

Espectros del fascismo

Metamorfosis de las derechas radicales en el siglo XXI

Enzo Traverso

El fascismo está de vuelta. A decir verdad nunca ha dejado de interesar a los historiadores y de alimentar sus controversias, pero de un tiempo a esta parte ha recobrado una presencia insistente en los debates públicos. Retorna en ocasiones espontáneamente, como una especie de facilidad o atajo semántico, cuando no sabemos cómo designar realidades nuevas, inesperadas y sobre todo inquietantes. Así, se utiliza este término para hacer referencia tanto al auge de las derechas radicales en la Unión Europea en general como a la Rusia de Putin y a las facciones que se enfrentan en Ucrania, al «califato» que trata de instaurar Estado Islámico en Irak y Siria o a las acciones terroristas perpetradas en Túnez, Kenia o Francia. En Francia, en particular, todo el mundo denuncia o habla del «fascismo» del que serían exponentes desde Marine Le Pen a Manuel Valls, e incluso Alain Badiou y otros intelectuales de izquierda, en una cacofonía desconcertante. ¿Seguro que un uso indiscriminado del concepto ayuda realmente a comprender fenómenos tan manifiestamente diferentes? Más que para analizarlos, el recurso a la categoría de fascismo sirve para estigmatizarlos, según una tendencia, tan típica de nuestra época, que lleva a hacer de la moral una categoría cognitiva. Y sin embargo, el retorno del «fascismo» hace necesario y, más aún, urgente distinguir con claridad las realidades que engloba el término.

Ahora bien, lo que merece en todo caso una atención especial es el ascenso de las derechas radicales, que constituye uno de los aspectos más significativos de la crisis europea actual. Pese a su heterogeneidad y a sus divisiones, que han impedido la formación de un grupo parlamentario común en Bruselas, comparten un cierto número de rasgos –el racismo, la xenofobia, el nacionalismo– que perfilan una tendencia general. En esta vasta nebulosa, una línea de demarcación separa a los viejos miembros de la Unión Europea de los nuevos, salidos del antiguo bloque soviético. En estos últimos la explosión de 1989 creó condiciones favorables para un resurgimiento de los nacionalismos de preguerra, filofascistas, anticomunistas y antisemitas. Todos estos movimientos, que exhibían con gran despliegue su voluntad de restituir a sus países una consciencia nacional

reprimida durante cuatro largos decenios de hibernación soviética, gozaban de una cierta legitimidad ante la opinión pública. En Ucrania, un país atravesado por las nuevas fronteras geopolíticas que separan a Rusia de Occidente, hemos asistido a una espectacular reaparición de formaciones abiertamente neonazis. En el Oeste, sin embargo, el epicentro de esta crisis europea se sitúa en Francia, donde el Frente Nacional domina el paisaje político. Dado que el Viejo Mundo no había presenciado un ascenso semejante de las derechas radicales desde los años treinta del siglo XX, la situación así creada aviva por todas partes la memoria de los años negros.

CONCEPTOS

Este inesperado retorno de los fascismos reabre la vieja cuestión de la relación entre la escritura de la historia y el uso público del pasado. Según Reinhart Koselleck, el fundador de la «historia de los conceptos» (*Begriffsgeschichte*), la experiencia histórica precede a su conceptualización; los elementos sociales que configuran la historia son anteriores al lenguaje que los define, si bien sin este lenguaje, aquellos elementos sociales serían ininteligibles. Existe tensión entre los hechos históricos y su transcripción lingüística, pues los dos son a la vez distintos e indisolubles.¹ Esto no solo significa que los conceptos son indispensables para pensar la experiencia histórica. También quiere decir que la superan, que la sobreviven y pueden ser utilizados para aprehender realidades nuevas. Estas últimas, así, si no se inscriben en una trama de continuidad temporal, serán en todo caso definidas por relación a lo que acaeció en el pasado. El comparatismo histórico que, como subraya Marc Bloch, trata de captar analogías y diferencias entre épocas más que homologías o repeticiones,² nace de esta tensión entre la historia y el lenguaje. En la actualidad, con el ascenso de las derechas radicales, esta tensión se agudiza y hace más perentoria, en consecuencia, la necesidad de un enfoque comparativo. De un lado, los analistas vacilan a la hora de hablar de «fascismo» –salvo en el caso de algunas excepciones notables, como Amanecer Dorado en Grecia (que puede caracterizarse como «neonazi») o Jobbik en Hungría– y coinciden en reconocer las diferencias que separan a estos nuevos movimientos de sus antecesores de la década de 1930. De otro, toda tentativa de definición de este nuevo fenómeno pasa por una comparación con el periodo de entreguerras. El concepto de «fascismo» es a la vez insatisfactorio o inapropiado e insoslayable para aprehender esta realidad nueva. El de «posfascismo», un término que distingue entre esta realidad nueva y el fascismo histórico sugiriendo tanto una continuidad como una transformación, me parece más pertinente. No responde a todas las cuestiones abiertas, sin duda, pero se corresponde con esta etapa transitoria.

Para ser fecundo, el comparatismo no puede limitarse a establecer paralelismos mecánicos. Dilucidar si las nuevas derechas radicales coinciden o no con un «tipo ideal» fascista –la convergencia de nacionalismo, racismo y antisemitismo, la oposición a la democracia, el uso de la violencia, la movilización de las masas y un liderazgo carismático– es un ejercicio más bien estéril. Un continente que ha vivido setenta años de paz casi ininterrumpida no puede dar lugar a la misma política «brutalizada» que afectó a Italia, Alemania o España en las décadas de 1920 y 1930. Buscar a los Filippo Tommaso Marinetti, a los Ernst Jünger y a los Carl Schmitt –estetas de la violencia y teóricos del Estado total– en la Europa de hoy sería tan anacrónico y vano como deplorar la ausencia de un filósofo de la acción comunicativa como Jürgen Habermas o de un pensador de la justicia como John Rawls en la Italia de 1922 o en la Alemania de 1933. Pensar el fascismo hoy significa entrever, advertir, las formas posibles de un fascismo del siglo XXI, no la reproducción del fascismo de entreguerras.

En el pasado no fue infrecuente el uso del término fascismo para referirse a las tendencias autoritarias o a nuevas formas de poder aparecidas después de la Segunda Guerra Mundial, no solo en América Latina sino también en Europa. En un famoso artículo de 1959, en plena era de Adenauer, Theodor W. Adorno consideraba que «la pervivencia del nazismo *en* la democracia» era más peligrosa que la persistencia «de tendencias fascistas dirigidas *contra* la democracia».³ Los estudiantes alemanes que en la década de 1970 se manifestaban contra las leyes anticomunistas de la RFA (*Berufsverbot*) no decían otra cosa. En 1974 Pier Paolo Pasolini observaba el advenimiento de un «nuevo fascismo» basado en el modelo antropológico consumista del capitalismo neoliberal, en comparación con el cual el régimen de Mussolini aparecía irremediabilmente arcaico, como una especie de «paleofascismo».⁴ Y hará unos diez años, los historiadores que querían analizar la Italia de Berlusconi no podían evitar registrar una relación de parentesco, cuando no de filiación, con el fascismo clásico. Cierto, las diferencias son de envergadura: partidario de las «libertades negativas» y enemigo a muerte del comunismo –un término que utiliza como metáfora de cualquier idea de igualdad–, el «pequeño Duce de Arcore» no tenía la ambición de construir un nuevo Estado y estaba totalmente entregado al culto al mercado; su hábitat natural era la televisión, no las «concentraciones oceánicas» que tanto gustaban a su predecesor; su carisma y la exhibición de su cuerpo eran producto del instrumental de la comunicación moderna, más una variante del carisma «a distancia» que del carisma clásico teorizado por Max Weber, que implica una relación directa, emocional, casi física, entre el jefe y sus adeptos.⁵

Esta breve digresión basta para mostrar que el fascismo posee una dimensión no solo transnacional –hay brillantes estudios que han puesto de relieve su carácter transatlántico– sino también transhistórica. El vínculo entre un concepto y su uso público, más allá de su dimensión historiográfica, lo establece la memoria colectiva. Desde esta perspectiva, el fascismo puede devenir un concepto trans-

histórico, en el sentido de ir más allá de la época que lo engendró, de la misma manera que otras categorías del léxico político. Decir que Estados Unidos, Francia y el Reino Unido son democracias no significa postular la identidad de sus sistemas políticos y menos aún pretender que se corresponderían con la democracia ateniense de la época de Pericles. El fascismo del siglo XXI no tendrá la faz de Mussolini, Hitler o Franco ni –esperémoslo– la del terror totalitario, pero sería falso deducir de ello que nuestras democracias no están en peligro. La evocación ritual de las amenazas exteriores que acechan a la democracia –muy en primer término el terrorismo islámico– olvida una lección fundamental de la historia de los fascismos: la democracia puede ser destruida desde el interior.

MUTACIONES

El posfascismo deriva su vitalidad de la crisis económica y del agotamiento de las democracias liberales, que han empujado a las clases populares a la abstención y que se identifican hoy, las democracias liberales, en todo el abanico de sus componentes, con las políticas de austeridad. Pero su ascenso se produce en un contexto profundamente distinto del que vio nacer el fascismo en las décadas de 1920 y 1930. Tras el hundimiento del orden liberal del «largo» siglo XIX, el fascismo se presentaba como una alternativa de civilización, anunciaba su «revolución nacional» y se proyectaba al futuro.⁶ Esbozaba la utopía de un «hombre nuevo» que iba a sustituir a las democracias decadentes y a regenerar las naciones del Viejo Mundo. Mussolini prometía el resurgimiento del Imperio romano y Hitler anunciaba la llegada de un Reich milenarista que permitiría a los miembros del *Volk* (el pueblo alemán) establecer una comunidad en un futuro de fraternidad racial. El posfascismo, por su parte, falto del impulso vital y utópico de sus antepasados, surge en una época post-ideológica marcada por el hundimiento de las esperanzas del siglo XX. Está limitado por una temporalidad «presentista» que excluye todo «horizonte de expectativa» más allá de las citas electorales. Dicho de otra manera, el posfascismo no tiene la ambición de movilizar a las masas en torno a nuevos mitos colectivos. En lugar de hacer soñar al pueblo, quiere convencerle de que es un instrumento útil para expresar su protesta contra los poderosos que lo dominan y aplastan, a la vez que promete el restablecimiento del orden –económico, social, moral– a aquellas clases propietarias que han preferido de siempre el comercio a las finanzas y la propiedad heredada a las fluctuaciones del mercado. Lejos de ser o de proclamarse «revolucionario», el posfascismo es profundamente conservador, incluso reaccionario. Su modernidad tiene más que ver con el uso eficaz de los medios y de las técnicas de comunicación –sus líderes cultivan las pantallas de televisión– que con su mensaje, desprovisto por completo de toda mitología milenarista. Sabe fabricar y explotar el miedo, presentándose como un dique de contención frente a los enemigos que amenazan a la «gente

normal y corriente» –la globalización, el islam, la inmigración, el terrorismo–, pero sus soluciones consisten siempre en volver al pasado: vuelta a la moneda nacional, reafirmación de la soberanía, repliegue identitario, protección de la gente sencilla que se siente ahora «extranjera en su propia casa», etc.

Una de las fuentes fundamentales del fascismo clásico, su razón de ser y en muchos casos la clave de su acceso al poder, fue el anticomunismo. El fascismo se definía como «una revolución contra la revolución» y su radicalismo estaba a la altura del desafío que representaba la revolución rusa. Fascismo y comunismo postulaban el derrocamiento del orden establecido y estructuraban sus movimientos según un paradigma militar heredado del primer conflicto mundial; eran el espejo de una vida política brutalizada por la guerra total. Hoy en día, el posfascismo difunde su palabra por medio de spots televisivos y campañas publicitarias y no haciendo desfilar a sus tropas de uniforme. Y cuando moviliza a las multitudes, éstas no desdeñan ciertos códigos estéticos tomados de la izquierda libertaria, como sucedió en la «Manifpourtous» en París, opuesta al matrimonio homosexual. El imaginario posfascista no se alimenta de figuras jüngerianas de «milicianos del trabajo» (*Arbeiter*) de cuerpo metálico esculpido en el combate, ni de fantasmagorías eugenistas de purificación racial. Nada de eso: se reduce a las pulsiones conservadores de lo que el pensamiento crítico define como la «personalidad autoritaria», una mezcla de miedo y frustración y una falta de confianza en sí mismo que conducen a regocijarse con la propia sumisión.

El posfascismo señala muchos enemigos. Pero ni el movimiento obrero ni el comunismo estructuran ya su odio y sus iras. El bolchevique ha sido sustituido por el terrorista islámico, que ya no se esconde en las fábricas sino en suburbios poblados por «minorías étnico-religiosas». Desde esta perspectiva histórica se puede decir que el posfascismo es una consecuencia de la derrota de las revoluciones del siglo XX y del eclipse del movimiento obrero como sujeto de la vida social y política. El comunismo ha desaparecido y la socialdemocracia se ha ajustado a las normas de la gobernanza neoliberal. En estas condiciones, las derechas radicales han asumido una especie de monopolio de la crítica del «sistema», sin siquiera tener necesidad de mostrarse subversivas –dejan este papel a outsiders como Dieudonné o Alain Soral– o de entrar en competición con la izquierda antiliberal. Allí donde esta izquierda existe y actúa de manera eficaz –caso de España o de Grecia–, el posfascismo desaparece o recobra sus colores de origen. Pero esta ventaja, que es cierta, es también una limitación. No hay duda de que en la década de 1930 el anticomunismo permitió a Mussolini y a Hitler obtener el apoyo de las elites dominantes en Italia y en Alemania, y a Franco beneficiarse de la no-intervención franco-británica durante la guerra civil española. Hubo seguramente un «error de cálculo», como sugiere Ian Kershaw, en la nominación de Hitler para la cancillería alemana en enero de 1933,⁷ pero también es verdad que sin la Gran Depresión y la revolución rusa, en una República de Weimar completamente paralizada, las elites industriales, financieras y militares no ha-

brían permitido probablemente la llegada al poder de un plebeyo radicalizado, demagogo e histérico cuyo único acervo político había sido un intento de golpe organizado desde una cervecería en Munich en 1923. Hoy la amenaza bolchevique ha desaparecido, mientras que los consejos de administración de los grandes grupos industriales, de las multinacionales y de los bancos ven sus intereses mucho mejor representados por el BCE, el FMI y la Comisión de Bruselas que por la extrema derecha, la cual a su vez ha hecho bandera de la lucha contra la troika y la moneda única. Para que las derechas radicales fueran un interlocutor creíble a los ojos de las elites dominantes, habría que pasar por el hundimiento de la Unión Europea y el advenimiento –como en Italia en los años 20 o en Alemania en los años 30– de un estado de inestabilidad generalizada. Esta implosión será sin duda inevitable, desde luego, si nuestras clases políticas se obstinan en proseguir su orientación actual, basada en la aplicación ciega del rigor y en el rechazo claramente manifestado a la voluntad de avanzar hacia la construcción de un Estado federal, que sería la única condición para conferir legitimidad a la Unión Europea. Esta falta total de visión y de ambición se conjuga a menudo con egoismos y opciones de corto plazo, dictadas por los sondeos de opinión o por algunas elecciones locales. Nuestras elites, así, se parecen, más que a sus antecesores de los años 30, a los «sonámbulos» de la Belle Époque que ha descrito el historiador Christopher Clark, los protagonistas del «concierto europeo» que se encaminaban a la catástrofe en la más completa –y culpable– inconsciencia.⁸ Los padres fundadores de Europa –Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi y Robert Schuman– vivieron la guerra sin hacer compromisos. Ellos se dirigían a las generaciones que habían experimentado aquella dura y terrible prueba y tuvieron el coraje de unir a naciones que acababan de masacrarse entre sí. En cambio, nuestras clases políticas solo han conocido la ideología del «fin de las ideologías» –es decir, la renuncia a todo cambio de sociedad– y el poder del dinero, como lo demuestra la trayectoria de tantos de sus representantes que toman asiento en el consejo de administración de Gazprom, crean sus propias empresas de consultoría o dan conferencias suculentemente remuneradas en Dubai. La elección de un político como el luxemburgués Jean-Claude Juncker, que estuvo durante veinte años al frente de un paraíso fiscal, para dirigir la Comisión Europea es la expresión tangible del tremendo abismo que se abre entre las sociedades europeas y sus elites, cada vez más parecidas a las oligarquías de la «persistencia del Antiguo Régimen», según definición de Arno Mayer, que regían los destinos de Europa en vísperas de 1914.⁹ El fascismo fue también, en los años 20 y 30, una reacción a su desprecio por las «masas». Una Némesis perversa y escalofriante que parece reaparecer en nuestros días.

RACISMO E ISLAMOFOBIA

La xenofobia es un rasgo común del posfascismo, profundamente enraizado en todas sus variantes, de los movimientos neonazis a los partidos más «moderados» procedentes de las derechas tradicionales. El odio violento al extranjero, identificado siempre con el inmigrante, conforma su ideología y orienta su acción. En el imaginario posfacista el «extranjero» se define por oposición al autóctono y su identidad, lo mismo que la de este último, resulta ser móvil. Sea en virtud de su código de nacionalidad, que reconoce el *ius soli* desde la época de la Tercera República –que no existe en otras partes o es más reciente– y que permite a los inmigrantes conseguir la ciudadanía, sea por su concepción de la laicidad, Francia es un observatorio privilegiado en relación a todo lo que tiene que ver con la xenofobia y el racismo. La mayor parte de los europeos se asimilan fácilmente a los autóctonos, a los «franceses de toda la vida», mientras que los otros siguen siendo «procedentes de la inmigración» aunque sean ciudadanos franceses desde hace tres generaciones. En consecuencia, el *étranger* es también y sobre todo un enemigo *interior*, un elemento corruptor que ataca al cuerpo sano de la nación como un virus o lo corroe como un cáncer. Este mecanismo social de fabricación de una alteridad negativa no es nada nuevo. Gérard Noiriel lo ha mostrado a la perfección en su detallada reconstrucción de las etapas que llevan desde el siglo XIX hasta su cristalización en la política del Frente Nacional.¹⁰ Sus metamorfosis, sin embargo, son de envergadura. Hace un siglo afectaba a los *ritals*, a los españoles o a los polacos; hoy en día, aparte de los gitanos –a costa de los cuales el actual jefe de gobierno intentó construir su reputación de persona de orden–, ya no afecta a los europeos. La xenofobia se focaliza en las minorías de origen africano, negros y magrebíes de religión musulmana.

Uno de los pilares del fascismo clásico era el antisemitismo. El odio al judío era su razón de ser. Desde el affaire Dreyfus, Francia fue uno de los principales focos del antisemitismo, junto con Alemania y los países de Europa central. En Alemania era el corazón mismo de la cosmovisión nacional-socialista. La Italia fascista, que había sido poco antisemita en sus inicios y que dejaba al Vaticano el monopolio del antijudaísmo, acabó promulgando en 1938 una legislación racial que abolía las conquistas de la Emancipación de los judíos. Incluso en España, donde ya no había judíos desde principios del siglo XVI, la propaganda franquista no dejaba de insistir en el parentesco entre los judíos y los «rojos», ambos enemigos del nacional-catolicismo. Por supuesto, en la Europa de la primera mitad del pasado siglo el antisemitismo no era privativo de los movimientos y los regímenes fascistas. Impregnaba al conjunto de las culturas nacionales en las que, bajo múltiples variantes, gozaba de una completa legitimidad y daba a sus adeptos incluso un signo de distinción, como recuerda Proust en *À la recherche* y como lo muestran los escritos de algunos de los más grandes escritores del siglo XX, de Thomas Mann a Georges Bernanos y Louis-Ferdinand Céline. A ojos

de los fascistas, los judíos eran racialmente ajenos a las naciones europeas; su inteligencia abstracta los había situado en el corazón del capitalismo financiero, parasitario y especulativo, alejándolos de la autenticidad de los pueblos del Viejo Mundo; su racionalismo calculador estaba en trance de destruir las viejas culturas orgánicamente ligadas a los territorios y a sus pueblos, sustituyéndolas por una modernidad mecánica y sin alma; en fin, los judíos habían introducido el bacilo del bolchevismo en Europa, ellos eran el cerebro que movía sus hilos.

Hoy en día el discurso racista ha cambiado de formato y de diana: el inmigrante musulmán ha sustituido al judío. El *racialismo* –un discurso repleto de cientifismo y de biologismo– ha dejado paso a un prejuicio culturalista que proclama la existencia de una cesura antropológica radical entre la Europa «judeocristiana» y el islam. El antisemitismo tradicional, que durante todo un siglo fue elemento constitutivo de todos los nacionalismos, ya no es más que un fenómeno residual. Las instituciones del Continente incluso han hecho de las conmemoraciones del Holocausto una especie de garantía moral de sus políticas y mantienen relaciones especiales con Israel. El clima malsano del antisemitismo larvado, pero omnipresente, que dominaba en las esferas públicas del Viejo Continente antes de la guerra ya no es estructurador; ha sido sustituido por una hostilidad análoga en relación a todo lo que tiene que ver con el islam, una categoría que a su vez ha sido *metaforizada* –designa mezclando churras con merinas una religión, la inmigración, determinadas minorías, el terrorismo, etc.– y *esencializada*, como una especie de alteridad ontológica en el seno de las naciones europeas.¹¹ El lenguaje ha cambiado, pero la representación del enemigo reproduce el antiguo esquema racial: muchas veces se pinta al terrorista islámico, como antaño al judeo-bolchevique, con una alteridad física muy marcada, donde la barba abundante hace las veces de la nariz ganchuda.

La nueva xenofobia se apoya en una producción neoconservadora culta y erudita bastante considerable. Obras del tipo de *El choque de civilizaciones* de Samuel Huntington (1993), *Riqueza y pobreza de las naciones* de David Landes (1998) o *¿Qué nos ha pasado? Islam, Occidente y la modernidad* de Bernard Lewis (2002) son el equivalente actual de *La psicología de la evolución de los pueblos* de Gustave Le Bon (1895), *La génesis del siglo XIX* de Houston Stewart Chamberlain (1899) o *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler (1918). Su lenguaje y su utillaje conceptual han cambiado, pero cumplen una función análoga. En el momento en que se publicaron, los libros de Le Bon, Chamberlain y Spengler gozaron de una sólida reputación científica y ejercieron una indudable influencia en la cultura conservadora. Como sucede con nuestros eruditos actuales su influencia quedaba circunscrita a las capas cultivadas.

La xenofobia ordinaria se expresa más bien a través de la violencia simbólica de los eslóganes, de las declaraciones vocingleras, de imágenes vulgares o de tópicos racistas. Como pasaba con el antisemitismo de antaño, extendido tanto en las capas aristocráticas como en las clases populares, el repertorio de la islamofobia

bia contemporánea es amplio y rebasa con mucho las fronteras del posfascismo. Ninguno de los líderes de la Unión Europea (salvo Alexis Tsipras) ha reconocido nunca, desde que se formó la Unión, que el Viejo Mundo tiene necesidad de sus inmigrantes y que éstos son su futuro. Después de decenios de retórica sobre la «inmigración selectiva», la imposibilidad de «acoger toda la miseria del mundo», «el ruido y el mal olor», el «pan y chocolate», etc., el posfascismo se ha visto poderosamente legitimado por los mismos que decían combatirlo. Ya en el fascismo clásico la palabra era más importante que los textos escritos. Dado que hoy en día la videosfera deja muy atrás, en cuanto a influencia, a la grafosfera, no puede sorprender en absoluto que el discurso xenófobo se propague sobre todo a través de los medios. La producción intelectual desempeña un papel auxiliar.

La islamofobia actual recuerda más al antisemitismo alemán de final del siglo XIX que al de la Francia de los años 30. Después del affaire Dreyfus los nacionalistas franceses despreciaban a los judíos inmigrados de Polonia o Rusia pero atacaban sobre todo a los «judíos de Estado», los notables israelitas que, con la Tercera República, habían podido acceder a la alta función pública, a las universidades más prestigiosas e incluso escalar en los escalafones de la jerarquía militar. El capitán Dreyfus era un símbolo de este ascenso. En la época del Frente Popular el blanco del antisemitismo era Léon Blum, el dandi judío y homosexual que personificaba la degeneración de una república de la que se había adueñado la «Anti-Francia».¹² De los judíos se decía que eran un «Estado dentro del Estado», cosa que tiene muy poco que ver con la situación actual de las minorías negras o musulmanas, de siempre ampliamente infrarrepresentadas entre los cuadros superiores de las instituciones públicas. La comparación, en estas condiciones, sería más pertinente con la Alemania de la época del Imperio guillermino, en la que los judíos eran excluidos rigurosamente del aparato del Estado mientras que la prensa generaba alarma en torno a una «invasión judía» (*Verjudung*) que podría llegar a poner en jaque la matriz étnica (alemana) y religiosa (cristiana) del Reich. El antisemitismo desempeñaba la función de un «código cultural» que permitía definir *en negativo* una identidad alemana desfalleciente, sacudida por la modernización del país y la concentración judía en las grandes ciudades, que eran el segmento más dinámico del país. En pocas palabras, un alemán era ante todo un no-judío.¹³

De manera análoga, el islam permite reencontrar hoy, por demarcación negativa, una «identidad francesa» perdida o amenazada por la globalización. Como indicaba, en la actualidad el lenguaje ha cambiado, pero la prosa de un Alain Finkielkraut expresando su «identidad desdichada» frente al ascenso de la globalización y a la idealización del mestizaje, calamidades que han transformado a Francia en una especie de *auberge espagnole*,¹⁴ no es muy diferente de la de un Heinrich von Treitschke. En 1880 éste deploraba la «intrusión» (*Einbruch*) de los judíos en la sociedad alemana, porque subvertían sus costumbres como elemento modernizador y perturbador. El historiador alemán concluía su ensa-

yo con una nota de desesperación que se convirtió en eslogan: «Los judíos son nuestra desgracia» (*Die Juden sind unser Unglück*).¹⁵ Lo que resulta desolador para Finkielkraut es ese espectáculo aflitivo de una Francia tradicional en la que los «secularmente asentados tienen que hacer la experiencia devastadora del exilio», al sentir «que se convierten en extranjeros en su propia tierra» (p. 119), una Francia que se deshace poco a poco ante el avance inexorable de las carnicerías y los fast-food halal, en la que la jerga de las *banlieues* ha sustituido a la nobleza de la lengua de Chateaubriand y los adolescentes pegados a los auriculares de sus ipods han acabado con la autoridad de los enseñantes de la escuela republicana. El posfascismo da una respuesta política a este grito de dolor de una Francia que se repliega sobre sí misma, la Francia conservadora que «viene del fondo de los siglos» y que ya no se reconoce en el mundo de hoy, del que se hace una imagen fantástica y caricaturesca: «La nueva norma social de la diversidad dibuja una Francia en la que lo originario no tiene carta de ciudadanía si no es exótico y en la que solo a una identidad se le achaca irrealidad: a la identidad nacional» (p. 110). Según Finkielkraut, lejos de ser una construcción social e histórica, Francia –tal es la imagen que de ella vierte en su libro– es una especie de dato ontológico, una entidad intemporal que, para vivir, debe defenderse de toda contaminación exterior.

La transición del antisemitismo de vieja escuela a la islamofobia se personifica en una figura literaria como Renaud Camus, un escritor que no disimula su cercanía al Frente Nacional. Pues bien, hará unos quince años, en un volumen significativo de sus diarios –*La Campagne de France* (2000)– se quejaba de que había demasiados judíos en las emisiones de France Culture, que fatalmente iban a «sustituir a la vieja voz de la cultura francesa» (p. 330). Posteriormente el blanco de sus invectivas eran ya los musulmanes: la inmigración masiva de estos llevaría a «una gran sustitución», es decir, a la islamización de la vieja Francia. Paseando por los pueblos de la región del Hérault un buen día se apercibió «estupefacto, de que la población, en el transcurso de una generación, había cambiado totalmente; ya no era la misma gente la que se asomaba a las ventanas y la que encontraba en las calles; se había producido un cambio, de tal forma que en los lugares mismos de mi cultura y de mi civilización me movía ahora en otra cultura y otra civilización, las cuales ignoraba aún que se revestían con el bello pero engañoso nombre de *multiculturalismo*». ¹⁶ En Camus el horror al mestizaje no es sino un *aggiornamento* del miedo a la «mezcla de sangres» (*Blutvermischung*) de antaño. Por lo demás, lamenta el abandono de la noción de raza, que querría rehabilitar, cierto que añorando «menos una hipotética comunidad o parentesco biológico que una historia compartida durante muchos siglos, la cultura, el legado más que la herencia» (p. 23). La transición del antisemitismo a la islamofobia se había consumado.

Los nuevos reaccionarios –no todos, pero sí muchos de ellos– proclaman sus simpatías hacia el sionismo e Israel. Mientras tanto, el antisemitismo ha vuelto

a ser lo que era en el siglo XIX: el «socialismo de los idiotas» (el odio a los judíos disfrazado de tendencias anticapitalistas), cultivado por algunos elementos de las clases más explotadas de la sociedad en busca de un chivo expiatorio. En Francia este odio a los judíos lo protagonizan sobre todo, en forma de provocaciones anticonformistas, algunos humoristas equívocos como Diuedonné o ideólogos identificados con el fascismo subversivo de los orígenes tales como Alain Soral. Hasta ahora este antisemitismo no ha encontrado expresión política o electoral, pero su influencia es nefasta y se corre el riesgo de que se extienda, sobre todo si después de cada atentado antisemita François Hollande aprovecha la ocasión para exhibirse en público al lado de Benjamin Netanyahu. La paradoja trágica de estos actos antisemitas, a veces terriblemente violentos, estriba en que los perpetrar jóvenes pertenecientes a una minoría excluida y oprimida contra otra minoría, portadora de una memoria de exclusión y de persecución pero que hoy está muy bien integrada tanto en el plano social como político y cultural. Estos actos merecen, ciertamente, el rechazo más firme, pero calificarlos de fascistas denota, una vez más, una facilidad semántica que menoscaba su inteligibilidad. Pero el hecho además es que contribuyen poderosamente a crear un clima de miedo y de hostilidad favorable a los llamamientos a restablecer orden y la caza de brujas. El posfascismo no avanza solo, se beneficia de un humus favorable: las derechas radicales y el terrorismo islámico se alimentan recíprocamente.

EL LEGADO COLONIAL

Sin embargo, la islamofobia no es meramente un *ersatz* del antisemitismo de antaño, pues sus raíces son profundas y lo vinculan a una tradición que le es propia: el colonialismo. Se alimenta de la memoria del prolongado pasado colonial del Continente y sobre todo, en Francia, de la guerra de Argelia, que fue su traumático final. El colonialismo inventó una antropología política basada en la dicotomía entre el *ciudadano* y el *indígena* que fijaba las jerarquías sociales, espaciales, raciales y *políticas*. Una vez abolida esta división codificada en la ley, el migrante poscolonial devenido ciudadano francés se transforma en un cuerpo extraño, en «un pueblo dentro del pueblo». Es la matriz colonial de esta islamofobia lo que explica su virulencia y persistencia, el estigma colonial lo que hace que, al cabo de tres generaciones, un apellido italiano, español o polaco se confunda en la variedad de patronímicos franceses mientras que otro, árabe o africano, defina a su portador como ciudadano perteneciente a una categoría especial: «procedente de la inmigración», según el eufemismo que sustituye a un léxico racial que resulta ya obsoleto en la actualidad. El posfascismo, en el fondo, querría restablecer la vieja separación jurídica. «Solo hay ciudadanía a condición de que exista la no-ciudadanía», escribe Renaud Camus, asumiendo la tarea de militar «a favor del máximo incremento de la diferencia de status y de trato entre ciudadanos y no-ciudadanos».¹⁷

La matriz colonial de la islamofobia proporciona una de las claves para entender la metamorfosis ideológica del posfascismo. Este ha abandonado las ambiciones imperiales del fascismo clásico y adopta una postura más bien conservadora y defensiva. Ya no pretende conquistar, sino expulsar, criticando incluso las guerras neo-imperiales libradas desde comienzos de la década de 1990 por Estados Unidos y sus aliados occidentales. Si el colonialismo del siglo XIX quería dar cumplimiento a las promesas del universalismo republicano transformando sus conquistas en «misiones civilizadoras», la islamofobia poscolonial libra su combate contra un enemigo interior en nombre de los mismos valores. La conquista ha cedido su lugar al rechazo: antaño se sometía a los bárbaros para civilizarlos, hoy se promueve la separación y su expulsión a fin de protegerse de su influencia nefasta. Esto explica los debates incesantes, desde hace un cuarto de siglo, en torno a la laicidad y el velo islámico, hasta llegar en 2005 a la promulgación de una ley que prohíbe este último en los lugares públicos. El consenso en torno a una concepción neocolonial y discriminatoria de la laicidad, de la necesidad de limitar los flujos migratorios y de expulsar a los extranjeros en «situación irregular» ha contribuido a legitimar el discurso de la derecha radical en la esfera pública. Pero se ha pasado de una actitud conquistadora a una postura defensiva. Entre el fascismo y el posfascismo no hay solo la derrota histórica del comunismo, está también la descolonización.

Por lo demás, el posfascismo no oculta su admiración por la autoridad –reclama un poder fuerte, leyes que refuercen la seguridad, la vuelta de la pena de muerte, etc.– pero ha abandonado su carcasa ideológica –es en esto en lo que no se corresponde ya con su arquetipo– para abrazar las Luces. En la era de los derechos humanos y del consenso pos-totalitario esto le confiere una indudable respetabilidad. El colonialismo clásico desplegó su empresa, como se sabe, en nombre del Progreso. Y en Francia, en nombre del universalismo republicano. Es con esta cultura con la que pretende enlazar hoy la derecha radical. Si se escucha a los posfacistas, ya no es el racismo doctrinario lo que inspira su rechazo al islam sino más bien su identificación con los derechos humanos. Mediante una singular retorsión, el universalismo ha sido confiscado, invertido y transformado en vector de xenofobia.¹⁸ Marine Le Pen –que claramente ha marcado distancias con respecto a su padre en estas cuestiones– no alega solo defender a los «franceses de toda la vida» contra la invasión de los nuevos metecos, sino que también quiere defender los derechos de las mujeres y de los judíos amenazados por el terrorismo, el comunitarismo y el oscurantismo musulmanes. Homofobia e islamofobia *gay friendly* coexisten en esta derecha radical en mutación. Dirigiéndose a los «franceses judíos, que cada vez en mayor número acuden al Frente Nacional», Marine Le Pen asegura que éste «será sin duda en el futuro el mejor bastión para [su] protección; [que] está a su lado en la defensa de las libertades de pensamiento o de culto frente al único verdadero enemigo, el fundamentalismo islamista».¹⁹ En Holanda, la defensa de los derechos de los homosexuales

contra el islam estuvo en el centro de las campañas islamófobas de Pym Fortuyn y luego de su sucesor, Geert Wilders.

En Europa existió *también* una Ilustración racista. Si bien la interpretación del fascismo como versión radical de la Contra-Ilustración es pertinente –Zeev Sternhell lo ha mostrado claramente en sus obras– no deberíamos olvidar que las primeras tentativas de codificar el racismo en nombre de la ciencia tuvieron lugar en el siglo XVIII. Y que bajo el régimen de Vichy hubo una corriente colaboracionista, minoritaria desde luego pero real, que reivindicaba el legado de Diderot, Rousseau y Voltaire.²⁰ A finales del siglo XIX Cesare Lombroso publicaba *El hombre blanco y el hombre de color*, un ensayo en el que postulaba la superioridad de la raza blanca y argüía que solo ella había sabido proclamar «la libertad de pensamiento y la libertad del esclavo».²¹ Actualmente la superioridad del «libertador» exige el restablecimiento de una barrera de seguridad redoblada frente al esclavo liberado. Asistimos a una nueva retorsión de las Luces. El lenguaje ha cambiado, pero ¿son tan diferentes los sermones contemporáneos acerca de la defensa de nuestras libertades occidentales?

EL CASO DEL «ISLAMO-FASCISMO»

La islamofobia posfascista se ha fijado como objetivo la lucha contra el «islamo-fascismo», y aquí reside uno de los elementos de confusión sobre los que llamaba la atención al principio de este artículo. El recurso a esta categoría por los xenófobos de todos los colores y también por parte de la ciencia política neoconservadora crea numerosos malentendidos y debería mover a tomar ciertas precauciones antes de utilizarlo. *A priori* esta definición podría parecer del todo pertinente. Expresión de una forma radical del nacionalismo sunita, el «califato» del Estado Islámico ha instaurado un régimen de terror en los territorios que controla, donde ha suprimido toda forma de libertad y de democracia –las que, en todo caso, podían aún subsistir en aquellas circunstancias. El Daesh o Estado Islámico, que practica una violencia extrema, es el producto de veinticinco años de guerras que han devastado al mundo árabe, de Irak a Libia. En el siglo XX Europa conoció fascismos que, como en el caso de la España franquista del nacional-catolicismo, no mostraban un perfil secular, sino marcadamente religioso. ¿Por qué no asumir que ha surgido una teocracia fascista en Oriente Medio? Sí, una cosa de este género es posible. Nacionalismo, militarismo, expansionismo, ideología totalitaria, terror y supresión de cualquier vestigio de libertad son los elementos que comparte el Estado Islámico con el fascismo. Sin embargo, entre ambos existe una divisoria esencial. Los fascismos no han surgido nunca, fuera de Europa, sin la existencia de un vínculo orgánico con las potencias imperiales de Occidente, de las que eran en ocasiones emanación directa. Las dictaduras africanas estaban ligadas a las antiguas potencias coloniales y las de América La-

tina o Asia estaban apoyadas abiertamente (si no directamente instauradas) por Estados Unidos. En cambio, la fuerza del «islamo-fascismo» radica precisamente en su oposición radical a Occidente, a su dominación y a sus guerras. Esto parece ser más bien lo que le aporta legitimación, pese a su barbarie, a los ojos de una parte del mundo musulmán y es lo que explica asimismo la atracción que ejerce sobre una pequeña minoría de la juventud musulmana de Europa, a la que la izquierda no ha sido jamás capaz de ofrecer un proyecto o un entorno de acogida.

Tras el fracaso histórico del panarabismo y del socialismo laicos, el fundamentalismo apareció como la fuerza más consecuente y eficaz en la lucha contra Occidente, cuya violencia extrema reproducía y de la que hacía exhibición. Degollar a periodistas extranjeros o quemar vivo a un piloto jordano son actos bárbaros y execrables, al igual que reunir a decenas de talibanes en el patio de una fortaleza para divertirse disparándoles como a conejos, o bien orinar sobre los cadáveres de combatientes de Al Qaeda, o matar a iraquíes después de obligarles a contemplar la violación de sus mujeres, o torturar durante meses a prisioneros en Guantánamo y Abu Graib. En Occidente las ejecuciones del Estado Islámico se perciben como el espejo de una religión oscurantista, en el mundo musulmán se identifica la misma ferocidad con guerras libradas en nombre de los derechos humanos. El mono de color naranja con el que son obligadas a ataviarse las víctimas del Estado Islámico, que reproduce exactamente el de los internados en la base de Guantánamo, es una proclama de venganza e ilustra este carácter mimético de la barbarie fundamentalista. Asistimos una vez más a lo que Hannah Arendt llamó el «efecto boomerang» y Aimé Césaire un «contragolpe» a propósito del nazismo: la violencia infligida por Occidente al mundo colonial y poscolonial se vuelve ahora con él.²² Ante este fenómeno sobrecogedor, el recurso a la categoría de «islamo-fascismo» –que sugiere la idea de un fascismo cuyas raíces residirían en última instancia en el islam mismo, en sus dogmas transformados en ideología política– parece más una especie de exorcismo que un ejercicio de lucidez analítica. Lo mismo vale para los atentados cometidos en el último periodo en Europa. Pensar que se inscriben en un proyecto de islamización de Francia es caer en los clichés de la propaganda del Frente Nacional. Estos actos expresan, sin duda de forma perversa, una reacción contra la opresión, la islamofobia y la dominación imperial de Occidente. Detrás de Mohammed Merah, los hermanos Kouachi y Amédy Coulibaly hay, mucho antes que su interpretación integrista del islam, la larga historia del colonialismo con su legado en la Francia metropolitana, a lo que se añaden las guerras del Próximo Oriente y la ocupación de Palestina. Esta constatación no pretende ni justificar ni infravalorar esos actos, pero apunta a la raíz en la que pueden incardinarse los viejos prejuicios antisemitas sin que constituyan, empero, la matriz de los mismos. Por eso me parece más oportuno definir sus avatares como una nueva versión –aún más peligrosa y mortífera– del «socialismo de los idiotas» de antaño.²³ La simple condena moral de los actos «fascistas» resulta superficial e ineficaz, pues no capta la naturaleza

del problema, aunque tengamos claro por lo demás que el «socialismo de los idiotas» hizo su contribución al nacimiento del fascismo.

NACIONAL-POPULISMO

Hace años que numerosos estudios apuntan a que las derechas radicales convergen en una forma de nacional-populismo. Quieren movilizar al pueblo, crean alarmismo, invocan un despertar nacional. El pueblo ha de librarse de las elites corruptas, sometidas a la globalización, culpables de haber abandonado los intereses nacionales en beneficio de la Europa monetaria, responsables, además, de unas políticas que en unos decenios han transformado a las naciones europeas en un espacio abierto a la inmigración incontrolada y a la colonización musulmana. Como han señalado Luc Boltanski y Arnaud Esquerre, la extrema derecha no ha abandonado el viejo mito del «buen» pueblo enfrentado a los poderosos. Lo ha renovado.²⁴ En otra época el «buen» pueblo se refería a la Francia rural por oposición a las «clases peligrosas» de las grandes ciudades. Después del fin del comunismo, la clase obrera golpeada por la desindustrialización ha sido reintegrada en esta virtuosa comunidad popular. El «mal» pueblo –una nebulosa heteróclita que va de los inmigrantes, los musulmanes y las mujeres portadoras de velo a los drogadictos y otros marginados– se mezcla con los «bobos» [*bohemian bourgeois*, «burgueses bohemios», N. del T.] que exhiben sin recato sus costumbres liberales: feministas, defensores de la diferencia sexual, antirracistas, cosmopolitas favorables a la legalización de los «sin papeles», ecologistas... Al final, nos explica el sociólogo Gérard Mauger, el «buen pueblo» se parece mucho a la figura del *beauf* creada por Cabu en sus viñetas de los años 1970: machista, homófobo, antifeminista, racista, indiferente a la contaminación del medio ambiente y profundamente hostil a los intelectuales.²⁵

Las derechas radicales son populistas, pero esta definición se limita a señalar un estilo político, sin precisar absolutamente nada en cuanto a su contenido. Desde el siglo XIX hemos tenido constancia de un populismo ruso y de un populismo norteamericano, de un populismo latinoamericano tanto de izquierdas como de derechas, de un populismo comunista y de un populismo fascista.²⁶ En nuestros días la etiqueta populista recae en figuras tan dispares como Hugo Chávez y Silvio Berlusconi, Marine Le Pen y Jean-Luc Mélenchon, Matteo Salvini (líder de la Lega Nord italiana) y Pablo Iglesias (líder de Podemos en España). Populismo es un término que vale para todo. Una vez el adjetivo se ha transformado en sustantivo, su valor heurístico es nulo. Sobre todo en un contexto como el europeo en el que las oligarquías del poder lo utilizan todo el tiempo para estigmatizar cualquier oposición popular a su política, dejando así claro su desprecio por el pueblo. A diferencia de América Latina, donde más allá de su diversidad, el populismo trata de integrar a las clases populares y a los deshere-

dados y marginados en la esfera política, en Europa occidental presenta sobre todo un carácter excluyente: soldar al pueblo en una comunidad homogénea delimitando a ese pueblo sobre bases «nacionales» y étnicas, cosa que implica expulsar a todos los elementos que le serían ajenos (inmigrantes, musulmanes, etc.). Estos dos populismos son antinómicos y no hay justificación alguna para colocarlos en una misma categoría.

No podemos saber hoy cuál será el desenlace de este proceso de metamorfosis del posfacismo. Podría conocer una evolución similar a la de su antecesor italiano, el MSI, que se convirtió en la Alianza Nacional en 1995 y posteriormente se diluyó en el berlusconismo, transformándose así en una corriente conservadora tradicional. Podría sufrir también una nueva radicalización, sobre todo en el caso de un hundimiento de la Unión Europea –cosa que reclama–, hacia formas que son hoy difícilmente previsibles. En un contexto de crisis, el delirio de un Zemmour, que plantea nada menos que una gigantesca limpieza étnica –la expulsión de cinco millones de musulmanes, según el modelo de la expulsión de los alemanes de Europa central y oriental en 1945–²⁷ podría tomar forma de programa político. Esto consumaría la transformación del «fascismo» en un concepto trans-histórico. Habría que tomar entonces consciencia de que el fascismo no fue un paréntesis del siglo XX. Y esperar que el antifascismo tampoco lo fuese.

Traducción de Gustau Muñoz

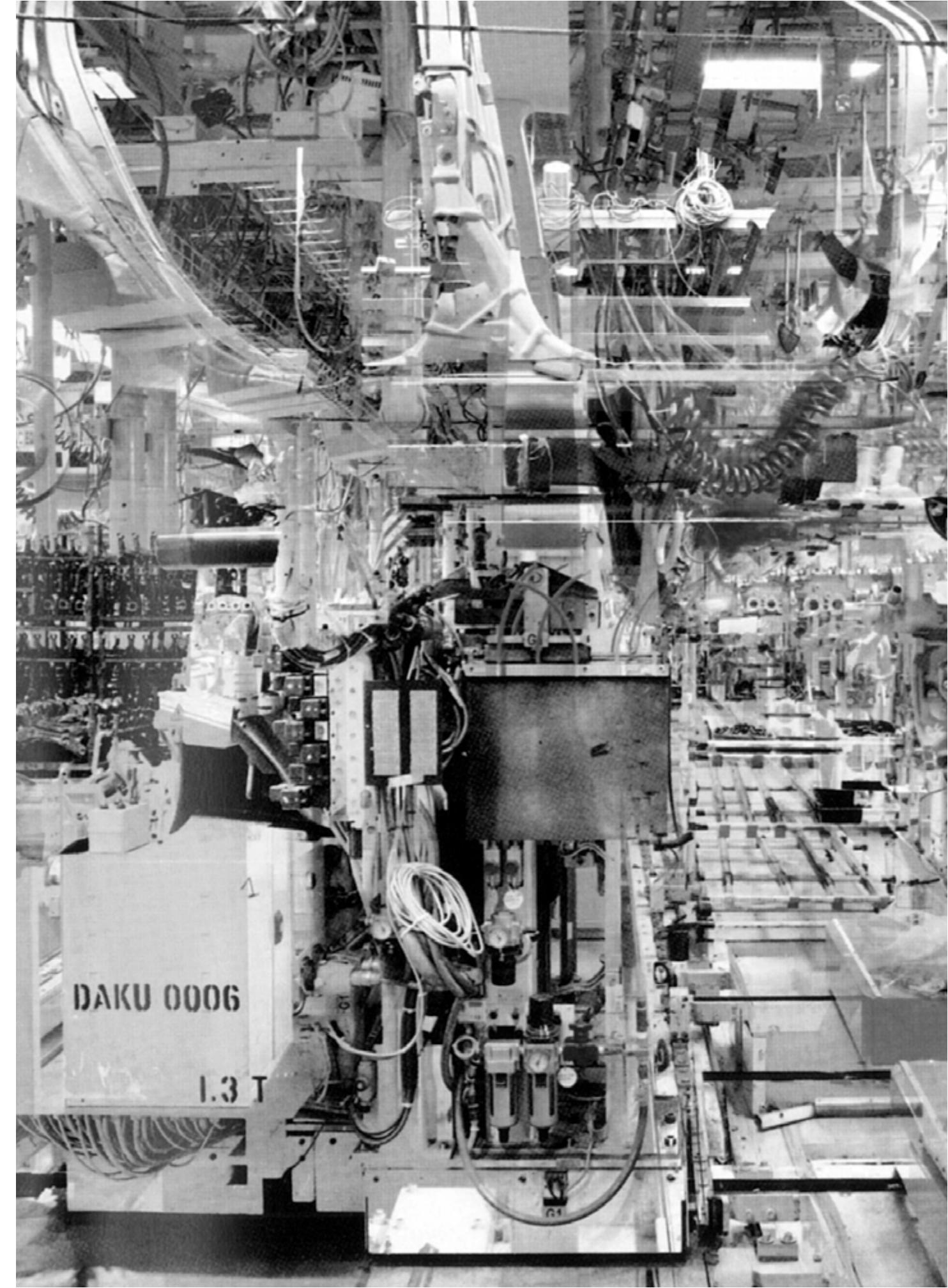
NOTAS

1. «Histoire sociale et histoire des concepts», en *L'Expérience de l'histoire*, París, Gallimard-Seuil, 1997, pp. 101-109.
2. «Pour une histoire comparée des sociétés européennes» (1928), en *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, «Quarto», París, Gallimard, pp. 347-380.
3. *Modeles critiques*, París, Payot, 1984, pp. 97-98.
4. *Scritti corsari*, Milán, Garzanti, 1990, p. 63.
5. P. Santomassimo (dir.), *La Notte della democrazia italiana*, Milán, Il Saggiatore, 2003; A. Gibelli, *Berlusconi ou la démocratie autoritaire*, París, Belin, 2011; P. Flores d'Arcais, «Anatomy of Berlusconi», *New Left Review*, 68, 2011.
6. G. Mosse, *La Révolution fasciste*, París, Le Seuil, 2003; Z. Sternhell, *La Droite révolutionnaire*, «Folio», París, Gallimard, 1997.
7. *Hitler 1889-1936: Hubris*, París, Flammarion, 1999, p. 605.
8. *Les Somnambules*, París, Flammarion, 2013.
9. *La Persistence de l'Ancien Régime*, París, Flammarion, 1983.
10. *Immigration, racisme et antisémitisme en France*, París, Fayard, 2007.
11. A. Haijaj, M. Mohammed, *Islamophobie*, París, La Découverte, 2013.
12. P. Birnbaum, *Un Mythe politique: La «République juive»*, París, Fayard, 1988.
13. S. Volkov, «Antisemitism as a Cultural Code», *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1978, 23/1, pp. 25-46.
14. *L'Identité malheureuse*, «Folio», París, Gallimard, 2014, p. 111.
15. H. Treitschke, «Unsere Aussichten», en K. Krieger (dir.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Munich, Saur, 2004, vol. 2, p. 16.
16. *Le Grand Reemplacement*, Neully-sur-Seine, Reinhare, 2011, p. 82.
17. *Ibid.*, p. 17.

18. J. Rancière, «Les ideaux republicains sont devenues des armes de discrimination et de mépris», *Le Nouvel Observateur*, 2 de abril de 2015.
19. *Valeurs actuelles*, 19-25 de junio de 2014.
20. Véase G. Mosse, *Toward the Final Solution*, Nueva York, Howard Fertig, 1997; P. Pellerin, *Les Philosophes des Lumières dans la France des années noires*, París, L'Harmattan, 2009.
21. *L'uomo bianco e l'uomo di colore*, Bocca, 1892, p. 223.
22. *Les origines du totalitarisme*, «Quarto», París, Gallimard, 2000, p. 479 (el original *boomerang effect* ha sido traducido [en esta edición francesa] como *effect de retour*); *Discours sur le colonialisme*, París, Presence africaine, 1955, pp. 77 y 111. Véase también M. Rothberg, *Multidirectional Memory*, Redwood City, Stanford Univesity Press, 2009, cap. 1.
23. M. Battini, *Il socialismo degli imbecilli*, Turín, Bollati-Boringhieri, 2010.
24. *Vers l'extrême*, París, Éditions Dehors, 2014.
25. «Mythologies: le 'beauf' et le 'bobo'», *Lignes*, vol. 45, 2014.
26. J.P. Rioux, *Les Populismes*, Tempus, 2007; F. Finchelstein, «Returning Populism to History», *Constellations*, vol. 22, n° 4, 2014.
27. Entrevista en el *Corriere della Sera*, 30 de octubre de 2014.

.....

ENZO TRAVERSO es historiador, nacido en Gavi (Italia), en 1957. Se doctoró en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, en 1989. Actualmente ejerce como catedrático de Humanidades en la Universidad de Cornell (Estados Unidos). Sus intereses se centran en la historia intelectual y la historia política de la primera mitad del siglo XX en Europa, desde una perspectiva comparada. Ha publicado una extensa e influyente obra, en la que destacan libros como *A sangre y fuego. La guerra civil europea 1914-1945* (PUV), *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador* (PUV) o *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX* (FCE). En breve aparecerá una nueva obra suya, *Left-Wing Melancholia. Marxism, History and Memory* (Columbia University Press).



DAKU 0006

1.3 T