷ Escribió John Stuart Mill: “*Those whose opinion is overruled, feel satisfied that it is heard, and set aside not by a mere act of will, but for what are thought superior reasons, and commend themselves as such to the representatives of the majority of the nation*” (“Utilitarianism, Liberty, and Representative Government”, cit. en *Ibid.*, p. 206. Algo similar tenía en mente Edmund Burke, cuando hablaba así a sus electores de Bristol: “Si el gobierno fuese, en cualquier parte, cuestión de voluntad, la vuestra debería, sin ningún género de dudas, ser superior. Pero el gobierno y la legislación son problemas de razón y juicio y no de inclinación...” (“Discurso a los electores de Bristol”, en *Textos Políticos*, trad. Vicente Herrero, México, FCE, 1996, p. 312).

³⁸⁸ Schmitt, *Sobre el parlamentarismo...*, pp. 5-8.

³⁸⁹ Como explica Pitkin: “*The wonderful theoretical advantage of representation as Liberalism sees it, then, is this: representation makes it possible for each to participate in government as the final judge of whether his particular shoe pinches; yet it allows the rulers to use their wisdom and information to further people’s interests, where direct action would be misguided by short-range, hasty decisions*” (*op.cit.*, p. 205). Por eso decía Niebuhr que la idea liberal de una moral racional está a medio camino entre la moral individual y la social. Pretende ser un equilibrio entre los estándares sociales de conducta –el bien común- y el comportamiento individual –la moral personal- (*op.cit.*, pp. 238-258).

turalidad.³⁹⁰ El orden político liberal posee una superioridad transitoria; es una invención, un artificio pensado para suavizar los vicios culturales aún presentes en la sociedad.³⁹¹ Se halla, en todo caso, subordinado a la necesidad fundamental de proteger esos derechos eternos, naturales, que son independientes y anteriores a la existencia del Estado.³⁹² En este esquema, la política parecerá amenazar a los derechos naturales, dado el caso de que los contenidos de ambas esferas se opusieran; el orden político –se dirá– infringe los límites de la libertad. Solamente podría evitarse la sensación de que la política oprime y afirmarse la autoridad del orden liberal, si los dos ámbitos tuvieran el mismo contenido.

La posibilidad de que así sea es, en el pensamiento liberal, indisociable de su concepción de la naturaleza humana. Para sostener la primacía de los derechos naturales y la autonomía individual, el liberalismo requiere de suponer la existencia de un sujeto universal. Todos los hombres están dotados de una naturaleza compartida, de una estructura moral estable, anterior a las circunstancias particulares y a los intereses empíricos de las personas.³⁹³ Es la idea de que corresponde a la naturaleza de los hombres orientar su conducta según los dictados de la razón; cuanto más clara escuchen la voz de su raciocinio, mejor sabrán discernir el sistema de leyes naturales que deban orientar su comportamiento.³⁹⁴

La esfera de lo privado, pues, nada tiene que ver con la expresión emotiva de una subjetividad valiosa por ser única e irrepetible. Para el liberal, la autenticidad no consiste en la manifestación despreocupada de los matices infinitos de la personalidad, sino en lo opuesto. Comportarse con naturalidad sería obedecer esas afinidades humanas, universales, de que se componen las leyes naturales. Los hombres comparten su gusto por la experiencia sobria y auto contenida, su inclinación por conducirse con la modestia de lo simple y habitual;³⁹⁵ su

³⁹⁰ “...derechos que le son innatos [al hombre] y que nadie, ni aun la sociedad, puede otorgarle ni retirarle” (Groethuysen, *op.cit.*, pp. 234-235).

³⁹¹ Antonio Annino, “¿Muerte de la derecha y de la izquierda?”, *Istor*, número 7, invierno, 2001, p. 76. Thomas Paine expresó esa visión, cuando decía que “la sociedad es el resultado de nuestras virtudes, el gobierno lo es de nuestra maldad” (cit. por Laski, *op.cit.*, p. 154).

³⁹² Ruggiero, *op.cit.*, pp. xxix-xxxi.

³⁹³ Para que el sujeto sea verdaderamente libre, los fines que persigue deben de ser una elección de entre una diversidad de posibilidades. Debe suponerse, pues, la existencia de un yo anterior a los fines que escoge, dotado de una capacidad de elección previa al momento de su decisión. Sin el supuesto de una identidad individual trascendente, cabría argumentar que la comunidad política o alguna moral colectiva han modificado la identidad del yo, de modo que los fines de ambos se han vuelto inconfundibles. Cabrá entonces la posibilidad de que el hombre se haya vuelto instrumento de otros fines y no dueño de sus propios objetivos (Sandel, *op.cit.*, pp. 7-65).

³⁹⁴ Hace falta introducir un matiz. No todo liberalismo resuelve el problema de la misma manera. Mientras que, por ejemplo, una tradición afirma la primacía del derecho natural, otra, la del utilitarismo, se fundamenta en una premisa muy distinta, en la supuesta existencia de una estructura universal de fines humanos (Guilherme, *op.cit.*, p. 89). La tradición kantiana, por el contrario, antepone la autonomía de un individuo dotado de capacidad de elección. Para lo que me concierne, basta indicar que todas suponen la existencia de una naturaleza humana universal, de una estructura moral de contenido racional, anterior a las circunstancias empíricas de las personas. Lejos de ser una vieja fantasía ilustrada, es una premisa que persiste aún en liberales contemporáneos como John Rawls. El “velo de la ignorancia”, como ha mostrado Michael J. Sandel, no es sino otro modo de afirmar esa naturaleza trascendente, racional del hombre: es una situación hipotética en que las personas, liberadas de sus circunstancias empíricas que nublan su razón, elegirían los mismos fines básicos o “bienes primarios” (Sandel, *op.cit.*, *passim*). Muy al contrario de la solución de Burke, que rechaza la existencia de tal naturaleza universal. Cf. nota 72

³⁹⁵ Guilherme, *op.cit.*, pp. 89-91.

personalidad sólo puede tornarse mudable e impredecible por el influjo perverso de sus pasiones y apetitos salvajes. Ellas son la fuente de todo vicio, del egoísmo y la perversidad que aún anidan en las costumbres sociales, hay que someterlas pues a los dominios de la razón, ese juez universal que está en todos. Entonces las personas se darán cuenta de que, por encima de cualquier otra diferencia parcial, sea de clase, de religión o la que fuere, comparten esas afinidades naturales que les llevan a desear, aproximadamente, las mismas cosas. La concepción misma de los derechos humanos expresa esa visión: un listado de aquello que está en los deseos de todo hombre verdaderamente racional.³⁹⁶ Lo privado, como lo público, es el opuesto exacto del arrebató pasional, del artificio de una personalidad impredecible. Lejos de oponerse, ambos están hechos de la misma sustancia, racional, universal e impersonal. El orden político liberal expresa la más íntima naturaleza de los individuos.³⁹⁷

En la idea del orden liberal, la política deja de amenazar a la libertad sólo si están presentes todos esos supuestos sobre los que se fundamenta la autoridad -la sociedad como el ámbito de la libertad, la existencia de un espacio público dotado de una racionalidad transparente y universal, distinto y neutral frente a la esfera social, la presencia de una virtud racional e impersonal, en el orden externo como en el interior del hombre. Premisas que apenas en vilo se han mantenido en el orden occidental moderno, cuando no han venido abajo estrepitosamente.

LA SOLEDAD EN SOCIEDAD

No es extraño que los liberales vieran en Jean Jacques Rousseau a un excéntrico, no de los que caminan callejas, sumidos en un soliloquio interminable y sin consecuencias, sino de esos otros que con sus ideas descabelladas amenazan los mejores frutos de la civilización. En efecto, hay en Rousseau una sensibilidad novedosa para su tiempo, que transgrede en todo punto la conciencia liberal, pero que ha sedimentado firmemente en el sentido común del hombre moderno. “Heme aquí -escribió el ginebrino-, solo en la tierra, sin más hermano, prójimo, amigo ni compañía que yo mismo”.³⁹⁸

³⁹⁶ Richard Sennett, *El declive del hombre público*, trad. Gerardo Di Maso, Barcelona, Península, 1978, pp. 115-116. La idea liberal del hombre es muy parecida al temperamento sobrio, frugal y ascético, a esa actitud racional y auto controlada, impersonal de la ética protestante que, según se dice, fue dominante en la cultura occidental durante el siglo XIX (Véase Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, trad. Néstor A. Míguez, México, Alianza Editorial Mexicana-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1977, pp. 64-68).

³⁹⁷ John Locke: “De ese modo, la ley natural subsiste como norma eterna de todos los hombres, sin exceptuar a los legisladores. Las reglas que éstos dictan y por las que han de regirse los actos de los demás tienen, lo mismo que sus propios actos y los de las otras personas, que conformarse a la ley natural, es decir, a la voluntad de Dios, de la que esa ley es una manifestación. Siendo la ley fundamental de la Naturaleza la conservación del género humano, no tiene validez frente a ella ningún decreto humano” (*Ensayo sobre el gobierno civil*, [s/t.], México, Gernika, 1995, p. 127).

³⁹⁸ Jean Jacques Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1979, p. 55.

“Estaba hecho para vivir, y muero sin haber vivido. Al menos eso no ha sido culpa mía, y llevaré al autor de mi ser, si no la ofrenda de buenas obras que no me han dejado hacer, al menos un tributo de buenas intenciones frustradas, de sentimientos sanos pero vueltos ineficaces, y de una paciencia a prueba del desprecio de los hombres”.³⁹⁹

Es desgarradora la soledad de Rousseau, quien no atinaba a comprender por qué él, que nada más que buenas intenciones abrigaba en su alma, era maltratado por los hombres. De ellos, a quienes el filósofo decía amar “a pesar de ellos mismos”, había recibido por toda retribución su indiferencia gélida.⁴⁰⁰ Es el de Rousseau el lamento desconsolado de quien se sentía ajeno e incomprendido entre sus semejantes, como si nada de lo que él era hubiera podido caber en el corazón de algún otro. La cuestión es doble, por un lado, la de un hombre convencido de que el fondo de su ser sólo alberga sentimientos nobles; por el otro, la de alguien que sufre por la certeza de que los corazones puros y las intenciones generosas, como todo lo bello y único que contiene el alma, sólo puede conocer el destino de morir sofocado, incomprendido, vuelto corrupto por una sociedad opresora e indiferente.

Autenticidad y virtud

Acaso sea uno de los rasgos más notables de la modernidad, ese sentido de auto conciencia exacerbado por el que los individuos saben, como que el sol se pondrá al día siguiente, que poseen unas características que los hacen únicos. Es el resultado, como ha explicado magistralmente Norbert Elias, del proceso de la civilización. En principio, toda cultura descansa en cierta renuncia a la satisfacción de las pulsiones, que la comunidad y sus instituciones comienzan a regular.⁴⁰¹ Lo característico del proceso civilizatorio de la modernidad es el modo en que se interiorizan esos controles de la conducta. A la par que las normas y la complejidad de la sociedad moderna incrementan, los hombres se ven en la necesidad de reprimir cada vez más sus emociones y renunciar a sus instintos. Las personas se tienen que acostumbrar a llevar ese cúmulo de estallidos y deseos lejos del “mundo exterior”, relegarlos en cambio al ámbito de la intimidad, donde han de permanecer ocultos al trato con los demás, recubiertos de temores sociales como los sentimientos de vergüenza y embarazo.⁴⁰² Esa tensión entre las prohibiciones sociales y los impulsos no superados existe en toda cultura. Lo peculiar es que el hombre moderno depende cada vez menos de grupos externos que le digan cómo compor-

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁰¹ Sigmund Freud, *El Malestar en la cultura*, trad. Ramón Rey Ardid, México, Alianza, 1984, pp. 7 y ss.

⁴⁰² Norbert Elias, *La sociedad de los individuos*, trad. José Antonio Alemany, Barcelona, Península, 2000, pp. 145-147. No es nueva la oposición entre mundo exterior e interior. Aparece, por lo menos, desde el siglo XVIII. La diferencia es que el exterior es ya no la naturaleza sino el mundo de los hombres en sociedad. La ciencia ha hecho de la naturaleza un ámbito controlable y más o menos predecible. Para la sociedad, en cambio, lo contrario es lo cierto. El mundo de los hombres, inestable e imprevisible, se vuelve la fuente de nuestros más angustiantes temores. Lo interior ya no es, pues, la razón que domina a la naturaleza, sino algo más amplio, existencial y personal: los sentimientos, lo propio, los instintos incluso (Elias, *Humana Conditio...*, *passim*).

tarse, pues los controles que rigen su conducta se encuentran contenidos principalmente en su propio yo.⁴⁰³

El relato es el de cómo se han debilitado inexorablemente esas ligaduras que antes unían a los hombres a la autoridad de unos grupos cerrados. En parte, ha sido el resultado del incremento del poder político estatal. Al extender el manto de sus dominios, el Estado ha sido capaz de llevar directamente sus poderes y servicios a la vida cotidiana de los hombres, de modo que las asociaciones intermedias han perdido esas funciones -el trabajo, la educación, el nacimiento, la salud y la muerte- que antes las hacían indispensables en la vida de las personas.⁴⁰⁴ En parte también, sociedades crecientemente urbanas, donde los medios de comunicación y transporte se desarrollan vertiginosamente, hacen sumamente difícil que existan lealtades incondicionales hacia grupos de cualquier tipo, que demandan, para ser fuertes, el arraigo de sus miembros.⁴⁰⁵ En un mundo en que los individuos gozan de gran capacidad de movilidad local y social -donde la posición propia no depende más de la jerarquía de sangre dentro de la cual se nace-, se dificulta enormemente la vigilancia estrecha, los ceñidos controles sobre la conducta típicos de un orden estamental. Las prescripciones rígidas, rituales, minuciosas que en la sociedad tradicional determinaban el carácter y destino de los hombres, sirven de muy poco para individuos que se enfrentan a situaciones mucho más diversas y variopintas.⁴⁰⁶

Todo se resume en el hecho de que el hombre, cada vez más, depende de sí mismo o, por utilizar la expresión de Daniel Bell, su conducta social se vuelve inusitadamente discre-

⁴⁰³ Según Freud, lo que ocurre es que los deseos destructivos, los que no se pueden presentar en sociedad, se vuelven inocuos porque son dirigidos al propio yo. Todas esas restricciones morales que provienen de la civilización se incorporan al superyo, que conduce la agresividad hacia el yo, en la forma de sentimientos de culpa y de necesidad de castigo. Tal es la efectividad del mecanismo que ni siquiera hace falta hacer algo socialmente reprochable. En muchas ocasiones, basta con la mera intención de hacerlo para que la culpa nos embargue. Más aún, hay una retroalimentación continua entre las restricciones que impone la cultura y los mecanismos psíquicos. Tememos, primero, al castigo de la autoridad - que puede ser físico o bien nos puede privar de reconocimiento o de afecto. Nos vemos obligados a renunciar a la satisfacción de las pulsiones, lo que, mediante la interiorización de la autoridad externa en el superyo, fortalece a su vez la conciencia moral, que exige nuevas renunciaciones. La agresión suprimida fortalece la agresividad hacia el yo. En el centro del mecanismo está la angustia. Por eso decía Freud que el hombre civilizado ha trocado su felicidad -la satisfacción de sus deseos más inmediatos- por una parte de seguridad (*op.cit.*, *passim*).

⁴⁰⁴ Como indica Robert Nisbet, cualquier organización que deja de ser funcionalmente relevante para sus miembros corre el riesgo de perder su lealtad. Consciente o inconscientemente, las personas sólo están dispuestas a someterse a la autoridad de una asociación y a obedecer sus mandatos si ésta es significativa en su vida cotidiana (*op.cit.*, pp. 43-100).

⁴⁰⁵ Ralf Dahrendorf, *Oportunidades vitales*, trad. Ramón García Cotarelo, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, pp. 54-56.

⁴⁰⁶ David Riesman, *The Lonely Crowd*, New Heaven, Yale University Press, 1961, pp. 9-33. Simmel ofrece una explicación sociológica de por qué ocurre esto. Los grupos en sus primeras etapas -cuando son pequeños- ciñen la libertad porque necesitan diferenciarse de los demás grupos; sus fronteras se vuelven infranqueables y su unidad centrípeta. No pueden conceder al individuo más que escasos márgenes de acción. Cuando crecen -y se vuelven, digamos, estatales o centralizados- se relaja su unidad interna. Su delimitación frente a otros grupos se hace más vaga, porque comienzan a entablar relaciones recíprocas y conexiones con ellos. El individuo gana así libertad de movimiento. Se abre lugar para la división del trabajo entre los grupos y así el hombre gana peculiaridad y especificidad. El "urbanita" es libre en comparación con las pequeñeces y prejuicios que oprimen al habitante de la pequeña ciudad. "La gran ciudad se caracteriza precisamente por su independencia incluso de las personalidades particulares más significativas." (Georg Simmel, "Las grandes urbes y la vida del espíritu", en *El individuo y la libertad*, trad. Salvador Mas, Barcelona, Península, 1998, p. 257).

cional. La pertenencia a un grupo o categoría social –cuyos controles se vuelven más laxos y diferenciados-⁴⁰⁷ tiende a determinar cada vez menos la personalidad, el estilo de vida, las formas de conducta individuales.⁴⁰⁸ La identidad de los individuos depende ahora, sobre todo, de unas experiencias personales casi únicas, en un universo diverso y diferenciado.⁴⁰⁹

Ese sentido de la individualidad personal se ve fortalecido por otra de las grandes tendencias de las sociedades occidentales modernas, la división del trabajo. El orden social se vuelve tan complejo, tan diverso en tareas específicas por demás difíciles de llevar a cabo, que requiere que cada uno de sus miembros cumpla alguna de ellas con eficiencia y sin dilación. Esto genera un imperativo moral que, en palabras de Durkheim, dice al individuo, “pon-te en estado de llenar útilmente una función determinada”. La imagen es la de un conglomerado de personas que tratan incesantemente de especializarse, de dominar la labor que le es asignada; siempre temerosas de que alguien dotado de más habilidades ocupe su lugar, buscan acuciosamente adquirir un cúmulo de conocimientos prácticos, de modo que no puedan ser fácilmente suplantadas por otro.⁴¹⁰

Las personas ganan, así, un sentido de su individualidad inédito, en buena parte porque se vuelven de hecho muy diferentes entre sí. Las necesidades, los conocimientos y las habilidades se diferencian, refinan y enriquecen, los caracteres divergen, no menos que los destinos. Diluidas las referencias colectivas, el hombre se ve sometido a controles sociales externos más y más suaves, pero su conducta queda sujeta a requerimientos cada vez más complejos y, sobre todo, cada vez más interiorizados en su propio “yo”. Los objetivos e ideales son ya personales, los fines y metas de cada quien se erigen el valor primordial y toda la autonomía ganada se emplea para lograr la distinción. Llegar a destacar, ser algo único, extraordinario en la competencia entre individuos se vuelve necesidad imperiosa. Con la emancipación del hombre ha llegado el culto a la personalidad.⁴¹¹

Es así como surge en el individuo la sensación de que él es “interiormente” algo que existe por sí mismo, ajeno a todos los demás, y que sólo después entra en relación con otros

⁴⁰⁷ Un solo individuo puede pertenecer a diversas asociaciones distintas e incluso de fines contradictorios entre sí. Puede formar parte, por ejemplo, de cierta confesión religiosa, que pide de él piedad, pero al mismo tiempo pertenece a un Estado que requiere actitudes laicas; puede participar en un sindicato que le exige solidaridad con los demás trabajadores y reunirse con cierta frecuencia con algún familiar suyo, dueño de alguna empresa; es parte de una familia que se ve obligado a amar y respetar, pero bien pudiera ser que el trabajo de nuestro personaje consista en desahuciar a otras familias, etcétera. Lo decisivo es que se diluye el sentido de trasgresión formal de las normas del grupo, del pecado y sus consecuencias para la existencia de la asociación, antes indispensables en la formación del carácter de sus integrantes (Riesman, *op.cit.*, pp. 9-33). Insisto, no sorprende que a la sociedad se le considere con frecuencia como un influjo que obliga descaradamente a las más escandalosas hipocresías

⁴⁰⁸ Bell, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁰⁹ Por decirlo con el lenguaje del antropólogo, en la modernidad los grupos pierden su función de integrar los símbolos del “yo” y la sociedad en un todo coherente (Mary Douglas, *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, Nueva York, Pantheon Books, 1987, pp. 102-108).

⁴¹⁰ Emile Durkheim, *La división del trabajo social*, t. 1, trad. Carlos G. Posada, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994, p. 62.

⁴¹¹ Elias, *La sociedad de los individuos...*, pp. 139-173.

“de fuera”.⁴¹² Contra las previsiones liberales, el desarrollo de la sociedad moderna ha ubicado la virtud en otra parte, al trocar el significado de la autenticidad. Ésta nada tiene que ver ya con el “buen natural” de los hombres, con el buen sentido y el derroche de sobriedad que los hace similares. Al contrario, autenticidad es todo aquello que hace a los individuos únicos, todo cuanto les haga destacar de la masa inerte de los demás; no necesariamente el mérito objetivo o el progreso de su razón sino, más precisamente, su personalidad, producto de sus únicas e irrepetibles experiencias. Es allí, en esa nueva versión de la autenticidad, donde el mundo moderno ha puesto a descansar a la virtud.

El orden sacrílego y el vicio de lo impersonal

En el orden de la modernidad, los hombres, conscientemente o no, tienden a urdir la trama de sus vidas con un mandamiento en mente que se impone sobre cualquier otro: “yo soy yo, provengo de mí mismo y en la elección y la acción me hago a mí mismo”.⁴¹³ Frase que rezuma el hecho innegable de que, en la sociedad moderna, los individuos son materialmente más libres que nunca, al abolirse los lazos atávicos que antes sujetaban sus destinos.⁴¹⁴ Pero ocurre que, al mismo tiempo, con frecuencia esos hombres más irrestrictos se perciben a sí mismos como los sujetos de una opresión impersonal; ven en esa civilización moderna que les liberó de sus cadenas un tirano desalmado. Como si el mismo orden que ha enaltecido su personalidad, la hubiera condenado a mantenerse encerrada en las oscuridades del corazón, distante e impotente ante el frío muro de la sociedad.

No es del todo falsa esa apreciación. En efecto, el orden social moderno es crecientemente impersonal, como resultado de una vida cotidiana cada vez más urbana, según la describió Georg Simmel con agudeza excepcional. La impersonalidad se vuelve una especie de mecanismo de defensa, en grandes urbes en que viven juntos un conglomerado monstruoso de hombres que se encuentran, sin conocerse, unos con otros incesantemente. En una vida cotidiana así de impulsiva, se carece del tiempo necesario para entablar en cada contacto una relación anímica, nadie se puede permitir el detenimiento que sería preciso para reconocer cada personalidad, un proceso de discernimiento cauteloso, lento y titubeante. En las ciudades el orden debe de ser impersonal y racional, las personas se vuelven como números, sujetos de cálculo que sólo tienen interés en la medida en que permitan realizar las labores pro-

⁴¹² *Ibid.*, p. 44.

⁴¹³ Bell, *op.cit.*, p. 95.

⁴¹⁴ Según Dahrendorf, son las “oportunidades vitales” que se han expandido enorme, inusitadamente para un número cada vez mayor de personas. Las oportunidades vitales son el conjunto de posibilidades de acción que su sociedad o posición social ofrecen a los hombres; opciones, pues, de elección, de crecimiento individual, de realización de capacidades, deseos y esperanzas personales (*op.cit.*, pp. 27-53).

pías. Quien produce casi nunca conoce a sus compradores, ni viceversa, no hace falta ni es deseable, solamente sería estorboso.⁴¹⁵

El espíritu moderno es cada vez más un espíritu calculador. Con la división del trabajo y el incremento en la complejidad de las labores sociales –incluso en el seno mismo de las organizaciones-, la administración racional de los medios se vuelve el problema fundamental. Su conciencia exacerbada del problema económico es uno de los rasgos más peculiares de la sociedad moderna. La organización social y las actividades de los individuos en ella no conocen más guía ni principio orientador que el del cálculo racional.⁴¹⁶

En un orden así, no hay lugar para los impulsos irracionales, instintivos. Los caracteres individuales son más variados y complejos, pero han de mantenerse ocultos sus incontables matices. Los rasgos más íntimos de la personalidad no son más que estorbos que, confinados a las tinieblas de la intimidad, desean salir atropelladamente, pero así han de permanecer. La personalidad cobra la apariencia de ser única e insondable, el interior oculto se vuelve un misterio inaccesible a los demás, pero que inevitablemente, como todo secreto caliginoso, despierta el deseo de desentrañarlo. De ahí esa excepcional sensibilidad hacia los deseos y la experiencia interna de los demás, tan típica del hombre moderno. De ahí ese instinto sentimental, por el que se quiere siempre entablar un contacto más y más íntimo en las relaciones personales, una sed insaciable de agotar la fuente de todas las emociones y sentimientos humanos, mejor cuanto más ocultos e intrincados parezcan.⁴¹⁷

Pero hay más. No es sólo que el “yo auténtico” se vuelva el centro de las miradas. Existe, además, la sensación de que para vivir en sociedad, las personas deben de dar en prenda el tesoro de su “vida interior”. En la medida en que la complejidad social, la competencia y la especialización aumentan, los requerimientos y las exigencias de autorregulación incrementan también. Queda entonces la impresión de que las potencialidades de la personalidad se hallan como oprimidas por una sociedad cuya especialización, en efecto, deja poco espacio a las inclinaciones individuales.⁴¹⁸ Es la sensación de que el “yo” se encuentra escindido, de que eso que el hombre es verdaderamente nada tiene que ver con la labor que desempeña en la empresa u organización a que pertenece, donde se le obliga a comportarse como un apéndice del “ruidoso proceso de una maquinaria”.⁴¹⁹ El hombre moderno siente que, al

⁴¹⁵ De otro modo –apunta Simmel- los sentimientos, de más lenta adaptación que la razón, se hallarían demasiado vulnerables en un entorno inestable, cambiante y convulso. Si en cada uno de nuestros innumerables contactos con las personas entabláramos lazos afectivos, si en cada uno de ellos hiciéramos surgir reacciones internas, “entonces uno se atomizaría por completo y caería en una constitución anímica completamente inimaginable”. Así explica Simmel ese lugar común, según el cual, a diferencia de la calidez que se suele atribuir a la gente de poblados o ciudades pequeñas, los “urbanitas” adoptan fríos semblantes, actitudes de reserva e indolencia que les dan esa apariencia hosca (art.cit., pp. 248-253).

⁴¹⁶ Aron, *Dieciocho lecciones...*, pp. 82-86; Bell, *op.cit.*, p. 89.

⁴¹⁷ Simmel, art.cit., pp. 250-253; Riesman, *op.cit.*, pp. 17-21.

⁴¹⁸ Elias, *La sociedad de los individuos...* pp. 46-47 y 147.

⁴¹⁹ Es el fenómeno de la escisión entre el rol y la persona, de que habla Daniel Bell (*op.cit.*, pp. 97-98).

ingresar en sociedad, ha dado en tributo una “verdad interior” contra la que se ve obligado a atentar perennemente.

Volvamos a la jerga antropológica: en la sociedad moderna, los grupos sirven cada vez menos para estructurar las relaciones sociales;⁴²⁰ los vínculos tradicionales, que daban a los miembros del grupo un sentido de su posición y función social, que fungían como puntos de referencia que permitían a los individuos valorar su lugar en la sociedad, han debilitado su iridiscencia casi al punto de la extinción.⁴²¹ En su lugar ha quedado un orden que funciona a la manera de una red intrincada, donde multitudes de hombres, con intereses diversos y divergentes, se encadenan entre sí en sus acciones y relaciones en una urdimbre imposible de descifrar. En un mundo así, donde los controles se vuelven menos personales, donde la obediencia ya no se presta a ciertos vínculos atávicos o a determinado líder proverbial, surge la impresión de que se está sometido a una maquinación despersonalizada.⁴²² La sociedad aparece a la imaginación como un tirano impersonal y sus reglas como cadenas pesadas, en buena parte, porque escapan a la comprensión de quienes las obedecen. El hombre común ha perdido la sensación de que conoce la conexión entre las cosas y de que tiene poder sobre su curso, por el simple hecho de que difícilmente sabe siquiera qué lugar ocupa en la red, por demás vasta y compleja, que conforma el orden social.⁴²³ Así sea sólo en apariencia, el destino humano se ha vuelto más incontrolable que nunca.⁴²⁴

No sólo eso, una sociedad en que el “yo” se define por lo que el hombre, en su carrera solitaria, hace para sí, para la consecución de sus metas, donde las regulaciones de la conducta se hallan interiorizadas, incorporadas al “yo”, es un orden donde la culpa recae sobre las solas espaldas de los individuos.⁴²⁵ Aquél que ha fracasado en la consumación del imperativo que se le impone, la realización personal, siente padecer un ostracismo que le arroja del mundo de los hombres. A él queda únicamente la alternativa de explicarse su fracaso por la opresión impersonal de una sociedad que no ha sabido mirar con justeza una valía interna que, por otra parte, ella misma ha procurado enaltecer.⁴²⁶

⁴²⁰ Douglas, *op.cit.*, pp. viii-xiii.

⁴²¹ Dahrendorf, *op.cit.*, pp. 27-53.

⁴²² Douglas, *op.cit.*, pp. 60-73.

⁴²³ Traigo a la memoria la cita de Isaiah Berlin: “entender por qué las cosas tienen que ser como tienen que ser es querer que sean así” (“Dos conceptos de libertad...”, p. 246).

⁴²⁴ Elias, *La sociedad de los individuos...*, p. 137.

⁴²⁵ *Ibid.*, pp. 165-173.

⁴²⁶ Porque no existen mecanismos simbólicos que permitan integrar la culpa individual en las estructuras sociales y restituir la confianza en el “yo”. Es el caso, por ejemplo, de los exorcismos en sociedades primitivas cerradas. Ciertas desviaciones en la conducta de las personas son entendidas como consecuencia del influjo de un agente extraño, demoníaco, que altera la armonía moral de la comunidad y, por consiguiente, los comportamientos individuales. Una vez expulsado el intruso, vuelve el equilibrio. No es el individuo quien ha fracasado en seguir las normas sociales, sino la armonía social que ha sido alterada por un agente extraño. Es una forma distinta de distribución de la culpa, que permite restituir la confianza en las estructuras sociales (Douglas, *op.cit.*, pp. 42-48; 103-148).

El hombre moderno es objetivamente más libre, pero menos capaz de apreciar su libertad – negativa.⁴²⁷ El mismo orden social que exalta el sentido de la individualidad y el valor de una personalidad única, las relega a la intimidad. Las personas sienten que han sido despojadas, que su “yo verdadero” permanece oculto, sofocado por las convenciones sociales. Deseoso el individuo de mostrar las bellezas de su mundo interior, está llamado sin embargo a ser más racional en su vida cotidiana; pero su inteligencia apenas alcanza para comprender un mínimo de su orden social. La autonomía del hombre es ensalzada, pero sus acciones se pierden entre las de todos los demás como en un mar impetuoso. Las personas otorgan a su individualidad la belleza del misterio único e insondable, pero no alcanzan a discernir cuál sea el lugar que ocupan en la trama inexpugnable de la vida social.⁴²⁸

Sobre todo, la fantasía⁴²⁹ de una sociedad que impone su tiranía artificial, frívola e impersonal sobre el interior de las personas es un vuelco en los términos de la civilización liberal. Durante siglos, el liberalismo ha insistido en que, tarde o temprano, el orden social sería el centro de todo progreso, el lugar idóneo para que el hombre realizara su auténtica naturaleza, racional y virtuosa.

Bastó con que la virtud se tiñera de un sentimentalismo exaltado para que orden externo y naturaleza humana se opusieran irremediabilmente.⁴³⁰ En una cosa acertó el liberalismo. Puede decirse del orden social que se ha vuelto crecientemente racional e impersonal. Pero la naturaleza humana no se relaciona más con eso, así no sea por oposición. Su esencia se piensa otra, emotiva y sentimental, consistente de esos estallidos pasionales que el liberal miraba con desconfianza. La autenticidad ya nada tiene que ver con la razón, sino con su opuesto exacto, ni con esas afinidades naturales, impersonales y universales que ensalzaba el liberalismo: la conducta sobria que lleva a los hombres a desear las mismas cosas. No se trata más de liberar a la razón del vicio de las pasiones subjetivas, sino exactamente de lo contrario, dejar libre vía a la intimidad y a la emotividad, a los tonos únicos e irrepetibles de la personalidad, clareándoles el camino de todo estorbo racional. Lo que para el liberalismo era seña de virtud se vuelve vicio en la sensibilidad contemporánea.

La posibilidad de una armonía entre el orden social y la naturaleza humana dependía, en la lógica liberal, de que ambas estuvieran hechas de la misma sustancia. Pero el mundo

⁴²⁷ Con razón escribió Simmel que “...aquí, como en ningún otro lugar, no es en modo alguno necesario que la libertad del hombre se refleje en su sentimiento vital como bienestar” (art.cit., p. 256).

⁴²⁸ Me refiero aquí a las tres condiciones por las que puede surgir, según vimos arriba, esa sensación de que la libertad negativa es insuficiente: la idea del “yo escindido”, la impresión de que las reglas a las que se somete el hombre son inaccesibles a su entendimiento y la pérdida de estatus (ver *supra*, p. 6).

⁴²⁹ Norbert Elias dedicó un libro magnífico, *La sociedad de los individuos*, a demostrar que no se trata más que de un mito, si bien esencial para explicar la sensibilidad del hombre contemporáneo. No existe, a decir de Elias, tal oposición entre el “verdadero yo” y la sociedad, pues de hecho el mismo énfasis en la valía del interior humano es una consecuencia de las estructuras sociales. En el fondo, esa percepción no es sino el resultado de un desequilibrio entre las aspiraciones personales, socialmente condicionadas, y las posibilidades de llevarlas a cabo en un orden por demás complejo y diferenciado (*passim*).

⁴³⁰ Babbitt, *op.cit.*, pp. 81-102.

exterior y la vida interna se han separado inevitablemente. Sin esa congruencia mínima, las posibilidades del espíritu crítico no encuentran límites. La virtud no depende más de la razón o el saber, no es un mérito que pueda observarse mediante ciertos parámetros objetivos, sino un atributo intrínseco, un misterio insondable cuya posesión otorga el derecho de descreer de todo aquello que es externo al hombre. Esa visión sentimental de la virtud es, en las palabras de Irving Babbitt, el triunfo de una sensibilidad democrática a la Rousseau. Puesto el pecado en la sociedad, el hombre común se convence de que es más virtuoso que todo cuanto pertenece a un orden crecientemente racional e impersonal, vicioso.⁴³¹ La sociedad no puede ser más el ámbito de la libertad y el progreso; allí, no sólo la naturaleza humana se vuelve irrealizable, se halla bajo amenaza de ser destruida. Acaso pueda alcanzarse la prosperidad material, pero eso es bien poca cosa. Sólo en el recinto impenetrable de la intimidad es dable esperar el verdadero perfeccionamiento, y todo cuanto rebasa los límites del “verdadero yo” parecerá amenazante y merecerá la suspicacia.

En el siglo XIX, esa visión encontró su expresión más acabada en la revolución romántica, a la que debe mucho la sensibilidad contemporánea. Aparecía con frecuencia en esas imágenes literarias de un hombre liberado y autónomo que, llamado a grandes cosas, miraba sin embargo pasar la historia frente a sus ojos. Es la rebelión contra el *ennui*, ese tedio vital que invadía al literato, cuando notaba que la civilización parecía seguir un curso independiente de la vida de quienes la habitaban. Es el gesto del antihéroe, que prefiere la febril seducción del burdel, el ingenio espontáneo de una cortesana, por encima de las sobrias, mecánicas virtudes de la ciudad –ser buen burgués, un *citoyen* impecable. Puesto a escoger entre la corrupción impersonal de la urbe y otra más espontánea, cálida, voluntariosa, el héroe romántico no dudaba en su elección: “¡antes la barbarie que el tedio!”, sentenció Théophile Gautier. La ciudad ya no era “el jardín liberal”, sino una prisión de asfalto, cuyas emanaciones irrespirables amenazaban con anegar el espacio y asfixiar las virtudes de la autenticidad humana. El mismo deseo de fuga se manifestaba en esas fantasías literarias, menos inocentes, de grandes urbes consumidas por un fuego purificador, sobre cuyas ruinas liberales un nuevo hombre habría de erigir otra civilización. Un secreto deseo que -apunta Steiner- el nazismo llevó del lienzo y la letra a la realidad más tangible.⁴³² De nuevo Babbitt: “*The last stage of sentimentalism is homicidal mania*”.⁴³³

De esa sensibilidad abreva el malestar pseudo conservador, en ella se reconocen los rasgos de su lenguaje político: su antimaterialismo, su culto a la personalidad, su sentimen-

⁴³¹ También el liberalismo ubica inicialmente el pecado en una organización social defectuosa y declara la virtud innata del hombre. Pero, al dotarlos a ambos de la misma sustancia, racional e impersonal, abre la posibilidad de un proceso constante de acercamiento. Cuando la virtud del hombre es sentimental, la reconciliación se vuelve imposible (*Ibid.*, p. 76).

⁴³² George Steiner, *En el castillo de Barba Azul*, trad. Alberto L. Budo, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 27-62.

⁴³³ Babbitt, *op.cit.*, p. 127.

talismo y, sobre todo, su condena moral del liberalismo. Un sentimiento de soledad social, como hemos visto, mucho más difundido y que corre paralelo con el fluir de los tiempos modernos. Basta definir la virtud auténtica en términos colectivos para tener esa visión cerrada y paranoica, que exige mantener la pureza frente a toda interferencia externa para alcanzar la buena vida, como la entiende el pseudo conservador.⁴³⁴ Fantasía que puede adquirir tonalidades relativamente inocentes, como las del lirismo romántico o el nacionalismo poético de Barrès, hasta formas abiertamente demoníacas como las del nazismo.

LA POLÍTICA CORROMPIDA: EL DECLIVE DEL ESPACIO PÚBLICO LIBERAL

Podría pensarse que esa sensibilidad de los modernos, siempre hosca hacia todo cuanto parece racional, burocrático e impersonal, como hacia todo aquello que escapa a los límites del “verdadero yo”, bastaría para explicar la desconfianza que suscita invariablemente el mundo de la política. Pero en el lenguaje pseudo conservador hay más que un desdén vago, inconsecuente hacia las formalidades de lo público. Existe la convicción de que la política liberal, a más de ser un artificio inútil, es fuente de corrupción. Un malestar cuyo sentimentalismo exaltado e irracional no podría entenderse sin esas creencias que ha producido la sociedad moderna; pero éstas no bastan para explicar que el orden político liberal pueda volverse el objeto predilecto de esa crítica moral.

Para el liberalismo, frente a la posibilidad de que la sociedad se percibiera como una fuente de opresión, las instituciones políticas representativas debían de ser una afirmación de la libertad. Para el pseudo conservador, lejos de aliviar ese malestar, la política se vuelve su blanco idóneo; la mira, con el rencor del oprimido, como un espacio en que los hombres tienen que sacrificar sus “verdaderos intereses”, no verlos representados, sino rendirlos en tributo doloroso. La pluralidad, el diálogo racional que para el liberalismo constituían las virtudes del orden político, carecen de sentido para el pseudo conservador. Porque, por más intentos que hagan por diferenciarse, los políticos son todos iguales. No se trata de que éste u aquel otro sean indignos, sino que es el espacio público que de raíz se halla corrompido, porque de él está ausente la única, verdadera moral colectiva. Un orden hipócrita, cuyas reglas demoníacas seducen a los hombres, con sólo pisar su suelo. La clase política, viciosa, obcecada por su sed de beneficios materiales, no puede representar al hombre común, el único poseedor de la virtud auténtica. Todos son iguales, en un orden liberal incomprensible, cuya racionalidad nadie entiende y, en cambio, sirve mal de cortina de humo para ocultar su inmoralidad.

La historia tiene dos caminos. Uno lo vimos ya, es el de cómo, por el avance de una visión sentimental del mundo, los individuos han llegado a considerar que es virtuoso por sí

⁴³⁴ Berlin, “La revolución romántica...”, pp. 256-267.

mismo todo lo que yace en su interior, y vicioso todo lo que queda fuera de él. Es así que se puede llegar a la conclusión de que el hombre pequeño, por ser el que permanece más alejado del orden, de su razón fría y materialista, es el único que mantiene intacto su sentido común, quien mejor preserva la autenticidad de su virtud.

El otro sendero conduce a indagar las causas de que las instituciones políticas liberales puedan ser vistas como la fuente de toda corrupción y opresión. Mirar, como hace el pseudo conservador, en la política liberal un orden confuso y opaco, que ha sido puesto mediante no se sabe qué artificios al servicio de unos intereses materialistas, es negar su carácter supremo, impersonal y universal, dotado de una racionalidad transparente, accesible para todos. Afirmar que hay que sustituir al vicio que anega al orden político por una virtud auténtica, colectiva, contradice la idea liberal de un espacio público distinto de lo social, neutral frente a cualquier contenido moral concreto o interés parcial. No sólo es preciso analizar el declive de los supuestos en que se fundamentaba la autoridad liberal. El malestar pseudo conservador expresa el deseo de llenar ese vacío con otra cosa, de devolver al orden político moderno otro principio de autoridad, sentimental y democrático, que apenas nada tiene que ver con la razón o la impersonalidad liberales.

El presagio de Weber, Schmitt y Michels

Cuando Max Weber dictó su conferencia Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada, en 1918, seguramente había tenido ocasión de escuchar las voces de intelectuales como Langbehn, Lagarde y van der Bruck. Probablemente, al sabio alemán no le fuera desconocida la retórica antiparlamentaria del pangermanismo, ni el lenguaje pseudo conservador de partidos políticos, agrupaciones juveniles y estudiantiles nacionalistas, que se pusieron en boga a finales del siglo XIX en Alemania.⁴³⁵ Es posible que a ellos dirigiera Weber su sarcasmo:

“... ¿quién podría reprimir... la sonrisa ante el temor de nuestros intelectuales de que el desarrollo social y político pudiera depararnos en el futuro un *exceso* de «individualismo»...? ¿O ante la idea de que la «verdadera libertad» sólo podrá resplandecer cuando haya sido *eliminada* la actual «anarquía» de nuestra producción económica y la «mecánica de partidos» de nuestros Parlamentos en aras del «orden social» y de la «estructuración orgánica»; esto es, del pacifismo de la impotencia social bajo las alas del único poder con absoluta seguridad *ineludible*?”⁴³⁶

Weber se regocijaba en su ironía, pero no podía ocultar la inquietud que le provocaban estas voces, de sonoridad creciente en su tiempo. Miraba en esas manifestaciones algo más que un disparate que arremetía contra los fundamentos liberales de la civilización occidental. Merecían su desprecio esas ideas por la ingenuidad –no inocencia- de sus soluciones, pero no

⁴³⁵ Ver Mosse, *op.cit.*, *passim*.

⁴³⁶ Max Weber, “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”, en Escritos políticos, trad. Joaquín Abellán, Madrid, Alianza, 1991, p. 145 (En adelante, “Parlamento y gobierno...”). Los énfasis vienen del original.

porque los problemas a que aludían carecieran de bases en la realidad. Max Weber veía en esas diatribas la expresión nítida de corrientes subterráneas, paralelas al transcurso de la política europea moderna y que, en efecto, amenazaban con arrancar las raíces liberales del orden político.

Sobre todo, Weber percibía a la República de Weimar, liberada al fin tras un largo periodo de absolutismo, asediada ahora por un gran riesgo, un fantasma de su pasado. Pese a admirar sus dotes como político y estadista, Weber reprochaba a Bismarck un error imperdonable, el de no haber cosechado en sus partidarios nada distinto, obstinado como estaba en evitar que algo se le opusiera. El resultado era la nulidad del parlamento, porque en él ya no habría ni partidos constitucionales fuertes e independientes ni, en consecuencia, líderes políticos que estuvieran al servicio de elevadas metas político estatales.⁴³⁷

Como se sabe, Max Weber asumía un talante liberal en su defensa del parlamento: éste debía ser la arena donde los políticos luchan por el poder, el campo de batalla donde unos caudillos pelean con otros por ver triunfante la causa propia, frente a la cual se es responsable. No, pues, una guerra que no conoce límites por el poder desnudo, sino la brega incruenta por el poder político, donde, en defensa de las ideas propias, la razón y el argumento sustituyen al escudo y las saetas. El representante autorizado tendría que ser un líder activo en la representación de la verdad. Sólo entonces los parlamentos serían realmente públicos; sólo de ese modo los gobernados podrían mantener el control de su propia vida política, al participar de la verdad por medio de la persuasión.⁴³⁸ No había, para Weber, otro lazo posible entre gobernantes y gobernados que la lucha de ideas, de la que surgirían las soluciones más racionales, ni había otro modo de hacer al poder realmente público.⁴³⁹

Cuando ese vínculo terminara por ceder, como presagiaba Weber para su patria, los individuos verían cancelados sus anhelos de libertad. Cuando el debate parlamentario hubiera perdido todo contenido, las naciones se verían privadas de tomar parte activa en la determinación de su destino político. Pero este riesgo amenazaba a todas las naciones europeas y no en todas ellas había existido un Bismarck. A decir verdad, el problema consistía en que, despojados de su fundamento liberal, los parlamentos se hallaban inermes frente a la verdadera amenaza de los tiempos modernos; impasibles, dejaban a los hombres totalmente vulnerables frente al poder desnudo de esa hidra de crecimiento imparable que, desprovista ella misma de alma, devora el espíritu de toda institución política que le sale al paso: la maquinaria burocrática.

“Una máquina sin vida es *espíritu coagulado*. Y sólo el hecho de que lo es le confiere el poder para someter a los hombres a su servicio y para determinar de modo tan dominante su cotidiana vida de trabajo, como de hecho ocurre en la fábrica. Pero *espíritu*

⁴³⁷ *Ibid.*, pp. 114-117.

⁴³⁸ *Ibid.*, pp. 244-274.

⁴³⁹ Pitkin, *op.cit.*, p. 49-53.

coagulado es también esa *máquina viviente* que representa la organización burocrática con su especialización técnica del trabajo profesional, su delimitación de competencias, sus reglamentos y sus relaciones de obediencia jerárquicamente escalonadas. En unión con la máquina muerta se ha puesto a la obra de tejer el armazón de ese tipo de servidumbre del futuro en que un día quizá se verán obligados a entrar, impotentes, los hombres...”.⁴⁴⁰

La mente sombría de Max Weber parecía confirmar lo que la literatura de ciencia ficción presagiaba. El hombre, al final, sería la presa de sus propias criaturas modernas y, víctima de su megalomanía, caería sometido por las máquinas que él mismo creó. Pero las maquinarias de las que hablaba Weber parecían más terribles que las de cualquier novela futurista, porque el hombre ni siquiera atinaría a adivinar de qué formas, mediante qué oscuros artilugios, se le privaría de su libertad. Antes, Robert Michels había tenido esa visión, las mismas tinieblas había visto cernirse sobre el futuro de las naciones europeas y aún en términos más crudos describió la escena:

“La burocracia es el enemigo jurado de toda libertad individual... La dependencia de autoridades superiores, característica del empleado medio, suprime la individualidad y da a la sociedad donde predominan los empleados, un sello estrecho de pequeños burgueses y filisteos. El espíritu burocrático corrompe el carácter y engendra pobreza moral”.⁴⁴¹

Sin más, la burocracia era para Michels la principal fuente de degradación moral del hombre moderno, su destino trágico. Imparable, “llega a tomar la forma de un tornillo sin fin. Crece y cada vez es menos compatible con el bienestar general”. La burocracia llega a todas partes, como resultado ineluctable de una modernidad que hace más complejos todos los aspectos de la vida. Al progresar la división del trabajo, “...no sólo se hacen más difíciles y más complicadas las tareas de la administración, sino que además aumentan y se especializan las obligaciones hasta un grado tal que ya no es posible abarcarlas de una sola mirada”. He ahí el efecto desmoralizador, valdría decir alienante, de la famosa “ley de hierro de la oligarquía”. La totalidad de la organización se vuelve un galimatías. Las labores de los funcionarios, dotados de un talento y unos conocimientos que nadie más posee, se vuelven indescifrables.⁴⁴² Nadie entiende ya sus funciones e incluso para ellos es difícil decir cuál es la meta última a que orientan sus esfuerzos. Los mecanismos de la organización se vuelven inaccesibles y todo parece sumirse en una inercia aletargada, embrutecedora. Puesto que nadie sabe ya cuál pueda ser el amo al que sirve, “...el mecanismo llega a ser un fin en sí mismo”.⁴⁴³

Pero lo que preocupaba a Weber y a Michels no era tanto el fenómeno burocrático por sí mismo. Poco menos de un siglo atrás, Alexis de Tocqueville había observado ya que el Es-

⁴⁴⁰ Max Weber, “Parlamento y gobierno...”, p. 144.

⁴⁴¹ Robert Michels, Los partidos políticos, t.1, trad. Enrique Molina de Vedia, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 215-216.

⁴⁴² Ibid., pp. 70-79.

⁴⁴³ Ibid., p. 214.

tado burocrático es el resultado natural de la progresiva igualación de las condiciones sociales. Al hacerse los hombres renuentes a someterse a la autoridad de grupos intermedios, queda libre el camino al poder central para concentrar sobre sí las atribuciones que antes pertenecían a esas viejas asociaciones secundarias. La consecuencia obvia es el crecimiento del cuerpo de funcionarios estatales; otra, más subrepticia, es la posibilidad de un poder despótico, capaz de administrar por sí solo el dominio entero de su imperio. Una tiranía a buen seguro inédita; si una mente imaginativa pero perversa la hubiera concebido en el pasado, habría tropezado con los límites naturales de la insuficiencia del saber y la imperfección de la administración. El poder de la burocracia, cada vez más desarrollada su ciencia administrativa, ya no conoce esos límites, sus potencialidades rebasan la imaginación. Las palabras despotismo y tiranía, decía Tocqueville, resultan ya inadecuadas, por ser demasiado benignas.⁴⁴⁴ Pero era algo más lo que movía a Weber al pesimismo. Se trataba nada menos que del hecho de que la burocracia había conseguido llegar a las mismas entrañas y devorar el alma de las instituciones políticas liberales, el único coto posible a la tiranía del funcionariado.⁴⁴⁵

Por otra que fuera su prescripción, el diagnóstico era el mismo que alcanzó Carl Schmitt, algunos años más tarde, en su famosa crítica al parlamentarismo: el fundamento espiritual del orden político liberal amenazaba con desaparecer.⁴⁴⁶ Nuestros tres autores – Weber, Michels, Schmitt-, con propósitos tan distintos en mente, estaban sin embargo de acuerdo en que era la burocratización del espacio público la principal causa del mal, la que devoraba el espíritu de las instituciones y alteraba su sustancia. Y en otra cosa coincidían. A su vez, en el origen de esa invasión de las instituciones por la burocracia se encontraba otro fenómeno, que desde mediados del siglo XIX había cobrado una dinámica incontenible: el ingreso de las masas a la política o, lo que es lo mismo, el avance de la democracia.⁴⁴⁷

Curiosamente, aquello que inicialmente consolidó su fuerza, terminó por ser la causa del declive “espiritual” de los partidos y parlamentos. Durante la segunda parte del siglo XIX, fueron los nuevos grupos políticos quienes precisaron de mostrarse demócratas, siempre en medida variable, para atraerse a los electores que los demás partidos desdeñaban. Pero

⁴⁴⁴ Alexis de Tocqueville, La democracia en América, t.2, trad. Dolores Sánchez de Aleu, Madrid, Alianza, 2002, pp. 390-408.

⁴⁴⁵ A Michels no preocupaban tanto las instituciones políticas liberales, cuanto el destino de los partidos socialistas, cuya alma revolucionaria había sido arrancada por las garras de la burocracia. Pero en Weber, como en Michels, está presente el tema de una burocracia que desnaturaliza a las instituciones y somete su espíritu.

⁴⁴⁶ Schmitt, Sobre el parlamentarismo..., pp. 5-8.

⁴⁴⁷ También Tocqueville miraba a la democracia como el origen de ese fenómeno burocrático que amenaza las libertades, si bien en un sentido algo distinto. Él se refería en principio a la democracia social, a ese progreso de la igualdad que hacía para los hombres preferible someterse todos por igual al arbitrio de un Estado que tiende sus tentáculos burocráticos sobre una infinidad de asuntos, que estar cada individuo sujeto a la autoridad, relativamente más limitada, de distintas asociaciones intermedias (op.cit., t.2, 387-393). Como se verá más adelante, por distinto camino Tocqueville llegaba al mismo punto que me interesa resaltar aquí, que la democracia es un impulso cuya lógica se opone de principio a la del orden liberal.

apenas había partido que, para ganar poder y resistir los embates restauradores de la aristocracia, no se viera obligado a apelar a las masas:

“El candidato conservador que se presentara ante sus electores declarándoles que no los considera capaces de desempeñar una parte activa en la conducción de los destinos del país, (...) sería un hombre de incomparable sinceridad, pero un loco en lo político... Debe descender a la arena electoral con porte democrático; debe saludar a los granjeros y trabajadores agrícolas como colegas profesionales, y debe tratar de convencerlos de que sus intereses económicos y sociales son idénticos a los suyos propios. De esta manera el aristócrata se ve forzado a conquistar la elección en virtud de un principio que no acepta, y del cual su alma reniega... Los partidos políticos (...) quieren identificarse con el universo o, al menos, presentarse como colaboradores de todos los ciudadanos del país, y proclamar que luchan en el nombre de todos y por el bien de todos”.⁴⁴⁸

Apelar a las masas se volvió inevitable para todos los partidos modernos y la expansión de los derechos políticos el único medio de que dispusieron los parlamentos para enfrentar la fuerza principesca de un Estado que, con su ejército de burócratas a su servicio, comenzaba a adquirir la apariencia de un poder avasallador.⁴⁴⁹ Pero suele ocurrir que la vacuna contra la amenaza externa incube el mal en el propio cuerpo. A medida que se desarrollaba la democracia, cuanto más se extendía el privilegio de tomar parte en la dirección de los asuntos públicos, los partidos se veían empujados a volverse maquinarias electorales que, si querían sobrevivir, debían basar su éxito en la propaganda masiva, en la organización metódica de masas de electores, en la adhesión del mayor número posible de miembros y votantes. Labores todas que precisaban de una burocracia enorme y métodos crecientemente tecnificados.⁴⁵⁰

Atrás quedaba esa “idílica situación de la dominación por los notables”, que los liberales hubieran querido hacer perdurar por siempre. Ya no bastaba el burgués, con educación y medios bastantes, que vivía *para* la política, que se permitía olvidar por momentos su profesión para abandonarse a su otra pasión, la representación del interés público. La política ya no se haría más con base en ideas y lemas que esos notables discutían en asambleas libres, que publicaban en la prensa y debatían con los parlamentarios; ni los líderes políticos provendrían más de esos círculos, donde eran “bien vistos” e impulsados en virtud de la estima y confianza que despertaban sus méritos y dotes públicos. La democracia y la extensión del sufragio hicieron del todo insuficiente esa política que se hacía los domingos, atrás quedaba esa forma de hacer política tan burguesa, en que notables y parlamentarios debatían programas y candidatos abierta y públicamente.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Michels, *op.cit.*, t.1, pp. 51-53 y 61.

⁴⁴⁹ Max Weber, “La política como vocación...”, pp. 102-107.

⁴⁵⁰ Michels, *op.cit.*, t.2, pp. 153-163.

⁴⁵¹ Max Weber, “La política como vocación...”, pp. 117-129.

El diletantismo abría paso al profesionalismo. Para la organización de grandes masas de electores, hicieron falta numerosos comités electorales que, diseminados por todo el territorio nacional, debían de estar coordinados entre sí.⁴⁵² La democracia hizo de la política una labor de organización sumamente complicada, que requería un trabajo permanente. Obtener el triunfo electoral se volvía más y más una faena técnica, una cuestión de la propaganda mejor diseñada y difundida, de construir los eslóganes y candidatos más populares, las más de las veces con independencia de las ideas que propusieran.⁴⁵³ El resultado fue que el aparato burocrático se volvía el centro de la vida partidista y, por consiguiente, el éxito comenzó a depender en medida enorme de los funcionarios de partido.⁴⁵⁴

Más que la discusión o la persuasión del adversario, la construcción de mayorías se vuelve la lógica de las instituciones políticas. Sobre todo, la democracia tiene por consecuencia que encumbra a una clase de político que debilita la posibilidad de la representación. En parte, porque los problemas que atienden los funcionarios son tan oscuros que a nadie resultan transparentes. El conocimiento que posee el experto abre una brecha tan amplia entre él y la masa, que ésta, incapaz de comprender sus acciones, pierde toda posibilidad de control. Los políticos profesionales, como se sabe, comparten problemas ajenos para todos los demás, y un interés único —la preservación de la organización—,⁴⁵⁵ de modo que dan la impresión de ser una clase aparte, una “nación dentro de cada nación”, según la frase de Tocqueville.⁴⁵⁶

Pero hay más: como tanto insistió Weber, la vocación del burócrata es del todo distinta, opuesta inclusive, a la del representante político. Más que discutir argumentos o soluciones, al funcionario preocupa administrar problemas, obedecer reglas y mandatos; más que al debate político, está destinado a la imparcialidad. Su intención es actuar neutralmente, obedecer la orden que le emite su superior, aún si se opone a su íntima convicción. Designio del todo opuesto al del representante, obligado a defender apasionada, pero racionalmente, sus opiniones políticas. Los funcionarios, a quienes las luchas ideológicas resultan más bien estorbosas, sólo podrían ejercer un gobierno despótico, porque su poder no es responsable, al no basarse en ideas que se puedan argumentar racionalmente, accesibles al entendimiento general.⁴⁵⁷

Carl Schmitt insistía en que los mismos males se habían apoderado de los parlamentos.⁴⁵⁸ Éstos estaban repletos de delegados que mejor serían descritos como títeres, con el sólo

⁴⁵² Maurice Duverger, *Los partidos políticos*, trads. Julieta Campos y Enrique González Pedrero, México, FCE, 1996, pp. 15-21.

⁴⁵³ Max Weber, “Parlamento y gobierno...”, pp. 220-230.

⁴⁵⁴ Políticos que, según la distinción de Weber, vivían *de* la política —pues de ella obtienen sus medios de subsistencia y a ella dedican su vida entera, pero no necesariamente *para* la política —defensores devotos de una causa política (Max Weber, “La política como vocación...”, pp. 96-97).

⁴⁵⁵ Michels, *op.cit.*, t.1, pp. 70-122.

⁴⁵⁶ *op.cit.*, t. 2., p. 390.

⁴⁵⁷ Max Weber, “La política como vocación...”, pp. 115-116; “Parlamento y gobierno...”, pp. 165 y *ss.*

⁴⁵⁸ *Sobre el parlamentarismo...*, *passim*.

propósito de llevar a cabo el mandato de los funcionarios partidistas a quienes debían su puesto. El parlamento había dejado de ser el lugar donde se debaten argumentos y razones, donde las posturas personales se ven influidas por los nuevos hechos que ilumina la luz del debate público; simplemente, los representantes carecían de opinión.⁴⁵⁹

La democracia había hecho de las legislaturas un conglomerado inmenso de delegados, una organización burocrática en sí misma llamada a atender una infinidad de demandas. La propia labor legislativa se había vuelto de sobra intrincada y las leyes un laberinto inextricable. Allí, cada vez más las cosas se debatían en comisiones plagadas de técnicos. Las decisiones se hacían cada vez más “a puertas cerradas”, por un puñado de sabios que trataban asuntos de tal complejidad, que no eran accesibles para nadie que no poseyera un conocimiento de sobra especializado. La idea liberal de la división de poderes, según la cual en los órganos ejecutivos reside la capacidad de acción y en los legislativos las funciones intelectuales, ha pasado al olvido. Porque los funcionarios sólo se entienden entre sí, sin importar que pertenezcan a distintos poderes, sobre la misma mesa negocian, como en un cuarto oscuro, compromisos y sinecuras; hablan el mismo lenguaje, técnico e incomprensible. Las decisiones, pues, son cada vez más opacas y menos públicas, pero más susceptibles al influjo de los intereses privados. Así sea sólo una vaga impresión, la bruma que se cierne sobre los asuntos públicos genera la posibilidad de percibir a los parlamentos –y a las instituciones liberales en general- como un mercado de componendas materiales. Así sea sólo una posibilidad, la negociación ha dejado de ser pública, porque no busca ya lo racionalmente verdadero, sino el cálculo de intereses. Las instituciones políticas dejaron de ser capaces de limitar el poder de los funcionarios, porque sucumbieron a él.⁴⁶⁰

El diagnóstico es, pues, inequívoco. Por vías distintas, Weber, Michels y Schmitt llegaron al mismo punto y, apostados en él, lanzaron un mismo presagio. En su avance incontenible, el fenómeno de la democracia terminaría por amenazar el espíritu de las instituciones políticas liberales;⁴⁶¹ los fines para los que éstas habían sido creadas, pronto quedarían sepultados por el olvido. Prescindiendo del tono más o menos apocalíptico de la profecía, de su pesimismo exagerado o no, una conclusión puede sacarse en limpio. En cierto sentido al menos, el impulso democrático resultó opuesto a las pretensiones del orden político liberal.

⁴⁵⁹ Michels, *op.cit.*, t.1, p.142. De eso se quejaba Weber con amargura: “Los discursos que hoy en día pronuncia un parlamentario ya no tienen la cualidad de ser una manifestación de su opinión personal, ni menos aún de ser un intento por hacer cambiar de opinión a los adversarios. No son más que declaraciones oficiales del partido, hechas al país «pensando en la galería»” (“Parlamento y gobierno...”, p. 162).

⁴⁶⁰ Schmitt, *Sobre el parlamentarismo...*, pp. 54-74.

⁴⁶¹ Por supuesto, no estaba en los propósitos de Michels defender al liberalismo, ni era el orden liberal el centro de su preocupación. Sin embargo, su intención era mostrar que existe una relación inversa entre el progreso de la democracia y la capacidad de las instituciones políticas de representar los intereses de sus afiliados. Me parece que sus conclusiones pueden extenderse a las instituciones políticas liberales, en el sentido de que la democracia altera, se opone incluso, a su propósito original (*op.cit.*, *passim*).

Pero el problema no es sólo que la maquinaria burocrática incrementa la complejidad de los asuntos públicos, ni siquiera que los funcionarios, con base en la supremacía de su saber, tomen decisiones opuestas a las opiniones de los gobernados. Vimos ya que el liberalismo siempre contempló el hecho de que los problemas políticos requieren de una racionalidad superior de la que es capaz el hombre común, por lo que los liberales otorgaban al representante la atribución de actuar con independencia. Sin embargo, ocurrió que la complejidad de los asuntos burocráticos nada tenía que ver con la racionalidad que el liberalismo enalteció, porque no era en absoluto visible, accesible al entendimiento de todo hombre. Sucedió además que, cubiertos por esa opacidad, se abría la posibilidad —así no fuera más que una sospecha— de que esos políticos profesionales no buscaran las decisiones más válidas y universales, comunes, sino las que mejor convinieran a su casta. Con la democracia, lo público corría el riesgo de dejar de ser aquello común, visible y abierto, según lo había imaginado el liberalismo.⁴⁶² Otros eran los contenidos de la democracia, e incluso podían llegar a ser opuestos a los fundamentos espirituales —por decirlo con Schmitt— del orden político liberal.

Democracia y liberalismo

“Este lío —escribió José Ortega y Gasset— es la historia europea de los dos últimos siglos. Liberalismo y democracia se nos confunden en las cabezas y, a menudo, queriendo lo uno gritamos lo otro... Pues acaece que liberalismo y democracia son dos cosas que empiezan por no tener nada que ver entre sí, y acaban por ser, en cuanto tendencias, de sentido antagónico”.⁴⁶³

Como principios, decía el filósofo, liberalismo y democracia se parecen en muy poco, porque son dos respuestas a dos cuestiones de derecho político completamente distintas. El liberalismo contesta a la pregunta, ¿cuáles deben de ser los límites del poder público?, que no puede ser absoluto, sea quien sea el que lo ejerza, puesto que las personas tienen derechos anteriores a la injerencia del Estado. Por su parte, la democracia replica a la cuestión, acerca de ¿quién debe de ejercer el poder público?, que los mismos sobre quienes recae, los gobernados, la colectividad de los ciudadanos.⁴⁶⁴

En la democracia, escribe Robert Dahl, “las decisiones sólo pueden ser efectuadas por los mismos que están sometidos a las decisiones, o sea, por los miembros de la asociación, no por extraños a ella”.⁴⁶⁵ El elemento central es, pues, la idea de igualdad, o acaso sea más preciso hablar de identidad. Cito a Schmitt: “Toda democracia real se basa en el hecho de que no

⁴⁶² Rabotnifok, *op. cit.*, pp. 14-21.

⁴⁶³ Ortega y Gasset, “Notas del vago estío...”, p. 116.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, pp. 116-117. El principio está formulado en el famoso argumento de Rousseau: “Afirmo, pues, que no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse nunca, y el soberano, que no es sino un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo: el poder puede ser transmitido pero no la voluntad” (*El contrato social...*, p. 25).

⁴⁶⁵ Robert A. Dahl, *La democracia y sus críticos*, trad. Leonardo Wolfson, Barcelona, Paidós, 1992, p. 133.

sólo se trata a lo igual de igual forma, sino, como consecuencia, a lo desigual de forma desigual”.⁴⁶⁶ Es decir, la idea democrática depende, siempre, de un criterio de identidad entre gobernantes y gobernados, de modo que pueda decirse que quien ordena y obedece son el mismo. Con ello en mente, decía Tocqueville que en la democracia el pueblo es “él mismo quien se gobierna... Él es la causa y el fin de todas las cosas; todo sale de él y todo se incorpora de nuevo a él... El pueblo reina sobre el mundo político... como Dios sobre el universo”.⁴⁶⁷ Donde por “pueblo” ha de entenderse esa unidad en algún sentido homogénea, de la que sus miembros pueden considerarse integrantes en virtud de una identidad común.

Lo que importa es, no tanto cómo se toman las decisiones, sino quién lo hace –la voluntad del “pueblo”. Al demócrata, en su sentido puro, poco le preocupa que el poder se ejerza dentro de ciertos límites. Si el poder representa fielmente sus intereses y reproduce con exactitud sus gustos, poco importa que sea todopoderoso, los hombres le prodigan una confianza ilimitada y sienten entregarse a sí mismos todo cuanto le conceden.⁴⁶⁸ Por eso decía Schmitt que la dictadura no se opone de principio a la democracia, si se supone que el soberano encarna la voluntad del pueblo y se le mira como al educador que ayuda a descubrir los propios deseos.⁴⁶⁹ Tampoco es demasiado relevante, visto desde el mirador de la democracia, que las decisiones políticas provengan del debate público y racional de una diversidad de argumentos, como quisiera el liberal. Aquí, más que la pluralidad, importa que toda decisión pública provenga de la homogeneidad de los gobernados mismos. La validez de las decisiones depende de que la voluntad de los ciudadanos sea obedecida, aún cuando no sea la más acertada, ni la más racional. La ley que vale es la que “uno mismo se ha creado”.⁴⁷⁰

Por supuesto, liberalismo y democracia concuerdan en que para ser válidas, las decisiones del poder gubernamental tienen que ser públicas. Pero las coincidencias terminan pronto, porque “lo público” quiere decir cosas muy distintas en cada caso. Nuevamente, el liberalismo privilegia las formas. Lo público es, sobre todo, lo *común* y *visible*, de modo que una solución es pública si se llega a ella mediante el debate abierto y racional, que asegure que las razones estén puestas a la luz del entendimiento de todos, y que las decisiones sean las más válidas, universales. Pero no necesariamente lo público es *accesible*⁴⁷¹ para todos, ni tendría por qué serlo, para el liberalismo. De momento, el espacio público se restringe a los

⁴⁶⁶ Schmitt, *Sobre el parlamentarismo...*, p. 12.

⁴⁶⁷ Tocqueville, *op.cit.*, t.1, p. 99.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, pp. 375-408.

⁴⁶⁹ Cosa muy distinta es que se tenga por aceptable la solución de Schmitt (*Sobre el parlamentarismo...*, p. 35).

⁴⁷⁰ Aron, *Ensayo...*, pp. 126-127.

⁴⁷¹ Me refiero aquí a la caracterización de los tres sentidos de lo público, que hace Nora Rabotnikof: “1) lo que es de interés o de utilidad común a todos, que atañe al colectivo (...) y a la autoridad de allí emanada vs. aquello que se refiere a la utilidad y el interés individual; 2) lo que es visible y se desarrolla a la luz del día, lo manifiesto y ostensible vs. aquello que es secreto, preservado, oculto; y, 3) (que puede resultar una derivación de los dos anteriores) lo que es de uso común, accesible a todos y por lo tanto abierto vs. aquello cerrado, que se sustrae a la disposición de los otros” (Rabotnikof, *art.cit.*, p. 76).

estratos más racionales, aunque puede acceder todo aquél que destierre de sí los fantasmas de la irracionalidad.⁴⁷² Para la democracia, es público el poder si es *común* y *accesible* a todos los ciudadanos; *visible*, acaso, en el sentido de que sea evidente a los ojos de todos que quien manda y quien obedece responden a la misma voluntad, pero no en el sentido liberal, según el cual los actos deben estar a la vista de todos y ser controlables. Cuando sólo hay un vigilante, único, homogéneo y supremo –el pueblo-, ya no hay nadie que lo vea a él, nadie que lo vigile y controle. El pueblo, la nación o lo que fuere, termina siendo un vidente invisible, por utilizar la expresión de Bobbio. Aquí los métodos son secundarios, las cosas son públicas si su sustancia es la voluntad del pueblo.⁴⁷³

Importa ese desprecio por las formas, porque trae a la luz otro punto, quizá en el que más haya que hacer relieve, en que el principio democrático se opone al liberalismo. Toda la idea de representación liberal reposa sobre su confianza en los procedimientos. Desde este punto de vista, en nada cambia quién sea el representante, que su persona posea una u otra cualidad específica. El espacio público es impersonal, basta con que el representante haga su labor en el modo en que es debido: prestando su obediencia sólo a su razón y a ningún otro interés, atendiendo los debates e intercambiando argumentos. El representante aparece a la imagen de un fiduciario. En virtud de su racionalidad, goza de la confianza de sus representados, por lo que tiene el poder de actuar a nombre y por cuenta de ellos, cuyos intereses busca interpretar en todo momento. Pero actúa en libertad, sin la necesidad de llevar a cabo decisiones específicas, ni siquiera de obedecer el ánimo momentáneo de los ciudadanos. Les representa porque busca las soluciones más racionales, por medio de los métodos más válidos, aún cuando al hacerlo pueda oponerse a las opiniones de los representados.⁴⁷⁴

Para la democracia -en la medida en que es posible-⁴⁷⁵ la representación es, por así decirlo, sustantiva. En obediencia al principio de identidad, el representante tiene que parecerse, en un modo u otro, a aquello que representa; ya sea en cierto tipo de acción, de interés o de característica, tiene que ser un reflejo de sus representados.⁴⁷⁶ Puesto que las decisiones que se toman sólo pueden tener valor para quien decide, es el representado quien tiene que llevar a cabo la acción, mediante su representante. Éste es, pues, no un fiduciario, sino un delegado: un portavoz, un nuncio, un instrumento con la sola labor de llevar a cabo el mandato que le ha sido designado. El representante tiene que responder a otro por lo que hace, por

⁴⁷² Rabotnikof, *op.cit.*, p. 21.

⁴⁷³ Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, trad. Jose Fernández Santillan, México, FCE, 2001, pp. 54-55.

⁴⁷⁴ Para Bobbio, sólo el fiduciario es un representante político, en sentido estricto (*Ibid.*, pp. 54-55).

⁴⁷⁵ Como se sabe, el ideal democrático, venido de la antigüedad, ni siquiera precisa de instituciones representativas: es, sin más, la participación directa. Ideal que casi ningún demócrata moderno, ni siquiera Rousseau, pensó posible para territorios vastos y naciones complejas (*Ibid.*, *passim*).

⁴⁷⁶ La idea es tal como la expresó John Adams: “*in a «representative assembly», as in art, the perfection of the portrait consists in its likeness*” (Pitkin, *op.cit.*, p. 61).

lo que es o por lo que parece ser y se le puede revocar si eso no se conforma con los deseos del pueblo.⁴⁷⁷

Lo que importa hacer notar es que, desde un punto de vista pura, radicalmente democrático, siempre el liberalismo parecerá moralmente dudoso. Sólo falta esa sensibilidad moderna que tiende a oponerse a todo cuanto parezca formal y racional, para que “el pueblo”, sustancia necesariamente vaga e imprecisa de la igualdad, pueda aparecer como el portador de una moralidad superior, más auténtica, en oposición al disimulo y artificio del orden liberal. Entonces, las instituciones difícilmente parecerán ser públicas por su racionalidad e impersonalidad, sino, precisamente por ello, adquirirán en la imaginación una coloración opaca, opuesta a la espontaneidad de la identidad democrática. Siempre la representatividad será objeto de dudas acuciantes, porque difícilmente las acciones de los políticos coincidirán con los deseos de todos los ciudadanos y nunca los representantes reflejarán con suficiente nitidez la naturaleza, voluntad o intereses de los gobernados. En oposición al supuesto liberal, según el cual existe un interés común objetivo al que es posible aproximarse mediante la razón, la democracia carece de parámetros objetivos como para sentirse satisfecha; por su naturaleza, es presa de una inquietud perenne.

Se trata además de dos formas distintas de criticar un orden imperfecto. Volvamos al tema de Weber, Michels y Schmitt. Ante el fenómeno de la burocracia, el liberal tiene todas las razones para sentirse desencantado, porque buena parte de sus ilusiones se habrán desvanecido. Podrá alegar, como hace Weber, que en ese ambiente opaco e inaccesible los intereses no pueden ser bien representados, que la mecanización burocrática impide llegar a soluciones verdaderamente racionales o que el bien común es ya un rehén de los intereses de una clase de funcionarios profesionales. Denunciará acaso las dificultades de la representación en estos tiempos aciagos e intentará en la medida de lo posible proponer reformas o ajustes, que limiten el poder de los funcionarios, que hagan más abiertos sus actos, que den mayor poder al parlamento o que permitan la formación de nuevos líderes políticos.

Muy distinto es el rechazo moral de la política, el que la mira como la fuente demoníaca de toda corrupción.⁴⁷⁸ Allí, la representación se ha vuelto del todo imposible e inútil la reforma. El representante no escucha, porque no está en condiciones de hacerlo, pues pertenece a otra “categoría moral”. Sólo puede curarse el mal extirpándolo y, cuando es el orden que está corrupto de raíz, se vuelve necesario revocarlo también. Aquí, por supuesto, lo relevante no son los mecanismos de deliberación, mediante los cuales es posible mejorar la representación de los intereses y acotar el poder. Se trata sobre todo de reestablecer esa identidad moral entre gobernados y gobernantes. Ya se podrán adivinar aquí los rasgos del malestar pseudo

⁴⁷⁷ Bobbio, *op.cit.*, pp. 54-55.

⁴⁷⁸ La distinción entre ambos tipos de rechazo de la política es de Bobbio (*Ibid.*, pp. 89-90). No quiere decir, por supuesto, que toda postura democrática derive necesariamente en un rechazo moral de la política.

conservador. Una forma de crítica política incompatible con la liberal, pero no con la democrática; al contrario, en ella encuentra su impulso, se nutre de sus ideas y sus hábitos. Se trata de que el representante y el orden político reflejen fielmente a los gobernados, ya sea en sus intereses, en sus pasiones o en su moralidad.⁴⁷⁹

Así pues, las contradicciones entre liberalismo y democracia no se reducen al pleito entre dos bandos opuestos de filósofos. Tocqueville observó que la democracia traía consigo unos “hábitos del corazón” muy distintos a todo cuanto se había visto antes, que hacían a los hombres recelar de toda autoridad que no proviniera de ellos mismos.⁴⁸⁰ En efecto, liberalismo y democracia son dos formas distintas de concebir el orden político, con ideas peculiares acerca de qué deben esperar de él los hombres y a qué deben atenerse. Nociones que, a su vez, se corresponden con distintos tipos de caracteres humanos o, mejor dicho, de actitudes políticas.⁴⁸¹

El liberalismo imagina la asociación política como el producto de un pacto o acuerdo, que impone a los individuos condiciones a las que la conducta libremente decidida debe someterse. Insisto, importa la forma más que el contenido o, por utilizar la expresión de Oakeshott, hacer que la conversación continúe más que determinar lo que se dice. Es decir, la asociación no tiene el propósito de satisfacer unas necesidades específicas, ni de alcanzar un objetivo común o destino colectivo. La política puede buscar el progreso, la reforma o el mejoramiento de las condiciones –el interés común–, pero siempre en términos generales, con la finalidad de que los hombres encuentren el camino despejado para la realización de su voluntad individual. Es la libertad negativa, de los modernos, diría Constant.⁴⁸² Todo lo contrario a la democracia, que mira a la asociación como dotada de un propósito, destino o voluntad común. La comunidad política adquiere la imagen de una personalidad natural, una relación entre miembros que se supone componen una unidad de la misma naturaleza que cada uno de ellos. La asociación política se vuelve una comunidad de voluntades que, se entiende, busca ante todo realizar la libertad positiva.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Tanto más efectivo será, si el representante aparece como el símbolo de eso que representa. Es el principio de representación típico del fascismo y el nazismo, pero esa tentación aparece también en todo movimiento pseudo conservador. Mientras esa percepción dure, el representante –el líder, el partido, el movimiento– es el único posible y no hay posibilidad de alegar que su representación es deficiente: “*It makes no sense to ask whether a symbol represents well, for there is no such thing as mis-symbolizing*” (Pitkin, *op.cit.*, p. 110).

⁴⁸⁰ Tocqueville, *op.cit.*, t.2, pp. 369-370.

⁴⁸¹ Michael Oakeshott, *El Estado europeo moderno*, trad. Víctor Pérez-Díaz, Barcelona, Paidós-Universidad Autónoma de Barcelona, 2001, p. 46.

⁴⁸² En oposición a la *civitas peregrina*, dice Oakeshott, es ésta una “asociación, no de peregrinos que viajan hacia un destino común, sino de aventureros que responden, cada uno lo mejor que pueden, a la prueba de la conciencia de un mundo compuesto de otros congéneres... [Sus miembros son] partícipes de una práctica cívica cuyas reglas no son mecanismos para satisfacer necesidades concretas y cuyas obligaciones no crean ninguna relación simbiótica” (*Ibid.*, 99-100).

⁴⁸³ *Ibid.*, pp. 50-56. Liberalismo y democracia se corresponden, respectivamente, con las categorías más generales de asociación humana que Oakeshott denomina *societas* y *universitas*. La idea del autor es que, desde la Edad Media, cuando Europa se convirtió en una comunidad de estados, han sido estas dos concepciones las que han dado origen a todas las nociones de lo que debe ser el estado y su política. Como tipos ideales que son, es más bien raro que

La primera es propia del individuo que tiene por tesoro su libertad de elección. Quien, inseguro de su capacidad de decidir, ve en su autonomía una pesada loza, se inclinará más por el segundo tipo de asociación. Más que una autorrealización para la que no se siente destinado, quiere parecerse a sus congéneres, encuentra en una noción etérea de comunidad su mejor refugio. Dotado de sufragio, del derecho de elección, pero incapaz de ejercerlo, prefiere al gobernante que decida por él, siempre que se le asemeje, que le proteja, siempre que sus impulsos y sentimientos parezcan ser los mismos. Pide del gobierno que aparezca, a un tiempo, como su amo y su seguidor, que sea su imagen misma. Se trata de esa efigie, casi un lugar común, que se encuentra en las antípodas del temple liberal: el hombre masa.⁴⁸⁴

Eso que llamamos las democracias liberales son una mezcla curiosa, inevitablemente tensa y conflictiva, de ambos principios.⁴⁸⁵ Uno de sus resultados particulares es el llamado hombre masa, a quien la democracia arroja a la política y que encuentra en el liberalismo su enemigo idóneo. No hay razón para que el Estado liberal, que acepta una pluralidad de propósitos, no albergue en su seno a hombres con caracteres como los del hombre masa. En cambio, es posible que éste encuentre a la asociación civil absolutamente inaceptable, por ser contraria a su naturaleza, a su misión común.

Más adelante, hacia el final de este capítulo, habrá oportunidad de volver sobre el carácter del hombre masa, para explicar quién es él, adepto idóneo del malestar pseudo conservador. Por lo pronto, hace falta saber qué procesos han acercado al Estado y la política europeos a la naturaleza del segundo tipo de asociación; qué fenómenos, pues, han promovido una óptica radicalmente democrática del orden político liberal. Sirve de punto de partida la idea de Arendt, para quien el hecho decisivo era el nacimiento, hacia finales del siglo XIX, de nuevos estratos sociales incapaces de hacer las sutiles distinciones entre la sociedad y el espacio público que exige la política liberal.⁴⁸⁶ Lo que es decir que el problema reside, en parte, en el carácter mismo del así llamado hombre masa. Pero, además, quiere decir que la distinción entre política y sociedad ha perdido su nitidez, lo que permite que aquélla sea juzgada con base en criterios que no le son propios.

“Estar por encima de la política”: el declive del Estado y el ascenso de lo social

En La rebelión de las masas, Ortega y Gasset miraba con azoro un fenómeno que, a su ver, amenazaba los fundamentos mismos de la civilización liberal. Lo que ocupaba los pensamientos del filósofo era, como se sabe, el salto del “hombre masa” a la escena pública. Pero, más

se presenten una separada de la otra. Pero siempre es posible identificar en las distintas ideas políticas una predilección por alguna de ellas. Opuestas, han desgarrado desde entonces las conciencias europeas (*passim*).

⁴⁸⁴ Oakeshott, “Las masas en la democracia representativa”, en El racionalismo en política..., *passim*. (En adelante, “Las masas...”).

⁴⁸⁵ Véase David Beetham, “Liberal Democracy and the Limits of Democratization”, en David Held (ed.), *op.cit.*, pp. 55-66.

⁴⁸⁶ Arendt, Los orígenes..., p. 131.

fundamentalmente, Ortega veía ascender una nueva forma de concebir la política y el Estado, que no sólo le parecía contraria al carácter del liberalismo, sino tan nociva, vulgar y peligrosa como el fascismo.⁴⁸⁷

Es característico del liberalismo mirar al Estado y al individuo como dos entes separados, de naturaleza distinta, unidos sin embargo por el vínculo de la razón. El Estado liberal es ese poder público que, no obstante estar por encima de cualquier otra influencia, se limita a sí mismo y deja un hueco para que puedan vivir quienes no piensan ni sienten como él. En ese espacio social, el más amplio posible, donde el Estado no los alcanza, los hombres hacen su vida en obediencia a las inclinaciones que les ha otorgado la naturaleza. Pero tienen además ese ámbito distinto, superior y neutral -la política- donde los individuos expresan y oyen razones, que a la vez que orientan el destino estatal limitan el ámbito de su influencia.⁴⁸⁸

Contrario a todo eso, señalaba Ortega, aparecieron en algún momento del siglo XIX estratos de la población a los que no hacía falta escuchar razones, ni les importaba siquiera tenerlas. Les bastaba con imponer sus opiniones, sus gustos, que siempre tenían por genuinos y virtuosos. Hombres que querían hacer suyos al Estado y la política, imprimirles la estampa de su imagen misma, y todo cuanto no se correspondiera con ella les resultaba más bien estorboso, corrupto y artificial. Ya fuera que encomiara los rasgos de una personalidad supuestamente colectiva o el arrebató absolutamente sentimental, para esa mentalidad la sinrazón era un derecho a reclamar. Esa confusión absoluta entre Estado e individuo era la consecuencia, decía Ortega, de una especie de fervor casi religioso, de una adoración colectivista de la sociedad, por la que ésta debía ser el reflejo de una esencia común a todos los auténticos ciudadanos. A su vez, el contenido del Estado no podría ser otro que esa imagen deífica de la sociedad.⁴⁸⁹ A la misma conclusión llegaba Arendt, cuando describía a esos grupos: “Se hallaron ellos mismos en una situación en la que distinciones entre la sociedad y la política resultaban constantemente enturbiadas y donde, a pesar de las condiciones aparentemente caóticas, siempre ganaban los mismos estrechos intereses...”.⁴⁹⁰

De momento, hagamos a un lado el hecho de que estos estratos nacieron en una sociedad que ya era demasiado compleja para entenderla, así como las causas por las que a ellos en especial resultaba inaccesible la distinción, cada vez más sutil, entre sociedad y política. Lo que importa hacer notar es que el tipo de discurso que ve en la política una buhardilla donde los poderosos negocian, tras bastidores, la mejor forma de llevar a cabo sus intereses, no puede entenderse como un mero error de perspectiva. La idea de que el Estado ha sido puesto al servicio de unas ambiciones parciales, sólo puede hacerse presente cuando ha desaparecido –si alguna vez existió– la certeza de que el espacio público es neutral. Aparecen

⁴⁸⁷ José Ortega y Gasset, La rebelión de las masas, Barcelona, Círculo de lectores, 1969, passim.

⁴⁸⁸ Ibid., p. 102.

⁴⁸⁹ Ibid., pp. 22-23; 143-146.

⁴⁹⁰ Arendt, Los orígenes..., p. 131.

entonces las teorías conspiratorias de sociedades secretas, de mafias de políticos y burócratas que rigen, en maneras incomprensibles, los destinos de las personas. Esa queja que el pseudo conservador hace suya, la convicción de que en el orden vigente es inevitable que la política y el Estado sean raptados por intereses parciales, sólo puede existir cuando ha dejado de ser evidente que el espacio público y el ámbito estatal se encuentran por encima de las divisiones sociales.⁴⁹¹

Sólo entonces es posible que el orden político sea visto como fuente de corrupción desde su raíz misma, según lamenta el pseudo conservador. Sólo así se explica que se pueda descalificar y denunciar a un adversario como “político”, con lo que se quiere declarar que uno mismo, por ser “apolítico”, es verdaderamente objetivo, moral, estético, etcétera. Quien se dice “apolítico” se ubica a sí mismo en una categoría moral superior, pues siente tener mayores probabilidades de expresar esa virtud auténtica, esa identidad colectiva –para el caso que aquí nos interesa-, por el solo hecho de estar fuera de una política necesariamente parcial. Sólo tienen sentido ese lamento y la pretensión de “estar por encima de la política” –de sus partidos, del Estado-, cuando por política se entiende nada más que política partidista. Es decir, para que un discurso como el del antiparlamentarismo de derechas surgiera, fue necesario que desapareciera el aserto liberal de un espacio público que, corporeizado en la unidad del Estado, se mantuviera separado de la sociedad y por encima de sus intereses. Y, en cambio, otra certeza hubo de sustituir a la antigua: que el orden político ha perdido toda pretensión de unidad y universalidad, que la política no es ya más que una pugna descarnada entre intereses mezquinos, de la que saldrá un vencedor que dominará sin reparos el Estado para servir a sus propios fines.⁴⁹²

De ningún modo querría el pseudo conservador remediar esa confusión entre lo político y lo social que Ortega y Arendt lamentaban; antes bien se alimenta de ella, desea fervorosamente llevarla al punto en que los dos ámbitos se vuelvan inconfundibles. El impulso pseudo conservador es poner a la política al servicio de una identidad social que considera moralmente más auténtica; no, como querría el liberal, poner al Estado por encima de cualquier interés o idea del bien particular, de modo que en él quepan todas, sino dar al ámbito estatal la imagen de esa moral social “auténtica”, que se encuentra en el “verdadero yo” de los “verdaderos ciudadanos”. Una fantasía democrática, pero profundamente antiliberal, que sólo es concebible en la circunstancia en que ha declinado –por utilizar la expresión de Arendt- “la adoración del Estado” y la política, pero que también precisa, como decía Ortega, el fervor de lo social y la invasión por éste del espacio público.

⁴⁹¹ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 2002, pp. 51-54 (En adelante, *Lo político...*).

⁴⁹² *Ibid.*, p. 68.

Es difícil decir si algún tiempo hubo en que, en efecto, el Estado se erigiera el auténtico monopolio de lo político, ese poder estable, separado y por encima de una sociedad libre, pero destinado a protegerla, que aparecía en las ensoñaciones liberales. Sin embargo, es claro que esa ilusión pareció más tangible durante los años en que las monarquías fueron absolutas, ilustradas y modernistas. Las luchas entre los viejos estratos que se resistían al progreso y los príncipes que buscaban arrebatarles el poder, parecían ser parte del proceso de centralización que llevaría al Estado a reclamar para sí el monopolio de la unidad política. Y ciertamente, para la segunda mitad del siglo XVIII, daba la impresión de que el Estado había logrado alzarse sobre los viejos intereses.⁴⁹³

Paradójicamente, aquello que había permitido la superioridad de la política estatal sobre la sociedad, colaboraría más tarde en su deterioro. En efecto, la burocracia fue el instrumento más importante de que se valió el Estado para asentar su poder y expropiarlo a los estamentos que antes disponían de él por derecho propio.⁴⁹⁴ Desde los tiempos de la monarquía ilustrada, surgió un cuerpo permanente de servidores civiles, no aristocráticos, que se colocaron del lado del príncipe, en su lucha por mantener la unidad del Estado contra las tendencias anárquicas de lo que aún quedaba de nobleza. Primero, la consolidación estatal no habría sido posible sin estos funcionarios, que hicieron de sus servicios al Estado no sólo su medio de subsistencia, sino un ideal del que dependía su honor y respeto, y al que consagraban sus vidas.⁴⁹⁵ Más tarde, al aparecer la lucha parlamentaria, el cuerpo burocrático se mantuvo del lado del príncipe en su esfuerzo por mantener la autoridad estatal unificada, a salvo de la reciedumbre creciente de los ataques entre los partidos.⁴⁹⁶

Al menos durante ese período, fue ese cuerpo de funcionarios públicos el único grupo interesado en apoyar la reivindicación del Estado de hallarse por encima de las clases, facciones y cambios gubernamentales. No parecía pues descabellada la idea liberal de un ámbito

⁴⁹³ De hecho, los primeros liberales ilustrados cifraban sus esperanzas progresistas, no en la burguesía, sino en los aparatos centralistas de las monarquías ilustradas. En ellas creían ver al poder político centralizado que, investido de racionalidad, abatiría la resistencia de los viejos intereses aristocráticos y clericales, al tiempo que sería capaz de resistir la ambición egoísta de la burguesía naciente. Aunque, como indica Hobsbawm, tal victoria del poder estatal sobre la sociedad no se consumó sino hasta después de la Revolución francesa. La monarquía absoluta no pudo zafarse por completo de la jerarquía y los valores de los nobles terratenientes que, al fin y al cabo, simbolizaba e incorporaba y de los que nunca dejó completamente de depender. Sólo hasta después de la Revolución, cuando las relaciones agrarias feudales quedaron definitivamente abolidas, el Estado pudo adquirir independencia de los intereses sociales (Eric Hobsbawm, *La era de la revolución*, trad. Felipe Ximénez de Sandoval, Barcelona, Crítica, 1997, pp. 30-31).

⁴⁹⁴ Como se sabe, la burocracia permitió que los instrumentos de poder dejaran de ser parte de la propiedad privada del gobernante y, en cambio, comenzaran a considerarse “cosa pública”. Pese a sus consecuencias posteriores, la burocracia fue indispensable en el surgimiento del ámbito público moderno (Rabotnikof, art.cit., p. 78).

⁴⁹⁵ Arendt, *Los orígenes...*, p. 215.

⁴⁹⁶ Esa situación alcanzó su ocaso, apunta Weber, cuando la política parlamentaria logró imponerse a los monarcas, en Inglaterra primero y en la Europa continental después. El gabinete dejó de conformarse por funcionarios leales al príncipe y se desarrolló como una comisión del partido mayoritario. Fue así que los partidos requirieron de órganos más enérgicos, que fueran capaces de llevar a cabo las tareas que imponía un papel más amplio en el gobierno. Es inocultable la ironía en esta historia: fue el triunfo de los parlamentos que hizo de la política una empresa, lo que dejó abierto el camino para el proceso de burocratización del que habló arriba (Max Weber, “La política como vocación...”, pp. 93-115).

estatal que, para proteger la libertad de la sociedad, tenía que mantenerse separado de ella. Tenía sentido pensar en el Estado como un poder neutral, que reinaba sobre las posturas parciales y que, con base en una racionalidad más alta, ayudaba a dirimir las, en su búsqueda constante de las soluciones más válidas. Puesto que sería la unidad política por antonomasia, cualquier división o enfrentamiento en su seno quedaría excluida o sería al menos relativizada.⁴⁹⁷ Esa era la fuente misma de la superioridad moral de la esfera estatal y del ámbito de lo público. Si eso era posible, se debía al hecho de que el Estado liberal no parecía estar afiliado a ningún interés o contenido particular.

No hubo que esperar demasiado para que la posibilidad de la neutralidad estatal no fuera sino una quimera vieja. Uno de los hechos decisivos fue la llegada, a finales del siglo XIX, del nacionalismo europeo.⁴⁹⁸ No es que su presencia fuera nueva, sino que trocó su significado en algo opuesto de cabo a rabo a las concepciones liberales del Estado.

Desde los tiempos de la Revolución francesa y hasta mediados del XIX, “nación” se había utilizado como un concepto esencialmente político, para designar al “conjunto de ciudadanos cuya soberanía colectiva los constituía en un Estado que era su expresión política”. “Nación”, “pueblo” y “Estado” eran distintas palabras para referirse a lo mismo. En todo caso, la esencia de la nación no consistía de comunidad preexistente, ni afinidad natural alguna; se entendía, por el contrario, como una creación política de sus miembros, por la que expresaban su voluntad de obedecer a una ley común. Era una comunidad política, histórica si se quiere, pero de ningún modo “natural”. En el concepto liberal de nación, toda cualidad étnica o afectiva era a lo más secundaria. Esa era acaso la característica más sobresaliente del patriotismo liberal, una definición de ciudadanía “cívica”, que tenía la pretensión de ser incluyente y universal, que rehuía todo contenido parcial, exclusivista. Un hombre pertenecería a la nación con sólo quererlo, si compartía con el resto de los ciudadanos un interés en el país, expresado en unos derechos que el Estado debía vigilar y preservar contra los intereses particulares.⁴⁹⁹ Visión que Renan expresó de modo preciso y sucinto, cuando definió a la nación como “un plebiscito de todos los días”.⁵⁰⁰

Vista así, la nación tenía el mismo alcance y extensión que el Estado, de modo que no podría suscitarse un conflicto entre ambos. Puesto que se conformaba de ciudadanos interesados en obedecer sus leyes y ser cobijados por sus funciones, la nacionalidad llegaba tan

⁴⁹⁷ Schmitt, *Lo político...*, pp. 53-68.

⁴⁹⁸ Por nacionalismo me refiero aquí a lo mismo que Ernest Gellner: “Básicamente a un principio que afirma que la unidad política y nacional debería ser congruente” (“Nations and Nationalism”, p. 1, cit. por Hobsbawm, *Naciones...*, p. 17).

⁴⁹⁹ Allí donde, como en Francia, la lengua se impuso como condición para la ciudadanía, era éste un requerimiento al que cualquier hombre podía acceder (*Ibid.*, pp. 24-97).

⁵⁰⁰ Ernest Renan, *¿Qué es una nación?*, trad. Rodrigo Fernández-Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, p. 38.

lejos como el manto del poder estatal. No de la nación surgía el Estado, sino éste hacía a aquella.

Caso opuesto era ese otro nacionalismo, que desde el último tercio del siglo XIX ingresó a la escena europea para no abandonarla más. Existía ya como una forma de expresión estética, pero sólo entonces rebasó los límites de la creación artística, para pasar a la sustancia de los gobiernos. En esta versión, por así llamarla, naturalista, la nación se define por ciertos contenidos particulares, que se consideran inherentes a todos sus miembros. Ya sea que se trate de una sustancia étnica o lingüística, de una historia o descendencia común, se supone que otorga a quienes la poseen unas cualidades distintivas, que ningún otro grupo comparte. La nacionalidad dejó de ser algo que se adquiere por el solo ejercicio de la voluntad, por la educación o el desarrollo de la razón; pasó a ser una característica natural, que está en el corazón o en la sangre y únicamente por ella se transmite.⁵⁰¹

La idea de que el Estado debía fundamentarse en una unidad nacional “natural” fue de una utilidad política inestimable.⁵⁰² Era como si los Estados se hubieran visto obligados a proveerse de un alma, para mantener las lealtades que las circunstancias amenazaban con arrebatarse. Ante la lucha de clases, quedaba la impresión de que las divisiones económicas y sociales podrían con facilidad desgarrar la unidad estatal legal, tan cara al liberalismo. Se cernía de nuevo sobre el horizonte europeo una amenaza que, desde las viejas guerras religiosas del siglo XVI, se pensaba conjurada. La situación se tornaría más compleja aún desde la década de 1870, con el avance de la democracia, que obligaba a los gobiernos a granjearse la fidelidad de esas masas de nuevos electores, que las clases beligerantes podían arrebatarse.⁵⁰³ En una circunstancia en que la lealtad hacia el Estado se hacía más necesaria, pero mucho más difícil de conseguir, la nación fue un instrumento invaluable. A eso se refería Raoul Girardet, al hablar del nacionalismo como una “ideología de sustitución”. La afiliación nacional permitió la adherencia al Estado de las masas obreras, al fungir como un sucedáneo de los vínculos que éstas habían perdido junto con sus antiguas formas de vida rural.⁵⁰⁴

La irrupción del nacionalismo en la escena política europea fue de consecuencias ambiguas. Se volvió casi el único hilo, fino y delicado, que mantenía la unidad del Estado en una sociedad escindida. Pero, a la vez que cimentaba la membresía estatal, el nacionalismo derribaba sus fundamentos. La que antes era suprema institución legal se volvió instrumento de la nación. El Estado perdió su apariencia universal y racional para erigirse el representante

⁵⁰¹ La idea aparece, nítida, ya en el romanticismo político de Michelet: “La nación no es una colección de seres diversos, es un ser organizado; más aún: una persona moral; un admirable misterio se hace evidente: la gran alma de Francia” (cit. en Touchard, *op.cit.*, p. 414).

⁵⁰² Dahl, *op.cit.*, pp. 257-259.

⁵⁰³ Elias, “Una digresión sobre el nacionalismo”, en *Los alemanes...*, pp. 169-178.

⁵⁰⁴ Aunque también era posible que esa sustitución actuara en contra del Estado, como en el caso de los obreros que se adherían al socialismo (La referencia a Girardet viene de Rafael Segovia, “Notas sobre el ciudadano y la nación”, en Jean-François Prud’homme [comp.], *Demócratas, liberales y republicanos*, México, El Colegio de México, 2000, p. 173).

de una vaga alma nacional, un contenido concreto que se ponía por encima de la ley. La ciudadanía se subordinó a la nacionalidad.⁵⁰⁵ No era casual que los liberales se mostraran en todo momento reticentes a hacer suyo ese nacionalismo, que les parecía “tribal”, un resabio de pensamiento provinciano.⁵⁰⁶ Pero no es sólo que el nacionalismo naturalista se opusiera a su versión liberal, sino al Estado mismo, sin más. Como escribió Ortega: “...la realidad que llamamos Estado no es la espontánea convivencia de hombres que la consanguinidad ha unido. El Estado empieza cuando se obliga a convivir a grupos relativamente separados”.⁵⁰⁷

Ya no el Estado hacía a la nación, sino lo opuesto. Al fundamentarse en un alma nacional, la validez del orden político estatal quedaba subordinada a la fidelidad con que representara a la nación, un contenido prepolítico, una comunidad definida socialmente.⁵⁰⁸ El “alma nacional” se volvió una cuestión de afinidades subjetivas, por consiguiente susceptible de interpretaciones diversas. Puesto que nación no tenía que ver necesariamente con la extensión administrativa del Estado, cualquier grupo de personas que creyera representar la verdadera esencia nacional, por despreciable que pareciera su número, podía decirse estar “por encima del Estado”.

Eso podía significar muchas cosas, desde un cambio de élites, hasta la constitución de un Estado distinto, de modo que la “nación auténtica” coincidiera con la esfera estatal y su aparato gubernamental. Lo cierto es que el nacionalismo naturalista implicaba que la versión nacional del Estado vigente podría no ser la “verdadera”; el Estado ya no se correspondía necesariamente con la “nación auténtica”. La lealtad podía desplazarse del país estatal a una versión peculiar de país y, más aún, traducirse en una oposición activa en contra del primero.⁵⁰⁹

Así, el Estado perdía toda pretensión de validez universal, porque el supuesto de su neutralidad quedaba en el olvido. El orden estatal se declaraba el representante de un contenido subjetivo concreto que, en oposición al patriotismo liberal inclusivo, es por definición excluyente. Pues, invariablemente, en cualquier colectividad la heterogeneidad es demasiada para que exista una naturaleza común evidente. El único modo en que es posible definir una identidad nacional natural es por oposición al “otro” y la sensación de “amenaza” la mejor forma de mantenerla viva.⁵¹⁰

Esa es la tónica de la alusión nacionalista del malestar pseudo conservador, pero con un matiz que importa tener en cuenta. Porque los movimientos nacionalistas, se entiende,

⁵⁰⁵ Arendt, Los orígenes..., pp. 301-303.

⁵⁰⁶ Karl Polanyi, The Great Transformation, Boston, Beacon Press, 1971, p. 203.

⁵⁰⁷ op.cit., p. 187.

⁵⁰⁸ Lechner, op.cit., pp. 158-160.

⁵⁰⁹ Hobsbawm, Naciones..., p. 112.

⁵¹⁰ Jon Juaristi, El bosque originario, Madrid, Taurus, 2000, p. 56. Lo que, entre 1880 y 1914, era más fácil que en cualquier época anterior. Era el periodo de las mayores migraciones conocidas hasta entonces, lo que permitía que muchos “ellos” estuvieran disponibles para la definición del “nosotros” (Hobsawm, Naciones y nacionalismos..., p. 100).

son tan efímeros como los enemigos que les permiten definirse. Lo que explica la longevidad del antiparlamentarismo de derechas es que su antagonista, aunque adopte distintos rostros, es siempre el mismo: el orden político liberal. La patria auténtica se compone, siempre, de aquellos que sienten estar fuera del Estado; lejanos de la corrupción de éste, mantienen intactas sus virtudes. La nación del pseudo conservador puede ser racial, étnica, lingüística, pero es ante todo moral. Tiene sentido la queja, desde el momento mismo en que el Estado nacional se identificó con una afinidad subjetiva. Basta con sentirse por entero ajeno al orden vigente, para afirmar, con la vehemencia del pseudo conservador, que la moral de la nación auténtica es exactamente la opuesta de la estatal. Es posible entonces alegar que uno se encuentra “por encima del Estado” y de todas sus instituciones, por más que no le sea concedido. Insisto, esa demanda de reconocimiento es del todo opuesta al liberalismo, pero no a la democracia. No sólo porque el nacionalismo naturalista fue en parte una respuesta al progreso de la democracia; fue además una solución democrática, pues, a fin de cuentas, lo que se pide es que la identidad entre gobernados y gobernantes se restituya, que esa supuesta naturaleza común adquiriera el resplandor que se merece.

Hace falta en este punto hacer una precisión, así quede dicho entre paréntesis. He insistido en que democracia y liberalismo son dos cosas que terminan por ser contradictorias entre sí, pero eso no quiere decir que sean excluyentes una de otra. El solo hecho de que en el presente existan eso que llamamos “democracias liberales” debiera hacerlo evidente. Y en buena medida es de esa convivencia, siempre tensa, que surgen los rasgos del lenguaje político que aquí me ocupa.

Pero acaso sea menos perogrullesco decir que esa coexistencia es algo más que un accidente histórico. Era casi inevitable que en el seno del Estado liberal aparecieran fuerzas democráticas, del mismo modo que por lo general la democracia triunfante no ha podido sobrevivir prescindiendo del orden estatal liberal.⁵¹¹

Tocqueville miró con acierto profético cuán vana era la intención del Estado liberal, de otorgar los derechos políticos que había creado sólo a un estrato reducido, en teoría el más racional, de la población. En una época en que los grupos declinan y las diferencias se diluyen, en que las fortunas e inteligencias se igualan, las personas se vuelven menos proclives a aceptar que un puñado de hombres sea suficientemente ilustre para gobernar por sí solo.⁵¹² Una vez que se han cedido derechos políticos, es inevitable que éstos terminen por extenderse:

⁵¹¹ Beetham, art. cit., pp. 55-58.

⁵¹² En contraste con las épocas aristocráticas, donde unos pocos son muy cultos y de sobra ignorante la multitud. Así, los hombres miran como algo evidente la supremacía de la razón de un hombre o clase, y suelen dejarse guiar por ellos con naturalidad (Tocqueville, *op.cit.*, t.2, pp. 19-23).

“A medida que se ensanchan los límites de los derechos electorales, se siente la necesidad de ampliarlos aún más, ya que a cada nueva concesión aumentan las fuerzas de la democracia y sus exigencias crecen con el nuevo poder. La ambición de aquellos a quienes se deja fuera del censo se excita en proporción a los que se encuentran dentro...; las concesiones se suceden sin interrupción y ya no se detienen hasta llegar al sufragio universal”.⁵¹³

A esa dificultad creciente para justificar la exclusividad de los derechos políticos, se añadió el triunfo del nacionalismo. Pues si la pertenencia a una comunidad política dependía, más que de la virtud cívica de la razón, de la pertenencia a una comunidad nacional natural, preexistente, no había razón para no extender la igualdad política a todos los miembros. Además, las guerras entre Estados y la movilización de milicias nacionales obligaba a premiar el sacrificio por la patria, cuando menos, con la inclusión política. Y otra razón había, de corte más pragmático, para dar cabida a la extensión del sufragio. A medida que se recrudecía la lucha política, más interesadas se mostraban las élites en incorporar a los grupos excluidos, con la esperanza de atraerlos a la causa propia y restar poder al adversario.⁵¹⁴

Más aún, la exigencia democrática sólo fue posible cuando se hubo afianzado el Estado liberal. Pues la consolidación –durante el siglo XIX- de la organización estatal y sus instituciones políticas centralizadas, indispensables para la preservación de los derechos que ensalzaba el liberalismo, significó ante todo una cosa: que los medios para la obtención de riqueza, prestigio y poder, que antes se ubicaban en las localidades, pasaron al ámbito nacional. Cada vez más, los problemas de la vida cotidiana que antes se atendían en la cercanía de la provincia, se ubicaban ahora a una distancia fuera del alcance de la mirada. Así pues, la centralización política –y todo cuanto la permitía, el desarrollo del transporte y las comunicaciones por ejemplo- hizo necesario, al tiempo que proveyó los medios para, el surgimiento de grupos nacionalmente organizados. Aparecieron sindicatos de obreros, asociaciones de productores y comerciantes rurales, con la finalidad de llevar al ámbito estatal los intereses que se había vuelto inútil defender en la localidad. Inevitablemente, con ello vino la demanda de derechos políticos y participación que esos grupos no gozaban, y que resultaban indispensables para llevar a cabo sus tareas de representación.⁵¹⁵

⁵¹³ *Ibid.*, t1., p. 98.

⁵¹⁴ Dahl, *op.cit.*, pp. 292-304; 391.

⁵¹⁵ C. Tilly, *et.al.*, *passim*. quede dicho, así sea en glosa, que por lo general también la democracia requirió del liberalismo para sostenerse, al menos en los países que desarrollaron regímenes estables. No podía ser de otro modo, en territorios vastos, copados de enormes masas de electores, donde no sólo la participación directa y la congregación en asambleas de todos se volvía un disparate, sino que la diversidad de intereses y conflictos hacía imposible descubrir cuál pudiera ser la voluntad común. Esa circunstancia del presente es lo que se ha dado en llamar poliarquías, que no es sino otro modo de nombrar a las democracias liberales, con la peculiaridad de que en esos regímenes se ha abandonado tanto la pretensión de la democracia radical de una identidad de intereses absoluta, como el extremo liberal de una minoría ilustrada que interpreta ella sola el contenido del bien común (Dahl, *op.cit.*, pp. 266 y ss). De tal suerte, es cierto que las democracias modernas requieren del liberalismo para que la pluralidad sea preservada y el ciudadano no sólo pueda elegir en libertad, sino que sus opciones sean auténticas. A la inversa, resultó que las libertades sólo pudieron ser verdaderamente preservadas con el ingrediente de la participación democrática. Pero de ello no se sigue que, como dice

Es, pues, del todo cierto que el orden político liberal dejaba abiertas las puertas a la democracia, pero apenas se los menciona juntos, las contradicciones se suceden si parar. Sea como fuere, se daba el caso de que para aquellas masas que los liberales querían dejar fuera del orden político, hacía falta controlar algunos de sus segmentos, para dar solución a los problemas de la existencia.⁵¹⁶ El cuadro, novedoso para todos y atemorizante para los liberales, era el de unos grupos sociales que exigían al Estado lo que el mercado no alcanzaba a proporcionarles: las garantías mínimas para la supervivencia. Además, satisfecha su demanda democrática de participación y derechos políticos, sólo podrían lograr sus objetivos mediante la organización y negociación, cuyo éxito requiere naturalmente de recursos. De suerte que la igualdad política, para ser efectiva, comenzó a depender de la económica en formas antes inimaginables.⁵¹⁷ La distinción entre la esfera política y la social quedaba atrás, y bajo sospecha las pretensiones liberales de un Estado neutral, por encima de las luchas entre intereses parciales.

Todas las ilusiones liberales acerca de la superioridad moral del Estado dependían del supuesto de que la sociedad era el ámbito indiscutible de la libertad y el progreso. Allí, los hombres de toda clase, fuera su procedencia la que fuere, buscaban la satisfacción de sus necesidades en un mercado autorregulado, libre de la intervención estatal.⁵¹⁸ No importaba cuál pudiera ser la condición de los hombres, por lastimosas que resultaran su miseria e ignorancia, tendrían la oportunidad de superarlas en la sociedad, el espacio donde los individuos entablan libremente sus relaciones económicas y mercantiles, donde trabajan y emplean su razón para la consecución de su progreso.

Así pues, no haría falta mayor intervención del poder público que la necesaria para preservar la libertad social. La política y la sociedad aparecerían como dos ámbitos diferenciados, bajo el supuesto de que ninguna clase, ni siquiera la burguesía económicamente poderosa, podría aspirar al dominio político para ventaja de sus intereses particulares.⁵¹⁹ No tenía sentido, porque era en la sociedad donde era dable esperar el progreso. Cuando era preciso, el ciudadano burgués podía dejar de ser el *bourgeois* que, absorto en sus asuntos privados, sólo mira por su interés propio, para volverse un *citoyen*, que cumple como es debido con sus obli-

Bobbio, “la prueba histórica de esta interdependencia está en el hecho de que el Estado liberal y el Estado democrático cuando caen, caen juntos” (Bobbio, *op.cit.*, pp. 26-27). El tema que nos ocupa es, precisamente, el de un discurso que desea la extensión de un Estado democrático, pero no liberal. La prueba más clara de que eso, en efecto, puede ocurrir, son las experiencias del fascismo y el nazismo, que nunca abandonaron su pretensión de ser movimientos genuinamente democráticos. El que puedan convivir no desaparece las contradicciones inevitables entre liberalismo y democracia.

⁵¹⁶ C. Tilly, *et.al.*, *op.cit.*, pp. 55-70.

⁵¹⁷ Dahl, *La democracia...*, p. 402.

⁵¹⁸ Polanyi, *op.cit.*, p. 56.

⁵¹⁹ A decir de Hannah Arendt, durante los albores del siglo XIX, la burguesía fue la primera clase en la historia que habiendo logrado la preeminencia económica, no aspiró al dominio político (*Los orígenes...*, p. 215).

gaciones hacia el orden político.⁵²⁰ Porque él bien sabía que existía una identidad natural entre las clases –aún cuando no todas lo hubieran descubierto- que les hacía compartir el mismo interés por preservar la independencia de la esfera social: el lugar donde el progreso extiende sus beneficios a toda la sociedad.⁵²¹ En estas palabras quedaba expresada aquella visión idílica, de una sociedad libre y autorregulada:

“En el caso del agricultor y el ganadero, sus intereses son siempre los mismos... Interesa al agricultor que el trabajo del jornalero se haga con eficiencia y prontitud; y eso no puede ser a menos que éste se halle bien alimentado y provisto de lo necesario (...) para que pueda mantener el cuerpo en pleno vigor, y la mente alegre y animada... Al jornalero, por consiguiente, interesa primera y fundamentalmente que el agricultor obtenga un lucro redondo sobre el producto de su trabajo”.⁵²²

Como se ve, los liberales tenían en mente un mundo esencialmente rural y comercial, muy otro del panorama del industrialismo que estaba por asomar. La lección cruenta que, durante el siglo XIX, prodigó la industria al liberalismo fue que no sólo el poder público, sino la economía, las fábricas y el afán de productividad también podían limitar los derechos naturales.⁵²³ En ese nuevo paisaje, difícilmente podría parecerse a la libertad la situación de las masas de obreros explotados y hambrientos, de cuya miseria obtenían su fortuna los propietarios industriales; ni parecía efectivo el derecho de propiedad de una población rural que, arrojada al mercado laboral, perdía sus casas y tierras; tampoco era el caso de aquellos obreros cuyo salario no alcanzaba para hacerse de un hogar, mientras que la vida carecía de toda garantía para los niños que dejaban su último aliento en la mina o la fábrica. Lejos de extenderse los beneficios del progreso o existir armonía de intereses alguna, más preciso era decir que las grandes industrias amasaban sus fortunas y los empresarios acumulaban sus capitales al precio de esa miseria.⁵²⁴ Todo lo opuesto ocurría a las beldades que el liberal esperaba de dejar las fuerzas sociales a su libre juego. Como mostró Karl Polanyi, el industrialismo puso al mercado y a la sociedad en una situación tal, que su independencia de la política sólo podía traer por consecuencia, no ya el progreso, sino su propia devastación.⁵²⁵

Por cierto que, desde inicios de la Revolución francesa, lo mismo a pensadores que a revolucionarios había preocupado la posibilidad de que aquél que nada poseía cayera en la

⁵²⁰ Bell, *op.cit.*, p. 32.

⁵²¹ Macpherson, *op.cit.*, pp. 13-22.

⁵²² La cita es de Edmund Burke, “*Thoughts on Scarcity*”, cit. por Laski, *op.cit.*, p. 173.

⁵²³ Macpherson, *op.cit.*, pp. 27-28; Annino, art. cit., pp. 77-79.

⁵²⁴ Polanyi, *op.cit.*, pp. 156-204.

⁵²⁵ Según el argumento de Polanyi, el error había consistido en hacer ingresar la tierra y el trabajo al mercado, como si fueran bienes, cuando desde ningún punto de vista lo eran, pues no habían sido creados por el hombre con el propósito explícito de venderlos y comerciar con ellos. De modo que, de agotarse su oferta, por definición limitada, no sólo no podrían ser regenerados, sino que devastarían la sociedad humana misma. La diferencia, apuntaba Polanyi, entre el mundo comercial y el industrial, consistía en que el comerciante, cuando la producción se veía interrumpida, dejaba de ganar, pero como su inversión era relativamente pequeña, perdía poco, al menos en comparación con el industrial. Éste, por el contrario, se ve obligado a hacer enormes y duraderas inversiones en grandes plantas, por lo que le es más urgente asegurarse al menor precio tierra y trabajo, si quiere evitar que la producción se detenga y, con ello, la ruina absoluta. El riesgo novedoso era una devastación sin precedentes (*Ibid.*, pp. 68-76).

dependencia moral del propietario, a cuyas manos perdería su libertad natural. Sin embargo, solía perdurar la esperanza de que los problemas provenientes de la sociedad en ella encontrarían solución, pues en el nuevo orden de cosas “todo trabajador, con tal de que fuese serio, llegaría un día a ser, él también, propietario”.⁵²⁶ Vana ilusión. En la segunda mitad del XIX europeo, por mucho que se quisiera defender la independencia del espacio público, ocurría que los problemas escapaban al ámbito del mercado y se hacían políticos; se expresaban en la proliferación de huelgas, movilizaciones obreras y luchas sindicales, que reclamaban participación y reconocimiento.⁵²⁷

El dilema a que se enfrentaba el liberalismo era tal como lo plantea Alan Wolfe: ya permanecer fiel a la coherencia filosófica, pero inoperante en la realidad industrial; o bien justificar la intervención estatal en la esfera social, adaptarse y sobrevivir, pero a costa de la elocuencia ideológica y la consecuente dilución de sus fundamentos como una teoría de legitimación.⁵²⁸

Ya se sabe cuál es el desenlace. No obstante, en un principio las clases políticas liberales optaron generalmente por la primera solución. A decir verdad, para ellas a menudo ni siquiera parecía existir un problema. La miseria se les aparecía como el precio necesario, pero justo de pagar, por el progreso social. Cualquier intervención del Estado para aliviar el sufrimiento del pobre pasaba por una violación al derecho natural de los empleadores de obtener el máximo rendimiento. De modo que el sufragio universal hacía peligrar la libertad de la sociedad, porque daría voz y voto a la miseria indispensable para la existencia del mercado y el progreso.⁵²⁹

El liberalismo reaccionaba como si, cien años después de escribir Locke, los derechos naturales no sólo tuvieran que preservarse de los actos arbitrarios del poder público, sino también de las amenazas venidas de abajo. Para la clase política, el Estado liberal sólo podía sostenerse si se le mantenía a salvo de las fuerzas democráticas, a resguardo de una masa de obreros que no podían ser ciudadanos, se argumentaba, porque más dueños de su voluntad eran sus empleadores o sus líderes sindicales, que ellos mismos. Acaso en ese contexto de lucha, como nunca antes, el Estado podía cobrar la apariencia de ser el peón de una clase, un mero instrumento para la consecución de unos intereses particulares.⁵³⁰ En efecto, los conflictos tendieron a verse como una pugna entre el Estado y sus enemigos; y sucedía que, al me-

⁵²⁶ Groethuysen, *op.cit.*, pp. 217-218.

⁵²⁷ Esas fueron las principales fuentes de violencia, toda vez que el Estado reaccionó con la fuerza, en un siglo particularmente violento (C. Tilly, *et.al.*, *op.cit.*, pp. 65-68).

⁵²⁸ Alan Wolfe, Los límites de la legitimidad. Las contradicciones políticas del capitalismo contemporáneo, trad. Teresita Eugenia Carbó, México, Siglo Veintiuno, 1980, p. 78.

⁵²⁹ Macpherson, *op.cit.*, pp. 26-43.

⁵³⁰ Wolfe, *op.cit.*, p. 76.

nos desde el punto de vista de quienes reclamaban derechos, el aparato estatal y la burguesía aparecían en el mismo bando —combatiendo la inclusión.⁵³¹

Desde la década de los años de 1870, la separación entre las esferas económica y política llegó definitivamente a su fin. Si ya estaba ausente en la mente de muchos, la posibilidad de la neutralidad estatal desapareció también de la realidad.⁵³² Una cosa llevaba a la otra. La expansión del voto, que había resultado en parte de la presión ejercida por los movimientos laborales, tendía a su vez a estimular y legalizar las asociaciones obreras, otorgaba a los trabajadores mayor fuerza política para exigir la ampliación de sus derechos o la satisfacción de nuevas demandas.⁵³³ En parte, los derechos sociales siguieron a la extensión de los derechos políticos, pero las regulaciones de salud pública, de las condiciones en la fábrica, de seguridad social, etcétera, fueron también reacciones necesarias del Estado para atenuar los efectos autodestructivos de la sociedad y el mercado.⁵³⁴ A partir de entonces, el espacio público comenzó a asumir labores que antes pertenecían al ámbito de la sociedad. “Estado social” se suele llamar a ese nuevo tipo de orden estatal, que sucedió al Estado liberal y que a mediados del siglo XX se expresaría en la forma del “Estado de bienestar”.

Acaso no hubo una muestra más descarnada de tal transformación que el expansionismo estatal. Durante el periodo que va de 1780 a 1880, las aventuras ultramarinas de capitalistas e inversionistas fueron vistas por las clases gobernantes con desaprobación, y cualquier intervención gubernamental en su favor hubiera sido tenida por una nostalgia ridícula e incurable de la megalomanía del Antiguo Régimen.⁵³⁵

Para la década de 1880, esas no eran más que nobles ideas que mejor se encontraban entre las cosas viejas del pasado. En buena medida, el imperialismo de aquellos años fue una respuesta política a las tensiones y conflictos provocados por la sociedad industrial. La rispi-
dez creciente de la lucha de clases, la presencia de las huelgas y las depresiones económicas⁵³⁶ mostraron que la independencia de la intervención estatal no aseguraba un paraíso

⁵³¹ C. Tilly, *et.al.*, *op.cit.*, p. 105.

⁵³² A decir verdad, el mercado autorregulado, indispensable para la neutralidad estatal, sólo existió en las mentes liberales. Desde sus inicios, un mercado unificado, interno y nacional sólo pudo surgir gracias a la participación activa de un Estado capaz de romper las tendencias cerradas y provinciales de las viejas ciudades y burgos medievales. El mercado interno vinculado con el comercio exterior no surgió espontáneamente, sino mediante la participación estatal y, como mostró la historia, nunca pudo prescindir de ella. La idea liberal, según la cual la sociedad es la esfera de la libertad, porque en ella el hombre realiza sus impulsos naturales de comercio y progreso, fue desde el comienzo una fantasía. El afán de progreso en un mercado libre nunca fue un instinto espontáneo, sino una maquinación estatal, y no más que una vaga utopía la idea de una sociedad libre y próspera, independiente de la esfera política (Polanyi, *op.cit.*, pp. 56-67). No obstante, durante el periodo que suele identificarse como de *laissez faire* europeo (entre 1820-1870, aproximadamente), la intervención estatal no había sido conciente ni planeada; carente de propósitos claros y específicos, había sido más bien esporádica, caótica y espontánea (Wolfe, *op.cit.*, p. 89).

⁵³³ C. Tilly, *et.al.*, *op.cit.*, pp. 323-325.

⁵³⁴ Polanyi, *op.cit.*, pp. 147-148.

⁵³⁵ En las palabras de Karl Polanyi: “*To allow state power and trading interests to fuse was not a nineteenth century idea; on the contrary, early Victorian statesmen had proclaimed the independence of politics and economics as a maxim of international behavior*” (*Ibid.*, p. 213).

⁵³⁶ La de 1873 fue la primera de una sucesión prolongada de depresiones que asediaron al siglo XIX: 1873-1879, 1882-1886 y 1890-1895 (Wolfe, *op.cit.*, p. 103).

social en que todas las clases disfrutarían de la prosperidad. Al extender el comercio a mercados políticamente desprotegidos, los Estados nacionales esperaban no sólo obtener una ventaja competitiva que les permitiera salir de sus apuros económicos. Se esperaba que el imperialismo amainara la militancia obrera, al procurar recursos destinados a mejorar el salario o las condiciones de vida del trabajador, además de solucionar el problema del excedente de fuerza de trabajo, al llevar el mercado laboral allende las fronteras nacionales.⁵³⁷

En cierto modo la legislación social, lo mismo que el expansionismo, fueron reacciones del Estado liberal ante la presión de las fuerzas de la democracia. Pero, al mismo tiempo, fueron la confesión del fracaso del liberalismo. Mostraron que las tensiones sociales, que trascendían con facilidad el ámbito económico, tenían que ser aliviadas por la política. Acaso más grave aún, se evidenciaba que el Estado podía resultar insuficiente para regular los conflictos entre intereses y que, incluso, en ocasiones las soluciones no podían estar dentro de sus fronteras —como demostraba el imperialismo. No sorprende, pues, que fueran los partidos imperialistas de todos los países los primeros en jactarse de estar por encima de todos los partidos y de ser los únicos que hablaban por toda la nación. Por primera vez, los intereses nacionales podían “defenderse” fuera del Estado y la política. Intereses que, además, resultaba imposible ya distinguir de los motivos económicos.⁵³⁸

No es casual que la época del imperialismo coincidiera con eso que suele llamarse la “emancipación política de la burguesía”, con lo que se quiere decir que aquel delicado equilibrio entre el *bourgeois* y el *citoyen* se vino abajo estrepitosamente. Como resultado de la profesionalización de la política, la burguesía comercial e industrial, antes absorta en sus actividades privadas, comenzó a ingresar al mundo de los asuntos públicos, que hasta entonces habían monopolizado las clases acomodadas con ocio suficiente, esa casta de notables que, pese a todo, sabían bien que “los negocios eran los negocios y la política era la política”.⁵³⁹ Desde el momento en que el Estado comenzó a embarcarse en aventuras comerciales, la tentación burguesa de controlarlo para beneficio propio fue irresistible, ya fuera formando parte de la administración civil, ya buscando su corrupción. O, al menos, esa comenzó a ser la percepción dominante.⁵⁴⁰ Si hasta entonces lo que más preocupaba al liberalismo era que el po-

⁵³⁷ *Ibid.*, pp. 103-115. Por decirlo en los términos de Hannah Arendt, el Estado se había mostrado demasiado estrecho para el desarrollo de la economía capitalista (*Los orígenes...*, pp. 182-215).

⁵³⁸ He aquí la explicación de que, aunque en principio contradictorios, el nacionalismo desarrollara tendencias claras hacia el imperialismo. Puesto que el Estado ya no definía políticamente a la nación y la certeza de la superioridad de aquél se había diluido, podía existir una vaga, suprema moralidad nacional que nada tenía que ver con una frontera administrativa. Por otra parte, es interesante la observación de Arendt, de que en el aventurero colonial aparecieron los primeros atisbos de una actitud totalitaria: la figura de esos hombres que preferían arriesgar la vida en un mundo inhóspito, pero del que sentían poder apropiarse por un esfuerzo de su voluntad, a permanecer en un orden acaso más tranquilo, pero que les había dejado de pertenecer (Arendt, *Los orígenes...*, pp. 198-215).

⁵³⁹ Wolfe, *op.cit.*, pp. 83-84.

⁵⁴⁰ Durante la época en que el Estado liberal fue vigente, uno de los factores que permitían sostener su neutralidad era la existencia de una clase financiera —*haute finance*— internacional, principalmente conformada por judíos apátridas —los Rotschild, por ejemplo— que no eran leales a gobierno alguno, pero que gozaban de la confianza de los hom-

der estatal saliera de sus límites, merced a la falta de interés de la burguesía en los asuntos públicos; si la lucha había consistido en evitar que el ciudadano se disolviera en la figura del burgués indiferente, quiso el destino, por uno de sus vuelcos trágicos, que el Estado liberal quedara sepultado cuando ese burgués comenzó a procurar una importancia excesiva a la política.⁵⁴¹

Sólo entonces pudo difundirse la certeza de que la política no era más que la lucha descarnada entre intereses mezquinos y el Estado el trofeo del vencedor. Sólo entonces el orden político estatal pudo aparecer como el mero instrumento de la avaricia material y la corrupción como su método. No es, claro está, que la corrupción fuera nueva, sino que adquirió otro significado, por el que comenzó a verse como un atributo natural de la política.⁵⁴² Seguramente, el fenómeno ha existido siempre, pero adquiere otro sentido infinitamente más agravante cuando existe la certeza de que es una condición permanente del orden político estatal. Entonces, de ser una anomalía efímera, la corrupción parece asentarse en la raíz misma de un orden político que ha perdido toda neutralidad y, así, su superioridad moral. Para los grupos cuyos intereses han sido derrotados, parecerá cuestión de sentido común pensar que el Estado ha sido dominado por los intereses triunfantes. El rival no será sólo el grupo antagonista, pueden serlo también el aparato estatal y el orden político corrupto. Ni habrá dificultad alguna en alegar que los propios intereses son más auténticos, de una estatura moral más elevada, de lo que se sigue que uno mismo se encuentra por encima del Estado y de una política con sus instituciones de poca monta.⁵⁴³

El último tercio del siglo XIX dejó lecciones imprescindibles. Quizás la más importante fuera que no sólo el poder público podía amenazar a los derechos naturales, sino las características inherentes a la sociedad industrial. En ella, el empresario goza de libertad para tomar iniciativas y combinar medios de producción, y el consumidor puede elegir cómo utilizar su renta; pero ni el obrero en la cadena de producción, ni el empleado de una vasta organización tienen esa autonomía. Ocurría que la sociedad, lejos de ser un ámbito libre por su esencia, implicaba de suyo el poder de unos hombres sobre otros. También la miseria, el embrutecimiento y la pauperización ponían en riesgo los derechos naturales. Para preservarlos no bastaban, pues, los derechos políticos que el liberalismo inventó para mantener al Estado

bres de estado nacionales e inversionistas por igual. Así, cuando las circunstancias lo exigían, los Estados podían obtener recursos de esos financieros sin poner en riesgo su neutralidad política, ni hacer compromisos con clase o grupo alguno dentro de las fronteras estatales (Polanyi, *op.cit.*, p. 10). Muy otra era la situación con el imperialismo, cuando para salir de sus problemas los Estados se veían obligados a asociarse con capitalistas nacionales en empresas ultramarinas.

⁵⁴¹ Arendt, *Los orígenes...*, pp. 182-215.

⁵⁴² Wolfe, *op.cit.*, pp. 83-89.

⁵⁴³ Ya a mediados del XIX, Balzac escribió seguramente los más admirables retratos de tal situación. En sus relatos hay, tras cada puesto, tras toda insignia de autoridad estatal, una red inextricable de complicidades y compromisos que se concretan, no públicamente, en los parlamentos, sino calladamente, en los chismorreos de las secretas *soirées*.

dentro de sus márgenes, sino que se hacían indispensables unos derechos sociales que garantizaran las condiciones mínimas de existencia.⁵⁴⁴

El Estado de bienestar, a mediados del siglo XX, fue la culminación de un aprendizaje iniciado con el Estado social decimonónico, que sólo paulatinamente se había desarrollado, hasta que las dos grandes guerras que cimbraron al mundo europeo tuvieron, por así decirlo, el efecto pedagógico de urgir la digestión de la enseñanza. Quedaba claro cuán amenazantes se habían vuelto la sociedad y su economía para el orden político de las naciones, imposibilitadas para sobrevivir la lucha de clases y la amenaza permanente de revolución. En esa circunstancia, el único medio que tenía el Estado de preservarse era asumir un compromiso con la transformación de las condiciones sociales. El Estado benefactor no es otra cosa que una “solución política a contradicciones sociales”. Su intención explícita es equilibrar la relación asimétrica entre trabajo y capital, con el fin de mitigar y acotar los conflictos paralizantes entre las clases. Sirvió, en efecto, como una alianza entre las fuerzas que antes habían provocado tensiones inasibles, pero con ello el Estado benefactor no hacía sino dar un paso más en el proceso de invasión recíproca entre las esferas social y política.⁵⁴⁵

“[El Estado de bienestar] consiste básicamente (...), en la obligación explícita que asume el aparato estatal de suministrar asistencia y apoyo (en dinero o en especie) a los ciudadanos que sufren necesidades y riesgos específicos característicos de la sociedad mercantil; dicha asistencia se suministra en virtud de pretensiones legales otorgadas a los ciudadanos”.⁵⁴⁶

La consecuencia más visible es que mucho de lo que antes era privado o social se vuelve público. No sólo las condiciones del trabajo y la acumulación, la alimentación, la salud, las adicciones, las depresiones incluso, una infinidad de cosas son objeto de regulación estatal. Los ámbitos que antes eran neutrales dejan de serlo. El Estado, en la expresión de Carl Schmitt, se vuelve “total”,⁵⁴⁷ y su funcionamiento un galimatías burocrático, de una opacidad inaccesible al entendimiento del ciudadano común. “La consecuencia –en las palabras de Claus Offe– es que prácticamente todos los parámetros de la vida se perciben como determinados por el Estado y, en esa medida, como alterables por él. Es muy poco lo que podría considerarse situado más allá de la esfera de la política pública...”.⁵⁴⁸

Los gobiernos adquieren el compromiso no sólo de garantizar la subsistencia, sino de corregir la influencia de todas las desigualdades económicas y sociales, de ubicar a los ciudadanos en una situación desde la cual puedan participar en los procesos de mercado. Dicho de otro modo, las funciones estatales ya no se reducen al gobierno de la sociedad mediante leyes

⁵⁴⁴ Aron, *Ensayo...*, pp. 126-130.

⁵⁴⁵ Claus Offe, *Contradicciones en el Estado del bienestar*, trad. Antonio Escotado, México, Alianza-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, pp. 135-143.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 135.

⁵⁴⁷ Schmitt, *Lo político...*, 53-60.

⁵⁴⁸ Offe, *op.cit.*, p. 155.

generales, sino que se incluye la satisfacción de las necesidades particulares de ciertos sectores de la población. En este orden, las demandas sociales tienen que pasar cada vez menos por la arena del debate político parlamentario. Cuando más, estos asuntos se discuten en comisiones legislativas, cuyo conocimiento técnico escapa al entendimiento de los ciudadanos.⁵⁴⁹ Las decisiones tienden a recaer más en administradores y funcionarios que en legisladores que debaten posturas políticas, y los parlamentos encuentran, como señalaba Aron, “el mismo destino que conoció el rey: que reina pero no gobierna; que es símbolo, pero no centro de decisión”.⁵⁵⁰

En la medida en que las decisiones gubernamentales y el contrato cobran preeminencia sobre la ley general, la función representativa de las instituciones políticas queda necesariamente envuelta en la opacidad. Deja de ser evidente que las decisiones políticas sean realmente públicas, al menos en el sentido liberal, no sólo porque las reivindicaciones que atienden son particulares, no universales; además, suele llegarse a ellas por medios poco visibles.⁵⁵¹ El espacio público versa más sobre negociación y acuerdos entre sectores de la burocracia, partidos y grupos organizados, cuya cooperación se vuelve indispensable para el orden estatal, que sobre la confrontación racional de distintas posturas, que pueda desembocar en una verdad universalmente válida.⁵⁵²

No sólo eso, al asumir el Estado la obligación de satisfacer ciertas necesidades concretas y distribuir recursos, la acumulación se vuelve un requisito indispensable y el crecimiento económico la nueva “religión secular”, fuente de la solidaridad política y la movilización social, artífice de la estabilidad. Lo que es decir que la lealtad política se ha subordinado a la eficiencia económica.⁵⁵³

Así pues, si bien el Estado benefactor logró atenuar la lucha de clases, trasladó el conflicto a su mismo seno. Una disputa no tanto entre administradores y obreros dentro de la empresa, cuanto una lucha entre varios sectores organizados para atraerse recursos estatales. Lejos de aparecer por encima, el Estado se vuelve un ruedo de poder, la arena donde se libra la batalla entre intereses parciales. Al erigirse satisfactor de necesidades públicas, ha de decidir cuáles de las demandas que se le presentan merecen ser realizadas. Toda aspiración de universalidad no es más que una pretensión vana, puesto que se trata más de redistribuir recursos limitados que de llegar a las soluciones más válidas. Proceso en que suele

⁵⁴⁹ Lechner, *op.cit.*, pp. 168-171.

⁵⁵⁰ Aron, *Ensayo...*, pp. 171-172.

⁵⁵¹ Rabotnikof, *op.cit.*, p. 37.

⁵⁵² Offe, *op.cit.*, pp. 28-33. Como señala Bobbio, la clase política encuentra otras formas de ejercer el poder no tradicionales, mucho menos visibles, como “...por medio de la gestión de los grandes centros de poder económico (bancos, industrias de Estado, industrias subvencionadas por el Estado, etc.), por la cual, además de todo, son posibles los medios de subsistencia de los aparatos de los partidos...” (*op.cit.*, p. 115).

⁵⁵³ Bell, *op.cit.*, pp. 214-225.

haber por cada beneficiado un perdedor y por cada interés derrotado un probable opositor al Estado, que es posible ver como la causa del propio fracaso.⁵⁵⁴

No sólo el ámbito estatal no se mantiene neutral⁵⁵⁵ y supremo frente a los conflictos particulares, sino que de hecho los crea. Como señala Offe, un Estado que interviene más o menos activamente en la esfera social suele generar más tensiones políticas de las que puede resolver. Porque, inevitablemente, toda área que se vuelve susceptible de actividad estatal es una nueva fuente de demandas políticas. No es extraña la frustración y desconfianza con que los ciudadanos miran a un Estado que, siempre asediado por sus restricciones fiscales, es incapaz de satisfacer las expectativas que él mismo ha creado.⁵⁵⁶

En suma, el siglo XX aprendió bien la lección del XIX, que fue ante todo una respuesta al fenómeno de la democracia. El hecho fundamental ha sido el triunfo de lo social, cuyas tensiones han superado los límites que el liberalismo quiso imponerle, circunstancia que ha demandado, con éxito, la participación activa del Estado. Poco importa que ésta haya disminuido o, mejor dicho, cambiado su forma durante finales del siglo XX y principios del XXI. El retraimiento del Estado de bienestar, las políticas de privatización y el renovado vigor del libre mercado son, por lo pronto, cuestiones de grado. Lo decisivo es que, desde el último tercio del siglo XIX, el espacio público sufrió transformaciones en su sustancia que contradicen los supuestos en que se fundamentaba la autoridad del orden político liberal.

Las consecuencias han mostrado ser permanentes. Al asumirse el Estado como el promotor de los derechos sociales, ha declarado que la libertad formal –la garantía de los derechos naturales- no tiene sentido sin la “libertad real”, las capacidades concretas de ejercerla. Pero los contenidos de la libertad real no pueden ser universales, en primer lugar, porque hacen referencia a las necesidades y circunstancias específicas de sujetos particulares; en segundo, porque en sociedades mercantiles donde la existencia de desigualdades es inevitable y los recursos limitados, otorgar libertad a unos es arrebatarla a otros. Todo grupo en desventaja dudará de la legitimidad del Estado, acaso le opondrá, pero en todo caso se sentirá oprimido, en una circunstancia en que libertad y capacidad han terminado por significar lo mismo.⁵⁵⁷

Así pues, con el triunfo de lo social, consecuencia de la democracia, han fenecido las ilusiones liberales de un Estado neutral y de un espacio público universal, capaces de ubicarse por encima de los conflictos parciales. Con el descubrimiento de que la sociedad no es ne-

⁵⁵⁴ *Ibid.*, pp. 214-225. Así, la industria que se beneficia de la mano de obra juvenil y barata, se enemistará con el Estado que promueva programas de formación profesional, porque estará amenazando sus beneficios. A diferencia de la “función pacificadora del mecanismo de mercado, que diluye la responsabilidad y atenúa el conflicto por los bienes. Si dos consumidores requieren el mismo objeto, se le otorga al que paga el precio más alto (Offe, *op.cit.*, p. 130).

⁵⁵⁵ Además, existe la posibilidad de que ciertos grupos capitalistas adquieran un veto de facto contra las políticas y acciones administrativas del Estado, pues su amenaza de “no invertir” se vuelve un instrumento de presión inestimable (*Ibid.*, pp. 19-29).

⁵⁵⁶ Bell, *op.cit.*, pp. 32-35.

⁵⁵⁷ Aron, *Ensayo...*, pp. 213-216.

cesariamente sinónimo de libertad, se ha esfumado la fuente de la alteza moral de la política liberal: su capacidad racional de limitarse a sí misma, vigilada por el ejercicio continuado de los derechos políticos. Éstos no sólo se han mostrado insuficientes para preservar la libertad, sino que el Estado se ha arrogado una labor transformadora sobre la esfera social, mediante unos “derechos subjetivos” que más tienen de democráticos que de liberales, que en nada se relacionan con la racionalidad imparcial y universal que constituía la virtud del orden político liberal.

Sólo en esa circunstancia pudo arraigar una retórica como la pseudo conservadora, que manifiesta la experiencia de quien siente padecer una situación que, a su ver, no se corresponde con sus derechos, ni con su virtud intrínseca y que culpa al orden político –liberal– de todo ello. En buena medida, porque no atina a comprender las razones de que sea él el derrotado, mientras mira con recelo la placidez del afortunado. La racionalidad pública, transparente, persuasiva que los liberales atribuían al debate parlamentario, es cada vez más percibida como un teatro irrelevante frente al dominio de la administración. El orden político parece una densa cortina de humo, tras de la cual urden sus conspiraciones los poderosos que hablan el mismo, engañoso lenguaje –técnico, burocrático, inasible. Para los perdedores, es posible que el Estado aparezca como el trofeo de esos políticos, empresarios, mafiosos todos que siempre triunfan pese a ser menos virtuosos que el hombre común. Un orden estatal que puede ser identificado con los intereses del vencedor ha perdido definitivamente la certeza de su neutralidad y, por consiguiente, toda declaración acerca de la superioridad moral del espacio público sonará como una confesión de cinismo. Perdida la certeza de la autoridad, ocurre con el Estado, con el orden político liberal y sus instituciones, lo mismo que advirtió Carl Schmitt para los parlamentos:

“Si el parlamentarismo pasa de ser una institución de la verdad evidente a un mero medio práctico y técnico, bastará sólo con demostrar *via facti*... que existen otras posibilidades para que el parlamentarismo toque a su fin”.⁵⁵⁸

No será, entonces, del todo descabellado declarar que se está “por encima del Estado”, de sus instituciones políticas y partidos. Bastará identificarse con otra moralidad, la expresión auténtica de los “verdaderos yos” de la comunidad, para sentir que se es sujeto de una opresión inefable. Todo aquello que el liberalismo tenía por virtud, el debate, la racionalidad, la libertad negativa, parecerá una oscura maquinación, el instrumento de unos intereses triunfantes que sólo pueden ser victoriosos por la ventaja que obtienen de un orden político moralmente corrupto. Por eso, contra el estado natural de las cosas, la superioridad moral se traduce en derrota sempiterna. No es otro el reclamo del antiparlamentarismo de derechas, una visión moralista, sentimental y cerrada, pero democrática, del orden político liberal. No

⁵⁵⁸ Sobre el parlamentarismo..., p. 12.

es, claro está, casualidad que fuera por los mismos años en que la democracia ingresó al Estado liberal, que surgieron las primeras manifestaciones del malestar pseudo conservador. Un discurso que permanecerá tanto como las tensiones insalvables entre liberalismo y democracia.

APUNTES PARA UN PERFIL PSICOSOCIAL DEL PSEUDO CONSERVADOR

La retórica pseudo conservadora surgió en el momento en que la autoridad del mundo político liberal comenzó a verse sacudida por el fenómeno de la democracia; se alimenta, además, de tendencias sociales que dan al hombre moderno una sensibilidad no siempre compatible con las virtudes liberales. La sola existencia del malestar pseudo conservador es posible porque expresa ciertas características y tensiones del orden político y social, surgidas en Europa durante el último tercio del siglo XIX y que han mostrado ser rasgos permanentes de las sociedades occidentales modernas.

Pero siempre las cosas desbordan a las palabras; el orden es siempre más que lo que se pueda decir de él y ocurre que uno mismo de sus rasgos puede ser susceptible de interpretaciones distintas, contradictorias incluso entre sí. El materialismo que el pseudo conservador lamenta, puede ser para alguien más una puerta abierta a la fortuna. Mientras el anti-parlamentarismo de derechas se queja de que la auténtica virtud haya huido del espacio público, otro lo celebrará como un triunfo de la pluralidad secular. Habrá quien tenga por una oportunidad de triunfo el hecho de que en el Estado se negocien reivindicaciones parciales, lo que el pseudo conservador mirará con desdén, como una prueba más de un orden político corrupto, materialista, que puede ser en cualquier momento secuestrado por la mezquindad de los más poderosos intereses.

Del mismo modo que existen visiones divergentes sobre un mismo hecho, hay en el pseudo conservadurismo interpretaciones similares, congruentes entre sí, de situaciones distintas. El malestar pseudo conservador puede verse, pues, como una manera peculiar de mirar al mundo, una actitud con coherencia interna.⁵⁵⁹ Es un “estilo político” tras del cual hay una mentalidad, una forma de interpretar el fenómeno del poder y las relaciones políticas, que seguramente responde a ciertas necesidades en la psicología de los individuos.⁵⁶⁰ Pero no bastaría, al modo de Adorno, con indagar las tensiones conscientes e inconscientes del aparato psíquico -labor que queda al psicoanalista-, porque ocurre que personas con historias enteramente distintas y psicologías en principio diversas, pueden sin embargo compartir visiones similares del mundo. Lo que esos sujetos pueden tener en común es el lugar que ocupan en el orden y acaso sea más sensato buscar allí las causas de la mentalidad pseudo conservadora.

⁵⁵⁹ Adorno, *et.al.*, *op.cit.*, p. 7.

⁵⁶⁰ Riesman, p. 163.

Hay un dato, quizá el más notorio, en el antiparlamentarismo de derechas: una forma peculiar de distribuir la culpa, donde ésta reside en la corrupción del orden liberal y todo cuanto le sigue –las conspiraciones, el materialismo, etcétera. Culpar a alguien es siempre un acto ritual que, como todos, “sirve para manifestar el estatus del individuo en cuanto persona social en el sistema estructural en que se encuentra en el momento actual”.⁵⁶¹

Toda forma de producción del orden requiere de símbolos y ritos que hagan accesible al hombre su experiencia social, que provean una imagen acerca de la forma en que son “correctas” las relaciones entre individuos, cosas y grupos.⁵⁶² Pero el orden es siempre voraz, sus exigencias suelen rebasar la capacidad de las personas para cumplirlas. Para persistir, el orden requiere de medios simbólicos, de diversos ritos para lidiar con la culpa: la evidencia del fracaso de las personas. Nos es imposible escapar del acecho del sentimiento de culpabilidad, pero todo sigue andando, si la culpa es llevada de nuevo por pautas simbólicas, rituales, al camino del significado.⁵⁶³

Todo estilo político tiene un aspecto ritual, en la medida en que provee de un lenguaje que hace inteligible la experiencia de los hombres. En su forma de culpabilizar, en su actitud hacia la autoridad y el poder, el malestar pseudo conservador es una expresión simbólica de la forma en que ciertos individuos experimentan el orden, desde la posición relativa en que se ubican. “Culpar al adversario es el modo que tiene la cultura de definir su propia estructura lógica... Echar la culpa es una de las formas de expresar cotidianamente la afiliación personal”.⁵⁶⁴

La antropóloga inglesa Mary Douglas descubrió que hay dos formas básicas en que, a lo largo de la historia, los hombres han experimentado el orden social y político, el poder y la culpa, que suelen reflejarse en el modo en que las personas conciben la relación del cuerpo humano con el mundo externo. Cuáles sean esas formas de experiencia depende del criterio dominante en torno del cual tiendan a organizarse las relaciones sociales. Está, por un lado, el grupo, en que las reglas por las que se relacionan unas personas con otras dependen de su adscripción a una unidad social claramente delimitada; por el otro, la red (*grid*), en que los intercambios entre los individuos se estructuran sobre la base del “yo”.⁵⁶⁵

No hace falta repetir lo ya dicho, que en las sociedades modernas tienden a debilitarse los grupos y fortalecerse las redes; es decir, los límites a la conducta provienen, más que de la

⁵⁶¹ Leach, *op.cit.*, p. 33.

⁵⁶² *Ibid.*, pp. 34-38.

⁵⁶³ “He ahí los pasos de la Ley de Hierro de la historia, que funde el Orden con el Sacrificio: el Orden conduce a la culpa (¿Quién puede guardar los mandamientos?), la Culpa requiere la Redención (¿Quién no necesita ser limpiado?), la Redención necesita un Redentor (es decir, una Víctima)” (Kenneth Burke, *The Rethoric of Religion. Studies in Logology*, Berkeley, University of California Press, 1970, pp. 4-5, cit. por Fernando Escalante Gonzalbo, “La redención terapéutica. Especulación a partir de un tema de William James”, *Estudios Sociológicos*, 56 [2001], p. 340).

⁵⁶⁴ Mary Douglas, “Perspectivas del ascetismo”, en *Estilos de pensar*, trad. Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 1998, pp. 178-180.

⁵⁶⁵ Douglas, *op.cit.*, pp. viii-xiii.

pertenencia a un grupo, de reglas que estructuran las relaciones recíprocas entre personas. En un orden en que los límites son más difusos, la culpa tiende a recaer en los individuos. El pecado es cuestión de intenciones personales, de afectos más que de trasgresión de códigos rígidos, uniformes. La moral es también individual, depende de los estados internos, emocionales, siempre cambiantes entre una y otra persona. Es un mundo que en la imaginación parece moralmente neutro, donde la suerte y el destino de los hombres no dependen de otra cosa que de su esfuerzo individual. Es la mirada aparentemente secular, por la que cada hombre tiene una tarea única y distinta en el mundo, y éste puede ser dominado con el solo acompañante de la acción propia. La suerte y el destino no dependen de conjuras y maleficios, de fuerzas ocultas que haya que exorcizar, ni de luchas morales que haya que ganar. Puesto que la virtud depende de los actos individuales, el orden externo aparece como una oportunidad, no como una amenaza moral a un “interior” virtuoso, indiferenciado. El cuerpo humano, por seguir la analogía de Douglas, funciona menos como símbolo de la sociedad y, en consecuencia, sus fronteras se hallan débilmente definidas con respecto del mundo exterior.⁵⁶⁶ Es, pues, la cosmovisión de unos individuos que miran en el mundo la oportunidad de responder a su circunstancia con sus elecciones, libertad de la que sienten obtener su dignidad humana.⁵⁶⁷

En el caso opuesto, cuando el grupo predomina y las redes son débiles, el compromiso de los individuos hacia el poder y la autoridad es consecuencia de su lealtad ceñida hacia la unidad social (*ingroup*) a que pertenecen. Las expectativas de los hombres se vuelcan hacia su propio grupo, cuyos límites son precisos y diáfanos con respecto de otras unidades (*outgroup*), pero no hacia los otros individuos. La forma en que se experimenta la sociedad está estructurada por el compromiso exclusivo hacia el grupo del que se es endógeno, pero el hombre apenas nada sabe de cómo se relaciona con otros. De no ser por el criterio de la pertenencia o no a la colectividad, la experiencia de las relaciones sociales entre individuos sería absolutamente confusa. El cuerpo, al ceñirse a la imagen del grupo, se considera objetopreciado y su interior se experimenta como algo vulnerable, indiferenciado en su pureza. Puesto que se trata de una experiencia social que enfatiza la preservación de los límites, la sensación de amenaza es constante. Hay que mantener limpio al cuerpo de los agentes del exterior que, por igual indiferenciado, es todo él contaminante. Si el interior es por su esencia puro, el deterioro del cuerpo —o del grupo— sólo puede provenir de agentes externos que transgreden los límites engañando, ocultándose, disfrazándose de miembros o seduciendo a los traidores internos, que han dejado de pertenecer a la unidad social. La sensación de amenaza permanen-

⁵⁶⁶ *Ibid.*, pp. viii-19.

⁵⁶⁷ Oakeshott, *op.cit.*, p. 89.

te llama a la purga más o menos frecuente del sistema social, a la caza de enemigos ocultos y su desenmascaramiento o aniquilación.⁵⁶⁸

El malestar pseudo conservador, como es evidente, se asemeja mucho más a ésta última interpretación del mundo. Lo curioso es que aparezca en una sociedad estructurada en redes que alimenta la cosmovisión exactamente opuesta. Pero, insisto, el orden nunca es el único posible. Puede ocurrir que, en un mundo en que la culpa del propio destino pesa sin alivio sobre los actos de los individuos, haya hombres que se encuentren en una posición desde la que ninguna acción sea posible. Cuando las personas sienten que sólo pueden fracasar en la sociedad, tienen una experiencia que ya no puede ser enmarcada en los ritos dominantes; hacen falta otros símbolos. El sentido de justicia y reciprocidad del orden se altera cuando sus pautas de comportamiento sólo pueden ofrecer la pesadumbre del sentimiento de culpa, sin proveer de medios simbólicos para aliviarla. Entonces hace falta, para aligerar el peso angustiante de la culpabilidad, distribuirla de otro modo. Nuevas técnicas de orientación tienen que ser adoptadas, capaces de enmarcar simbólicamente la experiencia social de la precariedad.⁵⁶⁹

Ha ocurrido que grupos de hombres se vean arrojados a situaciones así como consecuencia de discontinuidades repentinas en los sistemas sociales. Catástrofes, crisis económicas, periodos de desempleo masivo o grandes desplazamientos de población pueden ocasionar que las reglas que antes orientaban las conquistas de las personas se conviertan de súbito en la garantía de su derrota.⁵⁷⁰ En el pujadismo o en el movimiento social cristiano de Lueger, grupos de la pequeña burguesía tradicional se vieron repentinamente amenazados por un mundo industrial, en donde el apego a las viejas normas sólo podía significar el descenso en la condición social.

Pero también es posible que no sea necesario un escenario catastrófico. Al perder rigidez las distinciones y volverse más fluidos y dinámicos los intercambios, el orden social moderno puede parecer tan complejo que resulte del todo inaccesible. Poco importa, para quienes las reglas pueden funcionar en su favor. A quien siente poder alcanzar el cielo del logro personal, no hace falta una imagen precisa del orden de las cosas; esa misma indeterminación del mundo es la fuente de su probable fortuna.⁵⁷¹ Para quien, por el contrario, sólo posee una desconfianza radical hacia sí mismo, la incomprensión sólo puede ser recordatorio punzante del fracaso y la imposibilidad de evitarlo.⁵⁷²

Es probable, pues, que en una sociedad de redes haya grupos de personas que se encuentren en una situación tal, que consideren una carga lo que para otros individuos es fuen-

⁵⁶⁸ Douglas, *op.cit.*, p. ix.

⁵⁶⁹ Adorno, *et.al.*, *op.cit.*, p. 663-756.

⁵⁷⁰ Kornhauser, *op.cit.*, pp. 131-166.

⁵⁷¹ Douglas, *op.cit.*, pp. x-xiii.

⁵⁷² Oakeshott, "Las masas...", pp. 344-349.

te de dignidad, la capacidad de elegir en un mundo indeterminado. Son, en la expresión de Michael Oakeshott, individuos *manqué* –incompletos, malogrados- que, incapacitados para la elección, sólo pueden sentirse afligidos en un orden moral que enaltece la individualidad, porque no les deja otra alternativa. Tradicionalmente, se ha dado en llamar “hombre masa” a este tipo de personas, con lo que se quiere aludir a su incapacidad de llevar una vida individual en una sociedad de individuos.⁵⁷³

Para quien la experiencia social es tan confusa, que ni siquiera atina a saber qué podría hacer para evitar su infortunio, sólo queda sentirse oprimido por un artificio impersonal y oscuro. Al que nada sabe acerca de cuál pueda ser su lugar en el orden, a quien se siente desprovisto de toda utilidad social y estatus -“*an impoverished ‘thing’ dependent on powers outside of himself*”-, viene bien la identidad del derrotado.⁵⁷⁴ Incapaz de escapar de ella mediante el esfuerzo individual, siente que su situación social, tan poco ventajosa, es el resultado de haber caído en las redes de un orden social siniestro. Es la culpa del sistema: “... cuando el público atribuye la responsabilidad de los males presentes, no a ciertos políticos en particular ni a ciertas instituciones particulares, sino a todo el sistema corrompido en su conjunto”.⁵⁷⁵

No podría ser de otro modo. Para hombres que sobre todo quieren escapar de la ansiedad de ser individuos, pensar que la inferioridad de su estatus proviene de su falta de atributos o de una circunstancia social que no pueden comprender, sería un suicidio moral. La situación desventajosa aparece como el resultado de la conspiración de un *establishment* siempre abstracto, de una congregación de poderes sin rostro que han quitado al “hombre común” la posición que por derecho le corresponde.⁵⁷⁶ Es inevitable que el poder sea anónimo; todas sus manifestaciones son visibles, una organización social y política complejísima, un Estado poderoso y eficiente, pero todo parece tan brumoso, que apenas es concebible que ésas sean invenciones humanas.⁵⁷⁷ Puesto que es la confusión del orden la causa de las dificultades del hombre masa, el orden externo es necesariamente el responsable y tras su calígene se ocultan, sin ser detectados, los conspiradores. Hay en esta idea un sentido del destino aplastante, pero a cambio no sólo se disuelve la angustia de no saber qué ha llevado al fracaso, de no

⁵⁷³ Oakeshott, *op.cit.*, p. 139. Puesto que la expresión “hombre masa” es controversial y puede mover a incomodidad, es preciso, para evitar confusiones, aclarar el sentido en que la utilizo. El hombre masa no se define por su número, ni por su vulgaridad, no es un asunto propiamente de clase ni de educación. Utilizo el mote para describir una actitud, una peculiar forma de mirar el mundo, que lo mismo ha aparecido entre gente culta y rica que entre pobres e ineducados, lo mismo entre burgueses que entre obreros y campesinos. El hombre masa se define, pues, por su carácter, que de ninguna manera es congénito, sino el resultado de la posición en que se ubica el individuo con respecto al orden (Véase Ortega, *op.cit.*, *passim*; Kornhauser, *op.cit.*, pp. 31-33)

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 110.

⁵⁷⁵ Douglas, art. cit., p. 177.

⁵⁷⁶ Sennett, *op.cit.*, pp. 342-345.

⁵⁷⁷ Ortega, *op.cit.*, pp. 143-144.

atisbar “qué va con qué”;⁵⁷⁸ además, el “yo” se libera de la culpa de un final fatal ante el cual nada podía hacer.⁵⁷⁹

Frente al orden corrupto, el “yo interior”, indiferenciado, se ilumina de una bondad que contrasta con la opacidad de la realidad exterior. El hombre masa está convencido de su virtud intrínseca, que no precisa de conocimiento especial o talento alguno, ni siquiera del deseo de alcanzarlo.⁵⁸⁰ El cuerpo es visto como una muralla que separa a la buena moral, del vicio del orden externo. La realidad espiritual y la exterior dejan de tocarse y es necesario que así sea. El grupo sólo puede existir por la correspondencia íntima de la virtud y, como el cuerpo, vive asediado por el exterior, porque todo lo que queda fuera de él es corrupto.⁵⁸¹

Nunca el hombre ha podido definir la pureza moral, sino por oposición a lo que es impuro. De ahí que el grupo de los “hombres comunes”, virtuosos, sólo pueda definirse por exclusión de los foráneos –los políticos, los burócratas, los extranjeros, etcétera- al orden auténtico de la buena moral.⁵⁸²

Es, pues, la del pseudo conservador una “mente cerrada”, tal como la describió Milton Rokeach: aquélla que posee poca capacidad de discriminación cognoscitiva, que emite juicios acerca de hombres, acciones o información, más con base en la fuente de su procedencia, que en sus características intrínsecas.⁵⁸³ Quien experimenta un mundo en que las reglas dominantes llevan inexorablemente a la derrota, nada puede querer del orden, como no sea mostrarle su desprecio. Todo cuanto provenga del exterior sólo puede parecer espurio. El ascetismo tan típico del malestar pseudo conservador, su desprecio por los beneficios de la sociedad materialista del presente, es decir que los ideales dominantes de la “buena vida” son irrelevantes. El antimaterialismo, el desdén por los intereses de este mundo, por el poder incluso, deja a cambio un sentido de superioridad moral, además de ser acaso la única manera que tiene el individuo *manqué* de tomar la iniciativa.⁵⁸⁴ Puede alegarse la pureza moral, siempre que uno se mantenga vigilante, pero hay circunstancias en que por más esfuerzos que se empuñen no se puede llegar al olimpo de los poderosos.

Anónimo él mismo, carente de un lugar en la sociedad, el pseudo conservador se arroja a una identidad moral igualmente anónima, vaga, imposible de mirar en la realidad concre-

⁵⁷⁸ Lipset y Raab, *op.cit.*, p. 528.

⁵⁷⁹ Adorno, *et.al.*, *op.cit.*, p. 658.

⁵⁸⁰ Ortega, *op.cit.*, pp. 49-53.

⁵⁸¹ Douglas, *op.cit.*, pp. x-xiii.

⁵⁸² Barrington Moore, *Pureza moral y persecución en la historia*, trad. Ignacio Hierro Grandoso, Barcelona, Paidós, 2001, *passim*.

⁵⁸³ Milton Rokeach, *The Open and Closed Mind*, Nueva York, Basic Books, 1960, pp. 54-66.

⁵⁸⁴ Douglas, art. cit., pp. 166-171. Hace falta un matiz. Hay en el pseudo conservador una obsesión irrefrenable por el poder. Los intrusos tienen siempre un poder desmedido, descarnado, a poco de ser absoluto, lo que contrasta del todo con el sometimiento del virtuoso. En realidad, esa pretendida distribución del poder es denunciada como injusta, lo que sólo podría ser revertido otorgando el poder al moralmente bueno, al “hombre pequeño”. Pero el pseudo conservador no quiere ejercer el poder dentro de las reglas o instituciones vigentes. Ese es el poder que desprecia; el que anhela tiene que ir precedido por la transformación del orden, sea la revolución, una democracia más directa o la identificación con un caudillo.

ta, así no sea por oposición al vicio.⁵⁸⁵ Por consiguiente, exactamente con la misma vaguedad han de estar definidos los enemigos. Quien tiene objetivos claros, inequívocos como el poder o el dinero, tiene antagonistas concretos como no podrían ser más, los poseedores del bien ansiado. Para el pseudo conservador, el enemigo tiene que permanecer siempre oculto, se le tiene que buscar constantemente; casi nada se puede saber de él, más que es lo opuesto del bando de los virtuosos. Pero también la virtud se halla oculta, relegada a la intimidad, amenazada. Es siempre riesgoso mostrarla, porque en un orden corrupto es signo de debilidad.⁵⁸⁶

El pseudo conservador adopta la misma actitud hacia el orden que el cazador de brujas, con todo lo que tiene de exaltada e intranquilizadora. El hombre es arrojado a un universo peligroso, donde el grupo moralmente virtuoso está constantemente amenazado por poderes siniestros, de naturaleza perversa. La bruja es el opuesto exacto del humano, siempre proclive a la justicia y la bondad, limitado espacial y temporalmente. Aquélla, por el contrario, es por su esencia maligna, poseedora de poderes extraordinarios, cósmicos. La bruja seduce, adquiere formas humanas, engaña y confunde, es el elemento extraño, ajeno, que ha venido a romper la armonía espontánea. En un orden que se experimenta como confuso, las apariencias no manifiestan la verdadera naturaleza interna. Mediante su transfiguración humana, la bruja simula pertenecer a la estructura social, pero oculta un “yo verdadero” que favorece las obligaciones con su confraternidad por sobre las normas de la buena moral. La bruja quiere sobre todo una cosa, el poder, y para conseguirlo seduce y corrompe a los verdaderos miembros de la comunidad. Al seguir las reglas normales del orden, se corre el riesgo de sucumbir al secreto influjo, por lo que acaso hagan falta actos más o menos extraordinarios, sacrificios o ritos redentores —expulsar al intruso, arrojarlo a la hoguera o emprender la revolución.⁵⁸⁷

No es que esos individuos *manqué* puedan formar un grupo ceñido. De hecho, su experiencia social suele ser la del aislado. No obstante, “...sin formar una comunidad, los aislados marchan siguiendo un cierto paso, de modo que su cultura, vista desde afuera, guarda cierta coherencia. La conexión irregular e inconsecuente que mantienen con el resto de la sociedad les da un elemento de cohesión común”. Se trata nada menos que del desprecio común que

⁵⁸⁵ Ortega, *op.cit.*, p. 146.

⁵⁸⁶ Douglas, art. cit., p. 184. Adorno pone de relieve un rasgo peculiar de la actitud pseudo conservadora, una forma característica de definir el grupo virtuoso (*ingroup*) en oposición exacta al corrupto (*outgroup*). Las mismas características que se atribuyen al grupo externo se adjudican al interno, salvo porque en éste adquieren atributos positivos, mientras que en aquél son señal de su corrupción. Así, la disciplina que en el *ingroup* es laboriosidad, ética del trabajo, organización y ascetismo, en el *outgroup* es ansia de poder y conspiración. Las virtudes intrínsecas al grupo interno, sin embargo, no pueden ser llevadas nunca a cabo, debido a la oposición sistemática de los conspiradores. Según Adorno, se trata de un mecanismo por el que el auto desprecio que siente el pseudo conservador ante sus carencias es proyectado hacia objetos exteriores, que pueden ser detestados sin menoscabo de la estabilidad del “yo”. La interpretación es psicoanalítica, pero importa anotarla, porque apoya la idea de que el pseudo conservadurismo puede ser, para ciertos individuos situados en una posición peculiar respecto del orden, un instrumento simbólico de abordar la realidad (*op.cit.*, p. 150)

⁵⁸⁷ Douglas, *op.cit.*, pp. 113-115.

sienten por las formas, por las reglas cotidianas que más respetables parecen a los otros: “Comparten la experiencia de ver la desaprobación o la burla en las caras de aquellos más estrechamente sometidos a las reglas de la vida social y así van desarrollando una auto imagen común”.⁵⁸⁸ De ahí que para estos movimientos el desprestigio por parte del resto de los actores, lejos de desmedrar, asienta el sentido moral, la idea de que se pertenece a la misma cosa.

Sobre todo, una mentalidad como la pseudo conservadora permite al aislado escapar de las presiones incomprensibles de una experiencia social en que se compite con una muchedumbre desordenada, y apresar al mundo en presiones morales hacia las que uno siempre puede actuar:

“Su estrafalario eclecticismo ha llegado a constituir una barrera de protección contra la presión... Al acostumbrarse al aislamiento sienten el alivio de que nadie espere demasiado de ellos. Otra experiencia que pueden compartir es la sensación de estar desembarazados de las presiones. Así tienen menos posibilidades de decepcionarse... ya no habrá sorpresas desagradables”.⁵⁸⁹

El pseudo conservador no es propiamente el pobre, ni el ineducado, el proletario o el campesino; ni es un hombre masa por su número. Lo que lo define es su carácter, que proviene de su situación vital en la sociedad. No se trata, como piensan Lipset y Raab, de sectores que quieren sacar adelante sus intereses, o ver sus afiliaciones sociales restituidas, como sugiere Kornhauser. A menudo, el discurso pseudo conservador alimenta su propio aislamiento y su monismo moral hace sospechosa cualquier transacción o concesión que pudiera beneficiar sus intereses materiales.⁵⁹⁰ Tampoco es una retórica que pueda aliviar la dolorosa angustia de ver cuestionada la individualidad; lejos de restaurarla, el lenguaje pseudo conservador la diluye en símbolos remotos e indiferenciados. Pero, a cambio, restablece la capacidad de acción, pues siempre es posible intentar al menos mantener la pureza moral incólume —y, en ocasiones, quemar alguna bruja o, mediante la revolución, devolver la virtud al orden.

⁵⁸⁸ Douglas, art. cit., p. 189. Hay que usar la palabra con tiento, porque el aislamiento es siempre una cuestión relativa, de grado. El aislado total es aquel que ha rechazado cualquier forma de colaboración social: algunos pobres, ciertos pordioseros y vagabundos, además de ciertas personas con posiciones de elevada consideración. Los reyes y los miembros de la familia real pueden estar tan pesadamente restringidos por reglas, que carecen virtualmente de opciones, casi tanto como el vagabundo. Pero en medio hay muchos tipos y formas de aislamiento. Aquellos individuos que más aislados se encuentran, son quienes más pasivos tienden a ser, menos proclives a la acción política. (p. 187). De donde es posible obtener otra conclusión, también prematura. Sólo quienes consiguen hacerse a la idea de que conforman un grupo social más o menos cerrado, definido, pueden tener aspiraciones de acción colectiva. De ahí el carácter estrecho, casi confesional, que suelen tener los grupos extremistas, de lo que se sigue también la paradoja a que están constantemente sometidos. Al obtener el poder, se disuelve necesariamente el sentido de cohesión moral que los mantiene unidos.

⁵⁸⁹ *Loc. cit.*

⁵⁹⁰ Aunque puede ocurrir que ciertos grupos de interés logren movilizar esas actitudes de masa, pseudo conservadoras, en su favor, con el solo propósito de hacer avanzar sus intereses. Ha sido el caso de movimientos populistas estadounidenses encabezados por clases medias desplazadas, que desean recuperar su estatus social o económico, como ocurrió en el macarthismo (Lipset y Raab, *op.cit.*, *passim*; Kornhauser, *op.cit.*, *passim*).

El solo hecho de identificar a la bruja permite entender la mala fortuna y traer de vuelta el sentido del orden. La culpa tiene que ser de alguien, pero difícilmente la experiencia, por demás confusa, del aislado le permita explicarse su fracaso en términos individuales.⁵⁹¹ Seguramente, el malestar del pseudo conservador contribuye a hacerle parecer su mundo más amenazante, pero a cambio otorga un tesoro invaluable, el de dar al sentido de degradación un lugar en el orden. Al hacer verdad a los ojos de los demás lo que ellos mismos sienten, los aislados pueden encontrar en el pseudo conservatismo un medio de expresar una experiencia social de otro modo inefable. El estilo político del antiparlamentarismo de derechas devuelve, en cierto modo, el sentido del orden al mundo. Permite a la mente dejar de lidiar con una realidad que parece invencible, inabarcable, y en cambio restituir una congruencia mínima entre la experiencia social y la emocional, entre las reglas del orden, las expectativas y la imposibilidad de llevarlas a cabo. La actitud pseudo conservadora puede no ser calmante de angustias implacables, pero es algo mucho más fundamental, es un modo que tiene el aislado de estar en el mundo.⁵⁹²

Así pues, el malestar pseudo conservador encontrará sus adeptos, con mayor probabilidad, entre personas cuya experiencia social se caracteriza por la capacidad restringida de acción en un orden en que los roles son vagos, o se definen de modo tal que son imposibles de llevar a cabo. Puesto que la acción individual parece inútil, esos hombres prefieren la efigie del “antiindividuo”, dispuesto “a permitir en otros sólo una réplica de sí mismo, a imponer a todos una uniformidad de creencia y conducta que no deja lugar para los dolores o los placeres en la elección”.⁵⁹³ Todo cuanto tenga el sello de la individualidad y la diferencia, sólo puede parecerles amenazante, porque trae a la memoria el hecho del infortunio. Antes que pensamientos individuales u opiniones personales, tienen sentimientos, impulsos que parecerán, justo por su desatino, más auténticos y cercanos al “verdadero yo” que la racionalidad inasible, corrupta, del orden exterior.

Puesto que no espera obtener reconocimiento de su esfuerzo personal, la salida de este individuo *manqué* es hacer todo cuanto le rodea lo más cercano posible a su imagen. El Estado, los gobiernos, los políticos, todos serán representativos y tendrán autoridad en la medida en que reflejen el carácter del hombre masa, esa vaga moral colectiva, pretendidamente auténtica. Naturalmente, el gobierno ideal del pseudo conservador es congruente con la demanda democrática, pero opuesto a las formas parlamentarias, liberales, que fueron pensadas

⁵⁹¹ El mecanismo es claro, por ejemplo, en la actitud del pseudo conservador hacia la debilidad. Su propia carencia de poder es señal de virtud, pero desprecia la debilidad del orden para impedir la penetración de agentes infecciosos. Según Adorno, se trata de un mecanismo, mediante el cual la culpa por la debilidad propia y la consecuente imposibilidad de cambiar el destino individual, genera una hostilidad hacia el “yo” que el pseudo conservador trasunta en otros objetos externos. De ese modo, el individuo puede deshacerse de la carga aplastante de la culpa, al combatir y denunciar la debilidad, así sea simbólicamente (*op.cit.*, pp. 474-476).

⁵⁹² Douglas, *op.cit.*, pp., 148-162. Como escribió David Riesman: “Most people prefer to suffer with interpretations that give their world meaning than to relax in the cave without an Ariadne’s thread” (*op.cit.*, p. 222).

⁵⁹³ Oakeshott, “Las masas...”, pp. 344-349.

para una sociedad de individuos. Los políticos que debaten sus posturas, las personas que se asocian en organizaciones y partidos para defender sus intereses, los gobiernos que dirimen conflictos; para el individuo *manqué*, todo ello sólo puede recordar la complejidad de un orden hecho para la suerte individual y, por consiguiente, ser seña de corrupción moral.

Desde el punto de vista pseudo conservador, todo debería de ser más simple y directo, espontáneo. Bastaría con que los políticos y las instituciones se conectaran con la moral auténtica, con el “verdadero yo” de quienes, por mantenerse fuera del orden, sostienen su virtud. Pero eso no es posible en un orden corrupto, donde se conspira para sojuzgar la bondad de los oprimidos. Lo que el individuo *manqué* pide de sus líderes políticos es algo enteramente distinto a la lógica liberal. No es el arte de gobernar, de dirimir y buscar las soluciones más válidas, que surjan del debate, sino el de “conducir”, encontrar la oferta que de antemano más parezca provenir de la “voz del pueblo”.⁵⁹⁴ No es otro el arte del gobernante demócrata, propiamente dicho.

Allí donde, en el transcurso de la historia, hubo aislados, han surgido actitudes similares a la pseudo conservadora. Es el caso, por ejemplo, de los movimientos puritanos de los siglos XVI y XVII, donde aparece la misma idea de que el orden exterior obedece a una lógica distinta, opresora de los anhelos íntimos del hombre, así como el deseo de reducir esa barrera infranqueable entre ambos, de someterlos al mismo principio. El ministro puritano era un guerrero en lucha incansable contra la conspiración demoníaca que se había apoderado del mundo. Debía permanecer alerta, vigilante en un orden enfermo y decadente, si quería realizar su designio: llevar de nuevo al exterior la palabra de Dios, restituir la armonía entre el mundo y la vida interna. La virtud auténtica es la de los santos que han abdicado del orden. La misma mentalidad cerrada, confesional, la misma inclinación paranoica, conspirativa, aparecen aquí, con esa mezcla ambigua de obsesión por la disciplina y la tónica revolucionaria, la idea de que el orden verdadero está en otra parte. Discurso que abrazaron con fervor hombres desplazados por el derrumbe del mundo tradicional, o exiliados para quienes las antiguas reglas del linaje y las viejas distinciones estamentales dejaron de servir para ordenar la vida, para distribuía el poder y el prestigio.⁵⁹⁵

Pero, por supuesto, nada de eso tenía que ver con la crítica del orden liberal, ni con la exaltación sentimental. El calvinista no pedía del gobernante ningún atributo personal, ni sensibilidad hacia los deseos del pueblo, sólo que ejerciera su autoridad de modo tal que el pecado fuera imposible. Las mentalidades pueden tener semejanzas, que provienen de una

⁵⁹⁴ *Ibid.*, pp. 349-352.

⁵⁹⁵ La Génova de Calvino es el ejemplo más notable de esos “exiliados marianos”, entre quienes se encontraban también estratos ilustrados, escribanos que, provenientes de universidades como Oxford y Cambridge, no encajaban fácilmente en los moldes de la sociedad medieval. En Francia, los hugonotes eran sobre todo nobles desplazados por la concentración progresiva del poder regio (*Walzer, op.cit.*, pp. 64-98).

relación similar de los individuos con el orden social, pero los elementos específicos del lenguaje pseudo conservador provienen de los rasgos particulares del orden social y político en que surge.

Si para el protestante la virtud era un logro cuya consecución dependía de la disciplina, para el pseudo conservador es un atributo intrínseco, la bondad natural del hombre común. Optimismo que proviene de la lógica sentimental del orden social moderno y que ha sido alimentado y traducido a la política por el avance del impulso democrático, con todas sus evocaciones morales –“el pueblo”, “la nación”, etcétera. Todo lo cual se opone a los rasgos liberales del orden político moderno –con sus deliberaciones, con su razón e impersonalidad, su sobriedad y distanciamiento- en quien el pseudo conservador encuentra su enemigo idóneo.

Sólo en esa circunstancia el individuo *manqué*, que ha existido por siglos, pudo encontrar un lenguaje político adecuado a su visión de las cosas. Ese momento fue la segunda mitad del siglo XIX, cuando esa peculiar sensibilidad sentimental tomó por asalto las conciencias occidentales y, junto con sus expresiones políticas democráticas, puso en entredicho todos y cada unos de los supuestos en que el orden liberal fundamentaba su autoridad. Puesto que ninguno de esos procesos ha abandonado el espacio público occidental, no hay razón alguna para pronosticar la desaparición del malestar pseudo conservador. En tanto existan las tensiones entre democracia y liberalismo, mientras la superioridad del espacio público liberal siga siendo una vieja quimera y persista esa otra sensibilidad política, moralizante, democrática y antiliberal, lo raro sería que el antiparlamentarismo de derechas cesara en sus apariciones. No hay por qué pronosticar la muerte de ese lenguaje político, visión sentimental del mundo que, desde su nacimiento en las postrimerías del XIX, se ha revestido de diferentes formas –unas más destructivas que otras- y que parece cobrar nuevos bríos en nuestros días.

CAPÍTULO III
EL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR CONTEMPORÁNEO

*“Fortunate the man who, at the right moment,
meets the right friend; fortunate also the man
who at the right moment meets the right enemy”*
-T. S. Eliot-

CIRCUNSTANCIA ACTUAL DEL MALESTAR PSEUDO CONSERVADOR

La fuga del jardín liberal: el diagnóstico postmoderno

Casi no tuvo ocasión de respirar el liberalismo. Sólo muy lentamente, durante el transcurso del siglo XVIII, se fue asentando en las mentes e instituciones europeas. No fue sino hasta 1849 que, amainados los ardores revolucionarios, pareció iniciar su reinado, en un ambiente impregnado de conservadurismo. Sin embargo, como vimos, el liberalismo alzó la mirada triunfante sólo para percatarse de las fuerzas antagónicas que ya le asediaban por todos los frentes. Muchos de los supuestos en que debía fundamentarse la autoridad del orden político liberal han venido abajo desde finales del siglo XIX. No sólo el espacio público no pudo sostener sus pretensiones de superioridad y neutralidad. El hombre moderno ha terminado por ser algo muy distinto de lo que hubiera querido el liberal; su sensibilidad se siente más inclinada al sentimentalismo, al culto a la personalidad, que a los placeres sobrios de una razón impersonal. Sin esa circunstancia en que el orden político liberal ha perdido su fuerza de atracción sobre los espíritus, no se explicaría el surgimiento de una tradición política que encuentra corrupción en todo aquello que el liberalismo tiene por virtud, como es el caso del malestar pseudo conservador, ni se podría entender su arraigo y permanencia.

Ahora bien, para buena parte de los diagnósticos acerca del orden político y social contemporáneo, durante la segunda mitad del siglo XX se ha fraguado una transformación radical, nada menos que una “revolución silenciosa”, a decir de Ronald Inglehart.⁵⁹⁶ El resultado sería una nueva etapa histórica, que puede adquirir distintos nombres según el autor de que se trate —“postmaterialista”, “postindustrial” o “postmoderna”. En cualquier caso, el prefijo “post” se hace indispensable para señalar, si no una ruptura con la modernidad, al menos un orden político de rasgos radicalmente distintos: *“Postmodernization* —escribe Inglehart- *repre-*

⁵⁹⁶ Ronald Inglehart, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

sents a larger stage of development that is linked with very different beliefs from those that characterize Modernization".⁵⁹⁷

Ya se sabe; desde finales de la Segunda Guerra Mundial, los efectos del Estado de bienestar, el crecimiento económico, la innovación tecnológica y el incremento en los niveles de educación, han acercado a más trabajadores al estilo de vida de una clase media cada vez más grande.⁵⁹⁸ Lo que se entiende por "ambiente postmoderno" es en esencia una sociedad más aburguesada, donde la lucha de clases amaina y pierden su fuerza las grandes narrativas.⁵⁹⁹ En sustitución de las divisiones absolutas entre izquierda y derecha, ha venido una política mucho más pragmática y estratégica, volátil, de alianzas antes impensables.⁶⁰⁰ La competencia pierde en rispidez lo que gana en incertidumbre. Los partidos políticos abandonan sus misiones históricas para convertirse en los llamados "partidos atrapa todo", con la misión impostergable de halagar los gustos de un consumidor cada vez más difícil de satisfacer.⁶⁰¹ Porque, en efecto, el público se vuelve más exigente y diverso; las personas ganan para sí unas horas de ocio que deben llenar con una variedad casi infinita de gustos y preferencias, que dan a los modos de vida una pluralidad de matices nunca antes vista.⁶⁰² No sólo eso, unos ciudadanos más educados, mejor informados, se vuelven más autónomos, desconfiados y desencantados de la política en general, de los gobiernos, de las instituciones y las organizaciones políticas;⁶⁰³ pero se trata también de un público más inclinado a la elección, deseoso de expresar unas preferencias diversas y variopintas.⁶⁰⁴

Los diagnósticos de la postmodernidad suelen apuntar en la misma dirección: un ambiente político y social donde unos ciudadanos cosmopolitas, cada vez más sofisticados, encuentran el escenario propicio para ejercer su calidad de individuos. A decir verdad, es difícil ver una "revolución silenciosa" en aquello que Tocqueville predijo hace más de un siglo. Eso que se suele llamar la "sociedad postmoderna" no parece ser sino una continuación de las tendencias de la modernidad.⁶⁰⁵ Las democracias occidentales de la posguerra son, cada vez más,

⁵⁹⁷ Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*, Princeton, Princeton University Press, 1997, p. 8.

⁵⁹⁸ Hans-Georg Betz, "Postmodernism and the New Middle Class", *Theory, Culture & Society*, núm.2, mayo, 1992, p. 97.

⁵⁹⁹ Ágnes Heller y Ferenc Fehér, *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*, trad. M. del Carmen Ruiz de Elvira Hidalgo, Barcelona, Península, 1994, pp. 166-168.

⁶⁰⁰ Scott C. Flanagan y Russell J. Dalton, "Parties Under Stress: Realignment and Dealignment in Advanced Industrial Societies", *West European Politics*, 7 (1984), pp. 7-8.

⁶⁰¹ Otto Kirchheimer, "The Transformation of the Western European Party Systems", en Joseph LaPalombara y Myron Weimer (eds.), *Political Parties and Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1972, pp. 184-199.

⁶⁰² Heller y Fehér, *Políticas...*, pp. 243-244.

⁶⁰³ Russell J. Dalton, "Cognitive Mobilization and Partisan Dealignment in Advanced Industrial Democracies", *Journal of Politics*, 46 (1984), p. 208.

⁶⁰⁴ Jean-Marc Ferry, Dominique Wolton, et al., *El nuevo espacio público*, trad. María Renata Segura, Barcelona, Gedisa, 1995, pp. 47-56.

⁶⁰⁵ Esa es la opinión de Ágnes Heller y Ferenc Fehér, que en los diagnósticos de la postmodernidad constituyen una honrosa excepción (*Políticas...*, *passim*). También Claus Offe ha sabido ver la vuelta de la moneda. Véase "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research*, 52 (1985), pp. 823-825.

unas sociedades de individuos, en el sentido de Norbert Elias. Tiene razón Gilles Lipovetsky en decir que la postmodernidad no es una ruptura, sino una continuidad con el progreso de la democracia liberal. Pero es menos evidente que eso haya ido a parar en el triunfo de unas costumbres más plurales, congruentes “con el perfil de un individuo amaestrado para la elección permanente, alérgico al autoritarismo y a la violencia, tolerante y ávido de cambios frecuentes pero sin demasiado riesgo”.⁶⁰⁶ Los diagnósticos postmodernos a menudo suponen el triunfo de una ciudadanía más plural, que abraza con fervor unos valores más liberales, “postmaterialistas”.⁶⁰⁷ Se supondría, pues, un ambiente que deja cada vez menos espacio para un lenguaje político como el pseudo conservador, en absoluto abierto ni tolerante, mucho menos cosmopolita.

Se suele olvidar que, como señalara Mary Douglas, en un mundo dinámico e indeterminado, donde la elección personal se vuelve un imperativo, cabe siempre la posibilidad de que existan hombres para quienes su individualidad no es sino la rememoración de sus tormentos. Las democracias occidentales de la posguerra, por más postmodernas que se las quiera, pueden ser aún terreno fértil para la tradición pseudo conservadora.

Ni es posible proclamar el triunfo absoluto del liberalismo. En varios sentidos, la llamada sensibilidad “postmoderna” se dirige en una dirección distinta, opuesta incluso a la liberal. Para casi nadie el debate razonado e impersonal se ha vuelto objeto de encomio. Al contrario, la distinción se vuelve una obsesión, los matices de una personalidad única e irrepetible son objeto de culto. Los parlamentos, los partidos, la política en general, todo cuanto tenga apariencia de ser racional, parece amenazar aquello que se erige el valor fundamental: la expresión de la diversidad de los “estilos de vida”. Los mecanismos de representación parlamentaria aparecen como opresores de unas relaciones sociales que se quieren más íntimas y espontáneas. En ninguna parte quedó expresado de manera más acendrada ese irracionalismo, esa adoración del “verdadero yo”, que en los movimientos estudiantiles de 1968 y las corrientes contraculturales que le siguieron.⁶⁰⁸

Detrás de esa sensibilidad a todas luces antiliberal se manifiestan las mismas tendencias que señalé en el capítulo anterior. Aún el espacio público se percibe como un ámbito de opacidad, distante e inaccesible hasta para las mentes más avisadas. Ni se ha atenuado la invasión de lo público por lo social que tuvo inicio a finales del siglo XIX. Como señala Claus Offe, en las mentes de los contemporáneos se asienta cada vez más la idea de que el Estado puede y debe proteger a los ciudadanos de todas las inseguridades de la vida: ya no se le re-

⁶⁰⁶ Gilles Lipovetsky, *La era del vacío*, trad. Jean Vinyoli y Michèle Pendaux, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 139.

⁶⁰⁷ Inglehart, *Modernization and Postmodernization...*, pp. 9-12.

⁶⁰⁸ Karl-Werner Brand, “Cyclical Aspects of New Social Movements: Waves of Cultural Criticism and Mobilization Cycles of New Middle-Class Radicalism”, en Russell J. Dalton y Manfred Kuechler (eds.), *Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies*, Cambridge, Polity Press, 1990, pp. 28-33.

clama sólo un buen empleo, sino una vida más plena, un trabajo menos monótono, unas relaciones sociales más satisfactorias.⁶⁰⁹ No parecen haber desmedrado los rasgos del orden social y político moderno que alimentan el malestar antiliberal.

Tampoco parecen haber menguado esas formas de sentimentalismo democrático, de cabo a rabo opuestas a la sensibilidad liberal. Ocurre más bien lo contrario. Curiosamente, muchos de los rasgos que antes fueran exclusivos de la tradición pseudo conservadora han pasado a formar parte del lenguaje del antiparlamentarismo de izquierdas. Es preciso distinguir entre el sentimentalismo político de la derecha y de la izquierda antiparlamentaria. Persisten las mismas tensiones en la democracia liberal, sólo que ahora se decantan por dos arcauces distintos.

El antiparlamentarismo contemporáneo: a diestra y siniestra

Señalé arriba, hacia el final del primer capítulo, el punto a partir del cual los senderos del antiparlamentarismo de izquierda y de derecha se hacían radicalmente opuestos. El proyecto que orientaba los pasos del primero, liberal e ilustrado, el segundo tenía por su más acérrimo enemigo.⁶¹⁰ Durante el siglo XIX y hasta mediados del XX, en el vocabulario de la izquierda antiparlamentaria se encontraba una revolución socialista, universal, dirigida a la culminación de la autonomía individual por medio del despertar de la conciencia de clase —el sucedáneo de la razón ilustrada.⁶¹¹ Todo lo opuesto del organicismo colectivista del antiparlamentarismo de derechas, de su crítica moral del liberalismo, de su revolución sentimental que, lejos de ser un asunto de educación política, individualista y universal, es el deseo de fundir al hombre y a una entidad colectiva en una unidad moral indisoluble, excluyente.

La historia del antiparlamentarismo de izquierda, desde finales de la Segunda Guerra Mundial, es el relato de cómo esa vieja línea se ha diluido progresivamente. No es una narración que haya que emprender aquí, basta hacer notar su resultado: el lenguaje político de la izquierda radical ha tendido a abandonar, cada vez más, la tradición liberal e ilustrada, hasta llegar a oponérsele abiertamente.

Al menos desde 1956, con la denuncia de Jrushev del “culto a la personalidad” de Stalin, el rumbo de la izquierda revolucionaria fue el abandono de sus pretensiones universalistas.⁶¹² Como ha señalado Raymond Aron, la izquierda más tendía a adoptar el mismo tono mítico, moralista y metafísico que Marx criticó de las ideologías, en la medida en que se hacía claro que la experiencia soviética más tenía qué ver con el poder absoluto del líder y el partido, que con la realización de la autonomía individual o la culminación de la libertad. Una fe ciega

⁶⁰⁹ Offe, art. cit., pp. 825-827.

⁶¹⁰ Heller y Fehér, *Anatomía...*, pp. 12-46.

⁶¹¹ Raymond Aron, *El opio de los intelectuales*, trad. Enrique Alonso, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1967, pp. 39-40. (En adelante, *El opio...*).

⁶¹² Furet, *op. cit.*, pp. 410-432.

ocupaba el lugar de la razón, en un discurso paranoico y moralizante.⁶¹³ No era difícil que, como en la izquierda tercermundista, Occidente y capitalismo se volvieran epítomes del vicio. Por contrapartida, lo que se mantuviera alejado de ellos adquiriría un halo de pureza moral:⁶¹⁴ las naciones subdesarrolladas y sus revoluciones, la violencia, el terrorismo incluso, todo podía adquirir un halo redentor si parecía dirigirse contra el mundo occidental –sin que importase demasiado que pareciera irracional, ni que actuara en contra de las libertades y la autonomía individual.⁶¹⁵ Las más viejas y virulentas fantasías románticas, que antes fueran ajenas y desdenables a la izquierda, se introdujeron en su lenguaje.⁶¹⁶

En las rebeliones de 1968 se expresó con todo su vigor esa transmutación de la izquierda antiparlamentaria. Un instinto de revuelta sin objetivo preciso, definido únicamente por su neurosis antiorganizativa, su elogio de la espontaneidad y su desprecio hacia toda forma de racionalidad –lo mismo en su versión burguesa que en la socialista.⁶¹⁷ Ciertamente, había una demanda de participación y de descentralización del poder, una reivindicación de la autonomía, por la que se exigía la libertad del individuo para determinar todas las decisiones que incidieran sobre su propia vida.⁶¹⁸ En eso, el movimiento era congruente con la tradición clásica del socialismo.⁶¹⁹ Pero sobre todo se hacía presente la idea de que la transformación social precisaba alterar, no tanto las condiciones exteriores de las personas, cuanto su interior mismo. La izquierda hacía suya la “revolución sentimental”, que hasta entonces había sido privativa de la derecha pseudo conservadora.⁶²⁰

A partir de entonces, la revolución cultural constituirá el núcleo de la “nueva izquierda”. No es posible abarcar en una sola definición ideológica a movimientos de intereses tan di-

⁶¹³ Aron, *El opio...*, pp. 55-90. Quizá, como señalara Raymond Aron, esa moralización del lenguaje sea el destino de todo movimiento que busca la revolución, sea de izquierda o de derecha. El hombre revolucionario, convencido de ser el portador de una misión histórica, adopta siempre una actitud ascética, lo más lejana posible de toda convención social. Siente que su acción rebasa en importancia a los placeres banales que otorga el orden vigente. Exige de sus compañeros cierta pureza moral, una actitud opuesta a la del libertino que tanto desprecia, aquel que se abandona sin empacho al vicio, que consagra sus energías y su tiempo a las actividades sin importancia con que lo seduce una sociedad corrupta. Acaso la izquierda socialista encontrara su mayor obstáculo en la naturaleza de la acción revolucionaria, inevitablemente moralista. Tal vez el impulso liberal ilustrado y la revolución sean dos cosas que terminan por ser antitéticas inexorablemente (pp. 55-67).

⁶¹⁴ Era el reverso de la idea de Marx, quien veía el colonialismo con buenos ojos, como una oportunidad para que occidente ejerciera una influencia positiva, progresista, sobre los países subdesarrollados, que se encontrarían así más cercanos a la revolución (Heller y Fehér, *Anatomía...*, p. 90).

⁶¹⁵ Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, México, Siglo Veintiuno, 1989, pp. 135-154.

⁶¹⁶ Rafael Segovia, “Izquierda y derecha”, *Istor*, núm. 7, invierno, 2001, p. 65.

⁶¹⁷ Massimo Teodori, *Las nuevas izquierdas europeas*, trad. Diorki, Barcelona, Blume, 1978, pp. 31-32.

⁶¹⁸ Como se sabe, esta demanda tuvo su primera expresión en el deseo de los estudiantes de participar en la conformación de su currículum universitario (Ernest Mandel, *The Revolutionary Student Movement. Theory and Practice*, Nueva York, Young Socialist, 1969, p. 6).

⁶¹⁹ Offe, art. cit., pp. 840-848.

⁶²⁰ Se leía en uno de los panfletos que más circulaba entonces: “Aquellos que hablan de revolución y de lucha de clases (...), sin comprender todo lo que tiene de subversivo el amor (...), no son nada más que cadáveres dotados de habla (Teodori, *op. cit.*, p. 511). Mientras que Kelly Petra, una de las líderes principales del Partido Verde alemán, urgía a cambiar el sistema de defensa actual por otro, basado en las “armas espirituales del amor y la calidez” (*Fighting for Hope*, cit. en Carl Boggs, *Social Movements and Political Power. Emerging Forms of Radicalism in the West*, Philadelphia, Temple University Press, 1986, p. 201).

versos y a menudo contradictorios -como el ecologismo, el pacifismo o el feminismo. Pero todos comparten un estilo político común, una misma crítica del orden político y social de Occidente.

⁶²¹ Parten de la idea de que todos los males del presente provienen de un orden inhumano, dominado por una lógica racional, funcional y jerárquica, que anula toda posibilidad de vida buena. El origen de la guerra, del machismo y la devastación del ambiente es el mismo. Todo está en cambiar la actitud de las personas, liberarles de las ataduras de la razón y la impersonalidad, para que se abra ante sus ojos la posibilidad de un estilo de vida diferente. Es la vieja idea de tintes románticos, según la cual un hombre liberado de las trabas de las convenciones burguesas, capaz de expresar su “verdadero yo”, virtuoso por naturaleza, entablará con sus congéneres unas relaciones sociales más cálidas y directas, menos nocivas.⁶²² El “yo” se vuelve el motor de la transformación. No importan mucho las condiciones externas en que se encuentre el sujeto revolucionario, la razón no se echa de menos, ni es esencial comprender las fuerzas ocultas que determinan la naturaleza de la sociedad, para cambiarla;⁶²³ lo que verdaderamente importa son las intenciones, el cambio revolucionario ha de ser ante todo moral.⁶²⁴

Ocurre, pues, que la izquierda antiparlamentaria hace suyos muchos de los elementos típicos del malestar pseudo conservador: la crítica moral del orden occidental, con su ineluctable pesimismo cultural. Su discurso adopta los tonos de un sentimentalismo exacerbado, con la imagen, en el centro de todo, de un hombre virtuoso en su interior, oprimido por la corrupción de un orden impersonal, racional. Aparecen el culto a la personalidad y el encanto de lo simplificador, el elogio del sentido común, con su inexorable solución revolucionaria: la creación de un hombre nuevo, con una moral que disuelve toda barrera entre lo público y lo privado. Lo que es más, se trata de un discurso que a menudo se construye en oposición abierta con el orden político liberal. La sociedad civil, que se vuelve objeto de culto, con frecuencia aparece como la encarnación de la auténtica voluntad popular, de una superioridad moral que escapa siempre a las instituciones representativas, dominadas inevitablemente por la razón instrumental.⁶²⁵ No es casual que Jürgen Habermas, exagerada pero significativamente, llamara en alguna ocasión a estos antiparlamentarismos “fascismo de izquierdas”.⁶²⁶

⁶²¹ Kuechler y Dalton, “New Social Movements and the Political Order: Inducing Change for Long-Term Stability?”, en *op. cit.*, pp. 278-296.

⁶²² Teodori, *op. cit.*, pp. 400-409.

⁶²³ Mandel, *op. cit.*, p. 4.

⁶²⁴ George Katsiaficas, *The Imagination of the New Left*, Boston, South End Press, 1997, pp. 23-24.

⁶²⁵ En oposición a la definición de sociedad civil congruente con el liberalismo: “una pluralidad de instituciones e ideologías cuyo objetivo es impedir el establecimiento de monopolios de poder y de la verdad (...), incluso con el apoyo del Estado, y generar una situación de equilibrio entre este último y la sociedad (Soledad Loaeza, “Los dilemas de la democracia liberal a finales del siglo XX”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, diciembre, núm. 14, 1999, pp. 113-114).

⁶²⁶ Habermas se desdijo públicamente del calificativo en el otoño de 1977, en *Der Spiegel* (Jürgen Habermas, *La necesidad de revisión de la izquierda*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 39-40).

La apreciación es desmedida, porque aún es posible señalar ciertas diferencias entre las versiones contemporáneas de ambos antiparlamentarismos.⁶²⁷ El de izquierda parece preservar su ímpetu universalista, pues no proclama, como ocurre a la derecha, la superioridad de una única, auténtica moral colectiva. En principio, puede decirse que en la nueva izquierda la lógica de la autenticidad no demanda la identificación total del orden político con alguna esencia nacional o espiritual. En la izquierda, el elogio de la espontaneidad tiende a ser individualista, lo que le da un cariz no exclusivista, una apariencia supuestamente más plural y tolerante, “libertaria”, según se dice. Sin embargo, las fronteras se han vuelto difusas y suele suceder que se las traspase. En no pocas ocasiones, la izquierda antiparlamentaria ha adoptado la defensa de órdenes orgánicos y derechos colectivos excluyentes, que no dejan espacio a las garantías individuales. Es el caso, por ejemplo, de las así llamadas izquierda comunitaria y multiculturalista. Cuando así ha ocurrido, la izquierda se ha erigido defensora de una supuesta pureza moral comunitaria, ha adoptado un discurso antiliberal indistinguible del de la derecha pseudo conservadora.⁶²⁸ Pero es el turno de analizar los derroteros de esta última.

LA NUEVA DERECHA RADICAL: EL MALESTAR PSEUDOCONSERVADOR RENOVADO

Toda forma de radicalismo político encuentra en su propia naturaleza su principal obstáculo. Por lo general, desde su nacimiento hasta su extinción, los grupos políticos más o menos radicales enfrentan una disyuntiva fundamental, entre mantenerse fieles a su doctrina o bien sucumbir a las tentaciones del poder político.

Siempre que una secta política elige el camino de la pureza ideológica, es probable que la rigidez de sus principios le embarque en discusiones eternas con otros grupúsculos; pugnas que para cualquier observador externo serían cuestión de detalle se vuelven asunto de vida o muerte. El sector radical de la política se fragmenta, se descompone en una miríada de tendencias ideológicas incompatibles que, aisladas entre sí pero internamente ceñidas en torno de una doctrina inmaculada, se hallan imposibilitadas para reunirse en un movimiento de bases amplias que pueda conquistar el poder. Cuando, por el contrario, una secta cede a la tentación del pragmatismo, a menudo se ve obligada a suavizar su discurso para atraerse más adeptos y ampliar su apoyo político, así tenga que dejar la realización de sus fines originales para después. Entre ambas posibilidades, rara vez se llega a un acuerdo. De ahí que los grupos radica-

⁶²⁷ Además, hay sectores de la nueva izquierda que aún orientan sus pasos por el camino del liberalismo y la ilustración, aunque son los menos. Existe, por ejemplo, un feminismo que hace suyo el proyecto de la emancipación individual, que pretende llevar a sus últimas consecuencias el principio de la igualdad de derechos. En contraste con el “feminismo radical”, segregacionista, que considera al hombre su principal enemigo. Su idea es que, puesto que sólo las mujeres pueden comprender su verdadera condición femenina, deben de buscar una solidaridad cohesiva, exclusivista, frente a su antagonista fundamental: el género masculino. Se trata de un elogio romántico de las virtudes de la vida femenina, que con demasiada facilidad llega a la conclusión de que las mujeres y los hombres deben de tener formas de vida distintas, mundos separados (Lynne Segal, “Whose Left? Socialism, Feminism and the Future”, *New Left Review*, núm. 185, enero-febrero, 1991, pp. 84-91).

⁶²⁸ Véase Brian Barry, “Cultura e igualdad”, *Istor*, núm. 7, invierno, 2001, pp. 52-58.

les se encuentren perennemente ante el riesgo de la escisión.⁶²⁹ Ciertos miembros estarán dispuestos a postergar o matizar la realización de sus ideales, a venerarlos de momento en silencio con tal de acercarse al poder, esperanzados en que llegará un mejor día para llevarlos a cabo –aunque muchos terminarán por olvidarlos con el paso del tiempo. Otros habrá que prefieran despreciar la oportunidad, antes que renunciar a la posibilidad de ver sus sueños llevados a la realidad hasta en el último detalle, se condenarán acaso al ostracismo político, pero tendrán al menos el consuelo de haberse mantenido fieles a sus ideas ancestrales.

A la diestra, es posible que este dilema surta efectos aún mayores. Ha sido característica de la derecha política, tanto más cuanto más radical sea su expresión, su falta de unidad. Aunque han existido también diversas, y a veces contradictorias, tradiciones en la izquierda, ésta se ha caracterizado, al menos hasta bien entrado el siglo XX, por su pretensión de ser universal, consecuencia de su continuidad con el proyecto de la Ilustración. La derecha, por el contrario, se ha definido la mayoría de las veces por oposición a la izquierda.⁶³⁰ En el caso de las manifestaciones del pseudo conservadurismo, existe un estilo político compartido, pero nada tiene de universal. Cada versión enaltece un principio colectivo exclusivo, que reclama su superioridad moral sobre cualquier otro. Todavía más que la izquierda, sobre la derecha radical pesa la amenaza de la fragmentación.

En general, el rumbo de las derechas radicales puede resumirse así. Grupúsculos diseminados, en pugna constante, se unen a veces para sacar provecho político de alguna crisis más o menos grave, encabezados por algún líder fuerte, pero efímero. El efecto puede ser tan devastador y duradero como los regímenes totalitarios, cuando la sacudida es de tal magnitud que cimbra los cimientos mismos de la civilización occidental, como ocurrió durante el período de entreguerras. En todo caso, las diferencias ideológicas que quedaron olvidadas de momento vuelven con fuerza inusitada, cuando han menguado el fervor y la fortuna política. Los grupos se desintegran, acaso se mezclen entre sí, desaparecen unos, sobreviven otros muy debilitados y surgen nuevos, a la espera todos de otra crisis a la cual aferrarse, ansiosos de que eche a andar una vez más el ciclo sempiterno.

Mucho peor era la situación para la derecha radical tras la Segunda Guerra Mundial. Los regímenes políticos europeos se reconstruyeron sobre un consenso básico, según el cual todas las fuerzas políticas debían hacer de la preservación de la democracia liberal un fin que no admitiera subordinación, de modo que todo cuanto la amenazara, toda manifestación de extremismo político debía quedar fuera del sistema político. Por supuesto, el peso de la exclusión fue mucho mayor para la derecha radical que para el antiparlamentarismo de izquierda – los comunistas se presentaban como los liberadores de Europa, como la fuerza que supo ver

⁶²⁹ Gordon Smith, “Party and Protest: The Two Faces of Opposition in Western Europe”, en Eva Kolinsky (ed.), *Opposition in Western Europe*, Londres, Croom Helm, 1987, pp. 56-59.

⁶³⁰ Heller y Fehér, *Anatomía...*, pp. 43-46.

desde el principio la amenaza que suponía el fascismo y que, al derrotarlo, había traído de vuelta la libertad al mundo.

Así, salvo algún episodio fugaz como el del poujadismo, todo antiparlamentarismo de derecha parecía condenado al silencio. En algunos países, se impusieron incluso prohibiciones constitucionales a la formación de partidos que tuvieran alguna semejanza con la ideología fascista. Todo grupo que arraigara en la tradición del pseudo conservadurismo parecía sospechoso, condenado a venerar en el aislamiento un lenguaje político que no parecía tener lugar en el mundo. Por eso, no podía sino sorprender el resurgimiento, durante la década de los años de 1980, de la derecha radical. Más aún, se trata de partidos que, como veremos, se insertan en la tradición del malestar pseudo conservador, lo que es la mejor prueba del arraigo de este lenguaje político. En parte por las circunstancias –sobre todo la dilución del consenso de la posguerra-, en parte por los méritos de su estrategia, estos partidos han logrado, en alguna medida, superar el viejo dilema de las derechas radicales. Han sido capaces de hacer su aparición en el escenario principal de la política y preservar, a un tiempo, una crítica pseudo conservadora del orden político. Han logrado abandonar los viejos temas y, en cambio, mirar hacia la realidad del presente, han sustituido sus antiguos enemigos por otros nuevos, siempre bajo la óptica del antiparlamentarismo de derechas.

El Frente Nacional francés

La precaria supervivencia de la derecha radical

Para la extrema derecha francesa de la posguerra, toda posibilidad de legitimidad quedó aplastada bajo la losa del recuerdo del régimen de Vichy. Sólo un brote importante de antiparlamentarismo surgió a inicios de este periodo. Pronto, sin embargo, la recuperación económica y la modernización, contra las que se había rebelado Pierre Poujade, terminaron por debilitar en número y fortalecer en riqueza a aquella pequeña burguesía renuente que antes había formado el núcleo del poujadismo.⁶³¹ Sobrevivía un puñado de sectas de nostálgicos extremistas, siempre ensombrecidos por la fuerza política del general De Gaulle, suficientemente seductor para atraer a sus filas a antiguos miembros de la derecha antiparlamentaria –como había sucedido con los poujadistas.⁶³²

Había sin embargo un tema que compartían los diversos grupúsculos de la derecha radical, desde los viejos fascistas que quedaban de *Action Française* y los nostálgicos del mariscal Pétain, hasta nuevos grupos como el *Front de Libération Nationale* –que albergaban a veteranos del ejército o *pieds noirs*, franceses nacidos en las colonias que las guerras de liberación obligaban a regresar a una patria del todo ajena. Todos coincidían en su anticomunismo y en un nacionalismo exaltado, azuzado aún más por la descolonización de Argelia e Indochina,

⁶³¹ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 92.

⁶³² Rémond, *op. cit.*, pp., 371-372.

durante la década de 1950. Participaban de una nostalgia por demás vaga de la grandeza imperial de Francia y de su jactancia de ser los únicos anticomunistas auténticos –título que les había arrebatado el gaullismo-, los defensores de una civilización cristiana occidental amenazada por la infiltración soviética, que había llegado por fin a todos los rincones de la política y había resultado en el declive del imperio. No había mucho más para coincidir, como no fuera el silencio del anonimato y, aunque en diversos grados, las apariciones espasmódicas y proclives siempre a la violencia.⁶³³

Sólo con la fundación en 1972 del Frente Nacional, grupos de todas las coloraciones, provenientes del sector más radical de la derecha, pudieron aglutinarse en un movimiento nacional. El parentesco con la tradición pseudo conservadora es innegable. La iniciativa de fundar el Frente provino de los restos de *Ordre Nouveau*, la organización fascista más grande de la posguerra en Francia y sin duda una de las más radicales.⁶³⁴ Se incorporaron también neopoujadistas, antiguos miembros del nacionalismo revolucionario, adoradores del petainismo y de diversos grupos afines al fascismo francés de entreguerras. Pero había también sectores de la derecha radical que poco tenían que ver con la tradición pseudo conservadora, como viejos católicos integristas, monarquistas, veteranos del Ejército Secreto (OAS),⁶³⁵ nostálgicos del imperio, por mencionar algunos de quienes se unieron bajo el estandarte del FN.

El líder del Frente, Jean-Marie Le Pen, tenía una carrera particularmente larga en el lado radical de la política, movida desde el principio por dos grandes pasiones, la grandeza de la nación francesa y un desprecio absoluto por el gaullismo y el comunismo. Según él, éstos habían contribuido tras la liberación a crear una atmósfera de guerra civil que fue el origen de la decadencia francesa. Siempre fascinado por lo militar, Le Pen veía alejarse así su sueño de una Francia imperial, fuerte y unida, disciplinada al modo de un ejército.⁶³⁶ Hasta antes de la

⁶³³ José Luis Rodríguez Jiménez, *¿Nuevos fascismos? Extrema derecha y neofascismo en Europa y Estados Unidos*, Barcelona, Península, 1998, pp. 70-78.

⁶³⁴ *Ordre Nouveau* fue creado como reacción al mayo francés de 1968, por el abogado y profesor universitario Jean François Galvaine. Fue concebida como un grupo de choque, dispuesto para hacer entrar en orden, mediante la persuasión de la violencia, a cualquier manifestación de izquierda. En su seno albergaba antiguos simpatizantes de Vichy y nacionalistas revolucionarios, con la intención de subvertir la democracia mediante la agitación y el terror. Su vida fue corta, pues fue declarado ilegal poco tiempo después de su fundación. A partir de entonces, se cubrió con el manto de la clandestinidad (*Ibid.*, p. 199). Antes, durante la década de 1930, *Ordre Nouveau* había sido el nombre de una revista de intelectuales deseosos de una revolución antimaterialista –anticomunista y anticapitalista- que derrumbara el orden falso de la democracia liberal para crear otro nuevo, auténtico. Pese a que guardaba ciertas reticencias hacia el tipo de revolución que se proponía llevar a cabo Hitler, *Ordre Nouveau* no dudaba de su valor como un primer paso de una transformación espiritual. En una carta dirigida al *Führer*, decían los editores de la revista: “En el estado de decadencia hacia el que se desliza un mundo que se ha vuelto odioso a toda disciplina, porque el orden interior no se corresponde más con el orden externo, su protesta es de gran validez” (Sternhell, *op. cit.*, p. 284). Acaso el *Ordre Nouveau* de la posguerra tomara su inspiración del de los años treinta.

⁶³⁵ *L'Organisation de l'Armée Secrète* era, como el nombre lo indica, una facción paramilitar conformada por miembros de grupos defensores de la Argelia francesa, financiada por colonos franceses residentes en el país africano. Ante la derrota definitiva que les significó el referéndum de 1961, levantado por De Gaulle, en el que 75% de los franceses optaron por la autodeterminación de Argelia, las OAS, junto con el *Mouvement Populaire du 13 May* y la *Armée Révolutionnaire*, intentaron un golpe de Estado fallido contra el general (Rodríguez Jiménez, *op. cit.*, pp. 75-78).

⁶³⁶ Proveniente de una familia de pequeños granjeros patriotas –el tipo de pequeña burguesía amenazada por la modernidad que se suele tener por proclive al extremismo-, acaso Le Pen heredara sus obsesiones por lo militar y por la

formación del Frente Nacional, si vida osciló entre la acción directa y la actividad política. Participó lo mismo en las campañas militares para retener el control de las colonias francesas, que en la Asamblea Nacional como diputado poujadista, desde donde fue ferviente opositor de socialistas y gaullistas, crítico acérrimo de su debilidad de carácter para mantener la anexión. Incesante, aunque vanamente, Le Pen empeñó sus energías en su oposición a De Gaulle y en la organización de movimientos defensores del colonialismo francés, como el Frente Nacional de Combatientes y el Frente Nacional para la Argelia Francesa. Derrotado todo su entusiasmo con la sanción plebiscitaria de la independencia argelina, se sumió en las penumbras para salir a la luz durante un episodio fugaz, en 1965, cuando participó activamente en la candidatura presidencial de Jean Tixier-Vignancourt, figura legendaria del fascismo francés, que fuera Ministro de Información durante el régimen de Vichy.⁶³⁷

La escasa votación que obtuvo Tixier-Vignancourt —de poco más de 5%— era un mensaje claro; De Gaulle seguía siendo un muro de contención infranqueable. Le Pen, con toda la derecha radical, no pudo sino perderse en la sombra de la figura imponente del general. De ahí que sólo pudieran cobrar nuevos bríos con la desaparición de De Gaulle de la escena. La crisis política del 68 y el referéndum de 1969, en que se decidió la dimisión del general, comenzó a resquebrar el bloque con que la derecha, encabezada por el gaullismo, había dominado la política francesa desde 1962. Asediada por las crisis económicas de la década de 1970 y sin un sustituto de De Gaulle que la mantuviera unida, la derecha se dividía entre un gaullismo autoritario, de tintes jacobinos, un ala moderada, parlamentaria y europeísta en el RPR (*Rassemblement pour la République*) y el conservadurismo más tradicional del UDF (*Unión pour la Démocratie Française*). El mismo destino conocía la izquierda, con el distanciamiento creciente entre socialistas y comunistas. Hasta entonces, el sistema político francés se había conformado de dos grandes bloques que, de alianzas sólidas y fuertes afinidades electivas con los votantes, tenían la labor de contener el extremismo: por un lado, la derecha trataba de impedir la llegada al poder del radicalismo “rojo”; por el otro, en la izquierda el socialismo cumplía la función de moderar a los comunistas.⁶³⁸ Ahora, ese equilibrio comenzaba a desmoronarse.

En esa circunstancia aparentemente ventajosa hizo su aparición el Frente Nacional. Sin embargo, hasta mediados de los años ochenta, su programa no era más que la expresión rencorosa de un colonialismo derrotado, mezclado con una paranoia anticomunista anquilosada, de sabor cada vez más rancio, en vista de que el enemigo odiado, lejos de parecer temible, daba muestras de una salud quebrantada. Pese a todo, para el Frente Nacional las cosas casi no habían cambiado. El viejo tema pseudo conservador de la Francia decadente seguía intacto;

grandeza nacional de su padre, quien murió en las filas de la resistencia en defensa de una Francia grande, unida e imperial (Harris, *op. cit.*, pp. 82-87).

⁶³⁷ Michalina Vaughan, “The Extreme Right in France: «Lepénisme» or the Politics of Fear”, en Cheles, Ferguson y Vaughan (eds.), *op. cit.*, pp. 218-219.

⁶³⁸ Maurice Duverger, “La crisis de los partidos franceses”, *El País*, 12-IX-1989.

la enfermedad de la nación se hacía aún evidente con la infiltración comunista. Un gobierno débil y moralmente corrupto había traicionado los verdaderos intereses franceses –que estaban en Argelia e Indochina- e, incapaz de frenar la amenaza roja, se había dejado seducir por las ideas comunistas. Al tolerar la presencia del Partido Comunista, los políticos revelaban su complicidad. Si antes los defensores del imperio eran los “verdaderos franceses”, ahora se encontraban en las filas del FN, el último reducto contra la “conspiración comunista”, el único lugar donde la pureza moral permitía discernir los propósitos ocultos, siniestros, y los poderes cósmicos del demonio rojo.⁶³⁹ Un discurso a todas luces pseudo conservador, pero que apenas nada tenía que ver con una realidad muy distinta, en la que se encontraba a un PC ya debilitado, moderado en apariencia por su coalición con los socialistas, y a un régimen soviético en decadencia franca.

En todo caso, pese a que la política francesa comenzaba a fragmentarse, era evidente que la coalición de la derecha, formada por el RPR y la UDF, aún podía mantener fuera del poder a los comunistas –coligados con los socialistas en un bloque de izquierda- de manera mucho más eficaz que el FN en su soledad. Tampoco podía resultar atractivo un programa como el del Frente, que parecía dirigirse a un sector cercano a la desaparición. Con trazos claros de poujadismo, el FN hablaba de una “tercera vía” entre el individualismo y el materialismo socialista, que llevaría a un orden armonioso de propietarios de pequeños negocios independientes –la pequeña burguesía antaño anticapitalista, que ahora se hacía menos numerosa pero más rica merced a los favores de la modernización.⁶⁴⁰

No era pues de extrañar el infortunio electoral de una derecha radical que se negaba a mirar al presente. Las primeras elecciones del Frente no pudieron haber sido más decepcionantes, con su 0.52% del voto en las legislativas de 1973 y 0.8% para Le Pen en las presidenciales de 1974.⁶⁴¹ En toda la década de 1970 y en la primera mitad de los años ochenta, la suerte del FN fue la misma, cuando no peor; obtuvo sólo 0.3% del voto en las elecciones legislativas de 1978 y 0.2% en las de 1981, año en que Le Pen ni siquiera pudo conseguir las quinientas firmas de políticos electos necesarias para presentar una candidatura presidencial.⁶⁴² Si, en los márgenes de la política, el Frente Nacional no se desmembró del todo durante aquellos años de infortunio electoral, era acaso porque al menos daba cabida ideológica a todos los gru-

⁶³⁹ Nonna Mayer, “The French National Front”, en Hans-Georg Betz y Stefan Immerfall (eds.), The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies, Nueva York, St. Martin’s Press, 1998, p. 17. (En adelante, “The French National Front...”).

⁶⁴⁰ Kitschelt y McGann, op. cit., pp. 93-96.

⁶⁴¹ Pierre Bréchon y Subrata Mitra, “The National Front in France. The Emergence of an Extreme Right Protest Movement”, Comparative Politics, 25 (1), p. 65.

⁶⁴² Nonna Mayer y Pascal Perrineau, “Why do They Vote For Le Pen?”, European Journal of Political Research, 22 (1992), p. 124.

pos que lo conformaban, al precio de un lenguaje que nada tenía que ver con la realidad presente.⁶⁴³

Sólo a partir de 1981, los acontecimientos se acomodaron favorablemente para el FN. La ruptura definitiva del bloque de la derecha⁶⁴⁴ abrió las puertas del gobierno a la coalición izquierdista en las elecciones legislativas y presidenciales de aquél año. Con la presidencia y la mayoría parlamentaria absoluta en manos de los socialistas, la izquierda dejó de ser oposición por vez primera desde 1947. Sin embargo, la entrada triunfal del gobierno de Mitterrand, que parecía presagiar la llegada de nuevos tiempos, en realidad anunciaba la decepción y la debilidad de la izquierda. Lejos de traer la recuperación económica de Francia, la política keynesiana de los socialistas no tardó en mostrarse insostenible. Ya en 1983, Mitterrand hubo de revertirla a una de austeridad económica y disciplina monetaria que más parecía propia del conservadurismo que de la izquierda. Como era de esperar, las cuarteaduras en la izquierda se tornaron fracturas.⁶⁴⁵ Muchos electores, rotas sus ilusiones de un cambio de rumbo —después de veintitrés años de dominio de la derecha—, también decidieron dar la espalda al gobierno socialista y manifestar su decepción tan pronto como se presentara la oportunidad. Nadie aprovecharía mejor esta circunstancia como el Frente Nacional.⁶⁴⁶

El ingreso al gran escenario de la política

En las elecciones europeas de 1984, el Frente Nacional obtuvo por primera vez un porcentaje significativo del voto nacional, 11.2%, además de 10 asientos en el Parlamento Europeo.⁶⁴⁷ El revuelo no se hizo esperar. Los periódicos se inundaron con notas en donde se anunciaba el

⁶⁴³ Hubo una escisión en 1974. Los líderes provenientes de *Ordre Nouveau* veían en los fracasos de los primeros años la imposibilidad de alcanzar sus fines por la vía electoral, por lo que demandaban un giro hacia el activismo militante y la rigidez ideológica. Ante la postura más pragmática de Le Pen, los activistas de *Ordre Nouveau* abandonaron el partido y fundaron uno nuevo, el *Partie des Forces Nouvelles*, que no tardó mucho en caer en el olvido (Rodríguez Jiménez, *op. cit.*, pp. 199-201).

⁶⁴⁴ La unidad de la derecha comenzó a resquebrajarse desde 1976, con la rivalidad personal entre Giscard d'Estaing y Jacques Chirac. El primero, entonces presidente por el UDF, sustituyó al Primer Ministro gaullista, Chirac, por el economista liberal Raymond Barré; para 1981, el distanciamiento entre ambos líderes hacía ya imposible la renovación del gran bloque anti comunista. La oposición se volvió irreconciliable cuando, tras fustigar la incapacidad del gobierno de d'Estaing de combatir la inflación y el desempleo, Chirac promovió un giro radical en la postura económica del RPR. Mientras que los gaullistas, durante la década de 1960, habían promovido una política económica estatal más intervencionista que la política de libre monetarismo y austeridad implementada por Barrés y el UDF, Chirac comenzó a promoverse como un defensor del libre mercado en el estilo de Reagan. (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 96).

⁶⁴⁵ Ya el bloque de la izquierda se había roto en 1977 con la capitulación del PCF, que expresaba su desprecio por unos socialistas que se habían “social democratizado”; y, en efecto, el Partido Socialista había optado por distanciarse de los comunistas sin romper sus vínculos con ellos, como una estrategia que les haría aparecer como una fuerza política más efectiva que la derecha para contener al radicalismo de izquierda, porque sólo ellos podrían moderarlo desde cerca. Puesto que sólo con los socialistas podía el Partido Comunista mantenerse en la contienda electoral, la alianza se restituyó oportunamente en 1978. La ruptura fue definitiva cuando, en 1984, Mitterrand designó como su Primer Ministro a Laurent Fabius, un joven tecnócrata que orientaría el programa económico del gobierno hacia la modernización de la economía, más que a la redistribución de los recursos. No sólo la alianza con los comunistas, ya de por sí endeble, terminó por sucumbir, sino que los socialistas aun devotos del crecimiento, el proteccionismo y la devaluación, retiraron su apoyo a Mitterrand (*Ibid.*, p. 97).

⁶⁴⁶ Hans-Georg Betz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, Nueva York, St. Martin's Press, 1994, p. 55.

⁶⁴⁷ Bréchon y Mitra, *art. cit.*, p. 65.

regreso de las ideologías más perniciosas que haya conocido Europa -el fascismo y el nazismo. Muchos académicos, más inclinados a la prudencia, veían el fenómeno como algo efímero. En una circunstancia de malestar económico y desconfianza política, el triunfo del FN tenía el aspecto de una reacción enérgica, visceral pero transitoria. Sin un electorado con perfil nítido, parecía ser una expresión de protesta el voto por un partido como el Frente, cuyo eje de campaña era la denuncia constante de unos partidos que se habían vuelto todos iguales, que, enfebrecidos por su ansia de votos, habían perdido de vista sus compromisos ideológicos y el contacto con la gente. También ha sido frecuente la idea de que el FN es un partido monotemático, cuyo éxito se debería a que hizo suyo un tema que el resto de los partidos han olvidado, a saber el rechazo al inmigrante y el miedo por la competencia económica que implica su presencia. En todo caso, tarde o temprano desaparecería el Frente, ya volverían los electores a sus partidos habituales, bien porque se disiparía el furor de la protesta, o porque las fuerzas políticas tradicionales adoptarían el tema de la inmigración bajo una tónica más sensata y convincente.⁶⁴⁸

En efecto, había buenas razones para que los franceses sintieran hartazgo por la política. Desde hacía dos décadas, Chirac, Barré y Giscard d'Estaing eran, casi, las únicas caras del lado diestro de la política. Habían ocupado prácticamente todos los altos puestos del Estado y su acendrada rivalidad personal parecía decidir el destino del país. No sólo eso, el gobierno de la izquierda había resultado decepcionante. Con la erosión de los comunistas, la moderación de los socialistas y su abandono de políticas distributivas, quedaba la impresión de que ya no hacía mucha diferencia votar por unos o por otros. La derecha conservadora perdió lo que hasta entonces había sido su distinción, la de ser la fuerza que evitara un triunfo de la izquierda radical, que por su parte ya no parecía tan amenazadora. Por eso, cuando Le Pen hablaba de los partidos como una “banda de cuatro” que gobernaba Francia para embolsársela, parecía tener razón. Además, las elecciones europeas de 1984 parecían buen momento para protestar. Nada se jugaba en la política nacional, por lo que votar por un partido de protesta, extremista a la vista de algunos, no podía tener grandes consecuencias, como no fuera meter en cintura a los políticos.⁶⁴⁹

Sin embargo, contra todas las previsiones, el voto por el Frente Nacional resultó sorprendentemente estable. Desde su irrupción en 1984 y durante la década de 1980, el FN consiguió mantener un promedio de entre 10 y 15% del voto en las diferentes elecciones nacionales.⁶⁵⁰ Durante el decenio de los años noventa, el promedio fue de entre 15 y 16%.⁶⁵¹ Más aún,

⁶⁴⁸ Van der Brug, *et. al.*, “Anti-immigrant Parties...”, pp. 82-92.

⁶⁴⁹ Peter Fysh y Jim Wolfreys, “Le Pen, the National Front and the Extreme Right in France”, *Parliamentary Affairs*, 45 (1992), p. 314.

⁶⁵⁰ Pascal Perrineau, “La peculiaridad de la extrema derecha francesa en Europa”, *Foro Internacional*, 131 (1999), pp. 5-6 (En adelante, “La peculiaridad...”).

ha logrado forjarse bastiones electorales en donde es la fuerza política dominante, como en el caso de las ciudades de Dreux y Marsella, por no mencionar su presencia en puestos de gobierno locales y asientos parlamentarios nacionales.⁶⁵² Más adelante habrá oportunidad de ver cómo el electorado frentista ha dejado de ser el conglomerado variopinto de 1984, con el paso del tiempo sus contornos han ganado definición y su perfil comienza a dilucidarse. Lo que por el momento importa señalar es que el Frente ha logrado articular un discurso bastante más complejo y coherente de lo que cabría esperar para un partido meramente de protesta o monotemático. La crítica a la clase política y el asunto de la inmigración adquieren un lugar central en el lenguaje del FN, pero no sólo responden a un afán pragmático por captar los votos que otros partidos han dejado ir, sino que se hallan insertos en una visión mucho más amplia de la política. Desde mediados de los años ochenta, el Frente Nacional decidió abandonar su nostalgia, volver la mirada al presente y ofrecer una interpretación de la realidad, siempre con los ojos y el vocabulario de la tradición pseudo conservadora.

Tómese por caso el tema de la inmigración. Ciertamente es que el problema, latente desde décadas atrás, cobró mayor visibilidad a inicios de la década de los años de 1980. Durante la expansión económica en los decenios de 1950 y 1960, los inmigrantes que acudieron a satisfacer la demanda creciente de mano de obra habían sido, en su mayoría, de origen europeo. Sin embargo, para inicios de la década de los años ochenta, los inmigrantes eran en su mayoría africanos o musulmanes, personas que, más que buscar un lugar con mejores perspectivas laborales, huían de sus países de origen, ya fuera por la pobreza o la persecución política. Además, en esos años, adquirieron edad suficiente para competir en el mercado laboral los hijos franceses de aquellos inmigrantes negros o árabes que habían arribado treinta años atrás.⁶⁵³ No es exagerado decir que, en ese decenio, el problema de la inmigración adquirió la obviedad de los distintos matices del color de la piel.

No obstante, contra lo que suele pensarse, no fue el Frente Nacional el primero en introducir el tema de la inmigración a la escena pública. Fue el alcalde comunista de Vitry-Sur-Seine, una pequeña ciudad predominantemente obrera, quien trajo a la luz el debate, cuando, en 1981, ordenó la demolición de varios asilos públicos para inmigrantes negros -él mismo condujo una de las máquinas que redujeron a escombros los edificios. La intención del alcalde era recuperar los votos de los obreros blancos, que habían estado capitulando de su apoyo tradicional al Partido Comunista, al presentarse como el defensor de los intereses materiales de los trabajadores, frente a la amenaza económica que implicaba la presencia de inmigrantes.

⁶⁵¹ P. Perrineau, "The Conditions for the Re-emergence of an Extreme Right Wing in France: The National Front, 1984-98", en Arnold (ed.), *op. cit.*, p. 255-256. (En adelante, "Conditions...").

⁶⁵² Bréchon y Mitra, *art. cit.*, p. 65.

⁶⁵³ Si durante las décadas de 1950 y 1960, sólo el 20% de la inmigración total procedía del Tercer Mundo, en contra del 70% que constituían los europeos, para inicios de los años de 1980 eran ya 46%, y 40% los inmigrantes occidentales (Perrineau, "Conditions...", p. 261-264).

Pronto, las críticas implacables del resto de los partidos disuadieron a los comunistas de adoptar en su favor el tema de la inmigración, que quedó acallado por los próximos años.⁶⁵⁴

Cuando el FN retomó el tema en las elecciones de 1984, su originalidad consistió menos en hablar de un “tabú” que en la forma en que lo hizo. La inmigración, junto con una diversidad de temas actuales e incluso cambiantes, reemplazó al viejo anticomunismo, aunque sin abandonar las molduras de siempre. Desde el momento de su fundación hasta 1977, el asunto de la inmigración estuvo prácticamente ausente de los intereses del partido. Una página solitaria era todo lo que se podía encontrar al respecto en los programas de aquellas fechas.⁶⁵⁵ El tema fue adquiriendo importancia en los albores de la década de los años ochenta, en algunas campañas locales. A nivel nacional sólo apareció hasta 1984, siempre inserto en un programa más amplio, que constituye toda una forma de percibir el orden social y político, del todo congruente con la tradición pseudo conservadora. Sólo entonces el FN pudo construir un lenguaje que escapó al resto de las fuerzas políticas.

“Dos millones de inmigrantes –decía Le Pen– son causa de dos millones de franceses desempleados”.⁶⁵⁶ La frase concentra buena parte de la actitud del Frente hacia el tema de la inmigración. Ésta aparece como la causante de los problemas más graves del país. No sólo el desempleo, el crimen, el rompimiento de la ley y el orden, el SIDA incluso, todo provenía del Norte de África. Visto con detenimiento, sin embargo, la inmigración aparece en el discurso del FN sólo como un síntoma, el reflejo de un problema mucho más vasto, la decadencia moral de la nación francesa. Con mucho, es éste el elemento perdurable. El tema de la inmigración perderá con el tiempo el peso que en el principio tuvo; otros temas vendrán a su lado, pero aparecerán en todo caso como una nueva muestra del declive moral de Francia.

El lenguaje del Frente Nacional no precisa de números, estadísticas o argumentos fundamentados en datos empíricos, comprobables; ninguna crítica moral los necesita. La inmigración no es un problema que se haya de resolver mediante políticas públicas complejas, ni es asunto de la distribución de los servicios públicos, como ingenuamente proponían los comunistas. Ciertamente, Le Pen demandaba la abolición de las leyes y regulaciones que promovieran la asimilación de los inmigrantes, cuando se sentía benévolo; cuando no, exigía la deportación de todos los trabajadores extranjeros a sus países de origen.⁶⁵⁷ El programa del Frente incluía propuestas como la puesta en práctica del principio de “preferencia nacional”⁶⁵⁸, que obligaría a las empresas y al sector público a dar prioridad a la contratación de nacionales. Otras medi-

⁶⁵⁴ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 98.

⁶⁵⁵ Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 322.

⁶⁵⁶ Mitra, art. cit., p. 51.

⁶⁵⁷ Vaughan, art. cit., p. 225.

⁶⁵⁸ El principio existió en el programa del Frente Nacional de manera, por así decirlo, informal hasta 1993. En el programa partidista de ese año, se proponía incluir la “preferencia nacional” en la Constitución (Paul Hainsworth y Paul Mitchell, “France: The Front National from Crossroads to Crossroads?”, *Parliamentary Affairs*, 53 (2000), pp. 244-245).

das eran la expulsión de los inmigrantes convictos o que hubieran perdido su trabajo, el retiro para ellos de los servicios del estado benefactor y la negación de la nacionalidad a personas provenientes de las ex colonias.⁶⁵⁹

Pero todas estas propuestas se presentaban como obviedades que apenas hacía falta mencionar. En el lenguaje del FN, cualquier problema político, por complejo que en principio sea, parece adquirir una simplicidad pasmosa. Todo queda expresado en ecuaciones que parecen provenir directamente del sentido común: “prefiero a mis hijas sobre mis sobrinos, a mis vecinos por sobre los desconocidos y a los extraños por sobre mis enemigos”.⁶⁶⁰ Le Pen sugiere, así, que la solución a todos los problemas de la sociedad francesa se encuentran en el sentido común de todos, intuiciones a las que él parece siempre bien dispuesto a dar voz: “Yo sólo digo en voz alta lo que muchos piensan en silencio”.⁶⁶¹

Si las respuestas son tan evidentes, al alcance incluso de la mente menos sofisticada, sólo puede llamar a suspicacia la incapacidad de los políticos para alcanzarlas. Las soluciones son obvias cuando los problemas están claramente definidos, pero eso ya requiere virtud. Si las respuestas escapan a los políticos, es porque están más interesados en ganar votos que en resolver problemas. Moralmente corruptos como están, no dudan en confundir a la gente si ello les rinde beneficios. Se han aliado incluso con el enemigo externo –los inmigrantes- y han abandonado en su soledad al hombre común.⁶⁶² Pero éste, lejano de un orden esencialmente corrupto, se mantiene puro y, aunque su buen sentido se halle obnubilado, sólo él puede descubrir las verdaderas soluciones. Claro está, quien tiene a cargo la labor de disipar la calígene es Le Pen y su Frente Nacional.⁶⁶³

Al ser la inmigración un tema tradicionalmente espinoso en el debate público francés, era de esperar que la reacción de los políticos fuera errática y ambigua, justo como quería Le Pen. Cuanto más descabelladas sonaran las propuestas del Frente, cuanto más se escandalizaran las fuerzas políticas tradicionales al escucharlas, tanto mejor. La simpleza de las expresiones lepenistas, su aparente claridad lógica hace parecer a los críticos de Le Pen como exagerados. Si las soluciones del FN no son sino una manifestación del sentido común, la desmesura en la respuesta de sus opositores provendrá con toda seguridad de sus intereses ocultos. “*La bande des quatre*”, una de las expresiones favoritas del líder frentista, no es sólo un ardid para movilizar un descontento difuso hacia los partidos políticos tradicionales; concentra toda una visión moral del orden político, con su hálito de conjura, motivos secretos y traiciones inconfes-

⁶⁵⁹ Mitra, art. cit., pp. 52-53.

⁶⁶⁰ Vaughan, art. cit., p. 223.

⁶⁶¹ Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 322.

⁶⁶² Como ejemplo de ello, el Frente Nacional citaba los esfuerzos del gobierno de Mitterrand de reformar la política migratoria, con claros tintes electorales. Al facilitar la legalización, conceder permisos de trabajo y otorgar el derecho de voto a los inmigrantes, los socialistas apostaban por granjearse la simpatía de los trabajadores extranjeros, pese al riesgo de perder el apoyo de la clase obrera que se sintiera desplazada (Mitra, art. cit., pp. 50-55).

⁶⁶³ Ioannis Papadopoulos, “El nacional populismo en Europa occidental: un fenómeno ambivalente”, en Hermet, Loeza y Proud’homme (comps.), *op. cit.*, pp. 75-76.

sables. Aquí, las diatribas del resto de los partidos no podían ser efectivas, como en el caso del alcalde comunista, para disuadir al FN de abordar el tema de la inmigración. Al contrario, cada acusación de intolerancia, xenofobia y autoritarismo que cayera sobre Le Pen parecía confirmar el punto de vista de este personaje salido de las sombras.⁶⁶⁴

Lo mismo ocurría cuando en la mente de los políticos operaba el cálculo contrario. Tanto la izquierda como la derecha suponían que endurecer sus posiciones hacia la inmigración les permitiría recuperar los votos que les había arrebatado el Frente Nacional, pues así el elector, bien aconsejado por su razón, tendría más probabilidades de ver implementadas las políticas de su preferencia al votar por un partido respetable, con mayores posibilidades de llegar al poder que el FN. Así, por poner sólo un caso, el Primer Ministro de la izquierda socialista, Laurent Fabius, decía a mediados de la década de los años ochenta que el Frente Nacional estaba haciendo las preguntas correctas, pero dando respuestas equivocadas.⁶⁶⁵ No ha sido menos ambigua la posición de la derecha, cuyo lenguaje ha llegado incluso a ser indistinguible del lepenista, como en este discurso de Jacques Chirac, pronunciado en 1991: “El trabajador francés se vuelve loco al ver instalarse en su misma finca a un extranjero con tres o cuatro esposas y una veintena de críos, que cobra cincuenta mil francos de ayuda social sin trabajar. A eso debe añadirse el ruido y el olor”.⁶⁶⁶

Oscilantes entre la moderación y el arrebato, entre el rechazo absoluto del Frente y la declarada comunión de valores con él, los partidos no hacían sino confirmar del FN su crítica moral del orden político. En efecto, ni izquierda ni derecha parecían tener la firmeza suficiente para tomar alguna posición fuerte e inequívoca frente al problema de la inmigración, cuya gravedad Le Pen hacía todo por exaltar.⁶⁶⁷ Éste, por el contrario, aparecía como el único per-

⁶⁶⁴ Un ejemplo fue lo ocurrido en la ciudad de Dreux -que más tarde se consolidaría como bastión electoral del Frente- durante las elecciones de 1989 a la Asamblea Nacional. En la primera vuelta, la candidata frentista, Jean-Marie Stirbois, se había puesto a la cabeza con 49% del voto. Stirbois había utilizado en su campaña el episodio, ocurrido un par de meses antes de la elección, del “velo islámico”, en que las autoridades de una secundaria pública prohibieron a tres niñas norteafricanas llevar puesto su velo dentro del salón de clases. El FN aprovechó el suceso para denunciar los efectos perversos de la invasión inmigrante, mientras que, a nivel nacional, los partidos se dividieron en sus posturas. En Dreux, sin embargo, todas las fuerzas políticas -excepto los ecologistas- se unieron para denunciar al *Front National* como una amenaza que había que parar, e incluso la izquierda llamaba al electorado a votar por el candidato de la derecha moderada. Si en algún modo la estrategia afectó al Frente, fue positivamente, pues ganó la elección con 61.3% del voto y se confirmó su denuncia de la hipocresía de unos partidos que en el ámbito nacional decían una cosa y en el local hacían otra (Bréchon y Mitra, art. cit., pp. 66-74).

⁶⁶⁵ Años más tarde, Mitterrand, que a inicios de su gobierno intentara captar el voto inmigrante, hablaba de un límite de tolerancia que el pueblo francés no se podía permitir traspasar. Edith Cresson, quien sucedió a Fabius como Primer Ministro, adelantó que su gobierno no dudaría en disponer de vuelos especiales para deportar ilegales (Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 313).

⁶⁶⁶ Rodríguez Jiménez, *op.cit.*, p. 234. Chirac intentaba matizar sus palabras, al afirmar que Francia no podía tolerar más inmigrantes y que podía entender la xenofobia y el racismo, aunque no los compartiera. Sin embargo, durante la campaña para las elecciones presidenciales de 1988, el Ministro del Interior Charles Pasqua anunciaba planes para detener y expulsar a miles de inmigrantes norafricanos ilegales, mientras que no tenía recato en declarar públicamente que su partido, el RPR, y el FN compartían los mismos valores (Harris, *op.cit.*, pp. 98-99).

⁶⁶⁷ Merece la pena traer a la memoria que, desde el incidente del alcalde comunista de Vitry-Sur-Seine, izquierda y derecha habían acordado mantener el tema del racismo y la inmigración fuera de la agenda política. Por eso, cuando ambos optaron por una actitud restrictiva hacia la inmigración para mejorar su fortuna electoral, no hacían sino confirmar los alegatos de Le Pen (Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 314).

sonaje político que hablaba de lo impronunciable; con buenos réditos. Durante la campaña de 1984, la introducción del tema de la inmigración en el discurso del Frente sirvió sobre todo para dar al partido y a su líder una apariencia de autenticidad, de tintes casi heroicos. Ya para 1987, 55% de los franceses creía que Le Pen era el único político que decía públicamente lo que muchos pensaban en privado.⁶⁶⁸ El dato no es trivial, muestra cuán firmemente quedó impresa en la mente de las personas la imagen que el presidente del FN quería para sí y su partido.

En este punto, hay una contradicción aparente en la efigie de Le Pen. Aparece rígida en el estrado, al tiempo que franca y sincera; se presenta como moralmente virtuosa, pero a la vez vindicativa, con un lenguaje a menudo hostil y agresivo. Es adepto del orden y de la rigidez en el cumplimiento de la ley, pero al mismo tiempo su discurso suele alcanzar tonos subversivos, así no pase del verbo. He aquí una de las características que mejor definen el estilo político del Frente Nacional, cuyos orígenes es posible encontrar en la tradición del pseudo conservadurismo y su actitud por demás ambigua, paradójica hacia el orden.

El discurso lepenista adopta formas que cualquier “político respetable” rechazaría. Cuanto más alejado se muestre Le Pen de la respetabilidad, cuanto más repulsión genere entre los políticos del *establishment*, tanto mejor. Es como si la “respetabilidad” de los políticos se hallara desvirtuada, porque las normas a las que prestan obediencia se correspondieran con un orden corrupto desde sus raíces. La “respetabilidad” no es, pues, otra cosa que la prolongación de la decadencia. Hay que defender el orden auténtico, la moral y sus virtudes, pero no hay mejor forma de lograrlo que subvirtiendo un orden fementido como el presente, aunque sólo sea verbalmente. El tema es el mismo desde finales del siglo XIX, la decadencia moral de occidente, la existencia de un orden pervertido que oprime la virtud auténtica, inherente al hombre común —el más alejado de ese orden. El buen sentido se empaña en la mente de quienes más pertenecen al estado de las cosas —los políticos que en él hacen sus carreras y fortunas— y queda intacto, pero acallado en la gente pequeña, olvidada. Hace falta una voz capaz de darle expresión; y, según el Frente Nacional, no hay una mejor que la suya, también relegada por el resto de las fuerzas políticas, pero que auténtica, dotada del vigor moral que le confiere el sentido común, nunca teme hablar lo que los demás callan.

A esa imagen contribuyó de manera inmejorable la historia electoral del FN. No es casualidad que, antes de su irrupción en la política nacional, en 1984, sus primeros triunfos se produjeran en el ámbito local. El Frente podía así presentarse como el partido que no teme abordar los temas que la política nacional ha olvidado, asuntos con que el hombre común, en la desolación de un rincón urbano abandonado, lidia a diario, pero que son pasados por alto en las grandes esferas de la política.⁶⁶⁹ La retórica franca y agresiva del partido, sus reflejos de

⁶⁶⁸ Mitra, art. cit., p. 61.

⁶⁶⁹ En 1982, el FN obtuvo en la ciudad de Dreux un 16.72% del voto, en la primera vuelta de las elecciones cantonales, en contraste con el 0.2% que recibiera a nivel nacional. Un año más tarde, el propio Le Pen consiguió ser

xenofobia que ya comenzaban a despuntar, llamaban de inmediato la atención de los medios, movían al resto de los partidos a reaccionar con desprecio y a manifestantes a salir a las calles a protestar por la presencia del FN. Siempre para regocijo del Frente, porque todo aquello no hacía sino alimentar su imagen de un partido victimizado, como el mismo hombre promedio, que levanta la voz pese a la amenaza constante de las marchas y los insultos.⁶⁷⁰ A través del Frente Nacional y su líder habla el “yo verdadero” de los hombres simples, cuya voz se pierde en el ruido de la insidia, de los escándalos políticos y las corruptelas. Demagogo de oratoria habilidosa y bien dispuesta para el debate, Le Pen se ha construido una personalidad política que se muestra consistente, preparada siempre para dar voz a sus ideas, difícil de amedrentar pese a los ataques mediáticos y las acusaciones.⁶⁷¹

La lógica de la espontaneidad lleva a la rebeldía. No es propiamente que el Frente Nacional se muestre sedicioso. La hostilidad proviene del orden corrupto y sus miembros, que reaccionan violentamente toda vez que se encuentran ante la presencia de los defensores auténticos de la virtud moral. En un orden torcido, no hay conducta recta que no sea de lucha infatigable, de resistencia heroica, perenne, frente a los embates del vicio.

El ensalzamiento de la simplicidad permite vislumbrar lo que para el FN sería el buen orden moral. La decadencia de la nación francesa, pero también de occidente entero, proviene de la incapacidad de prestar atención a aquello que es más evidente. Si el hombre común conserva su buen sentido, se debe a que es el más lejano del orden de las cosas. La política y la sociedad le han olvidado, le oprimen incluso, pero a cambio se mantiene más virtuoso. La virtud aparece como algo intrínseco, inherente al hombre, que sólo pierde su fuerza por el efecto de la corrupción del orden, lo que no es sino una reelaboración del viejo mito del buen salvaje.⁶⁷²

Esta lógica de la autenticidad supone que existe una naturaleza que ha sido desoída. Es decadente aquello que niega el orden natural. En la enfermedad, las cosas salen de su lugar. La salud de una sociedad depende de preservar esa armonía espontánea y natural, que un orden artificial eclipsa incesantemente. La sociedad es un organismo que hay que mantener saludable, labor que precisa de erradicar todo aquello que altere la armonía natural de la nación francesa. El Frente Nacional, según la definición de Le Pen, es “un movimiento biopolítico, una reacción de salud en contra de la amenaza de muerte contenida en la decadencia,

electo consejero por el vigésimo distrito de París. En Aulnay, el Frente captó 9.4% del voto y 12% en Muray. En Trinité-Sur-Mer, pueblo natal de Le Pen, el resultado fue de 51%. Todas estas victorias incipientes se suscitaron en áreas periféricas olvidadas o en ciudades industriales en declive, que terminaron por erigirse bastiones electorales frentistas. Más adelante habrá oportunidad de abundar en las características de los lugares donde el FN ha sido exitoso (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, pp. 98-102).

⁶⁷⁰ Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 312.

⁶⁷¹ Vaughan, art. cit., p. 223.

⁶⁷² Taguieff, “Political Science Confronts Populism...”, p. 30.

la subversión o invasión desde afuera”.⁶⁷³ Ante la acusación de ser reaccionario, el líder del FN responde que, más bien, es un purificador:

“Si ser reaccionario es reaccionar como reacciona un organismo cuando está amenazado por una enfermedad, entonces sí, soy reaccionario. No ser un reaccionario es sentenciarse uno mismo a muerte. Es permitir que la enfermedad o el enemigo triunfe” (*sic.*)⁶⁷⁴

En este esquema, se entiende mejor el papel que desempeña el tema de la inmigración en el lenguaje político del FN. A decir verdad, la presencia del inmigrante es un ejemplo, entre tantos otros, de la decadencia moral de occidente. El extranjero es visto como un agente infeccioso del que es preciso deshacerse para mantener la salud del cuerpo. La metáfora es simple: “Todo viene de la inmigración. Todo se irá con ella”, el desempleo, la cortedad de los programas de vivienda, la sobre población en las escuelas, el dispendio de recursos públicos, el crimen, el SIDA, todo.⁶⁷⁵ No obstante, aunque el inmigrante es el enemigo dentro, no es el único.

En la raíz del problema está la subversión del orden social auténtico, que encuentra una representación aproximada en la imagen de la naturaleza. Si ésta se rige por jerarquías, si en ella cada cosa ocupa un lugar y una función claramente definidos, así debiera ser también en la sociedad. Todas las enfermedades morales de nuestro tiempo provienen del hecho fundamental de la perversión de ese orden auténtico. Durante las primeras campañas, la inmigración fue acaso la más visible, pero igualmente sintomáticas son la política parlamentaria, los partidos, la corrupción, el estatismo, como serán más tarde la globalización y el liberalismo económico.⁶⁷⁶

El discurso del FN es una evocación constante de la comunidad y una crítica mordaz del principio del egoísmo que, a su decir, rige a la democracia liberal. Aparece aquí con vigor renovado la vieja crítica pseudo conservadora al “desorden establecido”, al individualismo voraz, a la impersonalidad inmoral del orden liberal que amenaza los valores necesarios para la preservación de cualquier comunidad: la responsabilidad, el auto sacrificio, la justicia social y la solidaridad.⁶⁷⁷ Sobre todo, el Frente Nacional arremete contra la universalidad de los derechos en la democracia liberal. Más precisamente, se opone al modo en que el liberalismo entiende los derechos, que, así vistos, no hacen sino alterar por entero la lógica del orden natural.⁶⁷⁸ Lejos de ser individuales, abstractos y generales, los derechos han de pertenecer a los miem-

⁶⁷³ Jean-Marie Le Pen, *L’Espoir*, París, Albatros, 1989, cit. en Betz, *op. cit.*, p. 129.

⁶⁷⁴ Vaughan, art. cit., p. 224-225.

⁶⁷⁵ Es conocida la forma en que Le Pen ha denunciado a los “indeseables inmigrantes que llevan la Seguridad Social francesa a la bancarrota, que colonizan nuestras ciudades y pueblos, que sobre pueblan nuestras prisiones, que violan y matan” (*Le Monde*, 23-24 de junio de 1996, cit. en Marc Swyngedow y Gilles Ivaldi, “The Extreme Right Utopia in Belgium and France: The Ideology of the Flemish Vlaams Blok and the French Front National”, *West European Politics*, 24 [2001], p. 14).

⁶⁷⁶ Vaughan, art. cit., p. 224.

⁶⁷⁷ Swyngedow e Ivaldi, art. cit., pp. 5-6.

⁶⁷⁸ Piero Ignazi, “New Challenges: Postmaterialism and the Extreme Right”, en Martin Rhodes, *et. al.*, *Developments in West European Politics*, Londres, Macmillan, 1997, p. 301.

bros de una comunidad francesa que apenas se define vagamente, como un grupo formado por quienes se someten a vínculos de reciprocidad. Sólo aquellos que lo merecen, que aportan algo al bienestar de la sociedad, ganan el derecho de estar representados en ella y de ser protegidos por el Estado. En oposición al egoísmo de las democracias liberales, la comunidad y el bienestar social tienen siempre precedencia sobre el individuo. Las personas, en virtud de su pertenencia a cierto grupo de edad, sexo o lo que fuere, tienen roles que cumplir. Quienes llevan a cabo su cometido son los verdaderos franceses y sólo ellos debieran ser retribuidos con derechos que los protejan. Por el contrario, quienes no aportan suficiente a la colectividad, o simplemente no comparten su identidad, tienden a corromperla y a generar los males que le aquejan.⁶⁷⁹

En esta última categoría, alega el FN, se encuentran los inmigrantes, quienes han llegado a gozar de los beneficios del Estado francés sin otorgar nada a cambio o, en todo caso, mucho menos de lo que reciben.⁶⁸⁰ Con ello, el Frente arremete contra un consenso tácito que el resto de las fuerzas políticas había suscrito desde mediados de siglo, el llamado modelo de integración republicana, que más respondía a un espíritu liberal. Se trataba de la idea de que todo inmigrante debía de convertirse tarde o temprano en un ciudadano francés, de modo que en público su pertenencia al Estado y sus derechos cobrarían siempre primacía frente a cualquier otra adscripción parcial, sin importar sus afinidades culturales, religiosas o idiosincrásicas, que debían quedar para la vida privada.⁶⁸¹ Por el contrario, en la visión del Frente Nacional, el otorgamiento de los derechos se subordina a la existencia de una identidad compartida, social, moral o nacional, pero en todo caso no política. Un razonamiento democrático, pero en absoluto liberal. El extranjero aparece como un elemento ajeno a la esencia de la comunidad francesa, imposible de asimilar, ya porque su carácter moral es otro, ya simplemente porque altera la lógica de la reciprocidad.⁶⁸²

Todo cuanto proviene del Tercer mundo aparece como un parásito, devorador de los frutos de la civilización occidental que él no podrá jamás alcanzar por sí mismo. Hay en la presencia del inmigrante un ejemplo de la ruptura del orden orgánico. Unos y otros se contami-

⁶⁷⁹ Eatwell, "The Rebirth...", pp. 413-414.

⁶⁸⁰ No sería difícil refutar esta afirmación, como no era difícil desmentir racionalmente los estereotipos conspirativos que sostenía la vieja derecha radical pseudo conservadora sobre el judío. Los trabajadores inmigrantes ocupan por lo general puestos de trabajo no especializado o semiespecializado que los europeos suelen rechazar. Si los inmigrantes contribuyen al paro, no es porque arrebaten sus fuentes de empleo a los trabajadores nativos, sino porque ellos mismos engrosan a menudo las filas de los desempleados. Tampoco es verdad que reciban del Estado benefactor más de lo que le otorgan. Es posible que en una situación europea en que la población envejece y los jóvenes escasean, la fuerza laboral inmigrante haya sido esencial en el sostenimiento de los sistemas de seguridad social. Se ha comprobado que, con su consumo y sus impuestos, es más lo que los inmigrantes han contribuido al sistema de pensiones que lo que han recibido del estado benefactor. Es igualmente falso que los inmigrantes suelen cometer más crímenes, fuera de los que derivan de su situación –violaciones a las leyes de asilo, cruce ilegal de fronteras, etcétera (Betz, *op.cit.*, pp. 88-92). Pero nada de eso obsta para que, en la mentalidad del pseudo conservador, la imagen del inmigrante, como antes la del judío, sea efectiva como un recurso simbólico, en el que se sintetizan todos los males del presente.

⁶⁸¹ Perrineau, "La peculiaridad...", p. 15.

⁶⁸² Pierre-André Taguieff, "The New Cultural Racism in France", *Telos*, núm. 83, 1990, p. 120.

nan. Los inmigrantes, al llegar a suelo francés, rompen con el orden, el sistema de valores y las formas de vida de la patria, alteran por consiguiente los vínculos de responsabilidad y obligación que cimientan a la comunidad, pero también traicionan los suyos propios. Claro está, la decadencia moral no se circunscribe al suelo francés, sino que se extiende, cual nubarrón oscuro, por toda la civilización europea.⁶⁸³

La misma lógica opera en el antielitismo del discurso frentista. Los políticos han dejado de pertenecer al “pueblo real”, pues son ya ajenos a la esencia moral del verdadero francés —el “hombre pequeño”—, incapaces por consiguiente de entenderlo. Inmersos en su carrera desbordada por el voto, los políticos se alían con los inmigrantes y les otorgan derechos inmerecidos. En medio de corruptelas, escándalos y vicios de todo tipo, el *establishment* ha monopolizado la política para su propio beneficio. Partidos que antes fueran irreconciliables se han coligado como la más nefanda de las mafias, han desdeñado compromisos ideológicos, se han aglutinado en el centro; con el desenfado propio del cinismo, han suavizado sus posiciones con tal de permanecer en el poder y gozar de sus beneficios. En el proceso, han olvidado a sus electores y han cerrado el paso a quienes pueden verdaderamente pertenecer al “pueblo”. Se hacen evidentes las resonancias antimaterialistas del malestar pseudo conservador, que en el discurso del FN conducen a declarar la imposibilidad de la representación política. En el desorden egoísta de la democracia liberal, la auténtica nación francesa tiene por representantes a políticos del todo ajenos a ella, de una naturaleza incluso opuesta. Toda posible identidad moral se ha roto definitivamente. Las élites, obcecadas por su afán de beneficios materiales, persiguen unos fines que en nada se corresponden con las virtudes ocultas del auténtico francés; sólo pueden corromper a la comunidad, al recibir de ella, cuando no usurpar, más de lo que otorgan.⁶⁸⁴

Siempre, invariablemente, los males de la nación se explican por la presencia de fuerzas negativas, ajenas a la comunidad, que la asaltan para debilitarla. El hombre común, último reducto de la nación francesa, es siempre virtuoso. Francia se fortalecerá cuando estos miembros perniciosos sean expulsados, ya del país en el caso de los inmigrantes, ya del gobierno para los políticos. Viene a la memoria la lógica del cazador de brujas, en acecho cons-

⁶⁸³ Vaughan, art. cit., p. 225. Otras de las medidas que sugiere el FN en sus “50 propuestas sobre la inmigración” son, por ejemplo, la restricción para los extranjeros del derecho de asociación; la limitación del derecho de retención de la propiedad, con un periodo probatorio de diez años; sistemas de seguridad social y educativos separados; limitación de número de hijos permitidos para los extranjeros a un máximo de tres; la limitación de los beneficios de desempleo; y la introducción de impuestos para las empresas que contraten mano de obra extranjera, por no mencionar de nuevo la posibilidad de deportación. Todo ello está fundamentado, se entiende, en el principio de “preferencia nacional”. Por otra parte, en congruencia con el rechazo a los derechos universales del FN, no sorprende que muchas de estas políticas sean opuestas a la Convención Europea de los Derechos Humanos (Swyngedow e Ivaldi, art. cit., p. 15). Todo ello se opone de cabo a rabo a una visión liberal, pero es, como mencionaré adelante, perfectamente democrático.

⁶⁸⁴ “Se nos pide escoger entre la plaga y el cólera. No podemos dar nuestro apoyo a este sistema detestable que lenta, pero irremediamente, está destruyendo nuestro país” (*National Hebdo*, 4-10 de mayo, 1995, cit. en *Ibid.*, p. 12). Cabe llamar la atención nuevamente sobre la simbología del cuerpo malsano, la enfermedad que se interna en el organismo secreta, pero efectivamente, y que lo corroe desde sus mismas entrañas —sus políticos, sus partidos, quienes propagan la infección con tal de recibir su propio beneficio, sacrificando cruelmente a sus compatriotas victimizados.

tante de aquellos seres que, seducidos por el diablo, han dejado de pertenecer a la colectividad. Toda impureza moral se explica por esas presencias malignas y sus alianzas nefandas, agentes extraños que, internados en la nación, sirven no obstante a otros amos, de propósitos ocultos y siniestros.⁶⁸⁵ Con las brujas se irán todos los males sociales, al menos hasta que aparezca una nueva. Hace medio siglo, eran los comunistas quienes, infiltrados en todas las esferas del poder, disfrazados de franceses, conspiraban para implantar el reinado soviético. Hoy, las brujas ya no tienen un rostro, sino varios, pueden ser lo mismo el inmigrante que el político, el intelectual o el cosmopolita, participantes todos de un complot que debilita a la nación francesa y sojuzga las virtudes naturales del “hombre común”. Del mismo modo que la enfermedad de la nación se manifiesta en la presencia maligna del extraño, el pueblo auténtico es la parte saludable, la más alejada de la influencia de los agentes infecciosos, que habitan el mundo artificial de las esferas del poder.⁶⁸⁶

Caso curioso, el pueblo aparece como el portador de unas virtudes auténticamente francesas, sano y moralmente vigoroso, encarna toda la fuerza que es propia del carácter nacional y, sin embargo, se halla oprimido por elementos corruptos que, pese a toda su debilidad moral, se han hecho del poder. No se trata de otra cosa que de la paradoja típica del malestar pseudo conservador, que sólo se resuelve si se atiende al hecho de que, ante todo, es una crítica del orden liberal. La enfermedad se desata cuando el agente infeccioso se propaga, pero eso sólo es posible cuando el cuerpo se halla ya menguado. En la raíz del malestar se halla un arreglo artificial, corrupto y decadente, que promueve la debilidad y hace triunfar al vicio, un orden, en una palabra, liberal: “Garantizando privilegios al débil –dice Le Pen-, favoreciéndole en exceso en todos los aspectos, uno debilita el cuerpo social como un todo. Se hace exactamente lo opuesto de lo que hacen los criadores de perros y caballos”.⁶⁸⁷

Ese es el centro en torno del cual gira todo el programa del Frente Nacional. Las instituciones representativas, los procedimientos complejos, los derechos universales dividen la unidad del pueblo auténtico, debilitan su identidad, simple y virtuosa. Existe un orden armonioso, natural, moralmente superior al egoísmo materialista, lo que ocurre es que su voz se ahoga, porque el individualismo liberal le tiene sujeto por el cuello. En el fondo, opera el supuesto de que el hombre se halla escindido. El “verdadero yo” del francés es virtuoso, pero ese tesoro íntimo está destinado a permanecer oculto en un orden impersonal y materialista, que obliga al egoísmo inmoral. Sólo los más desprovistos de poder y prestigio, la gente sencilla, más ajena al orden social y político, puede mantener la pureza de su virtud, que sólo saldrá

⁶⁸⁵ Mudde, *op. cit.*, pp. 169-174.

⁶⁸⁶ Taguieff, “Political Science Confronts Populism...”, pp. 28-29.

⁶⁸⁷ Vaughan, *art. cit.*, p. 223.

nuevamente a la superficie en todos los franceses cuando el carácter liberal del orden haya, por lo menos, atenuado.⁶⁸⁸

En efecto, la concepción del FN del Estado, aunque vaga y difusa, se define claramente por oposición al liberalismo y, en cambio, tiene el propósito resueltamente democrático de restituir esa identidad perdida entre gobernantes y gobernados. El Estado debe de ser la piedra de toque del orden, el protector de la nación frente a la degeneración moral que la acecha todo el tiempo; poderoso cual gendarme, sus poderes deben de expandirse, incrementarse la fuerza policíaca y endurecerse las penas. Para erradicar la debilidad espiritual que promueve un orden permisivo, el Estado ha de ser férreo en la persecución de la ley, pero protector como un padre.⁶⁸⁹ La analogía no es gratuita. El Estado debe de adoptar la imagen de una gran familia, el ejemplo más perfecto del orden armonioso, natural y jerárquico que el Frente añora. En ella, cada uno de los miembros que la integran tiene un lugar claramente definido en la jerarquía y un papel preciso que desempeñar para su reproducción; allí, todos comparten la identidad que otorga el apellido, todos participan de una misma naturaleza. La familia aparece como la realización de esa identidad en que se ha de fundamentar, también, la autoridad del orden político.⁶⁹⁰

La “política familiar” del FN, que se encuentra en su programa partidista desde 1980, es algo más que un afán nostálgico de preservar los valores tradicionales. La regeneración de la familia aparece en realidad como la clave del resurgimiento de la nación y el Estado franceses, más aún, de la cultura occidental. Debe prohibirse todo aquello que promueva el declive de las tasas de natalidad -la homosexualidad, el aborto. Ha de encontrar oposición todo cuanto desincentive la generación de nuevas familias francesas y altere su estructura fundamental – como el feminismo, que atenta en contra del papel tradicional de la mujer en la sociedad, y los enfermos de SIDA, que deben ser confinados, privados de sus derechos, por ser un elemento destructor de la comunidad. En consonancia con la lógica de la reciprocidad y con el antiliberalismo pseudo conservador, quienes más hijos proveen a la nación merecen recibir a cambio más derechos, son por así decirlo más ciudadanos que quienes la mellan.⁶⁹¹ En las palabras de Le Pen, “la familia es la verdad suprema y una realidad biológica”⁶⁹², es el mejor medio de preservar la salud del organismo social. Cuando se debilita, cuando nacen menos franceses, Fran-

⁶⁸⁸ Taguieff, “Political Science Confronts Populism...”, pp. 30-31.

⁶⁸⁹ Swyngedow e Ivaldi, art. cit., p. 8.

⁶⁹⁰ Mudde, *op. cit.*, pp. 169-174.

⁶⁹¹ Según Le Pen, el decremento en las tasas de natalidad “...es también una consecuencia de la llamada liberación de la mujer... El uso generalizado de pastillas anticonceptivas y la ley francesa de aborto son más eficientes que cualquier bomba nuclear para erradicar nuestro pueblo de la superficie del planeta tierra” (“Contract With the French for the Sake of France”, 1995, cit. en *Ibid.*, p. 8). Por el contrario, el programa del Frente propone recompensar a las familias francesas con beneficios de alojamiento, entre otros, y cargar de impuestos a las mujeres que trabajan fuera del hogar. Los padres de familias numerosas tendrán derecho a votar más de una vez, tantas cuantos hijos tengan. (Fysh y Wolfreys, art. cit., p. 323).

⁶⁹² Cit. en Swyngedow e Ialdi, art. cit., p. 7.

cia se vuelve vulnerable a la invasión, porque la unidad y la identidad de la nación se diluyen. Si una se cimbra, la otra se halla ante el abismo del declive. La nación sana es aquella cuya esencia no se ha alterado por la presencia de agentes externos. La Francia del Frente Nacional está enferma, sufre de intrusiones, violaciones, términos sexuales que aluden a una pureza virginal que ha sido mancillada.⁶⁹³

El FN se opone al nacionalismo cívico liberal, adepto de unos derechos universales e impersonales, para el que la membresía estatal es independiente del carácter subjetivo de sus miembros. Todo lo contrario, para el Frente Nacional el Estado francés debe de coincidir con una supuesta identidad moral, con una definición no política, homogénea de nación.⁶⁹⁴ Pertenecen al Estado los poseedores de la auténtica moral francesa, quienes obedecen a la lógica de la reciprocidad. Quiénes sean esas personas es imposible decir, así no sea por oposición a quienes han quedado fuera de la comunidad: inmigrantes y políticos, en primer lugar, pero también grandes empresarios, burócratas, sindicatos, transnacionales, feministas, drogadictos, mujeres que abortan, cosmopolitas, etc. Sólo se sabe quiénes son los verdaderos franceses por cuantos quedan excluidos de esta lista inmensa, sólo ellos llevan la orgullosa estampa de ser el último reducto de la nación auténtica. La realización nacional no es el destino inexorable, revolucionario de una colectividad que sienta merecer otros derechos de los que actualmente posee, ni demanda una redefinición de los límites territoriales del Estado. A lo más, es el exorcismo de una supuesta enfermedad, una vaga ensoñación de regeneración moral, que sirve cuando mucho para excluir a ciertos grupos de los privilegios de la membresía estatal.⁶⁹⁵ El del Frente Nacional es, sin embargo, un nacionalismo de tipo naturalista, como aquí lo he llamado, congruente con un afán democrático que pretende restablecer una identidad mítica, una esencia compartida que se supone perdida, entre el alma de los miembros de una colectividad y su orden político externo. Un impulso, en todo caso, de signo opuesto al liberalismo, esencial al malestar pseudo conservador.

Con este programa, el FN mantuvo su apoyo electoral después de las elecciones europeas de 1984. En las legislativas de 1986 obtuvo por primera vez representación en la Asamblea Nacional, con 9.9% de los votos y, no sólo eso, ganó los mismos escaños –treinta y cinco- que el Partido Comunista.⁶⁹⁶ La estabilidad del voto del Frente se confirmó en las elecciones regiona-

⁶⁹³ Le Pen: “Mañana, si no tenéis cuidado, entrarán en vuestras casas, comerán vuestra sopa, dormirán con vuestra mujer, vuestra hija o vuestro hijo” (Rodríguez Jiménez, *op.cit.*, p. 212).

⁶⁹⁴ Taguieff, “Political Science Confronts Populism...”, pp. 34-35.

⁶⁹⁵ Las políticas de nacionalidad del FN incluyen, entre otras, el establecimiento de controles sanitarios para migrantes en las fronteras, limitar la ciudadanía a las relaciones sanguíneas y eliminar la posibilidad de adquirirla mediante nacimiento en territorio nacional o matrimonio con un nativo, así como la imposición de condiciones más estrictas para la naturalización (Swyngedow e Ivaldi, art. cit., pp. 17-18).

⁶⁹⁶ Se suele decir que a este éxito inusitado contribuyó un artificio electoral de los socialistas. El presidente Mitterrand había introducido el principio de proporcionalidad –donde antes se elegía por mayoría en doble vuelta- para transformar los votos del FN en escaños y, así, dificultar la formación del bloque de las derechas. Sin embargo, el apoyo

les de ese mismo año, con 9.6%, y en las legislativas de 1988, donde obtuvo 9.8% de la votación. La consolidación pareció llegar a finales de la década de 1980, con el 14.4% del voto que Le Pen recibió en las presidenciales de 1988 y el 11.7% que consiguió su partido en las europeas de 1989. En ese mismo año, Marsella y Dreux se afirmaron como los principales bastiones del voto frentista.⁶⁹⁷ Durante la década de los años noventa, el Frente Nacional obtuvo entre 10 y 15% del voto, sea cual fuere el tipo de elección, hasta llegar al punto cumbre con la elección presidencial de 2000, en que Le Pen pasó a la segunda vuelta con 17% del voto.⁶⁹⁸ Con once miembros electos al Parlamento Europeo, alrededor de doscientos cincuenta consejeros regionales y dos mil locales, el FN logró incursionar con paso firme en el gran escenario de la política.⁶⁹⁹

Ahora bien, el programa del Frente Nacional no ha permanecido inalterado. Acaso con fines estratégicos, con el propósito de aprovechar el descontento de la clase media hacia las políticas keynesianas de la izquierda y hacia la tibieza del liberalismo económico de la derecha, a mediados de la década de 1980 el FN adoptó una postura abiertamente favorable al libre mercado, que con frecuencia se calificó de “neoliberal”.⁷⁰⁰ Para los años de 1990, la visión económica del Frente parecía ser la opuesta, una férrea crítica del capitalismo con un acento social por demás evidente. La contradicción que una mirada fugaz parece sacar a la luz se atenúa, si se observa el asunto con algo de detenimiento. Lo que sobrevive a cualquier vuelco en las posturas económicas del FN es el modo de argumentarlas, un lenguaje pseudo conservador que se mantiene, en lo esencial, inmutable.

El supuesto “neoliberalismo” del Frente era, visto con rigor, otra cosa. El liberalismo económico —“capitalismo popular”, en el programa del FN- aparecía como el mejor medio de recompensar el mérito y el esfuerzo, de mantener el principio de reciprocidad como el centro rector de la sociedad. El Estado debía desempeñar un papel limitado en la economía, el de garantizar la seguridad de los ciudadanos y sus propiedades de cualquier agresión. Sin embargo, más que a la lógica individualista, materialista del mercado, el “capitalismo popular” respondía a la del orden recíproco. Los fines económicos, la eficiencia de la producción, estaban siempre subordinados a la salud del organismo social y a la grandeza moral de la nación. El libre mercado aparecía como el mejor medio de garantizar que los ciudadanos reciban la recompen-

que recibió el Frente fue casi el mismo entre 1986 y 1988, año en que desapareció de nuevo la proporcionalidad, aunque sí menguó, como era de esperarse, la representación parlamentaria del FN (Mayer, “The French National Front...”, p. 14).

⁶⁹⁷ En las elecciones locales de Marsella, el FN recibió 33% del voto. En las de Dreux, Marie-France Stirbois recibió 42.5% en la primera vuelta y 61.3% en la segunda, para ser electa alcalde de la ciudad por el FN (Bréchon y Mitra, art. cit., pp. 65-66).

⁶⁹⁸ Frank Adler, “Why Le Pen Will Not Go Away”, *Telos*, núm. 126, invierno, 2003, pp. 85-90. 13.8% en las elecciones regionales de 1992, 12.7% en las generales de 1993, 10.5% en las europeas de 1994, 15.3% en las presidenciales de 1995 y 15% en las elecciones generales de 1997 (Perrineau, “Conditions...”, pp. 255-256).

⁶⁹⁹ Hainsworth y Mitchell, art. cit., p. 443.

⁷⁰⁰ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, pp. 19-22.

sa justa por el trabajo que brindan a la comunidad y, a un tiempo, de evitar que el extraño se beneficie cual parásito de un Estado benefactor al que nada aporta. El mercado privilegiaría la jerarquía, el éxito de los más capaces y esforzados, así como el arraigo cultural que conlleva la propiedad, en contra de la presencia de agentes infecciosos parasitarios, que encuentran asilo en las tendencias igualadoras del Estado de bienestar.⁷⁰¹

El del Frente era, pues, un liberalismo económico, si cabe, antiindividualista y antimaterialista. No sólo se lanzaba contra los inmigrantes, sino contra las grandes compañías internacionales, desarraigadas, a las que nada importa fuera de los beneficios materiales.⁷⁰² Tras privatizar la propiedad pública y distribuirla entre familias francesas, el FN vería realizada su quimera económica: una Francia de pequeños propietarios que, libres de impuestos, poseedores todos de la buena moral nacional, establecerían un orden auténtico y armonioso, sin la necesidad de la intervención económica estatal. Sin que eso quisiera decir, por supuesto, que el Estado hubiera de adelgazar; al contrario, el mantenimiento de la salud social requería de la mayor autoridad y fuerza posibles.⁷⁰³

Si, en 1992 –en su “programa de 50 puntos para la política social”–, el FN aun parecía adepto del libre mercado, en la plataforma electoral de 1995 ya abrazaba sin ambages el nacionalismo económico y la protección de los empleos en Francia. Allí, el Frente rescataba del olvido el viejo tema pseudo conservador de una Tercera vía, a medio camino entre capitalismo y comunismo.⁷⁰⁴ Aunque radicalmente distinto a la anterior postura de libre mercado, aparecen los mismos elementos de un orden jerárquico, de una comunidad nacional unida, orgánica y armoniosa. Ya en el programa de 1993, “300 propuestas de política social y económica”, quedaba plasmado que “una compañía no debe ser el *locus* de una lucha entre patrones y trabajadores... sino una auténtica comunidad laboral en la que todos tengan un rol propio de acuerdo con su situación en la estructura jerárquica”. El FN decía querer integrar al proletariado a la comunidad nacional promoviendo nuevas formas de solidaridad, no más basadas en la clase social, un principio materialista que quebranta la unidad moral de la nación francesa. De ahí su oposición a los sindicatos existentes, que promueven más el conflicto que la identificación armoniosa del trabajador con su empresa y con su patria. Los derechos de los sindicatos, el de huelga incluido, deben de ser suprimidos, por tratarse de organizaciones que gozan de “privi-

⁷⁰¹ Betz, *op. cit.*, pp. 128-129.

⁷⁰² Piero Ignazi y Colette Ysmal, “New and Old Extreme Right Parties. The French National Front and the Italian Movimento Sociale”, *European Journal of Political Research*, 22 (1992), p. 118.

⁷⁰³ Swyngedow e Ivaldi, *art. cit.*, p. 10.

⁷⁰⁴ El principal artífice de este cambio fue Jean-Pierre Stirbois, quien fuera secretario general del Frente Nacional y cabeza del partido en la ciudad de Dreux, hasta su muerte en 1989, por causa de un accidente automovilístico. Stirbois había sido líder del movimiento solidarista, antes de que se fusionara con el FN, a finales de los años setenta (Bréchon y Mitra, *art. cit.*, pp. 65-66). El solidarismo, surgido en 1933 con *Solidarité Française*, fue uno de tantos movimientos de origen socialista que, desilusionados del marxismo, comenzaron a adoptar durante la entreguerra una tónica antimaterialista, combinación que se encuentra en el origen del fascismo y su idea de una Tercera vía revolucionaria (Sternhell, *op. cit.*, p. 257).

legios inaceptables” e inmerecidos, que alteran por consiguiente el principio de la reciprocidad. Con una sonoridad que recuerda a la antigua tradición del fascismo francés, Le Pen decía que el FN no era ni de derecha ni de izquierda. “Nuestro movimiento ahora quiere superar la vieja división entre la así llamada derecha y la izquierda arcaica para unificar a todo el pueblo de Francia”.⁷⁰⁵

Otros cambios programáticos ha tenido el Frente Nacional, siempre vertidos en el mismo molde de su estilo político pseudo conservador. El tema de la inmigración, por ejemplo, ha aparecido de manera más intermitente, ha perdido el peso que, por su parte, han ganado el rechazo de la globalización y la denuncia del libre mercado, desde el programa de 1993. Durante los años ochenta, aún en el contexto de la Guerra Fría, Le Pen era un defensor ferviente de la OTAN, un impulsor inquebrantable de la creación de un bloque europeo que sirviera de contrapeso, lo mismo frente a la influencia demoníaca soviética que a la intromisión cultural americana.⁷⁰⁶ Para mediados de la década de 1990, la globalización era ya la más seria amenaza a la identidad nacional francesa, la destructora de diferencias y culturas. Toda fuerza trans o supra nacional se fundamenta en una ideología cosmopolita y anti estatal que se opone a la visión del orden del FN. Contrario a cualquier lógica neoliberal, Le Pen condena el “capitalismo anónimo y vagabundo de las compañías masónicas multinacionales que quieren gobernar el mundo”.⁷⁰⁷ La defensa de los derechos sociales de los trabajadores y los individuos menos favorecidos ocupa un lugar central en los programas más recientes. De nueva cuenta, el FN se erige como el defensor del hombre común, ahora asediado por los capitales y las instituciones transnacionales que, aliados con políticos dentro y fuera, explotan al pueblo para su propio beneficio.⁷⁰⁸

Si todavía en su programa de 1985 se mostraba un europeísta entusiasta, adepto de una moneda común, de una política exterior y un sistema judicial unificados, desde la firma del Tratado de Maastricht el Frente se volvió un opositor acérrimo de la Unión Europea. La “eurocracia” no es sino una más de las mafias que sacan provecho de la decadencia, una élite corrupta por entero ajena al hombre sencillo, una caterva de burócratas impulsora de un orden artificial, materialista, cosmopolita, antagonista de la moral auténtica de la nación francesa. Las constricciones que la Unión Europea impone a las comunidades nacionales las someten, las exprimen y explotan en favor de unos rostros desconocidos pero poderosos, que tras basti-

⁷⁰⁵ Swyngedow e Ivaldi, art. cit., pp. 10-12.

⁷⁰⁶ Harris, *op. cit.*, p. 79.

⁷⁰⁷ Jean-Marie Le Pen, en *Le Monde*, 1996, cit. en Swyngedow e Ivaldi, art. cit., p. 10.

⁷⁰⁸ Hainsworth y Mitchell, art. cit., pp. 444-447. “La nueva forma del esclavismo actual –sentencia Le Pen- es el Nuevo Orden Mundial, y los nuevos comerciantes de esclavos son los gigantes de las finanzas internacionales, ese capitalismo anónimo y errante que quiere destruir naciones” (cit. en Edward J. Arnold, “Preface”, en *op. cit.*, p. xvi).

dores deciden el destino de Francia, manipulando a su antojo a sus infiltrados, al enemigo dentro, a la élite corrupta de los políticos franceses.⁷⁰⁹

Insisto, aunque las propuestas y temas principales puedan cambiar en los programas del FN, el estilo político de su discurso es el mismo. Más que los temas, es la forma en que los presenta lo que distingue al Frente.⁷¹⁰ En su lenguaje político aparecen constantemente los rasgos típicos del malestar pseudo conservador, todo tema que Jean-Marie Le Pen aborda sirve para ejemplificar lo esencial, que no es otra cosa que una crítica moral del componente liberal de las democracias contemporáneas.

Mediante un sutil equilibrio, necesariamente acrobático, entre la congruencia ideológica y el pragmatismo político, Le Pen se ha logrado construir un liderazgo indisputado. La habilidad política de Le Pen se manifiesta en su capacidad de mantener ese balance, con el que ha logrado sacar del ostracismo a la cosmovisión pseudo conservadora, para hacer de ella un lente a través del cual observar la realidad actual. Ante todo, el Frente Nacional provee de una interpretación relativamente consistente de los acontecimientos políticos cotidianos. Cuando algún miembro parece desviarse de esa visión del orden, siempre queda para Le Pen, dueño de un control casi absoluto sobre el partido, la opción de la purga.⁷¹¹ Así ocurrió en 1998, cuando Bruno Mégret, entonces el segundo a bordo, comenzó a inclinarse por una postura política en demasía pragmática que hubiera acabado con la tónica pseudo conservadora del FN. En enero de 1999, Mégret y sus aliados tuvieron que salir del partido y formar uno nuevo, el *Mouvement National*, desprovisto de todo peso.⁷¹²

Después de todo, Le Pen no ha hecho de su más profundo anhelo un secreto, el de llevar a cabo una “revolución cultural”.⁷¹³ Es la misma, quimérica ilusión de siempre, de todos los movimientos de la derecha pseudo conservadora: una transformación sentimental, espiritual, que llegue hasta el interior mismo de las personas. Actualmente, en ninguna parte se mantie-

⁷⁰⁹ Mayer, “The French National Front...”, p. 17.

⁷¹⁰ Peter H. Merkl, “Why Are They so Strong Now? Comparative Reflections on the Revival of the Radical Right in Europe”, en Merkl y Weinberg (eds.), *op. cit.*, p. 21.

⁷¹¹ Ami Pedahzur y Abraham Britcha, “The Institutionalization of Extreme Right-Wing Charismatic Parties: A Paradox?”, *Party Politics*, 8 (2002), pp. 41-42. No es extraño que la estructura organizativa del partido se asemeje a la que tenían los viejos partidos comunistas. A la cabeza está el presidente del partido, auxiliado por su gabinete ejecutivo más cercano, el buró político, designado por un comité central que a su vez elige un congreso conformado por las diversas secciones locales del FN. Ahora bien, la organización de las implantaciones locales corre a cargo del secretario general del partido, un puesto que ocupa siempre un personaje de la absoluta confianza del Le Pen. Es así que el líder asume el control absoluto de la estructura partidista, cuyo tamaño debe ser necesariamente limitado. No sorprende, pues, que Le Pen sea reelecto en cada congreso, ni que esté bien informado de las tendencias locales. Tampoco son raras las purgas de miembros del FN a nivel local que se desbocan de la línea que el partido sigue a nivel nacional (Hainsworth y Mitchell, art. cit., p. 450).

⁷¹² Swyngedow e Ivaldi, art. cit., p. 3.

⁷¹³ De ahí que círculos de simpatizantes y organizaciones afiliadas –de estudiantes, de mujeres, de trabajadores, sindicales, de veteranos, granjeros, comerciantes, maestros, policías, etcétera-, así como publicaciones de todo tipo, se cuenten por puñados en el Frente. Escuelas fundadas por el partido, universidades de verano, estaciones de radio, grupos de estudiantes en preparatorias y universidades, son parte de los medios, siempre fieles a la línea dictada por Le Pen, por los que el FN intenta difundir su crítica del orden política (John W. P. Veuglers, “A Challenge for Political Sociology: The Rise of Far-Right Parties in Contemporary Western Europe”, *Current Sociology*, 47 [1999], pp. 90-95).

ne más viva la tradición pseudo conservadora que en el lenguaje político del Frente Nacional francés.

El Movimiento Social Italiano

La lealtad al pasado

En ninguna parte, como en Italia, tiene tan poco sentido hablar de la resurrección de la derecha radical. Aquí, en realidad, este sector político nunca pereció. Apenas se oyeron sus primeros estertores, le fue concedida nueva vida, por mucho tiempo acallada pero longeva. Un manojo de organizaciones añorantes del fascismo dio asilo a antiguos simpatizantes y funcionarios del régimen de Mussolini, clandestinas muchas de ellas, otras tantas bien dispuestas a hacer uso de la acción violenta para llevar a la realidad su fantasía.⁷¹⁴ Con la amnistía general, en junio de 1946, los seguidores de Mussolini salieron en tropel de las sombras para agruparse en numerosas organizaciones, muchas de las cuales se aventurarían, meses más tarde, a la formación de un partido político abiertamente fascista, el *Movimento Sociale Italiano* (MSI).

El MSI asumió su liderazgo sobre la derecha radical italiana con celeridad y firmeza sorprendentes, pues estaba claro que no había un heredero de la tradición fascista con mejor linaje que el suyo.⁷¹⁵ En efecto, los fundadores del MSI habían sido en su mayoría funcionarios de la República Social Italiana, o República de Saló, como también se le llamó.⁷¹⁶ Aquel efímero gobierno instaurado en el norte del país de 1943 a 1945, auspiciado por el nazismo, fue un intento desesperado de Mussolini por regresar a las raíces proletarias, revolucionarias y anti-materialistas del fascismo, cuando ya su derrota era inminente. En el exilio interior, frenético por el abandono de la Iglesia, la monarquía y las clases burguesas que antes le habían apoyado, el *Duce* esperaba ver en ese experimento la salvación de una revolución que la traición de aquellos sectores de la sociedad había llevado a la ruina. Era el último resuello de un ahogado.⁷¹⁷

Durante sus primeros años, el partido decía cimentarse en su “lealtad al pasado”, lo que quería decir el desprecio hacia un presente en que no podía encontrar sino abyección. En el tratado de paz y el arreglo político que le siguió, el MSI no veía más que la derrota de los auténticos, supremos intereses espirituales de la nación a manos del materialismo acérrimo de la

⁷¹⁴ Los Fascios de Acción Revolucionaria, las Escuadras de Acción Mussolini o el Ejército Clandestino Anticomunista son sólo algunos de esos grupos extremistas (Rodríguez Jiménez, *op. cit.*, pp. 53-54).

⁷¹⁵ *Loc. cit.*

⁷¹⁶ Por ejemplo, Giorgio Almirante, el fundador y primer presidente del MSI, fue alto funcionario del Ministerio de Propaganda de la República de Saló, en la que Giorgio Pini, otro de los creadores del partido, fue subsecretario de Interior (Harris, *op. cit.*, p. 43). Arturo Michelini, quien será designado presidente del MSI en 1954, participó en el gabinete del *Duce*, durante la época de esplendor del régimen fascista. Pero a ellos se añadieron algunos otros sectores minoritarios, más tradicionalistas que fascistas, que no obstante apoyaron en su momento a Mussolini: monarquistas, qualunquistas o clericales, todos ellos opuestos al régimen de la posguerra (Rodríguez Jiménez, *op. cit.*, p. 56).

⁷¹⁷ Mario Caciagli, “The Movimento Sociale Italiano-Destra Nazionale and Neo-Fascism in Italy”, *West European Politics*, 11 (1988), pp. 23-27.

democracia liberal. Se declaraba abiertamente como un partido ajeno y opuesto al *arco costituzionale*, la alianza política de partidos defensores de la I República que, definida en oposición al fascismo, incluía a democristianos, socialdemócratas y comunistas.

Todos los viejos temas del fascismo reencarnaban en su forma más prístina en el programa ideológico del Movimiento Social. En su núcleo se agitaba un rencor violento hacia una burguesía carente de valores, dos veces traidora. Ya una vez había pisoteado los valores de la nación italiana, al abandonar la revolución espiritual fascista cuando dejó de redituárle económicamente.⁷¹⁸ Ahora, la tibieza espiritual de los partidos burgueses, al tolerar la presencia de la izquierda en la República, abría paso a la amenaza comunista que, con su lucha de clases, dañaba la unidad moral de la nación.⁷¹⁹ Aparecía, pues, el viejo antimaterialismo en sus dos vertientes, seguido de todas sus consecuencias: la tercera vía, el Estado corporativo, la superioridad de la nación sobre el individuo, todo ello dirigido a la crítica de una democracia burguesa restaurada que no tardaría en caer por el propio peso de su naturaleza corrupta. Cuando eso ocurriera, el MSI podría llevar a cabo su principal proyecto político, la aplicación de los Veintitrés puntos de Verona, la constitución con que Mussolini pretendía regir su República de Saló y que no tuvo tiempo de hacer entrar en vigor. Entre tanto, había que hacer cuanto fuera posible por precipitar la caída del gobierno republicano.⁷²⁰

El Movimiento Social hacía muy poco por ocultar el propósito de su existencia, mantener viva, lo más pura posible, la tradición del pseudo conservadurismo fascista en un ambiente que le era abiertamente hostil. Sólo echando la mirada hacia atrás, encerrado en su nostalgia del fascismo, rehusándose a mirar al presente, podía el partido mantenerse incontaminado.⁷²¹ No obstante, tanto el aislamiento como la pureza ideológica del MSI se tornaron relativos, por efecto de dos peculiares circunstancias de la política italiana.⁷²²

El *Movimento Sociale*, un partido que decía recuperar la tradición más revolucionaria, radical y antiburguesa del fascismo, quedó encallado en el sur, donde predominaba la burguesía más tradicional y clientelista de Italia.⁷²³ Tras el final de la guerra, sólo en el sur podía

⁷¹⁸ Chiarini, art. cit., pp. 22-26. Según Renzo de Felice, el apoyo al régimen fascista italiano fue más resultado de una situación de incertidumbre material que de un compromiso ideológico. Fue la culminación de un proceso de desintegración social provocado por el agravamiento y la politización de la lucha de clases, en una circunstancia en que, después de la derrota de la primera Gran Guerra, los recursos resultaban insuficientes para satisfacer la demanda de los grupos económicos (op. cit., pp. 211-218).

⁷¹⁹ El MSI encontraba el mejor ejemplo de eso en la incapacidad del nuevo gobierno de retener los territorios en disputa de Trieste, el único problema político vigente sobre el que el partido se pronunció durante aquellos años. En marzo de 1948, los aliados había prometido a Italia la devolución del territorio de Trieste y las zonas aledañas. Sin embargo, cuando el mariscal Tito rompió con Stalin, se mantuvo férreo en su intención de preservar Trieste para sí. La ciudad regresó a Italia sólo hasta 1954, pero sin buena parte de las áreas conjuntas y de la población italiana que en ellas vivía (Franco Ferraresi, *Threats to Democracy. The Radical Right in Italy After the War*, Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 25).

⁷²⁰ *Ibid.*, pp. 23-38.

⁷²¹ *Ibid.*, pp. 36-38.

⁷²² Alessandro Campi, "What is Italy's National Alliance?", *Telos*, núm. 105, invierno, 1995, pp. 116-117.

⁷²³ Es sabido que la política italiana ha estado tradicionalmente dominada por sistemas de relaciones clientelares, que en gran medida han dependido de arreglos informales, las más de las veces corruptos, entre grupos y corpora-

establecerse el MSI, en parte porque la memoria que allí dejó el fascismo tras de sí no fue tan nefanda, ni la purga tan afanosa, como en el norte.⁷²⁴ Además, en una política dominada por lealtades locales de firme raigambre, o subculturas⁷²⁵ como suele llamárseles, no había mucho espacio político libre. Una clase media volcada hacia la Democracia Cristiana, una Iglesia con un arraigo político indisputable en el noreste y una izquierda dominante en la parte central de Italia, se levantaban como murallas que hacían estas zonas impenetrables para el MSI.⁷²⁶ Ocurría, pues, que el Movimiento Social, el futuro artífice de un gran Estado que realizaría las más elevadas metas espirituales de la nación italiana, se hallaba encerrado en un espacio geográfico donde la política se dirigía sobre todo a la defensa de las redes locales frente a la injerencia de los poderes estatales. A lo más, el partido podía aspirar a granjearse el apoyo de una pequeña burguesía de estilo pujadista, conservadora y clientelista, conformada por clases medias rurales de granjeros, pequeños propietarios, comerciantes y artesanos, amenazados por el avance del capitalismo. Un sector que, acaso, podría escuchar el discurso antisistema del MSI, pero que con toda seguridad prestaría oídos sordos a su retórica fascista.⁷²⁷

Ahora bien, difícilmente un partido como el MSI, aislado y sin fuerza política alguna, podía esperar una vida larga en una República que sólo estaba unida por su oposición al fascismo. Su existencia habría sido sin duda corta, de no ser porque el comunismo se volvió una

ciones diversas. Ha sido así sobre todo en el sur del país, cuya urbanización e industrialización relativamente precaria le ha mantenido más alejado de la política nacional que al norte, mucho más integrado merced al influjo del desarrollo del transporte en las grandes urbes que allí se concentran. En Italia, el Estado encontró más obstáculos que en cualquier otro país europeo para ejercer su control de manera efectiva y uniforme en todo el territorio; allí, la integración de la política local a la nacional fue particularmente difícil e incompleta. Si la unificación de 1861 no se revirtió, se debió en buena medida a que fue seguida de periodos de desmovilización que, pasado el triunfo, llevaba a cabo la élite vencedora. Ésta otorgaba a las oligarquías regionales el control de parte de los instrumentos centralizados del gobierno como medio de cooptación política. El resultado fue que la centralización formal avanzó en Italia mucho más rápido que el poder efectivo de la administración, siempre suscrito al complejo entramado de alianzas y pactos entre élites nacionales y locales. En la definición de los hermanos Tilly, el clientelismo sería un sistema de redes locales que llevan a cabo tareas políticas que constitucionalmente deberían realizar asambleas representativas, burocracias nacionales o políticos electos e independientes (C. Tilly, *et.al.*, *op. cit.*, pp. 107-115).

⁷²³ Contra lo que se suele suponer, allí donde más rápido ocurrió la integración nacional, más violentos fueron los conflictos entre el Estado y los movimientos proactivos –de grupos que demandaban mayores derechos de participación en la política nacional–, pues éstos adquirirían, por el avance en la industrialización y en los medios de comunicación y transporte, mayor capacidad de llevar sus demandas al plano político nacional (ver *Ibid.*, *passim*).

⁷²⁴ En el sur, donde la industrialización y el movimiento obrero se hallaban prácticamente ausentes, no existió la violencia entre socialistas y fascistas, ni los episodios sangrientos de la guerra civil que sí conoció el norte. En las zonas de Europa donde más rápido ocurrió la integración nacional, las luchas de clase fueron más violentas y en consecuencia también la reacción fascista. Esto se debe a que el avance en la industrialización, en los medios de comunicación y transporte, que acompaña al proceso de consolidación del Estado, otorga a los movimientos proactivos –de grupos que demandaban mayores derechos de participación en la política nacional– más medios para llevar sus demandas al plano político nacional. La idea es, también, de los hermanos Tilly (*Loc. cit.*).

⁷²⁵ “...territorially restricted areas where the political party exercises a pervasive influence over social, economic and cultural structures to the relative exclusion of opposing political views” (Paul Furlong, “The Extreme Right in Italy: Old Orders and Dangerous Novelties”, *Parliamentary Affairs*, 45 [1992], p. 353).

⁷²⁶ El apoyo nacional que había recibido Mussolini de las clases medias lo absorbió el catolicismo político de la Democracia Cristiana. De hecho, Mussolini se vio en la necesidad de aliarse con la Iglesia para atraerse el apoyo de la burguesía, por lo que la organización *Azione Cattolica* fue la única no fascista que pudo operar legalmente durante el régimen. De ella surgió, después de la Guerra, el partido de la Democracia Cristiana, con las ventajas organizativas que supone la experiencia, sobre todo en sistemas clientelistas, donde el apoyo político depende de los vínculos de reciprocidad que el partido consiga entablar (Chiarini, *art. cit.*, p. 22).

⁷²⁷ Campi, *art. cit.*, pp. 116-122.

preocupación más apremiante que la derecha radical, como no podía ser de otro modo en el país donde residía el partido comunista más poderoso de toda Europa. En 1947, el Partido Comunista Italiano (PCI) y el Partido Socialista Italiano (PSI) fueron expulsados del “arco constitucional” bajo sospecha de complicidad. Desde entonces, el sistema político italiano se construyó sobre la premisa del “centrismo estable”, según la cual el Partido de la Democracia Cristiana (DC) asumiría la posición central, de preservación de la República democrática, entre dos extremos amenazantes. Eso que suele llamarse la “partidocracia” significaba en esencia un consenso tácito entre el DC y los partidos menores acerca de la necesidad de que el primero controlara los aparatos del Estado, mientras que en trueque las otras fuerzas recibirían segmentos de la administración, todo con tal de mantener fuera del gobierno a la izquierda y la amenaza soviética.⁷²⁸ En esa circunstancia, los democristianos, para mantener su hegemonía, a menudo vieron en los neofascistas más a un aliado que a un enemigo.

La década de los años de 1950 fue, para el MSI, de una ambigüedad insuperable, siempre oscilante entre el deseo de preservar su rigidez ideológica y una incorporación que precisaba una actitud más conservadora, ya apoyando al DC, ya buscando el voto de la pequeña burguesía sureña.⁷²⁹ En unas ocasiones fustigaba la partidocracia, al tiempo que cooperaba electoralmente a nivel local con la Democracia Cristiana; otras veces, declaraba ser un partido adepto de la ley y el orden, a la vez que recurría, mediante grupos de choque clandestinos, a la violencia callejera para contener la “amenaza comunista”. Por su parte, la Democracia Cristiana recibía con beneplácito el apoyo de los neofascistas cuando más subrepticio era, cuando no amenazaba su posición centrista. Cuando la alianza se hacía demasiado difícil de ocultar – varios gobiernos democristianos se sostuvieron con el asentimiento parlamentario del MSI- el DC no dudaba en arrojar de nuevo al Movimiento Social al exilio.⁷³⁰ Una incorporación parcial

⁷²⁸ “...partocracy... [is] a term used to indicate the fusion of state, party, and economic elites in politico-economic networks characterized by patronage, clientelism, and corruption” (Kitschelt y McGann, *op.cit.*, pp. 160-161). La política clientelar de la partidocracia no sólo implicaba la limitación de la competencia política, sino a menudo la repartición de recursos para el mantenimiento del poder político. La maquinaria estatal se dividía en zonas de influencia y cargos que los democristianos distribuían entre sus aliados (James J. Newell, “Italy: The Extreme Right Comes in from the Cold”, *Parliamentary Affairs*, 53 [2000], pp. 474-476).

⁷²⁹ Giorgio Almirante, electo en 1948 el primer secretario general del MSI, dedicó sus energías a preservar intactas las raíces ideológicas del fascismo. El 1.8% y los seis diputados que ganó el partido en ese año obligó a su siguiente líder, Augusto de Marsanich, electo en 1951, a acercarse a los democristianos –aceptando, por ejemplo, el ingreso de Italia a la OTAN, al que antes se opusieran fervientemente. La estrategia tuvo algún efecto, al permitir al MSI obtener, en las elecciones locales de 1951 y 1952, asientos en los grandes centros del sur –Nápoles, Salerno, Foggia, Bari y Lecce. En 1953 adquirió alguna presencia nacional, con 5.8% del voto. La tendencia a la moderación continuó con Arturo Michelini como el nuevo presidente del MSI, electo en 1954 (Ferraresi, *op.cit.*, pp. 25-27; Caciagli, art. cit., p. 20).

⁷³⁰ Como cuando, en 1953, los democristianos sustituyeron el sistema proporcional, de sobra benévolo para el MSI, por uno que buscaba la polarización entre centro e izquierda. Dos terceras partes de los asientos parlamentarios irían para el partido o coalición que obtuviera más de la mitad del sufragio, lo que quería decir que un voto por la derecha radical podría gastarse en vano y, así, favorecer indirectamente a la izquierda. Por supuesto, el DC confiaba en obtener la mayoría simple sin la ayuda de los neofascistas, pero sus cálculos resultaron del todo inexactos. Durante todo el segundo periodo parlamentario de la República, el MSI se volvió un pivote indispensable para que los democristianos contuvieran la presión que ejercía el PCI con sus votos. Para mediados de los años cincuenta, el MSI era miembro de coaliciones en un tercio de las capitales provinciales. A nivel nacional, Pella y de Zoli, electos en 1953 y 1957 respecti-

no fue suficiente, sin embargo, para sacar a los neofascistas de la marginalidad –en ninguna elección alcanzaron el 6% del voto.

La Democracia Cristiana desistió definitivamente de sus alianzas vergonzantes con el neofascismo en 1958, cuando se vio obligada a compartir el gobierno con los socialistas, una alianza que permitía excluir a ambos polos del espectro político de toda participación gubernamental.⁷³¹ El ostracismo que se suavizó para la izquierda, se acentuó irremediabilmente para el MSI. No sólo eso, a medida que el Estado benefactor y el milagro económico de la posguerra iban extendiendo el manto de sus influjos, la base sureña del MSI se desvanecía progresivamente. Ahora, esa pequeño burguesía de tipo poujadista, que compartía con el Movimiento Social su rechazo al gobierno central -aunque no mucho más-, se daba cuenta de que la intervención del poder central ya no era tan maléfica. Incluso a las zonas deprimidas del *Mezzogiorno* llegaron los beneficios del crecimiento de la posguerra. Lo que quería decir que, de pronto, el MSI se encontró de nuevo aislado y debilitado.⁷³²

La nostalgia del porvenir

“*Nostalgia dell’avvenire*”, se podía leer con frecuencia en la propaganda del MSI, desde la segunda mitad de los años sesenta y durante la década siguiente. La frase encerraba el espíritu del partido durante aquella época. Había ya quedado claro que la reclusión en el pasado podía resultar desastrosa, pero no era mucho mejor la suerte cuando se buscaba la inserción mediante la alianza con los democristianos. De nuevo, el MSI buscó abrigo en la memoria, acaso con más firmeza, pero esta vez sin dar la espalda al presente. Si no se quería fenecer, había que mirar la realidad actual, pero con los ojos de Mussolini, por así decirlo. No otra cosa significaba la nostalgia del porvenir que mirar el futuro tomando inspiración del pasado.⁷³³ Durante este periodo, el Movimiento Social Italiano intentó recuperar el viejo lenguaje pseudo conservador del fascismo, en sustitución del tradicionalismo que, bajo los influjos del sur, comenzaba a dominarle. Pero, más que esperar el momento de la revolución, el fascismo debía de actuar desde el orden democrático, más que a despreciar, negándole su mirada, la realidad de la posguerra, se dedicaría a interpretarla.

vamente, gobernaron con el apoyo parlamentario del Movimiento Social. El segundo Presidente de la República, Giovanni Gronchi, fue electo en 1955 con la ayuda de los votos del MSI, que en 1959 apoyó el gobierno de Giovanni Segni, así como su elección a la presidencia en 1962 (Chiarini, art. cit., pp. 28-29).

⁷³¹ Es ese año, la presencia parlamentaria de los socialistas provocó que los democristianos sólo pudieran formar gobierno con el voto de confianza del MSI. Las movilizaciones callejeras antifascistas no se hicieron esperar, e incluso obligaron a renunciar al Primer Ministro Fernando Tambroni. El DC hubo de formar un nuevo gobierno que incluyera a los socialistas y dejara fuera a los neofascistas (*Ibid.*, pp. 29-30).

⁷³² Ferran Gallego, *The Extreme Right in Italy. From the Italian Social Movement to Post-Fascism*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, pp. 10-11.

⁷³³ Luciano Cheles, “«*Nostalgia dell’avvenire*»: The Propaganda of the Italian Far Right. Between Tradition and Innovation”, en Cheles, Ferguson y Vaughan (eds.), *op. cit.*, p. 56.

Es revelador mirar, así sea de prisa, la forma en que cambió la propaganda del MSI en estos años. Las imágenes heroicas, de tono militar, evocadoras de virilidad, coraje, acción, abrieron paso a otras más, por así decirlo, piadosas, de motivos religiosos e inspiración renacentista. En lugar de soldados apuntando con el dedo, como reclutando valientes, o rescatando de mares embravecidos a figuras femeninas que simbolizaban a la nación italiana, se hicieron frecuentes imágenes de Cristo indefenso, de mártires afligidos, de víctimas oprimidas. El Movimiento Social se presentaba como el único partido que, ajeno y opuesto a la corrupción del sistema político y la dominación de los partidos, se mantenía virtuoso.⁷³⁴

Todo, absolutamente todo en el lenguaje del MSI parecía sugerir la amenaza de la hegemonía de occidente, en el estilo más puro de la paranoia pseudo conservadora. Así la circunstancia internacional, con la invasión de Checoslovaquia, la ofensiva del Vietcong o los movimientos estudiantiles, que en Italia fueron más largos y violentos.⁷³⁵ Así también, la nueva “coexistencia pacífica” de los democristianos con los socialistas –decían los misinos- no era sino parte de un complot comunista, cuyo avance se evidenciaba en el apoyo de la izquierda a las luchas de liberación –de Argelia a Cuba y de América Latina a Vietnam. Lenta, pero implacablemente, el comunismo ganaba los corazones y mentes de la opinión pública y en Italia la amenaza se hallaba más cerca de su objetivo que en ninguna otra parte. El fascismo del MSI ya no decía querer revolucionar occidente, sino preservar su superioridad. Ni era que el partido se pronunciara abiertamente en contra de la democracia, sino que pretendía ser el único crítico de una República decadente, debilitada, cuya complacencia permitía el avance progresivo de la infección comunista, que ya iba penetrando la prensa, los intelectuales, las escuelas y sindicatos, y que terminaría por seducir irreversiblemente a la nación italiana entera.⁷³⁶

La lucha entre un Oeste virtuoso y fuerte por naturaleza, pero debilitado por el orden vigente, y un Este casi perverso, que ejerce sus influjos con el sigilo y la seducción de Mefistófeles, se volvió el tema primordial del MSI. Sin abandonar la típica tesitura pseudo conservadora, el nacionalismo revolucionario fue sustituido definitivamente por un europeísmo, se diría, más moderado, pero que en realidad era una suavización pragmática del viejo tema de la Tercera vía. En oposición al comunismo soviético y al capitalismo estadounidense, Europa y la OTAN habrían de erigirse defensoras de una civilización común, de un destino compartido diferente y superior. El MSI se declaraba el más auténtico defensor de la civilización occidental, a la vez que el único bastión real contra el comunismo.⁷³⁷

El abandono del nacionalismo, sin embargo, no alteró en lo más mínimo la concepción del orden del Movimiento Social. Aunque abjuró definitivamente, al menos en el discurso, de toda pretensión revolucionaria, el orden político seguía siendo percibido como corrupto y deca-

⁷³⁴ *Ibid.*, pp. 42-53.

⁷³⁵ Gallego, *op. cit.*, p. 12.

⁷³⁶ Chiarini, art. cit., pp. 30-31.

⁷³⁷ Veuglers, art. cit., pp. 87-89.

dente. En última instancia, si la invasión soviética era tan amenazante, se debía a la debilidad de las fuerzas vitales del Estado, al declive de su autoridad, que le hacían vulnerable a la infección. La complacencia excesiva de la República, con sus normas permisivas, no sólo daba libertad de acción al comunismo, sino que actuaba sobre las mentes como un velo que impedía ver la realidad con nitidez. Sólo el MSI, que se mantenía ajeno al orden, podía conservarse puro y clara su mirada. Como nadie más, él podía percibir los otros centros de poder, que la ausencia de un gobierno fuerte, capaz de defender los intereses vitales de Italia, había permitido surgir. Este “gobierno invisible”, subrepticio pero efectivo, era una conspiración entre los enemigos externos de la nación –los comunistas- y sus aliados internos –los políticos que se han adueñado de las agencias estatales, los servicios secretos, los poderes económicos-, quienes decidían sin que nadie lo supiera el destino italiano.⁷³⁸ Además, el MSI se esmeraba en dar a su lenguaje político, que en principio no parecía sino una fantasía paranoica, una apariencia realista. Se volvieron de nuevo comunes los ataques violentos a sindicatos y grupos de izquierda, los bombazos en los cuarteles del PCI, perpetrados por grupos clandestinos vinculados con el partido sólo indirecta, secretamente. Así, mientras el Movimiento Social negaba toda relación con estas organizaciones y censuraba su violencia, encontraba en ellas un ejemplo de los efectos de la complacencia del “desorden” republicano, que permitía una invasión comunista de efectos violentos, debilitantes.⁷³⁹

Esta “*strategia della tensione*”, o *strategia del doppio binario* (estrategia de doble filo) como se la llamó después, era una reacción radical, pero lógica, al fracaso de una moderación titubeante y a un aislamiento cada vez mayor.⁷⁴⁰ Se trataba de rescatar la identidad y la autonomía del MSI, socavada por su relación con el DC, pero sin salir de los márgenes formales de la democracia. Sólo así sería posible minar el lugar central de la Democracia Cristiana, presentarla como un partido débil, corrupto, sojuzgado, incapaz de garantizar la ley y el orden que, por el contrario, sólo el Movimiento Social podría restablecer. El MSI sería el representante de los sectores olvidados, cuyas necesidades no encuentran lugar en la República democristiana. Ajenos al sistema, estos oprimidos constituyen nada menos que el último reducto de las fuerzas vitales de la nación. Estos virtuosos, los únicos aún preocupados por el destino espiritual de Italia, temerosos del avance de la izquierda, habrían de reunirse en el único partido fuerte, combativo, enérgico y vital, el MSI, el “martillo de los rojos”.⁷⁴¹

⁷³⁸ Chiarini, art. cit., p. 31.

⁷³⁹ Caciagli, art. cit., p. 24. Una de esas organizaciones, la más importante, era *Ordine Nuovo*, que en 1956, desesperada por su actitud oscilante entre la moderación y el radicalismo, salió del partido, aunque no lo abandonó del todo; mantuvo vínculos con él, lo que le permitía desempeñar el papel de intermediario con grupos extremistas. Es el caso, por ejemplo, de *Avanguardia Nazionale*, un sector radical del MSI, creado con la intención explícita de llevar a cabo, en cooperación con *Ordine Nuovo*, un plan de subversión anti democrático (Newell, art. cit., p. 472).

⁷⁴⁰ La elección general de 1968 fue, con su 4.5% del voto, la peor para el MSI desde 1948 (Gallego, *op. cit.*, p. 12).

⁷⁴¹ *Ibid.*, pp. 10-15.

No era otra cosa que la añeja y ambigua actitud pseudo conservadora hacia el orden. Por un lado, el MSI buscaba darse una imagen respetable, de partido defensor de la ley y el orden, en torno del cual se aglutinara un frente de derecha que contuviera el avance de la izquierda; por el otro, había que evitar que la debilidad de un orden falso desembocara en una solución comunista, así hubiera que tolerar e inspirar la violencia callejera.⁷⁴² Como si, en un orden corrupto, la virtud y la respetabilidad se resolvieran necesariamente en la violencia, en una lucha constante contra las fuerzas de la decadencia.

Lo cierto es que el MSI recobró un espacio político propio, como el mejor opositor al comunismo, no sin algún éxito, en una circunstancia de temor generalizado ante la radicalización del clima político que vino con los movimientos de izquierda de finales de los años sesenta. En las elecciones locales de 1971, el resultado fue de 13.9% en promedio allí donde participó el Movimiento Social, con algunos porcentajes de voto sobresalientes, como 15.2% en Roma, 19.5% en Palermo y 27% en Catania. En las elecciones generales de 1972, el MSI obtuvo su mejor resultado hasta entonces, con 8.7% del voto. El partido logró ubicarse, detrás de democristianos y comunistas, en competencia por el tercer lugar con los socialistas.⁷⁴³

Ahora bien, tan pronto como el comunismo cambiara su rostro amenazante, el discurso del Movimiento Social perdería toda sustancia. No otra cosa ocurría desde mediados de la década de 1970. Con la lección del golpe de Estado chileno en mente, la derecha aceptaba que la polarización política podía tener consecuencias nefastas. El PCI, por su parte, adoptaba la vía del eurocomunismo, con lo que no sólo sustituía los métodos revolucionarios por una transformación gradual de la sociedad, inserta en los límites del orden político existente, sino que hacía de la defensa de la democracia su objetivo explícito. El “compromiso histórico del comunismo”, por el que el PCI aceptaba participar en el gobierno solamente en alianza con los democristianos, tuvo una vida corta, de 1976 a 1978. Pronto, sin embargo, en 1983, terminó definitivamente la reclusión de la izquierda –o, lo que es muy parecido, la partidocracia de la Democracia Cristiana-, cuando Bettino Craxi fue electo el primer jefe de gobierno socialista en la historia política de Italia. Con ello se cerraba la fase más radical de la política italiana. Mientras que el MSI, el eterno “martillo de los rojos”, perdía su razón de ser en lo que se anunciaba como un nuevo periodo de reclusión, pues sólo quedaba ya un extremo amenazador, el neofascismo, cuya voz todas las fuerzas políticas habrían de acallar.⁷⁴⁴

Sin embargo, las circunstancias no tardaron en acomodarse, de nuevo, en favor del MSI. En el poder, los socialistas fueron el primer gobierno que insistía en la necesidad de reformar la partidocracia italiana y diluir la hegemonía democristiana. No obstante, el gobierno de Craxi terminó en una crisis política que hacía manifiesto que los vicios del clientelismo no

⁷⁴² Furlong, art. cit., pp. 347-348.

⁷⁴³ El avance del MSI se suscitó sobre todo en el sur. En Sicilia, el 6.6% de 1967 se volvió 16.3%. En Roma, el avance fue de 9.3% a 15.2% (Chiarini, art. cit., p. 32).

⁷⁴⁴ Newell, art. cit., pp. 473-474.

eran exclusivos de los democristianos. La ola de escándalos de corrupción, a principios de la década de 1990, se llevó entre sus aguas procelosas no sólo a altos personajes de la Democracia Cristiana, sino también del Partido Socialista, entre los que se contaba al mismo Craxi.⁷⁴⁵ El MSI se hallaba frente a la oportunidad de hacer de su aislamiento fuente de legitimidad y tamizar sus objeciones hacia el orden político para darles una apariencia más respetable. El Movimiento Social era el único partido que no se había visto inmerso en casos de corrupción. Su lejanía de la política le confería el halo de probidad que los demás habían perdido. Más aún, los viejos neofascistas parecían visionarios, que desde hacía cuarenta años habían advertido la naturaleza corrupta de la República y presagiado su derrumbe.

El Movimiento Social abandonó definitivamente su rechazo al comunismo y a la democracia surgida de la posguerra. Su hostilidad hacia el sistema político adquirió nuevos términos. Más que el orden democrático en sí, era la naturaleza corrupta de los partidos y su poder excesivo el objetivo de los ataques. El MSI asumió el papel de impulsor de la reforma institucional, pero su propuesta aún tenía el olor a viejo de la República de Saló.

El Estado debía recobrar su vitalidad y autoridad, ser la fuerza coercitiva que respaldaría la identidad moral de la nación, que encarnaría su pureza. Dado que los partidos políticos eran la principal enfermedad del sistema, había que reemplazarlos por un orden corporativista que sustituyera la división y el interés privado por la armonía pública. En torno de un Estado enérgico y saludable, fuertemente centralizado, se agruparían unos sindicatos obligatorios, representantes de las fuerzas vitales de la nación. A la cabeza estaría un Presidente con autoridad, designado mediante elección directa. No se trataba, según el *Movimento*, de abolir la democracia, sino de perfeccionarla —suprimiendo, se entiende, hasta donde fuera posible todo cuanto tuviera de liberal. Así, en lugar de un parlamento como lo entiende el liberalismo, el poder legislativo se conformaría por una cámara de senadores corporativa, representante de todas las categorías sociales, económicas y culturales. Una nueva República orgánica, con fuertes poderes ejecutivos y partidos políticos con papeles restringidos, fundamentada en la autoridad, el orden, la disciplina y la armonía. Aún parecía sospechosa la intención del MSI de volverse un movimiento nacional popular, que sintetizara los remanentes del fascismo en un nacionalismo anticapitalista, que se antojaba demasiado anquilosado.⁷⁴⁶ Así lo confirmaron las

⁷⁴⁵ A fines de la década de 1980 y principios de 1990, se dieron a conocer numerosos casos de corrupción, lo mismo a nivel local que nacional. En el sur de Italia, eran frecuentes los vínculos entre democristianos y la mafia. Pero también lo eran los manejos con fines políticos de empresas de propiedad estatal, en donde los socialistas no se mostraban menos activos (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, pp. 169-170).

⁷⁴⁶ Tras la dimisión, en 1987, de Almirante, fueron Pino Rauti y Gianfranco Fini —a quien se debe la postrera transformación del partido— los artífices de la posición ideológica del MSI durante estos años. Primero, Fini intentó elaborar, sin éxito, una visión pseudo conservadora más flexible, más cercana al discurso lepenista, aunque seguía sonando a fascismo. Después, en 1990, el nuevo presidente del partido, el radical Pino Rauti intentó dar un giro nacional popular al lenguaje misino. Después de él, sería electo nuevamente Fini, para llevar a cabo la renovación del partido (Furlong, *art. cit.*, p. 349).

elecciones, en las que el ligero repunte de 1983, con 6.8% del voto, fue sucedido por un nuevo declive, que comenzó con el 5.7% de 1987 y tocó fondo en 1992, con sólo 5%.⁷⁴⁷

El postfascismo de Alianza Nacional

Las décadas de los años ochenta y noventa levantaron para el MSI el telón de la política nacional. Las bases sobre las que se había erigido el sistema político italiano de la posguerra se erosionaron progresivamente. El desarrollo económico y el avance de la urbanización se extendieron, más en el norte que en el sur, pero al cabo en todo el país; la propagación de la educación y de los medios masivos de comunicación, el aumento general de los niveles de vida, así como el incremento en la movilidad social y geográfica dieron por resultado un electorado susceptible a influencias más variadas, menos estable en sus afinidades políticas y, en consecuencia, menos arraigado en las subculturas tradicionales. La Democracia Cristiana no sólo vio menguar su influencia sobre sus simpatizantes, por causa del cambio generacional y el incremento en la secularización; el enemigo que daba razón de ser a su hegemonía, el comunismo, también perdió su apariencia temible.⁷⁴⁸

Ya una vez el Movimiento Social había dejado pasar las circunstancias favorables, engeguedo como estaba por su nostalgia del pasado. La añoranza fascista quedó derrotada sólo hasta 1991, cuando Gianfranco Fini asumió un liderazgo firme sobre el partido, que persiste hasta el día de hoy. El MSI volcó entonces sus energías sobre la exigencia de una reforma institucional. Con el derrumbe del sistema político en el ocaso de 1993, un partido como el MSI, que había sido un crítico acérrimo de la I República, tenía la posibilidad de incorporarse cabalmente a un nuevo sistema, erigido sobre el repudio a la vieja política. La desintegración de los antiguos partidos le hizo de súbito un aliado necesario para conformar el bloque de las derechas. No podía ser más exitosa la incorporación del Movimiento Social; en las elecciones locales de noviembre de 1993, con 31% del voto, se volvió el partido principal en Roma y Nápoles; en 1994, el 13.5% del voto que obtuvo en las legislativas le permitió entrar, con cinco ministerios, al gobierno presidido por Berlusconi (1994-1996).⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ Caciagli, art. cit., p. 27.

⁷⁴⁸ Newell, art. cit., p. 476.

⁷⁴⁹ En el nuevo sistema electoral, establecido después de un referéndum nacional, tres cuartas partes de los asientos en la Cámara de Diputados y Senadores serían de mayoría simple y sólo una cuarta parte proporcionales. Esto obligaba a las fuerzas políticas a buscar alianzas afines, en lugar de la mayoría de votos asegurada –en muchas ocasiones inestable– de la que habían gozado los democristianos con el sistema de representación proporcional. La idea era incentivar la existencia de dos grandes coaliciones de izquierda y derecha, capaces de gobernar por sí mismas. Los acuerdos se alcanzarían antes de entrar al gobierno y no durante, lo que presuntamente incrementaría la eficacia gubernamental. Del lado de la izquierda, el PCI se escindió entre el *Partito della Refundizione Comunista* y el *Partito Democratico della Sinistra*, de corte más centrista, entre quienes se distribuyeron los antiguos miembros del PSI, ahora dividido definitivamente. Por la derecha, la Democracia Cristiana se dividió en el Partido Popular Italiano, en el Centro Cristiano Democrático y Pacto por Italia, todos ellos de corte populista, acompañados por otros nuevos partidos, entre los cuales el más importante es *Forza Italia*, de Berlusconi. (Loc. cit.).

En 1995, el partido cambió su nombre a *Alleanza Nazionale* (AN), como muestra de su intención de abandonar todo símbolo que pudiera traer a la memoria su pasado fascista.⁷⁵⁰ Las camisas negras, los saludos romanos y las conmemoraciones de los veteranos de guerra de la República de Saló fueron sustituidos por la aceptación incondicional del régimen democrático liberal y el rechazo de toda forma de racismo y dictadura. En sus “tesis políticas” –*tesi politiche*– de ese mismo año, Alianza Nacional decía abandonar sus últimos vestigios de fascismo y abrazar los principios de la libertad y la democracia. Rechazaba todas las formas de totalitarismo y racismo, por exaltar el uso de la coerción y ser opuestas a la dignidad de los individuos, sin la cual ninguna democracia puede existir. También el viejo corporativismo, el anticapitalismo y la tercera vía fueron dejados al olvido por un programa económico liberal, de respeto al mercado y a la iniciativa individual, de reducción de impuestos y restricciones administrativas.⁷⁵¹

Alianza Nacional ha tomado el camino de un populismo vago, relativamente moderado, definido siempre por oposición a la *partitocrazia*. Busca aparecer como una fuerza política respetable, cuya honradez proviene de su aislamiento previo de un orden corrupto, ya caído, imagen a la que contribuye la figura de Fini, un hombre elegante, de suaves maneras, educado y mesurado, claro al momento de exponer sus opiniones.⁷⁵² Sin embargo, si el viejo Movimiento Social se ha transformado en un partido democrático liberal es difícil decir. Aún es posible atisbar en su programa ciertos elementos del malestar pseudo conservador.

Es posible leer en sus estatutos que Alianza Nacional es una “organización política inspirada en la concepción espiritual de la vida, cuyo fin es garantizar la dignidad y el interés del pueblo italiano”.⁷⁵³ La recuperación de valores tradicionales, no materialistas, como la tradición y la nación adquieren preponderancia en la solución de todo problema que aqueje a la sociedad italiana. El liberalismo económico tiene un matiz anti materialista, en lo que AN llama “economía social de mercado”, que pretende ser una combinación del capitalismo con las metas espirituales de la reconstrucción de la identidad nacional y la regeneración moral. Tras la postura económica de Alianza se oculta, pues, una crítica moral de la política. AN dice representar a los grupos que, durante el periodo de la partidocracia, quedaron desprotegidos por el Estado –la burguesía empresarial pequeña y media, artesanos, hombres de negocios, profesionistas jóvenes y desempleados– en contra de la “burguesía parasitaria” que sacó provecho del clientelismo y la corrupción que asolaban al país.⁷⁵⁴ El liberalismo de Alianza manifiesta una actitud hosca y distante hacia la política en general, una desconfianza de principio hacia unas

⁷⁵⁰ Desde 1994, Alianza Nacional se constituyó como una agrupación electoral, en la que algunos liberales y democristianos se sumaron al MSI. Sólo en 1995 sustituyó como partido al viejo Movimiento Social Italiano (Gallego, *op. cit.*, pp. 20-22).

⁷⁵¹ *Ibid.*, pp. 23-25.

⁷⁵² Rodríguez Jiménez, *op. cit.*, p. 299.

⁷⁵³ *Ibid.*, p. 230.

⁷⁵⁴ Campi, *art. cit.*, pp. 126-128.

elites políticas corruptas por naturaleza, que hay que mantener alejadas, tanto como sea posible, de los recursos públicos y la economía. AN se dice la voz de los olvidados por la política vieja, de las auténticas fuerzas vitales, productivas de la nación, cuyos intereses han quedado acallados durante los casi cincuenta años que duró la I República.⁷⁵⁵

En su visión del orden, Alianza Nacional ha adoptado una postura más cercana a un conservadurismo nacionalista, de inclinaciones católicas. Su programa se dirige a la defensa de una sociedad tradicional, jerárquica, fundamentada en la autoridad y la disciplina. Su idea de un Estado dotado de mayor capacidad de coerción, con unas leyes menos permisivas –que prohíban por ejemplo el uso de cualquier tipo de droga-; la defensa de unas penas más severas –incluida la pena de muerte- y de los roles tradicionales, son todas medidas que apuntan a una preocupación fundamental, la regeneración moral y nacional de Italia. Alianza Nacional imagina una sociedad organizada a la imagen de un ejército, un orden donde cada individuo tiene una labor que desempeñar, donde cada cual conoce el lugar que le corresponde, donde las jerarquías son claras y los intereses propios se subordinan al destino colectivo; a la cabeza, un Estado fuerte y poderoso, pero paternal.⁷⁵⁶ El divorcio, el aborto, el feminismo, la permisividad de las leyes son la mejor prueba de la alteración del orden armónico. Todas amenazan a la familia, la unidad básica de la regeneración moral y nacional. El viejo corporativismo adquiere un nuevo revestimiento en la figura de la subsidiariedad social cristiana. Las asociaciones intermedias, la familia principalmente, deben adquirir un papel más activo, preponderante en la sociedad. La familia es la imagen de un orden natural, armonioso y espontáneo, solidario, que se extenderá a todos los ámbitos de la vida.⁷⁵⁷

Ese es el legado espiritual que Italia, por medio de la Unión Europea, debe difundir a Europa. AN favorece la existencia de una Unión Europea entendida como una confederación de Estados soberanos –lo que quiere decir sin centralización monetaria ni económica-, cuya labor principal sería preservar el destino espiritual de la civilización europea, amenazado por el consumismo materialista de la cultura norteamericana.⁷⁵⁸

Con este programa, Alianza Nacional se convirtió en la cuarta fuerza del sistema político italiano. El 8.7% del voto, que hasta antes de la década de 1990 había sido su máximo logro, se vio de súbito superado por el 12.5% de las europeas de 1994 y el 14.1% de las regionales de 1995. En las elecciones de 1996, pese a obtener un resultado de 15%, AN salió del gobierno,

⁷⁵⁵ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, pp. 159-161.

⁷⁵⁶ Caciagli, art. cit., p. 30.

⁷⁵⁷ Mario Sznajder, “Continuity or Change in the Ideology of Alleanza Nazionale”, en Instituto Stephen Roth para el Estudio del Antisemitismo y Racismo Contemporáneos, *Anti-Semitism Worldwide 1997/8*, Tel Aviv, Universidad de Tel Aviv, 1998, *passim*.

⁷⁵⁸ Catherine Fieschi, “European Institutions: The Far-Right and Illiberal Politics in a Liberal Context”, *Parliamentary Affairs*, 53 (2000), p. 523.

debido al triunfo del bloque de la izquierda. Regresó sin embargo en 2001, de nuevo en alianza con Berlusconi y la Liga Norte de Umberto Bossi.⁷⁵⁹

Ahora bien, es difícil decir en qué medida Alianza Nacional ha abandonado su estilo pseudo conservador. Hasta ahora, más centrada en la denuncia de la corrupción y las deficiencias económicas de la vieja *partitocrazia*, parece más orientada hacia un conservadurismo tradicionalista, en ocasiones de un tono populista muy matizado. Sin embargo, puesta a elegir entre democracia y liberalismo, entre autoridad y libertad, es inocultable su predilección por las primeras. Cuando Alianza Nacional declara su intención de complementar la democracia liberal, puede entenderse como un deseo de atenuar los elementos liberales de la democracia, por ser un elemento divisivo y debilitante del espíritu nacional. En sus “tesis políticas”, no sólo se consideran insuficientes la representación individual y la competencia partidista. La propuesta de establecer un régimen presidencial que privilegie una democracia directa, plebiscitaria, tiene la intención evidente de reducir los poderes del parlamento cuanto sea posible – según la propuesta de AN, las deliberaciones parlamentarias sólo serían válidas si resultan aprobadas en un referéndum.⁷⁶⁰

Mucho se ha cuestionado la autenticidad de la transformación democrática de Alianza Nacional. Se dice con frecuencia que ni su organización ni su liderazgo se han modificado un ápice, ni su rechazo del fascismo es tan profundo como se esperaría.⁷⁶¹ Lo cierto es que, aunque se advierten ciertos destellos de pseudo conservadurismo en su lenguaje, Alianza Nacional ha perdido la visión paranoica del orden que es esencial a la tradición del antiparlamentarismo de derechas. Difícilmente un partido en el poder podía seguir denunciando la decadencia del orden vigente. Ni podía advertir la presencia de agentes contaminantes externos, en buena medida porque dejó de tener un enemigo que los simbolizara. MSI/AN no pudo encontrar un sucedáneo de los demonios comunistas y sus aliados internos, los democristianos, pues ambos desaparecieron de la escena. El inmigrante no podía ser un sustituto, en un país que ha sido más exportador que receptor de mano de obra, donde no son comunes las colonias marginadas de trabajadores extranjeros.⁷⁶² Persiste, no obstante, esa tensión entre la tradición pseudo conservadora y la inclusión, que se mantendrá irresuelta mientras a Alianza Nacional siga siendo favorable la fortuna, mientras se sostenga su éxito relativo, que ha sido más el producto de

⁷⁵⁹ Además, AN ha ganado una representación constante en los parlamentos italiano, europeo y en el senado, a nivel nacional; a nivel local, ha logrado mantener alrededor de 3,000 representantes en promedio en consejos regionales, provinciales y comunales (Newell, art. cit., p. 483).

⁷⁶⁰ Sznajder, art. cit., *passim*.

⁷⁶¹ Alexandra Cole, “Old Right or New Right? The Ideological Positioning of Parties of the Far Right”, *European Journal of Political Research*, 44 (2005), p. 220.

⁷⁶² El único etnocentrismo posible ya había sido adoptado por la Liga Norte de Umberto Bossi, quien moviliza el resentimiento del norte desarrollado hacia el sur económicamente deprimido. En el discurso de Bossi, el norte ha tenido que sostener injustamente a una región no sólo improductiva, sino que además genera la corrupción, el patronazgo y, en suma, todos los males que atrasan el desarrollo del país (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 174). En Italia, sólo el 13.4% del total de la población asevera que les desagradaría tener vecinos de otra raza. El porcentaje es sólo ligeramente superior, de 18.1%, para los votantes del MSI (p. 295n).

unas circunstancias favorables que de una adaptación de su lenguaje político.⁷⁶³ Éste más bien ha tendido a menguar.

El Partido Liberal Austriaco

Estertores del pangermanismo

En Austria, la tradición pseudo conservadora no proviene del fascismo ni del nazismo, sino del nacionalismo germánico. Es verdad que no pocos austriacos recibieron con algarabía el gobierno de la anexión (*Anschluss*) a la Alemania nazi, en 1938. No obstante, ese entusiasmo no se explicaba por la atracción del nacional socialismo, sino por el retorno de Austria al *Reich* alemán. Esa era la satisfacción de los deseos de muchos, quienes desde la aparición de los primeros movimientos pangermanistas veían en la unificación con Alemania la realización del destino de una sola comunidad germánica, en oposición al experimento multinacional de los Habsburgo. El nazismo era sólo cuestión de detalle, un mero instrumento para la concreción de ese viejo anhelo.⁷⁶⁴ De hecho, en Austria, a diferencia de Francia e Italia, ni el fascismo ni el nazismo tuvieron germinación propia durante el periodo de entreguerras. Desde la segunda mitad del siglo XIX, la política austriaca se hallaba dominada por tres grandes tradiciones que, de fuerte raigambre y fidelidades férreas, no dejaron espacio para ninguna otra.

En Viena, principalmente, y en las áreas industrializadas del país, la subcultura (*Lager*) socialista echó sus raíces en favor del Partido Social Demócrata Austriaco, SPÖ (*Sozialdemokratische Partei Österreichs*). En el oeste y en las áreas rurales, el catolicismo predominó, primero, bajo la égida del Partido Social Cristiano que, según hemos visto, nació como un vehículo de reacción populista, con ciertos tonos de antiparlamentarismo de derecha.⁷⁶⁵ Sin embargo, el social cristianismo perdió todo su contenido pseudo conservador cuando, desde la caída del imperio austro-húngaro, se transformó primero en el Partido Demócrata Cristiano Austriaco y, después de la Segunda Guerra, en el ÖVP, Partido Popular Austriaco (*Österreichische Volkspartei*).⁷⁶⁶ De tal suerte, fue con la tercera *Lager*, el nacionalismo germánico, que el lenguaje pseudo conservador sobrevivió en Austria, después de la Segunda Guerra Mundial.

El malestar pseudo conservador, no obstante, encontró también aquí poco espacio en la situación política de la posguerra. Como en el caso italiano, en Austria la persistencia de sub-

⁷⁶³ Campi, art.cit., p. 123.

⁷⁶⁴ A decir de José María Pérez Gay: "... la mayoría de los habitantes alemanes de Viena esperaban a las tropas nazis, nunca parecieron tan felices como en aquellos días de infortunio. Nunca como entonces se sintieron alemanes del Tercer Reich, todo un sistema de pactos atávicos renació al grito de la superioridad racial de ese pueblo" (*El imperio perdido*, México, Cal y Arena, 2004, p. 286).

⁷⁶⁵ Fue en las zonas socialistas donde se desarrolló principalmente la resistencia patriótica contra la *Anschluss*. En las áreas católicas, sólo algunos sectores se unieron al movimiento nazi, apoyados por los grupos paramilitares de la *Heimwehr* -nostalgia del hogar. Se trataba, sobre todo, de las nuevas clases medias urbanas seculares, buena parte de las cuales aún no estaban organizadas por ninguna de las tres subculturas. La otra fuente de apoyo al nazismo austriaco provino, como indiqué arriba, del nacionalismo germánico (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 165).

⁷⁶⁶ Rick Kuhn, "The Threat of Fascism in Austria", *Monthly Review*, Junio, 2000, p. 26.

culturas derivó en un sistema político partidocrático, sólo que, en este caso, la hegemonía fue bipartidista,⁷⁶⁷ en lo que se ha dado en llamar el sistema *Proporz*.⁷⁶⁸ Se trataba de un arreglo político por el cual el ÖVP y el SPÖ consentían en gobernar en una gran coalición definida por oposición al nazismo, lo que en la circunstancia austriaca quería decir el rechazo de la *Anschluss*, que el pangermanismo había visto con buenos ojos.⁷⁶⁹ Es decir, mientras que el Partido Popular y el Social Demócrata se repartirían los segmentos de la administración estatal, el nacionalismo germánico de la tercera *lager*, como toda fuerza cuya ideología se fundamentara en la negación de la nación austriaca, quedaría excluida de la partidocracia, imposibilitada incluso constitucionalmente para conformar un partido político.⁷⁷⁰

Pronto, sin embargo, la prohibición se aligeró con la amnistía de 1949, lo que permitió en ese mismo año la formación de un nuevo partido, la Liga de los Independientes (*Verband der Unabhängigen*), con el propósito de ganarse la simpatía de los anteriores colaboradores del nazismo que recuperaron el derecho de voto.⁷⁷¹ Aunque la VdU se declaraba hostil al nacional socialismo, decía ser el partido de los “sin partido”, el asilo de los repatriados, alemanes expulsados y exiliados políticos que habían quedado fuera del nuevo orden de la posguerra; sólo para desaparecer en 1955, cuando se hizo oficial la rehabilitación política de los colaboracionistas nazi. No es posible decir mucho acerca de un partido tan efímero, como no sea que su importancia residió, sobre todo, en que proveyó al pangermanismo de un refugio político desde el cual esperar pacientemente mejores tiempos.

En efecto, aunque había en la Liga una corriente liberal, también albergaba a un sector nacionalista, representante del pangermanismo firmemente arraigado en las provincias au-

⁷⁶⁷ Recuérdese que, después de la guerra, Austria, al hacer frontera con ambos bloques, fue ocupada por los aliados occidentales y soviéticos. Las tropas de ocupación sólo se retiraron cuando, en 1955, después de negociaciones dilatadas, el canciller Rabb comprometió a su país a mantenerse como territorio neutral. Por eso, era impensable la hegemonía de uno solo de los grandes partidos (Robert Knight, “Haider, the Freedom Party and the Extreme Right in Austria”, *Parliamentary Affairs*, 45 [1992], pp. 289-290).

⁷⁶⁸ “*Because of their conflicting social, economic, cultural, and political views, a unique, shared system of government known as Proporz evolved, which put each party in a position of watching over the others at every level of public service (...) The elites of the ÖVP and SPÖ learned to cooperate horizontally across the traditional cleavages between their two pillars while continuing to mobilize party loyalty downward within their respective camps*” (Max Riedlsperger, “The Freedom Party of Austria: From Protest to Radical Right Populism”, en Betz e Immerfall (eds.), *op. cit.*, p. 28).

⁷⁶⁹ La idea de Austria como perteneciente a una *Kulturnation*, basada en una comunidad de lenguaje, historia o etnicidad, fue confundida sin reparos con el nazismo (*Ibid.*, p. 28).

⁷⁷⁰ Knight, art. cit., pp. 289-290.

⁷⁷¹ A menudo, los procesos de desnazificación se vieron subordinados a necesidades pragmáticas. Si en las intermediaciones de la posguerra la purga parecía infatigable, hizo falta que pasaran pocos años para que se suscitaran escenas totalmente distintas. Era cada vez más común presenciar que antiguos afiliados al partido Nacional Socialista fuera ahora defendidos por alguna de las dos grandes fuerzas políticas y, no sólo eso, que obtuvieran el perdón como una concesión que, más tarde, tendría que devolver el partido beneficiado de uno u otro modo (Jorge Basurto, “El Partido Liberal de Jorg Haider y la cuestión de la democracia”, *Relaciones Internacionales*, 2000, p. 68). Además, ante la falta de cuadros, ni socialistas ni popular cristianos dudaron en reclutar anteriores militantes del nacional socialismo, muchos de los cuales habían pertenecido anteriormente a alguno de los dos partidos. De hecho, el levantamiento de la prohibición fue una política impulsada por los socialitas, quienes esperaban propiciar con ello la formación de un partido de derecha que dividiera el voto burgués del ÖVP y, así, evitar una hegemonía unipartidista al modo italiano (Knight, art. cit., p. 289).

triacas —en especial en Carintia- y que a la postre logró dominar el partido.⁷⁷² Esa herencia quedó del sucesor de la VdU, el Partido Liberal Austriaco —FPÖ-, fundado en 1956, cuya presencia política fue, por lo menos hasta la década de los años setenta, marginal y su votación siempre inferior al 10% —de alrededor de 5%, en promedio.⁷⁷³ No se podían esperar mejores resultados para un partido cuyas afinidades radicales comenzaban a despuntar. De hecho, durante estos años, el FPÖ (*Freiheitliche Partei Österreichs*) funcionó más a la manera de un club, donde pangermanistas y colaboracionistas nazis podían compartir su hostilidad hacia un orden republicano cuyo fundamento nacional consideraban corrupto de raíz. Allí podían congregarse, librar la prohibición constitucional, siempre que sus afinidades se mantuvieran secretas. Por su parte, los partidos republicanos no veían en el FPÖ un mal necesario del que era mejor permanecer alejados.⁷⁷⁴

Había que cambiar el rumbo o morir de nostalgia y aislamiento. Para el FPÖ, la supervivencia se hacía aún más complicada por el hecho de que en Austria la derecha radical careció de un enemigo que encarnara e hiciera visibles los vicios del orden restaurado. Aquí, por causa de la neutralidad austriaca, desde finales de la Segunda Guerra Mundial fue casi inexistente el Partido Comunista, el típico invasor, el agente infeccioso que inocula el cuerpo de una nación vuelta débil por la corrupción del orden.⁷⁷⁵ La derecha radical austriaca no pudo erigirse “martillo de los rojos”, un mal menor, pesarosamente tolerado, pero necesario a la vista de una amenaza inminente. Todo lo contrario, el nacionalismo germánico, con poco que su discurso subiera de tono, se volvería el peligro más tangible para el gobierno de la gran coalición, que por lo demás gozó de un apoyo envidiable para toda Europa.⁷⁷⁶

La etapa que va de fines de la década de 1960 a los años setenta significó, para el FPÖ, el abandono del nacionalismo radical y su sustitución por un programa liberal que, por vez primera, hacía sentido con el nombre del partido. El Partido Liberal se volvió un partido de protesta contra el *Proporz*, en un estilo similar a lo que actualmente es Alianza Nacional; decía ser el representante de los ciudadanos emprendedores, amantes de la libertad y adeptos del mercado, olvidados por una política partidocrática que, dominada por arreglos clientelares, no hacía sino restar oportunidades políticas y económicas a esos individuos deseosos de des-

⁷⁷² De los fundadores de la Liga de los Independientes, uno, Herbert Kraus, era un periodista liberal y el otro, Victor Reimann, había militado en el partido Nacional Socialista. Desde el principio, se desató una pugna constante entre ambos sectores, que terminó en un triunfo pangermanista con la renuncia de Kraus a la presidencia del partido y el ascenso del nuevo líder, Antón Reinthaller, quien había sido ministro del gobierno austro nazi y funcionario prominente del partido Nacional Socialista (Kuhn, art. cit., p. 27).

⁷⁷³ De hecho, hubo un retroceso respecto de los resultados de la VdU, que en las elecciones federales de 1949 había obtenido 12% de los votos y 15.4% en las presidenciales de 1951 (Basurto, art. cit., pp. 68-69).

⁷⁷⁴ *Ibid.*, p. 69.

⁷⁷⁵ El corporativismo austriaco fue pieza imprescindible en la desmovilización del movimiento obrero. La negociación de salarios y condiciones laborales eran llevadas a cabo en una Comisión centralizada, que incorporaba, por un lado, a la Federación de Sindicatos Comerciales y la Cámara de los Trabajadores; y, por el otro, a las cámaras representativas de comerciantes y granjeros. La Comisión central, y en consecuencia todos estos sectores, se involucraba directamente en todos los aspectos de la política social y económica (Kuhn, art. cit., p. 27).

⁷⁷⁶ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 168.

arrollar sus potencialidades.⁷⁷⁷ Progresivamente, durante la década de los años de 1970, los viejos pangermanistas y ex nazis fueron sustituidos en los cuadros altos del partido por gente más joven y pragmática. La transmutación pareció culminar en 1979, con el ingreso del partido a la Internacional Liberal. Todo en el FPÖ apuntaba a la derrota definitiva del ala pangermanista, que no parecía tener otra cosa en común con el partido como no fuera un rechazo populista del *Proporz* -aunque difícilmente se abrieran más opciones para los nacionalistas radicales que la permanencia.⁷⁷⁸

Ninguna transformación alcanzaría, sin embargo, para sacar al Partido Liberal de su marginación, no al menos en tanto no se resquebrajara la Gran Coalición.⁷⁷⁹ No otra cosa comenzaba a ocurrir en 1966, cuando por vez primera el ÖVP formó un gobierno de mayoría unipartidista, ardid al que el SPÖ respondió, en 1970, con un gobierno de minoría apoyado en el parlamento sólo por el Partido Liberal.⁷⁸⁰ Durante los siguientes periodos parlamentarios, la solidez de las mayorías de los socialistas hizo de nuevo superflua la presencia política del FPÖ. Fue sólo hasta 1983, cuando la mayoría del SPÖ se tambaleaba una vez más, que los socialistas hubieron de llamar al Partido Liberal a participar en el gobierno.⁷⁸¹

El giro liberal parecía al fin rendir buenos frutos, prescindiendo del hecho de que, con poco menos del 5% de la votación, la suerte electoral del FPÖ en nada había cambiado.⁷⁸² En realidad, el partido debía su súbita incorporación a las transformaciones que recorrieron toda Europa, para debilitar, también en Austria, el arreglo político de la posguerra. En la medida en que la amenaza comunista, de suya lejana, se disipaba aún más con la proximidad del derrumbe de la sociedad soviética, comenzaba a perder sentido la neutralidad en que se había sostenido el *Proporz*. Además, aunque lejos de significar una crisis, comenzaba a disminuir su paso el crecimiento económico que, durante las décadas de 1950 y 1960, había sido acucioso bajo las riendas del Estado benefactor. Comenzaba pues a diluirse el consenso keynesiano y las posiciones de los socialistas –más adeptos de una transformación incremental del Estado

⁷⁷⁷ En su “Manifiesto de política social” de 1973, se leía que el FPÖ era un partido “progresista y antioletoquista, [que] se dirige al ciudadano emprendedor dispuesto a tomar sobre sí el riesgo de la libertad y a no sacrificar sus objetivos personales por una ficticia «seguridad colectiva»”. Esos ciudadanos eran vistos como el “elemento activo” de la sociedad que desea ante todo estar “...libre de cualquier restricción burocrática (...) más inclinado a correr los riesgos y aceptar las inseguridades que acompañan, inevitablemente, a la libertad” (Basurto, art. cit., p. 69).

⁷⁷⁸ En 1980, Norbert Steger fue electo el primer líder del partido que carecía de todo vínculo con el nacional socialismo (Kurt Richard Luther, “Austria: A Democracy Under Threat From the Freedom Party”, *Parliamentary Affairs*, 53 [2000], p. 434). (En adelante, “Austria...”).

⁷⁷⁹ El FPÖ pretendía fungir como un partido pivote, para formar junto con alguno de los grandes partidos una mayoría parlamentaria sólida. Mientras los socialistas y los populares católicos -que hasta finales de la década de 1980 concentraron juntos el 90% de la votación-, pudieran sostener la coalición, de muy poco les serviría el apoyo del FPÖ, que entre 1966 y 1979 no pudo rebasar la cifra de 6% (Knight, art. cit., pp. 290-294).

⁷⁸⁰ El Canciller socialista, Bruno Kreisky, intentaba revestir de respetabilidad republicana la coalición, que a algunos parecía aun sospechosa, arguyendo que era un esfuerzo por dar bríos al impulso liberal del FPÖ y, en cambio, civilizar el “campo nacionalista” (Kuhn, art. cit., pp. 29-30).

⁷⁸¹ El FPÖ obtuvo la Vicecancillería y el Ministerio de Asuntos Extranjeros. Es tradición de la política austriaca que al partido minoritario de la coalición gobernante se otorguen ambos puestos (Basurto, art. cit., p. 70).

⁷⁸² Knight, art. cit., p. 429.

de bienestar- y católicos –de tendencia más liberal- divergían progresivamente. Por su parte, se incorporaba al electorado una generación de votantes más educados, móviles, volátiles, seculares y en consecuencia con afinidades más débiles hacia las subculturas tradicionales. Aquí también, los costos del corporativismo se hicieron más visibles –no faltaron casos de corrupción, sobre todo en la segunda mitad de los años ochenta- y diáfanos sus beneficios.⁷⁸³

De tal suerte, en la Gran Coalición se abrieron fisuras por las que podían colarse a la escena política otros partidos.⁷⁸⁴ No obstante, al incorporarse al gobierno, el FPÖ perdía la única característica que mantenía acallada al ala germanista, su carácter de protesta y su desprecio por la República, sin que apareciera por ninguna parte la retribución en votos que habían prometido los liberales.⁷⁸⁵

Los pangermanistas, que habían permanecido ocultos en las secciones provinciales del FPÖ, entraron en tropel y se apoderaron del partido. Jörg Haider, un joven político proveniente de Carintia, conocido por su larga militancia en el nacionalismo más exaltado, encabezó la revuelta. Con el *putsch* de 1986, con el que una mayoría abrumadora hizo a Haider cabeza del partido, toda pretensión liberal quedó abandonada, pero también las tentaciones estrictamente pangermanistas.⁷⁸⁶ El estilo político de la vieja tradición fue, sin embargo, conservado en sus rasgos esenciales. Haider, en buena obra de alquimista, logró forjar un programa político fiel a la tradición pseudo conservadora, pero bien adaptado a la realidad del presente, cuyos buenos réditos han sido evidentes.

El pangermanismo trastocado

Los vínculos de Jörg Haider con la tradición más acendrada del nacionalismo germánico son por demás obvios. Su padre se unió, antes de la Segunda Guerra, al ejército alemán, de donde regresó triunfante a Austria como oficial nazi. Haider alcanzó la madurez en la provincia sureña de Carintia, ciudad fronteriza con las repúblicas del Este, bastión del nacionalismo ger-

⁷⁸³ Es preciso matizar estas aseveraciones. Austria es uno de los países que menos ha desmantelado el Estado benefactor, aunque ciertamente hubo aquí privatizaciones (sobre todo en los sectores manufacturero y banquero, así como recortes a la educación y seguridad social). Sin embargo, su economía presenta actualmente una de las tasas de desempleo más bajas de Europa, de menos del 5%. El descontento económico es aquí, menos que en ninguna parte, un factor relevante para el auge de la derecha radical (Kuhn, art. cit., pp. 29-30). Por otra parte, los partidos austriacos tradicionales son los que más afinidades suscitan. Hasta 1993, el 93% de los votantes se sentían identificados con el partido por el que votaban, aunque hubo un declive notorio durante la década de los años ochenta. Después de aquel año, sólo el 75% de los votantes tenían afinidad partidista, aunque la proporción sigue siendo la más alta de Europa (Betz, *op. cit.*, p. 49).

⁷⁸⁴ El partido de los Verdes Austriacos surgió en 1983, de la fusión de diversas listas electorales ecologistas que se presentaron para la elección de ese año (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 168).

⁷⁸⁵ Era más bien lo opuesto. Según sondeos posteriores a las elecciones de 1983, las preferencias por el FPÖ habían declinado a sólo 2 o 3% del voto (Luther, "Austria...", p. 429).

⁷⁸⁶ La palabra *Putsch* puede tener algún sentido. La pugna entre Steger y Haider fue por demás cruenta. Éste, en sedición declarada, exigía la elección de un nuevo líder del partido, a lo que Steger respondió con la amenaza de expulsión. Haider, a su vez, amedrentó con la posibilidad de llevarse consigo a toda la organización partidista de Carintia, una de las más fuertes; tan es así que la organización federal del FPÖ prefirió reconciliarse con Haider antes que perder tan preciada sección, lo que significó el sepulcro del ala liberal (Betz, *op. cit.*, pp. 11-13).

mánico y sede de la sección estatal más poderosa del FPÖ, dominada desde siempre por el sector nacionalista radical.⁷⁸⁷ Allí, en la organización juvenil del partido, comenzó Haider desde muy joven su carrera política, hasta volverse el líder absoluto del Partido Liberal en su provincia natal.⁷⁸⁸ De ahí que, en 1986, los socialistas se apresuraran a llamar a nuevas elecciones tras romper la coalición con el FPÖ, bajo el argumento de que había sido asaltado por los nazis.⁷⁸⁹

A decir verdad, el arribo de Haider estaba lejos de implicar un retorno del pangermanismo. El Partido Liberal Austriaco mantuvo su compromiso de tomar distancia frente a todo grupo de inclinaciones fascistas o totalitarias. Ciertamente, existía en su programa electoral el propósito explícito de ensalzar las raíces germánicas de Austria, de infundir en sus ciudadanos la conciencia de pertenecer a un solo e indivisible pueblo alemán. Sin embargo, al mismo tiempo Haider decía ser un patriota, que reconoce y respeta la autonomía del Estado austriaco. Más allá de la constitución formal del país, el FPÖ alegaba la pertenencia de Austria a una comunidad nacional germánica; pese a abandonar toda pretensión de hacer coincidir nación y Estado, el partido declaraba la existencia de un destino colectivo compartido con Alemania que debía ser reconocido. Si, según decía Haider en campaña, Austria es “una monstruosidad ideológica”, se debe a que los políticos se niegan a reconocer su verdadera naturaleza. “Este país – remataba Haider- no será libre hasta que sea alemán”.⁷⁹⁰

De eso se trataba; los retoques de pangermanismo servían para contrastar la virtuosa autenticidad de un pueblo austriaco que se reconoce en un destino colectivo, con la hipocresía interesada, materialista, de una clase política que oculta las verdades más evidentes. La política vigente oprime, porque sojuzga el carácter auténtico de aquellos a quienes gobierna. Casi todo cuanto sirva para mostrarlo sirve de argumento, con tal que cause revuelo. El nacionalismo germánico fue útil como ejemplo, pero a la sazón sustituible por otros temas. Lo que verdaderamente importa es representar a la gente honesta y trabajadora, defenderla de la corrupción y abulia de las élites políticas.⁷⁹¹

Dicho esto, no debiera llamar a error la defensa del mercado del FPÖ, que se ha tildado de neoliberal.⁷⁹² En rigor de verdad, el asalto de Haider en nada alteró el rumbo del liberalismo económico que el Partido Liberal adoptó desde su transformación en los años sesenta. La

⁷⁸⁷ El pangermanismo en Carintia comenzó a tornarse especialmente virulento entre 1918 y 1920, con la guerra fronteriza que la Primera República de Austria libró contra la nueva República Yugoslava. Carintia fue también uno de los principales bastiones del nazismo, durante el gobierno de la *Anschluss* (Kuhn, art. cit., p. 26).

⁷⁸⁸ Se dice, a manera de anécdota, que Haider comenzó a ser conocido desde su triunfo en un concurso de oratoria concertado por la organización juvenil del FPÖ en Carintia, con su discurso, “¿Somos los austriacos alemanes?” Sobra decir que su respuesta era afirmativa. A los veinticinco años, Haider fue secretario del FPÖ de Carintia, y poco más tarde representante de la provincia en el Parlamento (*Ibid.*, p. 28).

⁷⁸⁹ Riedlsperger, art. cit., p. 29.

⁷⁹⁰ Basurto, art. cit., p. 71.

⁷⁹¹ Kuhn, art. cit., p. 30.

⁷⁹² Véase, por ejemplo, Kitschelt y McGann, *op. cit.*, pp. 160-200.

privatización de las empresas estatales, la reducción de los impuestos, los recortes a los servicios públicos, el adelgazamiento de las burocracias gubernamentales, todo permaneció en los programas del FPÖ.⁷⁹³ Sólo que, desde la llegada de Haider, es otro el sentido de la defensa del mercado. Si, veinte años atrás, era el mejor medio para oponerse a la partidocracia, lo seguía siendo aún. Pero ahora, la defensa del mercado, lejos de ser una reivindicación individualista, encajaba en una visión pseudo conservadora del orden, mucho más amplia y acabada, definida por oposición al liberalismo político.

Más que como una propuesta de reforma económica, el “neoliberalismo” sirve al Partido Liberal para proclamarse el representante de aquellos que han sido olvidados por los políticos. Éstos, que sólo piensan en su provecho material, no sólo han dejado de representar a la “gente común”, sino que se apropian de los frutos de su esfuerzo. Así lo muestran los escándalos de corrupción, la forma en que los políticos se reparten las empresas estatales y malversan los fondos públicos; la clase política se enriquece, sin merecerlo, con los impuestos de los ciudadanos. Claro está, el asunto no se reduce a la falta de mecanismos de rendición de cuentas. El problema es de índole moral; hay, en el fondo, la idea de que se ha roto la reciprocidad en que debería basarse el orden. La armonía natural de la comunidad se ha violentado, sólo podrá ser restituida cuando el “hombre pequeño” sea al fin representado. Éste, cabe suponer, es adepto del libre mercado, porque se opone a la corrupción que engendra la partidocracia. El neoliberalismo es para el FPÖ algo más que una política económica, es un medio de restituir a la comunidad el principio de reciprocidad, un primer paso que facilite la representación del “hombre común” que, en su aislamiento de un orden corrupto, ha mantenido intacta su pureza.⁷⁹⁴ El mercado se vuelve esencial para instaurar una “Tercera República” que erradique el problema de fondo, a saber, la contaminación moral del orden político.⁷⁹⁵

Volvamos, por un momento, al tema del pangermanismo. La idea de comunidad, el énfasis en las virtudes del “*volk*” y de la “*homeland*”, sirven ante todo como distintivo moral. En las primeras campañas, el reconocimiento de la pertenencia de Austria a una comunidad etnolingüística y cultural germánica era signo de virtud. Por el contrario, los políticos del *establishment* sólo daban muestras de su corrupción, cuando, al escuchar las exaltaciones pangermánicas de Haider, tenían por toda reacción tildarle de nazi, fascista o cualesquiera improprios. Para el líder del FPÖ, esto no hacía sino evidenciar la debilidad del orden, con unos políticos más dispuestos a gastar energías en mantener sus puestos y privilegios, que en discutir aquello que es realmente fundamental.⁷⁹⁶

⁷⁹³ Betz, *op. cit.*, pp. 112-115.

⁷⁹⁴ Papadopoulos, art. cit., p. 75.

⁷⁹⁵ Kuhn, art. cit., p. 23. Lo dice Haider, casi literalmente. En la Tercera República, deberá ser eliminada la “hamaca del estado benefactor”, sobre la que reposan quienes reciben, sin merecerlo, los beneficios del trabajo arduo y de los impuestos de los verdaderos ciudadanos (Betz, *op. cit.*, p. 113).

⁷⁹⁶ Knight, art. cit., pp. 292-293.

Los problemas de la inmigración y la seguridad son inmejorables para ilustrar la decadencia de un orden político enfermo. Andreas Mölzer, miembro prominente del partido y consejero cercano a Haider, decía que existe el peligro de que la “potencia biológica germana” sea superada por el dinamismo de la inmigración y que, por vez primera en la historia, la comunidad cultural alemana experimente una “transformación del *volk*”.⁷⁹⁷ Viene a la memoria la metáfora de la salud del cuerpo, inseparable del malestar pseudo conservador. En las palabras de Haider, los líderes de los “dos viejos partidos” son “porqueros” y el Parlamento un “barco de locos rojos y negros”.⁷⁹⁸ Decrepitud, insania, polución, la enfermedad del cuerpo, son alusiones recurrentes en el lenguaje del Partido Liberal, dirigidas a ejemplificar la decadencia del orden político.

La inmigración es una infección que lacera al organismo. De ella provienen buena parte de los males que aquejan a Austria, así el desempleo y la inseguridad. Para explicarlo, Haider, como Le Pen, recurre al sentido común. El número de inmigrantes es igual al de desempleados.⁷⁹⁹ El crimen y la carencia de vivienda provienen también de la presencia de los extranjeros, quienes además traen consigo enfermedades y engendran hijos que utilizan el sistema educativo, que ocupan asientos en escuelas públicas que de otro modo serían para los niños austriacos.⁸⁰⁰ De nuevo, la lógica de la reciprocidad se ve alterada por unos trabajadores extranjeros a los que el Estado de bienestar otorga más de lo que ellos dan a cambio. La solución es simple, hay que detener del todo el flujo de inmigrantes y enviar al resto de vuelta a sus países de origen.⁸⁰¹

Como en toda manifestación de la tradición pseudo conservadora, los males provienen del exterior, son siempre el resultado de la invasión de agentes infecciosos, ajenos a la comunidad nacional, que alteran su armonía natural. Es preciso expulsar a los invasores, lo mismo que a los traidores internos que se les han aliado, hay que extirpar tanto a los inmigrantes como a los políticos, pero eso no es todo. Cuando el organismo sucumbe frente a los agentes

⁷⁹⁷ *Ibid.*, p. 293.

⁷⁹⁸ Basurto, art. cit., p. 73.

⁷⁹⁹ Es cierto que el colapso del comunismo propició el incremento de la presencia de inmigrantes en Austria, provenientes de sociedades ex soviéticas. A finales de 1989, había 167,000 trabajadores extranjeros legalizados, sobre todo yugoslavos y turcos. Para mediados de 1990, la cifra ascendió a 200,000. Pero, sobre todo, incrementó la presencia de trabajadores ilegales a alrededor de 50,000. Para mediados de 1991, había 240,000 trabajadores foráneos legales sólo en la ciudad de Viena. Después de la guerra civil en Yugoslavia, el número de extranjeros en busca de asilo creció de 12,700, en 1989, a 27,000, en 1991. Ahora bien, el incremento en el desempleo en Austria se ha concentrado sobre todo en puestos técnicos, administrativos y burocráticos, y no en los empleos no especializados, que son los que ocupan los trabajadores inmigrantes. Por supuesto, este dato, que podría parecer revelador, en nada disminuye la efectividad del discurso del FPÖ (Knight, art. cit., p. 297).

⁸⁰⁰ Kuhn, art. cit., p. 22.

⁸⁰¹ Papadopoulos, art. cit., pp. 82-83. Otras políticas que propone el FPÖ frente al asunto de la inmigración son: el endurecimiento de la fuerza policial hacia los inmigrantes y la creación de una guardia especial fronteriza; limitar el número de estudiantes extranjeros en la educación primaria y vocacional; medidas rigurosas en contra del empleo ilegal y el abuso de beneficios sociales; la expulsión inmediata de inmigrantes que hayan cometido algún crimen; la oposición a medidas como otorgar a los residentes extranjeros el derecho de votar en elecciones locales o la disminución del periodo de espera de diez años para obtener la ciudadanía austriaca (Betz, *op. cit.*, p. 125).

infecciosos, es porque, debilitado, era ya terreno propicio de ser invadido. Los políticos tienen a la mano las soluciones, bastaría con desmantelar el Estado de bienestar, eliminar el corporativismo, expulsar al extranjero. Nada más que escrutar en su sentido común tendrían que hacer, pero les hace falta arrojo cuando hay que ser valerosos, firmeza cuando hay que ser duros. La drogadicción, la homosexualidad, la prostitución son todas producto de leyes permisivas; bastaría endurecerlas para acabar con esos males, pero hace falta decisión. Las enfermedades hereditarias podrían ser también erradicadas si se promoviera, como quiere el FPÖ, la esterilización de las familias que las padecen. Las patologías podrán provenir del exterior, pero tienen en la debilidad del orden y sus políticos un aliado fiel.⁸⁰²

El FPÖ, pues, se dice defensor de esa comunidad de espíritu germánico, una mayoría silenciosa conformada por los hombres comunes de buen sentido y moral recta, amenazada por las concesiones y la mano suave de los políticos del *establishment*. El Partido Liberal, en cambio, habla de los temas que los demás temen tratar, alza la voz, transgrede y cuanto más mejor. Las insinuaciones racistas, los discursos en apariencia apologéticos del nazismo⁸⁰³, las dudas que cierne el FPÖ sobre la identidad nacional austriaca tienen la función explícita de provocar revuelo; casi siempre para su beneficio.

Así ocurrió, por ejemplo, con la “campana antinazi” de los socialistas, quienes pretendían encabezar un frente que relegara al ostracismo político al FPÖ. El apoyo electoral del Partido Liberal, lejos de menguar, casi se duplicó en las elecciones de 1986, con 9.7%. Con su estilo, Haider consiguió hacer del Partido Liberal la tercera fuerza política en Austria. Más tarde, la renovación de la Gran Coalición, que tenía el propósito de relegar al radicalismo renovado de la derecha, en nada menguó el tono vindicativo del Partido Liberal. Al contrario, parecía confirmar las críticas del FPÖ al *Proporz*, la denuncia de la avidez de los políticos tradicionales, más ocupados en preservar sus puestos que en discutir los problemas fundamentales del país. Haider prosiguió su marcha triunfante, al ser electo, primero, gobernador de Carintia en 1989 y obtener, después, un 16.6% para su partido en las elecciones parlamentarias de 1990 y un 16.42% en las presidenciales de 1992.⁸⁰⁴

Al presentarse como defensores por antonomasia de la medida política, socialistas y católicos poco podían hacer para desprestigiar el discurso de Haider. La suya es una retórica pensada para provocar, llamar la atención y sacudir conciencias. Ciertamente, la xenofobia, la

⁸⁰² Rainer Baubock, “Austria: Jorg Haider’s Grasp for Power”, *Dissent*, primavera, 2000, *passim*.

⁸⁰³ Es el caso, por ejemplo, de aquél incidente bien conocido de 1991. Haider, que había sido electo gobernador de Carintia en 1989, defendía en el Parlamento estatal su propuesta de reforma al seguro de desempleo, que consistía en establecer en la ley que quien usara el seguro de desempleo debía aceptar cualquier trabajo que la Agencia Nacional para el Desempleo le ofreciera. Después de su exposición, un diputado socialista interpelló que esa moción era muy parecida a lo que había ocurrido durante el Tercer Reich, a lo que Haider respondió que, al menos, los nazis habían logrado instaurar una política de pleno empleo. Hay que acotar al margen que de esto a “[to] legitimize fascism as a means to full employment” hay una gran distancia, que muchos analistas omiten gustosamente (cf., por ejemplo, Kuhn, art. cit., p. 23).

⁸⁰⁴ Cifra que en la elección presidencial previa fue de sólo 1.18% (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 171).

intolerancia, el desprecio de la política deben de ser vistos no sólo en su aspecto ideológico, sino en el estratégico. De un momento a otro, los temas pueden adquirir matices distintos, contradictorios incluso, pero invariablemente albergan la intención de evidenciar la debilidad de un establecimiento político cuya respetabilidad hipócrita le hace vulnerable, incapaz de abordar temas tabú, como la partidocracia y la inmigración.⁸⁰⁵ Lo que persiste es un mismo estilo político:

*“Haider is (...) a master of (...) the flippant provocation. In all this he provides (...) a cure against boredom and melancholy. (...) These gifts help Haider play two roles which are in theory contradictory -that of the anti-establishment new broom, to sweep away corruption and inefficiency, and that of the restorer of the safety and secure values of «community»”.*⁸⁰⁶

Pero hay en eso algo más que un matiz colorido puesto a una política gris y opaca. Tras esa retórica a primera vista contradictoria, se oculta la típica forma de concebir el orden del pseudo conservador. No es que se quiera incurrir en exabruptos, tan sólo se dice aquello que opera en el buen sentido del “hombre común”. Son los partidos que mal interpretan siempre, que se unen para condenar a quien no hace sino expresar aquello que piensa calladamente el ciudadano incontaminado, de buena moral. Pese a toda su agresividad verbal, el FPÖ se declara un partido defensor de la ley y el orden, como si éste, al menos el auténtico y el verdadero, se hallara en otra parte.⁸⁰⁷ En un estado de cosas armonioso, todo cuanto dice Haider sería tomado con la tranquilidad de quien escucha las verdades del sentido común. No es que el FPÖ emplee un lenguaje provocativo, son los parásitos que se alimentan de un orden decadente quienes reaccionan con violencia cuando oyen las notas de la virtud. La política oprime, porque quienes la dominan, obcecados por su materialismo, no sólo han perdido el buen sentido, sino que desoyen a quienes aún lo conservan, a los hombres sencillos.

Como todo en el lenguaje del Partido Liberal, la idea de comunidad es también indisoluble de la denuncia de un orden decadente. El modo en que se entienda la colectividad puede cambiar, pero se trata siempre de un grupo que se define por oposición al orden político vigente; está formada por aquellas personas de moral inmaculada que, no obstante, han dejado de ser representadas por la política tradicional. Más que de una nación étnica o racial, se trata, podría decirse, de una comunidad de sentido común. La nación se vuelve epítome de virtud, el orden vigente de corrupción y decadencia. Una política que niega incluso la existencia de ese principio nacional sólo puede tenerse por opresiva. Lo verdaderamente relevante es que la idea

⁸⁰⁵ Como escribe Kitschelt, “*Haider’s form of delivering attacks on the incumbent political elites often takes precedence over their content to the extent that... [he] can afford to deliver contradictions...*” (*Ibid.*, p. 177).

⁸⁰⁶ Knight, art. cit., p. 296.

⁸⁰⁷ Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 160.

de la comunidad escandalice, que los políticos tradicionales duden de ella o, mejor, que se nieguen fervientemente a aceptar su existencia.⁸⁰⁸

Así, cuando recién hubo asumido Haider el liderazgo de su partido, el pangermanismo servía como ejemplo de la corrupción de una clase política carente de la fuerza moral suficiente para reconocer las afinidades germánicas de la nación austriaca. Desde la década de los años noventa, cuando el problema de la inmigración comenzó a cobrar visibilidad, el “patriotismo austriaco” parecía una versión más adecuada de nacionalismo que el pangermanismo. En su programa de 1995, el FPÖ decía abandonar definitivamente el chauvinismo germano nacionalista y el “etno romanticismo”, en favor de un multiculturalismo definido como el derecho de las naciones a tener una identidad cultural. Se trata, según el Partido Liberal, de llevar a la política la necesidad de honrar los valores y las tradiciones de la “*homeland*”.⁸⁰⁹ Haider lo explicó con mayor simpleza: “Ningún pueblo toleraría por mucho ser degradado al status de extranjero en su tierra natal”. Ya no sólo los “eslavos bárbaros” o los judíos, como alegaba el viejo pangermanismo, sino los inmigrantes en general, provenientes muchos de civilizaciones remotas e ininteligibles, amenazaban la existencia de la nación austriaca –ya no germánica.⁸¹⁰ Por supuesto, el discurso del FPÖ se tornó crecientemente xenófobo, pero hay en esto algo mucho más fundamental que un prejuicio racial o étnico. Lo que se mantiene constante es la idea de una comunidad cultural permanentemente amenazada por la presencia de agentes externos que, junto con sus aliados internos, la contaminan, que alteran su orden natural, armonioso y recíproco.⁸¹¹

Bajo esta luz es posible explicar también el cambio abrupto de actitud del FPÖ hacia la Unión Europea. Durante la década de 1980, a la vez que pangermanista, era defensor ferviente del ingreso de Austria a la Comunidad Europea. Acaso para atenuar su nacionalismo germánico, Haider podía afirmarse como defensor de una civilización europea, que a su decir se hallaba en franca decadencia. Entonces, la debilidad de los partidos políticos se reflejaba en su falta de atrevimiento para cuestionar la neutralidad de la política exterior y, en cambio, reconocer las afinidades atávicas de Austria con una comunidad mayor.⁸¹²

El europeísmo que, en esos años, ilustraba la corrupción del orden político austriaco, se volvería el “error de Maastricht”, durante la década de 1990. El énfasis en el tema de la inmigración y el “patriotismo austriaco” obligaban al matiz. La Unión Europea, un “Behemoth burocrático” en la expresión de Haider, se añadía a la lista de amenazas exteriores que ponen en

⁸⁰⁸ Mudde, *op. cit.*, pp. 169-174; Taguieff, “Political Science Confronts Populism...”, pp. 34-39.

⁸⁰⁹ Baubock, art. cit., *passim*.

⁸¹⁰ Betz, *op. cit.*, p. 125. Por poner otro ejemplo, en Carintia, Haider defendía el “derecho de los padres” de evitar que sus hijos compartan un salón de clases donde a otros niños se les enseña esloveno. O bien, en la campaña para las elecciones municipales en Viena, decía Haider, echando mano del sentido común, “Viena tiene que seguir siendo la casa de los vieneses” (Knight, art. cit., p. 293 y 297).

⁸¹¹ Kuhn, art. cit., p. 30.

⁸¹² Paul Hockenos, “Jörg Haider. Austria’s Far Right *Wunderkind*”, *World Policy Journal*, invierno, 1995, p.

peligro la integridad de la comunidad. La UE terminaría por ser un Estado hipercentralizado, más aplastante aún que la burocracia austriaca que ya asfixia al hombre común. No sólo eso, al debilitar las fronteras entre países, toda comunidad cultural se perdería en el olvido, por no mencionar ya el riesgo de nuevas oleadas de inmigrantes, sobre todo si se expandiera la membresía de la Unión.⁸¹³ Otro matiz vino con el programa de 1997, donde el FPÖ se declara afín a una “cristiandad militante”, algo así como un frente de resistencia frente al fundamentalismo islámico, el materialismo del capitalismo agresivo y el consumismo hedonista, que amenazan todos a la civilización cristiana.⁸¹⁴

Insisto, las contradicciones son sólo aparentes. Lo que surge reiteradamente es la defensa de una comunidad, modelo de virtud, que sirve para ilustrar, así sea por oposición, la corrupción del orden político. Ahora bien, cuál sea la forma precisa del orden verdadero es difícil saber. Apenas es posible atisbar algunos de sus rasgos en los programas partidistas y en algunas de las propuestas de políticas. Se sabe, por ejemplo, que su imagen más cercana se encuentra en la familia en su forma tradicional. Como el Frente Nacional, el Partido Liberal propone el establecimiento de cuotas para las mujeres que se quedan en el hogar, al tiempo que el matrimonio y la procreación son vistos como el mejor modo de transmitir los “valores austriacos”, de preservar la integridad de la comunidad cultural frente a la amenaza de la inmigración.⁸¹⁵ En la familia se realiza el principio de autoridad, en ella se concentra la visión de lo que el FPÖ quiere para la sociedad, un orden jerárquico y previsible, donde los roles sean claros, aceptados e inconfundibles; un orden social armónico y recíproco, que sustituya la lucha de clases por unas relaciones pacíficas entre trabajo y capital.⁸¹⁶

Sea como fuere, en el lenguaje político del FPÖ adquiere un lugar central la existencia de una comunidad moral, cuya esencia es la pureza de su virtud, oprimida y amenazada por agentes externos contaminantes y élites corruptas que les dan asilo. En eso, se reconoce la lógica del cazador de brujas, así como la típica paradoja del malestar pseudo conservador, que

⁸¹³ En su lugar, el FPÖ propone una confederación de Estados europeos, reducida a un pacto compartido de seguridad y al reconocimiento de la pertenencia común a la civilización occidental, pero sin moneda única, ni políticas sociales o económicas conjuntas (Fieschi, art. cit., pp. 521-522).

⁸¹⁴ Betz, *op. cit.*, p. 113. Recuérdese, al margen, que uno de los aspectos que mejor definían al viejo pangermanismo era su oposición a la universalidad del cristianismo y la Iglesia. Por supuesto, nada hay de universal en el cristianismo militante del FPÖ (Riedlsperger, art. cit., p. 34).

⁸¹⁵ *Ibid.*, pp. 31-34. Algo que pudiera parecer desconcertante es que, en su programa de 1997, el FPÖ incluyó la igualdad de los derechos laborales para la mujer y el derecho a la libre elección del aborto. Esto, por supuesto, parece contradecir la idea de la familia tradicional, y del rol de la mujer en la sociedad, que no ha desaparecido de los programas partidistas. Según algunos autores, tales propuestas obedecen a una estrategia para atraer el electorado femenino, descontento con los partidos tradicionales y deseoso de votar en su contra (*Loc. cit.*; Betz, *op. cit.*, pp. 120 y ss).

⁸¹⁶ Mudde, *op. cit.*, pp. 169-174. No es un secreto la fascinación del FPÖ –de Haider en particular– por lo militar, de donde se ha sugerido que acaso el ejército provea una imagen aproximada de ese orden anhelado. Es costumbre del Partido Liberal conmemorar a los veteranos de guerra –antes sólo a los nazis, después también a los de la resistencia– y ensalzar sus sacrificios. Es célebre, por el revuelo que levantó, el discurso que Haider pronunció, en octubre de 1990, ante veteranos de la Segunda Guerra, en su mayoría ex soldados de las *Waffen-SS*: “sus sacrificios serán al fin apreciados bajo la luz apropiada en el año por venir, pues el desarrollo general de Europa mostrará claramente que la base para la paz y la libertad fue sentada por ustedes” (Knight, art. cit., p. 292).

se desenreda siempre del mismo modo. Si la debilidad y la corrupción pueden oprimir a la auténtica comunidad, dotada de la fuerza de la virtud, es debido a la existencia de un orden materialista y decadente, que reserva las cumbres del poder al vicio. La política oprime, porque mantiene sojuzgado el “verdadero yo” del pueblo, de la comunidad auténticamente virtuosa. La representación política se ha vuelto del todo imposible, porque el carácter moral de las élites y del hombre común, del perteneciente a la genuina comunidad nacional, se han vuelto irreconciliables. Hechos de distinta sustancia espiritual, sus intereses son muy otros. Ninguna deliberación, ninguna división de poderes tiene, así, sentido. El político se ha vuelto inevitablemente un sibarita que, ajeno a la nación austriaca, la domina y expolia, mientras que la comunidad virtuosa se mira a sí misma con la nostalgia impotente de quien ha sido vuelto un “extranjero en su tierra natal”.

Insisto, en el fondo el problema está en el orden. Todos los aspectos del lenguaje del FPÖ se resuelven en una crítica del orden de la democracia actual, de sus aspectos liberales más precisamente. El Partido Liberal –y es imposible no notar la ironía- cuenta entre sus propuestas la instauración de una democracia plebiscitaria, la elección directa de gobernadores y alcaldes, así como la unión de presidente federal y el canciller en una sola figura poderosa, dotada de autoridad. Ese énfasis en la democracia directa tiene la intención de debilitar las instituciones representativas intermedias, propias del liberalismo, para en cambio restituir la identidad moral entre los gobernados y las élites políticas.⁸¹⁷ Sólo entonces la política dejará de parecer opresiva, en una comunidad auténtica, armoniosa, donde el sentido común y el orden político responderían de nuevo a la misma lógica.⁸¹⁸ Una idea que no podría ser más congruente con la lógica de la democracia, ni más opuesta a la sensibilidad liberal, a su concepción de la autoridad y la representación. Por paradójico que parezca, nada define más al Partido Liberal Austriaco que su visión antiliberal del orden, como es el caso de cualquier manifestación de la tradición pseudo conservadora.

Desde el ascenso de Haider, el programa del FPÖ se ha mantenido el mismo en sus rasgos esenciales. Ha habido, desde la segunda mitad de la década de 1990, un matiz en cuanto a la política económica. En la medida en que socialdemócratas y popular cristianos se han mostrado defensores abiertos del mercado, el Partido Liberal ha adoptado, para distinguirse, un giro muy al estilo del “capitalismo popular” del Frente Nacional francés: la defensa de una especie de tercera vía, favorecedora del mercado pero con protecciones para los trabajadores austriacos, opuesta al capitalismo internacional de la Unión Europea.⁸¹⁹

⁸¹⁷ Papadopoulos, art. cit., pp. 75-76.

⁸¹⁸ Kuhn, art. cit., p. 30.

⁸¹⁹ Anthony J. McGann y Herbert Kitschelt, “The Radical Right in the Alps. Evolution of Support for the Swiss SVP and Austrian FPÖ”, *Party Politics*, 11 (2005), pp. 147-150.

Sea como fuere, el crecimiento electoral del FPÖ ha resultado sorprendente. En las elecciones de 1994 y 1995 obtuvo 22.5% y 21.9%, respectivamente. Desde la llegada de Haider, el FPÖ ha sido el segundo partido en tres parlamentos estatales, además de ser, desde 1996, la segunda fuerza política en la ciudad de Viena. En 1999, con 42% del voto, Haider volvió a ser electo gobernador de Carintia. Más aún, en las elecciones de ese mismo año, con 26.9% del voto, el Partido Liberal se ubicó como la segunda fuerza política del país, apenas por debajo del SPÖ. Ante la negativa de los socialistas de formar mayoría con el FPÖ, el ÖVP llamó a los “liberales” a formar gobierno. El Partido Liberal se convirtió, así, en el primero de los partidos llamados de derecha radical en ingresar a un gobierno federal -con la mitad de los puestos en el gabinete y la vicecancillería- y, en consecuencia, en el más exitoso de todos.⁸²⁰

El caso es interesante, porque muestra con claridad los límites del lenguaje pseudo conservador. El Consejo de la Unión Europea decidió sancionar a Austria, por haber incluido en el gobierno al FPÖ, con la suspensión de todos los contactos políticos bilaterales y la disminución del nivel de las relaciones diplomáticas.⁸²¹ Como siempre que se quiere aislar a la derecha pseudo conservadora, exagerando su vena radical, la estrategia fue contraproducente. Para el Partido Liberal, por supuesto, esto no hacía sino confirmar su visión de la Unión Europea como un monstruo burocrático que decide los destinos nacionales y aplasta al ciudadano común; por su parte, los socialistas –quienes promovían el castigo- eran presentados como un partido afeminado y mezquino, dispuesto a tolerar que la nación fuera agredida desde el exterior si ello redundaba en su beneficio. Sin embargo, tras retirar la Unión Europea las sanciones, en junio de 2000, salió a la superficie la tensión contenida en la paradoja de que un partido pseudo conservador participe del poder.⁸²²

Bien consciente de esa contradicción, Jörg Haider buscó un equilibrio imposible de encontrar, entre permanecer dentro del gobierno y fuera al mismo tiempo, participar del poder y a la vez articular una crítica implacable del orden político. Haider declinó ocupar un puesto en el gobierno y renunció a la presidencia del partido, para, desde Carintia, mantenerse como un crítico acérrimo del gobierno, al tiempo que influía en él, como líder del FPÖ.⁸²³ Ese estado esquizofrénico no podía durar mucho. Como era de esperarse, si bien el ÖVP consintió en adoptar políticas más restrictivas en cuanto a la inmigración, los liberales se vieron en la necesidad de adoptar medidas a las que antes se habían opuesto, todo lo cual Haider calificaba

⁸²⁰ Kurt Richard Luther, “The Self-Destruction of a Right-Wing Populist Party? The Austrian Parliamentary Election of 2002”, *West European Politics*, 26 (2003), pp. 136-137. (En adelante, “The Self-Destruction...”).

⁸²¹ Pese a que en el programa de la coalición no había nada que amenazara el progreso de la integración europea, ni el ensanchamiento del mercado común (Fieschi, art.cit., pp. 526-529).

⁸²² Luther, “The Self-Destruction...”, p. 139.

⁸²³ Al ser miembro del comité de la coalición, quedaba fuera de toda duda la influencia de Haider sobre las políticas gubernamentales (*Loc.cit.*).

de un “gobierno descorazonado” que se había olvidado del hombre ordinario; aunque las críticas recayeran sobre sus propios compañeros de partido.⁸²⁴

El conflicto terminó por volverse insostenible, entre los ministros del FPÖ y el sector afín a Haider. La presión obligó a renunciar a los “liberales” participantes en el gobierno y nuevas elecciones hubieron de llevarse a cabo.⁸²⁵ En la elección general de 2002, el FPÖ perdió el avance electoral que había obtenido, con 10% del voto, muy lejos del 26.9% de 1999, pese a lo cual logró mantenerse como la tercera fuerza política en Austria –arriba de los Verdes. Sin embargo, el ÖVP, que por vez primera superó en votos a los socialistas, prefirió restituir su coalición con el FPÖ, en buena medida porque sabía que incluir a la derecha radical en el gobierno era el mejor medio de moderarla, o destruirla.⁸²⁶ Con una participación muy debilitada, la división en el FPÖ se ha mantenido viva y las renunciaciones se han hecho frecuentes. Por un lado, se encuentra el sector que se opone a los acuerdos de la coalición –entre quienes se cuentan el propio Haider y líderes locales del partido–; por el otro, están quienes buscan privilegiar la incorporación del FPÖ en el gobierno.⁸²⁷

Es difícil saber cuál será el futuro del Partido Liberal austriaco. Lo cierto es que, si había logrado adoptar un estilo político fiel al lenguaje pseudo conservador, relativamente eficiente y adecuado a la realidad presente, ello se debe en buena medida a que Haider había tomado firmemente las riendas del partido. Desde el ascenso de Haider, el FPÖ había adoptado la forma de un *Führerpartei*, con una estructura organizativa muy similar a la del FN en Francia, que ha permitido a su líder definir el estilo político y el lenguaje del partido.⁸²⁸ Por lo

⁸²⁴ Por ejemplo, los conservadores aceptaron la imposición de clases obligatorias de ciudadanía a los inmigrantes recién llegados, así como la reducción del plazo necesario para rechazar peticiones de asilo. Por su parte, el FPÖ tuvo que asentar a los recortes al Estado benefactor y a las alzas en los impuestos, contrarias al “capitalismo popular” que hacía poco había adoptado el partido. Además, los liberales tuvieron que aceptar, contrario a sus posturas anteriores, la expansión hacia el este de la Unión Europea, a lo que Haider se opuso incesantemente (Baubock, art. cit., passim).

⁸²⁵ Susanne Riess-Passer, entonces presidenta del partido, renunció también. Si, cuando recién asumiera el liderazgo, era afín a Haider, más tarde su posición cambió, más a favor de las labores gubernamentales que de la retórica antiparlamentaria. Tras la renuncia de Riess-Passer, en sólo dos y medio meses el FPÖ tuvo cuatro líderes. Finalmente, Haider se negó a asumir de nuevo la presidencia, que en cambio tomó un colaborador cercano, Herbert Haupt (Luther, “The Self-Destruction...”, pp. 141-144).

⁸²⁶ Pero también en buena medida la decisión de los conservadores respondía a razones estratégicas. Una coalición con el FPÖ parecía más conveniente que una con los socialistas, pues así el ÖVP se vería obligado a ceder menos curules y posiciones ministeriales. La estrategia parecía riesgosa, en vista del antecedente de la primera coalición, pero los conservadores esperaban hacer del FPÖ un partido de centro, con el que pudieran coligarse para garantizar su superioridad sobre los socialistas (Ibid., p. 147).

⁸²⁷ Ibid., pp. 147-151.

⁸²⁸ Desde 1993, cuando los últimos liberales del partido abdicaron para formar el Nuevo Foro Liberal –que no tardó en fracasar–, Haider y sus nacionalistas asumieron un liderazgo indisputado. La Convención Nacional, máximo órgano del FPÖ, ha estado copada de fieles a Haider. Toda disidencia interna o crítica hacia las posturas del líder corren el riesgo de ser castigadas con la expulsión, como ha ocurrido con frecuencia. Los comités regionales y locales están sujetos a la vigilancia estrecha y la intervención de la organización federal. Pero hay un margen de flexibilidad, que permite al partido adaptar su discurso a los sucesos cotidianos. Aunque sujetas a los estatutos y directrices generales, las organizaciones distritales y locales pueden crear estatutos propios, que permitan abordar los temas específicos de ciudades y provincias, aunque siempre bajo el sello político pseudo conservador de Haider (Riedelsperger, art. cit., pp. 30-31). Así había sido, al menos, hasta antes de las rupturas que generó el ingreso del FPÖ al gobierno de coalición, momento a partir del cual la disidencia ha crecido en las filas del partido.

pronto, el liderazgo de Haider se halla tambaleante y el futuro del Partido Liberal dependerá del modo en que se resuelvan sus disputas internas. Pero es de suponer que si Haider triunfa de nuevo, probablemente las entonaciones pseudo conservadoras del recobrarán su fuerza, y el partido volverá a su posición privilegiada de crítico del orden político liberal. Por el contrario, cuanto más peso gane el FPÖ en el gobierno, acaso los ecos de su pseudo conservadurismo se irán diluyendo progresivamente, hasta volverse cada vez más un partido de derecha conservadora, como al parecer es el caso de Alianza Nacional, en Italia.

Los nuevos adeptos del malestar pseudo conservador

Durante sus años de sequía electoral, estos partidos se alimentaron predominantemente del voto de aquellos sectores de la población que, según algunos politólogos, constituyen la base típica de la derecha radical.⁸²⁹ Se trataba de esa pequeña burguesía avejentada, rural y anacrónica, compuesta de granjeros, campesinos, artesanos, pequeños propietarios, cuya forma de vida habitual se hallaba permanentemente amenazada por el avance de la modernidad capitalista. Es el perfil del boulangista o del seguidor de Pujade, un sector declinante, de edad avanzada que, perdido en una comunidad rural en declive, alejado de la cultura cosmopolita de las grandes urbes, vive a la espera de una figura autoritaria, que haga de nuevo seguro el mundo tambaleante de sus valores tradicionales. En el caso del MSI, se añadían las facciones que habían obtenido privilegios durante el régimen de Mussolini, o las élites económicas sureñas, cuyo bienestar dependía de sus prerrogativas clientelistas tradicionales.⁸³⁰ Grupos, en todo caso, cuya presencia menguaba en Europa por los efectos de la reconstrucción de la posguerra, añorantes de unas formas de vida que la consolidación del Estado y el mercado, con sus reglas incomprensibles, amenazaban con hacer desaparecer.⁸³¹

Desde mediados de la década de 1980, a este electorado declinante, tradicional, se sumó otro muy distinto. Se caracterizaba sobre todo por ser diverso y variopinto, con votos que se distribuían por toda la estructura ocupacional. Despuntaba, sin embargo, un sector compuesto por obreros altamente calificados y trabajadores de cuello blanco –altos ejecutivos y los llamados profesionistas liberales, ocupados en labores de inclinación intelectual. Muy lejos de la desesperación económica, estos nuevos electores, en su mayoría jóvenes y con niveles de educación por encima del promedio, provenían principalmente de una clase media con buenas oportunidades de promoción. En absoluto se correspondían con el típico perfil del adepto de la derecha radical, conservador y temeroso de la modernidad, enclavado en rincones rurales olvi-

⁸²⁹ Pienso, sobre todo, en Lipset, *El hombre político...*, pp. 113-152.

⁸³⁰ Durante la década de los años setenta, se añadió un nuevo sector de votantes al MSI. Se trataba de cierto grupo de clase media urbana, ubicada en zonas de desarrollo precario, temerosos de que la proletarización y el comunismo pudieran socavar los beneficios que les comenzaba a brindar la urbanización. Era un voto de miedo, ante los movimientos estudiantiles de la izquierda y la efervescencia política en general de aquella época (Chiarini, art. cit., pp. 25-32).

⁸³¹ Mitra, art. cit., p. 58; Riedlsperger, art. cit., p. 35.

dados. Al contrario, estos nuevos votantes, provenientes de áreas urbanas dinámicas y prósperas, se mostraban adeptos del libre mercado, con actitudes menos rígidas que el promedio de la población respecto de la familia y la ley y el orden, poco inclinados al nacionalismo, al racismo y la xenofobia –según parecían mostrarlo las encuestas.⁸³²

Ese fue el perfil del electorado del Frente Nacional en las elecciones europeas de 1984, en las cantonales de 1985, las generales de 1986 y las presidenciales de 1988.⁸³³ Fue así para el FPÖ, hasta mediados de la década de 1990,⁸³⁴ tendencia que no ha abandonado al MSI/AN. Todo parecía indicar que el auge de los nuevos partidos de derecha radical se debía a un voto de protesta, volátil y pasajera. En efecto, esos electores no mostraban lealtad alguna hacia estos partidos; muy pocos de ellos estaban dispuestos a reiterar su decisión en las elecciones siguientes, ni se mostraban atraídos por el autoritarismo o la xenofobia, ni particularmente preocupados por el tema de la inmigración.⁸³⁵ Más que de sectores afines a los temas de la derecha radical, se trataba de un electorado liberal⁸³⁶ en el aspecto económico, que veía en una partidocracia ineficiente y anacrónica, cuando no corrupta, un freno a sus aspiraciones de promoción social;⁸³⁷ o bien, como en el caso francés, se trataba de una protesta contra una izquierda y una derecha que se habían vuelto indistinguibles, igualmente deficientes en su desempeño económico.⁸³⁸

Era de esperar, pues, que tras mostrar su descontento, los votantes regresaran a sus partidos de siempre –sobre todo para el FN y el FPÖ, pues el MSI, al ser el único partido desvinculado de la partidocracia, tenía más posibilidades de permanecer como representante de esa clase media liberal, como en efecto ocurrió. En cualquier caso, el resurgimiento de la dere-

⁸³² Mayer y Perrineau, art. cit., p. 130; Perrineau, “Conditions...”, pp. 258-261; Furlong, art. cit., p. 345.

⁸³³ Fysh y Wolfreys, art. cit., pp. 314-315.

⁸³⁴ Riedlsperger, art. cit., p. 35.

⁸³⁵ En Francia, semanas antes de la elección presidencial de 1988, sólo 28% de quienes pensaban votar por Le Pen atribuían a su candidato una personalidad superior a la del resto. En contraste, el 81% de los “barristas” preferían a Barré, 84% de quienes apoyaron a Chirac simpatizaban con él y 91% del voto socialista consideró a Mitterrand el mejor candidato. De hecho, el electorado del FN era de todos el más volátil. Semanas antes de las elecciones, el 59% de quienes pretendían votar por el FN habían optado en elecciones anteriores por tres o más partidos. Un tercio de quienes votaron por el Frente Nacional en 1984 le retiró su voto en las elecciones de 1986. Y, si el 90% de los electores frentistas de 1986 se mostraron más fieles, al votar en 1988 por Le Pen, tan sólo la mitad tomaba en cuenta la posibilidad de sostener su apoyo al FN en las siguientes elecciones parlamentarias. De quienes votaron en 1988 por el FN por primera vez, sólo un tercio se mostró dispuesto a hacerlo de nuevo en elecciones subsecuentes (Mayer y Perrineau, art. cit., pp. 127-136).

⁸³⁶ Así, por ejemplo, 50% de los adeptos del MSI/AN creen que los negocios deben de ser manejados por propietarios privados, en comparación con el 43.3% de todos los italianos. 65.7% de los votantes del MSI/AN concuerdan con la extensión de la propiedad privada, con lo que está de acuerdo el 42.9% de la población en general (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 182).

⁸³⁷ En 1989, el 47% de los votantes por el FPÖ pensaban que el sistema político estaba mal o muy mal, en comparación del 28% de los electores austriacos. En 1989 y 1990, una tercera parte de los electores del FPÖ decía que la razón de su voto era la protesta (Betz, *op. cit.*, pp. 54-55). En 1990, 62% de los electores del FPÖ mencionaron la insatisfacción con los escándalos y privilegios de los grandes partidos como el motivo del sentido de su voto; el 44% querían dar una lección a los políticos tradicionales (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 176 y 193).

⁸³⁸ En el caso francés, también había un sector importante de izquierda, descontento por la política económica de Mitterrand. De los votantes por el FN en 1984, la mitad había sufragado en 1981 por Giscard d’Estaing y 30% por Mitterrand (Harris, *op. cit.*, p. 75). En el caso austriaco, buena parte de los votantes del FPÖ provenía del ÖVP. En 1990, la pérdida de 10% de los conservadores coincidía en buena medida con el incremento, de 5% a 16.6%, que obtuvieron los “liberales” (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 161).

cha radical parecía un fenómeno efímero, una ráfaga que, pasada la polvareda, desaparecería del panorama político europeo.

Si no fue así, se debió en gran medida a la existencia de un tercer tipo de elector, mucho más permanente, cuya presencia era apenas marginal en las primeras elecciones exitosas de la derecha radical, pero que creció en importancia, desde mediados de los años ochenta. Así, en el voto del Frente Nacional, los asalariados de cuello blanco comenzaron a estar claramente subrepresentados, mientras que, por el contrario, ganó preeminencia un tipo de elector que ya no parecía tan sofisticado. Entre 1984 y 1988, el FN perdió cerca de la mitad de los empleados de cuello blanco que habían votado por él, sin que eso se reflejara en una pérdida de su fuerza electoral.⁸³⁹ En cambio, se dobló el número de trabajadores de cuello azul y se triplicó el de desempleados. Los años noventa fueron la confirmación de esta tendencia, que se ha dado en llamar la “proletarización” del Frente Nacional –o, como dicen los autores franceses, “*gaucholepenisme*”.⁸⁴⁰ Esto fue así en tal medida que, ya para 1995, el FN era el partido más grande entre la clase obrera.⁸⁴¹ Hay una correlación negativa, cada vez más fuerte, entre la proporción de los trabajos intelectuales o profesionales en un área geográfica y el éxito del partido.⁸⁴² Por el contrario, en el electorado del Frente se volvió dominante un grupo de hombres jóvenes, obreros de clase media baja y desempleados, carentes de capacitación y con un nivel de educación por debajo del promedio.⁸⁴³

Ahora bien, el voto obrero que recibe el Frente no es una transferencia del sufragio socialista o comunista –como fue en alguna medida durante los primeros éxitos. El FN se ha nutrido, sobre todo, de jóvenes que no han sido encapsulados por los partidos de izquierda, muchos de los cuales participaban en una elección por vez primera.⁸⁴⁴

Hacia mediados de la década de 1990, el perfil de los votantes del FPÖ comenzó a cambiar en un sentido similar, si bien de manera menos nítida, pues su electorado se mantiene

⁸³⁹ Dejaron de votar 40% de los ejecutivos y profesionistas liberales y 20% de los gerentes que antes habían concedido su voto al Frente (Betz, *op. cit.*, p. 158).

⁸⁴⁰ Hubo un paréntesis en las elecciones de 1988 y 1989. Muchos de los electores de derecha tradicional que votaron por el FN en 1984 y que volvieron a sus partidos en 1986, desertaron nuevamente a favor del FN en aquellos años. Aparentemente, estos votantes ermitaños deseaban manifestar su descontento, en 1988, por los dos años de cohabitación entre un presidente de izquierda –Mitterrand- y un Primer Ministro de derecha –Chirac-, que siguieron a la derrota socialista de 1986. Algo similar habría ocurrido para 1989, pero en este caso el descontento habría provenido del escenario que suscitó en 1988 la reelección de Mitterrand, con la ausencia notoria y problemática de una mayoría parlamentaria clara. (Mayer y Perrineau, *art. cit.*, pp. 133-137). En todo caso, después de estos episodios de protesta burguesa, el proceso de proletarización continuó su avance con bríos renovados.

⁸⁴¹ En las elecciones presidenciales de ese año, 30% de los obreros votaron por Le Pen. El porcentaje fue de 21% para Jospin, de 19% para Chirac y 8% para Robert Hue (Perrineau, “Conditions...”, p. 258).

⁸⁴² Mitra, *art. cit.*, p. 55.

⁸⁴³ Marcel Lubbers y Peer Scheepers, “French Front National Voting: A Micro and Macro Perspective”, *Ethnic and Racial Studies*, 2002 (25), pp. 123-139. En las elecciones de 1997, el 19% del grupo de edad que oscila entre los veinticinco y los treinta años votó por el Frente. Un tercio de los hombres jóvenes, de entre veinte y veintiséis años, sin bachillerato, emitió su voto en el mismo sentido (Perrineau, “Conditions...”, pp. 256-258). 25% de los desempleados votaron por el Frente Nacional (Perrineau, “La peculiaridad...”, pp. 5-6). Sólo el 13% de los votantes frentistas completaron el ciclo educativo –preuniversitario- a los 20 años o después (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 112).

⁸⁴⁴ Mitra, *art. cit.*, p. 62.

más diverso. Para 1995, era ya el partido con menor proporción de votantes educados, al tener sólo un 16% de electores educación universitaria y 20% algún grado académico.⁸⁴⁵ El Partido Liberal, a diferencia del Frente Nacional, no ha perdido a sus votantes más sofisticados, educados y de cuello blanco, en buena parte porque mantiene el atractivo de su oposición al clientelismo. Sin embargo, pese a que durante ese mismo periodo el voto del FPÖ se duplicó, el segmento de la clase media liberal sólo creció en 2%. Prácticamente toda la ganancia ha provenido del segmento de obreros de cuello azul ineducados, ocupantes de posiciones marginales.⁸⁴⁶ Así pues, la proporción de aquellos que tienen a lo más educación obligatoria se triplicó. Para 1999, el FPÖ ya era el partido que más voto obrero captaba —el 34% del total. Más aún, el Partido Liberal es el que menor proporción de obreros calificados atrae y, en cambio, el que recibe más votos por parte de obreros no calificados —el 35% de este sector sufraga por él.⁸⁴⁷ También incrementó considerablemente la proporción de desempleados dentro del voto por el FPÖ, en 31%. Además, se volvió el partido que más voto juvenil obtiene. Después de los trabajadores de cuello azul, son los auto empleados, con 28%, quienes más contribuyen a la fortuna electoral del partido.⁸⁴⁸

Hasta donde sé, no se han hecho estudios acerca de la distribución geográfica de los votantes del FPÖ, pero existen para el FN. Se sabe que su apoyo se condensa en regiones urbanas, más precisamente en departamentos, cantones y distritos industriales o de fuerte presencia obrera no calificada, por lo general ubicados en la periferia de las grandes ciudades. Son centros industriales olvidados que, durante los años de crecimiento acelerado, parecían llevar auestas el desarrollo francés —con la consecuente presencia de mano de obra inmigrante—, pero que, pasada la ilusión, se hallan sumidos en declive constante.⁸⁴⁹ Se trata de áreas asoladas por el desempleo, dependientes en gran medida de subsidios públicos y hogares de beneficencia, que durante la década de 1960 fueran símbolo de progreso y crecimiento económico, para volverse, desde los años ochenta, estigma del estancamiento y de la imposibilidad de ascenso social.⁸⁵⁰

⁸⁴⁵ En el caso de Austria, los sectores educados no abandonaron al FPÖ, aunque sí disminuyó su ritmo de crecimiento. Así, entre 1985 y 1995, la proporción de votantes con educación superior creció sólo de 11% a 16%. Desde 1990, el incremento ha sido de sólo 3%, al pasar primero de 13 a 19%, de 1990 a 1994, para disminuir a 16% en el siguiente año (Riedlsperger, art. cit., p. 35; Betz, *op. cit.*, p. 162).

⁸⁴⁶ McGann y Kitschelt, art. cit., pp. 155-156.

⁸⁴⁷ Entre 1990 y 1994, el porcentaje de obreros en el voto del FPÖ creció en 31%. Para 1995, el Partido Liberal ya atraía al 26% de los obreros de Austria, mientras que el SPÖ obtenía, por vez primera en la historia, menos del 50% del voto obrero (Luther, “Austria...”, p. 431).

⁸⁴⁸ Sólo después están los profesionistas de cuello blanco, con alrededor de 20% (Kitschelt y McGann, *op. cit.*, p. 199n; Riedlsperger, art. cit., p. 35).

⁸⁴⁹ Entre los principales bastiones frentistas se encuentra, por ejemplo, la ciudad de Dreux y los distritos de Marsella y Toulouse, así como Aulnay, Muray y Trinité-Sur-Mer, pueblo natal de Le Pen (Fysh y Wolfreys, 312). Están también Nord-Pas de Calais, Picardy, del este de Lyonnais, del departamento de Loire y Lorrainel (Perrineau, “Conditions...”, pp. 258-261). En el sur, son áreas fuertes de influencia del FN la costa Mediterránea, la región de Rhône, Alsacia y Moselle y buena porción de los lindes de París (Bréchon y Mitra, art. cit., p. 70).

⁸⁵⁰ Adler, art. cit., pp. 91-92.

Los electores de la nueva derecha radical adquieren, pues, unos rasgos socio económicos peculiares, más definidos. Pero hay más. Los estudios de opinión, con toda la cautela con que hay que tomarlos, sugieren que esos votantes no sólo se han vuelto más leales,⁸⁵¹ además, adquieren un perfil de actitudes distinto al de otros electores, según parece más afines a la ideología de la derecha radical. Así, si hemos de creer a las encuestas, los adeptos del FN muestran una angustia desmedida, no sólo por la inmigración, sino por el crimen y la insuficiencia de la ley y el orden para protegerlos de él.⁸⁵² Además, es el grupo más pesimista en su apreciación de su propio futuro y el de la sociedad, en cuanto al bienestar económico y el desempleo. Ahora bien, más que la xenofobia o una preocupación desmedida por el asunto de la inmigración⁸⁵³, lo que parecería definir a este electorado sería una actitud de hostilidad bastante más general, dirigida hacia un espectro de objetivos mucho más amplio, en donde se encuentran lo mismo inmigrantes que adictos, homosexuales, musulmanes o enfermos de SIDA; una mentalidad, como suele decirse, cerrada, que a menudo se describe con la palabra “heterofobia”. Son además los votantes más propensos a evocar el incremento de la autoridad y el uso de la fuerza represiva del Estado sobre quienes consideran descarriados, como la única solución posible a los problemas que más les preocupan.⁸⁵⁴

Los datos son vagos y sería en demasía arrojado concluir algo con base en ellos. Pero parecen sugerir una actitud dominada por el pesimismo y la inseguridad. Mayer y Perrineau han definido esta sensibilidad peculiar del votante frentista, de tintes casi paranoicos: “*more than others, they lock themselves at home before eight o'clock, and have spy holes and chains on their doors*”. Hay un dato inquietante, sumamente revelador. Aunque tienden a sobreestimar la inseguridad en general, los electores del FN suelen ser víctimas menos frecuentes que el promedio de la población de asaltos y violencia. Los bastiones del Frente no están particularmente asediados por el crimen; todo lo contrario.⁸⁵⁵ Algo similar ocurre con la inmigración. Ciertamente es que, a nivel departamental, existe una correlación fuerte entre la presencia de inmigrantes y el voto por el FN. No obstante, si se afina la mirada, resulta que, visto a nivel canto-

⁸⁵¹ El 86% de quienes votaron por el Frente Nacional en las elecciones de 1986 lo hicieron nuevamente en 1988. Porcentaje que ascendió a 91%, de la elección de 1992 a la de 1993 (Betz, “Neo”, pp. 62-63). Para 1997, por vez primera, eran más los electores frentistas quienes decían haber votado por el candidato de su preferencia, que quienes aseguraron votar en contra de los otros políticos –aunque ya el porcentaje era significativo en 1995, de 38% contra 47%, respectivamente. Si, en 1988 y en 1995, una tercera parte del electorado frentista veía al FN como el partido más cercano a ellos, para finales de los años de 1990 el porcentaje era ya de 50% (Mayer, “The French National Front...”, p. 23). De hecho, en las elecciones de 1992 y 1993, el FN parecía tener el electorado menos volátil de todos los partidos. 70% de sus electores habían decidido su voto meses atrás, porcentaje que en promedio es de entre 55 y 60% para el elector francés (Betz, *op. cit.*, pp. 62-63).

⁸⁵² Kitschelt, *op. cit.*, p. 105.

⁸⁵³ Ciertamente están preocupados por la inmigración, pero no menos lo están los votantes de otros partidos. El 98% de los electores del FN dicen inquietarse por el asunto, opinión que comparten el 84% de los gaullistas y el 76% de los seguidores del UDF. De hecho, la preocupación es bastante generalizada, si se considera que 68% de todos los franceses tienen la misma idea (*Loc. cit.*).

⁸⁵⁴ Nonna Mayer, “Los campeones de las extremas derechas europeas”, en Hermet, Loaeza y Prud’homme (comps.), *op. cit.*, pp. 123-124; Lubbers y Scheepers, *art. cit.*, pp. 124-137.

⁸⁵⁵ Mayer y Perrineau, *art. cit.*, p. 132.

nal y comunal, los votantes del FN tienen un contacto cotidiano sorprendentemente escaso con los inmigrantes; no son sus vecinos, ni están siquiera en su barrio o colonia.⁸⁵⁶

Así pues, ese sentimiento de inseguridad no parece responder a riesgos objetivos. Son votantes que sienten la cercanía de amenazas que, no obstante, no proceden de alguna fuente precisa. Es un miedo vago, que lo mismo se dirige al inmigrante y al delincuente, que a la corrupción moral y la frustración económica. El enemigo acecha, pero apenas se le percibe; se adivina su presencia en los lindes de la vida cotidiana, pero muy rara vez se le observa directamente. Podría decirse que, más bien, es un estado mental, una forma de percibir el entorno, más o menos paranoica, pero que, en todo caso, es reflejada por el discurso de la nueva derecha radical.

Aunque algo más mesurado, también el FPÖ muestra un despunte de ese perfil de votante, más estable en su preferencia, pero inseguro, autoritario y heteróforo.⁸⁵⁷ Por su parte, en el MSI/AN, aunque predomina el elector sofisticado de clase media, hay un sustrato aún minoritario, de cualidades muy distintas, concentrado en las llamadas “ciudades de privación” que, desde los años setenta, han proliferado en el sur de Italia. Son zonas anegadas de vivienda pública ruinosas, donde habita la mayor proporción de obreros no especializados, con educación precaria, jóvenes en su mayoría sin posibilidad alguna de promoción social, que laboran en grandes fábricas donde el trabajo es mal pagado y azaroso.⁸⁵⁸

Estos partidos de derecha radical, al parecer, se han atraído un electorado distintivo, conformado por jóvenes obreros o desempleados, no calificados, de educación precaria; un sector, en suma, caracterizado sobre todo por sus escasas posibilidades de promoción social. No es posible saber con certeza si, en efecto, este grupo de votantes es afín al lenguaje pseudo conservador de la nueva derecha radical.⁸⁵⁹ Pero no es descabellada la posibilidad de que así sea.

⁸⁵⁶ Henry Ray, “El surgimiento del nacional-populismo en Francia: el caso del Frente Nacional”, Foro Internacional, 147 (1997), p. 116; Perrineau, “La peculiaridad...”, p. 15.

⁸⁵⁷ Antes de la década de 1990, sólo 9.9% de los adeptos del FPÖ manifestaron molestia ante la posibilidad de tener por vecinos a gente de distinta raza –cifra apenas superior al 8.2% para la población austriaca en general. Para mediados de la misma década, los simpatizantes del FPÖ eran doblemente propensos a manifestar enfado ante esa posibilidad. Hasta inicios de la década de los años noventa, los votantes del FPÖ, lejos de tener despuntes autoritarios, se mostraban poco dispuestos a respetar la autoridad (43.8%) que la población austriaca en general (47.4%) y menos orgullosos de ser austriacos (44.4% contra 53) (Kitschelt y McGann, op. cit., p. 187). Para mediados de la misma década, los simpatizantes del FPÖ estaban tres veces más de acuerdo con la necesidad de utilizar con mayor firmeza la autoridad para solucionar el problema de la inmigración, que el resto de la población austriaca (Betz, op. cit., p. 105). También el Partido Liberal Austriaco parece haber obtenido un electorado más estable. Si, durante la segunda mitad de los años de 1980, sólo una tercera parte de sus votantes repetían su decisión, para la siguiente década el FPÖ logró retener entre 84 y 91% de los votos (p. 63).

⁸⁵⁸ Caciagli, art. cit., pp. 22-23; van der Brug, et. al., “Anti-immigrant Parties...”, p. 68.

⁸⁵⁹ Marcel Lubbers, Gijsberts y Scheepers, “Extreme Right-Wing Voting in Western Europe”, European Journal of Political Research, 41 (2002), pp. 347-349 y 364-376. Lamentablemente, no sabemos si son este tipo de electores quienes muestran mayor lealtad hacia el FPÖ, el FN y el MSI/AN, ni las encuestas de opinión muestran si es este segmento el que muestra un perfil de actitudes más cercano al de los partidos de derecha radical.

No sorprende que la educación y la situación laboral aparezcan como los rasgos decisivos. Es sabido que una de las notas más sobresalientes de la sociedad occidental contemporánea ha sido el modo en que la esfera del trabajo se ha vuelto la fuente más pródiga de las inseguridades humanas. El proceso es de sobra conocido: el desarrollo promovido por el Estado de bienestar, los consecuentes avances en la tecnología y en los medios de comunicación y transportes han hecho posible un mundo crecientemente interconectado, donde la competencia global se vuelve más feroz. Las labores de las empresas se vuelven infinitamente más complejas, obligadas como están a responder diligentemente a los cambios, cada vez más abruptos, de la demanda. La flexibilidad se vuelve el imperativo impostergable; es preciso pasar de unas tareas a otras, aumentar o reducir el tamaño de las plantas, abrir nuevos sectores allá y cerrar otros acá.⁸⁶⁰ Las formas acomodaticias del trabajo se vuelven predominantes, con la consecuencia inmediata de que la estructura ocupacional se polariza. Por un lado, crece la proporción de plazas que requieren mayores habilidades y conocimientos, que permitan al trabajador adaptarse a las necesidades cambiantes de la empresa; por el otro, crecen también otro tipo de ocupaciones poco cualificadas, mal remuneradas, los llamados trabajos precarios, temporales y fáciles de perder.⁸⁶¹

Lo que tiende a desaparecer es lo que estaba en medio y que antes sirviera de refugio laboral a los obreros no calificados, quienes ahora se vuelcan a votar por la derecha radical. Los trabajos rutinarios, no especializados, relativamente bien pagados, que antes podían dar al obrero no educado un lugar estable y permanente en la esfera laboral, se vuelven prescindibles por el avance tecnológico. Por lo general, a esos trabajadores no quedan más opciones que, o bien resignarse a la exclusión, o bien reintegrarse en trabajos flexibles y precarios.⁸⁶²

Hay dos rasgos esenciales para comprender la situación vital de este sector. Cuando se habla de que el trabajo se ha vuelto flexible, se quiere decir, en esencia, que los empleadores han adquirido la capacidad de despedir con mayor facilidad a sus trabajadores. Pierden su hegemonía los viejos contratos laborales colectivos, bien remunerados, que garantizaban la estabilidad del trabajo, a favor de otras formas de contratación mucho más azarosas, de corta duración y fácilmente rescindibles.⁸⁶³ En buena medida, esto se debe a que un trabajo más fraccionado, diversificado en sus condiciones, tiene menos capacidad de organización; pero

⁸⁶⁰ Ulrich Beck, Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización, trad. Bernardo Moreno Carrillo, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 118-119.

⁸⁶¹ Manuel Castells, La era de la información, v.1, trad. Carmen Martínez Gimeno, México, Siglo Veintiuno, 2000, pp. 234 y 280.

⁸⁶² Ibid., p. 217.

⁸⁶³ Robert Castel, La metamorfosis de la cuestión social, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp. 404-405. El trabajo temporal y de tiempo parcial han sido las categorías de más rápido crecimiento, durante la segunda mitad del siglo XX. Durante la década de 1960, sólo una décima parte de la población laboral en los países industriales tenía una ocupación precaria. Diez años después, la quinta parte se encontraba en esa situación. Para los años noventa, ya era la tercera parte (Beck, op.cit., pp. 9-11). Según Robert Castel, actualmente más de las dos terceras partes de las contrataciones en el mundo occidental siguen estas formas flexibles (op.cit., pp. 404-405).

también a que los trabajadores menos calificados se vuelven relativamente prescindibles, más fácilmente sustituibles por otros.⁸⁶⁴ Lo que quiere decir, en esencia, dos cosas. Por un lado, la esfera del trabajo se vuelve un mundo incierto cuyos riesgos recaen todos sobre la espalda de los individuos, donde la fortuna personal depende menos de la acción de las organizaciones laborales y del Estado que de las capacidades propias; pero, por el otro lado, hay un sector de trabajadores no calificados que se vuelven superfluos.⁸⁶⁵

Esta nueva generación de obreros asolados por el desempleo, cuya experiencia vital se define, sobre todo, por la incertidumbre del mañana, por “vivir al día”,⁸⁶⁶ constituyen al parecer el mejor cuadro del nuevo electorado de la derecha radical. Pero no se trata de un asunto de marginación; no son necesariamente los más pobres, pero sí los que acaso tengan una experiencia social más cercana a la del pseudo conservador, según la describí páginas arriba.⁸⁶⁷

Podría decirse que la esfera del trabajo no ha hecho sino seguir el mismo rumbo de la modernidad, donde las sociedades –como señala Mary Douglas– adquieren más y más la imagen de una red. Un orden donde las reglas están dispuestas de modo tal, que la suerte y el destino parecen depender casi por completo de las dotes de las personas, donde el riesgo del fracaso y la culpa pesan por entero sobre las conciencias individuales. No es por supuesto que el mundo se haya vuelto de súbito más cruel que siempre. Su experiencia social depende en todo caso del lugar que ocupen los hombres en el orden. Un mundo azaroso puede presentarse como una fuente inagotable de aventuras y de tensas emociones, como un cielo abierto de oportunidades, para quien tiene la posibilidad de aprovecharlas. El profesionista y el trabajador calificado pueden encontrar en una esfera laboral más flexible la oportunidad de llevar a cabo un trabajo versátil, menos fastidioso. Más aún, acaso se habrá abierto para ellos un nuevo espacio de libertad, una oportunidad de ganar poder de decisión sobre su labor y su propia vida.⁸⁶⁸

Con toda seguridad, muy otra será la experiencia social del obrero ineducado. En un orden donde la ciencia se erige el sucedáneo de la religión y el saber se convierte en la principal fuente de riqueza social, casi se podría decir que aquellos para quienes el conocimiento es inaccesible forman una comunidad aparte.⁸⁶⁹ Pero la identidad de este sector no es precisamente la de los perdedores de la modernización. No se reconocen en la imagen de quien sale vencido en un juego cuyas reglas conoce al punto, que sabe aproximadamente qué ha sido lo que le llevó a salir derrotado. Para estos trabajadores, es inaprensible incluso lo que se deba

⁸⁶⁴ A lo que se debe añadir el derrumbe de la sociedad de pleno empleo que, desde las crisis económicas de la década de los años setenta, ha generado una mayor disponibilidad de mano de obra. Hasta el año de 1996, el número de parados se había multiplicado diez veces, en relación con 1970 (Beck, *op.cit.*, pp. 46-94).

⁸⁶⁵ Castells, *op.cit.*, p. 309.

⁸⁶⁶ Castel, *op.cit.*, pp. 414-415.

⁸⁶⁷ Me remito, en adelante, al apartado “Apuntes para un perfil psicosocial del pseudo conservador”, en el capítulo anterior. Véase *supra*, pp. 143-153.

⁸⁶⁸ Beck, *op.cit.*, pp. 57-67; Castells, *op.cit.*, pp. 270 y 297.

⁸⁶⁹ David E. Apter, *Ideology and Discontent*, Londres, Free Press, 1964, pp. 181-187.

hacer para ganar o para perder.⁸⁷⁰ Les escapa, acaso, hasta el más mínimo atisbo acerca de los mecanismos de la fortuna, les surge la impresión de que las reglas han sido definidas de modo tal, que para ellos son imposibles de seguir. Más aún en un mundo azaroso, donde los conocimientos no sólo dejan de servir de un momento para otro, sino que, como ha escrito Ulrich Beck, “nadie te puede decir lo que tienes que aprender para poder ser útil en el futuro”.⁸⁷¹ Más que del derrotado o del pobre, es la experiencia de quien siente haber sido arrojado al mundo sólo para perder.

Ese orden flexible que para unos se abre como un cofre, con todas sus promesas de tesoros, para otros no es sino una fuente de angustia. Para estos últimos, el orden aparecerá sin lugar a dudas como algo amenazante. En las nuevas generaciones de obreros no calificados, presas del trabajo precario, quizá se alcance a discernir la silueta del individuo *manqué*, el mejor adepto del malestar pseudo conservador. Difícilmente esos trabajadores podrían hacer recaer la culpa de su infortunio sobre su falta de atributos; eso sería tanto como aceptar que se encuentran del todo imposibilitados para la acción. La culpa no puede ser individual; provenirá, más probablemente, de un artificio social oscuro. La derrota se explicará mejor como el resultado de una conspiración que ha llevado a un “yo verdadero” virtuoso al fracaso. La culpa será de un orden corrupto, que permite la incursión de unas presencias demoníacas que desnaturalizan la comunidad. Todo cuanto tenga el sello de la individualidad parecerá amenazante, será recordatorio lacerante de la propia condición, sobre todo los inasibles, por demás intrincados procedimientos del orden político liberal. Será preferible, quizá, la calidez de una identidad democrática, sentimental, que disuelva en una comunidad moral el lastre insostenible de la individualidad.

Es posible que sean esos sectores de las sociedades occidentales contemporáneas los nuevos adeptos del lenguaje pseudo conservador. Acaso en esa visión paranoica del orden puedan encontrar, no un alivio de sus angustias, sino una liberación de la culpa ante un final que difícilmente podrían cambiar, un medio de entender su infortunio y de traer de nuevo al mundo un sentido del orden. En el siglo XIX, esa misma clase de obreros, ineducados, vivían una situación de precariedad incomparable, eran los sujetos de una explotación que hoy no conocen. Pero aún en esa circunstancia, tenían en la organización colectiva un medio de acción para mejorar su suerte. Actualmente, esa opción se ha tornado más complicada.⁸⁷² El trabajador no cualificado se halla como arrojado —no sin quererlo, porque esa circunstancia es en gran medida resultado de sus luchas históricas— en una cultura en que el valor de un hombre se mide por el lugar al que llega,⁸⁷³ pero se percata de que no tiene a dónde mirar, como no sea hacia abajo, y no sabe apenas qué pueda hacer para cambiar su suerte. Pero el asunto no se

⁸⁷⁰ Beck, *op.cit.*, pp. 95-96.

⁸⁷¹ *Ibid.*, p. 11.

⁸⁷² Castel, *op.cit.*, pp. 415-416.

⁸⁷³ Apter, *op.cit.*, p. 188.

reduce a un mero temor económico, al miedo de verse arrebatado de su posición social por un inmigrante.⁸⁷⁴ Se trata de algo mucho más amplio, de una experiencia social del orden, de una forma de ver el mundo, que acaso encuentre su traducción política en el lenguaje pseudo conservador.

Todo esto no puede ser más que tentativo, no puede pasar de un plano meramente hipotético. No podemos saber con certeza si, en efecto, los obreros de cuello azul, no calificados, son el nuevo público del malestar pseudo conservador, desconocemos si comparten la misma forma de entender el mundo que se expresa en el lenguaje del antiparlamentarismo de derechas. Lo único que sabemos con certeza es que, allí donde hay un partido pseudo conservador exitoso, ese sector tiende a concederle sus votos. Pero es posible afirmar que, en las sociedades occidentales contemporáneas, es ese grupo de obreros de cuello azul, no calificados, el que con mayor probabilidad podría identificarse con el lenguaje pseudo conservador.

⁸⁷⁴ Kitschelt y McGann, *op.cit.*, pp. 260-262.

CONCLUSIÓN:
ACERCA DE LA NATURALEZA DE LA DERECHA RADICAL

De entre todos los recursos de que dispone el hombre, hay dos de los que suele echar mano para lidiar con la angustia que le apresa cuando algo imprevisto, desconocido y amenazador irrumpe en su mundo. Puede afirmar que no es más que el retorno de antiguos espectros que no se resignan a haber perdido su lugar entre los vivos. Insistir en la vejez de aquello que despierta temor permite no sólo pensar en la proximidad de su desaparición, sino hacerse la ilusión de que, anacrónico y desadaptado, difícilmente logrará esparcir su influencia perniciosa, bastará acaso con combatirlo oportunamente. Es el caso de quien desea ver en la nueva derecha radical un resurgimiento de las ideologías fascistas de entreguerras, tal es el miedo que ha suscitado su reaparición en la escena política europea.

Por otra parte, también puede ser tranquilizadora la idea de que el nuevo radicalismo de derecha sea un fenómeno de una novedad absoluta, nacido de la circunstancia europea de las últimas dos o tres décadas. Convencerse de que ese objeto misterioso, fuente de angustia, es radicalmente nuevo, hace posible pensar que por encontrar su origen en el presente se acomoda a la lógica de los tiempos, de suerte que tarde o temprano se tornará familiar. Sucede así, cuando se quiere ver en los nuevos partidos de derecha radical un instrumento que algunos sectores del electorado utilizan para llevar a la agenda pública ciertos temas que otros han olvidado o para expresar su descontento hacia la política en general.

Lo llamativo de estas interpretaciones se encuentra más en lo que expresan que en lo que explican, pues hay en todas ellas trazos similares que en conjunto componen un mismo cuadro de la política occidental contemporánea. En cualquier caso, se dibuja un panorama en que la democracia liberal ejerce un reinado indisputable. Las violentas pasiones ideológicas de antaño han fenecido y en su lugar domina una política pragmática, racional, algo insípida si se quiere, pero inusitadamente estable y serena.

En ocasiones la derecha radical aparece como un manchón muy oscuro, que desentona con el resto del paisaje, pero tal es su inadaptación que sólo puede estar destinada a desaparecer. También puede entenderse a la nueva derecha radical como un elemento más del cuadro, en perfecta sintonía con el resto, de modo que ella y sus electores son tan pragmáticos, tan reticentes a las definiciones ideológicas como cualquier otro partido y sus votantes. La imagen es la de una derecha radical que se aviene bien con el carácter de la llamada ciudadanía post-moderna, que a menudo se supone una verdad universal hacia la que se dirige velozmente el tren de la política occidental. Ya se sabe. El elector, seguro conocedor de lo que quiere, actúa

en el espacio público del mismo modo que en un mercado; compra al partido de su preferencia con la moneda de su voto, modifica su elección, como cambiaría de marca de jabones, cuando la oferta ha dejado de satisfacerle, como para enviar una señal a los políticos de que es urgente que mejoren su producto. Como individuo racional, utiliza, de entre una variedad de opciones que tiene ante sí, las que mejor le permitan realizar sus deseos y necesidades personales, así se cuenta entre ellas el voto por la derecha radical. Ésta pierde su carácter amenazador, porque parece conformarse con ese supuesto espíritu postmoderno, tan pragmático y desencantado, pero tan ajeno a las pasiones políticas destructivas.

Si se mira con detenimiento el lenguaje político de la nueva derecha radical –al menos de los tres casos más exitosos-, un panorama muy distinto surge a la vista. Su interpretación peculiar del mundo, su retórica paranoica y moralizante, cerrada y autoritaria, apenas nada tiene que ver con ese liberalismo a ultranza, instrumental y cosmopolita del carácter postmoderno. Por otra parte, no es un mensaje destinado al rechazo de una ciudadanía cada vez más sofisticada, sino que es probable que haya un sector del electorado que acaso sienta alguna afinidad hacia este lenguaje político. La nueva derecha radical se opone a esa inclinación hoy tan frecuente, a reducir a los partidos a su dimensión instrumental, a considerarlos como meros reflejos de unos intereses ya presentes en la sociedad. Trae a la memoria, en cambio, esa otra función partidista esencial, la de orientar la conciencia de sus electores y formar su opinión, de traducirles una realidad por definición caótica e inabarcable a una visión de las cosas accesible a su entendimiento.⁸⁷⁵

A decir verdad, rara vez las cosas son de una novedad absoluta o tan añejas que parezcan del todo anquilosadas. El pasado siempre se inserta en el presente, de modo que nada nuevo, aunque otra cosa sea ya, se entendería sin lo que le antecedió. De ningún modo la nueva derecha radical es el retorno de alguna versión del pasado, pero tampoco es, como se ha sugerido, un postmodernismo de derecha surgido por oposición al de la nueva izquierda.⁸⁷⁶

El lenguaje del FN, el MSI y el FPÖ no es otra cosa que la continuación, adaptada al presente, de una tradición política que encuentra sus orígenes en el último tercio del siglo XIX europeo. En todos los episodios del malestar pseudo conservador, por muy distintos y hasta opuestos que sean sus contenidos concretos, aparece la misma visión de las cosas, orientada siempre hacia una única obsesión: demostrar la corrupción moral del orden político liberal. El pseudo conservadurismo es como el molde en donde cada una de sus manifestaciones vierte la peculiar sustancia que destila de su tiempo.

Las circunstancias en que surge y los contenidos concretos que trasiega a su lenguaje, es lo que la nueva derecha radical tiene de inédito. No es casual que estos partidos cobraran

⁸⁷⁵ Giovanni Sartori, *Partidos y sistemas de partidos*, trad. Fernando Santos Fontenela, Madrid, Alianza, 1992, p. 57; Norbert Lechner, “El nuevo contexto de los partidos políticos”, *Foro Internacional*, 147 (1997), p. 48.

⁸⁷⁶ La idea es del politólogo Piero Ignazi, en congruencia con la hipótesis de Inglehart (“The Silent Counter-revolution...”, *passim*).

notoriedad en el momento en que la izquierda comunista comenzó a perder su gesto amenazador. Muchos de los sistemas políticos europeos de la posguerra basaron su legitimidad, en buena medida, en su capacidad de mantener al extremismo —en particular a la amenaza soviética— fuera del poder, aunque eso a menudo hiciera necesarias componendas entre los actores políticos que muy poco tenían que ver con el debate de argumentos, con la racionalidad universal e impersonal de las leyes en que debía de fundamentarse la autoridad del orden liberal. Caído el enemigo común, salen a la superficie las contradicciones internas que un riesgo más grande había mantenido ocultas. Partidos que antes fueran inconciliables se coligan, dan la impresión de ser todos iguales, aglutinados en el centro, metidos más a la negociación que a la defensa de posturas políticas. El espacio público adquiere la apariencia de ser un ámbito aún más opaco de lo que ya parecía; cada vez menos basado en la divergencia de ideas y en afinidades ideológicas, se relega más y más a aspectos técnicos y económicos, alejados del entendimiento del hombre común. La política parece una invención hecha para el beneficio del que mejor sabe presionar y negociar, del más apto para manejar los hilos de su intrincada racionalidad burocrática.

A mediados de la década de los años de 1980, la situación era en general propicia para el resurgimiento del malestar pseudo conservador. Pero éste no hubiera sobrevivido, mucho menos habría cobrado nuevo vigor, si no se mantuvieran vigentes las tensiones que permitieron su nacimiento, durante las últimas décadas del siglo XIX. Desde entonces, uno de los planos de la historia ha sido el de cómo la realidad política ha desbordado, cuando no contradicho, muchas de las fórmulas en que el orden liberal debía fundamentar su autoridad. Pero eso no encontraría en el lenguaje pseudo conservador una de sus posibles traducciones, sin la existencia de una sensibilidad moderna, democrática y sentimental, moralizante y colectivista, que se opone de cabo a rabo al modelo de ciudadano que imaginó el liberalismo. Aunque por distintos arcauces, se expresan las mismas contradicciones permanentes de la política occidental moderna. El malestar pseudo conservador se afirma como una presencia constante, siempre dispuesta a dar voz a la fuente de tensiones inagotables que es la democracia liberal.

Así también, los nuevos portavoces del pseudo conservadurismo han encontrado otras metáforas, otros demonios que puedan corporeizar la corrupción moral del orden político liberal, el enemigo trascendental, de otro modo demasiado etéreo. El inmigrante es el sucedáneo de los antiguos invasores rojos y del judío. Los grandes capitales son, en un mundo por demás interconectado, también ejemplo de esas fuerzas exteriores, cósmicas que, mediante no se sabe qué secretos artilugios, alteran el equilibrio moral de la nación, seducen a una clase política envilecida y escapan al control de un Estado debilitado.⁸⁷⁷ No es extraño que en la misma línea se vea a la Unión Europea, como un galimatías que añade complejidad e incertidumbre al pa-

⁸⁷⁷ Martin Rodhes, Paul Heywood y Vincent Wright, "Towards a New Europe?", en *Developments in West European Politics*, Londres, Macmillan, 1997, pp. 3-5.

norama político, como un monstruo burocrático que ha usurpado a unas instituciones liberales timoratas e inmorales la capacidad de decidir el destino de la comunidad. La “eurocracia” se añade al desfile de las fuerzas demoníacas que, ajenas a la sustancia moral de la nación, la rigen urdiendo sus intrigas en un ámbito político lejano, cuya racionalidad resulta efectivamente indescifrable para el hombre pequeño.⁸⁷⁸

Ahora bien, seguramente son muchos los factores que inciden en el éxito de un nuevo partido de derecha radical. Se sabe por ejemplo que alguna influencia tienen los sistemas partidista y electoral, aunque está claro que no hay ninguna relación directa.⁸⁷⁹ Es fundamental la existencia de un liderazgo absoluto, carismático, que imponga al partido las riendas del estilo pseudo conservador, que permita acomodar cada tema y acontecimiento nuevos a su visión de las cosas. Sabemos que un apego demasiado estrecho a las ideologías del pasado, sobre todo a los fascismos de entreguerras, podría no sólo destinar a los partidos al asedio de la prohibición constitucional, sino a un encierro nostálgico que les impediría acomodar su lenguaje a las circunstancias del presente –como ha ocurrido al MSI italiano. Sea de ello lo que fuere, escapa a los límites de este trabajo.

Tampoco es mi intención afirmar que todo cuanto hoy recibe el nombre de nueva derecha radical pueda incluirse en la tradición pseudo conservadora. Casi nada tienen en común el FPÖ, el FN ni el MSI con el capitalismo liberal de la llamada derecha radical escandinava, ni con movimientos secesionistas o regionalistas como la Liga Norte italiana o el Bloque Flamenco en Bélgica, cuya oposición al sistema político tiene causas muy otras que una crítica al orden político liberal. Es difícil decir si actualmente pueda haber otros casos de derecha radical pseudo conservadora. Acaso haya gérmenes diseminados en otras partes de Europa -como en Alemania-, pequeños partidos fieles a la memoria de la derecha radical de entreguerras, pero que permanecen en la sombra ya por la debilidad de su liderazgo, por su incapacidad de mirar el presente o porque las circunstancias desfavorables no les han abierto un espacio político.⁸⁸⁰ Aquí basta con mostrar que en la Europa contemporánea se mantiene viva la tradición pseudo conservadora, en el lenguaje político del FPÖ, el FN y el MSI.

Pueden hacerse sin embargo algunas observaciones. El malestar pseudo conservador parece ser un fenómeno predominantemente europeo. En ninguna otra parte han surgido movimientos que, desde esa moral sentimental, democrática y colectivista, tengan el propósito explícito de denunciar moralmente al orden liberal. Cabría suponer que el lenguaje pseudo conservador sólo puede aparecer donde las instituciones políticas liberales se hallan relativa-

⁸⁷⁸ Renaud Dehousse, “European Integration and the Nation-State”, en *Ibid.*, pp. 41-54.

⁸⁷⁹ Véase Wouter van der Brug, Meindert Fennema y Jean Tillie, “Why Some Anti-Immigrant Parties Fail and Others Succeed?”, *Comparative Political Studies*, v. 58, núm. 5, 2002, p. 555.

⁸⁸⁰ Para el caso alemán, puede verse Jürgen R. Winkler y Siegfried Schumann, “Radical Right-Wing Parties in Contemporary Germany”, en Betz e Immerfall, *op.cit.*; Geoffrey K. Roberts, “Right-Wing Radicalism in New Germany”, *Parliamentary Affairs*, 45 (1992), pp. 327-344; Uwe Backes y Cas Mudde, “Germany: Extremism Without Successful Parties”, *Parliamentary Affairs*, 53 (2000), pp. 457-468.

mente consolidadas.⁸⁸¹ Otra hipótesis más puede aventurarse, la de que es más probable que surja el malestar pseudo conservador allí donde, históricamente, más ríspidos y tardíos han sido los conflictos entre democracia y liberalismo.⁸⁸²

Tómese por caso a la derecha radical estadounidense. Su actitud ha sido tradicionalmente tan violenta, autoritaria y antiliberal como la pseudo conservadora, también ella ha demandado ruidosamente la restricción de las garantías civiles y los derechos políticos. Sin embargo, su discurso ha sido bastante más limitado, caracterizado ante todo por movilizar resentimientos económicos o religiosos de algún grupo en contra de ciertas élites -a las que se acusa de traidoras y corruptas- que supuestamente conspiran contra sus intereses. La derecha radical estadounidense no suele dirigir sus baterías en contra del establecimiento político en general, sino sólo en contra de algunos de sus miembros, ni suele elaborar una crítica del orden en su totalidad.⁸⁸³ Dice representar al auténtico pueblo norteamericano, virtuoso, declara su superioridad moral por encima de las élites contra las cuales se dirige, pero no sobre un orden político liberal corrupto y decadente. Como ha señalado Michael Kazin, el populismo estadounidense se ha caracterizado por su optimismo retórico, aquí no es posible encontrar el pesimismo cultural que es esencial al malestar pseudo conservador.⁸⁸⁴

Que en Estados Unidos la derecha radical no haya opuesto la auténtica moral de la nación contra el orden liberal, quizá se relacione con el hecho de que en ese país la democracia ha sido vista más como un estado social y no, según se ha percibido en Europa, como una fuerza disruptiva, como un valor que pueda enarbolarse en contra del orden vigente.⁸⁸⁵ Tocqueville señaló cómo los estadounidenses, llegados a un mundo nuevo, instauraron libremente la democracia en sus costumbres y leyes. Allí la igualdad no hubo de luchar, para extenderse, en contra de los viejos enemigos aristocráticos o de las élites políticas que, en el siglo XIX, gobernaban las instituciones liberales.⁸⁸⁶ Quizá no sea casual que tampoco haya tenido ningún arraigo la tradición pseudo conservadora en Inglaterra, donde, a decir de Raymond Aron, se desconoce la disociación entre democracia y liberalismo, entre parlamento y representación. La definición de la comunidad política –proseguía Aron- dejó de ser motivo de disputa desde la Revolución Gloriosa de 1688, de modo que muy difícilmente tendría eco un movimiento que dijera encarnar a la nación auténtica, en contra de un orden corrupto y artificial.⁸⁸⁷

⁸⁸¹ En América Latina, por ejemplo, ha habido un populismo recurrente pero de estirpe muy distinta, no sólo porque tradicionalmente se le ha considerado de izquierda. Expresa, además, no un malestar hacia el orden liberal, sino la precariedad de éste. Se trata por lo general de movilizaciones de masas empobrecidas que recurren a menudo a mecanismos informales para expresar su descontento económico y sus demandas (Prud'homme, art. cit., p. 57).

⁸⁸² Véase Germani, *op. cit.*, pp. 94-95.

⁸⁸³ Robert Griffith, *The Politics of Fear*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1987, p. 132.

⁸⁸⁴ Kazin, *op. cit.*, pp. 2-5.

⁸⁸⁵ Furet, *op. cit.*, pp. 410-411. Como escribió Richard Hofstadter de Estados Unidos, "it has been our fate as a nation not to have ideologies but to be one" (cit. por M. Kazin, *op. cit.*, p. 13).

⁸⁸⁶ Tocqueville, *op. cit.*, t. 1., p. 42; y t. 2., pp. 131-132.

⁸⁸⁷ Aron, *El opio...*, p. 35 y 213. Ver, también, Arendt, *Los orígenes...*, pp. 240 y ss.

Todo esto no puede decirse más que apresuradamente y con tiento. Sólo una cosa es posible aseverar en firme, que la tradición pseudo conservadora sobrevive en nuestros días en la forma de la nueva derecha radical. Importa saberlo por todo lo que revela, pues, como escribió Schmitt, “siempre se vive bajo la mirada del hermano más radical”.⁸⁸⁸

Sobre todo, la persistencia de esa mirada acusadora echa por tierra esa complacencia mal oculta en que la academia se regocija a veces. Pone de manifiesto que eso que llamamos las democracias liberales no son un equilibrio estable y perfecto al que ambos principios de autoridad han llegado tras dejar atrás sus cruentas luchas pasadas. La tradición pseudo conservadora no es un residuo de viejos tiempos, ni el producto de alguna crisis esporádica que haya de pasar. Puesto que se alimenta de la lógica contradictoria y conflictiva del orden moderno, es una presencia llamada a permanecer en el espacio público occidental, tanto al menos como persistan las tensiones entre democracia y liberalismo. El lenguaje del antiparlamentarismo de derechas es también un recordatorio de que la misma realidad admite diversas interpretaciones, que son fuentes potenciales de conflicto político.⁸⁸⁹ Ese orden abierto a la elección que merece las alabanzas del cosmopolita, puede ser objeto del desprecio de quienes no se sienten capaces de atender al imperativo de ser individuos. Para ellos, el vocabulario del pseudo conservadurismo puede ser una de las pocas orientaciones que quedan a su alcance, en un mundo político que se ha tornado particularmente confuso. No se sabe cuál sería la actitud de esos sectores, acaso más indiferente, acaso más dispuesta al extremismo, si no dispusieran de ese lenguaje que, a fin de cuentas, les vincula de nuevo con una política que desprecian.

Hay que decir que el miedo que provoca el resurgimiento de la derecha radical suele ser exagerado. Estos partidos han abandonado toda pretensión revolucionaria, han decidido conducir su actividad política por los cauces normales de las instituciones. Es en su propio lenguaje político que encuentran sus principales límites. Ese sutil equilibrio que han conseguido notablemente el FN y el FPÖ, entre presentarse como ajenos al orden político pero participar de él, que les permite mantener su crítica del orden liberal sin alcanzar la nota revolucionaria, es muy difícil de sostener. No sólo la congruencia del estilo político amenaza con desaparecer cuando sus líderes abandonen la escena. Cuanto más participa del poder, más difícil se vuelve para la nueva derecha pseudo conservadora sostener su discurso, pues a menudo se ve obligada a pagar el precio de la moderación para poder coligarse con los partidos tradicionales. Cuando la derecha radical ocupa puestos en el parlamento, en congresos o gobiernos locales y regionales, puede –como el *Front National*– mantener la coherencia en su lenguaje político. Si ingresa al gobierno nacional, las transacciones y concesiones se hacen mucho más difíciles de ocultar, la inevitable moderación obliga entonces al abandono progresivo del lenguaje pseudo conservador –como en el MSI–, o bien reaviva las escisiones y las pugnas internas –como en el

⁸⁸⁸ Schmitt, *El concepto...*, p. 108.

⁸⁸⁹ Chantal Mouffe, “The End of Politics and the Rise of the Radical Right”, *Dissent*, 42 (181), p. 500-502.

FPÖ.⁸⁹⁰ Su participación del poder parece ser el propio dique de los nuevos pseudo conservadores.

Ahora bien, pese a que han aceptado las reglas constitucionales, no han renunciado los nuevos partidos de derecha radical a su carácter antisistema. Aunque sólo verbal, su oposición es de principio, enarbolan un conjunto de creencias definido por contraste con el orden liberal, de un modo u otro “socavan la legitimidad del régimen al que se oponen”. No es posible saber si, de encontrarse con la oportunidad, estos partidos modificarían solamente cuestiones concretas del orden político o sus principios mismos.⁸⁹¹ Lo cierto es que, actualmente, muy lejos se encuentran de esa ocasión. Pero siempre, en el lenguaje pseudo conservador, se encuentra contenida una violencia que no es posible saber si, ante el escenario de una gran crisis, se agitará de nuevo, si se atizarán una vez más sus inquietantes tonos revolucionarios.

Pero acaso no sea eso lo que más desasosega de la nueva derecha radical, sino que trae a la memoria cuán parcial ha resultado el triunfo del liberalismo, al parecer firmemente asentado en las instituciones de las naciones democráticas, pero apenas débilmente en los espíritus de sus ciudadanos. Sobre todo, el malestar pseudo conservador pone en entredicho el único consuelo que quedaba a esta época tan desencantada, la certeza de que, olvidados los sueños de redención y las ilusiones de progreso, el mundo se había vuelto ciertamente más aburrido, políticamente desapasionado, pero menos destructivo. Acaso Occidente moriría de inanición, pero no desgarrado por formas opuestas de ver el mundo. El malestar pseudo conservador recuerda que no necesariamente es así, que la historia, que no conoce otro camino por el que discurrir que el del conflicto, se mantiene en marcha, sin que se sepa a dónde la llevarán las inagotables contradicciones de la modernidad.

⁸⁹⁰ Michael Minkenberg, “The Radical Right in Public Office: Agenda-Setting and Policy Effects”, *West European Politics*, 24 (2001), pp. 10-19.

⁸⁹¹ Sartori, *op.cit.*, pp. 165-167.

BIBLIOGRAFÍA

- Adler, Frank, "Why Le Pen Will Not Go Away", Telos, núm. 126, invierno, 2003, pp. 83-89.
- Adorno, Theodor W., et.al., The Authoritarian Personality, Nueva York, Harper & Row, 1950.
- Aguilar Villanueva, Luis F., "Una reconstrucción del concepto de opinión pública", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 130 (1987).
- Anhalt, Nedda G. de, ¿Por qué Dreyfus? El ensayo de un crimen, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003.
- Annino, Antonio, "¿Muerte de la derecha y de la izquierda?", Istor, número 7, invierno, 2001, pp. 67-88.
- Apter, David E., Ideology and Discontent, Londres, Free Press, 1964.
- Arendt, Hannah, Between Past and Future, New York, The Viking Press, 1961.
- , La condición humana, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 1998.
- , Los orígenes del totalitarismo, trad. Guillermo Solana, Madrid, Taurus, 1999.
- Arnold, Edward J. (ed.), The Development of the Radical Right in France. From Boulanger to Le Pen, Nueva York, St. Martin's Press, 2000.
- Aron, Raymond, Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial, trad. Antonio Valiente, Barcelona, Seix Barral, 1965.
- , El opio de los intelectuales, trad. Enrique Alonso, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1967.
- , Ensayo sobre las libertades, trad. Ricardo Ciudad Andreu, Madrid, Alianza, 1990.
- Babbitt, Irving, Democracy and Leadership, Cambridge, The River Side Press, 1953.
- Barry, Brian, "Cultura e igualdad", Istor, núm. 7, invierno, 2001, pp. 38-59.
- Basurto, Jorge, "El Partido Liberal de Jorg Haider y la cuestión de la democracia", Relaciones Internacionales, 2000, pp. 67-76.
- Baubock, Rainer, "Austria: Jorg Haider's Grasp for Power", Dissent, primavera, 2000, pp. 23-26.
- Beck, Ulrich, Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización, trad. Bernardo Moreno Carrillo, Barcelona, Paidós, 2000.
- Beetham, David, "Liberal Democracy and the Limits of Democratization", en David Held (ed.), Models of Democracy, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Bell, Daniel, Las contradicciones culturales del capitalismo, trad. Néstor A. Miguez, México, Alianza Editorial Mexicana-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1977.
- (ed.), The Radical Right, Nueva York, Doubleday, 1964.
- Beller, Steven, Vienna and the Jews. 1867-1938, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Benz, Wolfgang, Alemania 1815-1945. Derroteros del nacionalismo, trad. Herzonía Yáñez, México, El Colegio de México-UNAM-DAAD, 2002.
- Berger, Peter L., y Thomas Luckmann, La construcción social de la realidad, trad. Silvia Zuleta, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

- Berlin, Isaiah, Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas, trad. Hero Rodríguez Toro, México, FCE, 1992.
- , “Dos conceptos de libertad”, trad. Julio Bayón, en Cuatro ensayos sobre la libertad, Madrid, Alianza, 1998.
- , “El juicio político”, en El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Alfaguara, 2000.
- , “El sentido de la realidad”, en El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Alfaguara, 2000.
- , El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Alfaguara, 2000.
- , “Introduction”, a Franco Venturi, Roots of Revolution, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1964.
- , “Kant como un origen desconocido del nacionalismo”, en El sentido de la realidad, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Taurus, 2000.
- , “La revolución romántica: una crisis en la historia del pensamiento moderno”, en El sentido de la realidad, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Alfaguara, 2000.
- , Las raíces del romanticismo [ed. Henry Hardy], trad. Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000.
- , “Nacionalismo: pasado olvidado y poder presente”, en Contra la corriente, trad. Hero Rodríguez Toro, México, FCE, 1992.
- Betz, Hans-Georg, “Postmodernism and the New Middle Class”, Theory, Culture & Society, núm.2, mayo, 1992, pp. 93-114.
- , Radical Right-Wing Populism in Western Europe, Nueva York, St. Martin’s Press, 1994.
- , y Stefan Immerfall (eds.), The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies, Nueva York, St. Martin’s Press, 1998.
- Bloch, Ernst, The Principle of Hope [3 tomos], trad. Neville Plaice, Stephen Plaice y Paul Knight, Cambridge, MIT, 1996.
- Bobbio, Norberto, El futuro de la democracia, trad. Jose Fernández Santillan, México, FCE, 2001.
- Boggs, Carl, Social Movements and Political Power. Emerging Forms of Radicalism in the West, Philadelphia, Temple University Press, 1986.
- Brand, Karl-Werner, “Cyclical Aspects of New Social Movements: Waves of Cultural Criticism and Mobilization Cycles of New Middle-Class Radicalism”, en Russell J. Dalton y Manfred Kuechler (eds.), Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies, Cambridge, Polity Press, 1990.
- Braun, Aurel, y Stephen Scheinberg (eds.), The Extreme Right. Freedom and Security at Risk, Oxford, Westview Press, 1997.
- Bréchon, Pierre, y Subrata Mitra, “The National Front in France. The Emergence of an Extreme Right Protest Movement”, Comparative Politics, 25 (1), pp. 63-82.
- Burke, Edmund, “Discurso a los electores de Bristol”, en Textos Políticos, trad. Vicente Herrero, México, FCE, 1996.
- Caciagli, Mario, “The Movimento Sociale Italiano-Destra Nazionale and Neo-Fascism in Italy”, West European Politics, 11 (1988), pp. 19-33.

- Campi, Alessandro, "What is Italy's National Alliance?", Telos, núm. 105, invierno, 1995, pp. 112-132.
- Cassirer, Ernst, La filosofía de la Ilustración, trad. Eúgenio Ímaz, México, FCE, 1997.
- Castel, Robert, La metamorfosis de la cuestión social, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 1997.
- Castells, Manuel, La era de la información, v.1, trad. Carmen Martínez Gimeno, México, Siglo Veintiuno, 2000.
- Charini, Roberto, "The Italian Far Right: The Search for Legitimacy", en Luciano Cheles, Ronnie Ferguson y Michalina Vaughan (eds.), The Far Right in Western and Eastern Europe, Nueva York, Longman, 1995.
- Cheles, Luciano, "«*Nostalgia dell'avvenire*»: The Propaganda of the Italian Far Right. Between Tradition and Innovation", en Cheles, Ronnie Ferguson y Michalina Vaughan (eds.), The Far Right in Western and Eastern Europe, Nueva York, Longman, 1995.
- , Ronnie Ferguson y Michalina Vaughan (eds.), The Far Right in Western and Eastern Europe, Nueva York, Longman, 1995.
- Cioran, E. M., "Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (A propósito de Joseph de Maistre)", Ejercicios de admiración y otros textos. Ensayos y retratos, trad. Rafael Panizo, Barcelona, Tusquets, 2000.
- Cole, Alexandra, "Old Right or New Right? The Ideological Positioning of Parties of the Far Right", European Journal of Political Research, 44 (2005), pp. 203-230.
- Constant, Benjamin, La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos, Trad. Lourdes Quintanilla, México, FCPyS, 1978.
- Dahl, Robert A., La democracia y sus críticos, trad. Leonardo Wolfson, Barcelona, Paidós, 1992.
- Dahrendorf, Ralf, Oportunidades vitales, trad. Ramón García Cotarelo, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.
- Dalton, Russell J., "Cognitive Mobilization and Partisan Dealignment in Advanced Industrial Democracies", Journal of Politics, 46 (1984), pp. 264-284.
- , y Manfred Kuechler (eds.), Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies, Cambridge, Polity Press, 1990.
- Davies, Peter, The Extreme Right in France, 1789 to the Present, Londres, Routledge, 2002.
- Dehousse, Renaud, "European Integration and the Nation-State", en Martin Rhodes, Paul Heywood y Vincent Wright (eds.), Developments in West European Politics, Londres, Macmillan, 1997.
- Douglas, Mary, Natural Symbols. Explorations in Cosmology, Nueva York, Pantheon Books, 1987.
- , "Perspectivas del ascetismo", en Estilos de pensar, trad. Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Durkheim, Emile, La división del trabajo social, t. 1, trad. Carlos G. Posada, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994.
- Duverger, Maurice, "La crisis de los partidos franceses", El País, 12-IX-1989.
- , Los partidos políticos, trads. Julieta Campos y Enrique González Pedrero, México, FCE, 1996.
- Eatwell, Roger, "Fascism", en Eatwell y Anthony Wright (eds.), Contemporary Political Ideologies, Boulder, Westview Press, 1993.
- , "The Rebirth of the 'Extreme Right' in Western Europe?", Parliamentary Affairs, 53 (2000), pp. 407-425.

- , y Anthony Wright (eds.), Contemporary Political Ideologies, Boulder, Westview Press, 1993.
- Ebata, Michi, "Right-Wing Extremism: In search of a definition", en Aurel Braun y Stephen Scheinberg (eds.), The Extreme Right. Freedom and Security at Risk, Oxford, Westview Press, 1997.
- Elias, Norbert, Humana Conditio. Consideraciones en torno a la evolución de la humanidad, trad. Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1988.
- , El proceso de la civilización, trad. Ramón García Cotarelo, México, FCE, 2001.
- , La sociedad de los individuos, trad. José Antonio Alemany, Barcelona, Península, 2000.
- , Los alemanes, trad. Luis Felipe Segura y Angelika Scherp, México, Instituto Mora, 1999.
- , Sobre el tiempo, trad. Guillermo Hirata, México, FCE, 1997.
- Felice, Renzo de, El fascismo. Sus interpretaciones, trad. Victor Fischman, Buenos Aires, Paidós, 1976.
- Ferraresi, Franco, Threats to Democracy. The Radical Right in Italy After the War, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- Ferry, Jean-Marc, Dominique Wolton, et.al., El nuevo espacio público, trad. María Renata Segura, Barcelona, Gedisa, 1995.
- Fieschi, Catherine, "European Institutions: The Far-Right and Illiberal Politics in a Liberal Context", Parliamentary Affairs, 53 (2000), pp. 517-531.
- Flanagan, Scott C., y Russell J. Dalton, "Parties Under Stress: Realignment and Dealignment in Advanced Industrial Societies", West European Politics, 7 (1984), pp. 7-23.
- Freud, Sigmund, El Malestar en la cultura, trad. Ramón Rey Ardid, México, Alianza, 1984.
- Furet, François, El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX, trad. Mónica Utrilla, México, FCE, 1999.
- Furlong, Paul, "The Extreme Right in Italy: Old Orders and Dangerous Novelties", Parliamentary Affairs, 45 (1992), pp. 345-356.
- Fussell, Paul, The Great War and Modern Memory, Nueva York, Oxford University Press, 1977.
- Fysh, Peter, y Jim Wolfreys, "Le Pen, the National Front and the Extreme Right in France", Parliamentary Affairs, 45 (1992), pp. 309-326.
- Gallego, Ferran, The Extreme Right in Italy. From the Italian Social Movement to Post-Fascism, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 1999.
- Germani, Gino, Authoritarianism, Fascism and National Populism, Nueva Brunswick, Transaction Books, 1978.
- Griffin, Roger (ed.), Fascism, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Griffith, Robert, The Politics of Fear, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1987.
- Groethuysen, Bernard, Filosofía de la Revolución francesa, trad. Carlota Vallée, México, FCE, 1994.
- Habermas, Jürgen, La necesidad de revisión de la izquierda, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Tecnos, 1991.
- Hainsworth, Paul, y Paul Mitchell, "France: The Front National from Crossroads to Crossroads?", Parliamentary Affairs, 53 (2000), pp. 443-456.
- Harris, Geoffrey, The Dark Side of Europe. The Extreme Right Today, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1994.

- Heller, Ágnes, Sociología de la vida cotidiana, trad. José Franco Ivors y Enric Pérez Nadal, Barcelona, Península, 1977.
- , y Ferenc Fehér, Anatomía de la izquierda occidental, trad. Marco-Aurelio Galmarini, Barcelona, Península, 1985.
- , El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo, trad. M. del Carmen Ruiz de Elvira Hidalgo, Barcelona, Península, 1994.
- , Políticas de la postmodernidad, trad. Montserrat Gurguá, Barcelona, Península, 1989.
- Hermet, Guy, “Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos”, en G. Hermet, Soledad Loaeza y Jean-François Prud’homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- , Soledad Loaeza y Jean-François Prud’homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- Hobsbawm, Eric J., Historia del siglo XX, trad. Juan Faci, et.al., Barcelona, Crítica, 2001.
- , La era de la revolución, trad. Felipe Ximénez de Sandoval, Barcelona, Crítica, 1997.
- , Naciones y nacionalismo desde 1789, trad. Jordi Beltran, Barcelona, Crítica, 1998.
- Hoffman, Stanley, Le Mouvement Poujade, Paris, Armand Colin, 1956.
- Hofstadter, Richard, The Paranoid Style in American Politics and Other Essays, New York, Vintage, 1967.
- Hockenos, Paul, “Jörg Haider. Austria’s Far Right *Wunderkind*”, World Policy Journal, invierno, 1995, pp. 75-80.
- Husbands, Christopher, “The Other Face of 1992: The Extreme-Right Explosion in Western Europe”, Parliamentary Affairs, 45 (1992), pp. 267-285.
- Ignazi, Piero, “New Challenges: Postmaterialism and the Extreme Right”, en Martin Rhodes, et. al. (eds.), Developments in West European Politics, Londres, Macmillan, 1997.
- , “The Silent Counter-revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe”, European Journal of Political Research, 22 (1992), pp. 3-34.
- , y Colette Ysmal, “New and Old Extreme Right Parties. The French National Front and the Italian Movimento Sociale”, European Journal of Political Research, 22 (1992), pp. 101-121.
- Inglehart, Ronald, Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies, Princeton, Princeton University Press, 1997.
- , The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- Juaristi, Jon, El bosque originario, Madrid, Taurus, 2000.
- Jünger, Ernst, Tempestades de acero, trad. Andrés Sánchez Pascual, Barcelona, Tusquets, 1987.
- Karapin, Roger, “Radical-Right and Neo-Fascist Political Parties in Western Europe”, Comparative Politics, 30 (1998), pp. 213-234.
- Katsiaficas, George, The Imagination of the New Left, Boston, South End Press, 1997.
- Kautsky, Karl, Parlamentarismo y democracia, trad. Luis Delgado Suárez, Madrid, Editora Nacional, 1982.
- Kazin, Michael, The Populist Persuasion, Ithaca, Cornell University Press, 1995.

- Kershaw, Ian, Hitler, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Barcelona, Península, 1999.
- Kirchheimer, Otto, "The Transformation of the Western European Party Systems", en Joseph LaPalombara y Myron Weimer (eds.), Political Parties and Political Development, Princeton, Princeton University Press, 1972.
- Kitschelt, Herbert, y Anthony J. McGann, The Radical Right in Western Europe, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995.
- Knight, Robert, "Haider, the Freedom Party and the Extreme Right in Austria", Parliamentary Affairs, 45 (1992), pp. 285-299.
- Kornhauser, William, The Politics of Mass Society, Nueva York, The Free Press, 1959.
- Kuechler, Manfred, y Russell J. Dalton, "New Social Movements and the Political Order: Inducing Change for Long-Term Stability?", en R. J. Dalton y M. Kuechler (eds.), Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies, Cambridge, Polity Press, 1990.
- Kuhn, Rick, "The Threat of Fascism in Austria", Monthly Review, Junio, 2000, pp. 21-35.
- Laski, Harold J., El liberalismo europeo, trad. Victoriano Miguélez, México, FCE, 1994.
- Leach, Edmund R., Los sistemas políticos de la Alta Birmania, trad. Arturo Desmonts, Barcelona, Anagrama, 1976.
- Lechner, Norbert, "El nuevo contexto de los partidos políticos", Foro Internacional, 147 (1997), pp. 48-58.
- , Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política, México, FCE, 1995.
- Lipovetsky, Gilles, La era del vacío, trad. Jean Vinyoli y Michèle Pendaux, Barcelona, Anagrama, 2000.
- Lipset, Seymour Martin, El hombre político, trad. Elías Mendelievich y Vicente Bordey, México, Rei, 1997.
- , "The Sources of the Radical Right", en Daniel Bell (ed.), The Radical Right, Nueva York, Doubleday, 1964.
- , y Earl Raab, La política de la sinrazón. El extremismo de derecha en los Estados Unidos, 1790-1977, trad. Juan José Utrilla, México, FCE, 1981.
- Loeza, Soledad, "Los dilemas de la democracia liberal a finales del siglo XX", Revista Internacional de Filosofía Política, diciembre, núm. 14, 1999, pp. 111-123.
- Locke, John, Ensayo sobre el gobierno civil, [s/t.], México, Gernika, 1995.
- Lubbers, Marcel, y Peer Scheepers, "French Front National Voting: A Micro and Macro Perspective", Ethnic and Racial Studies, 2002 (25), pp. 120-149.
- , y Gijsberts, "Extreme Right-Wing Voting in Western Europe", European Journal of Political Research, 41 (2002), pp. 345-378.
- Luethy, Herbert, "Poujade: Hitler or Pierrot?", Commentary, 56 (1956), pp. 301-310.
- Lukács, Gyorgy, Revolución socialista y antiparlamentarismo, [s/t], Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1973.
- Luther, Kurt Richard, "Austria: A Democracy Under Threat From the Freedom Party", Parliamentary Affairs, 53 (2000), pp. 426-442.
- , "The Self-Destruction of a Right-Wing Populist Party? The Austrian Parliamentary Election of 2002", West European Politics, 26 (2003), pp. 136-152.

- Luxemburgo, Rosa, "Social democracia y parlamentarismo", en Obras escogidas, [s/t], México, Era, 1978.
- Macpherson, C. B., The Life and Times of Liberal Democracy, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- Mammarella, Guiseppe, Italy After Fascism. A Political History. 1943-1965, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1966.
- Mandel, Ernest, The Revolutionary Student Movement. Theory and Practice, Nueva York, Young Socialist, 1969.
- Manent, Pierre, "Christianity and Democracy: Some Remarks on the Political History of Religion, or, on the Religious History of Modern Politics", en Modern Liberty and Its Discontents, trad. Daniel J. Mahoney y Paul Seaton, Nueva York, Rowman & Littlefield, 1998.
- Mayer, Nonna, "Los campeones de las extremas derechas europeas", en Guy Hermet, Soledad Loeza y Jean-François Prud'homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- , "The French National Front", en Betz e Immerfall (eds.), The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies, Nueva York, St. Martin's Press, 1998.
- , y Pascal Perrineau, "Why do They Vote For Le Pen?", European Journal of Political Research, 22 (1992), pp. 123-141.
- McGann, Anthony J., y Herbert Kitschelt, "The Radical Right in the Alps. Evolution of Support for the Swiss SVP and Austrian FPÖ", Party Politics, 11 (2005), pp. 147-171.
- Merkel, Peter H., "Why Are They so Strong Now? Comparative Reflections on the Revival of the Radical Right in Europe", en Peter H. Merkel y Leonard Weinberg (eds.), The Revival of Right-Wing Extremism in the Nineties, Londres, Frank Cass, 1997.
- , y Leonard Weinberg (eds.), The Revival of Right-Wing Extremism in the Nineties, Londres, Frank Cass, 1997.
- Merquior, José Guilherme, Liberalismo viejo y nuevo, trad. Stella Mastrangelo, México, FCE, 1997.
- Michels, Robert, Los partidos políticos, [2 t.], trad. Enrique Molina de Vedia, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Mill, John Stuart, On Liberty, Nueva York, Henry Regnery, [s/f].
- Minkenberg, Michael, "The Radical Right in Public Office: Agenda-Setting and Policy Effects", West European Politics, 24 (2001), pp. 10-19.
- Mitra, Subrata, "The National Front in France –A Single Issue Movement?", West European Politics, 11 (1988), pp. 47-64.
- Montesquieu, El espíritu de las leyes, trad. Nicolás Estévez, México, Porrúa, 2001.
- Moore, Barrington, Pureza moral y persecución en la historia, trad. Ignacio Hierro Grandoso, Barcelona, Paidós, 2001.
- Mosse, George L., The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich, New York, Universal Library, 1964
- Mouffe, Chantal, "The End of Politics and the Rise of the Radical Right", Dissent, 42 (181), pp. 498-502.
- Mudde, Cas, The Ideology of the Extreme Right, Manchester, Manchester University Press, 2000.

- , "The Single-Issue Party Thesis: Extreme Right Parties and the Immigration Issue", West European Politics, 22 (1999), pp. 182-197.
- Newell, James J., "Italy: The Extreme Right Comes in from the Cold", Parliamentary Affairs, 53 (2000), pp. 469-485.
- Niebuhr, Reinhold, Moral Man and Inmoral Society, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1947.
- Nisbet, Robert, The Quest for Community. A Study in the Ethics of Order and Freedom, San Francisco, Institute for Contemporary Studies, 1990.
- Nolte, Ernst, El fascismo en su época, trad. Maria Rosa Borràs, Barcelona, Península, 1967.
- Oakeshott, Michael, El racionalismo en política y otros ensayos, trad. Eduardo L. Suárez Galindo, México, FCE, 2000.
- , El Estado europeo moderno, trad. Víctor Pérez-Díaz, Barcelona, Paidós-Universidad Autónoma de Barcelona, 2001.
- Offe, Claus, Contradicciones en el Estado del bienestar, trad. Antonio Escotado, México, Alianza-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- , "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", Social Research, 52 (1985), pp. 817-868.
- Ortega y Gasset, José, "Al margen del libro «Colette Baudouche», de Maurice Barrès", en Obras completas, t.1, Madrid, Alianza-Revista de Occidente, 1983.
- , La rebelión de las masas, Barcelona, Círculo de lectores, 1969.
- , Meditación de nuestro tiempo, Madrid, FCE, 1996.
- , "Notas del vago estío", en El espectador, Estella, Salvat, 1971.
- Papadopoulos, Ioannis, "El nacional populismo en Europa occidental: un fenómeno ambivalente", en Guy Hermet, Soledad Loaeza y Jean-François Prud'homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- Papini, Giovanni, Virilidad, trad. Atilio Dabini, [s/l], Las grandes obras, 1923.
- Paramio, Ludolfo, Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo, México, Siglo Veintiuno, 1989.
- Pateman, Carole, "The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory", en David Held (ed.), Models of Democracy, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Paxton, Robert O., Anatomía del fascismo, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Barcelona, Península, 2005.
- Payne, Stanley G., El fascismo, trad. Fernando Santos Fontenla, Madrid, Alianza, 2001.
- , Falange. A History of Spanish Fascism, California, Stanford University Press, 1961.
- Pedahzur, Ami, y Abraham Britcha, "The Institutionalization of Extreme Right-Wing Charismatic Parties: A Paradox?", Party Politics, 8 (2002), pp. 31-49.
- Pérez Gay, José María, El imperio perdido, México, Cal y Arena, 2004.
- Perrineau, Pascal, "La peculiaridad de la extrema derecha francesa en Europa", Foro Internacional, 131 (1999), pp. 5-16.
- , "The Conditions for the Re-emergence of an Extreme Right Wing in France: The National Front, 1984-98", en Edward J. Arnold (ed.), The Development of the Radical Right in France. From Boulanger to Le Pen, Nueva York, St. Martin's Press, 2000.

- Peters, R. S., "Autoridad", en Anthony Quinton (comp.), Filosofía política, trad. E. L. Suárez, México, FCE, 1974.
- Pitkin, Hanna Fenichel, The Concept of Representation, Berkeley, University of California Press, 1967.
- Polanyi, Karl, The Great Transformation, Boston, Beacon Press, 1971.
- Poliakov, León, Historia del antisemitismo. La Europa suicida. 1870-1933, trad. Josep Elias, Barcelona, Muchnik, 1981.
- Popescu, Christian, "El populismo de los modernos y sus fuentes escandinavas", en Guy Hermet, Soledad Loaeza y Jean-François Prud'homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- Primo de Rivera, José Antonio, Dignidad humana y justicia social. Discursos y escritos, Madrid, Ediciones del Movimiento, 1972.
- Prud'homme, Jean-François, "Un concepto evasivo: el populismo en la ciencia política", en Guy Hermet, Soledad Loaeza y Jean-François Prud'homme (comps.), Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos, México, El Colegio de México, 2001.
- Rabotnikof, Nora, El espacio público y la democracia moderna, México, IFE, 1997.
- , "Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración", Revista Internacional de Filosofía Política, noviembre, número 2, 1993, pp. 75-98.
- Ray, Henry, "El surgimiento del nacional-populismo en Francia: el caso del Frente Nacional", Foro Internacional, 147 (1997), pp. 115-125.
- Rémond, René, The Right Wing in France. From 1815 to de Gaulle, trad. James M. Laux, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971.
- Renan, Ernest, ¿Qué es una nación?, trad. Rodrigo Fernández-Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- Richardson, Henry S., "The Problem of Liberalism and the Good", en R. Bruce Douglass, G. R. Mara y H. S. Richardson (eds.), Liberalism and the Good, Nueva York, Routledge, 1990.
- Riedlsperger, Max, "The Freedom Party of Austria: From Protest to Radical Right Populism", en Hans-Georg Betz y Stefan Immerfall (eds.), The New Politics of the Right. Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies, Nueva York, St. Martin's Press, 1998.
- Riesman, David, The Lonely Crowd, New Heaven, Yale University Press, 1961.
- Rodhes, Martin, Paul Heywood y Vincent Wright (eds.), Developments in West European Politics, Londres, Macmillan, 1997.
- , "Towards a New Europe?", en Developments in West European Politics, Londres, Macmillan, 1997.
- Rodríguez Jiménez, José Luis, ¿Nuevos fascismos? Extrema derecha y neofascismo en Europa y Estados Unidos, Barcelona, Península, 1998.
- Rogger, Hans, y Eugen Weber (eds.), The European Right. A Historical Profile, Londres, Cambridge University Press, 1996.
- Rokeach, Milton, The Open and Closed Mind, Nueva York, Basic Books, 1960.
- Roth, Joseph, El busto del Emperador, trad. Isabel García Adanes, Barcelona, Acantilado, 2003.
- Rousseau, Jean-Jaques, El contrato social, trad. María José Villaverde, Barcelona, Altaya, 1993.

- , Las ensoñaciones del paseante solitario, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1979.
- Ruggiero, Guido de, Historia del liberalismo europeo, trad. C.G. Posada, Madrid, Pegaso, 1944.
- Sahlins, Marshall, Islas de historia, trad. Beatriz López, Barcelona, Gedisa, 1997.
- Sandel, Michael J., Liberalism and the Limits of Justice, Nueva York, Cambridge University Press, 1998.
- Sartori, Giovanni, Partidos y sistemas de partidos, trad. Fernando Santos Fontenela, Madrid, Alianza, 1992.
- Schama, Simon, Landscape and Memory, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1995.
- Schedler, Andreas, "Anti-Political-Establishment Parties", Party Politics, 2 (1996), pp. 291-312.
- Schmitt, Carl, El concepto de lo político, trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 2002.
- , Sobre el parlamentarismo, trad. Thies Nelsson y Rosa Grueso, Madrid, Tecnos, 1996.
- Schorske, Carl E., Viena Fin-de-Siecle, trad. Iris Menéndez, Barcelona, Gustavo Gili, 1979.
- Schutz, Alfred, El problema de la realidad social, [comp. Maurice Natanson], trad. Néstor Míguez, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.
- Segal, Lynne, "Whose Left? Socialism, Feminism and the Future", New Left Review, núm. 185, enero-febrero, 1991, pp. 81-91.
- Segovia, Rafael, "Izquierda y derecha", Istor, núm. 7, invierno, 2001, pp. 60-66.
- , "Notas sobre el ciudadano y la nación", en Jean-François Prud'homme (comp.), Demócratas, liberales y republicanos, México, El Colegio de México, 2000.
- Sennett, Richard, El declive del hombre público, trad. Gerardo Di Maso, Barcelona, Península, 1978.
- Simmel, Georg, "Las grandes urbes y la vida del espíritu", en El individuo y la libertad, trad. Salvador Mas, Barcelona, Península, 1998.
- Smith, Gordon, "Party and Protest: The Two Faces of Opposition in Western Europe", en Eva Kolinsky (ed.), Opposition in Western Europe, Londres, Croom Helm, 1987.
- Sontag, Susan, La enfermedad y sus metáforas, trad. Mario Muchnik, Madrid, Punto de lectura, 2003.
- Steiner, George, En el castillo de Barba Azul, trad. Alberto L. Budo, Barcelona, Gedisa, 2001.
- Stern, Fritz, The Politics of Cultural Despair, Berkeley, University of California Press, 1961.
- Sternhell, Zeev, Neither Right nor Left. Fascist Ideology in France, trad. David Maisel, Princeton, Princeton University Press, 1996.
- , Mario Sznajder y Maia Asheri, El nacimiento de la ideología fascista, trad. Octavi Pellisa, México, Siglo Veintiuno, 1994.
- Swyngedow, Marc, y Gilles Ivaldi "The Extreme Right Utopia in Belgium and France: The Ideology of the Flemish Vlaams Blok and the French Front National", West European Politics, 21 (2001), pp. 1-22.
- Sznajder, Mario, "Continuity or Change in the Ideology of Alleanza Nazionale", en Instituto Stephen Roth para el Estudio del Antisemitismo y Racismo Contemporáneos, Anti-Semitism Worldwide 1997/8, Tel Aviv, Universidad de Tel Aviv, 1998.
- Taguieff, Pierre-André, "Political Science Confronts Populism: From a Conceptual Mirage to a Real Problem", Telos, núm. 103, primavera, 1995, pp. 9-43.
- , "The New Cultural Racism in France", Telos, núm. 83, 1990, pp. 109-122.

- Talmon, J. L., The Origins of Totalitarian Democracy, Londres, Mercury Books, 1966.
- Teodori, Massimo, Las nuevas izquierdas europeas, trad. Diorki, Barcelona, Blume, 1978.
- Thomàs, Joan Maria, Lo que fue la Falange, Barcelona, Plaza y Janés, 1999.
- Tilly, Charles, Louise Tilly y Richard Tilly, El siglo rebelde, trad. Porfirio Sanz Camañes, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1997.
- Tocqueville, Alexis de, La democracia en América, [2 t.], trad. Dolores Sánchez de Aleu, Madrid, Alianza, 2002.
- Touchard, Jean, Historia de las ideas políticas, trad. J. Pradera, Madrid, Tecnos, 1998.
- Traverso, Enzo, El totalitarismo. Historia de un debate, trad. Maximiliano Gurian, Buenos Aires, Eudeba, 2001.
- Valéry, Paul, Miradas al mundo actual, trad. José Bianco, Buenos Aires, Losada, 1954.
- Van der Brug, Wouter, Meindert Fennema y Jean Tillie, “Anti-immigrant Parties in Europe: Ideological or Protest Vote?”, European Journal of Political Research, 37 (2000), pp. 77-102.
- , “Why Some Anti-Immigrant Parties Fail and Others Succeed?”, Comparative Political Studies, v. 58, núm. 5, 2002, pp. 537-573.
- Vaughan, Michalina, “The Extreme Right in France: «Lepénisme» or the Politics of Fear”, en Cheles, Ferguson y Vaughan (eds.), The Far Right in Western and Eastern Europe, Nueva York, Longman, 1995.
- Veuglers, John W. P., “A Challenge for Political Sociology: The Rise of Far-Right Parties in Contemporary Western Europe”, Current Sociology, 47 (1999), pp. 78-100.
- Von Beyme, Klaus, “Right-Wing Extremism in Post-War Europe”, West European Politics, 11 (1988), pp. 1-18.
- Walzer, Michael, Obligations. Essays on Dissobedience, War and Citizenship, Cambridge, Harvard University Press, 1970.
- , The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics, Nueva York, Atheneum, 1972.
- Weber, Eugen, Varieties of Fascism, Princeton, Van Nostrand, 1965.
- Weber, Max, El político y el científico, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza, 1998.
- , “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”, en Escritos políticos, trad. Joaquín Abellán, Madrid, Alianza, 1991.
- Whiteside, Andrew, “Austria”, en Hans Rogger y Eugen Weber (eds.), The European Right. A Historical Profile, Londres, Cambridge University Press, 1996.
- Williams, Philip M., Crisis and Compromise. Politics in the Fourth Republic, Nueva York, Anchor Books, 1966.
- Winch, Peter, “Autoridad”, en Anthony Quinton (comp.), Filosofía política, trad. E. L. Suárez, México, FCE, 1974.
- Winock, Michel, “Socialism and Boulangism, 1887-89”, en Edward J. Arnold, The Development of the Radical Right in France. From Boulanger to Le Pen, Nueva York, St. Martin's Press, 2000.
- Withebook, Joel, “The politics of Redemption”, Telos, No. 65, primavera, 1985, pp. 156-168.

Wolfe, Alan, Los límites de la legitimidad. Las contradicciones políticas del capitalismo contemporáneo, trad. Teresita Eugenia Carbó, México, Siglo Veintiuno, 1980.

Woolf, Virginia, Orlando, trad. Jorge Luis Borges, Madrid, Alianza, 2003.