

NEW LEFT REVIEW 104

SEGUNDA ÉPOCA

MAYO - JUNIO 2017

ARTÍCULOS

WOLFGANG STREECK	El retorno de lo reprimido	7
GOPAL BALAKRISHNAN	El contraataque de Occidente	23
ROHANA KUDDUS	Los fantasmas de 1965	51
JENNIFER QUIST	Vidas laureadas	103
JOSHUA RAHTZ	<i>Zuchtmeister</i> Schäuble	119

CRÍTICA

JOHN GRAHL	Una nueva ciencia económica	148
EMMA FAJGENBAUM	Descifrando a Bresson	157
CARLOS SARDIÑA GALACHE	Arakán dividido	167

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

INSTITUTO
25M
DEMOCRACIA

ts
d traficantes de sueños

SUSCRÍBETE

EL CONTRAATAQUE DE OCCIDENTE

La modernidad alternativa de la derecha de entreguerras

EN EL TUMULTUOSO ámbito europeo que se configura tras la Primera Guerra Mundial, los avances de la democracia de masas se enfrentaron a una reacción de la derecha que llegó a adoptar consignas contra el *statu quo* históricamente identificadas con la izquierda. La guerra industrializada parecía tener una mayor importancia histórica, cruelmente parodiada por los levantamientos de posguerra de las clases subalternas, que exigían reformas sociales cercanas a la revolución. En la Italia y Alemania de posguerra, las acciones armadas de veteranos desmovilizados y voluntarios patrióticos ofrecían una estremecedora experiencia de violencia colectiva, reflejada en los discursos de heroica resistencia frente a los gobiernos que encarnaban la humillación nacional. La valoración de Spengler de aquellos acontecimientos expresaba la exasperación de la gente acomodada y educada: «El líder obrero ganó la guerra. Lo que en cada país se llaman sindicatos y partidos obreros, aunque en realidad sea el sindicato de los funcionarios del partido, la burocracia de la revolución, salió triunfante y ahora gobierna sobre la civilización occidental»¹. La «revolución de la derecha», una combinación de reproches al Estado del bienestar, al marxismo ateo y a una nivelación cultural nebulosamente percibida, era esencialmente un llamamiento a las verdaderas elites a defenderse contra la rebelión mundial de las masas.

¹ Oswald Spengler, *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung*, Munich, 1933; ed. ingl.: *The Hour of Decision*, Nueva York, 1964, p. 147; ed. cast.: *Los años decisivos. Alemania y la evolución histórica universal*, Barcelona, 2005 (Inmediatamente después de la guerra Spengler había publicado *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, vol. 1, Viena, 1918; vol. 2, Múnich, 1922; ed. cast.: *La decadencia de Occidente*, Madrid, 2011; 2º vol., 2013, N. del T.).

Los intelectuales alentados por esta contraofensiva trataron de darle un mayor significado espiritual como combate para superar las ilusiones del siglo XIX, enmarcando las tribulaciones de la modernidad –guerra, dislocación económica y lucha de clases– dentro de una perspectiva de época sobre el destino de la Occidente. Incluso autores que no desempeñaron ningún papel en aquellos acontecimientos experimentaban la atracción de esa nueva problemática de la derecha antisistémica. Aunque su discurso se había incubado en la situación de guerra civil de Europa central, resonaba ampliamente desde Londres a Bucarest. A las elites atribuladas les solía gustar el sonido de esta «transvaloración» hasta un punto que ahora resulta difícil de entender. Hay que recordar que en aquel escenario otoñal del colonialismo europeo, un lenguaje compartido en torno a las ideas de raza y nación vinculaba a los estratos más conservadores con los fanáticos de la extrema derecha. Se anclaba profundamente en la convicción de la supremacía blanca sobre todos los demás pueblos, pese a que las voces desafiantes de las multitudes nativas procedentes del mundo exterior se podían escuchar cada vez más intensamente en las metrópolis.

En una atmósfera política mundial saturada de fantasmas raciales, una cierta retórica de la decadencia de Occidente expresaba los temores generalizados de que la Europa arruinada y a la deriva tras la guerra fuera expulsada del escenario de la historia mundial por los acreedores estadounidenses y la Rusia bolchevique. Esta última, en particular, era motivo de alarma. ¿Qué podía hacer la Europa cristiana y burguesa frente a aquel nuevo despotismo despiadado, empeñado en alentar las demandas exorbitantes de los trabajadores occidentales y un alzamiento de «las razas de color»? Respondiendo a estas percibidas amenazas existenciales surgió una nueva variante metafísica del antisemitismo, que creía percibir una suprema voluntad nihilista de destrucción operando tras esos múltiples frentes, la cual sólo podría ser vencida por una voluntad opuesta igualmente radical.

Las obras de los autores políticos de derechas más destacados de la época –Carl Schmitt, Martin Heidegger o Leo Strauss, por ejemplo– no pueden reducirse a la semántica de ese espíritu de los tiempos sin borrar su especificidad conceptual, aunque su *leitmotiv* se encuentra de hecho en ellas como subtexto y música de fondo. «La rebelión de las masas», «el espíritu de la tecnología», o «el destino del Occidente» eran las frases distintivas de un discurso mitológico infundido con una estructura de sentimiento visceral. En tales casos, las afirmaciones contradictorias de

lectura atenta y crítica de la ideología se reflejan en la ambivalencia que los propios intelectuales exhibían hacia esa «vulgata metafísico-política»², constatable en su propia forma de escribir.

Los autores en la órbita de esa formación ideológica se aproximaron a sus contemporáneos de ideas afines ofreciendo todo un repertorio de oposiciones binarias estándar (cultura *versus* civilización, por ejemplo); invirtiendo los términos positivos y negativos de una oposición heredada (el ascético obrero *versus* la burguesía materialista); proponiendo equivalencias paradójicas (el americanismo como equivalente al bolchevismo); reemplazando una categoría vulgar por otra más aurática («existencia» en lugar de «vida»; varios sinónimos de raza); evocando el arriesgado advenimiento de un nuevo poder salvador todavía innominado, etcétera. Con otras palabras, la puesta en juego de los términos de esta problemática generó una atmósfera de inteligibilidad para los lectores de la época, pero fueron precisamente esas dimensiones del «inconsciente político» las que posteriormente se volvieron opacas, creando obstáculos hermenéuticos para lectores posteriores.

En lo que sigue consideraré las formulaciones de una serie de autores que fueron los predecesores e instigadores de esta reacción «revolucionaria conservadora», arrastrados más tarde en el descarrío político posterior que ella misma posibilitó, así como las de algunos de los que hicieron frente a los peligros que percibían en la revolución y la reforma desde fuera de sus modismos específicos. Estos últimos casos se incluyen para mostrar la proximidad de ciertas tonalidades del conservadurismo a esta perspectiva contrarrevolucionaria, que perturban las habituales clasificaciones políticas que tienden a separarlas estrictamente. En el período considerado aquí, los conservadores, e incluso muchos liberales, temerosos de los desafíos al *statu quo* tradicional de la propiedad y el privilegio, compartieron a menudo supuestos fundamentales con la derecha más radical.

Encrucijada

Las raíces de ese momento antiprogresista e «irracionalista» en la historia cultural europea han sido objeto de una serie de estudios bien

² Pierre Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, París, 1988; ed. ingl., *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford, 1991, p. 11; ed. cast.: *La ontología política de Martin Heidegger*, Barcelona, 1991.

conocidos que lo sitúan dentro de diferentes narrativas de la civilización moderna y sus descontentos. En *El asalto a la razón* [Barcelona, 1975], Georg Lukács lo enmarcaba en un gran cambio intelectual tras las derrotas de las revoluciones de 1848. En ese relato, centrado sobre todo en Alemania, la anticipación y la experiencia de una revolución que prometía la emancipación universal impulsaron una extraordinaria trayectoria de radicalización, desde Kant hasta Marx pasando por Hegel y Hölderlin. La tesis de ese estudio era que un temor profundo a que se abrieran las compuertas de un cambio más radical llevó a las clases medias educadas y acomodadas de Europa Occidental y Central a abandonar la lucha por el derrocamiento del Antiguo Régimen, inaugurando una larga era de reacción intelectual que finalmente culminó en el nihilismo reaccionario del período de entreguerras.

El estudio de Lukács se basaba en los escritos de Marx y Engels sobre las revoluciones y las contrarrevoluciones de los años 1848-1852, pero ellos no fueron los únicos en preguntarse si la creencia optimista del liberalismo en el autogobierno podía soportar amenazas desde abajo a la seguridad de la propiedad. El vínculo entre el debate parlamentario y la legislación racional quedaría roto si una mayoría de no propietarios pudiera imponer cargas fiscales a la minoría que sí lo es. En las décadas de 1820 y 1830 estaba cobrando forma cierta concepción liberal de la historia, que sostenía que la disolución del antiguo régimen había dado lugar a una nueva generación de individuos autónomos, pero también a una multitud amenazadora e irresponsable formada por todos los que no eran capaces de ponerse a su altura. Décadas después, el historiador del Renacimiento Jacob Burckhardt iba a reafirmar la vieja actitud liberal, ahora fortalecida por la amarga experiencia de las luchas de clase de mediados de siglo y sus secuelas. La democracia, señalaba, «desdibuja la frontera entre Estado y sociedad, asigna al Estado todo cuanto supone que la sociedad probablemente no hará, pero al querer mantenerlo todo abierto a la discusión y en perpetuo movimiento, acaba reivindicando para ciertas castas particulares un derecho especial al trabajo y la subsistencia»³.

³ Jakob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, citado en C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, 1927, en *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, Bd. 58, ampliado en 1932; Berlín, 1996); ed. ingl.: *The Concept of the Political*, Chicago, 1996, p. 23; ed. cast.: *El concepto de lo político*, Madrid, 2009, p. 54.

Observando retrospectivamente, desde la atalaya de Weimar, la trayectoria seguida durante el siglo XIX, Carl Schmitt esbozaba así el patrón dialéctico específico de la política moderna en la era de la «cuestión social»:

Sieyès formuló la famosa pregunta, «¿Qué es el Tercer Estado?», respondiéndose que era la Nación. El Tercer Estado no era nada y lo sería todo. Pero en cuanto la burguesía rica y educada se convierte en clase dominante en el Estado, la negación se traslada al proletariado, que pasa a ser el pueblo portador de esa negatividad. El proletariado es ese segmento de la población que carece de propiedades, que no recibe los beneficios del plusvalor generado por la producción y que no tiene un lugar en el orden existente [...]. La democracia se convierte en democracia proletaria y reemplaza al liberalismo de la burguesía propietaria y educada»⁴.

Pese a todas las exageraciones polémicas de la narración de Lukács, las «Jornadas de Junio» de 1848 constituyeron una encrucijada en la historia europea. Con el telón de fondo de la carnicería humeante y el rugido de los cañones, autores de todo el espectro político habían reflexionado sobre el significado histórico de los estados legales de emergencia declarados por las autoridades. Entre esas Casandras destaca Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, antiguo liberal llevado a conclusiones extremas por el curso seguido por la política europea. En su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, escrito en 1851, la retórica dialéctica de la negación empleada por la izquierda se transformaba en una nueva estampa contrarrevolucionaria de lo absoluto:

Después del deísta, y después del panteísta, aparece el ateo y declara: Dios no reina ni gobierna, ni es persona ni es muchedumbre; no existe. Y sale Proudhon, señores, y dice: No hay gobierno. Así, señores, una negación llama a otra negación, como un abismo llama a otro abismo. Más allá de esa negación, que es el abismo, no hay nada, no hay nada sino tinieblas, y tinieblas palpables.

El ateísmo límite de esta formulación desesperada no era intencionado, pero de hecho resaltaba el sombrío futuro del Trono y el Altar. Las viejas clases dominantes europeas habían abandonado la posición de soberanía, mientras que una vacilante burguesía liberal se estaba demostrando incapaz de ocuparla. Para Donoso Cortés, la batalla para mantener las posiciones de la Europa católica contra la multitud atea estaba condenada,

⁴ C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlín, 1928, p. 243; ed. cast.: *Teoría de la Constitución*, Madrid, 2006.

⁵ Juan Donoso Cortés, «Discurso sobre la situación general de Europa», en *Obras*, vol. 3, Madrid, 1854-1855, p. 317.

y hasta el fin de los tiempos –esto es, durante un período de duración indeterminada–, se requerirían los servicios de héroes sombríos del Partido del Orden. Visto bajo esta luz apocalíptica, el régimen de Luis Napoleón no era sino el precursor de una nueva era de cesarismo, un tipo de régimen más adecuado para la última etapa de la civilización.

La truculencia del español ante el ataque del progreso puede compararse útilmente con la actitud más comedida, aunque igualmente hostil, de Alexis de Tocqueville, quien como ministro de Asuntos Exteriores se distinguió en 1849, entre todas las grandes luminarias políticas liberales y conservadoras que pensaban aprovechar al presidente Bonaparte para sus propios fines, por sus buenas relaciones de trabajo con aquel «hombre providencial». Al aconsejarle que hiciera caso omiso de los artículos de la Constitución que prohibían su reelección, aquel aristócrata liberal se vería pronto decepcionado por el resultado de sus maniobras. En el apogeo del liberalismo parlamentario anglo-francés, de la década de 1830, Tocqueville había vislumbrado con alarma el futuro de la política de masas, teñido con ese temor cuasi religioso, que todavía pueden experimentar los que ya se han convertido en descreídos:

El libro que estamos por leer ha sido escrito bajo la impresión de una especie de terror religioso producido en el alma del autor al vislumbrar esta revolución irresistible que camina desde hace tantos siglos, a través de todos los obstáculos, y que se ve aún hoy avanzar en medio de las ruinas que ha causado⁶.

Después del desastre del 18 Brumario, su pesimismo se intensificó. Mientras disputaba, en nombre de ese cristianismo residual, la afirmación de su amigo Gobineau de que el levantamiento de las masas era el resultado de un inexorable proceso natural de decadencia racial, seguía obsesionado por la conciencia de que la religión había proporcionado el impulso espiritual original para esa ofensiva degenerada de la igualdad. Si el asalto de los plebeyos era parte del plan de la Providencia, ¿podían los caballeros oponerse a él con buena conciencia? No pasaría mucho tiempo antes de que una nueva generación de espíritus libres se atreviera a rechazar el cristianismo precisamente por esos motivos.

⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, París, 1992; ed. ingl.: *Democracy in America*, Indianapolis (MI), 2000, p. 157; ed. cast.: *La democracia en América*, Madrid, 2010.

Si uno quisiera resumir la diferencia entre los trompeteros del Partido del Orden en el siglo XIX y sus descendientes intelectuales de la era de la «revolución de la derecha», cabría señalar la oposición entre el fatalismo y el voluntarismo. Ese contraste pone de manifiesto la inmensa influencia de la obra de Nietzsche sobre todo el curso posterior del pensamiento político moderno y, en particular, sobre las corrientes que hicieron concebible la propia idea de una revolución contra la emancipación. Su importancia como propulsor de una nueva dirección en la cultura intelectual europea se puede constatar en su relación con el nihilismo fatalista de su predecesor Schopenhauer. Aunque *El mundo como voluntad y representación* se había publicado en 1818, en los primeros años preliberales de la Restauración, su cosmología de esfuerzo y sufrimiento sin sentido sólo se entendió en las sombrías secuelas de las derrotas de las revoluciones de 1848, ofreciendo alivio espiritual a los europeos educados desilusionados con la promesa de una gran emancipación pero incapaces de volver a la piedad tradicional. Schopenhauer, apenas consciente de los acontecimientos intelectuales de su época en la esfera política, identificó a grandes rasgos la antítesis de su propia visión sublime y mística del mundo:

Los colosales males del mundo que claman contra esto se los atribuyen [los demagogos] en su totalidad a los gobiernos: si éstos cumplieran con su deber, existiría el Cielo en la Tierra, es decir, todos podrían devorar, empujar el codo, propagarse y estirar la pata sin esfuerzo ni necesidad: pues esa es la paráfrasis de su «fin en sí mismo» y la meta del «progreso infinito de la humanidad» que anuncian infatigables en frases pomposas⁷.

Las corrientes intelectuales y culturales más avanzadas de los siglos anteriores se habían opuesto al cristianismo y lo habían abandonado por el objetivo de la emancipación mediante la ilustración. Con el posterior abandono de la emancipación como destino de los seres humanos, la falta de sentido de la totalidad de los asuntos humanos se convirtió en un tema central de la alta cultura europea. Schopenhauer, escribiendo a la sombra de la Gran Revolución, anticipó de forma inquietante la amplia reacción burguesa que siguió a 1848. El nihilismo era una enfermedad al parecer mucho más profunda que los defectos superficiales del orden social. El discurso sobre este problema recientemente concebido

⁷ Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena. Kleine Philosophische Schriften*, Berlín, 1862; *Sämtliche Werke in fünf Bänden: Band IV und V: Parerga und Paralipomena*, Fráncfort del Meno, 1986; ed. cast.: *Parerga y Paralipomena. Aforismos sobre la filosofía de la vida* [1889], vol. 2, § 128, Madrid, 2009, p. 275.

resultaría ser un lenguaje práctico de indiferencia y hostilidad abierta a los esfuerzos para rectificar esos defectos. Observar la fase descendente de la civilización desde las alturas –es decir, enmarcar sus problemas socioeconómicos y políticos en términos de esa falta de sentido– implicaba cierta estructura ideológica del sentimiento:

Y así, el sistema filosófico de Schopenhauer –sistema ingenioso y armónicamente construido, desde el punto de vista arquitectónico formal– se levanta como un bello hotel moderno, dotado de todo confort, situado al borde del abismo, de la nada, de la carencia de todo sentido. Y la diaria contemplación del abismo, entre espléndidas comidas, placenteramente gustadas, o entre exquisitas obras de arte, sólo puede servir para realzar aún más el goce de este confort refinado al borde del abismo⁸.

El ateo Schopenhauer elogiaba al cristianismo por predicar que el hombre es malvado y está condenado a la infelicidad, pero nada podía superar las religiones de la India en cuanto a devaluar la agitación mundana, y señalaba en particular al budismo como una religión de armonización serena con la Nada. El fatalismo orientalista se conjuró con el pesimismo aristocrático, cristiano y racial de la época, como otra variante de la oposición reaccionaria a la perspectiva positivista predominante. La conclusión de la era de las revoluciones burguesas había preparado el terreno para este nuevo discurso sobre los problemas del «nihilismo» y la «decadencia».

Espectros de la Comuna

Cabe argumentar que ese discurso se puede entender como una respuesta a la consolidación de nuevos Estados, que satisfacían las exigencias esenciales de las elites educadas y propietarias: *laissez-faire*, progreso industrial y una cultura nacional de distinción internacional. Si la unificación alemana a sangre y hierro [Bismarck] parecía inicialmente presagiar un nuevo tipo de comunidad de destino político-cultural, el Estado que surgió de la victoria militar sobre Francia y la masacre de la Comuna de París terminó siendo una variante algo más nacionalista del liberalismo burgués del siglo XIX. Las vehementes diatribas de Nietzsche contra el positivismo y el historicismo académico sirvieron de desahogo a la insatisfacción que ese nuevo *statu quo* de los Estados-nación capitalistas pudo suscitar en las filas de los artistas y figuras literarias más avanzadas de la era de preguerra. Sus escritos sentaron las bases para una nueva concepción

⁸ Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954; ed. cast.: *El asalto a la razón*, Barcelona, 1975.

radicalmente rupturista que no pretendía una abolición, sino, por el contrario, una intensificación –aunque también sublimación– de los modos más enérgicos de dominio y guerra de clases.

Para Nietzsche, la experiencia del desmoronamiento de cualquier apoyo trascendental a los más altos valores del Occidente moderno –progreso, ciencia, arte, etcétera–, fue la consecuencia de su lógica cultural de inhumación, una dialéctica de la Ilustración que acababa regresando al mito. La idea de que épocas de reflexividad corrosiva terminaran en un *ricorsi* a una barbarie potencialmente restauradora se iba a convertir en un *leitmotiv* del *fin de siècle*. El nihilismo, a la luz de esta nueva interpretación, no era el resultado del abandono de la idea de la emancipación universal, ya que era ese mismo ideal lo que encarnaba. El significado de su caracterización del cristianismo como una «rebelión moral de los esclavos» debe entenderse a la luz de su reacción de pánico frente a la Comuna de París:

El socialismo (como la *tiranía*, llevada a sus últimas consecuencias, de los más insignificantes y estúpidos, es decir, de los superficiales, envidiosos y comediantes en un setenta y cinco por ciento) es, en realidad, consecuencia de las «ideas modernas» y de su anarquía latente: pero en la tibia atmósfera de un bienestar democrático está aletargada la facultad de concluir o de llegar a una conclusión. Factible de seguir, pero que no se sigue ya. Por ello, en su conjunto, el socialismo es una cosa desesperada y amarga: y nada es más divertido de observar, que la contradicción entre las caras venenosas y desesperadas que ponen hoy los socialistas –¡y de qué clase de piadosos y ridículos sentimientos da testimonio su estilo!– y la inofensiva felicidad de cordero de sus esperanzas y anhelos. Con todo, por ese lado, se puede llegar hoy en muchos lugares de Europa a luchas ocasionales y a agresiones: en el próximo siglo esto va a hacer «mucho ruido» aquí y allá, y la Comuna de París, que también en Alemania tiene sus defensores y partidarios, quizá haya sido tan solo una débil indigestión comparada con lo que se avecina⁹.

⁹ F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte (Studien und Fragmente)*, 1901; ed. ingl.: *The Complete Works of Friedrich Nietzsche, vol. XIV: The Will to Power: An Attempted Transvaluation of All Values*, ed. de Oscar Levy, Edimburgo, 1910, § 125, pp. 102-103; ed. cast.: *La voluntad de poder: un intento de transvaloración de todos los valores*, § 125, Madrid, 2006, pp. 112-113. Para Nietzsche, como después para Sorel, la importancia histórica última del socialismo era que podía provocar una contraofensiva de la cual surgiera una nueva clase dominante: «Sin embargo, ya como topo inquieto, bajo el suelo de una sociedad que va hundiéndose a marchas forzadas bajo la estupidez, el socialismo puede llegar a ser algo útil y regenerador: retrasa la “paz en la tierra” y toda la bonachonería del rebaño democrático obliga a los europeos a desplegar astucia y precaución, a no renunciar por completo a las virtudes viriles y guerreras y a conservar un resto de espíritu, de claridad, de sobriedad y frialdad de ánimo, protege a Europa, a veces, del *marasmus femininus* que la amenaza», *ibid.*

Desde la perspectiva de ese momento decisivo, surgió un nuevo orden de formas culturales clasistas que se repetían históricamente, barriendo una concepción liberal del progreso que había terminado por contener una dialéctica fatal de negaciones radicales. Liberados de las ilusiones de progreso, los potenciales para la renovación en el crepúsculo de la civilización occidental sólo se podían entender en un encuentro con sus orígenes arcaicos. Se podría decir que la «revolución desde la derecha» se hizo concebible en un contexto intelectual en el que parecía posible que la modernidad capitalista pudiera entenderse en términos de un destino inscrito en varias antigüedades ideológicas, siendo Grecia, Roma, Judea y Germania las principales variantes.

Muchos miembros de la más alta intelectualidad europea experimentaron inicialmente una lógica cultural del desarrollo capitalista ilimitado dentro de un horizonte nihilista. La valoración de Nietzsche del futuro político de Europa reproducía una oposición de perspectiva, que ya era evidente en las reflexiones de Tocqueville, así como en las arengas delirantes de Donoso Cortés: por un lado, el avance sin freno de la civilización moderna tendía a deslizarse a un estado de mediocridad del Último Hombre y una plática ociosa; y por otro, el mismo proceso de nivelación amenazaba abrir las puertas a un terror revolucionario implacable. Mientras que el escenario reformista suscitaba desprecio, la última némesis inspiraba a menudo momentos de lúcido terror. ¿No estaba claro ahora que el Estado liberal nacional contemporáneo se mostraría incapaz de neutralizar la dialéctica fatal de la plebeyización cultural y la agitación social, que había desatado la desintegración del Antiguo Régimen? Se estaba desperdiciando la posibilidad de escapar de esa dialéctica entre reforma y revolución a través de la integración de la clase obrera en una comunidad política jerárquica con mayores propósitos culturales:

Ya no cabe de modo alguno esperar que los obreros constituyan una capa social compuesta por un tipo de hombres modestos y satisfechos de sí mismos, similar a la de los chinos, que es lo que habría tenido una razón de ser, lo que se habría necesitado realmente. ¿Qué es lo que se ha hecho? Todo lo necesario para eliminar de raíz hasta la condición previa para ello. Con la falta de reflexión más irresponsable, se han aniquilado los instintos en virtud de los cuales los obreros pueden convertirse en un estamento, pueden llegar a ser ellos mismos. Se ha declarado al obrero apto para el servicio militar, se le ha otorgado el derecho de asociación, se le ha dado el derecho al voto en el terreno político. ¿Cómo nos puede extrañar entonces, que el obrero esté empezando ya a considerar su existencia como una situación miserable, como una injusticia, por decirlo con un término moral? ¿Pero qué es lo que

se quiere?, volveremos a preguntar. Si se quiere un fin, hay que querer también los medios. Si se quieren esclavos, es de idiotas educarlos para amos¹⁰.

La preocupación por la decadencia cultural era a menudo una expresión ideológica elaboradamente codificada de las ansiedades relativas al efecto de la democratización en la lucha entre los Estados-nación por el poder geopolítico, el progreso industrial y la preeminencia científico-cultural. El problema del tamaño y aptitud de las poblaciones nacionales para esa lucha asumió una forma racial más o menos explícita. El nivel demográfico se convirtió en una dimensión esencial del poder nacional en la era imperialista de la competencia capitalista, la base material de un socialdarwinismo entonces predominante. Mientras que la intelectualidad superior de la derecha normalmente se mantenía alejada del lenguaje común de la raza biológica, una cierta noción casi espiritual de ella era característica de ese medio. Mucho antes de los avances de la derecha radical durante el período de entreguerras, una contracorriente intelectual comenzó a presionar contra el vano esfuerzo por mejorar las condiciones sociales, que amenazaban los fundamentos vitales del poder y el prestigio de esas elites. Si el discurso oficial de las Grandes Potencias del período anterior a la guerra seguía siendo en general optimista, la alta cultura de la academia y las artes estaba notoriamente angustiada. Y a pesar del llamamiento de Nietzsche en pro de un abrazo alegre de una fugaz finitud, los principales portavoces de la necesidad de elites visionarias todavía tenían que deshacerse de la moda decadente del siglo XIX:

La generación anterior de alemanes se hundió en un estado de declive cultural, que ya se había expresado antes de la guerra, y no tenía necesidad de esperar el colapso de 1918 y *La decadencia de Occidente* de Spengler. En Ernst Troeltsch, Max Weber o Walther Rathenau se pueden encontrar numerosas manifestaciones de tal estado de ánimo [...] Toda una generación de alemanes se adhirió a un siglo europeo que se quejaba de «*la maladie du siècle*» y esperaba la dominación de Calibán, o «Después de nosotros, el dios salvaje», y se quejaba de una era desalmada de tecnología, en la que el alma estaría indefensa y sería impotente [...]. Ese temor estaba justificado, porque surgía de un oscuro sentimiento por las consecuencias finales del proceso de neutralización¹¹.

¹⁰ F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung, oder: Wie man mit dem Hammer philosophirt*, Leipzig, 1889; ed. ingl.: *Twilight of the Idols and Anti-Christ*, Harmondsworth, 1990, p. 106; ed. cast.: *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, 2013.

¹¹ C. Schmitt, «Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitiserungen», en *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles, 1923-1939*, [1940], Berlín, 1988, pp. 130-131.

Los sentimientos románticos antiburgueses estaban profundamente arraigados en la teoría social moderna. Esta última concebía a menudo el capitalismo como expresión de una racionalidad formal o instrumental ilimitada, que tendía a destruir las vocaciones espirituales superiores. Ese tipo de pesimismo elitista no se limitaba a los mandarines alemanes de la *belle époque*, empapados en una formación romántica más antigua. Bernard Shaw, T. E. Hulme, Ernest Renan, Paul Valéry, Benedetto Croce o Vilfredo Pareto pertenecían a un ámbito de alcance europeo que expresaba la misma panacea en los diferentes idiomas nacionales. El denominador común de esta nebulosa corriente reaccionaria –cuyos motivos y afectos generaron el discurso «conservador revolucionario» más estridente de la época de entreguerras– era una premonición de derrota inminente a manos de un movimiento obrero aparentemente imparable. En su prefacio de 1895 para la nueva edición de *La lucha de clases en Francia* de Karl Marx, Engels expresó la opinión, ampliamente compartida de la época de que la ampliación del sufragio había abierto la vía al poder al movimiento obrero, minimizando la necesidad de la violencia insurreccional. Los temores de Tocqueville, Burckhardt y Nietzsche –en los que resonaban quejas que se remontaban a Aristóteles– de que la democracia llevaría inevitablemente a nivelar la riqueza y el privilegio, eran en cambio las profundas esperanzas de millones de trabajadores en toda Europa.

La corrupción socialista, la amenaza bolchevique

El inicio de la Primera Guerra Mundial pareció destruir toda esta dialéctica histórica de reforma y revolución. Con el reflujó de la ola revolucionaria de la inmediata posguerra, los intelectuales de izquierda se vieron arrojados a un terreno histórico desconocido, una modernidad alternativa caracterizada por la perspectiva de una remodelación contrarrevolucionaria de la sociedad burguesa. En sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*, Walter Benjamin transmitió la inquietante experiencia de verse arrancado de la historia en la que uno creía estar viviendo. Situó los orígenes de la catástrofe estratégica que había abierto el camino al fascismo en la extendida creencia ingenua de que los trabajadores tenían la historia de su parte: «Nada ha corrompido tanto a la clase obrera alemana como la creencia de que nadaban con la corriente a su favor»¹².

¹² Walter Benjamin, *Thesen über den Begriff der Geschichte* (Thesis XI), en *Gesammelte Schriften* Band I-I, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1991, p. 698; «On the Concept of History», *Selected Writings*, vol. 4: 1938-1940, Cambridge (MA), 2006, p. 393; ed. cast.: *Tesis sobre la filosofía de la historia* (Tesis II), en *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, Madrid, 1989, p. 184.

Robert Paxton sostiene en su análisis del surgimiento del fascismo —el núcleo político de la constelación ideológica conservadora-revolucionaria— que la incorporación de los socialistas a gobiernos comprometidos con la defensa del orden social capitalista fue una de las condiciones objetivas que lo hicieron posible. El socialismo perdió así «su posición como recurso automático para todos los partidarios del cambio: los soñadores y los enojados, tanto entre la clase media como entre la clase obrera»¹³. La participación en el gobierno en esas condiciones no sólo dividió al movimiento obrero en dos alas rivales, socialdemócrata y comunista, con consecuencias calamitosas, sino que abrió un boquete para la irrupción de una derecha que ahora pretendía representar la única alternativa antisistémica real. Para el sociólogo alemán Hans Freyer, éste fue el contexto en el que la dialéctica liberal-socialista del siglo XIX fue finalmente neutralizada, inaugurando la modernidad alternativa de la «revolución de la derecha»¹⁴.

En Francia ya se había vivido un escenario parecido con la crisis de la Tercera República en torno al cambio de siglo, que enfrentó a los radicales burgueses contra los dirigentes reaccionarios del Ejército y la Iglesia. La entrada de los socialistas en el gobierno creó una oportunidad intelectual para el nacionalismo integral en sus variantes neocatólica y sindicalista heterodoxa. Mientras que para Charles Maurras y la *Action française* la idea de una contrarrevolución moderna se reducía a un golpe de Estado monárquico, las *Réflexions sur la violence* de Georges Sorel (1908) prefiguraron una nueva política de masas de la derecha, influyendo fuertemente en el incipiente fascismo italiano. La denuncia por Sorel de los políticos socialistas corruptos que apoyaban un régimen parlamentario decadente, captó los perfiles esenciales de la retórica anti-burguesa derechista de la era posterior a la Primera Guerra Mundial:

La masa dirigida no tiene más que una noción muy vaga y prodigiosamente ingenua de los medios que pueden servir para mejorar su suerte. Los demagogos le hacen creer con harta facilidad que el mejor recurso consiste en servirse de la fuerza del Estado para fastidiar a los ricos. Se pasa así de los celos a la venganza, y ya se sabe que la venganza es un sentimiento de extraordinario poder, sobre todo entre los seres débiles. La historia de las ciudades griegas y de las repúblicas italianas de la Edad Media está colmada de leyes fiscales tremendamente opresivas para los ricos y que contribuyeron no poco a la caída de esos gobiernos¹⁵.

¹³ Robert Paxton, *The Anatomy of Fascism*, Nueva York, 2004, p. 18; ed. cast.: *Anatomía del Fascismo*, Madrid, 2005.

¹⁴ Hans Freyer, *Revolution von rechts*, Jena, 1931.

¹⁵ Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, 1^{re} éd. 1908; 4^e éd. déf. Paris, 1919; ed. cast.: *Reflexiones sobre la violencia*, Santiago de Chile, 1935; Buenos Aires, 1978, p. 170.

En pocas palabras: los gobiernos parlamentarios no habían defendido la sociedad burguesa, y por otra parte la participación de los socialistas en los parlamentos los había desenmascarado como una falsa alternativa. Con la neutralización de la socialdemocracia, el *locus* de la negación de la sociedad burguesa se trasladó al movimiento comunista internacional con su cuartel general en Moscú, sede de un vasto poder antisistémico. A diferencia de las reacciones frente a la forma espectral de esa némesis durante el siglo XIX, cuando la Rusia zarista era el guardián del Antiguo Régimen europeo, el realineamiento de ese Estado eurasiático, que se situaba al frente de la extrema izquierda parecía representar, para muchos observadores, una amenaza existencial para el conjunto de Occidente. El viejo mundo político de los gobernantes terratenientes y de los notables burgueses, del *laissez-faire* y del patrón oro se derrumbaba, a pesar de los intentos concertados por parte de las potencias tanto victoriosas como derrotadas de estabilizar un *statu quo* vacilante.

En este panorama de posguerra de pugna política entre partidos de masas que trabajaban en el marco de compromisos corporativos inestables surgió una nueva concepción de Europa entre los polos representados por Estados Unidos y la Rusia bolchevique. Aunque la URSS era un enemigo de una naturaleza totalmente diferente a la de Estados Unidos, el desplazamiento del centro del poder económico mundial a las grandes instituciones financieras del otro lado del Atlántico contribuyó a la turbulencia de la escena política durante el período de entreguerras. La economía mundial había perdido un centro hegemónico, mientras las tradiciones históricas y el equilibrio de poder en el orden interestatal existente seguían impidiendo el asentamiento de otro.

Los intelectuales que participaban en la retórica antiburguesa de la época estaban a menudo vinculados por premisas compartidas con los defensores más ardientes del «liberalismo clásico»¹⁶. En Austria, el economista Ludwig von Mises, consejero de monseñor Seipel, elogiaba la lucha de Mussolini contra el movimiento obrero: «El mérito que se ha ganado el fascismo vivirá eternamente en la historia». Mientras que los liberales de derechas trataban de liberar al mercado de las intromisiones del Estado del bienestar multipartidista, los intelectuales de la derecha

¹⁶ Perry Anderson, «The Intransigent Right: Michael Oakeshott, Leo Strauss, Carl Schmitt, Friedrich von Hayek», en *Spectrum: From Right to Left in the World of Ideas*, Londres y Nueva York, 2005, p. 4; ed. cast.: «La derecha intransigente: Michael Oakeshott, Leo Strauss, Carl Schmitt, Friedrich von Hayek», cap. 1 de *Spectrum: De la derecha a la izquierda en el mundo de las ideas*, Madrid, 2008, p. 27.

más antiburguesa expresaban una oposición igualmente decidida a los experimentos reformistas de «ingeniería social», al tiempo que depositaban su confianza en una nueva hornada de elites políticas para llevar el timón de un orden más allá del *laissez-faire*. Antes del resurgimiento de un liberalismo de derecha intransigente, la derecha antiburguesa asumió el papel dirigente en la defensa de las posiciones contra la amenaza vislumbrada de un despotismo igualitario.

Lo que atacaban los «revolucionarios conservadores» era menos a la burguesía como clase social que su supuesta acomodación cobarde a un *statu quo* incapaz de proporcionar seguridad real y, mucho menos, grandeza. La tenue estabilidad ofrecida por la República de Weimar y sus equivalentes parlamentarios era despreciada en nombre de un proceso restaurador de destrucción creativa. En medio de la brutal reestructuración económica, la inflación y la austeridad de la época de entreguerras, surgió una cierta concepción de la planificación que prometía conciliar el funcionamiento de un sistema capitalista con los requisitos militares y culturales de una comunidad política vital. En ese contexto varias corrientes intelectuales de la derecha radical reflexionaron sobre el problema de la autodeterminación europea, a través del prisma de un discurso de cambio de época sobre el destino del Occidente. Una noción más o menos vaga de una modernidad alternativa, que embridaba al capital en pos de fines superiores, distinguía a la nueva derecha radical de los conservadores y los liberales comprometidos con el mantenimiento de formas más familiares de relaciones existentes entre el Estado y la sociedad. Una formulación de Schmitt capta la relación entre esta visión de una nueva forma intervencionista de gobierno capitalista capaz de romper los bloqueos de un Estado del bienestar disfuncional y el ideal liberal clásico de un orden económico espontáneo:

De esto se deduce la necesidad de un gran plan a largo plazo, aunque su propósito sea la restauración de un sistema económico que funcione sin planificación [...]. Estoy completamente de acuerdo con Hans Freyer en que no son los planificadores los que deben gobernar, sino los gobernantes los que deberían planificar¹⁷.

Así, pues, lo que a menudo se censuraba no era el liberalismo clásico del siglo XIX, sino más bien el Estado del bienestar multipartidista

¹⁷ C. Schmitt, «Gesunde Wirtschaft im starken Staat», *Mitteilungen des vereins zur Wahrung der gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen in Rheinland und Westfalen*, Heft 21, 23 de noviembre de 1932, pp. 13-32.

posliberal, es decir, su legatario degenerado. En sus comentarios sobre *El concepto de lo político* de Schmitt, Leo Strauss evidenciaba más aún lo que ya sabían todos los *esprits forts* de su entorno:

La polémica contra el liberalismo sólo puede significar entonces una acción concomitante o preparatoria: pretende despejar el campo de batalla para la decisión entre «el espíritu de la tecnología», «la fe de masas que inspira un activismo terrenal antirreligioso» y el espíritu y la fe opuestos, que, al parecer, todavía no tiene nombre¹⁸.

Antisemitismos metafísicos

El renombrado latinista E. R. Curtius, autor de un estudio clásico sobre literatura latina en la Edad Media, escribió en 1932: «No luchamos contra los judíos, sino contra la destrucción: no contra la raza, sino contra la negación»¹⁹. Con esto quería decir que aunque la gente decente reconocía que no todos los judíos eran comunistas, el comunismo debía entenderse como derivado del espíritu de negatividad que los intelectuales judíos habían introducido en la cultura europea, desviando su curso hacia el bolchevismo cultural y político. Para Curtius esa amenaza a las tradiciones europeas se percibía a través del prisma de la influyente caracterización efectuada por Dostoievski del nihilismo de la intelectualidad radical rusa. Con la Revolución, los bolcheviques habían liberado de hecho la lógica de la negación absoluta de cualquier conexión remanente con el alma rusa. Las respuestas a la Revolución Rusa de los intelectuales de la derecha radical partían de un discurso ya existente sobre el nihilismo, iniciado con el recibimiento europeo de Dostoievski a finales del siglo XIX y al que luego dio Nietzsche una articulación metafísica. Pero mientras que Curtius buscaba defender un legado cultural europeo en peligro frente al asalto de la modernidad, las eminentes mentes de la «revolución conservadora» atisbaban una aceleración destructiva de la que surgiría un nuevo orden. La jerga profética de la superación del nihilismo europeo, de un «horizonte más allá del liberalismo», encontró su expresión más enérgica en el período de entreguerras, porque al abrir el espacio para las modernidades capitalistas alternativas y belicosas, los trastornos y el colapso del mercado mundial generaron un contexto histórico propicio para la construcción de ese nuevo orden anunciado por

¹⁸ Leo Strauss, «Anmerkungen zu Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 67, núm. 6, agosto-septiembre de 1932, pp. 732-749; trad. al inglés como «Notes on *The Concept of the Political*», en C. Schmitt, *The Concept of the Political*, cit.

¹⁹ E. R. Curtius, *Deutscher Geist en Gefahr*, Stuttgart, 1932, p. 85.

los profetas de la autenticidad y la resolución inflexible. Sus estilos de escritura enrarecidos, que expresaban a través de una neblina de figuras un proceso demoledor de reestructuración geopolítica y socioeconómica, es a menudo difícil de descifrar:

Cada renacimiento auténtico, con su regreso a un simple principio de su propia especie, cada *ritornar al principio* genuino, cada regreso a la naturaleza pura y no corrompida, parece una nadería cultural y social comparada con la comodidad y disfrute del *statu quo* existente²⁰.

El historiador de ese mundo intelectual percibe la presencia del antisemitismo en sus frases aureoladas. La enormidad del exterminio de los judíos europeos ha cubierto con una sombra esa visión del mundo, oscureciendo una pauta de pensamiento vinculada a esquemas ideológicos proverbiales de lo que Karl Löwith llamó la era cristiano-burguesa. Los múltiples registros de este antisemitismo –biológico, cultural, onto-teológico–, así como el nivel variable de su relevancia en el pensamiento de cada autor, plantean nuevos obstáculos para la comprensión de sus nociones más extremas, que a menudo parecen ahora poco más que expresiones de prejuicios sin sentido. En cualquier caso, la idea de que la sociedad tenía que defenderse contra ese pueblo es una noción ininteligible dentro de la ideología dominante del Occidente capitalista democrático, en cuyos términos esa ininteligibilidad ha llegado a asumir un estatus cuasi-teológico como un misterio del mal, resistente a cualquier intento de entender ese *animus* en sus propios términos, basándose en que la identificación hermenéutica puede deslizarse hacia una sofisticada racionalización. El intento de Ernst Nolte de explicar el judeicidio como una reacción frente a la amenaza de un terror rojo aniquilador sucumbía claramente a ese peligro²¹. Los historiadores han ofrecido explicaciones enfrentadas de lo que llevó al judeicidio, dando lugar a un campo de controversia entre «intencionalistas» y «estructuralistas». El problema considerado aquí es muy diferente: no la dinámica histórica concreta que culminó en esas enormidades, sino, por el contrario, las ideas motrices que vinculaban a muchos de los pensadores más destacados de la época con los regímenes y movimientos que los perpetraron.

²⁰ C. Schmitt, «Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen», cit., p. 131.

²¹ Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg, 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Berlín 1997; ed. cast.: *La guerra civil europea, 1917-1945. Nacionalsocialismo y bolchevismo*, México DF, 1996.

Mientras que las formas tradicionales de hostilidad hacia los judíos basadas en la condena religiosa, la xenofobia y el esnobismo son sociológicamente más familiares y, en ese sentido, comprensibles, la dimensión específicamente antisemita del discurso conservador revolucionario y fascista de la defensa de Occidente lo es menos. La idea básica era que con la emancipación cívica judía se había introducido en el torrente sanguíneo del mundo político-intelectual europeo un elemento ajeno desestabilizador, desviando el curso de la historia moderna por el camino autodestructivo de cada vez más emancipaciones, proceso que culminaría en el gobierno de una nueva élite poscristiana sobre un desierto espiritual de pueblos desarraigados. La prometida utopía de la igualdad social se convertiría en una plácida distopía de ingeniería social o, alternativamente, en un ardiente reino de caos revolucionario permanente. El núcleo antiutópico de toda esta problemática ideológica resulta a menudo oscurecido por una concepción liberal del totalitarismo en la que el fascismo es falsamente concebido como otra variante del utopismo, hostil a los valores patrios más queridos.

En *After Strange Gods*, T. S. Eliot expresaba sucintamente la teología política de la derecha moderna:

Si te olvidas de esa lucha y mantienes que por tolerancia, benevolencia, incuidad y redistribución o aumento del poder adquisitivo, combinado con una devoción al arte por parte de la elite, el mundo será tan bueno como cualquiera podría desear, entonces debes esperar que los seres humanos se vuelvan cada vez más vaporosos²².

Lo que estaba en juego era la dirección de la modernidad como una historia de secularización: ¿estaba destinado el avance del dominio humano sobre la naturaleza a terminar en esas utopías subhumanas, Estados sin mundo donde la nacionalidad, la raza e incluso la diferencia sexual serían borradas más allá del reconocimiento? Aunque el antisemitismo no era ajeno a esa problemática ideológica en sus dimensiones europeas más amplias, era más penetrante en el núcleo centroeuropeo de esa formación. Allí, el relato genérico conservador-revolucionario de la modernidad evocaba típicamente, con diversos grados de ingenio, las figuras teológicas y raciales de un pueblo derrotado inclinado a la venganza, una venganza que asumiría la forma universalista de la disolución de todos los demás pueblos. Heidegger expresó la forma básica de ese fantasma en sus cuadernos de notas: «La cuestión relativa al papel

²²T. S. Eliot, *After Strange Gods*, Londres, 1934, pp. 45-46.

del *judaísmo mundial* no es racial, sino la cuestión metafísica relativa al tipo de humanidad que, *completamente desapegada*, puede asumir como “tarea” histórica el desarraigo del ser de todos los seres»²³.

Los teóricos que han bregado con el significado de la radicalización del antisemitismo en «la época del fascismo» –hasta los situados en la izquierda más atentos a su especificidad– han solido ignorar lo obvio. El hecho de que, a juicio de gran parte de la derecha radical, los judíos fueran los instigadores de la revuelta moral de los esclavos, desde la antigua Roma hasta la Rusia bolchevique, rara vez fue considerado como un motivo o explicación plausible por los comentaristas de esas enormidades, ni siquiera por los izquierdistas con orígenes judíos. Al mismo tiempo, esa acusación –que está en el corazón de una nueva concepción mítica de la historia– podía ser demasiado familiar como para justificar un comentario, como si allí donde se tenía que encontrar la verdad tuviera que haber algo más profundo que lo que se acostumbraba a decir. El vínculo entre concepciones antiemancipacionistas y antisemitas del curso de la historia moderna es ya observable en los escritos del teólogo e historiador Bruno Bauer, ahora recordado por su polémica con Marx sobre la cuestión judía, aunque más tarde se convertiría él también en uno de los interlocutores de Nietzsche. En los últimos escritos de Bauer puede observarse la génesis de una forma secular de antisemitismo apartada de los términos de la antigua teología política. Después de las derrotas de las revoluciones de 1848, Bauer dejó atrás su universalismo hegeliano de izquierda y abrazó otra concepción de la historia en la que el espíritu de negación que exigía la abolición de toda particularidad divisoria se concebía como una rebelión de esclavos dirigida por judíos contra las clases dirigentes europeas herederas de los conquistadores. Si estas últimas fueran barridas, Europa, patria de la subjetividad libre, se disolvería en Asia, el espacio de la sustancia indiferenciada. En su ruptura con la izquierda, Bauer llegó a ver la Rusia zarista como un poder robusto que podría desafiar a Europa a buscar una nueva forma de unidad política, siempre que sus gobernantes, también descendientes de la raza conquistadora, pudieran seguir controlando a los agentes del caos concentrados en la Zona de Asentamiento, esto es, en el área de mayor concentración de población judía de Europa Central.

²³ Martin Heidegger, *Überlegungen XIV*, 121, en *Überlegungen XII-XV, Gesamtausgabe* 96, citado en Peter Trawny, *Heidegger and the Myth of a Jewish World Conspiracy*, Chicago, 2016.

A la luz de la filosofía geopolítica de la historia de Bauer, la interpretación antisemita de la Revolución Rusa se acentúa aún más. En la corriente predominante de opinión, tanto en las potencias victoriosas como en las derrotadas en la Primera Guerra Mundial, la dirección bolchevique se consideraba judía y su judaísmo era visto como esencial para entender sus motivos y ambiciones. Las observaciones de 1920 de Winston Churchill sobre el bolchevismo y el sionismo pueden ser leídas como un ejemplo del tenor de su valoración, ampliamente compartida, de los nuevos gobernantes de Rusia:

Este movimiento entre los judíos no es nuevo. Desde los días de Spartacus-Weishaupt [fundador de los Iluminados] hasta los de Karl Marx y los de Trotski (Rusia), Béla Kun (Hungría), Rosa Luxembourg [sic] (Alemania) y Emma Goldman (Estados Unidos), esa conspiración mundial para el derrocamiento de la civilización y la reconstitución de la sociedad sobre la base del desarrollo interrumpido, de la malevolencia envidiosa y de la imposible igualdad, ha ido creciendo constantemente. Desempeñó, como ha mostrado tan pertinentemente una autora moderna, la señora Webster, una parte definitivamente reconocible en la tragedia de la Revolución Francesa. Ha sido el motor principal de todo movimiento subversivo durante el siglo XIX; y ahora, por fin, esa banda de extraordinarias personalidades del submundo de las grandes ciudades de Europa y Estados Unidos ha agarrado al pueblo ruso por el cuello y se han convertido prácticamente en los amos indiscutibles de ese enorme imperio²⁴.

El discurso de una revolución de la derecha alimentó este cuerpo más amplio de hostilidad antisemita a los rojos y le dio una forma ideológica distintiva. En ella los judíos representaban el paso del capitalismo desenfrenado al comunismo y, por lo tanto, ambas fuerzas opuestas al mismo tiempo. Pero como mediador de esa identidad de contrarios había un tercer término: los judíos como fuerza externa que amenazaba a Europa desde fuera en los estertores de esa transición mortal.

²⁴ Winston Churchill, «Zionism versus Bolshevism: A Struggle for the Soul of the Jewish People», *Sunday Herald*, 8 de febrero de 1920. Churchill era un sionista comprometido y declarado y consideraba a los judíos racialmente superiores a los palestinos, irremediamente atrasados. No se trataba sólo de un caso individual, porque junto a una hostilidad generalizada hacia los judíos, aunque en su mayor parte moderada, entre las clases dominantes británicas, existía una corriente más débil, aunque significativa, de sionismo y filosemitismo cristiano, sin la cual toda la historia del apoyo británico a la colonización sionista de Palestina hubiera sido imposible.

Imperio asiático

La dimensión específicamente antisemita de la retórica de un Occidente en peligro varió en intensidad y para muchos de los autores que participaban en ella podía ser omitida como irrelevante o ser concebida en términos más convencionales. Las reflexiones de Valéry sobre el destino de Europa en 1919 ejemplifican la pauta más amplia de un discurso identificado ahora con el legendario éxito de ventas de Spengler, *La decadencia de Occidente*, del año anterior. Su análisis de la modernidad destilaba lúcidamente un diagnóstico romántico ampliamente compartido de la modernización. La universalización de la civilización tecnocientífica e institucional amenazaba con diluir la sustancia cultural de Europa y era en ese sentido en el que Occidente se veía amenazado por la decadencia: «Esta Europa, ¿se convertirá en *lo que es en realidad*, es decir, en un pequeño cabo del continente asiático? ¿O permanecerá como *lo que parece ser*, es decir, la parte preciosa del universo, la perla del globo, el cerebro de un cuerpo más vasto?»²⁵.

Aunque Valéry nunca estuvo en la órbita política de la revolución conservadora y, de hecho, sería desalojado de varios puestos por el gobierno de Vichy por negarse a colaborar, planteó lo que puede entenderse como su pregunta retórica definidora frente a esos acontecimientos: ¿Tenemos –las elites culturales europeas– alguna opción, o estamos destinadas a disolvernarnos en la corriente de la historia universal que nosotros mismos pusimos en movimiento? La misma pauta ideológica básica de afirmar y al mismo tiempo superar el destino trágico del Occidente poscristiano puede discernirse en innumerables enunciados, en las cumbres de la vida intelectual más selecta de la época:

La verdadera libertad histórica de los pueblos de Europa es la precondition del retorno del Occidente a sí mismo de una manera histórico-espiritual, que asegure su destino en la gran decisión de la tierra contra los asiáticos²⁶.

Mientras hablaban y escribían sobre diversos temas, esos intelectuales de la derecha volvían a lo mismo, en variaciones más o menos particulares de una idea. Las formulaciones individuales insertas en trabajos sobre diversos temas participan en la grandiosa autoconcepción historicista de esa cohorte intelectual: el siglo de la gran decisión, obsesionado

²⁵ Paul Valéry, *La crise de l'esprit* [1921], en *Oeuvres I*, París, 1957, p. 995; *The Collected Works of Paul Valéry: History and Politics*, vol. 10, Nueva York, 1962, pp. 23-36.

²⁶ M. Heidegger, «Heraklit», en *Gesamtausgabe*, vol. 55, cit., p. 31.

por el pensamiento de que el momento de la decisión ya ha pasado, de que la abertura ya se está cerrando. Los legados de esa formación político-intelectual persistieron en el período posterior a la derrota del fascismo. Autores que alguna vez simpatizaron con la idea de un contraataque de Occidente, pero se distanciaron de ella antes de su derrota final, se sintieron obligados, no obstante, a reflexionar sobre su significado, o su «verdad interior y grandeza», en ese momento posterior. Aunque lo rechazaba en nombre de la sabiduría de los antiguos, Strauss reprodujo los términos definitorios de ese discurso sobre la modernidad en su brillante estudio sobre los escritos de Maquiavelo, una figura que él afirmaba que había definido su ímpetu espiritual y su trayectoria más allá de la división entre izquierda y derecha:

Ciertamente evaluó la posibilidad de que la destrucción de la Iglesia cristiana fuera inminente. En cuanto a la forma en que el cristianismo pudiera ser reemplazado por un nuevo orden social, consideró esa alternativa. Una posibilidad era la irrupción de las hordas bárbaras del Este, de lo que ahora es Rusia: consideraba esa región como el depósito al que recurre la raza humana para rejuvenecerse periódicamente. La alternativa era un cambio radical en el mundo civilizado. Era, por supuesto, ese último tipo de cambio el que anhelaba e hizo todo cuanto pudo para favorecerlo²⁷.

He argumentado antes que una revolución de la derecha pareció por un momento convertirse en una posibilidad en el contexto de la turbulencia económica mundial de entreguerras. Aunque quepa una renuencia comprensible a concederle perspicacia teórica alguna, se podría decir que Hitler había comprendido las condiciones para que se hiciera realidad una modernidad alternativa militar-capitalista. En su segundo libro, terminado justo antes del comienzo de la depresión mundial que abrió las puertas a la conquista del poder por su partido, expuso un análisis notablemente claro de la posición del Estado alemán en la economía mundial, que arroja cierta luz sobre la escena política actual:

El actual mercado mundial de productos no es ilimitado. El número de naciones industrializadas ha aumentado constantemente. Casi todas las naciones europeas sufren de una relación inadecuada e insatisfactoria entre el suelo y la población, por lo que dependen de la exportación a escala mundial. En los últimos años la Unión Americana se ha volcado en la exportación, al igual que lo ha hecho Japón en Oriente. Así comienza automáticamente una lucha por mercados limitados, que se hace más intensa cuanto más numerosas son las naciones industriales y, a la inversa, más se contraen los mercados. Dado

²⁷ Leo Strauss, *What Is Political Philosophy?*, Chicago, 1988, p. 45.

que, mientras que por un lado aumenta el número de naciones que luchan por los mercados mundiales y, por otro, disminuye lentamente el propio mercado de productos básicos, en parte como consecuencia de un proceso de industrialización autóctona, en parte por un sistema de sucursales de empresas que surgen cada vez más en tales países por el puro interés capitalista [...]. Hoy en día muchos pueden permitirse todavía sonreír frente a ese desarrollo futuro, pero si sigue avanzando, dentro de treinta años los pueblos de Europa gemirán bajo sus consecuencias²⁸.

Las revoluciones, contrarrevoluciones y guerras mundiales de la primera mitad del siglo xx dieron lugar a todo un género de reflexiones sobre el fin de la historia, la ideología, Europa como sede de una modernidad alternativa, o una tercera vía entre el americanismo y el comunismo. En un ensayo sobre Spengler, Adorno argumentó que el grano de verdad contenido en su exposición de la línea tendencial de la occidentalización, que culminó en el cesarismo, no había sido reconocido en su momento. Aunque el propio Adorno no había registrado su relevancia, Spengler fue quizá profético en la caracterización de los perfiles de los problemas estratégicos a los que los estadistas de Occidente tendrían que enfrentarse en la inminente era de la descolonización. En la transición de una era imperial anterior a la Guerra Fría, el problema de neutralizar el anti-colonialismo radical preocupaba a las elites occidentales:

La amenaza amarilla-parda-negra-roja se esconde dentro del campo del poder blanco. Penetra y participa en los acuerdos y desacuerdos militares y revolucionarios de las potencias blancas y amenaza con tomar un día las riendas por su cuenta²⁹.

Antes del surgimiento de la Alemania nazi, Estados Unidos había sido la potencia blanca más consciente de sí misma en la política mundial, haciendo alarde de su historia de racismo nacional en la escena internacional, particularmente en lo que se refiere al «peligro amarillo». Su misión civilizadora fue explicada con admirable claridad por el senador Albert Beveridge de Indiana:

²⁸ Adolf Hitler, *Hitlers Zweites Buch*; ed. ingl.: *Hitler's Second Book*, Gerhard Weinberg (ed.), Nueva York, 2006, p. 20; ed. cast.: *Raza y destino*, Buenos Aires, s. f.

²⁹ O. Spengler, *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung*, cit., cap. 19, «Tatsache der zwei Revolutionen: Klassenkampf und Rassenkampf» [*Die gelbe, braune, schwarze und rote Gefahr lauert innerhalb des weißen Machtbereiches, dringt in die kriegerischen und revolutionären Auseinandersetzungen zwischen den weißen Mächten ein, beteiligt sich an ihnen und droht die Entscheidung zuletzt selbst in die Hand zu bekommen*].

Dios no ha estado preparando durante mil años a los pueblos anglófonos y teutónicos únicamente para su vana y ociosa contemplación y admiración de sí mismos. Nos ha convertido en los dueños organizadores del mundo para establecer un sistema allí donde reina el caos [...]. Nos ha preparado para que podamos ejercer el gobierno entre los pueblos salvajes y seniles. De no ser por ello, este mundo volvería a caer en la barbarie y las tinieblas. Y de toda nuestra raza ha marcado al pueblo estadounidense como su nación elegida para encabezar finalmente la regeneración del mundo³⁰.

Residuos

Excepto algunos pocos que habían dejado Estados Unidos por Europa en aquel período, los intelectuales de origen americano eran ajenos a ese discurso nietzscheano sobre el destino del Occidente. Estados Unidos había salido de la Primera Guerra Mundial en una posición de inmenso poder. Los sentimientos expuestos en la brutal oleada de violencia oficialmente respaldada durante el Terror Rojo eran totalmente estadounidenses, sin mezcla de visiones europeas de la decadencia. Con la destrucción del Tercer Reich, la jerga del destino del Occidente perdió su principal respaldo político. Europa occidental, dirigida por Estados Unidos en su proceso de reconstrucción, descolonización y una nueva ronda de desafíos desde la izquierda, adoptó lenguajes totalmente diferentes para entender su situación histórica y sus relaciones con el mundo, aunque la jerarquía mundial de blancos, amarillos y negros cambió menos. La organización estratégica y económica del nuevo orden atlántico transformó de manera duradera el significado de Occidente, cuando Estados Unidos ocupó el lugar de defensor de Europa contra el comunismo. La derrota del fascismo sepultó una problemática ideológica de la defensa de Occidente bajo otra, democrática, enredando la continuidad ideológica subyacente. El discurso en el que la «verdad y grandeza internas» de este intento de transformar la marea histórica se articuló a partir de entonces desde los márgenes, persistiendo como un anacronismo intelectualmente desacreditado: «Vivimos hoy día en un cinismo del que no brotan en absoluto flores del mal, ni hay espléndidas miradas frías y fuegos artificiales en el abismo»³¹.

³⁰ Discurso en el Congreso sobre la anexión de Filipinas, 9 de enero de 1900. Beveridge, próximo a Theodore Roosevelt, y más tarde destacado historiador, fue un notable representante de la *Progressive Era*.

³¹ Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983; ed. inglés: *Critique of Cynical Reason*, Minneapolis, 1987, p. 385; ed. cast.: *Crítica de la razón cínica*, Madrid, 2003.

Como consecuencia, ahora resulta difícil entender cómo fue posible que grandes intelectuales se alinearan con esa forma de *pensar* en lo que ahora parece una jerga grandilocuente, alejada del lenguaje más relajado de la vida política e intelectual contemporánea. El mundo de la política de masas y de la guerra de movilización total parece ahora más alejado de nosotros que la era victoriana tardía. Por eso la sutura que vincula algunos de los grandes cuerpos de pensamiento del período con este discurso presenta difíciles problemas intelectuales e históricos, que a menudo invitan a atajos interpretativos: sus huellas en las obras de pensadores de primera fila se descartan como desafortunadas excrescencias poco significativas o, alternativamente, sus autores quedan reducidos a portavoces de una ideología considerada como una entidad más o menos conocida. ¿Pero podrían haber existido sin ella las grandes obras de pensamiento político, filosofía, literatura y poesía asociadas con esa formación? Las premisas ideológicas entrelazadas en las formas retóricas de un discurso son también formas de pensamiento, aunque lo sean en un sentido más colectivo e impersonal. Se puede argumentar que todo pensamiento individual tiene lugar, en gran parte, en los términos de una ideología colectiva, aunque sea incoherente, lo cual complica el punto de vista del juicio sobre las formas del pensamiento ideológico y las estructuras de sentimiento del pasado.

Sin embargo, el discurso de la defensa de Occidente no es simplemente un residuo del pasado. La problemática de Spengler no se desvaneció por las buenas con la derrota del fascismo, sino que fue negada y al mismo tiempo absorbida por la ideología dominante de un nuevo Occidente, creando un conjunto específico de problemas hermenéuticos. Enredadas en formas retóricas más antiguas, sus ideas axiales permanecen ininteligibles en el marco de las premisas contemporáneas predominantes, por las siguientes razones:

- La forma espiritual de la modernidad alternativa, invocada por varios partidarios de la revolución desde la derecha, oculta su base material en una versión alternativa de la modernidad capitalista, que surgió de la crisis de entreguerras de la sociedad burguesa.
- La forma específicamente judía que a menudo asumían esos supuestos peligros existenciales –en particular, su identificación con el desarraigo cultural y la subversión revolucionaria– se ha vuelto casi incomprensible, debido en gran medida a la asunción del sionismo por

las elites estadounidenses y occidentales tras la derrota del nazismo y la desaparición del antisemitismo popular.

- El desafío revolucionario —«el espectro del comunismo»— es tan remoto en el mundo actual que el terror que inspiraba a los intelectuales europeos de derechas, desde Nietzsche hasta Hayek, llegó a parecer una exageración a muchos liberales, que llegaron a la conclusión de que el capitalismo había neutralizado ese peligro con su riqueza, aunque temores más fantásticos siguieran siendo diseminados por la derecha conservadora durante la Guerra Fría. Aunque últimamente ha resurgido el tema de un Occidente en peligro bajo las amenazas, reales o imaginadas, del islamismo militante, difícilmente se puede decir que este último desafío haya puesto en duda su superioridad material e intelectual.

¿Hasta qué punto es relevante esta historia para entender el ascenso contemporáneo del populismo de derechas en Occidente? La mentalidad de guerra civil de la derecha radical se intensificó por la crisis terminal del viejo orden europeo de los Estados en guerra. Con el colapso del mercado mundial a principios de la década de 1930, un nuevo orden internacional, basado en diversas formas de capitalismo de Estado estructuradas por pactos sociales entre las clases dominantes y las fuerzas de trabajo disponibles para la guerra de movilización total, pareció por un momentos configurarse como promesa de futuro. Aunque ese pasado parece ahora remoto, las contraofensivas derechistas contra la reforma social y las posibilidades más radicales que parecían abrir no se dieron únicamente durante el período de entreguerras. Tras la derrota del fascismo, solo unos cuantos intelectuales de derecha siguieron sin reconciliarse con el Estado del bienestar y la lógica cultural hedonista del capitalismo; pero quizá ejercieron más influencia que sus predecesores conservadores-revolucionarios, ya que sus ideas desempeñaron un papel importante en el retroceso de la rebelión de masas que sacudió al mundo occidental durante las décadas de 1960 y 1970. La crisis económica mundial de la década de 1970 desencadenó una contraofensiva interna contra las organizaciones obreras y el Estado de bienestar, así como una ofensiva internacional que culminó en el derrumbe de la Unión Soviética, destruyó el nacionalismo del Tercer Mundo e incorporó de hecho a China a una economía mundial dominada por Occidente. Aunque poco es lo que habría complacido a Spengler en el mundo consumista, multicultural y más equilibrado en las cuestiones de género del Occidente contemporáneo, sin duda habría simpatizado con ese gran esfuerzo para contrarrestar su declive.

El futuro ahora parece más incierto. Las consecuencias de la creciente turbulencia económica mundial han propiciado recientemente avances del populismo de derecha en Europa y en Estados Unidos. Como sucedió repetidamente desde el comienzo del período de entreguerras, el bloqueo de las salidas antisistémicas de izquierda ha abierto grandes perspectivas para las fuerzas de derecha que dicen ser la verdadera alternativa a un *statu quo* desacreditado. Los paralelismos son limitados: la democracia electoral parece asegurada, mientras que las fantasías antisemitas de la conjura de los banqueros con los bolcheviques han sido en gran parte reemplazadas por la inmigración y los contragolpes terroristas de las guerras occidentales en Oriente Próximo como principal desafío subversivo. Mientras tanto, un resultado probable de la era recién iniciada del America First podría ser una mayor intensificación del conflicto entre las grandes potencias, lo que daría lugar a un debilitamiento del orden atlántico, que sucedió al desmoronamiento del sistema interestatal europeo dentro del cual prosperó el viejo discurso conservador-revolucionario. Es demasiado pronto para decir cuáles son las perspectivas para una nueva política de la derecha populista dentro de un sistema capitalista que tiende a un crecimiento más lento y a una mayor desigualdad. Pero a pesar de que esta nueva formación se remonta a «la época del fascismo», parece improbable que atraiga a su órbita a intelectuales de gran importancia.