



INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

"ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

ELEMENTOS HACÍA UNA TEORÍA CRÍTICA DEL FASCISMO EN EL SIGLO XXI

Tesis que para obtener el grado de Doctor en Sociología
presenta

Rogelio Regalado Mujica

Director

Alfonso García Vela



Puebla, Pue.

Noviembre, 2023

*Para Ernesto,
Porque la posibilidad de un mundo otro nació contigo.*

ÍNDICE

Breves palabras preliminares.....	6
Agradecimientos.....	9
Introducción	13
I. El fascismo exotérico del ‘marxismo militante’ (o sobre el fascismo en la llama de la revolución proletaria).....	30
I.I El fascismo en el marxismo militante: Zetkin, Dimitrov y Thalheimer	31
I.II Gramsci: entre la estrategia y la vida dañada	44
I.III Trotsky y la misión histórica del fascismo	49
Breve conclusión sobre la formulación del fascismo exotérico	55
II. Elementos del fascismo esotérico desde el Instituto de Investigaciones Sociales (o para una comprensión del fascismo intrínseca al capitalismo)..	59
II.I El núcleo experiencial de la llamada Teoría Crítica.....	60
II.II La transformación del capitalismo liberal y el debate Neumann-Pollock: entre la primacía de lo político o lo económico.....	70
II.III El no-sincronismo en el filósofo de la esperanza: los elementos para el fascismo de Ernst Bloch	77
II.IV Marcuse y Horkheimer: el <i>continuum</i> liberalismo-fascismo	81
II.V Adorno: la potencia del fascismo esotérico.....	90
Breve conclusión sobre los aportes del Instituto de Investigaciones Sociales ...	107
III. Hannah Arendt, racismo y nacionalismo (o una lectura para la confluencia del fascismo y la modernidad)	110
III.I La confluencia racismo, fascismo y modernidad	113
III.II Contra el mito secularizado de la modernidad: la confluencia nacionalismo-fascismo.....	126
Breve conclusión sobre la confluencia	142
IV. Lecturas del fascismo esotérico en el capitalismo neoliberal (o el pensamiento crítico contemporáneo contra la barbarie).....	145
IV.I Postone, antisemitismo y la reinterpretación crítica de Marx	147
IV.II Ganesha: los espectros del fascismo y la crítica a la política identitaria	164

IV.III Enzo Traverso: el posfascismo y sus nuevos rostros	178
IV.IV Alberto Toscano: temporalidad y fascismo tardío.....	189
Breves conclusiones sobre el fascismo en el siglo XXI	199
Consideraciones finales.....	201
Útilogo.....	232
Referencias.....	236

BREVES PALABRAS PRELIMINARES

Frente al abismo de posibilidades abiertas al momento de elegir la temática sobre la que se desea elaborar una disertación doctoral, es inevitable que emerja un infinito de cuestionamientos: desde la preocupación por la experiencia en la disciplina, el trabajo previamente realizado, la complejidad y limitaciones teóricas e incluso el posible campo laboral al que el intento de especialización te pueda acercar. La cuestión es que, cuando esta decisión se decanta por contribuir a la crítica de la sociedad, la razón solo puede estar guiada por emociones como el enojo frente a las incontables atrocidades de lo cotidiano y el anhelo de superarlas en la creación de un mundo otro.

Así surgió el interés de formarme en la investigación políticamente comprometida, aquella que, con descaro, acepta que el núcleo de sus propuestas es mucho más personal que objetivo y está orgullosa de que así sea. Pero el problema viene después, porque cuando la motivación se encarna, también suele acompañarse de una abrumadora frustración que supone la aparente contemplación a la que nos sentimos relegadas y relegados, especialmente si la disertación tiene un carácter teórico.

Definitivamente, esta es mi historia. Cuando decidí realizar una investigación contra el fascismo, proceso que sigue cobrando una inmensa cantidad de vidas con lujo de violencia fría y calculadora, me preguntaba si mi núcleo experiencial me permitía tener voz en el asunto. ¿Por qué un mexicano se interesaría en el tema? ¿por qué tendría el carácter apropiado para lanzar interpretación que tiene en su base la necesidad de abolir algo que se ha realizado en un territorio tan distante, tan distinto? Ni hablar de la poca probabilidad de que, al menos en el corto o mediano plazo, un proceso análogo tenga lugar. Pero la inquietud no surgió del mero colonialismo que suele atraernos al estudio de problemas europeos o norteamericanos. Es cierto que mi generación estuvo expuesta a una gran cantidad de imágenes que pretendían grabarnos el terror del siglo XX como pieza de un

museo lejano, o como mercancía que acongoja antes de volverla ficción. Esta generación es la que supuestamente estuvo llamada a superar el trauma que se tiró a martillazos en el Muro de Berlín, cuando se ofuscaba a la guerrilla mientras en la radio sonaba *'We are the world'* con la televisión al fondo mostrando imágenes de las masacres en Chiapas frente a la emergencia zapatista.

Durante mi formación profesional, el reconocimiento de mi experiencia como colonizado, de las cicatrices y de las heridas abiertas que, junto con el racismo y la clase, contribuyeron ampliamente a formar la percepción de mi entorno, se configuró como la causa permisiva para el establecimiento de un vínculo con la experiencia del otro. Se cristalizó entonces una sensibilidad cada vez más punzante que sirvió para desarrollar, teniendo en cuenta todos mis privilegios, los puentes que comparto los sectores vulnerables, aquellos que no pueden ser ajenos porque en realidad reflejan mis realidades posibles.

Apenas en mis pocas vivencias con la identidad más radical y amenazante, me di cuenta de que la comodidad del trabajo teórico traía consigo la responsabilidad por privilegio. De esta manera, la frustración de no poder hacer mucho en lo inmediato se tornó en un propósito de intervención que acompaña la lucha por la supervivencia de millones. Y en este acompañar se vierten mis esperanzas de que la oscuridad no lo abarque todo.

Entrando en detalles, aunque este trabajo mantuvo la línea temática a lo largo del posgrado, cambió de dirección en varias ocasiones. Inicialmente, pretendía ser una investigación empírica en los Estados Unidos, pero la pandemia de COVID-19 limitó esas posibilidades y me vi obligado a renunciar al trabajo de campo. Sin embargo, tal obstáculo tuvo algo positivo. Tuve la oportunidad de concentrarme teóricamente en lo que daba por sentado, pero que la profundización en la problemática me mostró que en realidad necesitaba mucho más sustento. La maduración de ideas me permitió la organización de argumentos y la agudización de la reflexión crítica, lo que resultó en el atrevimiento de una propuesta de interpretación propia sobre el fascismo que todavía necesita tiempo para

desplegarse de manera más acabada, pero que ya cuenta con los elementos para iniciar su despliegue.

Por lo tanto, esta investigación representa apenas el comienzo de un camino que exige, independientemente de quien lo recoja, la voluntad de que el terror no solo deje de tocar en nuestras puertas, sino que esté imposibilitado para siempre. Esa es nuestra demanda de utopía.

AGRADECIMIENTOS

La vida no sería tolerable sin la afectuosa compañía de mis cercanos. Sin ellas y ellos, por supuesto, culminar el grado doctoral simplemente estaría fuera de la cuestión. Y no sólo porque he recibido un apoyo generoso vestido de muchos colores, sino porque, directa o indirectamente, han contribuido a que la energía para la crítica se renueve y mantenga la estamina que siempre amenaza con agotarse.

Por todo esto, estoy infinitamente agradecido con todas y cada una de las personas con las que fui construyendo el proceso. No obstante, con el riesgo de dejar a algunos nombres fuera, quiero enfatizar mi gratitud a algunas personas en particular.

Comienzo por mi compañera de vida, Lulú, que ahora, además de toda la ternura y el amor con el que ha impulsado mis anhelos, me ha regalado el propósito más grande para levantarme cada día por la mañana —y en estos primeros meses también por las noches y las madrugadas— dando sentido a lo profundo: el placer de proteger y acompañar a Ernesto, nuestro cántaro en el desierto. Mil gracias por todo tu amor.

Mi familia nuclear también se compone de Mary, mi suegra, quien siempre ha tenido la gentileza de comprometerse con mis intereses, haciéndolos suyos y ayudando a que lo cotidiano fluya en el privilegio de lo sencillo.

La misma centralidad tiene mi familia extensa, que comienza con mi papá y mamá, quienes con un amor que sólo ahora asimilo, me enseñaron la palabra y con ella la solidaridad, la justicia y todos los fundamentos éticos para reconocer la necesidad de un mundo emancipado. Siempre tienen que saber que todo el esfuerzo que han venido realizando vale la pena.

Así también lo he aprendido de la mano de mis hermanos, grandes ejemplos de tenacidad, valentía y complicidad. A través de ellos y de la familia que han sumado a nuestras cenas la fraternidad se ha hecho ley de vida.

Por último, en este campo familiar, están las personas que hicieron de mi infancia el cielo: Lupita y Ricardo, que me dieron los primeros libros, una para imprimir colores, otro con palabras, ambos para que tuviera la opción de un mundo más allá de este mundo.

Como se lee en la portada de este documento, esta investigación ha nacido en las paredes del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, por lo que quiero permitirme también agradecer, en general, a quienes contribuyen a que las cosas sean posibles desde este espacio y, en particular, a algunas personas que han sido un punto de inflexión en mi camino. En este sentido, todo mi agradecimiento a Alfonso García Vela, mi asesor y amigo, que no solo recogió esta propuesta, sino que la alentó, con la libertad y confianza que necesitaba, para que pudiera tener eco en los espacios en que quería que resonara. Muchas gracias a ti y a Flor, además, por su cariño.

Quiero agradecer también a John Holloway por todo el aprendizaje, las discusiones y el apoyo que me ha permitido comenzar a trazar un camino independiente. Seguiremos abriendo rutas y grietas, tal vez con distintas líneas, pero bajo el mismo imperativo de superar el capitalismo. En este mismo sentido, quiero agradecer a todas las personas con las que hemos compartido en el Seminario de Subjetividad y Teoría Crítica, de quienes he aprendido enormemente y me han contagiado de muchas de sus inquietudes.

Toda mi gratitud a mis compañeras del seminario con el que comencé a reelaborar mi propuesta, guiado por mi profesora Raquel Gutiérrez Aguilar, a quien le tengo toda la admiración del mundo y, aunque tal vez no parezca así en este documento final, intenté hacer justicia especialmente a sus señalamientos políticos, aunque admito que todavía tengo una deuda con los mismos que pienso saldar pronto. Gracias también a Dawn Paley, parte de dicho seminario, quien se tomó el tiempo de leerme críticamente y me ayudó a mirar entre las áreas grises que obviaba.

Fueron muy influyentes para la realización de este trabajo las personas del Seminario de Capitalismo y Teoría Social, fundado por Alfonso García Vela, Mariana

Dimópulos, Roberto Longoni y por mí. A este esfuerzo se sumaron Ignacio de Boni, Camila Barragán Beaud, Pablo Jiménez Cea, Fernanda Crisanto y Guillermo Hernández Porras. Definitivamente, este fue el semillero más importante en la construcción de mi trabajo: gracias a todas y todos ustedes.

Quiere agradecer en un renglón aparte a mis amigas y amigos más cercanos en este proceso: aunque ya la mencioné, resalto mi agradecimiento a Camila Barragán Beaud, a quien considero mi compañera y cómplice intelectual, y en quien he encontrado, a través de nuestras largas conversaciones, el estímulo necesario para el impulso creativo.

Agradezco también a Sandra Rátiva Gaona, amiga incondicional y brillante pensadora de la que me he podido iluminar: Sandra es para mí esa persona que quieres imaginar lo que diría cuando no puedes continuar pensando.

En este aparentemente cerrado círculo, están finalmente mis dos colegas, mis dos hermanos por elección: Rodrigo Sánchez Torres y Roberto Longoni Martínez. Su contribución a este trabajo ha sido tan profunda que debo decir que ahora es tan suyo como mío.

La realización de este trabajo me ha permitido conectar con varias geografías. Una en particular ha sido destacable: mi estancia en el *Institute for the Humanities* de la *Simon Fraser University* en Vancouver, especialmente porque es donde comenzó mi amistad con Samir Gandesha, director de dicho instituto, importante teórico crítico contra el fascismo y, sobre todo, gigante ser humano que ha impulsado mi trabajo.

También estoy muy agradecido con Leonardo Carnut y Áquilas Méndes de Brasil, siendo este último mi anfitrión durante muchos días, lo que me permitió, entre conversaciones y silencios, la tranquilidad necesaria para avanzar con mi proyecto. Agradezco de igual manera a Rodrigo Pascual que desde Tierra del Fuego me regaló sus palabras críticas en una detallada lectura temprana de mi trabajo. En esta lista se encuentra también Luis Ochoa Bilbao, quien ha sido un pilar fundamental para mi desarrollo profesional y personal, y a quien siempre le estaré

sumamente agradecido por tenerme presente. Me gustaría también hacer mención especial a Carlos Figueroa Ibarra, miembro de mi comité y quien siempre ha tenido palabras cálidas para mí, más allá del espacio académico.

Gracias, por su puesto, a las personas de mi jurado que se han tomado el tiempo para reflexionar con mi propuesta: a Karla Sánchez Félix, Inés Durán Matute y los ya mencionados Leonardo Carnut, Carlos Figueroa Ibarra, John Holloway y Alfonso García Vela: muchas, muchas gracias.

No puedo concluir sin antes agradecer a todas y todos mis estudiantes, especialmente del programa de Relaciones Internacionales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, de quienes he aprendido enormemente y quienes definitivamente me inspiran a continuar trabajando por un espacio que no se canse de denunciar la violencia y el sufrimiento del mundo.

Finalmente, toda mi solidaridad con todas y cada una de las víctimas del fascismo: la misión última es hacerles justicia y que el tipo de dolor que provoca sea erradicado de una vez y para siempre.

INTRODUCCIÓN

*La libertad se ha reducido a pura negatividad,
y lo que en los tiempos del Jugendstil se llamaba morir en
la belleza se ha quedado en el deseo de disminuir la degradación
sin límites de la existencia y el tormento sin límites del morir en
un mundo donde hace mucho que hay cosas peores que temer que
la muerte.
Adorno, Mínima Moralia*

En nuestra época, era de la crisis generalizada en donde prolifera la ansiedad y el miedo, yace un sujeto que resiste y reproduce la dominación de la vida cotidiana. Evidentemente, esta dominación tiene una fuerza objetiva que se cristaliza a veces en la policía y el ejército, a veces en el llamado ‘crimen organizado’, a veces en los abusadores sexuales... a veces en un largo etcétera. La dominación tiene rostro y, dependiendo de quién controle la narrativa, también color de piel, género, clase y geografía específica. Pero nuestros cuerpos, receptores materiales del sufrimiento, saben bien que la dominación va mucho más allá de las personificaciones. Porque esa ansiedad, depresión, culpa, solstalgia, ¡el miedo mismo!, vienen con el amanecer, sin la provocación de la protesta, cuando suena el despertador y entramos en la dinámica absorbente del tiempo abstracto. La gente-maquina habita el terror de la no integración a lo cotidiano y, sin embargo, sigue soñando por la noche del viernes —o sábado o cualquier día libre (del trabajo)— el momento para reinventar una serenata hasta que el despertador exija el retorno al puesto laboral.

En el capitalismo, forma de vida cargada de mediaciones, nos vemos arrojados al ritmo de la competencia que acompaña a la sociedad liberal, reducidos a la identificación con el trabajo y a la espiral de la acumulación que promueve su demoledor imperativo. Es un aplastamiento de la vida más allá de la biología.

Pero si la dominación ya es tan absoluta, si lo ha conquistado todo al impregnarnos de la necesidad de integrarnos a razón de lo que llaman instinto de supervivencia, ¿por qué se degradan aún más las condiciones de vida en formas

de violencia brutales que nos enfrentan a la catástrofe? Es cierto que no todo está subsumido íntegramente al ritmo de la dominación y que permanece latente la capacidad de construir algo distinto, pero hay una primacía que ordena nuestros movimientos y organiza la naturaleza de una manera direccional e impersonal que constantemente aliena el potencial subversivo, poniendo a la vida al borde del precipicio. Nuevamente: si este principio es tan eficiente, sería irracional recurrir a cualquier otra forma de barbarie que no sea la del ritmo del trabajo, tornando este mundo en algo más oscuro que la noche.

La cuestión es que la irracionalidad es posible porque la dinámica en la que habitamos no es unidimensional, no produce autómatas sin emociones como simples engranajes de la máquina, figuras hipnotizadas, masa acéfala que se arroja a las vías del tren. Lo que se nos revela en el inmediato es todo lo contrario: mientras opera la valorización del valor, explotan un sinfín de experiencias y subjetividades. Algunas de éstas se adecuan al sinsentido y escapan del principio de realidad con el aroma del fentanilo; otras se trenzan intentando prácticas emancipatorias entre la resistencia y los puntos de escape colectivos; algunas más se rinden al deseo de dominación soñando que serán los próximos señores, aunque tampoco los señores pueden librarse de la tragedia socialmente constituida. Y ninguna de estas formas sociales es pura. Se presentan contradictoriamente y de manera entremezclada: es el 'Valle de Sertig en Otoño', con sus trazos torcidos, con los colores de contornos estropeados. En este contexto, distinguir con la fuerza del concepto un reconocimiento que tienda contra sí mismo y rompa el esquema de lo positivo, que halle en los matices la crítica lo que contribuya a las posibilidades de la superación del terror, sigue siendo un trabajo prioritario para la teoría crítica de la sociedad que rodea el objetivo de nuestra investigación.

Este último gira alrededor de una de las agresiones que ha sido punto de inflexión en el capitalismo por enfrentarnos con el rostro más crudo de su moderno progreso: el fascismo. En Europa, durante el periodo de entreguerras del siglo XX, cristalizó su forma como régimen sacudiendo a la geometría política en todas sus aristas e insertando un nuevo lenguaje en la historia. No obstante, tras la llamada Segunda Guerra Mundial y con la derrota de las potencias del Eje, los narradores

dominantes del periodo declararon su hora de muerte en Yalta y Potsdam. Sobre su tumba construyeron los Acuerdos de Bretton Woods, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el desarrollo de otras muchas instituciones internacionales que más tarde corearon el triunfo neoliberal entre los escombros del Muro de Berlín.

Todavía con el trauma fresco, el fascismo se instaló como recurso discursivo en el terreno político, llenando de significado a una gran variedad de manifestaciones que en algunas ocasiones apenas si guiñaban el ojo al autoritarismo, mientras que en otras se vestían de la disciplina militar más sangrienta. Se interpretó entonces que de la tumba fascista creada en la guerra se levantaba un espectro con la fuerza suficiente para configurarse como latencia. Pero para el siglo XXI, con la formación de grupos organizados por agendas bastante similares a las de los partidos y movimientos fascistas en la Europa de entreguerras, la lectura espectral, que asume que efectivamente el fascismo murió, se retractó para decir que, más que ausencia definitiva de pulso vital, presentó un trastorno cataléptico.

Es muy evidente que la teorización sobre el fascismo es muy basta y al mismo tiempo ambigua. Sin embargo, las principales contribuciones se han centrado en su desarrollo como forma de gobierno —en términos históricos— y como una forma social organizada, sea como movimiento social o como agrupaciones activas que desean llevar a cabo sus agendas locales dirigiéndose, idealmente, a la formación o al apoyo de un partido político que les represente. De alguna manera, esto es pensar en una especie de formación ‘oficial’ del fascismo, con rostros, nombres y apellidos explícitos. También es importante decir que esta forma oficial generalmente está asociada a la extrema-derecha, por lo que en muchas ocasiones se utilizan como sinónimos. Esto ha llevado a que, desde ciertos sectores de la izquierda institucional, se hable de la imposibilidad de algo más lejano al fascismo que su propia postura. Pero la derecha, también institucional, reclama algo similar: que la izquierda es representante de un autoritarismo tan de atroz como el del propio Hitler.

El fascismo ha servido como fuego cruzado en el terreno político. Sin embargo, esto no implica que su desarrollo haya dejado de manifestar una especificidad que el concepto aprehende y que, con este mismo, se puede tender contra su potencia. Nuestra investigación se cimienta en ese contexto, aunque para abrir lo que está contenido debe desafiar la interpretación del fascismo catatónico y su apropiación contemporánea solo ahí donde los militantes aparecen. Es decir, queremos llevar la atención de este fenómeno a través de la teoría ahí en donde no es evidente, mostrando su relevancia más allá de la disputa política en el entramado del Estado y el activismo partidista. Estamos hablando de proponer los elementos teóricos que trenzan al proceso intrínsecamente en la sociedad y no de manera externa.

Esta importancia de trabajar los elementos que posibilitan la elaboración de una teoría crítica del fascismo apropiada para nuestra época es central en el mundo de la crisis generalizada. Nos encontramos en un momento sumamente vulnerable del capitalismo, que confluye con el derrumbe de la legitimidad democrática, la crisis neoliberal, la ruptura financiera, las emergencias sanitarias en la interdependencia, la reacción del patriarcado, el enorme desafío del cambio climático, entre otras cuestiones. Parece ser que los sostenes del capitalismo son un castillo de naipes del que vendrán formas renovadas de articulación social, además de una interacción otra con la vida no-humana. Sin embargo, las tendencias que se han presentado en el mapa político en los últimos años, al menos en la política oficial, nos tienen que hacer dudar de las posibilidades emancipatorias y más bien enfrentarnos crudamente al riesgo de habitar un mundo todavía más hostil que el que tenemos.

En el mapa sociopolítico internacional, aunque se encuentra muy lejos de ser una calca de lo sucedido en el periodo de entreguerras, se han pronunciado las experiencias que efectivamente impulsan la agenda del miedo. En Europa, por ejemplo, frente a las medidas de austeridad agudizadas durante la última década, han incrementado los llamados discursos de odio, ligados tradicionalmente a elementos del fascismo, que establecen la necesidad de un giro político que anule a las élites, a quienes se señala por haber provocado la dramática decadencia social, empoderando a nuevos grupos que velen por la unidad nacional y la

grandeza del pueblo. En el contexto de la crisis de refugiados y la migración crónica,¹ sumado a la estrangulante disciplina del trabajo y los ritmos del desempleo, las elecciones en el Parlamento Europeo del 2014 mostraron un giro claro hacia la denominada ultraderecha, colocando en los escaños a partidos como Amanecer Dorado en Grecia, al Partido Popular Danés, al Movimiento por una Hungría Mejor, al Partido por la Libertad neerlandés o al Partido por la Independencia del Reino Unido. Esta tendencia no aumentó notablemente en el 2019, pero sostuvo un crecimiento que sigue haciendo evidente una realización por ahora moderada. Obviamente, la tendencia no solamente se manifiesta en Europa: otras latitudes del mundo han presentado movimientos similares en su organización política tanto oficial como en el campo popular. Así lo muestran los mediáticos ejemplos de Modi en la India, Bolsonaro en Brasil, la Turquía de Erdoğan o la administración de Trump y las elecciones que lo convirtieron en el presidente en funciones más votado de la historia de Estados Unidos para ejercer un segundo mandato que al final no pudo conseguir, aunque sus bases políticas siguen haciéndolo un actor presidenciable para el 2024.

La respuesta frente a la toma del poder de estos personajes parece lógica: movilizemos todos los recursos para evitar que sigan ocupando los cargos centrales de los Estados. Y así ha sido. Desde América Latina, por ejemplo, hemos podido ver como un giro progresista ha nacido de las protestas y la resistencia en Chile, Colombia, Argentina, Brasil, etc. Los nuevos líderes políticos seducen con un alejamiento radical de la extrema derecha pero, tal vez muy a su pesar si aceptamos un momento de ingenuidad, no logran que varios elementos que son tradicionalmente asociados al fascismo —como la militarización de la vida pública,

¹ En el 2020, los flujos migratorios a Europa han disminuido notablemente. El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, según lo indican Alec Fenn y Ade Jay Wood (06 de septiembre del 2020), sugiere que la situación tiene relación con los problemas de movilidad provocados por la pandemia causada por la COVID-19. Sin embargo, Shada Islam (8 de octubre del 2020) indica acertadamente que el problema nunca ha sido cuestión de números: las tensiones con respecto a la migración en Europa tienen mucho más que ver con la tradición de su prejuicio y racismo, como lo han hecho un tanto más evidente los gobiernos de Hungría, Polonia, Eslovaquia y la República Checa, quienes pese al flujo relativamente menor de migrantes comparado con el registro de otros Estados en la Unión Europea, han adoptado posiciones terriblemente más duras en las propuestas ya de por sí limitadas que se dan sitio en Bruselas.

por ejemplo— se eliminen de sus administraciones.² Es también muy evidente que la fuerza política no se elimina con el triunfo en las urnas, en el que en algunos casos apenas si lograron el triunfo sobre los representantes del miedo, siguiendo activa en las calles, en donde cada vez proliferan más y más agitadores, además de que continua también siendo posible su organización para ocupar de forma reaccionaria el Estado. Los ciclos entre la izquierda y la derecha parecen más cortos, la geometría política más estirada y las posibilidades políticas no hacen sino ser caldo de cultivo de la expansión social del fascismo.

En este entramado, nuestra problematización que busca los elementos que permitan una teoría crítica del fascismo, realiza un primer aporte para la comprensión del proceso, articulando una separación en dos posiciones que difieren notablemente en sus fundamentos: por un lado, se encuentra aquella que, aunque no es posible enmarcar rigurosamente en una sola corriente de pensamiento ni en una geometría política exclusiva, se caracteriza por la comprensión del fascismo como una externalidad a la dinámica del capitalismo. Su interpretación tiende a pensar en éste como una estrategia política instrumentada para defender el orden social dominante, personificando a grupos y actores sociales claramente identificables que son capaces de encausar distintas manifestaciones de la crisis en un proyecto que busca constituirse en régimen. Sus condiciones, además de presentarse como externas al capitalismo, lo cual no quiere decir que abandonen por completo la relación entre fascismo y capital, implican que también son externas a la modernidad, entendida como el proyecto general de la expansión del primero. De tal manera que la expresión máxima de la catástrofe se asume como un accidente en su desarrollo y no como parte constitutiva de la misma.

La otra posición, que denominamos esotérica, principalmente nos ofrece una interpretación del fascismo vinculada intrínsecamente al capitalismo, lo que

² Aunque no corresponde al debate entre progresismo y la derecha, fue muy iluminador el reclamo de Trump a Biden en el segundo debate por la presidencia de Estados Unidos. Cuando a Trump se le interrogó sobre el uso de las jaulas para retener a migrantes, que causó un gran impacto porque las tomas en los noticieros mostraban a niños encerrados, Trump indicó que fueron construidas en 2014, antes de que iniciara su mandato y con Biden como vicepresidente: *“Who built the cages, Joe?”* (TRT World Now, 23 de octubre del 2020).

significa, al mismo tiempo, que su atención también se preocupa por comprender al primero anclado plenamente en el proyecto de la modernidad. La oposición fascismo-democracia queda desvanecida en esta perspectiva: no porque les comprenda de manera idéntica, sino porque, en tanto que relación formal, entiende que son dos expresiones de las relaciones sociales posibles en el capitalismo de manera no antagónica. Obviamente, el acompañamiento de la versión esotérica también se concentra, durante una etapa de su desarrollo, en el entendimiento crítico de los regímenes fascistas. Sin embargo, una clave importante es que esta posición no limita su análisis al asalto a las instituciones del Estado o la instrumentalización política de las fuerzas fascistas en que la exoteria fundamentalmente se desenvuelve, sino que se ocupa de su penetración en la sociedad más allá de las relaciones mediadas por los esquemas administrados oficialmente.

Tanto la versión exotérica como la esotérica, interpretadas a partir de una lectura crítica y con sus respectivas particularidades, nos ofrecen la posibilidad de considerar en su despliegue los elementos que se deben problematizar en la elaboración de una teoría crítica del fascismo pertinente para la situación contemporánea que mantenga su *continuum* histórico.

Para lograr este objetivo, la primera parte de la investigación analiza el concepto del fascismo en determinadas interpretaciones que han sido sumamente relevantes en el transcurso del siglo XX, tanto por su difusión como por su apropiación por parte de múltiples investigaciones académicas, así como en grandes movilizaciones populares hasta el presente. Hacer un recorrido crítico por todas las conceptualizaciones que han existido, representaría una tarea enciclopédica que superaría por mucho las limitaciones de nuestra investigación, por lo que hemos seleccionado aquellas corrientes del pensamiento, por nombrarles de alguna forma, que se han aproximado críticamente al fenómeno más allá de un espíritu meramente descriptivo.

Obedeciendo a los principios planteados previamente, el objetivo entonces está limitado a las interpretaciones que sostienen una relación evidente con el

capitalismo, sea exotérica o esotérica, que genera al mismo tiempo un vínculo estrecho con reflexiones de lo que comúnmente se asocia a la izquierda.

Esta decisión ha dejado de lado a otra amplia tradición en el estudio del fascismo que, simplificando demasiado, la agrupamos como la vertiente liberal. Aunque esta corriente es la que más difusión ha gozado, principalmente en la Ciencia Política que distingue entre el fascismo —aplicado en general para los regímenes autoritarios en Europa— y el Fascismo —exclusivamente apropiado al régimen de Mussolini— (Taibo, 2022) así como en el campo de la Historia, no ha sido apropiada para nuestro estudio debido a que no ha mostrado interés en vincular este proceso con el capitalismo, por lo que, aunque contiene un sinnúmero de argumentos interesantes, se movería de manera periférica por lo que da cuerpo a nuestro objetivo central, elaborar los elementos para una teoría crítica del fascismo, que invariablemente debe cuestionar la naturaleza de la relación entre fascismo y capitalismo.

En la tesis, por lo tanto, procedimos no a partir de una descripción de las distintas interpretaciones del fascismo, sino de una formulación crítica de sus argumentos que nos permitan desplegar los elementos centrales hacia una teoría crítica del fascismo. De esta manera, el primer capítulo, por lo tanto, trata el desarrollo teórico del fascismo en lo que llamamos ‘marxismo militante’. Aunque esta denominación contiene el reduccionismo propio de cualquier intento de agrupar la diversidad a partir de criterios muy limitados, refiere a las interpretaciones de algunas y algunos pensadores que, en los años más tempranos del fascismo como movimiento político identificable en Europa, establecieron sus aproximaciones y las desarrollaron al calor de la coyuntura. En el apartado, destacan varios activistas y pensadores de gran importancia para los estudios sociales en general, como Clara Zetkin, August Thalheimer, Antonio Gramsci o Lev Trotsky, quienes dieron forma a una conceptualización que contribuyó ampliamente al sostenimiento de la lectura del fascismo como movimiento contrarrevolucionario, lo que, por el prestigio de estos autores, ha pasado a ser denominado en el lenguaje popular como la interpretación marxista (a secas) del fascismo.

Para puntualizar, estos dos capítulos nos ofrecen, entre varios elementos que estableceremos en un momento, un primer aporte de la investigación. Nos encontramos frente a dos tesis no necesariamente complementarias sobre el fascismo en relación con el capitalismo: la relación exotérica y la esotérica.³ Estas dos tesis, que en su interior expresan múltiples matices, nos revelan la importancia que tiene trabajar la crítica del capitalismo e intentar comprender su dinámica, que fue básicamente la apuesta del mismo Marx. De la manera en que se comprende el capitalismo, derivan dos posiciones con implicaciones políticas sumamente distintas: una mucho más concentrada en las formas personificadas de la dominación, y la otra pensando en la articulación de éstas con la subjetividad y la dominación abstracta.

La elaboración de estas dos tesis nos permiten generar también una primera defensa: aunque la versión exotérica contribuya ampliamente en el nivel de la organización y la estrategia política para contener al fascismo en la arena institucional, a partir del despliegue de los elementos ofrecidos por la interpretación esotérica, consideramos que la primera perspectiva no solo es insuficiente, sino que tiene consecuencias importantes para la acción política que puede reproducir peligrosamente los mismos elementos que desea limitar, en especial con relación al autoritarismo y la violencia abierta. Por ello proponemos a la versión esotérica como la más adecuada para comprender el proceso, y por lo tanto para políticamente articular una respuesta que verdaderamente pueda superarlo. Esta segunda tesis representa un desafío metodológico para la investigación social en la medida en que la aproximación empírica al tema, al estar disperso en lo cotidiano, se obliga a recolectar e interpretar información en los espacios donde no es evidente, haciendo necesaria la confluencia de métodos de distintas disciplinas que se adapten al diseño específico según sea el caso.

³ Esta denominación está inspirada en el trabajo de Kurz (2017) sobre la lectura de Marx, hablando justamente de la lectura de un Marx esotérico y un Marx exotérico. Veremos también como esto se vincula profundamente con la denominación del marxismo tradicional y lo que suponemos puede ser conceptualizado como el marxismo crítico de Postone (1993).

Pero primero, y según los alcances de esta investigación, para formular la comprensión teórica hemos presentado en el segundo capítulo las discusiones de la denominada Teoría Crítica con respecto al tema. Los miembros del Instituto de Investigaciones Sociales en Frankfurt, duramente afectados por la necesidad del exilio y las terribles noticias que llegaban de Alemania, desarrollaron un debate alrededor del fascismo que les permitió dar cuenta de distintos elementos objetivos y subjetivos que no habían sido evidenciados anteriormente. Estos debates, con su respectivo ejercicio crítico de actualización, nos han ofrecido la posibilidad de considerar al fascismo como una práctica social y la superación de la exclusividad analítica en la estrategia política.

El trabajo de los autores del Instituto no es en lo absoluto homogéneo en sus conclusiones, además de que es también diverso en sus intereses particulares, por lo que el capítulo intenta hilar la discusión en medio de la interdisciplinariedad, aunque manteniendo la clave que exalta cómo comprenden la relación con el capitalismo. Sus enfoques, que sofisticadamente se centran en distintos aspectos subjetivos, nos arrojan las bases de la denominada lectura esotérica, sobre todo porque contemplan que el despliegue de la modernidad capitalista requiere de una dialéctica del progreso en donde el exterminio de enormes grupos sociales es parte intrínseca de su naturaleza y no solo un medio, un accidente o producto de la corrupción de su movimiento.

Tras esta discusión que nos permite mucha mayor claridad sobre la distinción entre el fascismo esotérico y exotérico, en el tercer capítulo nos concentramos en dos conceptos que han sido históricamente centrales para el fascismo: racismo y nacionalismo. Su abordaje nos permite ofrecer un ejemplo de la manera en que las categorías de la modernidad capitalista confluyen y se presentan en la esfera cotidiana de la vida social. Este apartado, que establece con mayor claridad la reelaboración de los elementos que conducen a una teoría crítica del fascismo, se sostiene en diálogo con Hannah Arendt. No solamente se retoma su trabajo por el gran impacto que ha tenido en los estudios sobre el tema en la segunda mitad del siglo XX, sino sustancialmente porque construyó un método no causal para

comprender el problema a partir de fragmentos, en un espíritu benjaminiano, que dieron cuerpo a su teoría del totalitarismo.

De esta forma, fortaleciendo los elementos para una teoría crítica del fascismo, enfatizamos que el trabajo de Arendt nos ofrece un posible método que da cuenta de la confluencia de las categorías sociales, sobre todo en un mundo caracterizado por la totalidad, hilando una narrativa que muestra cómo conectan las categorías y generan una conexión inseparable. Así, hemos dado cuenta como el racismo y el nacionalismo, profundamente presentes en la concepción del fascismo contemporáneo, tiene una especificidad histórica, vinculándose de una manera distintiva en medio de las contradicciones de su emergencia moderna.

Para el cuarto capítulo nos propusimos actualizar, a partir de determinadas lecturas contemporáneas, la interpretación esotérica. Esto fundamentalmente a raíz de una de las características más relevantes que dieron cuenta tanto la Teoría Crítica como el marxismo militante: la transformación del capitalismo. En su análisis, la crisis del capitalismo liberal acentuada en los años 20's se relacionó con la transformación misma de la vida social en todas sus esferas (psicológicas, culturales, políticas, económicas, etc.), lo que pusieron al centro de sus estudios que vincularon con la emergencia fascista. Actualmente, cien años después, estamos en otro momento crítico para el capitalismo: el agotamiento del neoliberalismo. Aunque seguimos presenciando la pronunciación de esta fase del capitalismo, la acumulación de valor es cada vez más pronunciada, al mismo tiempo que distintas posibilidades políticas han desafiado, radicalmente o por medio del Estado, sus posibilidades. En el contexto de esta crisis es que ha sido notorio, como hemos mencionado antes, el incremento de políticas asociadas con la ultraderecha, tanto en el campo popular como a nivel institucional, por lo que es necesaria una comprensión renovada del fenómeno, lo que justamente nos ofrecen los intelectuales que proponemos.

Al establecer el mapa de posibilidades para el abordaje de este proceso contemporáneo, desistimos de la tesis exotérica (marxista y liberal) que ha cobrado fuerza en los últimos años. Esta decisión se basó, fundamentalmente, en que su

perspectiva trabaja principalmente a partir de analogías, lo que no desarrolla elementos particulares vinculados al capitalismo contemporáneo. Al neoliberalismo lo entiende más bien como un proyecto político que como una fase necesaria del capitalismo, por lo que no nos permite, como sí lo hace la posición esotérica, construir nuestros propios elementos para una teoría crítica del fascismo. Nuestro interés, más que pensar en las condiciones particulares que tienen las fuerzas políticas para contener al fascismo o, mejor dicho, a la ultraderecha que es lo que parece se mantiene en el centro de sus preocupaciones, es pensar en la posibilidad de que el primero habita en la vida social sin necesidad de limitarse a una geometría política en específico.

Para realizar el despliegue contemporáneo, comenzamos con el trabajo de Moishe Postone, pensador que, además de influenciar en términos generales nuestro trabajo, ofrece claves muy particulares para comprender la teoría crítica de Marx, lo que hemos arrastrado, vinculado a su desarrollo sobre el antisemitismo, a los elementos para la elaboración de la teoría crítica del fascismo.

Con los fundamentos que Postone nos ofrece, tejemos el resto de la discusión a partir del trabajo de tres autores que han renovado el problema en el siglo XXI y que nos parece útil ponerles en diálogo y tensión para apropiarnos de sus argumentos y fortalecer los elementos que tenemos como objetivo general. Estos tres autores son Samir Gandesha, que trabajar sobre los espectros del fascismo; Enzo Traverso y su elaboración del posfascismo; y por último Alberto Toscano y la noción del fascismo tardío y fascismo incipiente. Aunque el trabajo de estos autores aún se encuentra en progreso, su original elaboración nos animó a tratarles detenidamente para reflexionar sobre la posibilidad de una teoría que pueda posicionarse frente a las adversas condiciones del neoliberalismo global. Con estas lecturas, que arrojan varios elementos a considerar para una teoría consistente, concluimos una discusión que tiene el deber de seguir hilando y tensionando propuestas que posibiliten la negación del fascismo como práctica social.

En la última parte, que corresponde a las consideraciones finales, establecemos una síntesis general de las discusiones que hemos trabajado con el ánimo de recapitular sobre las coordinadas que nos permitirán trazar nuevas posibilidades de investigación, así como la reiteración de los aportes de la investigación para la elaboración de una teoría crítica del fascismo. Aunque ésta es aún una posibilidad, los elementos que hemos reunido son los que la hacen factible. A lo largo de los capítulos se puede atestiguar su formulación sin que se contengan en una definición cerrada. Definitivamente, no ha sido nuestra intención elaborar un tipo ideal o una lamentable lista de cotejo a través de la cual se mida la aparición del fascismo. Por eso, más que solo características, son considerados 'elementos' estructurados socialmente, cuya manifestación no se captura de manera hermética, sino que se mueve en un flujo constante en el que el investigador debe desenvolverse cuidadosamente a partir de las respectivas especificidades empíricas.

Para finalizar, una síntesis de los elementos que hemos recuperado con la intención de que continúen su problematización son, en primer lugar, la forma social del fascismo como condición para cualquier expresión de su política abierta. Es decir, en el centro de nuestra propuesta se establece que el fascismo, antes de ser un fenómeno cristalizado en el campo de la política, ya sea en forma de gobierno, partido político o movimiento social, se forma en el campo social, en el desarrollo de lo político, lo que implica que tanto a nivel epistemológico, metodológico y político, tenga que considerarse de esta forma y no solo concentrarse en su expresión ya institucionalizada. De hecho, si nos ubicamos exclusivamente en esto segundo, el límite al que se ve arrojada la acción y el pensamiento crítico es a la contención.

Por este motivo, es que otro elemento de la teoría del fascismo debe pensarlo como una potencia en tanto forma de gobierno y como una latencia en tanto práctica social. Esto nos anima a rechazar la propuesta del 'fascismo catatónico', es decir, aquellas lecturas que indican que el fascismo 'está de vuelta', como si el hecho de que hubiera desaparecido como forma de gobierno en algunos países de Europa lo hubiera extinguido por completo de la vida social. Nuestra propuesta es que, incluso

cuando su forma más abierta haya sido censurada del espacio público, su núcleo siguió no solo siendo posible, sino además extendiéndose silenciosamente por la vida pública hasta ser visible en la actualidad.

Esto nos permite articular otro punto relacionado con la democracia. Los regímenes fascistas se constituyeron a partir del golpeo constante a las instituciones democráticas de sus países, por lo que se le confirió una característica antidemocrática que radicaría en la base de su análisis por décadas. Muchos estudios contemporáneos muestran que lo que tenemos actualmente no puede ser considerado como fascismo sin adjetivos, tiene que ser algo distinto, porque ha mostrado un cierto nivel de adecuación a tal forma política más que intentar su abolición. El elemento que buscamos problematizar al respecto es que solo ha hecho esto en la estructura formal de la democracia representativa liberal, pero que su centro es terriblemente antidemocrático no porque no conviva con las instituciones formales, sino porque está basado en el carácter heterónomo de la sociedad. Es decir, se forma en la ausencia cuasi-absoluta de la autonomía en la medida en que la posibilidad de decidir sobre el destino propio parece resignarse al circo electoral que cada determinado tiempo reanima la esperanza de que aparezca algo verdaderamente distinto que cambie el estado de las cosas. La democracia sin autonomía fácilmente se entrapa en el autoritarismo con el que el fascismo se entrelaza.

En este mismo tono se trabajó la cuestión de la contrarrevolución. Aunque configurada como una de las características claves para comprender lo que se ha unificado como la interpretación marxista del fascismo, que aquí hemos dado cuenta de que corresponde más bien al marxismo militante por llamarle de alguna manera, hemos visto que tal interpretación no solo no podría ser válida en la actualidad, sino que además solo corresponde a los síntomas que mostró en el campo político. En todo caso, nuestra problematización plantea que el fascismo como práctica social no es contrarrevolucionario, sino expresión de una falsa revolución. No debe entenderse esto como si su movilización estuviera basada en engaños que promueven los líderes fascistas, sino como un estímulo genuino por superar la vida actual que no logra dar cuenta de lo que en realidad ocasiona sus determinaciones.

El punto no significa que el antídoto contra el fascismo sea la mera ilustración. Debemos tener muy claro que el entramado en el que se ha tejido es sumamente complejo y discurre en niveles psicosociales que no pueden ser voluntariamente deshabitados. Justamente, y aunque intentamos tener interacción con los elementos psicológicos que caracterizan al fascismo, hemos dado cuenta que una de sus deudas se encuentra en ese orden. Es decir, para formular una teoría crítica del fascismo, se tiene que profundizar considerablemente en ese nivel e hilarlo a las condiciones objetivas que nutren su desenvolvimiento.

Así, uno de los elementos que puede hilar la perspectiva general: nos referimos a la relación intrínseca con el capitalismo. Como hemos podido establecer a partir del aporte de las dos tesis sobre el fascismo, esotérico y exotérico, la manera en que se interpreta esta relación conduce a tanto a una forma particular de teorizar como de comprender su dimensión política. En ambos casos, hemos planteado que el fascismo exotérico no es para nada desdeñable, sobre todo porque nos ayuda a comprender enormemente las manifestaciones en la inmediatez. Sin embargo, anclarnos a esa perspectiva como el fondo y no la forma, no hace sino seguir alimentando la posibilidad de que el fascismo se reproduzca. En el fascismo esotérico, por otra parte, la relación con el capitalismo no se limita a la esfera de la circulación, a la de la distribución inequitativa del poder político y económico y la búsqueda de garantizar que continúe su flujo para favorecer a grupos extremadamente minoritarios, sino que se encarga de plantear el problema ligado a la constitución de la sociedad de la producción de mercancías. Esto nos arroja a uno de los puntos centrales de la propuesta: es decir, la forma en que socialmente se estructura el capitalismo es determinante para la comprensión del fascismo.

Sobre este punto, es central comprender que la dominación específica del capitalismo es abstracta, como lo explicamos más detenidamente en la investigación. De ahí que la propuesta de elaboración de una teoría crítica del fascismo esté justamente ligada a esta concepción. Este es uno de los principales aportes que hacen que la Teoría Crítica tenga una tremenda validez en la actualidad. No solo eso, sino que al rastrear la profundidad en la que se anclan los fundamentos del fascismo, también abre la posibilidad de enfrentarlo.

El argumento sobre la dominación abstracta implica que también dicha dominación es impersonal. Esto no quiere decir que ya no existan en lo absoluto las personificaciones, sino que más bien justamente la clave radica en comprender la distinción entre dominación personal y personificaciones. La sociedad de clases expresa la personificación de tal dominación abstracta, pero no es la dominación tal cual. En este contexto es que se abre la puerta para la formulación del fetiche de lo abstracto y lo concreto. Para abolir la dominación, porque es evidente su continua producción de desigualdad, injusticia, violencia, dolor, sufrimiento y un largo etcétera, la personificación se vuelve el recurso inmediato. El problema central del fascismo es que este proceso se incorpora en los grupos que constituyen una figura representante de lo abstracto en oposición a lo concreto. El proceso no es para nada mecánico: está hilado a la disciplina del capitalismo y la constitución de subjetividades en donde lo concreto se ha tornado sagrado en oposición a lo abstracto parasitario que conlleva los males del mundo. Incluso cuando la tendencia a la diversidad y el multiculturalismo dominó la narrativa del mundo Postguerra Fría, en el que la libertad de las mercancías (incluida la fuerza de trabajo) supuestamente garantizaría un espacio libre de conflicto, la inevitable crisis del valor siguió pronunciando el terror de lo cotidiano y encontrando ahora en esos portadores de la diversidad el origen de todos los males.

Evidentemente, es necesario presentar las mediaciones que se configuran en los distintos casos en donde el fascismo aparece, pero la propuesta cualitativa de su estudio consiste en la radical oposición entre lo abstracto y lo concreto que lo motiva. Esto acentúa el error de tomar como sinónimo al fascismo y al autoritarismo. Mientras que el autoritarismo presenta un orden jerárquico, superioridad e inferioridad de los miembros de un determinado espacio, que si se alinea conlleva la funcionalidad, el fascismo se expresa en términos de ansiedad, amenaza y miedo. Es por esto por lo que el fetiche de lo abstracto —es decir, cuando lo abstracto se incorpora, se materializa falsamente en lo concreto— es tan peligroso, porque la única manera de librarse de su dominio es a partir de la exterminación total.

Lo que sea que agreda la romantización de lo auténtico, de lo que Ganesha denomina el falso concreto, se encontrará con la ira reprimida en su forma más

reaccionaria. Esto, como se ha mostrado en la investigación, se ha hilado con otro elemento importante que es la capacidad de confluir con las categorías de la modernidad, reafirmando que no es la resistencia a ésta lo que impulsa el potencial fascista, sino que es su desarrollo mismo el que lo hace posible. Por ello, desarrollar una teoría que pueda comprender al fascismo como práctica social más que solamente como forma de gobierno es terriblemente importante. Es claro que tiene un nivel político que no es posible abandonar en la teoría —el *continuum* de una sociedad en la que habita el fascismo a una donde es una forma de gobierno sigue siendo imprescindible— sobre todo en momentos de crisis, que es otra de las líneas que esta investigación debe continuar, pero si nos limitamos a ese campo tal vez sea demasiado tarde para hacer efectiva la preocupación central contra el fascismo: que la barbarie no se repita.

CAPÍTULO I

El fascismo exotérico del 'marxismo militante' (o sobre el fascismo en la llama de la revolución proletaria)

Hasta el momento una vasta cantidad de papel, tinta y cerebro ha sido utilizada para ensayar el concepto de fascismo. Como ocurre con básicamente todas las expresiones que cimbran a la humanidad, lo que se ha intentado aprehender se ha resistido a las voces univocas y a la inmutabilidad en el tiempo. La derivación del latín que se cuelga en nuestras lenguas no acaba por contener su dimensión en la experiencia y en nuestras interacciones que se esfuerza por ponerle un sitio adecuado para combatir su barbarie: es decir, el concepto de fascismo no se ha limitado a la jaula de hierro que se le impone en la Europa de entreguerras.

Como comienzan casi todas las obras que asumen la responsabilidad de abordar el fascismo, reconocemos la ambigüedad y abuso del concepto que explotó especialmente en el terreno político tras la llamada Segunda Guerra Mundial. Aunque es importante resaltar la potencia que ha implicado su adopción en el lenguaje que se incomoda frente a las injusticias y desigualdades, analíticamente es poco útil si cubre con un enorme manto a prácticas tan dispares, por sus condiciones tanto cualitativas como cuantitativas, que termina por obscurecer en lugar de alumbrar. Esto no quiere decir, como hemos establecido en la introducción, que el concepto es obsoleto y esencialmente entorpecedor, sino que requiere de un tratamiento cuidadoso que proporcione claridad y una comprensión crítica de su dimensión histórica que trepa en nuestros días.

Las interpretaciones del fascismo que analizamos en este capítulo fueron desarrolladas por el que nombramos, simplemente para intentar hacer una agrupación lo más respetuosa posible, como marxismo militante, cuyas posturas se construyeron al calor de la lucha revolucionaria previa a la convulsión de los años

40's. En los pasajes que analizamos, encontramos una lectura que expresa los fundamentos de lo que llamamos como una interpretación exotérica del fascismo, sin que esto signifique la descalificación de los elementos críticos que abonan a nuestro objetivo general.

I.I El fascismo en el marxismo militante: Zetkin, Dimitrov y Thalheimer

En los años 20's, debido a los acontecimientos que se desarrollaron primero en Italia, la atención sobre el fascismo fue creciendo notablemente. La llamada Primera Guerra Mundial fue vinculada a una experiencia trágica que requirió de una reconstrucción profunda del escenario europeo y del reacomodo de las fuerzas políticas a nivel internacional. Como se ha documentado ampliamente, este periodo caracterizado por fuertes convulsiones tuvo en su seno el desarrollo del espíritu revolucionario que retumbaba en los oídos del parlamentarismo tradicional. En este esquema, el campo popular y las instituciones cimbraron al grado de cambiarlo todo.

La disputa por lo político entramada en este contexto comenzó a analizar el fascismo en tanto movimiento social y político, como en su consolidación en el gobierno y su establecimiento como régimen. Su despliegue por Italia, y más tarde su arribo a Alemania y a una numerosa cantidad de expresiones militantes por todo Europa, ocupó las plumas de la resistencia y también tiró las líneas de acción en las plazas públicas y las organizaciones de base. De ahí que su necesaria interpretación se desplegara tempranamente en la urgencia de la coyuntura.

En este movimiento, no es fortuito que se haya destacado la perspectiva de distintas posiciones del marxismo. Como está expuesto en numerosos registros, una de las prácticas que identificó al movimiento fascista en sus inicios tuvo que ver con el intento de aplacar el hambre revolucionaria abanderada por el comunismo proletario y sus distintas formas de organización. El espacio público conformó el primer campo de batalla. Fue común en estos años la persecución a militantes comunistas, sobre todo de quienes tenían altos cargos en el partido, como estrategia para contener la expansión. El terrorismo ocasionado por los grupos

abiertamente fascistas caló hondo en la subjetividad europea de la época. Y es que la rebelión fascista no está sustentada en el aire: el redoble de la Revolución Rusa sonaba fuerte en los muros de Europa y provocaba una sensación generalizada de amenaza que justificó la narrativa reaccionaria de muchos de los defensores del mundo existente. Inicialmente, este ataque sistemático y constante llevó a la idea de que el fascismo era fundamentalmente un movimiento contrarrevolucionario, interpretación que se presentó en muchas de las reflexiones de la izquierda que no solamente se mantuvieron en el periodo de entreguerras, sino que, con distintos matices, es empleada hasta nuestros días, como lo veremos más adelante.

Una forma clara en la que se puede captar el papel de la contrarrevolución tiene lugar en las discusiones de la Tercera Internacional que Martin Kitchen (1975) describe. En el Cuarto Congreso de la Internacional Comunista celebrado en 1922, era claro que la conceptualización del fascismo se expresaba esencialmente como un enfrentamiento de la burguesía sobre la clase obrera y que una de sus victorias principales consistía en el pronunciamiento de sus actividades a partir de su eficaz avanzada en las masas. No solo esto, la discusión también hacía responsable por la emergencia del fascismo a la debilidad de la organización de la actividad revolucionaria o, quizá mejor expresado, a la poca capacidad para consolidar un partido comunista:

Las condiciones objetivas para una revolución victoriosa estaban dadas. Sólo faltaba el factor subjetivo: un partido obrero resuelto, dispuesto al combate, consciente de su fuerza, en una palabra, revolucionario, un verdadero Partido Comunista.

Al finalizar la guerra, existía, de una manera general, una situación análoga en casi todos los países beligerantes. Si la clase obrera no triunfó en 1919-1920 en los países más importantes, se debió precisamente a la ausencia de un partido obrero revolucionario. Esto se manifestó más particularmente en Italia, país que se hallaba más próximo a la revolución y que actualmente atraviesa un período de contrarrevolución. (La Internacional Comunista, 2010; p.413)

Como Kitchen señala, existían distintas tensiones y matices en la interpretación del fascismo que se fueron desenmarañando en los años siguientes, aunque el entendimiento de éste como un movimiento contrarrevolucionario que había que desintegrar hasta el más mínimo de sus poros, se mantuvo constantemente.

Estas lecturas tempranas de los militantes comunistas no eran para nada homogéneas o universales. En realidad, la formulación teórica del fascismo, limitada por su breve existencia, también tenía implicaciones políticas diversas que entraban en tensión, expresando desafíos y tensiones al interior del movimiento, especialmente en lo que se refería al papel de la clase obrera y del proletariado en la lucha contra el fascismo. Entre las más destacadas intervenciones, están aquellas que veían el crecimiento de esta fuerza no solamente como un enemigo de la revolución, sino como, de alguna manera, un producto de esta. La posición de Clara Zetkin (2017) es ejemplar en este sentido. Zetkin, al mismo tiempo que suscribía a la interpretación de la contrarrevolución, condensó una de las críticas más importantes para el mismo movimiento revolucionario:

Al principio, la opinión predominante era que el fascismo no era más que terror burgués violento, y se pensaba que su carácter y efectos eran similares a los del régimen de Horthy en Hungría. Sin embargo, aunque el fascismo y el régimen de Horthy emplean los mismos métodos sangrientos y terroristas, que se abaten sobre el proletariado de la misma manera, la esencia histórica de ambos fenómenos es totalmente diferente.

El terror en Hungría comenzó tras la derrota de una lucha revolucionaria inicialmente victoriosa. Por un momento la burguesía tembló ante el poderío del proletariado. El terror de Horthy surgió como venganza contra la revolución. El agente de esta venganza fue una pequeña casta de oficiales feudales.

El fascismo es muy diferente a eso. No es en absoluto la venganza de la burguesía contra el levantamiento militante del proletariado. En términos históricos, visto objetivamente, el fascismo llega mucho más como un castigo porque el proletariado no ha llevado e impulsado la revolución iniciada en

Rusia. Y la base del fascismo no está en una pequeña casta, sino en amplias capas sociales, en amplias masas, que llegan incluso al proletariado. Debemos comprender estas diferencias esenciales para enfrentarnos con éxito al fascismo. Los medios militares por sí solos no pueden derrotarlo, si se me permite utilizar este término; también debemos luchar contra él política e ideológicamente.⁴

El argumento de Zetkin que se concentra en el fracaso proletario, como se puede leer en el resto del texto, se perfilará hacia las acciones que deberán emprenderse en sus múltiples dimensiones de lucha. Sin embargo, lo que nos interesa de manera particular es que su posición también hace evidente que la noción del fascismo como un movimiento de terror puro emanado de la venganza burguesa contra el proletariado, no alcanzaba para explicar plenamente su dimensión histórica y social.⁵ De hecho, para Zetkin este argumento correspondía mucho más a la equivocada interpretación que los socialdemócratas tenían sobre el fascismo. Los comunistas, más bien, lo entendían ligado a la decadencia del capitalismo y el Estado burgués, aunque esta posición también era controversial entre los militantes.

Es importante reconocer que el argumento de Zetkin, así como los de la gran mayoría de otras y otros militantes, estaba atravesado por la necesidad urgente de la praxis, de manera que la voluntad temprana por hacerse de un concepto operativo contra el fascismo al calor de la lucha revolucionaria tuvo que desplegarse a la velocidad de la coyuntura con el desafío de que esto no significara una visión reduccionista y carente de matices alrededor del problema. De hecho, la complejidad de las discusiones en los posteriores congresos de la Internacional, como lo señala Kitchen, nos muestra precisamente esto, aunque en ocasiones, la riqueza quedó opacada políticamente por una lectura dominante de carácter economicista. No obstante, es posible dar cuenta de una variedad de esfuerzos

⁴ El texto original se encuentra en inglés. La traducción es elaborada por el autor de este documento, así como las subsecuentes donde se encuentre esta advertencia.

⁵ Para ella, este argumento correspondía mucho más a la interpretación equivocada de la socialdemocracia sobre el fascismo. Los comunistas, más bien, lo entendían ligado a la decadencia del capitalismo y el Estado burgués, aunque este argumento definitivamente era controversial entre los militantes.

intelectuales que atravesaron el panorama político, abriendo múltiples niveles de análisis y sentando una base para diversos proyectos de investigación y lucha, como por ejemplo la emergencia de la teoría del social-fascismo, en donde se equiparaba fascismo con socialdemocracia; la interpretación del fascismo y la 'economía' capitalista, especialmente poniendo al primero como el instrumento más reaccionario del capital financiero; o incluso la idea del fascismo como fase final del capitalismo.

La idea del fascismo como contrarrevolución tiene que tomarse desde un punto de vista en el que predominó la estrategia, pero que, al mismo tiempo, refleja en su interior el arrastre de las tensiones que expresaban una dimensión más profunda de la decadencia social. Esto es precisamente lo que nos alumbró las últimas líneas de la cita de Zetkin. Como mencionamos hace un momento, la estrategia, que fue crucial para la conquista proletaria en Rusia, hacía de lo militar una clave elemental, pero la advertencia que lanza Zetkin sobre otros espacios de la vida social en la que debía combatirse el arrastre del fascismo, nos deja en claro que el proceso se miraba también desde distintos niveles analíticos, como el político e ideológico que destaca. En este caso, el concepto de política puede cerrarse sobre las instituciones del Estado, pero también puede recuperarse de la tradición que pone al centro la organización de las preferencias o la imposición de voluntades que caracterizan ciertas relaciones de poder. De hecho, su crítica a la socialdemocracia, especialmente a Otto Bauer, que para ella eran quienes en realidad sostenían el discurso de la contrarrevolución, se vuelve relevante. Zetkin indica que, si se limitaban a este punto de vista, el fascismo no tenía una propiedad por sí mismo. Le era atribuida por lo que se negaba. Esto quiere decir que la responsabilidad de que exista el fascismo desde el punto de vista de los reformistas recae en los revolucionarios rusos. Evidentemente, el peligro de esta formulación, o de presentar al fascismo como pura contrarrevolución, en el plano de la estrategia conduce incluso a la inmovilización. Se puede deducir lógicamente que, si la revolución provoca al fascismo, es mejor otra estrategia política, como la reforma, por ejemplo. Una posición conservadora de tal magnitud tiene mucho sentido si de lo que estamos hablando que estaba en juego era la vileza del terror fascista. Pero más

que entregarse a tal comprensión, lo que propone Clara Zetkin es intentar pensar contra el fascismo en sus propios términos.

Esta lección, es muy importante para las interpretaciones contemporáneas que piensan en el fascismo como mera reacción. De hecho, la posición de Zetkin, aunque consideraba al fascismo en términos personificados, como criticaremos con más detalle en apartados posteriores de la investigación, estaba profundamente comprometida con la transformación revolucionaria, lo que implicaba el derrumbe del capitalismo —con todos los límites del marxismo tradicional, como lo denomina Postone (2006), sobre la comprensión de éste— y de las instituciones burguesas, entre ellas la democracia. Desde este punto de vista se pueden distinguir también los matices de las lecturas exotéricas, como la de Zetkin, de otras en la misma corriente que olvidan la centralidad del capitalismo. En este sentido, Zetkin establece lo siguiente:

Así pues, al proletariado no le queda más que hacerse a un lado tranquila y modestamente, y no provocar a los tigres y leones del dominio de clase burgués mediante una lucha por su liberación y su propio dominio. En resumen, el proletariado debe renunciar a todo eso para el presente y el futuro, y esperar pacientemente a ver si se puede ganar un poquito por la vía de la democracia y la reforma. (Zetkin, 2017 [1923])

La crítica en realidad no es a la democracia, sino a lo que denomina la decadencia de la 'economía capitalista' —porque para Zetkin evidentemente el capitalismo es un sistema económico— y lo que eso produce en el 'orden social'. Es decir, el fascismo no es una cuestión de la vida en el capitalismo, sino de su crisis.

Clara Zetkin llega a una conclusión importante, el fascismo no se puede disputar a través de la democracia, pero con un sustento poco convincente de su argumento. Esto a razón de que apela sólo a las condiciones materiales que la crisis produce y no a la producción misma. Así como ella argumenta que el fascismo no puede ser mera reacción, tampoco el fascismo puede ser comprendido como crisis de las condiciones que el capitalismo genera en la burguesía, que en otros momentos gozaba de privilegios y que ahora comienzan a entrar en el ritmo de la

proletarización, porque recae en el mismo argumento reaccionario. Incluso cuando comenta que no se debe solo a este proceso de pauperización lo que explica el crecimiento del fascismo, sino también a la incapacidad de extender la revolución por parte del proletariado, regresa al mismo punto que constituye al fascismo a partir de la negación.

Pese a esto, el análisis sociológico de Zetkin con respecto a la atracción que el fascismo generó es de resaltarse. El movimiento de masas, característico de la política en el temprano siglo XX, pero especialmente destacado en el fascismo, tuvo lugar porque se convirtió en un asilo “para todos los indigentes políticos, los socialmente desenraizados, los destituidos y los desilusionados.” (Zetkin, 2017 [1923]) El fracaso de la revolución y la fractura del socialismo, en el análisis de Zetkin, dejó un vacío para la esperanza que tenía que ser llenado con una comunidad poderosa que el fascismo adoptó como la nación. En su forma moderna, la nación es al mismo tiempo Estado, y el deseo por un Estado fuerte que impartiera orden y que ‘regresara’ lo perdido a las clases precarizadas, podía organizar el equivalente de un movimiento revolucionario, pero desde la reacción.

Clara Zetkin da cuenta de que lo que se presenta como concreto, como la comunidad nacional, es un problema más que una solución, pero su argumento no puede desplegarse porque se contiene en una crítica que no cuestiona el fundamento en las relaciones sociales capitalistas que es en realidad lo que lo produce, sino que se queda en la instrumentación por un grupo determinado.

Aún con todo, es muy claro que la urgencia por impedir que los fascistas ocuparan el poder o que establecieran un régimen, provocaba que los elementos más pragmáticos de su interpretación fueran enfatizados. La voz de Georgi Dimitrov en ese tenor es fundamental: su análisis, agudo en cuanto a la comprensión de la política europea del momento, nos brinda quizá el mejor ejemplo de la contrarrevolución y la estrategia. Mientras que comprende la adhesión al fascismo como parte de una crisis generalizada que inhibe el futuro, especialmente para las juventudes, dedica sus esfuerzos para contrarrestarle no tanto a la búsqueda de las condiciones que hacen esto posible, sino más bien a la estrategia para la que está

dispuesto y la forma en que debe ser frenado. Su descripción del fascismo, como “la punta de lanza de la contrarrevolución internacional, como el principal instigador de la guerra imperialista, como el iniciador de la cruzada contra la Unión Soviética” (Dimitrov, 1935) cumple con un papel funcional para la movilización de la organización obrera, pero —justamente como crítica Zetkin— poco útil para identificar las fuentes de apoyo que nutren al fascismo y para comprender la relación con el capitalismo más allá de lo inmediato. De hecho, entender que el fascismo es una contrarrevolución como la que se explica, implica pensar que existe una burguesía organizada que lo respalda, lo que en el análisis empírico es puesto en duda porque el apoyo que recibieron distintos partidos fascistas por parte de la clase más poderosa del capitalismo global no siempre fue inmediato ni incondicional (Guerin, 2016 [1939]). El problema con las declaraciones políticas como la de Dimitrov —que más tarde sería Secretario General de la Internacional Comunista— es que no necesitan un robusto sustento teórico para el propósito de su actividad, ni tampoco se ve obligado a desarrollarlo. Su pronunciamiento, a ojos del investigador social, puede ser mucho más útil si se plantea desde el análisis de discurso que comprende el contexto en el que se ejerce, los objetivos planteados, los significados ocultos, etc., que si se toma como principio para el desarrollo teórico. Pero su pronunciamiento sí que es útil para quien pretende desarrollar tal teoría. Por ejemplo, Dimitrov (1935) habla sobre la fragilidad de la dictadura fascista, ubicando su inestabilidad en “el contraste entre la demagogia anti-capitalista del fascismo y su política de enriquecer a la burguesía monopólica en la manera más pirata que hace posible exponer la naturaleza de clase del fascismo y tiende a tambalear y estrechar su base de masas.” Sin embargo, no hace ningún esfuerzo lógico o empírico por demostrar su afirmación. Los presupuestos son útiles para problematizar, pero no pueden ser tomados como argumentos que por sí mismos ayuden a aclarar el panorama. Esto no quiere decir que la posición de Dimitrov, entre muchos otros militantes, no sea útil para interpretar el fascismo. De hecho, sus lecturas han influenciado a muchos intelectuales y se toma como referencia. Esto es particularmente importante si sus escritos se toman desde el punto de vista de la experiencia.

Académicamente se puede dudar de la validez de su afirmación, pero como fuente expresa una percepción del problema interesante. Para el trabajo teórico, el planteamiento de Dimitrov muestra la concepción tradicional de la lucha de clases en tanto categoría sociológica. En una sociedad polarizada por las determinaciones sociales que les corresponden, el fascismo se explica como una herramienta que expresa el poder del grupo dominante. Sin embargo, esto no podría explicar su avanzada por las masas, uno de los atributos más reconocidos para el movimiento fascista de la época. Tal vez la violencia y el terror como tácticas explican por qué las personas se sentían 'obligadas' a sumarse al partido, pero es difícil que esto explique también el alto nivel de compromiso con la causa por parte de la masa. Con respecto a esto, Dimitrov establece lo siguiente:

¿De dónde proviene la influencia del fascismo sobre las masas? El fascismo puede atraer a las masas porque demagógicamente apela a sus más urgentes necesidades y demandas. El fascismo no solo exacerba los prejuicios que están profundamente arraigados en las masas, sino que también juega con los mejores sentimientos de estas, con su sentido de justicia y algunas veces incluso con su tradición revolucionaria. (Dimitrov, 1935)

Por un lado, la masa sigue al fascismo perdida en las promesas que abre. Por el otro, lo hace también por sus prejuicios arraigados. Desde nuestro punto de vista, es necesario preguntar, en primer lugar, por qué las promesas son necesarias; cómo se forman los prejuicios y cuál es la lógica que los sostiene. En este enfoque, la demagogia ocupa un papel central al interpelar a la sociedad en fibras muy sensibles, por lo que Dimitrov dio cuenta del peso de la subjetividad que decidió no continuar explorando. Esto nos muestra como incluso el marxismo ortodoxo (Lukács, 1970) daba cuenta de que el fascismo no podía tratarse solamente de una cuestión económica. La razón para apoyar —o al menos no negar— al fascismo tiene evidentemente una dimensión cultural que la demagogia estimula. No debemos olvidar que, aunque al momento de pronunciar esto aún no se llevaban a cabo sistemáticamente los horrores del fascismo, la vida europea se había

transformado profundamente con la guerra, además de con la proliferación del nacionalismo y su disciplina. Sumado a esto, la tecnología había modificado el mundo y la relación con la experiencia. Estos y muchos otros factores están contenidos en el análisis de Dimitrov y al mismo tiempo velados por el pragmatismo político frente a la urgencia.

No por eso debemos abandonar de nuestro panorama el papel de la demagogia —más tarde veremos que también es importante para otras corrientes— y la forma que va adoptando, dependiendo del contexto histórico y geográfico. De hecho, lo que nos muestra es una fuerza que débilmente se asoma en el trabajo de Dimitrov. Es decir, reformulando, podemos trabajar con lo que la caracterización de que revela: esa capacidad adaptativa de la demagogia es también la del propio fascismo. Nuevamente, incluso si se acepta a la demagogia como la estrategia de la avanzada fascista por las masas, aún no tenemos un porqué de su efectividad. Quizá, en el momento histórico y en la envergadura de la militancia, la respuesta era obvia: las causas que lo hacen posible es la desposesión de la clase trabajadora y su brutal empobrecimiento. El siguiente paso, por lo tanto, también se hace evidente: tomar el poder, los medios de producción y eliminar con ello cualquier posibilidad que pretenda la concentración de capital en manos de unos cuantos. El problema del fascismo, entonces, se encuentra básicamente en la esfera de la distribución y por lo tanto en la circulación de capital.⁶

De la mano de la comprensión de la contrarrevolución, que, por supuesto no se agota en el espacio de la Internacional, también se popularizó la lectura marxista del movimiento fascista como una forma de bonapartismo. ‘El 18 de Brumario de Luis Bonaparte’ de Marx ofrecía un análisis coyuntural cuyo método parecía resultar útil en tanto el abordaje de la estrategia político-militar, pero al mismo tiempo nublaba el avance de la interpretación que atendía otras dimensiones del proceso. Una de las figuras que criticó inicialmente esta postura es August Thalheimer. En su texto ‘Sobre el fascismo’, Thalheimer (2020 [1930]) comienza explicando que el

⁶ Esta es una crítica importante de Moishe Postone (1993) al Marxismo Tradicional. Nuestro argumento se nutre ampliamente de su análisis, por lo que se recomienda su lectura.

punto de partida para entender al fascismo se encuentra en el bonapartismo, aunque muy explícitamente hace la advertencia de que el fascismo y el bonapartismo no pueden ser entendidos de manera idéntica. Más bien, presentan analogías, pero no dejan de distinguirse como procesos diferenciados. El punto clave en el argumento de Thalheimer consiste en la lectura de Marx que destaca el carácter históricamente específico de las clases —en el caso del análisis del bonapartismo de Marx, hizo de este elemento la distinción fundamental con el llamado ‘cesarismo’— tanto en su génesis como en las relaciones que establecen. De estas relaciones debe entenderse al bonapartismo, en tanto su carácter de dictadura manifiesta del capital, lo mismo que al fascismo. Es decir, para Thalheimer el análisis de Marx expresa que el agotamiento de la burguesía frente a la confrontación proletaria mermó su capacidad política a tal grado de entregar su poder a una dictadura manifiesta del ejecutivo sobre las clases, pero su capacidad social quedó salvada en este acto. “Lo mismo es el fascismo, en esencia: una forma de la dictadura capitalista manifiesta.”

Las similitudes entre fascismo y bonapartismo, según el análisis de Thalheimer, son múltiples y por ello conducían a una interpretación que forzaba las diferencias para hacer de Mussolini un Bonaparte:

Las similitudes no sólo estaban en sus orígenes, sino también en su práctica. Ambos regímenes vieron la contradicción del fortalecimiento social y económico de la burguesía con su emasculación política. Ambos Estados pretendían mediar entre las clases a pesar de las contradicciones existentes entre ellas. Ambos se hacían pasar por ‘salvadores de la sociedad’ y defendían la ‘ley y el orden’, pero para desempeñar este papel con eficacia tenían que hacer ver que estaban permanentemente amenazados por enemigos dentro y fuera de sus fronteras. Ambos Estados necesitaban compensar a sus seguidores aumentando cada vez más el tamaño de la burocracia y del partido, y creando así una nueva contradicción entre la demanda burguesa de paz y tranquilidad, ley y orden, y los excesos de la burocracia y del partido. Ambos Estados se vieron obligados a tratar de

disimular sus contradicciones internas mediante aventuras en el extranjero y ambos se enfrentaron a la contradicción entre la función interna de sus ejércitos y su composición social, que los hacía inútiles contra Estados que no se veían reducidos a depender de esta forma tan prostituida de gobierno de la clase burguesa, con conflictos aún mayores entre las tropas fascistas y bonapartistas y el ejército regular. (Kitchen, 1973; p.72)

Como podemos observar, las similitudes son varias, pero la distinción de Thalheimer queda sintetizada, según el mismo Kitchen, en dos puntos elementales: los cambios al interior del capitalismo, especialmente el componente del imperialismo moderno, y la formación de un movimiento de masas. Quizá un elemento más que parece de suma importancia para Thalheimer y que Kitchen no identifica, tiene que ver con las condiciones específicas del lugar en el que se desarrolla, considerando especialmente las cuestiones históricas y culturales de cada una de estas formaciones.

Es notorio que las similitudes son más detalladas que las diferencias, pero es todavía más importante resaltar que estas últimas, en el argumento de Thalheimer, son de carácter formal y cuantitativo. Lo que revela tal concepto negativo es su vínculo con la estrategia contrarrevolucionaria, donde la fuerza política, tal como concibe al fascismo, está contenida en lo formal, lo que soporta la comprensión del problema en tanto constitución de un régimen⁷ en el capitalismo, lo que preocupaba a muchos de los marxistas y pensadores de la época y que parece seguir atrayendo a ciertas posiciones contemporáneas.

El argumento, que para nada puede pensarse como una reducción simplista, limita la relación entre capital y fascismo a una instrumental en tanto interés de clase, como ocurre con Dimitrov, por lo que puede considerarse como una expresión de la distribución del poder que no necesariamente toma en cuenta la naturaleza de

⁷ En tanto que régimen, refiere a su búsqueda por tomar el poder del Estado. Sin embargo, también debe considerarse en esta perspectiva el papel de la militancia. Es decir, en estas interpretaciones, se buscó comprender al fascismo como un movimiento de masas en términos de partido, lo que significa también contemplarlo a partir de la militancia, dejando de lado una relación social más extensa que no se puede precisar en estos términos, pero que contribuyó al despliegue de prácticas no separables del fascismo.

las relaciones sociales específicas del capitalismo. De esta manera es que Thalheimer propone encontrar la esencia del fascismo en relación con el Estado. Como hemos mencionado, para él, el fascismo es 'una' forma —es decir, entre otras, como el bonapartismo— de dictadura abierta de la burguesía. Pero a pesar de que el poder queda subsumido al ejecutivo, el componente de clases es muy peculiar. Sobre todo, porque el fascismo no emerge, según Thalheimer, del capitalismo más desarrollado, sino todo lo opuesto: ahí donde el capitalismo no se ha desarrollado al máximo. El fascismo entonces también responde a los efectos brutales del capitalismo sin el desarrollo en sus clases poderosas.

Los elementos distinguidos hasta el momento formaron parte de la interpretación más aceptada por las corrientes dominantes del marxismo en la etapa temprana del desarrollo del fascismo. En esta línea, un par de lecturas más que se destacaron por la introducción de otros elementos para la comprensión del problema y que han impactado profundamente en el entendimiento del fascismo, principalmente por parte de la izquierda, hasta nuestros días, corresponde con las lecturas de Antonio Gramsci y León Trotsky.

Las figuras de Gramsci y Trotsky se han convertido en emblemas para la acción política no solo por la agudeza de su pensamiento, sino también por su destacado activismo político. Ambos personajes concentraron sus preocupaciones en la lucha contra la dominación que, en parte de su experiencia vital, estuvo fuertemente marcada por el ascenso del fascismo europeo. La trascendencia de esta lucha es crucial para comprender sus aproximaciones y las motivaciones urgentes que les llevaron al desarrollo de un análisis ligado a la violenta coyuntura histórica en la que estuvieron comprometidos: como es bien sabido, Gramsci se vio obligado a limitar su activismo tras ser puesto en prisión bajo el régimen de Mussolini en donde enfermó hasta la fatalidad, mientras que Trotsky vivió en el exilio y fue asesinado en su esfuerzo por organizar la resistencia a Stalin y al desarrollo del fascismo europeo.

I.II Gramsci: entre la estrategia y la vida dañada

El concepto del fascismo en Gramsci se fue transformando con el desenvolvimiento de los acontecimientos que tenían lugar en su país y en el escenario internacional, lo que al mismo tiempo está ligado al desarrollo general de sus reflexiones teóricas. Inicialmente, la posición de Gramsci está enmarcada en el planteamiento de la contrarrevolución, aunque su análisis político es particular, especialmente porque suma la reacción a la crisis internacional derivada de la llamada Primera Guerra Mundial, catalogada por él como ‘guerra imperial’, que más adelante constituirá uno de los elementos a los que le asigna mayor importancia:

¿Qué es el fascismo si se observa a escala internacional? Es un intento de resolver los problemas de producción y los asuntos financieros con la metralleta y el revólver. Las fuerzas productivas han sido arruinadas y dilapidadas en la guerra imperialista: veinte millones de jóvenes en la flor de la vida y con sus capacidades intactas han muerto, otros veinte millones han quedado inválidos; los miles y miles de vínculos que conectaban los diferentes mercados mundiales se han roto violentamente; han cambiado drásticamente entre la ciudad y el campo, y entre la metrópoli y las colonias; los flujos migratorios —que restablecían periódicamente los equilibrios entre la excedencia de población y la potencialidad de los medios productivos de una nación- han quedado desvirtuados y no discurren con normalidad. Se ha creado una unidad y simultaneidad de crisis nacionales que hace, por ello, durísima y sempiterna la crisis general. Pero en todos los países existe un estrato de la población —la pequeña y mediana burguesía— que se cree capaz de resolver estos problemas gigantescos ametrallando y disparando, y este estrato alimenta el fascismo, suministra efectivos al fascismo. (Gramsci, 2019/1921; p. 34)

Llama la atención que la cuestión de la guerra no solamente es abordada a partir de los efectos en la configuración de la política y la estructura internacional, sino que también se presta atención a sus consecuencias vitales. También es muy importante destacar el papel que Gramsci le asigna a la pequeña y mediana

burguesía en la emergencia del fascismo: como pudimos notar con el análisis del bonapartismo, la configuración de clase resultaba clave para la entender el proceso por parte de muchos de los pensadores marxistas. Sin embargo, Gramsci, en esta etapa temprana, caracterizaba al fascismo y su componente de clase de una manera particular: no lo planteaba inmediatamente como una reacción de la pequeña burguesía contra la organización proletaria, sino más bien lo posicionaba como una reacción contra la reconfiguración del capital que priorizaba las estructuras industriales de gran escala como una fuerza dominante que podía aniquilar su posición. Aunque no puede asumirse directamente como una contrarrevolución, las preocupaciones de la pequeña burguesía contenían el miedo de su desplazamiento. Esto de ninguna manera quiere decir que el papel del proletariado fuese irrelevante: particularmente en Italia, como lo señala Walter Adamson (1980), la violencia fascista, según el análisis de Gramsci, se desató también como una reacción frente al fracaso de la ocupación de las fábricas por parte de la clase obrera en Turín. Sin embargo, este análisis no fue retomado con seriedad debido a que era más preocupante la creación de un nuevo partido comunista que la avanzada fascista frente la crisis internacional, aunque más adelante Gramsci fue atendiendo con mayor precisión el problema, dejando uno de los pocos análisis que pudieron caracterizar incluso la conformación de las divisiones internas del fascismo, de las cuales Mussolini resultaría victorioso, y que el proletariado debía de aprovechar para aniquilarlo.

Como destaca Walter Adamson (1980), la interpretación de Gramsci encuentra uno de sus argumentos de mayor resonancia en 'Las fuerzas elementales',⁸ un pequeño texto escrito en 1921 que además es importante porque rompe con el análisis de estrategia y táctica que se puede reconocer como característica central de los escritos tempranos de Gramsci sobre el tema que, como destaca David D. Roberts (2011), incluso después del desmembramiento de la

⁸ Este texto además es importante porque rompe con el análisis temprano de estrategia y táctica que se puede reconocer como una característica central de los escritos tempranos de Gramsci con respecto al tema. Como destaca David D. Roberts (2011), incluso después del desmembramiento de la democracia parlamentaria por parte de Mussolini, Gramsci seguía insistiendo en que el fascismo era una fuerza 'menor' y que era cuestión de tiempo que la revolución proletaria la derrocara.

democracia parlamentaria por parte de Mussolini, seguían insistiendo en que el fascismo era una fuerza ‘menor’ y que era cuestión de tiempo que la revolución proletaria la derrocara. En ‘Las fuerzas elementales’, Gramsci plantea que el fascismo solo puede reconocerse parcialmente como un fenómeno de clase, escapando de cualquier entendimiento como organización formal e institucional: el fascismo, en palabras de Gramsci, se convirtió en un desencadenamiento de fuerzas elementales que no pueden ser contenidas bajo el régimen burgués.

El fascismo es el nombre de la profunda descomposición de la sociedad italiana, que no podía sino acompañar a la descomposición del Estado, y que hoy solo puede explicarse por referencia al bajo nivel de civilización que la nación italiana ha podido alcanzar en estos últimos sesenta años de administración unitaria. (Gramsci, 1978/1921; p.38)

Esta perspectiva definitivamente nos acerca a la ya clásica aportación de Gramsci que pone atención más allá del reduccionismo economicista, superando también su propia interpretación encasillada en la estrategia y la táctica. El texto es fundamental porque proporciona elementos para un concepto de fascismo que lo entiende ligado a la descomposición social y, explícitamente en el argumento de Gramsci, a la descomposición del Estado. Como es obvio que descomposición no significa abolición, a Gramsci habría que preguntarle si combatir el fascismo significa la restauración del Estado. Una afirmación rotunda parece la especulación más probable como respuesta, lo que se opone diametralmente a las lecturas que encuentra en el Estado no una solución, sino parte del problema.

En las líneas siguientes, Gramsci indica que el fascismo se presenta a sí mismo como el anti-partido, cargado de una multitud amorfa que encubre “el salvaje derroche de pasiones, odios y deseos” con ideas políticas nebulosas:

El fascismo se ha convertido en una cuestión de costumbres sociales: se ha identificado con la psicología bárbara y antisocial de cierto estrato del pueblo italiano que aún no ha sido modificado por una nueva tradición, por la educación, por convivir en un Estado bien ordenado y administrado. (p. 39)

Aunque esta postura ilumina la perspectiva del fascismo más allá de su dinámica como movimiento contrarrevolucionario, también supone un problema fundamental: la teorización del fascismo de Gramsci se elabora a partir de la ausencia y el anhelo de la dinámica civilizatoria que según él debe ser llevada a cabo a través de la realización del Estado en manos del proletariado. Es decir, la decadencia del orden burgués termina convirtiéndose en un problema de la imposibilidad de su realización más que de la dinámica que le es inmanente. Esto también da cuenta de que las categorías de Gramsci alrededor del fascismo, sin separarlas de la militancia y la urgencia de la época, se disponen en función de una lectura que pensaba al Estado de manera instrumental, lo que termina por atrapar en este esquema los elementos culturales y subjetivos en general que componían a la sociedad fascitizada, aunque es importante resaltar que esta prioridad no significa de ninguna manera que se rechazara rotundamente la posibilidad de comprender al fascismo más allá de sus condiciones institucionales en términos formales.

De cualquier manera, queda claro que para Gramsci el fascismo no puede entenderse simplemente como un agente de la burguesía. En todo caso, Gramsci (2019b [1921b]) expresa que el fascismo constituye un movimiento social, una “expresión orgánica de la clase propietaria en lucha contra las exigencias vitales de la clase trabajadora.” (p.54) Definirle como una expresión y no como un agente personal al servicio burgués, también es relevante para la construcción de un concepto de fascismo más allá de la forma de gobierno o la militancia que busca consolidar esto. Así que no puede comprenderse en términos de la lucha de clases reduccionista entre burgueses y proletariados, sino que más bien significa la derrota total del proletariado, en línea con la propuesta de Zetkin, en un mundo dominado por el orden burgués, en donde pudo consolidarse como un movimiento de masas y, por lo tanto, incluyó a distintos estratos de la sociedad, en el que asoman las consecuencias de una vida dañada por la guerra y el fracaso revolucionario. El interesante proyecto que suponía adentrarse en los elementos sociales y psicológicos que animaban al fascismo, quedaron desplazados por una investigación más concentrada en su avance esencialmente como partido político que desarrollaba una base de masas, lo que trae a la vista su aproximación de la

hegemonía y la teoría del 'cesarismo', donde el fascismo terminó por concretarse como la posibilidad de contención de la crisis de postguerra en Italia (Adamson, 1980).

Como podemos notar, el análisis de Gramsci pasó de una etapa donde el fascismo figuraba como una especie de tropiezo poco significativo en el transcurso de la revolución proletaria, hasta volverse un acontecimiento fundamental de la época que esencialmente fue caracterizado a través de la forma partido y su respectivo movimiento de masas en tanto que expresión de la reestructuración de la crisis de capital en la sociedad italiana, lo que se puede reflejar en el desarrollo de su producción teórica y sus conceptos más familiares. En términos generales, su interpretación, por más que apuntó a elementos clave de las relaciones sociales que constituyen al fascismo, quedó en parte envuelto en una especie de aprisionamiento de la teoría y la praxis en la que resultaron prioritarios los aspectos que visibilizaban la lucha en el terreno político,⁹ como lo manifiestan sus perspectivas sobre el 'cesarismo' o la concepción de 'la revolución pasiva', por ejemplo. Decir esto no significa que en Gramsci exista una perspectiva del cálculo de fuerzas y de desarrollo del fascismo en términos exclusivamente militantes. El concepto de hegemonía, por el que tanto se le ha reconocido, tiene mucho que decirnos en este aspecto. De hecho, quienes han estudiado con detalle la obra de Gramsci, han expresado las líneas que tira su pensamiento fundamentalmente hacia zonas que superan la dimensión del partido. Aijaz Ahmad (1993) con respecto a la relación con el fascismo, por ejemplo, presentó un artículo en el que expresa la investigación de Gramsci con respecto a los orígenes históricos de esta fuerza, destacando aquellos aspectos que contribuían a comprenderle a través de las tendencias fascistas en la cultura italiana de aquellos años. Es claro que para Gramsci el fascismo no puede entenderse solo como un partido ni mucho menos como una institución escindida de la sociedad. Dispuesto en la coyuntura, un concepto de fascismo que se origine

⁹ Quizá esto pueda expresarse como el acercamiento de Gramsci a Maquiavelo y su alejamiento de la teoría crítica de Marx. No obstante, es muy importante destacar el trabajo que Gramsci aportó sobre el fascismo en términos estructurales, dialogando con el clásico entendimiento de la superestructura marxiana, en donde tuvo la capacidad de señalar elementos de la cultura italiana, como su tradición con el Imperio Romano, la propagación del humanismo italiano o el papel de la latinidad católica, por ejemplo, en relación a la avanzada fascista.

exclusivamente al servicio de la misma, solo podría pensarse como expresión de un 'particularismo' histórico, aunque si seguimos el proyecto que busca entender su conformación social en la profundidad de las relaciones históricamente específicas, en lo que Ahmad (1993), siguiendo a Gramsci, denominó "las múltiples patologías de la vida nacional" (p.40), nos encontramos frente a la posibilidad de continuar una conceptualización crítica que confronte la raíz de la dinámica de barbarie. Sobre todo, si consideramos que muchos de los textos de Gramsci, en realidad tienen un carácter sugestivo que concluyente, como comenta Perry Anderson (2016), lo que nos obliga a una discusión que muestra mucho más del lector que del propio autor.

I.III Trotsky y la misión histórica del fascismo

El pensamiento de Trotsky con respecto al fascismo también ha sido fundamental para la izquierda. A diferencia de Gramsci, Trotsky no se enfrentaba a un fenómeno tan novedoso: cuando comenzó a pronunciarse al respecto, la formación política del fascismo ya había avanzado en varios países de Europa occidental, por lo que sus posturas no atraviesan por la misma evolución coyuntural por la que atravesó Gramsci. Particularmente, el una vez Comisario de Guerra soviético, centró su atención en el desarrollo de los hechos en Alemania, en conjunto con una perspectiva que permitía un análisis internacional más profundo. De hecho, esta agudeza sobre los asuntos internacionales se ve claramente atravesada por su famosa teoría de la 'revolución permanente'.

La teoría del fascismo de Trotsky tiene dos dimensiones elementales: una que parte de la correlación de fuerzas en Alemania y el ascenso del Nacionalsocialismo y otra, que lamentablemente no explora con suficiente profundidad, que tiene que ver con la relación entre el fascismo y la crisis de la sociedad burguesa en decadencia.

Sobre la primera de estas dos formas, Trotsky pensaba en la lucha contra el fascismo a través de su activismo político, lo que representaba una discusión que también es muy relevante en la actualidad: frente a la crisis de capital, crónica por

la crisis del 29, la oportunidad para la realización de la revolución proletaria parecía latente; sin embargo, también lo era el avance del fascismo —similar a la cuestión que surge en nuestros días. Su análisis tomaba un punto de partida ya común al momento: revolución o contrarrevolución. En esta perspectiva se arrastra el espíritu de la Internacional que presentamos anteriormente. De manera particular, se puede escuchar con mucha fuerza la voz de Lenin. En general, en Gramsci podía notarse una reconstitución de Lenin en el contexto del fascismo italiano, incluso indica Ahmad (1993) que el concepto mismo de hegemonía y de ‘guerra de posiciones’ son herencia de las discusiones de los bolcheviques. Por su parte, la energía que le imprime Trotsky al movimiento revolucionario como posibilidad de superar al fascismo, parece ligado a los cuestionamientos de Lenin sobre la vanguardia proletaria en el ‘¿Qué hacer?’. Quizá esto también tenga un vínculo profundo con el optimismo de ambos pensadores, pero sobre todo con su enérgico activismo que depositaba en el proletariado la posibilidad real, y con ello la responsabilidad absoluta, de la victoria de las fuerzas sociales que destruyeran al fascismo.

Los intentos de Trotsky por agrupar el llamado ‘Frente Único’ que desafiara la avanzada del Nacionalsocialismo —y que iba en contra su posición inicial sobre el papel de la socialdemocracia— también pueden leerse como un ejemplo clave de este argumento. El ánimo de la dirección del partido, que Lenin advertía fundamental para la consecución del triunfo de la correlación de fuerzas, puede también despertar una pregunta de investigación que ligue a dicha falta de cohesión la conquista del poder por parte de los fascistas. Sin embargo, aunque estas preguntas son interesante y definitivamente alumbran elementos fundamentales de la estrategia, se concentran en la línea en que la actitud crítica se ha estancado. Seguir un argumento que no se posicione sobre el cálculo de las fuerzas políticas, un rechazo quizá al elemento pragmático de Lenin tiene consecuencias importantes que, aunque carece del pragmatismo de lo concreto y, sobre todo, de la resolución de lo inmediato en la correlación de fuerzas que nuevamente trae a colación el sentido de urgencia, se acerca a un panorama que permite pensar al fascismo más allá de su forma militante.

En su planteamiento, Trotsky observa que el crecimiento del fascismo en Europa, y en Alemania en particular, está ligado a la incapacidad del proletariado de unir fuerzas, sobre todo por las tensiones políticas que se vivían en las distintas facciones que le conformaban. La lucha por el control del Estado mostraba que la burguesía de los tempranos años treinta, tenía en su poder al 'último' gobierno de izquierda como su representante; sin embargo, se refiere a una izquierda parlamentaria que no tenía la fuerza para frenar al avance del fascismo. Cuando las fuerzas de este último ya eran incontenibles, Trotsky crítico enérgicamente la posición del Partido Comunista Alemán (KPD), que supuso que la consolidación del fascismo haría más pertinente y necesaria la revolución proletaria, lo que Trotsky asumió como un error de cálculo en la correlación de fuerzas que dejaba al partido básicamente sin oportunidades. Esto puede vincularse nuevamente con Lenin, pero también con buena parte de la tradición del marxismo que parte sostiene una lectura progresista. Como es bien sabido, un sector de la tradición progresista del marxismo ligada al pensamiento de Engels entendía desde una visión economicista al capitalismo como un proceso necesario para la revolución proletaria. Esto mismo se reflejaba en el fascismo: agudizando las contradicciones de clase —porque entendían al fascismo como una fuerza funcional para la clase dominante— los proletarios adquirirían las fuerzas necesarias para la revolución. A diferencia de Trotsky, esto comprende al fascismo independientemente de las acciones del proletariado, lo que para él no tiene sentido, puesto que el primero, por sí mismo, se erige de la derrota total del segundo. Como podemos notar, incluso cuando no tuvieron un diálogo directo con Clara Zetkin, aunque también es poco probable que no conocieran su perspectiva, muchos intelectuales que han recibido una amplia atención, se alinean con lo que ella criticaba. Sin embargo, es importante dar cuenta que, al menos Trotsky y Gramsci, también reconocían este límite, que desafortunadamente no empujaron con mayor fuerza, en sus trabajos sobre la subjetividad.

En el desarrollo de su teorización del fascismo, Trotsky también involucra el componente de clases, donde la pequeña burguesía jugaba un papel importante en la construcción del movimiento de masas, pero la relación central estaba vinculada

a los intereses del capital financiero y la decadencia del capitalismo monopólico (Wistrich, 1976). De manera que su análisis permitía aproximarse a la complejidad de un movimiento que se desarrolla en el ámbito internacional como una respuesta a un proceso de mayor escala que no solamente se limita a los acontecimientos locales. Esto es muy importante porque nos permite comprender que la lucha contra al fascismo, al menos con estos elementos iniciales que están presentes en Trotsky, no es posible únicamente en el plano nacional o local, sino que tiene que pensarse como un proceso más amplio que deriva de la naturaleza misma del capitalismo a escala global. Evidentemente, desde el siglo XIX en el que Marx escribía sobre la importancia de la internacionalización, ya era un elemento considerable en el análisis del capitalismo. Sin embargo, esta idea terminó por escindir su contenido teórico del político, por lo que quedó reducido a una cuestión de estrategia. Para la época de Trotsky, el debate estaba más que vivo. Desafortunadamente, no continuó el desarrollo de este argumento con mayor detalle, lo que posiblemente se deba a la coyuntura política que hizo más urgente el análisis de la acción política local que una teoría acabada con pretensiones universales. Como hemos insistido, no queremos decir que el análisis sociopolítico local o inmediato no es relevante: todo lo contrario, además de que obviamente sirvió, en el caso que analizamos, para plantear líneas de acción concretas para el movimiento proletario, fue muy importante para criticar argumentos como el del ‘socialfascismo’ de la Comintern, que identificaba a la socialdemocracia con el fascismo y dar cuenta de los complejos matices de esta relación. Lo que en realidad queremos mostrar con el apunte es la precaución que debe tener el exigir, frente a la urgencia de la praxis, una teoría que se le adecue. La teoría de ninguna manera debe de estar al servicio de la praxis o de lo contrario se vuelve instrumental.

De cualquier manera, a la cuestión que Trotsky le dedica más atención en la teorización del fascismo, es a su misión como destructor de la organización proletaria en sus distintas formas: “(...) hay que reducir al proletariado a un estado de apatía completa y crear una red de instituciones que penetren profundamente en las masas, para obstaculizar toda cristalización independiente del proletariado. Es precisamente aquí donde reside la esencia del régimen fascista” (Trotsky, 2017; p.

95) Siguiendo a Palmiro Togliatti (Ercoli), en el mismo texto también comenta: “(...) la esencia y el papel del fascismo consiste en liquidar completamente todas las organizaciones obreras e impedir todo renacimiento de las mismas.” (p.95) Para justificar este concepto, Trotsky se apoya de una serie de experiencias en donde puede dar cuenta de las condiciones históricas en las que el fascismo va ganando terreno político a los proletarios. También por ello, su perspectiva constituía una especie de advertencia para el proletariado, puesto que solo estos, fortalecidos a través del partido, podrían hacerle frente: “Su premisa fundamental a la hora de evaluar el fascismo era que solo una estrategia revolucionaria decidida por parte de los partidos comunistas europeos para derrocar el capitalismo podría impedir el ascenso fascista.” (Wistrich, 1976; p. 159)

La perspectiva del ex líder del Ejército Rojo le pone carne a lo que aparece como si solo fuera abstracto, aunque nunca es completamente así, y nos ayuda a entender el movimiento de terror que significó para el paradigma revolucionario el advenimiento de una organización que se aprovechó del reformismo y dispuso la estructura del Estado para desplegar la furia de los propietarios sobre los trabajadores desposeídos. Tomar en serio a Trotsky significa preguntarnos hasta qué punto la fuerza del fascismo está contenida en su lucha contra la revolución proletaria y no como una dinámica que expresa parte de la naturaleza misma de las relaciones sociales capitalistas. Es decir, una vez realizada la misión histórica del fascismo de aniquilar a la organización proletaria, según Trotsky, ¿qué sentido tiene su existencia? Si entendemos esta misión histórica como una relación mecánica, la respuesta es simplemente no, a menos que los anhelos de transformación amenacen nuevamente a la dominación personificada, tal vez ahora con mayor claridad en una burguesía financiera empoderada por la avanzada neoliberal —que no escapa de la crisis generalizada del capital— y que diera paso a la reconstitución del proletariado, o a un nuevo sujeto histórico capaz de emerger en la crisis, que pusiera contra las cuerdas el paradigma de dominación de nuestros días. De hecho, como hemos venido mencionando, aún existen numerosas lecturas contemporáneas que mantienen viva la perspectiva del fascismo como movimiento contrarrevolucionario. La crítica aquí es particularmente a la misión histórica que

cumplía el fascismo contra el proletariado, aunque podemos ver que el ánimo de la contrarrevolución se manifiesta en varios momentos históricos convocando a otras fuerzas anticapitalistas, como, por ejemplo, la perspectiva de George Jackson sobre la dinámica del fascismo en los Estados Unidos ligado a su capacidad de emerger frente a la derrota de la izquierda anticapitalista, particularmente a la luz del movimiento radical de los afroamericanos, o entenderlo, como veremos más adelante en la investigación, como contrarrevolución preventiva (Toscano, 2020).

También, actualmente, algunas lecturas del feminismo han compartido esta interpretación, considerando que muchas luchas de mujeres están alertando a la dominación burguesa-patriarcal y que por ello asistimos a una nueva etapa de su ira en la forma fascista. Efectivamente, en múltiples discursos de la ultraderecha, el feminismo se presenta como uno de los contrapuntos por excelencia. Desde el discurso más conservador que impone en la crisis de la masculinidad la sensación de víctima a los varones, hasta la sensación de inseguridad por una conspiranómica interpretación de los derechos reproductivos como el fin de la especie humana. Como hemos mencionado, esto generalmente se le atribuye a la extrema derecha, pero no quiere decir que sea fascista. Tampoco quiere decir que la potencia del feminismo constituya hoy al sujeto histórico —primero porque a muchas feministas no les interesa ocupar este lugar— que active el mecanismo de la contrarrevolución.

En la crisis del sujeto está implícito que hoy que no existe la vanguardia proletaria ni mucho menos una clara amenaza de revolución radical al orden establecido, por lo que, incluso si se aceptan sus supuestos, tiene poco sentido aplicar este concepto de fascismo al mundo contemporáneo. Si los resquicios de transformación y organización proletaria se asumen enmarcados por los partidos progresistas en nuestros días y la existencia del fascismo no se entiende sino a partir de la misión histórica que nos muestra Trotsky, entonces también lo que tenemos actualmente solo podría definirse, con apenas poco sentido, como los resquicios del fascismo. Pero su concepto —que aparece ya así en el argumento de Trotsky— se niega a la comprensión de tal existencia restringida, a ser mera reacción del capitalismo para garantizar su existencia con lujo de violencia. Esto de

ninguna manera quiere decir que la dominación es tan absoluta que no permite ni siquiera imaginar el desorden revolucionario. Ya hay indicios, sobre todo con la crisis pronunciada por la Covid-19 y la crisis climática, que el *status quo* es demasiado frágil. También, como recién mencionamos, el desafío feminista ha presenta una potencia iluminadora frente a la desesperanza que nos acompaña. No obstante, en donde se contiene la posición de la contrarrevolución es en la imagen de un fascismo contingente, que sigue siendo exotérico, aunque no por ello irreal ni mucho menos importante de distinguir.

Volviendo a Trotsky para finalizar, falta hay que comentar que la naturaleza que observa en el fascismo debe comprenderse a partir de los elementos que expresan la miseria del mundo enmarcada en la decadente sociedad burguesa. Aunque no acabó de integrar plenamente esto a su teorización, en muchos pasajes realiza afirmaciones que abren la posibilidad a entenderle intrínsecamente vinculado a la vida dañada, como cuando establece que el fascismo es “el producto de dos factores: una crisis social aguada, por una parte, y la debilidad revolucionaria del proletariado, por el otro.” (Trotsky, 2017; p. 65) o cuando trata a los nacionalsocialistas como “el partido de la desesperación nacional” (p. 70). Incluso considera, en quizá una de sus posiciones más enérgicas, al fascismo como “la cólera del pueblo” (p.253). Estos pasajes nos ayudan a pensar que, aun cuando la urgencia demandaba la virtud de la estrategia, la agudeza del pensamiento de Trotsky, al igual que en el caso de Gramsci, pudo vislumbrar un concepto de fascismo que no se contuvo en la distribución política, es decir, en su expresión como dominación personificada al servicio del capitalismo.

Breve conclusión sobre la formulación del fascismo exotérico

El desarrollo del fascismo en las tradiciones del marxismo que hemos esbozado y que tienen amplia resonancia en nuestros días, no debe pensarse separado de dos cuestiones fundamentales: por un lado, el núcleo experiencial de quienes elaboran

las propuestas y, por el otro, los presupuestos generales sobre los que sostienen su argumentación.

Sobre el primer punto, para las personas que hemos expuesto, la importancia de la época remitía a una disputa a campo abierto con oportunidades indiscutibles para la revolución proletaria. Sus preocupaciones, que no fueron menores de ninguna manera, condujeron a la formulación una propuesta de comprensión que ignoró determinadas dimensiones del problema, cuestiones que en realidad nos parecen claves para comprender la catástrofe: ninguna de las personas que mostramos puso especial atención, por no decir que ni siquiera mencionaron, la violencia identitaria del fascismo expresada en su avanzada contra el fetiche de lo abstracto que se manifestó como racismo, xenofobia y misoginia. Tampoco ninguno se hizo cargo seriamente de lo que significaba la construcción del enemigo interno más allá del comunismo. A su favor, se puede decir que tampoco vivieron con plenitud la barbarie del Holocausto. Cuando los horrores del mundo fueron plenamente revelados, ya no podía permitirse un entramado que no tuviera en cuenta el terror que provocó que el pensamiento no pudiera ser más el mismo.

En el abordaje de esta tradición, sin embargo, resalta la visibilización de la estrategia política. Su imperante lucha contra el desarrollo del fascismo en el campo institucional tiene que ofrecer valiosas lecciones para el siglo XXI. Desafortunadamente, hoy que ya se ha visto eclosionar el huevo de la serpiente en toda su extensión, no podemos cometer el error de limitarnos a tal espacio, por lo que es necesario continuar el desarrollo de la teoría del fascismo que profundice en aquello que provocó hizo posible el despliegue del sufrimiento, en eso que lo forma como práctica social.

Esto mismo se liga al segundo elemento que mencionamos. Uno de los supuestos generales que nos lleva a pensar en los límites de su interpretación, tiene que ver con la comprensión del capitalismo. Aunque no es justo realizar una aseveración sobre la obra general de los autores aquí tratados, es importante mencionar que, con base en el contenido de los textos vinculados al fascismo que hemos analizado, el capitalismo aparece como una relación de clase sostenida por

la explotación y la posesión de los medios de producción. La lucha contra la dominación que se asume en su lectura entiende al capitalismo como una forma fundamentalmente económica. Aunque la discusión es corta en este sentido, su postura, atravesada constantemente por la toma del poder estatal, entendía las relaciones de clase a través de formas de dominación abiertas y personales.

La discusión por las dimensiones que configuran al capitalismo no era relevante sino en términos de los efectos que producen en las clases sociales y las determinaciones que esto generaba para la lucha política. Esto no quiere decir que las lecturas se hayan reducido al mero economicismo, el mismo Gramsci es inmensamente reconocido por sus aportaciones sobre la cultura, por ejemplo, sino que los fundamentos de la crítica que trabajan las corrientes aquí expuestas, se sostienen sobre una lectura que entiende al capitalismo en relación con la producción y apropiación de plusvalor. ¿Qué significa esto para su concepto del fascismo? Que la relación entre éste y el capitalismo, como hemos mostrado, queda enmarcada en términos de la composición de clase, su instrumentalización y el antagonismo abierto. Es decir, los análisis sobre el papel de la pequeña burguesía, la burguesía nacional, el capital monopólico y la reconfiguración del capital financiero, se comprendía desde los sujetos que aparentemente ordenaban dicha dinámica. De la misma forma, el proletariado manifestaba su disputa por ese orden, pero solo hay indicios de que estos representaban su agencia en tanto trabajadores desposeídos de los medios de producción y buscaban la reconfiguración de las relaciones sociales a partir del paradigma de la redistribución. Si el capitalismo es pensado como un modelo esencialmente económico, su relación con el fascismo se puede entender a partir de la instrumentalización de las fuerzas que produce en favor de quien le posee o controla. Sin embargo, si el capitalismo se piensa a partir de la (re)producción del valor que se valoriza, el carácter específico del trabajo y el doble carácter de la mercancía en la dinámica de la totalidad, entre otros elementos que desarrollan comprenden sus categorías elementales, entonces las reflexiones sobre la relación entre fascismo y capitalismo nos conducirán por un camino distinto.

Las implicaciones políticas de una comprensión u otra son verdaderamente importantes. La visión del fascismo exotérico deriva en la enorme tarea de contener el poder institucional de las propuestas abiertamente fascistas. Esta labor es crucial para la lucha política en ese nivel. Actualmente, como hemos mencionado en la introducción, las agendas de distintos actores en múltiples latitudes —destacando los casos de Trump, Erdoğan, Bolsonaro, Modi, Orbán, Kast, Milei, Vox, Amanecer Dorado, Alternativa para Alemania o en México Ricardo Salinas Pliego, Eduardo Verastegui, FRENA, entre otros— hacen que la estrategia para evitar que se tomen las posiciones de poder sea central para la movilización de la izquierda. Sin embargo, el problema de esta interpretación es que no reconoce que el espacio que disputa solamente es el de la superficie, el de la contención. Aunque lograrlo se asume como un éxito rotundo, si no se crítica lo que hace posible en principio la aparición de tales agendas, el fracaso sigue latente. Aún peor: considerar solo este espacio, implica no cuestionar la movilización del fascismo en la estructura intrínseca del Estado y de la sociedad, lo que al mismo tiempo significa dejar intacta su posibilidad de desarrollarse hasta en la izquierda más radical.

Por estos motivos, es más que necesario el desarrollo de una teoría alternativa, que no cancele unilateralmente los aportes de los comunistas militantes, pero que comprenda, en la complejidad del capitalismo, el desarrollo del fascismo en profundidad. Este es justamente el trabajo que inicia la Teoría Crítica, por lo que el siguiente capítulo se dedica a su análisis.

CAPÍTULO II

Elementos del fascismo esotérico desde el Instituto de Investigaciones Sociales (o para una comprensión del fascismo intrínseca al capitalismo)

Hasta el momento, hemos delineado algunas de las más importantes contribuciones del pensamiento de lo que hemos llamado el marxismo militante para comprender el fascismo mientras avanzaba como forma de gobierno en la Europa de la primera mitad del siglo XX. El espíritu combativo al que hemos hecho alusión no solamente nutrió la estrategia política de numerosas resistencias y reivindicaciones, sino que además dio paso a una interpretación que marcó, en buena parte, el movimiento de la teoría política y social que trataba de capturar la dinámica del terror para evitar su reproducción. Aunque este proyecto tiene un alto valor para el ejercicio reflexivo y para comprender ciertas dimensiones sociales especialmente en la etapa previa a la llamada Segunda Guerra Mundial, su análisis de lo inmediato terminó por ensombrecer la dinámica más compleja contenida en la relación de la dominación que buscaban erradicar, dejando la potencia de su pensamiento un tanto entrampada en las constricciones del tiempo y espacio que no se repetirá idénticamente.

Frente a este panorama, los pensadores de la denominada Teoría Crítica que compartieron una experiencia histórica temporalmente similar con el marxismo militante expuesto en el apartado anterior, desarrollaron planteamientos que, sin una evidente intención de unidad y, por lo tanto, dando lugar a importantes tensiones y contradicciones, discutieron el molde contrarrevolucionario a partir de sus cuestionamientos a la existencia de un vínculo intrínseco entre el capitalismo y el fascismo que ha resultado sumamente influyente para los estudios sociales, al grado de que hoy retumban sus voces con autoridad mientras se extienden las oscuras condiciones de vida que cubren el mundo contemporáneo.

En el presente apartado, pretendemos mostrar críticamente determinados elementos y discusiones que le dieron forma al concepto de fascismo de la Escuela de Frankfurt con la intención de continuar la problematización que nos ayude a plantear los elementos para una teoría del fascismo a luz del conocimiento construido hasta ahora y su relación con el movimiento de la sociedad actual.

II.I El núcleo experiencial de la llamada Teoría Crítica

En ocasiones, cuando los sujetos se agrupan formalmente a partir de un nombre que sustituye al de los individuos, se espera que se cumpla con los criterios mínimos de la membresía que exige la colectividad: mientras más características se compartan y sumen a un posicionamiento en particular, más sólida se asume la existencia del grupo como un todo. Así operan, en principio, agrupaciones básicas y complejas: los partidos políticos, las pandillas o los clubes sociales. Sin embargo, las características generales trasladadas en muchas ocasiones a lineamientos institucionalizados constituyentes encuentran su razón de ser en las interacciones internas. Esto es especialmente importante porque aquella unidad da un marco de referencia que genera expectativas tanto para los agentes externos como para el comportamiento que se espera al interior de la organización. La colectividad formal y con un grado reconocible de hermetismo, asume su lugar en el espacio social en tanto grupo, como fuerza que supera la posición que no es más individual.

Quizá el interesado no iniciado en los postulados de la Teoría Crítica busque a través de su nombre una especie de rígidas características grupales, esperando que el pensamiento contenido pueda recogerse en líneas comunes fijas y bien consolidadas que se muevan en bloque, aunque discurren por diversas áreas de los estudios sociales y humanos que exploran como lo hacen las denominadas 'corrientes', 'escuelas' o tradiciones de pensamiento. Este no es el caso: la llamada Teoría Crítica no se asume así desde su interior, no estableció criterios rígidos para aceptar a sus miembros ni mucho menos se registró institucionalmente para canalizar la energía de sus simpatizantes con un fin programático. Más bien se ha asumido que existe 'una' Teoría Crítica y 'una' Escuela de Frankfurt, pero sus textos

iniciales generan confusión al lector que busca una corriente homogénea porque no hacen el más mínimo intento de ofrecer alguna especie de manifiesto que, herméticamente, establezca lo que debemos entender por la agrupación. Ni siquiera en 'Teoría Tradicional y Teoría Crítica', texto clave de Horkheimer (2003 [1933]), se puede asumir que está el hilo conductor. De hecho, un pronunciamiento tal estaría en contra de las intenciones de aquellos autores —varones, en efecto— que han sido incluidos en esta agrupación, por lo que la posibilidad de que sean considerados en bloque tiene que ver más con una identificación externa que con sus propias intenciones. Pero si podemos establecer en este texto algo así como 'Teoría Crítica', es solamente con una finalidad expositiva que no agote al lector o lectora, aunque sería mucho más adecuado nombrarla en plural, manteniendo la diversidad y las tensiones que de hecho sus miembros buscaron.

La relevancia de esta aclaración consiste en establecer que no existe una postura única con respecto al tópico que abordamos en este apartado, aunque quizá no la hubo en ninguno de los temas en que concentraron sus esfuerzos intelectuales. Su experiencia, terriblemente marcada por el ascenso del fascismo tal y como lo comentaremos en un momento, no generó una posición oficial. De tal manera que no podemos encontrar una teoría general del fascismo que sea repetida y desmenuzada en las distintas investigaciones, sino que nos encontramos frente a distintos proyectos, a veces de carácter fragmentario, a veces como obras más estructuradas, que se encargaron, tanto a nivel teórico como empírico, de reflexionar a partir del horror de lo vivido y su conexión con las tendencias sociales no exclusivas de un espacio geográfico, político o cultural, sin abandonar la posibilidad de la transformación radical que se resistió a conformarse con el mundo existente.

Dicho esto, es necesario establecer algunos comentarios contextuales que contribuyen a la comprensión de sus investigaciones contra el fascismo. Como es bien sabido, los autores que tratamos en este apartado formaron parte del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Frankfurt, fundado en el corazón mismo del convulso periodo de entreguerras. Su creación no fue para nada casual:

respondía a la necesidad inminente de la transformación social que se tensionaba ante el agotamiento del marxismo europeo y lo que esto sugería para el antagonismo particularmente la sociedad alemana. Así como ocurrió con Thalheimer, Gramsci y Trotsky, la crisis de la revolución proletaria y la reconfiguración del capitalismo fue el principio de muchos de sus cuestionamientos. Gillian Rose (2014 [1978]) dijo que “Todas las tensiones al interior de la comunidad académica alemana que acompañaron los cambios en la vida política, cultural e intelectual en Alemania desde 1890, fueron reproducidas en el Instituto de Investigaciones Sociales desde su concepción en Frankfurt en 1923.” (p. 1)

En el ambiente político de Alemania, la pregunta sobre el proyecto que debería prevalecer se movía entre, por un lado, la revolución proletaria desde el Partido Comunista (KPD) y, por el otro, la convocatoria a mantener al menos lo existente a través del Partido Socialdemócrata (SPD) y la República de Weimar. El camino que permanecía abierto para ambas posiciones parecía obligar al pensamiento crítico a tomar partido, lo que nos subraya un elemento importante al que se enfrentó la Teoría Crítica: la discusión entre teoría y praxis que animaba a la crítica marxista ortodoxa se veía limitada a la descalificación de la primera frente a la urgencia de la segunda. Frente a esto, la izquierda que no se sumaba a la militancia se ha enredado en el cliché de la contemplación de la teoría y la comodidad del intelecto abstracto que aún persigue a quienes no forman parte de la primera línea de las barricadas. Los pensadores asociados al Instituto de Investigaciones Sociales han estado, con poca justicia, de este lado de las acusaciones en múltiples ocasiones. No obstante, no cabe duda de que sus propuestas nutrieron la actitud crítica que fue ganando peso en los años siguientes:

Aunque no ejerciera un gran impacto en Weimar, y menos todavía durante el período posterior del exilio, la Escuela de Fráncfort iba a convertirse en una fuerza importante en la revitalización del marxismo europeo en los años de la posguerra. Además, a través de la repentina popularidad de Herbert Marcuse en los Estados Unidos a fines de la década de 1950, la Teoría Crítica (Kritische Theorie) de la Escuela de Fráncfort ha ejercido también una

influencia significativa sobre la Nueva Izquierda de este país. (Jay, 1974; p. 27)

El compromiso de la Teoría Crítica no tendría que ser medido por su impacto en el movimiento intelectual y social en las calles, ni tampoco puede depender de la carencia de su actividad inmediata en la lucha que se basa en el terreno de la política comprendida en términos oficiales. Aunque es posible especular que la teoría política instrumentada para fines prácticos se ha nutrido mucho más de personajes como Lenin, Luxemburgo, Gramsci o Trotsky (especialmente de estos últimos en la lucha contra el fascismo) y que su posición goza de mayor 'legitimidad' a raíz de su militancia, la realidad es que el contexto del Instituto de Investigaciones Sociales también estuvo enmarcado por la combatividad del terror que veían avecinarse y que superó la más oscura de las imaginaciones. Esto no significa que las personas tratadas en esta investigación tengan que someterse a una carrera de obstáculos, con premios de legitimidad. Se trata más bien de enfatizar el papel de la experiencia y el vínculo que esto sostiene con su pensamiento. Definitivamente, hay experiencias como las que ofrece el activismo que moldean la subjetividad de una forma particular, pero esto no significa que dicha experiencia sea constitutiva necesariamente de una especie de iluminación sobre la acción política que la legitime por sobre cualquier otra forma en la que el pensamiento crítico se constituya. De hecho, en las más inmediatas preocupaciones del Instituto de Investigaciones Sociales básicamente desde su fundación, se intentó comprender una dominación que asumía características desafiantes en tanto a la novedad como la complejidad de su forma, incluso cuando esto aparentemente no se expresara con la misma urgencia que lo hizo la academia alemana, como lo muestran las investigaciones tempranas de Theodor Geiger, Svend Riemer, Carl Mierendorff o George Decker,¹⁰ autores concentrados en trabajos empíricos en relación al

¹⁰ La contribución de estos autores, principalmente centrados en trabajos empíricos en relación al ascenso del Nacionalsocialismo, se encuentra mucho más detallada en el artículo de Stefan Breuer (2017) para la *New German Critique*, quien además les menciona adoptando una actitud crítica hacia los pensadores centrales del Instituto de Investigaciones Sociales, sobre todo porque sus escritos, en el momento en que en las investigaciones de la academia alemana ya se concentraban las preocupaciones propias de la época, daban una apariencia de inmutabilidad frente a lo que ocurría.

ascenso del Nacionalsocialismo, cuestión que se trata a detalle en un artículo de Stefan Breuer (2017) para la *New German Critique*, quien además adopta una actitud verdaderamente crítica hacia los pensadores centrales del Instituto de Investigaciones Sociales porque sus escritos, en el momento en que en las investigaciones de la academia alemana ya se concentraban en las preocupaciones ‘urgentes’ de la época, parecían indiferentes a los hechos. Aunque es comprensible tal lectura, hacer un juicio tajante parece excesivo, sobre todo porque las biografías, poniendo especial atención en las actitudes del círculo central de Frankfurt que es del que se tiene más información, nos revela que su conciencia respecto a lo que se estaba formando no era para nada indiferente ni se abstraía de la situación. Tal vez porque, debido a su condición misma —judíos y marxistas—, ni siquiera tenían realmente la oportunidad de mirar hacia otro lado. De hecho, sus estudios sobre el movimiento obrero, en particular el de los denominados trabajadores de ‘cuello azul’ y ‘cuello blanco’ que nos comenta Helmut Dubiel (1985), indican que el Instituto ya comprendía las señales de lo que se avecinaba, por más que no hubieran asumido directamente en sus investigaciones el problema de la avanzada Nacionalsocialista. Además, fueron sumamente relevantes porque, como señala Stuart Jeffries (2018), mostraron que la revolución proletaria sacada de la pluma de Marx, en el momento en que la crisis del capitalismo daba las condiciones más adecuadas para su derrumbe, estaba terminando por dividir a los obreros entre empleados y desempleados, los primeros votando al SPD y los segundos al KPD.

De cualquier manera, los sucesos que comenzaron a reproducirse con el empoderamiento de Hitler y su grupo no fueron en absoluto una sorpresa para los asociados del Instituto, como lo hace constar la velocidad de su exilio que anticipó las fatales amedrentaciones a las que se hubieran enfrentado de haber permanecido en territorio alemán. Sobre esto, son pertinentes un par de comentarios: desafortunadamente, no todos los asociados tuvieron la posibilidad del exilio ni tampoco todos fueron beneficiados de la misma forma —las condiciones

Es muy complicado hacer un juicio al respecto, pero las biografías y sobre todo las actitudes del círculo central de Frankfurt en la época, nos revela que su conciencia respecto a lo que se estaba formando no era para nada indiferente ni se abstraía de la situación. Tal vez porque, debido su condición misma, ni siquiera tenían la oportunidad de voltear la vista hacia otro lado.

particulares de cada miembro definitivamente influyeron en sus posibilidades de escape. El segundo comentario es que, al menos el círculo central del Instituto no solo hubiera sido perseguido por su declarado posicionamiento político nutrido del marxismo y de Freud, sino también por el hecho de ser judíos, incluso cuando para fines prácticos cumplían con muchos criterios de asimilación en la sociedad alemana.

Tras su salida del país, los esfuerzos se concentraron ya plenamente en la lucha contra el fascismo: esto no sólo se ve reflejado en sus proyectos intelectuales, sino en la disposición general de su energía vital. Como lo ha ilustrado Martin Jay (1974), la emigración de Alemania fue complicada no solamente por las cuestiones logísticas, sino también por lo que representaba en sí mismo el abandono del país propio.

Cualquiera que haya tenido la necesidad de emigrar o conocer las historias de la migración forzada, entenderá, al menos en parte, que el Gran Hotel Abismo en realidad, más que vacuidad, carga en sus habitaciones el trauma de la supervivencia y el sufrimiento. Muchos de los asociados al Instituto, así como algunos de sus cercanos, intentaron mantenerse en Europa hasta que la situación lo hizo imposible —el trágico caso de Benjamin, en el que la única salida de Europa fue el suicidio, es una de las imágenes más dramáticas que expresa el significado de la época y también nos muestra que el antisemitismo no era para nada exclusivo de Alemania.

Estados Unidos se convirtió en su principal refugio, donde debían involucrarse en las tendencias de la academia americana que conflictuaba los intereses de muchos miembros del Instituto. Incluso, el mismo Horkheimer expresó su descontento con la transición hacia las publicaciones en inglés de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista base para la publicación de los trabajos del Instituto, para acceder al público angloparlante. Por su puesto, Horkheimer no se incomodaba porque mantuviera una postura nacionalista y conservadora en cuanto al uso del lenguaje, o al menos no del todo, sino porque veía en este acto una especie de

abandono de la posibilidad de reconstruir, a través de la lengua, un mundo alemán humanista posterior al nazismo.

Dentro de su activismo en Estados Unidos, el Instituto respaldó a una serie de investigadores con recursos financieros y logísticos para que pudieran instalarse en Norteamérica, privilegiando a quienes no tenían la fama para obtener una posición en las universidades estadounidenses —y también beneficiaron a algunos intelectuales más consolidados, como a Ernst Bloch. De ahí que Jay (p. 195) recuerde el dicho de que en el Instituto no existían nombres sobresalientes en aquella época, puesto que fue un momento plagado de jóvenes estudiantes de doctorado y postdoctorado en lugar de las figuras intelectuales de Alemania.

En entrevista con Martin Jay, Friedrich Pollock indicó que la asignación de recursos no obedecía a inclinaciones políticas más que a una: “el antinazismo ferviente” (p.196). Así, los estudios tanto teóricos como empíricos sobre el fascismo, proliferaron en el curso de los años 30’s y durante la llamada Segunda Guerra Mundial. En algunos casos, la participación de personajes destacados del Instituto, no se limitó a un tipo de activismo ‘académico’: Herbert Marcuse, Franz Neumann y Otto Kirchheimer, por ejemplo, trabajaron durante la guerra directamente para el gobierno estadounidense, con todas las contradicciones que esto podía significar, realizando análisis para que los Estados Unidos comprendieran de manera más profunda las esferas políticas, sociales y económicas del nacionalsocialismo.¹¹

El exilio, las maniobras para financiar la vida en el extranjero, convivir con la autocensura, posicionarse en la estira y afloja de las tendencias imperantes de la academia y la hostilidad al marxismo, por no mencionar la enorme tristeza y frustración ante la situación de los seres queridos estacionados en Alemania, fueron

¹¹ Para saber más al respecto, se recomienda la lectura de libro editado por Raffaele Laudani (2013) llamado ‘*Secret reports on Nazi Germany. The Frankfurt School contribution to war effort*’ reúne muchas de las investigaciones de estos tres autores. También, para tener una idea de las contradicciones internas que causaban bastante reticencia en los miembros del instituto, se recomienda la correspondencia entre Marcuse y Horkheimer sobre el tema (Marcuse, 2019).

solo algunas de las dificultades enfrentadas por el Instituto de Investigaciones Sociales, mismas que se tradujeron en una lucha implacable contra el terror.

En este ámbito es que cobra relevancia su teorización del fascismo. Como hemos mencionado anteriormente, la diversidad de posiciones que caracteriza al grupo generaba también una diversidad de aproximaciones con respecto a dicho objeto que nutrió un intenso y enriquecedor debate, aunque desde un punto de vista riguroso, es notoria cierta vaguedad sobre el término debido a que intercambiaban con mucha libertad al fascismo, nacionalsocialismo y totalitarismo. Quizá este asunto no sea verdaderamente importante e incluso pueda darnos una lección contra la precisión clasificadora de buena parte de la teoría política y social positiva. Es decir, el hecho de que se carezca de una definición rígida, no quiere decir que el entendimiento no sea profundo. La complejidad misma del asunto, más que reservada en un concepto que captura lo vivido, se refleja en las tensiones que le producen. La médula espinal de estas últimas se trata desde la relación con el capitalismo.

Como ya lo hemos visto con los autores que analizamos anteriormente, la relación fascismo-capitalismo se presentaba desde el punto de vista del extrañamiento. El fascismo se comportaba como la defensa más férrea de grupos poderosos, porque el capitalismo se concibe, desde ese enfoque, como un sistema económico que exacerbaba el antagonismo de clase, poseedores y desposeídos, desplegando su violencia contra la amenaza revolucionaria y deshaciendo hasta el último hilo del tejido proletario. En el caso de la Teoría Crítica, la discusión se plantea en un renglón diferente. Los primeros estudios sobre la autoridad y la familia —que fueron finalmente publicados en 1936 en París bajo el título *'Studien über Autorität und Familie'*, editados por Horkheimer, sentaron las bases para un extenso trabajo empírico posterior— revelaban una condición de la sociedad contemporánea que se transformó con la modernidad: la autoridad ya no tiene la forma abierta expresada en otras 'civilizaciones' históricas.

En la sociedad burguesa, atravesada por el papel sustancial que juega el despliegue de la mercancía, la situación cambió completamente a partir del

concepto de igualdad. En esta sociedad moderna, que también se caracteriza por el énfasis en la racionalidad, el sometimiento ocurre de forma que el subordinado lo encuentra conveniente para sus beneficios, sobre todo porque entiende que el hecho de que exista un superior está básicamente dado y le es, por lo tanto, externo. Tiene que convivir con ello y sacar el mejor provecho posible de tal relación. La situación no depende entonces de la mera voluntad de los sujetos, sino de relaciones sociales que se asumen como invariables y que, en la inmediatez, así es como realmente se percibe. El trabajador en la fábrica no ve al ogro que le exprime los músculos y le obliga a rendirle obediencia, sino más bien se encuentra frente a su propia posición de inferioridad en términos económicos con respecto al dueño y a la ostentación de la propiedad de este,¹² a la que le suma características culturales y habilidades que toma por virtuosas. “Acepta su rol de dependencia durante las horas de trabajo debido a que sus circunstancias sociales así lo obligan. Estas circunstancias parecen naturales y eternas, aunque en realidad son el resultado del desarrollo histórico, en otras palabras, de manufactura humana.” (Horkheimer, 1936, p. 905)

El argumento es relevante para entender que la relación entre fascismo y capitalismo no puede ser meramente instrumental. Si comprendemos a la autoridad como un elemento imprescindible de la sociedad fascista, entonces tenemos que aceptar que su desarrollo no es para nada un asunto exclusivo del fascismo, pero que se adecua ampliamente a su forma al mismo tiempo que asume una característica específica que tiene su fundamento en las relaciones sociales capitalistas. Estas relaciones tienen una dimensión objetiva que es tremendamente compleja y políticamente nebulosa. Parece obvio que el capitalismo se constituye a través de los sujetos, pero la capacidad para tomar el control de este es inexistente —secuestrada al menos, si pensamos como quienes aún creen que puede regularse mínimamente—, por lo que la dominación que nace de esta incapacidad termina por derivar en una aceptación frustrante. Esto también es relevante para argumentar en contra de los clichés que persiguen a la Teoría Crítica: en más de un

¹² En realidad, es frente a la sociedad misma, no solamente a los dueños, como lo encierra la frase ‘circunstancias sociales’ en la cita que se expone a continuación.

lugar en donde se discuten sus aportaciones se comenta que el análisis del fascismo que ofrecieron está sumamente sesgado por su eurocentrismo, lo que significa que las características que observaron en Europa, en realidad no eran particularidades históricas más que en su selección afectiva: ‘como en esta ocasión la población asesinada fue blanca —que en sentido estricto, no lo era— se colocó al centro de los estudios el terror de la violencia genocida’, se señala en el ánimo decolonial, por ejemplo.¹³ Sin embargo, lo que intentamos mostrar aquí es que los sucesos en Europa no gozan de la apreciación que se les hizo únicamente por la experiencia de quienes la vivieron, que por supuesto fue muy relevante, sino porque distinguieron en el proceso un tipo de dominación, y su respectiva violencia, que es específicamente moderna. Esta especificidad no significa para nada ‘exclusividad’. No es una afirmación de que lo que ocurrió en Europa no pueda suceder esencialmente en otras latitudes, como de hecho lo notaron en el exilio en Estados Unidos, sino que es una forma particular de la modernidad, lo que en algunas interpretaciones críticas se puede traducir como particular del capitalismo. José Antonio Zamora (2010), señala lo siguiente al respecto:

(...) la Modernidad se interesa ante todo por el sistema de estructuras, instituciones y comportamientos que han originado y dado cumplimiento a una violencia mortífera y aniquiladora que busca algo más que el mero asesinato de seres humanos: la total liquidación y destrucción de las víctimas sin dejar huella ni eco de ellas. Así pues, sin desprestigiar las características singulares de los actores implicados, los rasgos que aquí resultan especialmente relevantes tienen que ver con el carácter colectivo de la barbarie, con el orden social, político y cultural con que está imbricada, con las tendencias sociales y hegemónicas que la hicieron posible. Y, si está permitida la expresión, con la «normalidad» de la vida cotidiana. (p.24)

¹³ No todas las propuestas son tan simples como esta que ejemplifico a partir de mi experiencia en círculos de discusión latinoamericanos, pero incluso en una elaboración más acabada, el fundamento no es tan distinto, como lo expresa Boaventura de Sousa Santos en ‘Más allá de la imaginación política y de la teoría crítica eurocéntricas’ (2017) o como se recoge en la interpretación de Aimé Césaire (2006).

En este sentido, los pensadores del Instituto no le asignaron un valor mayor al genocidio europeo que al cometido en América siglos atrás, sino que están señalando que su naturaleza es diferente y precisamente en el intento de comprender esa diferencia es que basan su proyecto.

II.II La transformación del capitalismo liberal y el debate Neumann-Pollock: entre la primacía de lo político o lo económico

Para desarrollar esto, es necesario mostrar el debate alrededor de la dinámica objetiva de la Alemania nacionalsocialista, dinámica del capitalismo también, lo que significó un momento clave para los estudios posteriores del Instituto. Este debate quedó mejor representado en las contribuciones de Pollock y de Neumann — aunque esto no significa, como hemos mencionado antes, que fueran las versiones oficiales de la Escuela de Frankfurt sobre el fascismo— quienes tuvieron sus respectivos adeptos en el Instituto, aunque la versión que finalmente gozó de mayor circulación fue la formulada por Pollock, a la que suscribieron tanto Adorno como Horkheimer sin que esto significara una decisión pasiva ni de complicidad ciega. En realidad, sobre todo con el paso del tiempo, las críticas a Pollock también fueron muy intensas por parte de estos autores, en especial porque consideraron que su posición era poco dialéctica puesto que trataba las transiciones del feudalismo al capitalismo liberal y de ahí al capitalismo de Estado de una manera que tenía muy poco en cuenta los antagonismos sociales. De hecho, Fleck y De Caux (2021) argumentan que, contrario a quienes piensan que este texto en realidad inauguró a la Teoría Crítica, la línea de continuidad con el trabajo de Pollock por parte de Adorno y Horkheimer es mucho más débil de lo que podría pensarse, a diferencia de su impacto en el trabajo de Habermas, en donde se subestima la influencia del autor del ‘Capitalismo de Estado’. Al final, el famoso artículo de Horkheimer sobre el Estado Autoritario generó más simpatía que el del mismo Pollock. En el prefacio de ‘Estudios sobre filosofía y ciencias sociales’ escrito por Horkheimer hay una relectura del ‘Capitalismo de Estado’ que parecía contradictoria con el propio texto, según le comentó Neumann a Horkheimer, como lo recupera Fisher (2018).

La defensa del capitalismo de Estado de Pollock, más tarde conocido como ‘capitalismo tardío’ o la teoría del ‘mundo administrado’ (Fleck y De Caux, 2021; p. 72), se basaba fundamentalmente en que se había entrado en una nueva fase del capitalismo, cuya forma era mucho más evidente a partir de la crisis liberal que terminó por explotar con el crack del 29. La característica fundamental de la perspectiva de Pollock tiene que ver con los límites del mercado a partir del empoderamiento de un Estado que podía controlar las decisiones que debían tomarse y planificar; de alguna manera, es poner al centro el valor de uso en lugar del valor, lo que conlleva a su rendición a la esfera política. De esta manera, el capitalismo entraba en una fase en la que el Estado fungía como su ‘director’, tanto en términos de producción como de distribución, lo que desplazaban la dinámica sostenida desde el siglo XIX. La planificación se posiciona como una fuerza característica de esta fase del capitalismo que, por supuesto, no limita su dimensión a la Alemania Nazi ni a la Italia de Mussolini, sino que se extiende también por la Unión Soviética. Por eso es por lo que Pollock habla de un capitalismo de Estado socialista, así como de uno democrático o de corte totalitarista, e incluso inscribe en su movimiento al *New Deal* de la administración de Roosevelt. Lo que veía Pollock era la configuración de una tendencia global. Es posible que este mismo marco analítico pueda ser útil para pensar en países de América Latina, donde la tendencia se encuentra con el populismo y el modelo de modernización por sustitución de importaciones. Este argumento, que debe sostenerse de mejor forma en una investigación propia que aquí no pretendemos desarrollar, abre una puerta para la relación entre fascismo y populismo —par conceptual ampliamente equiparado en la región— a partir de un tratamiento que se proponga tender contra el reduccionismo conceptual que caracteriza a trabajos contemporáneos como el de Federico Finchelstein (2018) o Roger Bartra (2008).

Aunque Pollock se concentra en explicar el capitalismo de Estado totalitario, su discusión resulta sugerente para problematizar algunas de las cuestiones más generales que se estaban desarrollando en el pensamiento crítico. Como él mismo lo señala:

La palabra capitalismo de Estado (así corre el argumento) es posiblemente engañosa en la medida en que podría entenderse que denota una sociedad en la que el Estado es el único propietario de todo el capital, y esto no significa necesariamente para quienes lo utilizan. Sin embargo, indica cuatro elementos más apropiados que todos los demás términos sugeridos: que el capitalismo de Estado es el sucesor del capitalismo privado, que el Estado asume funciones importantes del capitalista privado, que los intereses de lucro siguen desempeñando un papel importante y que no es el socialismo. (Pollock, 2019a, p. 47)

La aclaración del concepto resulta sumamente útil para comprender que no se refiere a una etapa en la que la teoría del Estado volvía contradictoria su propia posición. Es decir, en buena parte de la teoría social y política, y esto incluye también a buena parte de la teoría revolucionaria del temprano siglo XX, la relación entre capital y Estado era, en muchos casos, cuando menos independiente, si no es que antagónica. Esto generalmente quedaba representado en la idea de que el Estado pertenecía a una esfera pública, mientras que el capital correspondía a la privada, lo que se exacerba en la teoría liberal. Pollock plantea un desafío a esto, indicando que esa rígida línea divisoria en realidad ha demostrado su verdadera forma. Su visión no solamente trae consecuencias para una teoría del Estado central para las luchas y discusiones de las décadas siguientes, sino que ofrece una base objetiva para comprender la formación del fascismo en tanto que régimen: los capitalistas han pasado a ocupar el papel de rentistas, mientras que la gerencia se vuelve el punto central de las relaciones económicas. La dominación ya no pasa por capitalistas privados en términos económicos, el estímulo no es más la renta en sí misma, sino que ahora se ha desplazado a las relaciones de poder político, en donde la gestión se convierte el verdadero impulso de dominación. De esta forma, las tensiones se vuelven un problema administrativo y el deseo se inscribe en la búsqueda de controlarlo, lo que desplaza la persecución de la ganancia (Piep, 2004).

El trabajo de Neumann comúnmente ha sido entendido como la parte contraria de este debate. Su obra más destacada, 'Behemoth. Pensamiento y acción en el Nacionalsocialismo', publicada en 1942, conforma un análisis brillante de la estructura del Tercer Reich en el momento en el que la dimensión del conflicto mundial y la dinámica al interior de la sociedad alemana era todavía bastante oscura para la mayoría de los analistas.

En extensión, el trabajo de Neumann es mucho mayor que el de Pollock y se ocupa de varias aristas fundamentales para entender a la sociedad alemana, poniendo especial atención en el Estado, pero también en la forma en que éste se relacionaba con la raza, la nación, el liderazgo carismático, la política exterior y, por supuesto, la economía política. Neumann también observa el desarrollo de una inminente transformación de las relaciones sociales capitalistas. Sin embargo, su posición argumenta contra la tesis del capitalismo de Estado.¹⁴

Existe una tendencia creciente a negar el carácter capitalista del nacional-socialismo. Se le llama sistema de bolcheviquismo pardo, de capitalismo de estado, de colectivismo burocrático, de gobierno de una burocracia de gerentes. Según esta escuela de pensamiento, en Alemania ya no hay empresarios, sino sólo gerentes; ya no hay libertad de comercio y de contratación; tampoco hay libertad de hacer inversiones; se ha suprimido el mercado y, con él, las leyes que lo rigen. En consecuencia, los precios son administrativos y también lo son los salarios. Por tanto, ya no funciona la ley del valor. Los valores son su totalidad valores en uso y no valores en cambio. Las clases, si se admite su existencia no son resultado de la posición que ocupa dentro del proceso productivo. La apropiación de su trabajo es un acto político, no económico. En consecuencia, la nueva economía es una economía sin ciencia económica. Esta se ha convertido en una técnica administrativa. El hombre económico ha muerto. Se ha sustituido el incentivo de la ganancia por el incentivo de poder. El motor esencial de esa sociedad

¹⁴ En realidad, discute la tesis apelando a otros enfoques y no directamente al de Pollock. Sin embargo, como podemos ver en la cita, su punto está muy vinculado al análisis de este último.

gobernada por una élite que forman gerentes, burócratas del partido, altos funcionarios, oficiales del ejército, es la fuerza, no la ley económica. (p. 254)

Y continúa:

(...) La expresión misma “capitalismo de estado” es una contradicción in adiecto. El concepto de ‘capitalismo de estado’ no resiste un análisis desde el punto de vista económico. Una vez que el estado ha llegado a ser el único propietario de los medios de producción, impide el funcionamiento de una economía capitalista, destruye el mecanismo que mantiene en existencia activa el proceso mismo de la circulación económica. Por consiguiente, semejante estado ya no es capitalista. Se le puede llamar estado esclavo o dictadura de gerentes o sistema de colectivismo burocrático —es decir, hay que describirlo valiéndose de categorías políticas y no económicas. (p. 256)

En su crítica, Neumann revela que la primacía sigue siendo económica. Según su argumento, es cierto que el capitalismo de libre mercado, sobre todo a partir de las funciones del contrato y el comercio, está aniquilado por su misma evolución y los desafíos técnicos que terminó por exigir. Su superación, no obstante, no es recuperada por los gerentes del Estado y su administración burocrática, sino que le sigue perteneciendo a los grandes empresarios —que están cada vez más concentrados— mientras subordinan al poder estatal para garantizar la dominación de las masas. Esto quiere decir que la distinción entre Estado y capital no solamente es analítica, sino práctica. Desde este punto de vista, la República de Weimar, por débil que fueran sus instituciones democráticas, no permitía el erguimiento de las formas totalitarias porque evitaba el dominio completo del Estado por parte de los monopolios. Pero el Nacionalsocialismo atrajo a los grandes empresarios que suprimieron las libertades tanto políticas como económicas:

En el periodo de monopolización, la nueva garantía auxiliar de la propiedad ya no es la concentración, sino el acto administrativo, la forma en que el estado interviene. Pero, debido a ello, lo que en la actualidad adquiere importancia suprema es la forma y el contenido de la medida intervencionista. El problema más importante de la sociedad moderna llega a ser el de quién

ha de intervenir a favor de quién. La posesión de la maquinaria estatal es, pues, la posición básica en derredor de la cual gira todo lo demás. (...) Las finalidades que persiguen las fuerzas monopólicas no podían alcanzarse dentro de un sistema de democracia política; por lo menos no eran posibles en Alemania. El partido social-demócrata, los sindicatos, a pesar de haber perdido su agresividad militante, tenían aún bastante fuerza para defender sus conquistas. Su fuerza defensiva hacía que fuera imposible poner toda la organización del estado al servicio de un grupo concreto de la sociedad. Del mismo modo, el partido nacional-socialista no podía realizar su política económica sobre una base democrática. Su propaganda y su programa tendían ostensiblemente a proteger al empresario, artesano y comerciante pequeños y medios —es decir, precisamente los grupos que más han sufrido en el régimen nacional-socialista. Sólo podía realizarse la sumisión completa del estado por los capitanes de industria en una organización política sin control desde abajo, que careciese de organización de masas autónomas y libertad de crítica. Una de las funciones del nacional-socialismo consiste en suprimir y eliminar la libertad política y económica mediante las nuevas garantías auxiliares de la propiedad mediante el mandato y el acto administrativo, obligando así a toda la actividad económica de Alemania a entrar en la red de asociaciones industriales que dirigen los magnates de la industria. La economía alemana de hoy tiene dos grandes características destacadas: es una economía monopólica y una economía de mando. Es una economía capitalista privada, que regimenta un estado totalitario. Sugerimos el nombre de “capitalismo monopólico totalitario”, como el que mejor la pinta. (pp. 294-295)

La definición del nacionalsocialismo, que definitivamente ingresamos al concepto de fascismo, y su correlato económico en el argumento de Neumann tiene puntos similares a los que habían tratado los pensadores del marxismo militante y comparten también su mismo error: una lectura instrumental del fascismo requiere de un concepto de capitalismo fundamentalmente económico.

En el entendimiento de Neumann, sobre todo por lo mostrado en la cita anterior, el elemento fundamental del capitalismo se encuentra en las relaciones entre los medios de producción y las fuerzas productivas, es decir, en la forma en que éstas relaciones se manifiestan, pero no necesariamente desde donde se sostienen. Sin embargo, una crítica tal no ensombrece la riqueza de su trabajo. De hecho, es muy importante destacar, por ejemplo, los comentarios de Neumann sobre la economía política en relación con la cuestión de la superioridad racial que en otras tradiciones fue completamente olvidada. Su abordaje del antisemitismo es muy revelador en este sentido. Para él, el antisemitismo, además de mostrar la ansiedad de los grupos que ya se encontraban presentes en los estudios sobre la autoridad y la familia, daba cuenta de un medio para arrojar la culpa de una dominación no personificada, según explica Neumann. Es decir, aunque su concepto de capital es fundamentalmente económico, reconoce en la sociedad capitalista una dominación abstracta que, incluso cuando no logra ligar a la dinámica de la mercancía, el valor y el trabajo, puede identificar su naturaleza. El Nacionalsocialismo reconoció en el trabajo la base de la sociedad, pero en una forma fetichizada que dio origen a la construcción del fetiche de lo abstracto en la esfera de la circulación y de ahí que tomara fuerza con su odio al judío. Este argumento lo desarrollará con mayor detalle Postone (2001), aunque sus principios ya estaban presentes en el trabajo de Neumann que escribía al calor de la época.

Como podemos notar, la postura de Pollock y Neumann presentan puntos de vista que parecen irreconciliables. Sin embargo, Piep (2004) rastrea en Marcuse un elemento en el que las interpretaciones de ambos pueden complementarse: la primacía de lo político y lo económico no están disociadas, sino que son dos dimensiones mezcladas para la dominación de las masas. De esta manera, para Marcuse la voluntad del poder político y la motivación de la ganancia no pueden separarse, sino que deben verse como la totalidad que representaba la maquinaria nacionalsocialista.

Es importante resaltar que las aportaciones tanto de Pollock como de Neumann intentaron comprender, desde una base material, la aparición del

fascismo en tanto que régimen político. Sin embargo, en su desarrollo muestran que estas tendencias ya se encontraban en las relaciones sociales existentes más allá de la formación política oficial y, por lo tanto, su condición no puede ser considerada como una espontaneidad o evento aislado. La primacía de lo económico o de lo político significa en ambos casos una conexión con elementos que se arrastran en la reconfiguración de capital. De hecho, Neumann es muy claro en esto, puesto que dedica buena parte de su obra a explicar cómo las relaciones del capitalismo monopólico de Estado se formaron en la era liberal, más que hayan aparecido por decisiones arbitrarias de actores poderosos o, lo que es lo mismo, aparecidas de la nada. En realidad, lo que se necesitaba era que la conceptualización del fascismo, junto con la del Estado y el capitalismo, se abriera para una crítica mucho más profunda de la sociedad. Estos estudios precisamente pavimentaron tal camino.

II.III El no-sincronismo en el filósofo de la esperanza: los elementos para el fascismo de Ernst Bloch

La discusión sobre las transformaciones del capitalismo y lo que eso implicaba para el Estado también podía ser analizada desde otras perspectivas. La contribución de Ernst Bloch sobre la dialéctica del sincronismo es reveladora en este sentido. Aunque no propiamente inserto en las discusiones de Frankfurt, para el autor de la 'esperanza' las condiciones sociales atravesadas por las transformaciones no son generalizadas, no se experimentan de la misma forma en todos los casos. El devenir de la mercancía como totalidad, en sí el despliegue del capitalismo en todos los espacios de la sociedad, produce y reproduce la dialéctica de lo sincrónico y no-sincrónico: "No todos viven un mismo *ahora*. Solo se está en ese mismo *ahora* de un modo externo, a saber, en la medida en que uno puede percibirlo. Más uno no lo vive al mismo tiempo que los otros." (Bloch, 2019 [1932]; p.111) Así es introducido el argumento que matiza las implicaciones de las transformaciones profundas y al mismo tiempo presenta otro acercamiento a la difusión del fascismo por la sociedad.

Lo que Bloch muestra es que, incluso cuando la modernidad capitalista está extendida, no todas y todos los sujetos habitan verdaderamente en esa

contemporaneidad. Esto puede notarse a través de condiciones materiales, Bloch dice que especialmente de clase, que expresan una subjetividad propia de otra época. Puntualmente, a través de tres ejemplos —jóvenes, campesinos y sectores de la población urbana— Bloch expone la contradicción de su presente que no encaja:

Dependiendo en el lugar en que se encuentre uno y sobre todo a la clase a la que pertenezca, uno tiene sus épocas. Los tiempos antiguos tienen más efecto sobre las antiguas capas de la sociedad, es fácil que desde estas se remonte uno al pasado e incluso sueñe con su retorno. Sin duda alguna un hombre desmañado que por esta razón se esconde detrás de su puesto, de su modesto puesto, se queda por detrás de sí mismo. Pero ¿qué ocurre cuando él, bajo el efecto de su antigua descendencia campesina, no llega a encajar nunca en una empresa moderna? Durante años estos individuos han sido golpeados. Ya no prosperan en la oscuridad, sino que están en contradicción con el presente. Parecen seres curiosos, atrofiados, desfasados. (p.111)

Las víctimas de la exclusión generada en esta contradicción en el capitalismo buscan en lo antiguo, en el pasado que habitan, traer su vida de vuelta. El retorno al pasado que se expresa en las consignas fascistas muy claramente se nutre de este componente y las injusticias buscan ser resueltas a través de la recuperación de los valores de una época que implica el retorno de la dominación patriarcal transformada por el propio desenvolvimiento del capitalismo y su dialéctica antagónica. Actualmente, esta propuesta también puede comprender la vuelta al capitalismo industrial y productivo, aquel que dio vida a las condiciones de los llamados años dorados que fueron particularmente interesantes para los lugares en donde se gozó de un crecimiento brutalmente acelerado en términos macroeconómicos y con más o menos beneficios sociales de acuerdo con el grupo al que se perteneciera.

Con esto, y desafiando además a la totalidad de Lukács, Bloch ya dio cuenta de una dimensión profunda que abrazaba a la lucha de clases. Las prácticas del

campesinado, por ejemplo, existían en otro tiempo, uno precapitalista, no por ello fuera de las relaciones de dominación, sino que extraños a las condiciones que implica la modernidad industrial. La no asimilación a las condiciones de la modernidad tiene también un impacto fuerte en la juventud, donde el futuro parece vacío, no hay promesas que cumplir, y por lo tanto cualquier oferta que vislumbre la oportunidad de transformación es bienvenida, aunque las juventudes burguesas, en el escenario que Bloch plantea, ya tienen una tendencia clara hacia donde moverse, que no está condicionada únicamente por su posición en la economía:

De este modo la derecha se renueva, así los jóvenes de círculos burgueses y seducidos son fáciles de seducir; el joven de sangre y orgánico es terreno abonado para los nazis. Hay federaciones a la antigua usanza que surgen basando en la sangre su vida tangible en pequeños grupos, con un líder conocido y con un reducido nombre en la cúpula. El gusto de estos jóvenes es especialmente sensible y receptivo ante las cualidades viriles triunfantes, la fortaleza, la sinceridad, la corrección, la pulcritud, todas esas virtudes que pertenecen al elemento decente de los muchachos saludables y no quiere tener nada que ver con los de precio fijo. Las acritudes tienen un efecto más fuerte que las doctrinas, las palabras inspiradas tienen un efecto mucho más preciso que aquellas que se hacen cuestiones, las costumbres tradicionales tienen un efecto mucho más bello que las ciudades; por eso el motivo económico que llevaba a los jóvenes burgueses a soñar queda ligado a una falta de sosiego orgánica y a la propia luz temprano. (...) Para la juventud que no está de acuerdo con la estéril vida actual es más fácil atravesar el hoy para llegar al mañana que pasar por delante de dicho hoy. (Bloch, 2019 [1932], p. 112)

En esta argumentación, Bloch va más allá de la mirada economicista del marxismo. Su filosofía y perspectiva política es testimonio de esto a través del no-sincronismo. Esta no-identidad entre estructura y superestructura, como la entendería los marxistas más tradicionales, se pone del lado de lo diverso, lo que no solo es totalidad, lo no sistémico, lo que arriba a la utopía. Pero es un concepto dialéctico,

y por lo tanto no puede pensarse sin su contraparte violenta, como se expresa en la cita anterior. Es en lo no-sincrónico en donde radica lo olvidado, como más tarde presentaremos con la lectura contemporánea de Alberto Toscano.

La alternativa de Bloch al marxismo militante puede verse, como señala David C. Durst (2010), también en su incomodidad frente a las interpretaciones de la llamada Primera Guerra Mundial. Según el mismo Durst, para Bloch, atribuir las causas de la guerra fundamentalmente al capitalismo imperialista, era un error garrafal. Su oposición a Lenin, una de las voces con más autoridad en lo referente al tema, daba una explicación posicionada más allá de las condiciones económicas, como se ejemplificó en Alemania con el militarismo prusiano: una posición desde la unidad de lo viejo con lo nuevo, de lo antiguo con el ahora. Bloch insiste en que no puede comprenderse la guerra solo como consecuencia del desarrollo tecnológico o la expansión imperialista en sí misma, sino que es sumamente importante considerar el plano 'espiritual', los patrones de los ideales de la cultura que se "elevan sobre la economía una y otra vez" (citado en Durst, 2010; p.176). Si se omite el rol de las ideas y de la cultura, "la concepción del «marxismo totalmente economista de la historia», no solo representa al «materialismo con menos vida», sino que, además, añade, únicamente refuerza su predilección a los «reaccionarios métodos de dominación preliberales»" (Durst, 2010; p. 177). Así es como Durst nos muestra que en Bloch se desprende una fuerte crítica a la Rusia revolucionaria, en donde su desconfianza en las ideas les llevó a "otra forma de opresión autocrática", con Lenin ocupando el lugar del "Zar Rojo".¹⁵

Si en los procesos revolucionarios es posible encontrar lo no-sincrónico como un impedimento para la utopía, al mismo tiempo que contiene la utopía, en las falsas revoluciones o revoluciones, en otros términos, como la comandada por los nazis, es todavía más evidente el desastre social que trae consigo. No obstante, en su defensa de las ideas y la cultura, Bloch termina por otorgarle demasiado peso a lo que solamente presume como una promesa —quizá la promesa sea suficiente para pensar en otros mundos posibles, pero también es un lastre para la creatividad

¹⁵ Esta afirmación hace todavía más curioso el apoyo de Bloch a Stalin.

revolucionaria que ve ahí ya realizado lo que en realidad está contenido. Esto se puede traducir en el tratamiento que Bloch da a los valores liberales, en los que el, para ese momento, joven filósofo encuentra una posibilidad de resolución del mundo en urgencia que habitaba, ese mundo que aún no experimentaba el Holocausto, por lo que apoyó el proyecto de Wilson no solo como guía para la política internacional, sino también para la política doméstica estadounidense, como forma de combatir lo no-sincrónico. Desde nuestro punto de vista, que se beneficia del paso del tiempo, consideramos que lo no-sincrónico, que, por supuesto también existe en nuestra época, no puede ser disputado desde los valores que contienen el germen de la dominación. No es que estos valores sean retorcidos, sino que, aunque innegablemente contienen una posibilidad utópica, intrínsecamente están cargados de opresión.

En Wilson y su proyecto político, resumido en los famosos catorce puntos, no se puede negar que existe una voluntad kantiana de la paz perpetua, pero solo en tanto se realice la totalidad del capital con la libertad de la mercancía y la violencia que eso significa por el mundo. Así, lo que Bloch añade a la comprensión del concepto de fascismo es su emergencia en lo no-sincrónico que discute con las perspectivas economicistas y por lo tanto con el fascismo como instrumento — aunque es contradictorio porque, en el ‘Principio Esperanza’ (Bloch, 1996 [1959]), específicamente en el apartado sobre la Noche de los Cristales Rotos, Bloch comprende a Hitler justamente como un instrumento de la clase dominante. Además, lo no-sincrónico que puede ser motivo de los más viles comportamientos, también es dialéctico, y nos invita a buscar en lo particular, en lo que queda atrapado de una forma distintiva en el avance de la totalidad, la posibilidad de una práctica creativa antifascista o, por otro lado, habría que cuestionar si lo no-sincrónico existiría y tendría la misma condición en una sociedad no capitalista.

II.IV Marcuse y Horkheimer: el *continuum* liberalismo-fascismo

Para continuar problematizando el argumento de Bloch, junto con el debate sobre la transformación del capitalismo, la Escuela de Frankfurt, como habíamos

mencionado antes, aportó críticamente al debate sobre la continuidad entre liberalismo y fascismo, lo que está particularmente expresado en el pensamiento de Marcuse. En 1941 dictó su conferencia ‘Estado e individuo bajo el nacionalsocialismo’, un texto que niega al nacionalsocialismo tanto como forma revolucionaria como restauradora.¹⁶ El argumento es potente en la medida en que, por un lado, rechaza un fundamento esencialmente distinto entre la etapa liberal y la ‘iniciada’ por el fascismo —argumento que, como destaca Lars Fisher (2018), se repite frecuentemente en esta agrupación teórica.¹⁷ El vínculo entre fascismo y capitalismo es en realidad tan ‘intrínseco’ en toda la extensión de la palabra que no se puede plantear un estado de cosas plenamente fascista y otro no fascista (o democrático) como formas radicalmente distintas ‘en’ el capitalismo, sino que se tienen que pensar a través de un *continuum*. Como Fisher expresa, para la Teoría Crítica la cuestión se centra entonces en la transición, en el salto cualitativo, que va de un estado de las cosas no fascista a ese plenamente fascista (p. 801). Esta propuesta se convierte en un desafío de investigación. Por un lado, la respuesta de la postura esencialmente contrarrevolucionaria, nos respondería que este salto es responsabilidad de la dominación capitalista en términos personificados. La investigación empírica con respecto a esto (el análisis de la relación entre el poder económico y político, la financiación de partidos y grupos, la proliferación de una narrativa favorable, etc.) nos muestra un determinado comportamiento que se modifica frente a la crisis, presentando a este como la causa sustancial. Sin embargo, un argumento tal, para no caer en la insostenibilidad de la relación mecánica crisis-fascismo, tiene que contemplar con igual importancia la complejidad de sucesos que actúan en el fenómeno. Esto quiere decir que la crisis finalmente no es un elemento sustancial, sino si acaso el punto de quiebre de una contingencia posible solo en la sociedad de clases. Poner atención, por otro lado, en la estructura

¹⁶ Desafortunadamente, el texto es recuperado del Archivo Marcuse sin fecha exacta, por lo que no se sabe verdaderamente cuando fue preparada, aunque las probabilidades de que haya sido escrita en esa misma fecha, tomando en cuenta los documentos con que se relaciona y en donde la guerra ya estaba bastante entrada, son muy altas. El libro del que extraemos la información es del 2019, ‘Tecnología, guerra y Fascismo’.

¹⁷ Cuestión que discute con ‘¿Es el nacionalsocialismo un nuevo orden?’ de Pollock (2019b), conferencia dictada en el mismo ciclo en el que se pronunció esta de Marcuse a la que hacemos referencia y que le acerca un tanto más al planteamiento de Neumann.

misma de esta sociedad de clases, independientemente de 'una' crisis particular y de la forma de gobierno dominante, nos muestra que el problema radica en un orden distinto.

En este panorama, se vuelve relevante la pregunta de Marcuse sobre la naturaleza de la expresión particular del fascismo en el nacionalsocialismo: "si el nacionalsocialismo no es ni una revolución ni una restauración, ¿qué es?" (Marcuse, 1941; p. 100) Lo que implica su cuestión es que existe una tradición —una autodefinición, de hecho— de identificar al fascismo como una forma revolucionaria y/o contrarrevolucionaria, y descalificar ambas formas implica que la necesidad de una tercera vía. Para conducir hacía ese punto, Marcuse reflexiona sobre la naturaleza del nacionalsocialismo como una forma que en principio ha borrado la clásica división entre gobierno y sociedad impulsando determinados 'instintos': "el nacionalsocialismo tiende hacia el autogobierno directo e inmediato por los grupos sociales dominantes sobre el resto de la población. Y manipula a las masas dando rienda suelta a los instintos más brutales y egoístas del individuo." (p. 101) Desde una perspectiva que para nada corresponde con el ánimo de la Teoría Crítica, esto podría comprenderse como la estimulación de la 'naturaleza humana' o, al menos, de uno de sus rasgos, sobre la represión civilizatoria. Pero decir esto obviamente implica la existencia de la 'naturaleza humana' que justamente era problematizado en el debate de la época, discusión en la que la Teoría Crítica se pronunciaría contra la comprensión positivista de dicho asunto. Con ese contexto en mente, lo que en realidad Marcuse suma a partir del fragmento a la teorización del fascismo es la formación social de tales instintos. Vemos cómo la idea de una mera expresión absolutista de gobierno se tensiona la exploración del entramado psicosocial que debe cuestionarse en la 'naturaleza' de la sociedad moderna dirigida por el principio técnico que corresponde a la eficiencia de la producción.

Justamente, el papel de la subjetividad tiene que comprenderse en un mundo en el que el imperio de la ley, el monopolio del poder coercitivo y la soberanía nacional característica del Estado liberal, tenían validez en tanto la producción se realizara. Sin embargo, la crisis de dicho mundo dejó de manifiesto que la base

sobre la que se sostenía corresponde al “principio de eficiencia” (p.104). La modernidad capitalista en que se posiciona este principio ordenador organiza la vida en términos de la competencia gerencial, lo que en parte produjo, en términos estatales, la posición imperialista de Alemania en el mercado mundial y el despliegue de sus fuerzas militares y policíacas. Decisiones como estas no corresponden a la racionalización de la ‘mano invisible’, sino que se ejecutan a través de medidas políticas que responden a incentivos técnicos. De esta manera, la pérdida de libertad que las compañías sufrieron no significó sino un beneficio para la acumulación. En este planteamiento podemos rastrear cómo al desarrollarse las bases del fascismo en tanto que régimen o forma de gobierno, se alumbran al mismo tiempo los elementos que superan ese molde.

Lo que no es posible sostener de manera mecánica, es que el cumplimiento del principio de eficiencia corresponda con la emergencia del fascismo. Más bien, lo que podemos plantear es que la respuesta rebelde contra tal fundamento fue tan amplia como la voluntad de realizarse por parte de los monopolios. En parte es cierto que no hubiera sido necesario un aparato terrorista como el que articuló el fascismo si esas tensiones no hubieran existido. La clave de este proceso, y que nos conecta con el mundo actual y la necesidad de comprender la transformación que el fascismo dispuso sobre la vida, tiene que ver con el dominio de la burocracia. Marcuse explica al respecto:

El terror que mantiene unida a la sociedad nacionalsocialista no es solo de los campos de concentración, las prisiones y los pogromos; no es solo el terror de la ilegalidad, sino también el terror menos conspicuo, aunque no menos eficiente de la burocratización. En la administración del Estado, el nacionalsocialismo ha desarrollado y empleado un tipo peculiar de racionalidad como un instrumento de dominación de masas. Lo podríamos llamar racionalidad técnica porque se deriva del proceso tecnológico y de ahí es aplicado al ordenamiento de todas las relaciones humanas. Esta racionalidad funciona de acuerdo a las normas de eficiencia y la precisión.

Esta dominación que adquiere un carácter impersonal y que se expresó de manera exacerbada en el periodo de entreguerras, no fue derrotada con el desmembramiento de los Estados fascistas, cuya burocratización se normaliza en el resto de los Estados modernos. La dominación abierta, más fácilmente identificada y repelida, puede concentrarse detrás de la línea amigo-enemigo, como señala Marcuse, pero el terror de la eficiencia se esparce de una manera que resulta perversa.

El argumento que muestra la tendencia en la sociedad industrial se anunciaba así apenas en el comienzo de 'El hombre unidimensional' (Marcuse, 2021 [1964]):

Una sociedad que parece cada día más capaz de satisfacer las necesidades de los individuos por medio de la forma en que está organizada, priva de independencia de pensamiento, a la autonomía y al derecho de oposición política de su función crítica básica. Tal sociedad puede exigir justamente la aceptación de sus principios e instituciones, y reducir la oposición a la mera promoción y debate de políticas alternativas *dentro del statu quo*. En ese respecto, parece de poca importancia que la creciente satisfacción de las necesidades se efectúe por un sistema autoritario o no-autoritario. (p. 43)

Y más adelante afirma:

En virtud de la manera en que ha organizado su base tecnológica, la sociedad industrial contemporánea tiende a ser totalitaria. Porque no es sólo «totalitaria» una coordinación política terrorista de la sociedad, sino también una coordinación técnico-económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados, impidiendo por lo tanto el surgimiento de una oposición efectiva contra el todo. No sólo una forma específica de gobierno o gobierno de partido hace posible el totalitarismo, sino también un sistema específico de producción y distribución que puede muy bien ser compatible con un «pluralismo» de partidos, periódicos, «poderes compensatorios», etc. (pp.42-43)

Es importante insistir en el hecho de que, en la sociedad industrial en donde se exagera la dominación de la burocracia ligada al principio de eficiencia y competencia, se manifiesta la forma totalitaria que de ninguna manera significa una exclusividad del régimen nacionalsocialista o del estalinismo soviético. Aunque se puede trabajar por qué no emplea el concepto de fascismo en lugar del de totalitarismo, que parece responder a la arbitrariedad con que se desarrollaron entre estos dos términos, es claro que la característica a la que hace alusión Marcuse, supera la forma de gobierno o a la constitución del partido único a la que se habían limitado otras interpretaciones. Los principios de la sociedad industrial, que son a la vez constitutivos del mundo liberal, dejan claro que el nacimiento de los estímulos que hacen posible el fascismo no comienza con la movilización política que tiene por objetivo tomar del poder para erradicar las posibilidades revolucionarias, sino que se desarrollan en una sociedad que ya está envuelta en una dominación abstracta y totalitaria en sus propios fundamentos. Este punto, que se incorpora como un elemento más para la teoría del fascismo esotérico, es terriblemente importante para la sociedad actual en el momento en el que la tecnología, especialmente visible en la automatización, la robotización y el desarrollo de los algoritmos, han llevado al extremo esta condición en la que se ha reducido la figura del 'responsable' de las tragedias a un papel meramente gerencial en el que la personificación no puede recaer.¹⁸

En Marcuse, entonces, podemos rastrear el desplazamiento de la comprensión del fascismo como sólo una forma institucional y, al mismo, tiempo un vínculo más profundo con las relaciones sociales capitalistas que luego se desarrolla en otras temáticas, como su crítica a la tolerancia, por ejemplo (Marcuse, 1965). Esto mismo, que va caracterizando a las interpretaciones más difundidas del Instituto se aborda también en el trabajo de Horkheimer.

Como ya hemos mencionado, el famoso 'Estado Autoritario' de Horkheimer participó críticamente a la comprensión de la transformación del capital y su relación con el Estado, sumando algunas características subjetivas que acompañan este

¹⁸ Véase en el famoso ensayo de Andrew Feenberg (2005).

proceso. El texto de Horkheimer, que muy claramente mostraba su simpatía con el 'capitalismo de Estado' de Pollock, conformaba un intento por teorizar la transformación del capitalismo, en el que resalta la descripción que comparte con Marcuse sobre la sociedad técnica y el papel que la automatización provoca en la sociedad. Para Horkheimer, no solo los Estados fascistas entraban dentro de la categoría autoritaria, sino que era una tendencia general de la que el socialismo real, por ejemplo, también era parte. La crítica al Estado autoritario puede comprenderse entonces como una crítica al Estado existente, más que a un tipo excepcional. De hecho, Horkheimer está dando cuenta de que, frente a lo que ahora podemos identificar como desustancialización del capital y la crisis del valor en sí con el proceso de proliferación de las máquinas y la automatización, se entró en una etapa que implica un cambio sustancial en la estructura de la sociedad, especialmente en su componente de clases, en donde la burguesía, beneficiada sustancialmente por la esfera de la circulación, puso en entredicho su existencia, lo que no significa de ninguna manera que la abolición de las relaciones de dominación en general hayan desaparecido.

Con lo anterior en mente, es muy importante destacar que 'El Estado Autoritario' de Horkheimer nos permite una elaboración del Estado en relación con el fascismo. Mientras que para la mayoría de las tradiciones la disputa se trataba de un reordenamiento de las fuerzas políticas desde un punto de vista que enfatizaba la voluntad del sujeto, Horkheimer recupera el materialismo que le lleva a insistir en las transformaciones objetivas, en donde el Estado deja al desnudo su condición de representante de la sociedad capitalista. El Estado autoritario, que en este sentido lo sería siempre, agudiza, en lugar de contraponer, las relaciones sociales capitalistas. En este sentido, la Teoría Crítica de Horkheimer nos muestra que la interpretación del fascismo como la máxima expresión del Estado autoritario es al menos cuestionable. No porque no sea autoritario, sino porque en expresiones como su contraparte socialista se responde a la misma tendencia. Esto quiere decir que la sustancia del fascismo no puede concentrarse en la forma autoritaria en que opera en el Estado. En este sentido, todos los Estados terminan siendo fascistas. Si este último se manifiesta en el Estado como una forma de autoritarismo, es por

la estrategia con la que integra todos los sectores de la vida social en su dinámica, pero ésta debe ser entendida como el fondo y no la forma de la relación. En todo caso, la tendencia fascista que hace esa estrategia posible tiene que ver con la transformación del capitalismo y al mismo tiempo, con el capitalismo en sí mismo.

Evidentemente, en el transcurso de integración que el Estado genera, el sujeto experimenta también la transformación profunda de las relaciones en las que se constituye. Tanto a la burguesía como a la clase trabajadora se les trastocan las estructuras tradicionales de autoridad, quedando arrojado a un mundo inseguro de crisis que encuentra su solución en una determinación externa en la que posiciona la figura del padre fuerte.

Como podemos notar, 'El Estado autoritario' expresa la garantía del *status quo* que aterrorizaba a las masas. Es el Estado autoritario el que evita el curso de la revolución, pero no necesariamente en el sentido de la oposición de clase, sino de las contradicciones internas que conducen al capitalismo al colapso. Tal camino, revelado en su máximo esplendor a través de la crisis de 1929, se contuvo en el mundo administrado, gestor de la crisis que preserva lo existente.

Frente a esto, la posición de Horkheimer con respecto al proletariado es muy particular. Mientras que la tradición del marxismo militante tenía fe en la potencia proletaria a pesar del fracaso de la revolución, Horkheimer encuentra que tal cuestión, en medio de las condiciones objetivas de la sociedad alemana, ya se había desintegrado en el sueño de una dominación realizada: los proletarios claman el trabajo y no su abolición. Esta rendición, que también se reflejó en la adhesión de buena parte del proletariado al proyecto fascista —cuya propaganda del empleo total y la superación de la crisis satisfacían la demanda—, nos muestra una dimensión muy importante de la sociedad contemporánea y de la sensibilidad frente a la dominación abstracta. Al mismo tiempo, también nos expresa un abandono por parte de Horkheimer del análisis de las contradicciones internas del capitalismo, lo que puede implicar la imposibilidad de la transformación radical de la sociedad.

No obstante, su argumento sobre el proletariado nos ayuda a tejer una reflexión crítica pertinente para nuestros tiempos: hasta el momento hemos

atravesado por dos grandes narrativas sobre el fascismo. Por un lado, se encuentra la que lo piensa como una dominación abierta, una relación directa que reprime (y suprime) racionalmente a amplios sectores de la población en beneficio de una clase en particular; por el otro lado, vemos al fascismo, en tanto que organización política y social, como producto de la dominación impersonal característica del capitalismo. En esta versión, la dominación de clase no puede ser directa en términos de su ejercicio de poder, como lo era en otros momentos de la historia, sino que su carácter históricamente específico tiene que ver con la mediación de esta por la dinámica de la producción de mercancías y la lógica del valor. La dominación es abstracta y las clases personifican en la inmediatez tales relaciones de dominación sin que puedan ser pensadas independientemente del ritmo de esta última. En la dominación abstracta, la fuerza fascista impulsa los resortes que convocan al sujeto a hacerse dueño del mundo que lo atomiza, refleja una especie de llamado a la voluntad que devuelve la imagen de una dominación directa, menos perceptible en la era liberal.

Por otro lado, el Estado, encargado de gestionar distintas operaciones del capitalismo que antes asumía el mercado, incluyendo la difuminación de la crisis, no derivó en la transición emancipadora que prometía el socialismo, como la tradición revolucionaria de inicios del siglo XX lo sostenía, sino más bien entró en una nueva etapa cualitativamente distinta que reduce la capacidad destructiva del liberalismo frente a la crisis imposibilitada y que ejerce formas renovadas de gestión del antagonismo de clase.

En ‘Los judíos y Europa’, publicado un año antes de ‘El Estado autoritario’, Horkheimer es todavía más enfático sobre las dimensiones sociales del fascismo y las transformaciones del capital. No obstante, aunque señala insistentemente la relación entre fascismo y la sociedad moderna —p.ej. “El fascismo es la verdad de la sociedad moderna que la teoría había desvelado desde el principio: fija las diferencias extremas que la ley del valor finalmente produjo” (p.4)— su abordaje no abandona por completo la caracterización instrumental de la relación fascismo-capitalismo.

En su acercamiento a Pollock y a la primacía de lo político, expone al fascismo como una forma de sostener los medios de producción en pocas manos y justificarlo ideológicamente. Al final, la perspectiva de Horkheimer parece contradictoria: la energía que había mostrado con las tendencias sociales que motivan al fascismo, es ofuscada por la disposición externa que supone el control de élites. Esto no es verdaderamente una contradicción si entendemos por tendencias sociales precisamente la concentración de poder político y la forma en que éste es aprovechado para conectar con las masas; sin embargo, tal concepción es básicamente la que sostenía el marxismo militante. La cuestión es que la insistencia en elementos más allá del mero poder político y económico —los análisis de la autoridad, de la clase obrera y de la condición de los judíos— nos indican que esta recaída era, posiblemente, parte de la afinación de un argumento que históricamente había sido debilitado para desplegarse, o al menos hacerlo de forma incompleta. Tampoco debe separarse esto de la experiencia concreta del autor: como todos los pensadores que hemos revisado hasta el momento, el análisis era parte de una posición práctica frente a la urgencia de lo vivido. Sin embargo, en los años posteriores y, sobre todo ante la figura del campo de exterminio, el pensamiento de la Teoría Crítica se sacudió por completo.

II.V Adorno: la potencia del fascismo esotérico

Quizá el texto que hace más evidente esto es 'Dialéctica de la ilustración' del mismo Horkheimer y Adorno (1994). La obra en general está planteada desde la devastación de la guerra y las noticias que ya se iban revelando sobre los campos de concentración y exterminio. En su argumento sobre la Ilustración como la constitución de un nuevo mito, y con ello la continuación de la dominación de la humanidad sobre la naturaleza y sobre sí misma, se puede recuperar la forma en que el mito secularizado, que tiene una expresión muy particular en la comunidad concreta y los vínculos que de ahí se producen con la nación y las raíces, desarrolló su versión más cruda en el rostro del fascismo. Este esfuerzo nos remite a una crítica sumamente actual que aporta a la conceptualización del fascismo como

práctica social: si pensamos en el fascismo a partir de una perspectiva personificada de la lucha de clases, de una dinámica de acción y reacción, o sociológicamente como un movimiento político más que busca instalar su agenda a través del poder del Estado, el papel del mito deja de tener un lugar. En todo caso, es instrumental y constituye una herramienta que se usa en el campo político de amigo-enemigo. Por otro lado, en su vertiente que hemos denominado esotérica, el mito se constituye a partir de lo que otorga sentido a la vida moderna, aunque científicamente carezca de fundamentos, apelando a contenidos psicosociales que están ligados a lo 'auténtico', lo 'original', lo 'propio'. El erguimiento de este mito se define en términos negativos: no puede ser sino a través de lo otro, lo que le es externo y que está obligado a cobrar vida de forma hostil y distorsionada en su imaginario. Este mito contiene implícitamente la autenticidad del sujeto, uno original, puro, pero que, además, frente a lo que irrumpe el orden natural de lo idéntico, promete hacerse cargo de su propio destino. No necesita para esto un proyecto emancipatorio: la voluntad del sujeto también es parte del mismo mito.

Este contexto tiene que insertarse en el esfuerzo de la Dialéctica de la Ilustración de contribuir a la discusión central para la Teoría Crítica sobre la transformación del capitalismo liberal. Es decir, su interpretación del fascismo está relacionada fundamentalmente con el agotamiento del mercado en su forma burguesa y el surgimiento de una esfera que tiende cada vez más a una estructura vertical estrechando las categorías centrales de igualdad y libertad. En este contexto, el fascismo contiene, con sus respectivas particularidades, las transformaciones de la época. No obstante, el ímpetu principal de los autores, marcados por su núcleo experiencial, se encuentra en la forma de gobierno, aunque este no se encontraba restringido a los casos en donde manifiestamente se presentó. Jordi Maiso (2022) indica lo siguiente al respecto:

(...) Adorno y Horkheimer iban a asumir que la anatomía del fascismo ofrecía la clave de intelección de las sociedades de la era posliberal. El fascismo no se entiende aquí como un fenómeno particular, acotado a países como Alemania o Italia, sino como la figura que había permitido que el capitalismo

se estabilizara sin que sus antagonismos se hubieran suavizado lo más mínimo; según una formulación de Hans-Jürgen Krahl, encarnaba «una forma de dominación bárbara, pero adecuada al nuevo estadio de las fuerzas productivas». (p. 112)

Aunque un análisis tal es central, argumentamos que el análisis de los autores no se contenta con una perspectiva únicamente basada en el gobierno. De hecho, en 'Elementos del antisemitismo' los autores insisten en su pregunta sobre la recaída en un nuevo género de barbarie, como una responsabilidad histórica conferida desde la disputa por el significado del Holocausto en la modernidad.

La figura del genocidio que hizo un hueco en el siglo XX argumenta los autores, no puede ser considerada como un mero accidente en el trayecto del progreso, sino parte intrínseca del mismo. Ya Walter Benjamin en sus 'Tesis Sobre la Historia' (2005) y en las 'Teorías sobre el Fascismo Alemán' (2001) había puesto esta discusión sobre la mesa. Las mismas características que han logrado el dominio nunca alcanzado de la naturaleza, traen consigo lo que hace posible el genocidio moderno. De hecho, pensar al Holocausto intrínsecamente ligado a la modernidad capitalista, hace explícitas las líneas de continuidad entre liberalismo y fascismo que en otras interpretaciones se asume como escindido. Por sí mismo, este argumento logra tensionar el principio de exterioridad del fascismo en la sociedad moderna, pero la interpretación del antisemitismo lo desarrolla con agudeza.

Muy al comienzo de su ensayo, Horkheimer y Adorno establecen que el fascismo hizo real la teoría del judío como el principio negativo, entendido como lo 'malo' del mundo', de cuya destrucción dependía la felicidad de la humanidad. Las condiciones para que esto se realice, revelan que la dialéctica de la racionalidad-irracionalidad corresponde a un ejercicio que no puede limitarse a la instrumentalización de la dominación abierta:

Si un mal tan arraigado en la sociedad no adquiere un puesto en el conocimiento, ni siquiera el individuo particular será capaz de acallarlo en el conocimiento, incluso aunque fuese tan dócil como la víctima. Las

explicaciones y refutaciones estrictamente racionales, económicas o políticas, por mucha verdad que puedan encerrar, tampoco están en condiciones de hacerlo, pues la racionalidad ligada al dominio es la misma que está en las raíces del mal. En cuanto aquellos que ciegamente golpean y aquellos que ciegamente se defienden, pertenecen aún al mismo círculo fatal de desventura. El comportamiento antisemita se desencadena en situaciones en las que los hombres cegados y privados de subjetividad son liberados como sujetos. (p. 216)

La dialéctica de la Ilustración en la que se desarrolla el antisemitismo moderno nos muestra lo verdadero y a la vez falso de las doctrinas racial o secularizada liberal que se imponen en el orden del problema. En tanto que la violencia más brutal lo hizo existente, el antisemitismo realizó la falsedad: la tesis fascista que irradia el odio a la raza —o antiraza— judía, por más que tal condición ni siquiera existía, terminó haciéndola cuerpo concreto para después exterminarla. Como indican los autores, “En la imagen del judío que presentan al mundo, los racistas expresan su propia esencia. Sus apetitos son la posesión exclusiva, la apropiación, el poder sin límites, a cualquier precio.” (p. 214) El exterminio es el deseo mismo de acabar con la reproducción del mundo encarnada en uno mismo. La tesis fascista así se consolida como falsa y real.

Por otro lado, la tesis liberal, que propone a los judíos como mero grupo religioso, parte de la promesa incumplida de la sociedad capitalista: la unidad, derivada de la igualdad y la libertad, se ha alcanzado. Al aceptar tal presupuesto, la contradicción establece su sello con potencia. El orden existente exige de la unidad la asimilación, característica central de las sociedades modernas, que no cumplió el pueblo judío y que mostró el despliegue del progreso, parafraseando a los autores, entre la liberación y un dominio que dejó, incluso sobre aquellos que se hicieron eficientes en la asimilación, dolorosas cicatrices que les constituyeron en el mundo burgués ya encaminado a la barbarie.

La posibilidad de que una situación como la descrita sea siquiera posible, de acuerdo con Horkheimer y Adorno, se articula en la supresión del sujeto que luego

es llamado a serlo. La primacía del objeto, problema que Adorno expresa a través de una teoría materialista del conocimiento en su Dialéctica Negativa, muestra la tensión de una relación que, aunque no escindida, da cuenta de la forma universal que guía la dinámica de dominación característica de nuestra sociedad. Rebelados frente a esa forma en una ira cegada, la fantasía del sujeto liberado se resuelve en la aniquilación. Como los autores insisten, la complejidad del antisemitismo no es simplemente una válvula de escape. Contiene los elementos de la dialéctica de la Ilustración en el rumor de un otro dueño del mundo que priva de la realización de la promesa de libertad, pero no es más que un diagnóstico ciego, completamente ignorante: “No existe un antisemitismo genuino; desde luego, no existen antisemitas de nacimiento. Los adultos, para quienes la demanda de sangre hebrea se ha convertido en segunda naturaleza, ignoran las razones de ello tanto como los jóvenes que deben derramarla.” (p. 216) Pero la tesis de la válvula de escape tampoco es del todo falsa: justamente la intercambiabilidad —frente a la no existencia real del ‘culpable’— aplica no solo para la víctima, sino que esta misma puede incluso ahora nutrirse de la sed de matar, como dicen los autores, cuando sienten el poder de representar la norma. Esta característica se sostiene particularmente en términos históricos, por lo que resulta imprescindible evidenciar su vínculo con las categorías elementales del capitalismo.

El fundamento económico del antisemitismo burgués está basado en el dominio de la producción y la relación que esto implica con el trabajo —“El antisemitismo burgués tiene un específico fundamento económico: el disfraz del dominio como producción.” (p. 218)— de manera que tal dominio ubica en el salario ‘incompleto’ lo que se retiene a los trabajadores: conforma una expresión abierta de la agresión de clase. Parece evidente, pero, por alguna razón, no genera hordas de proletarios rebelándose en las calles. Por su parte, el dominio oculto de la mercancía se expresa de manera fetichizada en su plano concreto. Dicen Horkheimer y Adorno: “el comerciante les muestra la letra que ellos han firmado al industrial. Aquél hace de alguacil de todo el sistema y atrae sobre sí el odio que debería recaer sobre los otros.” (p.219). En la esfera de la circulación la frustración se hace presente y sus representantes son presa de la furia de la gente pobre. Este odio abstracto,

moderno, contenido en la producción, pero rebelado en la circulación, es motivo de la dialéctica racionalidad-irracionalidad de la sociedad agazapada que busca liberar su dolor.

En la encarnación de la furia de la que fueron (son) presa los judíos, cuestión que deviene de la mencionada ocupación del ámbito de la circulación en el que terminaron socialmente arrojados —y expuestos al mismo tiempo como embajadores del progreso capitalista y su destrozo— se alumbra una condición de la sociedad actual que se presume en las agencias en las que se intercambia, como la figura del migrante moderno, por ejemplo.

El migrante, situado como mero músculo frente a la maquinaria capitalista, muestra en sí el vulgar rostro del trabajo: su condición desechable se basa en una vida que, una vez realizada la transacción, no tiene otro destino que el de adaptarse a los minúsculos apartamentos de las grandes ciudades, esperando un nuevo día. Apenas al amanecer se forman en las calles para ser empleados en trabajos informales y fugaces, donde mágicamente ocupan el rol de beneficiarios de la caridad de quienes disponen para sí sus básicas habilidades. En la fábrica, que también sabe sacarles provecho, no son más que el flujo de la ausencia de derechos civiles y laborales: para las y los migrantes, una tragedia; para sus empleadores, una virtud. Su condición superflua, esa característica deseada tanto por los dueños como por empleados de la comunidad 'nativa', en realidad es repudiada porque atenta contra el retorno de un pasado dorado, pero frente a las desastrosas condiciones laborales y los ritmos de la explotación, se convierte en un motivo irracional para odiar a quienes supuestamente beneficia. *"12.000.000 out of work. Stop the immigration insanity"* se puede leer en las pancartas de protesta contra la inmigración en Estados Unidos. Sin embargo, por más que la cifra oculta una serie de matices, guarda un momento de verdad: son los migrantes sin documentos, los más vulnerables, quienes sirven a la más sanguinaria explotación del trabajo que es el verdadero acto criminal. Nadie quisiera estar en los zapatos de estos trabajadores, pero igual sirven para expresar la ira reprimida al asignarles la

responsabilidad total de lo que en realidad se le tiene que atribuir a la dominación abstracta que permanece intacta.

Horkheimer y Adorno nos conducen hacia una crítica del fascismo que alimenta la investigación sobre lo que se produce detrás de la apariencia, sin que esto signifique dejar de tener en cuenta la relación con los productos de tales apariencias, en especial en el campo del Estado y las transformaciones objetivas del capitalismo. De hecho, el pensamiento de Adorno nos ofrece aún más elementos para potenciar una problematización tal que tenga como propósito la despiadada crítica al capitalismo y, con ello, una crítica sustancial contra el fascismo.

Quizá Adorno no estuvo muy presente en las primeras discusiones formales del Instituto sobre el tema, pero esto no puede entenderse como producto de una actitud indiferente, como se puede atestiguar a través de su biografía, sino que su crítica se ocupaba de otros aspectos que, aunque vinculados, no lo abordan inmediatamente, como lo estaban haciendo otros de los pensadores de Frankfurt a través de los estudios sobre la autoridad o las discusiones en materia de la crítica a la economía política. Sin embargo, las cartas que intercambié especialmente con Horkheimer y Walter Benjamin, muestran una profunda preocupación que incrementó a través de la experiencia del exilio.

Tras la obligación de pensar en tal condición y ya asentado en California, cuna de la industria cultural estadounidense, su energía vital siguió el plan general del Instituto: la lucha contra el fascismo. En realidad, Adorno realizó críticas sobre distintos aspectos del fascismo en la generalidad de su obra, aunque sus estudios empíricos reflejan, de una manera más accesible para los no iniciados en su pensamiento, los apuntes de la relación entre fascismo y subjetividad que, aunque de una manera fragmentaria, abren la puerta a una comprensión que no solamente se preocupa por la dimensión institucional del problema.

Estos trabajos, cuya naturaleza es importante exaltar que no respondía a la pretensión de difusión política o a satisfacer las demandas que pedían a la teoría crítica salir de su supuesta 'actitud contemplativa', son construidos a partir de un acercamiento empírico que otorgaron al Instituto un amplio reconocimiento. Ejemplo

del material que interesó particularmente a Adorno es el discurso de los agitadores fascistas en el que prestó atención durante su estancia en Estados Unidos, dando cuenta de los elementos sustanciales en la constitución de la subjetividad que posibilitan al fascismo como práctica social. También en este sentido, trabajó sus estudios sobre la personalidad autoritaria, que fueron agrupados en una extensa obra realizada con sus colegas de Berkeley Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson y Nevitt Sanford (2019), en donde Adorno particularmente se interesó por el análisis de la ideología en relación a la personalidad —en donde resalta su posición sobre que el anti-semitismo tiene mucho más que ver con la subjetividad de quien lo practica que con el sujeto (el judío) al que se dirige— así como la elaboración de la afamada Escala F y otros trabajos que resultaron muy influyentes para la tradición de estudios sobre el prejuicio y el odio.

También, en ‘La personalidad autoritaria’ Adorno muestra con mucha contundencia que su preocupación no estaba limitada a la interpretación de la emergencia contrarrevolucionaria —teniendo en cuenta que en el contexto de la Guerra Fría la hostilidad anticomunista era común y, por lo tanto, la proliferación del discurso de la contrarrevolución seguía siendo estimulante para amplios sectores de la izquierda— sino que se extendía a otros aspectos sociales poco explorados anteriormente en relación al tema, como la personalidad en sí misma.

La idea del individuo con una personalidad ‘potencialmente’ fascista, es decir, que reúne las características para declararse abiertamente como tal, es útil para reflexionar sobre el fascismo en tanto contingencia y necesidad. Es decir, como insiste Adorno, el fascismo es posible porque las condiciones para que exista se encuentra dadas. Esas condiciones se establecen específicamente ‘en’ el capitalismo y sus características cualitativas que configuran la vida moderna. La lógica de este proceso es lo que planteamos como necesidad. Con respecto a ésta, el fascismo puede o no desarrollarse como movimiento político y convertirse en forma de gobierno, lo que depende de distintos factores, entre los que destaca la coyuntura política, sobre todo en relación con el nivel de desarrollo de la democracia y sus instituciones, así como la asertividad de la comunicación política que atrapa a

distintos sectores sociales, el liderazgo carismático, etc. Esto hace que la disputa por la política institucional, a nivel del gobierno y el Estado, no pueda ser simplemente abandonada, como insistió combativamente el marxismo militante y actualmente lo hacen distintos sectores liberales, entre los que destaca el progresismo. No poner oposición a tal dimensión política, se traduce en una concesión completa para el despliegue de fuerzas mientras el movimiento de la contingencia al interior de la lógica es negado. No obstante, este punto se vuelve paradójico: en su forma aprehendida, la defensa a la democracia existente fortalece al Estado y sus instituciones, un Estado que al mismo tiempo contribuye al sostenimiento de las relaciones sociales capitalistas que hacen posible la emergencia del fascismo como orden dominante. Planteado así, el fascismo parece un lugar sin salida, pero la trampa se rompe cuando deja de identificarse a la democracia sin adjetivos con el Estado. Se tiene que señalar enfáticamente que la democracia cuya naturaleza no puede evitar al fascismo es la que existe en el capitalismo. En su forma de 'sistema político', la democracia liberal se sostiene en la esfera de la circulación a partir de la representación, consolidándose como la abstracción epítome de la burguesía y gestionando a la ira contenida en el principio de igualdad mientras desgarrar al sujeto:

Por eso la circulación, como sabemos, es el «El Dorado» de la ideología burguesa y del progreso y la libertad, aunque implica la competencia y la deshumanización de los no solventes. Pero incluso esta competición a muerte y deshumanización de los perdedores se lleva a cabo de acuerdo con las especificidades de la esfera de la circulación, en forma de cierto universalismo abstracto, es decir, en silencio, sin la más mínima consideración por la persona humana y bajo la afable apariencia de un «reconocimiento» de fachada que hace referencia a la igualdad jurídica a los poseedores de bienes. ¡Las personas insolventes o no aptas para competir no existen en lo absoluto para lógica de la circulación! (Kurz, 2021; p. 143)

La igualdad jurídica, factor central que vincula intrínsecamente a la democracia liberal con la esfera de la circulación, se realiza especialmente en la operación del

ciudadano como elector. Evidentemente, incluso la democracia liberal, para quienes han vivido el terror de la dictadura, el autoritarismo gubernamental o el totalitarismo, es una forma de gobierno razonablemente más conveniente que las anteriores. En esto no están para nada equivocados sus defensores de la izquierda que han abandonado el anticapitalismo por un pragmatismo absoluto. El problema es que la solución no se puede reducir a la mera contención: cualquiera que sea esta, si no se propone una crítica radical del fascismo más allá de su expresión en la inmediatez, estará entonces sujeta a la posibilidad permanente de ser agravada por una crisis generalizada que cada vez está más cerca.

Con este contexto en mente y regresando a Adorno, su argumento sobre el potencial fascista existente en la vida social parece mucho más pertinente: como hemos insistido, para Adorno es claro que pensar en la dispersión social del fascismo incluye no solamente su potencial en tanto forma de gobierno —aunque, como recién mencionamos, por la importancia del Estado y sus capacidades, es central contenerle en esa esfera— sino también se debe considerar su normalización y el sufrimiento que esto implica en la vida cotidiana. Definitivamente, Adorno planteó de manera destacada la percepción del fascismo como una relación enraizada profundamente en la sociedad moderna, lo que se ve reflejado en sus intervenciones como ‘La educación después de Auschwitz’ (1973 [1969]) en donde planteó explícitamente su posición contra el fascismo a través del famoso ‘imperativo Auschwitz’: “La exigencia de que Auschwitz no se repita es la primera de todas en la educación. Hasta tal punto precede a cualquier otra que no creo deber ni poder fundamentarla.” (p. 80)

Si al inicio de la ‘Dialéctica de la Ilustración’ muestra la necesidad de la Teoría Crítica de comprender la recaída de un nuevo género de barbarie, en la declaración del imperativo Auschwitz se expresa la demanda de su superación: “La barbarie persiste mientras perduren en lo esencial las condiciones que hicieron madurar esa recaída.” (p. 80). ‘Persistir’ consiste no solo en la potencia de la realización de una ‘solución final’, sino en la cotidiana expresión que va más allá de cualquier contención institucional. Por ello, para Adorno, una posición verdaderamente

antifascista tiene que vincularse con la 'autonomía', la capacidad reflexiva, el giro por el 'sujeto', y no del fortalecimiento de la democracia liberal, las instituciones del Estado, ni mucho menos la cooperación para incrementar el flujo de mercancías, o cooperación para el desarrollo, como se le nombró en el norte global. Incluso, su propuesta también tiende contra perspectivas populares entre la izquierda —que persisten hasta hoy— como la apuesta acrítica por la identificación con lo colectivo.

Pero lo que produce Auschwitz, los tipos característicos del mundo de Auschwitz, constituyen probablemente una novedad. Por un lado, ellos expresan la ciega identificación con lo colectivo. Por el otro, están cortados a propósito para manipular masas, lo colectivo. Tal, los Himmler, Höss, Eichmann. Yo sostengo que lo más importante para evitar el peligro de una repetición de Auschwitz es combatir la ciega supremacía de todas las formas de lo colectivo, fortalecer la resistencia contra ellas arrojando luz sobre el problema de la masificación. (p. 87)

En lo colectivo, que por oposición al individuo liberal puede entenderse como un punto de partida para la sociedad postcapitalista, no se evade el principio de identidad sino todo lo contrario: se convierte en autoafirmación política que delinea los contornos violentos bajo el dualismo inclusión/exclusión. La posibilidad de la autonomía, por lo tanto, está en el centro de la dialéctica universal-particular en donde la subsunción de las partes al todo se interrumpe tajantemente. Solo bajo la superación de las condiciones objetivas puede hablarse de la autenticidad de lo colectivo, permanentemente crítico y autorreflexivo, sin que lata en su interior la posibilidad de una nueva identificación.

Esta argumentación enfatiza las diferencias entre la posición de Adorno y la del marxismo militante, sumando al mismo tiempo a la diferencia entre la interpretación exotérica y esotérica del fascismo. Al no señalar al fascismo como instrumento del capitalismo, Adorno tampoco lo reduce a una contingencia vinculada a la disputa por el poder entre distintos grupos sociales, como se simplifica a la lucha de clases. Si se establece que el fascismo se desarrolla en la vida bajo las condiciones que lo hacen posible, entonces tiene que entenderse vinculado

necesariamente a la valorización del valor (producción) y el principio de intercambio (circulación) y no ya solo radicado en el segundo.

En la lectura militante es claro que, una vez superada la lucha de clases, cualquiera que sea su condición final, el fascismo simplemente no tiene lugar. Tal afirmación no es necesariamente falsa si se considera un concepto de fascismo estrecho, reducido a forma de gobierno o, como hemos insistido, al menos a un movimiento político. En este sentido, es cierto que el fascismo es potencia a la manera aristotélica, incluso tendiendo contra los candados que las democracias occidentales impusieron para negarlo en sus territorios. Actualmente, la preocupación por la presencia de los tipos Trump, Bolsonaro, Maloni, FRENA, etc., es aguda y, como hemos mencionado al inicio de la investigación, reaviva la discusión por la conquista del espacio político-institucional, pero la lectura de Adorno, sin embargo, nos muestra que esa preocupación del antifascismo no puede ser considerada como un fin en sí mismo. La contención es fundamental para la política del siglo XXI, pero su naturaleza, servida para evitar la constitución de un régimen —incluso cuando logra reducir tal posibilidad apenas a un susurro en campo abierto— si no está dada en la superación de las condiciones que hacen posible la barbarie, sigue siendo solo un medio.

La argumentación de Adorno al respecto se extiende en ‘La teoría freudiana y el modelo de la propaganda fascista’ (2004 [1972]) —un texto escrito en los Estados Unidos en donde corroboró que las tendencias del fascismo que habían estado presentes en Alemania no gozaban de la exclusividad regional— en el que se distingue la necesidad en la sociedad atomizada que la propaganda fascista toma como punto de partida. Su comportamiento da cuenta de la búsqueda de la unidad en donde el desarrollo de la tecnología y la economía no hacen sino sentir al sujeto superfluo. A partir de su lectura de Freud, Adorno comprende las fuerzas psicológicas que hacen a los individuos fundirse en las masas. Justamente, este punto conecta con la propaganda de los agitadores fascistas sin necesidad de que exista la dirección única o de mando en términos de partido.

El hecho de que los agitadores tengan un amplio alcance, incluso cuando esto va en contra de los intereses de la masa, nos dice Adorno recuperando a Freud en discusión con Gustave Le Bon, va más allá de la inferioridad de la última, sino que parten de una actitud que se reaviva el sentido pasional por encima de lo meramente racional. Por supuesto que esto no quiere decir que el fascismo sea una irracionalidad total, el argumento de 'Dialéctica de la Ilustración' deja en claro todo lo contrario, sino que carga con elementos irracionales a través de actos que requieren de la ejecución plena de la racionalidad.

La reflexión pasa entonces a explorar en profundidad lo que motiva el vínculo del individuo con la masa, la expresión de unidad, que Freud presenta y que Adorno da cuenta de su construcción artificial. Para esto, ha sido necesaria una transformación de la subjetividad que está ligada a las condiciones materiales:

(...) el problema de la psicología de masas está estrechamente relacionado con el nuevo tipo de dolencia psicológica tan característica de la era, que por razones socioeconómicas testimonia el declive de lo individual y su subsiguiente debilidad. Mientras que Freud no se ocupó él mismo de los cambios sociales, puede decirse que desarrolló, dentro de los confines monadológicos del individuo, las líneas de su profunda crisis y disposición a someterse dócilmente a poderosas instituciones exteriores, colectivas. (Adorno, 2004 [1972])

El llamado vínculo está basado en las motivaciones que 'superan' tal crisis, sobre todo a partir de la realización del principio de placer que soporta al fascismo como práctica social, ofreciendo uno de los pilares del fascismo esotérico, en tanto que en su composición no solo se presenta la explicación del apoyo a la política institucional fascista, sino a la comprensión de "la breve distancia potencial que media entre las emociones violentas y las acciones violentas" extendidas en la sociedad. Es decir, el paso para la superación del sufrimiento existente, aunque no se rinde plenamente a lo arcaico, está en la mentalidad fascista que pone en la destructividad su centro, con la energía psicológica que, Adorno indica, ha pasado de la relación de amor inconsciente, que caracterizaba al vínculo en otros grupos

organizados, a la autoridad amenazante. También diríamos que, en la sociedad actual, sería muy importante pensar a la amenaza vinculada con el miedo.

En ‘La personalidad autoritaria’ se argumentaba algo similar al respecto. Adorno propone que hay un momento de racionalidad en el antisemitismo, prejuicio que asume como ejemplo para trabajar el potencial fascista: “

Podemos pensar en un profesional que se opone a la inmigración de los refugiados judíos porque esto aumentará la competencia a la que tiene que enfrentarse y, por tanto, bajarán sus ingresos. Aunque esto pudiera ser antidemocrático, es al menos racional en un sentido limitado. (Adorno, 2004; Parte II)

El ejemplo es interesante porque resuena en una serie de prejuicios contemporáneos, como lo que podemos encontrar en la migración mexicana en Estados Unidos o africana en Europa. Adorno (2004) continúa:

Pero que este hombre vaya más lejos, como la mayoría de gente que se opone a los judíos por razones laborales, y acepte un amplio conjunto de opiniones, muchas de las cuáles son contradictorias, sobre los judíos en general y les atribuya los males del mundo, es totalmente ilógico. (Parte II)

Lo irracional del fascismo, motivado por deseos y emociones que no emergen como ventaja del cálculo matemático, nos ofrece un elemento importante para comprender la alta disposición como un requisito para el impacto de la propaganda fascista. Es decir, considerando los altos niveles de éxito de la propaganda fascista, Adorno nos anima a preguntar por qué se puede difundir con tanta fluidez. En parte, la respuesta se puede rastrear en la personalidad, sin que esta se desligue del contenido objetivo que la desarrolla. En palabras de Adorno es lo que la presenta como un potencial, como “una predisposición a comportarse” de una manera u otra. El estímulo a un tipo de personalidad como la autoritaria, por ejemplo, tiene que entenderse en la especificidad histórica de su emergencia, como la objetividad que representa el capitalismo. De hecho, de la incertidumbre provocada por este último y su dominación específica —que como Postone (1993) nos muestra no radica en

la violencia abierta presente en sociedades precapitalistas, sino en el trabajo socialmente abstracto, el valor y el tiempo también abstracto—, provocando además la devastación de distintas formas de vida y la degradación que acompaña a los ritmos de la explotación, es que se puede explicar la vida dañada, con sus afectaciones psicosociales que problematizan el contexto en el que se inserta la pregunta más importante de nuestros tiempos: ¿por qué no ha sido posible la revolución?

Es notorio que la aparente rendición de las masas a la fuerza política del fascismo no se puede atribuir solamente al terror desplegado por el grupo en el poder, lo que haría del sujeto un mero receptor pasivo. En realidad, quienes recibieron el terror de la forma más cruel fueron determinados grupos que lastimosamente ocuparon el lado más desfavorecido del proceso sociopolítico, mientras que muchos otros sectores no fueron directamente afectados por la avanzada fascista e incluso indirectamente se vieron beneficiados. La sumisión del sujeto, por lo tanto, debe complementarse con otras explicaciones. Una de estas tiene que ver con la ‘descomposición de la vida’, donde la pertenencia al grupo refleja la omnipotencia primordial de la identificación que se establece como fuerza colectiva —la sustitución de un superyó por el ego grupal, indica Adorno— lo que en ‘Antisemitismo y Propaganda Fascista’ también se expresa a partir de la mezcla de la pertenencia a lo común, lo insignificante, y al mismo tiempo a lo extraordinario: Hitler como un compuesto de King Kong y peluquero de barrio. Es decir, es la sumisión del individuo al todo y por lo tanto el sentimiento de pérdida del individuo mismo: “Tras las experiencias de crisis de la era anterior a Hitler predominaba el sentimiento de que «Alguien se ocupa de nosotros», y no sólo como ideología de viajes para trabajadores y flores en las fábricas.” (Adorno, 2009) La representación del ‘yo’ débil, la incapacidad de la experiencia, por lo tanto, pone al narcisismo colectivo que, frente a la reducción de la satisfacción, encuentra un sucedáneo en la relación con el todo.

En este proceso se constituye también la frontera del grupo, aquello que señala lo que está dentro y lo que se excluye, una estrategia no necesariamente

diseñada en los cuartos de guerra, sino a partir de socializaciones con una organización menos direccional:

Esta tendencia a pisar a los de abajo, que se manifiesta ella misma de forma tan desastrosa en la persecución de minorías débiles y desprotegidas, es tan evidente como el odio contra los de fuera. En la práctica, ambas tendencias se dan juntas con bastante frecuencia. La teoría de Freud arroja luz sobre la distinción rígida, que lo invade todo, entre el querido dentro-del-grupo y el rechazado fuera-del-grupo. En toda nuestra cultura este modo de pensar y comportarse ha llegado a ser considerado como autoevidente, hasta tal grado que la cuestión de por qué la gente ama lo que se parece a ellos y odia lo que es diferente, rara vez se plantea con suficiente seriedad. (Adorno, 2009)

Este mecanismo generador de fronteras, que por cierto nos advierte sobre las políticas de autoafirmación e identitarias, es acentuado en la sociedad liberal que tensionó las divisiones incluso frente a su propia utopía de tolerancia en el marco de la proliferación de las identidades que devienen en el enfrentamiento violento.¹⁹ Precisamente, la violencia que caracteriza al fascismo se mueve en este terreno:

El beneficio facilitado por la propaganda fascista es obvio. Sugiere de forma continua, y a veces por vías más bien arteras, que el adepto, por el simple hecho de pertenecer al grupo-in, es mejor, superior, más puro que los que están excluidos. Al mismo tiempo, cualquier clase de crítica o autoconciencia molesta como una pérdida narcisista, y provoca cólera. Lo cual rinde cuenta de la reacción violenta de todos los fascistas contra lo que ellos consideran *zersetzend*, eso que desacredita los propios valores mantenidos obstinadamente, y explica también la hostilidad de personas llenas de prejuicios contra cualquier clase de introspección. De forma concomitante, la concentración de la hostilidad en el grupo exterior conduce de hecho a la

¹⁹ Tal postura difiere sustancialmente con el concepto de lo político de Carl Schmitt (2009), en donde se puede encontrar una respuesta positiva a la crisis del sujeto, mientras que Adorno lo plantea de forma crítica, negativa, vinculando el asunto a la subjetividad capitalista.

intolerancia dentro del propio grupo, con el que la relación de uno sería, por lo demás, altamente ambivalente. (Adorno, 2009)

La formación de los marcos de referencia que la psicología de grupo ha estudiado positivamente da un vuelco en Adorno. Sus apuntes, como hemos mostrado en estos párrafos, recuperan la dimensión de la sociedad que no se limita a la mera psicología, a la fortuna del individuo aislado, sino que conduce hacia una teoría de la sociedad que explique los fundamentos de una cultura de masas confrontada con su dinámica misma, no escindida de la vida capitalista, vida dañada, que, aún con sus posibilidades dialécticas, sigue creando fantasmas en donde se ubica la gente. Sobre el tema, la siguiente cita es aclaradora:

Unas investigaciones americanas han mostrado que el carácter autoritario no se define por criterios político-económicos, sino por rasgos como pensar de acuerdo con las dimensiones poder-impotencia, la rigidez y la incapacidad de reaccionar, el convencionalismo, el conformismo, la falta de autorreflexión y la incapacidad para la experiencia. Los caracteres autoritarios se identifican con el poder real en tanto que tal, al margen del contenido particular. En el fondo sólo disponen de un yo débil, por lo que necesitan en compensación la identificación con grandes colectivos y la protección de éstos (Adorno, 2009)

Las reflexiones de Adorno, como hemos intentado señalar, nos ofrecen la posibilidad de pensar en la dimensión del fascismo más allá de su organización formal y abierta. Al mismo tiempo, esto significa claramente una ruptura con la dicotomía fascismo-democracia que la teoría política, sobre todo tras el triunfo de los Aliados, intentó establecer un tanto entrampada en el ánimo oportunista al calor de la Guerra Fría —esa dicotomía que resultaba muy conveniente para la propaganda comandada desde Estados Unidos contra la Unión Soviética y el socialismo real en general. Por ello es por lo que Adorno (2009) señala en ‘¿Qué significa elaborar el pasado?’: “(...) la supervivencia del nacionalsocialismo en la democracia es potencialmente más peligrosa que la supervivencia de tendencias fascistas contra la democracia.” La actualidad del pensamiento de Adorno, ver que el pasado está vivo, nos conduce a reflexionar sobre los esfuerzos organizativos por

contener al fascismo desde la democracia que, incluso cuando presente un carácter progresista, solo puede reducir su triunfo a un proyecto que imposibilite la toma del Estado por parte de la personificación fascista, algo que, como hemos mencionado antes, es ya en sí muy importante, pero no puede terminar con el mismo extrañamiento que la democracia carga en su seno —como Maiksins Wood (1995), Hardt y Negri (2004) o Michel Mann (2005) han trabajado más recientemente: es decir, el distanciamiento que el pueblo supone con la representatividad y la promesa evidentemente incumplida de la realización del sujeto— ni mucho menos con la dominación abstracta que estimula la posibilidad del fascismo en la sociedad.

A lo que Adorno nos invita con su crítica al fascismo, enunciado así y no como ‘potencia’ fascista,²⁰ es justamente a la reivindicación de una posible sociedad emancipada, una que no se límite a los marcos conocidos, a través del alejamiento de la comprensión del fascismo solo como ‘cicatrices de la democracia’ (Adorno, 2020). Finalmente, este impulso por combatir el terror implica también ir contra el deseo de la catástrofe, como explica en ‘Rasgos del nuevo extremismo de Derecha’, es buscar que lo que fundamenta la dominación social también pueda cambiar, lo que implica una lucha gigantesca contra nuestra propia integración y dependencia de la estructura de dominación.

Breve conclusión sobre los aportes del Instituto de Investigaciones Sociales

Como hemos podido notar, la Teoría Crítica, en conexión con su núcleo experiencial, así como la interdisciplinariedad que caracterizó su proyecto, abre líneas de interpretación que hacen posible el despliegue de lo que hemos caracterizado como fascismo esotérico. Esta interpretación, fundamental para una teoría crítica del fascismo, discute la transformación del capitalismo experimentada en su época, al mismo tiempo que busca dar cuenta de la relación con el Estado rompiendo con buena parte de la tradición marxista que hallaba en el paradigma de

²⁰ La potencia como algo que ‘puede ser’ distrae de lo que ya ‘es’. Como desarrollaremos más adelante, nuestro concepto de fascismo se preocupa justamente porque su forma no está esperando aparecer en un futuro, sino que ya es parte de nuestro escenario.

la Unión Soviética un emblema de la revolución proletaria diametralmente opuesta a los Estados fascistas. El cuestionamiento de este planteamiento nos ofrece la posibilidad de pensar en el desarrollo del fascismo intrínsecamente vinculado al capitalismo en términos mucho más generales, además de que ofrece la posibilidad de actualizar el argumento en la transformación contemporánea que se enmarca en la crisis neoliberal. Así, la triada Estado-fascismo-capitalismo se presenta como una unidad analítica y ya no como esferas escindidas.

Como elemento para la teoría crítica del fascismo, la transformación del capitalismo y sus implicaciones en la estructura del Estado debe considerar no solo el movimiento de las fuerzas materiales, sino también la construcción de subjetividades que lo hacen posible. Este planteamiento arroja cuestionamientos muy pertinentes en medio de la crisis generalizada en la que nos encontramos, sobre todo para dar cuenta de las posibilidades de que aparezcan fuerzas que gestionen la crisis o que produzcan alternativas sin que esto signifique que se presenten ausentes del despliegue del fascismo.

En conexión con el capítulo anterior, podemos dar cuenta como muchos de los argumentos desplegados en el capítulo, exponen los límites de la afamada tesis de la contrarrevolución. El fascismo esotérico sofisticadamente plantea elementos de la vida social en el capitalismo como el no-sincronismo, el central continuum que mantiene vinculadas las distintas expresiones de la objetividad social o las condiciones de la dominación abstracta que posibilitan el despliegue de la ira reprimida que concentra el fascismo.

Uno de los elementos que enfatizamos, justamente por lo mencionado en las conclusiones del apartado anterior, tiene que ver con la proliferación del antisemitismo como una expresión particular del racismo moderno, central para la comprensión del fascismo esotérico. Este elemento, que en lecturas anteriores fue obviado, se vuelve central para la comprensión del fascismo. No solo por el despliegue de la barbarie que significó, sino por lo que expresa cualitativamente sobre la constitución del fascismo en relación con el capitalismo. A partir de este punto, sobre todo expresado notablemente en el pensamiento de Adorno, es que

podemos mostrar la forma que adopta el fascismo en la vida cotidiana. Es decir, el fascismo esotérico nos ofrece la posibilidad no solo de pensar en su cristalización en el entramado institucional, en el que destaca el Estado, o de su desarrollo en el campo popular a través de organizaciones claramente identificables, sino de su persistencia en lo más profundo de la vida social.

Las implicaciones políticas del fascismo esotérico implican la necesidad de articular una alternativa que al mismo tiempo tenga que cuestionar las relaciones elementales del capitalismo, por lo que, primero, es necesario dar cuenta de cómo se integran las categorías que le dan forma, como lo analizaremos en el siguiente capítulo a partir del trabajo de Hannah Arendt.

CAPÍTULO III

Hannah Arendt, racismo y nacionalismo (o una lectura para la confluencia del fascismo y la modernidad)

Hasta el momento hemos intentado abrir el concepto de fascismo desde sus corrientes exotérica y esotérica. Como ya hemos mencionado anteriormente, estas dos posiciones exponen diversas características de un mismo objeto y sus relieves. Sin embargo, el esfuerzo general de esta investigación no consiste solamente en describir las aportaciones que nos permiten diseccionar neutralmente tal concepto, sino que se tiene por objetivo tejer una reelaboración crítica que comprenda, y al mismo tiempo desafíe con la fuerza del pensamiento y la praxis —si es que resulta preciso emplear el conector copulativo— la particularidad del terror abordado. No es exagerado describir de tal forma la situación de nuestro objeto. Evidentemente, esta investigación, como se ha mencionado desde el inicio, solo tiene sentido porque las manifestaciones de lo que nunca debió haber sido no se limitó a continuar con su existencia, sino que se ha formado y transformado, entre el silencio y lo explosivo, en las entrañas de una sociedad que no puede continuar negando la existencia de una avanzada del miedo que perfila la agenda de la desesperanza.

El pensamiento que hemos tratado hasta el momento fue concebido para comprender e incidir en la lucha contra el capitalismo, así como contra el surgimiento y desarrollo del fascismo ‘oficial’ o en su forma partido. Desde la vertiente militante del marxismo, ya hemos aprendido la relevancia de la estrategia y de formar un concepto concentrado en la disputa por la expresión más visible de esta fuerza. Sus observaciones resultan muy relevantes para entender el escenario político contemporáneo, especialmente en cuanto a las correlaciones de fuerzas políticas institucionales que se están reconfigurando en una gran cantidad de países. Las implicaciones de la proliferación de gobiernos dirigidos por fascistas o

con influencias políticas que son abiertamente fascistas, son de una gravedad terrible para la vida cotidiana de una enorme cantidad de personas y de otras formas de vida no humanas. Por esto, al menos cuantitativamente, va en contra de toda racionalidad la equiparación de los efectos de un gobierno de extrema derecha a lo que ocurre en una administración socialdemócrata, por decir algo. Desafortunadamente para esta lectura, la catástrofe no depende invariablemente de quienes ocupan el poder del Estado ni de los representantes del poder económico. Si esto no se establece, la energía combativa de todas las personas interesadas en un mundo emancipado quedaría limitada a evitar que los agentes de la miseria se hagan de los recursos que proporciona el Estado para garantizar sus programas. Aun así, la contención es muy real y necesaria porque el Estado, como forma social, sigue gozando de un poder que innegablemente tiene efectos profundos en un sinnúmero de aspectos de la vida sobre el planeta. El problema es que no todo comienza ni termina ahí.

La lectura del fascismo como contrarrevolución, que caracteriza ampliamente a la tradición militante, tiene límites importantes si lo pensamos de una manera instrumental, al servicio del orden dominante y de su clase beneficiada, porque entiende al capitalismo fundamentalmente como un modo de producción que, entre muchas otras cuestiones, puede transformarse esencialmente con la reestructura de las clases y la redistribución de la riqueza. Limitar el concepto de fascismo a su nivel de movimiento social o como forma de gobierno, implica un concepto de sociedad reducida a una masa acéfala, inerte, además de que no permite desarrollar la relación en el capitalismo entre la objetividad social y el espacio de las y los sujetos que le habitan.

De esta manera, hemos intentado establecer los fundamentos de otra lectura que no es precisamente complementaria. De hecho, esta interpretación que hemos denominado como 'esotérica', parte de la crítica a la versión de la que hablamos, la 'exotérica', en tanto que no solo trata de expresar que a esta segunda le hace falta agregar unos cuantos elementos que amplíen o profundicen su panorama, sino que señala que está sustancialmente equivocada al reducir al fascismo a una

contingencia que cepilla su especificidad histórica y, por lo tanto, priva de una aproximación que destaque la objetividad como precondition, lo que señala la existencia de una relación intrínseca con el capitalismo moderno. Esto no significa que la interpretación esotérica anule todas las aportaciones de una propuesta exotérica; más bien, al reconocer la luz que arroja sobre el problema, indaga sobre las dimensiones ocultas en la manifestación superficial y deja de tomar a la superficie como la 'verdad'. Es por ello por lo que su atención no solamente se centra en las fuerzas políticas vinculadas al Estado o a la clase dominante, sino que se preocupa por abrir las relaciones que constituyen estas configuraciones, que dan paso a la forma movimiento, partido o gobierno, cuestionando los elementos de nuestra sociedad que mantienen latente al fascismo incluso en el apogeo de la democracia liberal.

La perspectiva esotérica no solamente se quedó en los debates que desarrollamos en el capítulo anterior, sino que su tratamiento ha inspirado distintas propuestas contemporáneas que estudiaremos más adelante. Antes, para trenzar lo que hemos realizado hasta el momento en concordancia con la propuesta general de la investigación, es necesario esclarecer los aspectos centrales del concepto que nos ayudan a una reelaboración crítica y apropiada para la crisis que avanza en el siglo XXI. Concretamente, nos referimos a la composición del racismo y el nacionalismo como una especie de columna vertebral del fascismo como práctica social.

Los aspectos a los que hacemos referencia no han sido seleccionados arbitrariamente: desde las ciencias sociales han sido tratados predominantemente como implícitos en la caracterización del fascismo, como una especie de propiedades básicamente naturales que en su entrecruzamiento e intensificación dan existencia a esta forma política. En el intento de problematizar lo que aparece como dado, tenemos que reconocer inicialmente que la fuerza de estos conceptos no es para nada azarosa, por lo que es indispensable dar cuenta de su confluencia con el fascismo y lo que nos arroja para su manifestación actual.

La relación de estos conceptos no es en sí misma una novedad. Aunque han surgido varios enfoques que se aproximan al tema, una de las pioneras en tratar el asunto fue Hannah Arendt. El pensamiento de la polémica intelectual que rechazaba la etiqueta de ‘filósofa’, no solamente debe ser abordado en esta investigación por el orden de aparición de sus ideas, sino fundamentalmente porque trenzó los elementos que hicieron al fascismo posible —aunque realmente, con mucha precaución política, no lo nombró así— más allá de su aparición en la Europa de entreguerras.

Aunque en general la obra de Arendt ha sido verdaderamente influyente en el pensamiento político —curiosamente de manera muy presente en la tradición liberal que con tanto énfasis criticó (Hiruta, 2019; Rensmann y Gandesha, 2012)— para la propuesta que presentamos nos hemos centrado en el emblemático ‘Los orígenes del totalitarismo’. Como es bien sabido, esta obra está conformada por tres volúmenes: ‘Antisemitismo’, ‘Imperialismo’ y ‘Totalitarismo’. Nuestro trabajo, que no debe entenderse como una descripción de la posición de Arendt, sino más bien como una aproximación crítica con su propuesta, retoma estos tres volúmenes para dar cuenta del entrelazamiento de los conceptos que hemos manifestado con la constitución de la forma fascista.

III.1 La confluencia racismo, fascismo y modernidad

En la concepción popular del fascismo, sobre todo después de lo sucedido en la Alemania Nazi, se generó una asociación automática con el racismo. Dicho elemento vino a jugar un rol central para reinterpretar la historia universal. Lo que salió de los horrores del genocidio judío fue equiparado a todos los genocidios de la historia, pero también de la violencia contra la diferencia instrumentalizada. Es importante entonces abrir la cuestión del racismo y preguntarnos por su caracterización en el fascismo con el objetivo de dar cuerpo a la reelaboración general que perseguimos.

Para aproximarnos a esto, retomamos con Hannah Arendt un camino ya iniciado por pensadores como Franz Fanon, Aimé Césaire y Jean-Paul Sartre, por mencionar algunos, quienes concebían al fascismo como una forma de imperialismo europeo vuelto contra su propio suelo (Owens, 2017). Evidentemente, el colonialismo y el imperialismo se sostienen en el racismo que, como categoría sociológica, ha sido tratado fundamentalmente de tres maneras: por actitudes, cultura y estructura (Shiao y Woody, 2021). Es decir, conforma una categoría que tiene que ser pensada tanto en el individuo como en las relaciones que produce; tanto a nivel local como en el de la sociedad en general.

Arendt precisamente recupera esta problematización cuando aborda la cuestión del imperialismo como una de las fuentes del totalitarismo. Sin embargo, su argumento comienza con el estudio del antisemitismo como una forma particular de racismo. Como es bien sabido, Arendt, al igual que muchos miembros del Instituto de Investigaciones Sociales, se refugió en los Estados Unidos huyendo de la persecución de los nazis, donde permaneció tras el fin de la llamada Segunda Guerra Mundial. Arendt no solo compartió con los miembros del Instituto esa característica, sino también las preocupaciones que brotaban de un núcleo experiencial tan similar que hizo de su carrera política e intelectual una lucha contra la barbarie.²¹

De hecho, es de este núcleo experiencial, configurado desde su infancia, que Arendt, como muchas otras judías asimiladas, dio cuenta de la dureza de la identidad y su potente exclusión:

Tal y como lo recuerda Arendt, lo “judía” fue una identidad impuesta desde fuera, una etiqueta que le pusieron, de niña, niños no judíos. “Judía” fue, desde el principio, una identidad que en cierto modo “perteneía” a los

²¹ Su relación con la Teoría Crítica, especialmente con Adorno, fue no menos que complicada. Aunque como destaca José Antonio Zamora (2010) ambos autores tienen la misma preocupación tras la Segunda Guerra Mundial —sostener el imperativo Auschwitz— su diálogo resultó prácticamente nulo. No se encuentran citas de uno en el otro, a pesar de tener círculos e intereses de discusión en común.

antisemitas, una etiqueta que se puso a los judíos asimilados que no se reconocían necesariamente en ella. La relación de Arendt con su condición de judía, y su comprensión del estatus social de los judíos en la sociedad europea, es una cuestión compleja e importante que fundamentó su tratamiento del totalitarismo. (Swift, 2009, pp. 10-11)

La consolidación de esta experiencia vino más adelante con la toma del poder de los nazis, y con ello su retención en un campo de concentración en Francia, para finalmente llevarle a un exilio del que no volvería. Para Arendt, no solamente fue importante el avance militar y la consolidación del régimen en términos de la política de Estado, sino también la manera en que este se dispersó por el resto de la sociedad, al grado de que su refugio intelectual, la universidad, se vio reconfigurada tan dramática y velozmente que su confianza en el pensamiento terminó por derrumbarse.²²

Dicha experiencia marcó su obra madura que se afianzó con 'Los orígenes del totalitarismo'. En este texto, Arendt parte de la necesidad de comprender históricamente el surgimiento de los movimientos totalitarios; es decir, generó una ruptura con las interpretaciones que caracterizaban a los fenómenos de entreguerras en Europa con un cierto halo de espontaneidad y modificó la narrativa al no erigir como causas los elementos que analiza, configurando al mismo tiempo un método basado en la narración de historias que significó no solo una diferente aproximación formal al problema, sino especialmente una posición que le permitió entender al totalitarismo más allá de una determinación inevitable: los elementos no son causas, por lo que incluso cuando están presentes con toda su evidencia dejan un espacio abierto para la disonancia (Swift, 2009).

Arendt, como ya podemos dar cuenta para este momento, propiamente no se refiere al concepto de fascismo. La justificación consecuente tiene que ver con el tratamiento de una forma política novedosa que podía incluir al fascismo, como

²² Arendt no fue profesora permanente en ninguna universidad, más bien trabajó como periodista e intelectual independiente, lo que le permitió concentrarse en sus investigaciones libremente.

forma de gobierno, como al socialismo. De tal manera que restringió el concepto a los regímenes de Hitler y Stalin sin que esto significara que únicamente en ellos pudo —y sigue pudiendo— existir el totalitarismo. Podemos interpretar que la negación por parte de Arendt al uso del fascismo tiene que ver con la asociación de éste con las potencias del Eje y sus simpatizantes, por lo que decidió no tomarlo como una categoría socialmente extendida —es decir, para ella no todos los fascistas, incluida la Italia de Mussolini, debían de considerarse dentro de esta nueva forma política que investigaba— que sí cubrió con el ‘totalitarismo’. Además, con esto defendió la posibilidad de agrupar en un mismo lugar al Nacionalsocialismo y al Comunismo estalinista, una postura desafiante y polémica que le valió numerosas críticas especialmente desde la izquierda militante.

En este contexto fue que Arendt se aproximó al antisemitismo como uno de los elementos fundamentales del totalitarismo. Como hemos mencionado, el fascismo se ha presentado naturalmente como una forma de racismo que exalta la figura del enemigo, siendo éste intercambiable en muchas interpretaciones —judíos por musulmanes, comunistas o migrantes. Sin embargo, nuestra premisa plantea esto como una pregunta. Es decir, la propuesta consiste en problematizar al racismo, así como al nacionalismo, en relación con el fascismo, lo que requiere de indagar si existe una relación específica para la caracterización de los grupos que este último declara como enemigos a muerte, o si es más bien una cuestión arbitraria, básicamente accidental, que no responde a características particulares de la época y al desarrollo específico de las fuerzas que la conforman.

Con esta preocupación en mente, partimos de la primera pregunta que intenta resolver Arendt: por qué el antisemitismo ocupó un lugar tan importante en la sociedad europea en la época. Ya hemos visto con la lectura esotérica elementos del antisemitismo relacionado con las condiciones históricamente específicas al establecer una figura del judío como fetiche de la dominación abstracta o, en otras palabras, como una encarnación que orquesta la miseria del capitalismo, si no es que el capitalismo en sí. Desde el inicio podemos establecer que el trabajo de Arendt no rechazó una interpretación tal del antisemitismo moderno, sino que aportó, en un

argumento en diálogo con Marx en ‘Sobre la cuestión judía’ (1843), a la solidez del mismo con su propio método basado en una historia de lo judío en Europa. Esto es notorio, por ejemplo, cuando defiende que, por el contrario de lo que se piensa regularmente, el antisemitismo moderno no tuvo su explosión con el auge del nacionalismo, sino con su decadencia histórica.

De acuerdo con Arendt, el antisemitismo alcanzó su punto más alto cuando los judíos perdieron su poder político y solamente mantuvieron su riqueza; esto quiere decir, cuando la judería alemana estaba en un proceso de declive debido a que la riqueza en la sociedad capitalista por sí misma es parasitaria, lo que probablemente hubiera conducido hasta su desaparición sin necesidad del exterminio nazi (Arendt, 2007 [1951]; p.48).²³ Si esta era la información que compartían las estadísticas de la época, se vuelve aún más relevante distinguir la irracionalidad de la ‘Solución final’ o revelar una función que va más allá de la destrucción de un pueblo, como apuntaba la tradición esotérica con la Teoría Crítica y que continúa posteriormente con Postone (1993), como mostraremos en el capítulo siguiente.²⁴ A diferencia de la lectura esotérica, Arendt se detiene en la primera versión que forma parte de su “más amplia teoría de que la destrucción de lo que es racional y relacionado a lo humano (representado como lo político, lo institucional, el Estado) es culpa del dominio de ‘lo social’ —que significa necesidad y no-libertad— como algo típico de la condición moderna.” (Stoetzler, 2007; p.130)

La contradicción que Arendt detecta entre el declive del nacionalismo y el auge del antisemitismo también da cuenta de la decadencia del mundo burgués. El ascenso de la burguesía promovió la integración de distintos grupos a la comunidad fundada —el Estado nacional— y les elevó a la categoría de ciudadanos para consolidar tal integración. Evidentemente, la decadencia de tal mundo, que no puede explicarse sino a través de las condiciones objetivas del capitalismo y la valorización del valor, abrió un espacio en el que lo integrado apenas por sus

²³ Esta desaparición debe considerarse en términos de una asimilación cada vez más profunda en la sociedad europea, no desde el exterminio.

²⁴ En el capítulo siguiente, abordaremos su postura.

funciones económicas, fuese reducido solo a eso. Sin el establecimiento de una sociedad que estuviera consistentemente basada en la libertad y la igualdad, al quedar aniquilada la esfera sociopolítica que dejaba a la vista lo puramente económico, los judíos fueron arrojados a un papel parasitario:

La persecución de los grupos desprovistos de poder o en trance de perderlo puede no ser un espectáculo muy agradable, pero no procede exclusivamente de la bajeza humana. Lo que hace que los hombres obedezcan o toleren, por una parte, el auténtico poder y que, por otra, odien a quienes tienen riqueza sin el poder, es el instinto racional de que el poder tiene una cierta función y es uso general. Incluso la explotación y la opresión hacen trabajar a la sociedad y logran el establecimiento de un cierto tipo de orden. Únicamente la riqueza sin el poder o el aislamiento sin una política se consideran parasitarios, inútiles, sublevantes, porque tales condiciones cortan los hilos que mantienen unidos a los hombres. La riqueza que no explota carece incluso de la relación existente entre el explotador y el explotado; el aislamiento sin política ni siquiera implica una mínima preocupación del opresor por los oprimidos. (Arendt, 2007 [1951]; p.49)

El antisemitismo ha presentado, desde aquel momento y hasta nuestros días, las condiciones que pueden responder negativamente a un intento de arbitrariedad sobre la ira que es descargada sobre el judío. Para Arendt, de hecho, la descripción anterior solamente es la atmosfera de lo que vendría más adelante. Incluso pensar que el antisemitismo, y a lo que condujo, se explica solo como reacción ante el poder de los judíos, es una falta de sentido común que, según Arendt, irrita a muchos liberales.

La pregunta sigue abierta: ¿por qué los judíos? Arendt retoma dos tradiciones que han intentado abarcar la cuestión: la teoría de la 'víctima propiciatoria' y la del 'eterno antisemitismo'. La primera, tiene su centro en la inocencia total de las víctimas, lo que hace que cualquier otro grupo social con esta característica pueda ocupar su lugar. La aniquilación de los judíos no tendría más razón que la mera

fortuna, por lo que sus apologistas no encontrarían conexión alguna con el antisemitismo de nuestra época. Esta tesis, tanto en el momento de Arendt, que fue una de sus críticas, como en el nuestro, es muy problemática, sobre todo cuando damos cuenta de que el antisemitismo no es para nada periférico en la agenda política actual, incluso se han consolidado nuevas teorías conspiratorias que culpan a los judíos de revictimizarse con fines políticos, además de que el avance de esta narrativa no se contiene, y quizá nunca lo hizo, en la derecha extrema, sino que está ampliamente extendida también por distintos sectores de la izquierda (Stoetzler, 2021). Por estas razones, estamos obligados a atender el panorama sobre las posibles nuevas víctimas del fascismo. La idea de la 'víctima propiciatoria' lleva a la conclusión de que el antisemitismo no tiene ninguna especificidad, carece de sentido por sí mismo, así como cualquier otra agresión a un grupo vuelto 'particular'. El antisemitismo desencadena todo su terror por conducto de la mera arbitrariedad.

Contra esto va la crítica de Arendt. Apropiándonos de su argumentación, podemos indicar que, desde el punto de vista de la 'víctima propiciatoria', lo que acontece en la inmediatez tiene el punto de partida sobre sí mismo. La explicación no va más allá de lo autorreferencial y es su único lugar de enunciación, por lo que la crítica tiene que cuestionar no solo la expresión fenoménica, inmediata, sino apuntar a las condiciones sociales que hacen posible tal emergencia y que parecen ocultas en el complejo entramado de relaciones en el que vivimos. Permutar a las víctimas es ignorar las condiciones objetivas que provocan que determinados grupos violentados emerjan como tales en la historia, pero siempre desde una particularidad que evidentemente está conectada con la totalidad. Y precisamente Arendt da cuenta de la importancia de las condiciones objetivas a través de su rechazo al argumento de la 'víctima propiciatoria':

Existe, desde luego, una tentación de retornar a una explicación que automáticamente descarga de responsabilidad a la víctima: explicación que parece adecuada a una realidad en la que nada nos asombra más poderosamente que la profunda inocencia del individuo atrapado en la máquina del horror y su profunda incapacidad de alterar su destino. El terror,

sin embargo, es, en la última instancia de su desarrollo, una simple forma de gobierno. Para establecer un régimen totalitario el terror tiene que ser presentado como un instrumento de realización de una ideología específica, y esta ideología debe haberse ganado la adhesión de muchos, de una mayoría, incluso antes de que el terror pueda ser estabilizado. Para el historiador lo interesante es que los judíos, antes de ser las víctimas principales del terror moderno, fueron el eje de la ideología nazi. Y una ideología que tiene que persuadir y movilizar a la gente no puede escoger arbitrariamente a sus víctimas. En otras palabras, si una patente falsificación como los «Protocolos de los Sabios de Sion» es creída por tantos que puede llegar a convertirse en texto de todo un movimiento político, la tarea del historiador ya no consiste en descubrir una falsificación. (Arendt, 2007 [1951]; p.51)

El hecho de que la dispersión del terror no sea arbitraria, sino que se fundamente mucho antes de que se cristalice en movimiento o forma de gobierno, pone al centro las condiciones sociales específicas que permiten su emergencia, en lugar de exponerlo como una aparición meramente azarosa. Por otra parte, el argumento del 'eterno antisemitismo', que juega el papel opuesto, es decir, que los judíos siempre fueron perseguidos y que por lo tanto la persecución escapa a cualquier especificidad histórica, también revela sus límites con un argumento análogo al que establecimos anteriormente. Con esto, Arendt nos permite pensar en la dinámica de la objetividad social como condición histórica de la emergencia del terror. Evidentemente, esta objetividad no está fundada en lo arbitrario, sino resultado de las condiciones sociales generales que, por su misma conformación, escapan de la dirección libre de individuos particulares. Esto, sin embargo, discute al mismo tiempo con la posición de nuestra autora, sobre todo por el papel que le asigna al sujeto y la polémica interpretación que despertó sobre la responsabilidad.

En la crítica de Arendt, tanto a la 'víctima propiciatoria' como al 'eterno antisemitismo', se encuentra un fundamento escapista de la responsabilidad, tanto del victimario como de la víctima. El perpetrador no solo dio continuidad a la historia

ni careció de sentido frente a las ordenes que le fueron impuestas. Algo similar, aunque mucho más polémico, es para las víctimas. En cuanto al antisemitismo, Arendt propone, y eso lleva a cabo en su obra, revelar la relación de la judería europea con el poder y la sociedad tanto antes, como durante la perpetración del terror. Este punto de vista, aunque puede revelar condiciones particulares del desarrollo de las condiciones objetivas de la sociedad, también abre la puerta a una explicación que exalta el papel del sujeto y su voluntad. Un criterio de responsabilidad implica decisiones libres, que reparten también criterios de sanciones a particulares. Desde la postura que sostenemos en esta investigación, no se puede comprender al sujeto libremente sobre la objetividad social, lo que tampoco significa la desaparición o supresión total del primero.

Es cierto, no obstante, que el sujeto del periodo de entreguerras no puede ser considerado de la misma forma que el sujeto actual, simplemente porque no es una figura estática o inerte en relación con la objetividad social. Aquel sujeto, en el que era posible siquiera un comentario sobre la voluntad se tejía en medio de la promesa revolucionaria, la guerra y la transformación del poder político de los Estados nacionales. Era un sujeto contradictorio, al mismo tiempo 'débil' para ser sujeto-masa y fundirse con el narcisismo colectivo, al mismo tiempo 'fuerte' para controlar su destino con hierro y fuego. Ese sujeto quizá hace posible que Arendt argumente sobre algún criterio de responsabilidad que tiene que ser cautelosamente vigilado en su enunciación histórica. Porque el sujeto después de Auschwitz cambió. No porque la humanidad en su conjunto, con todas sus diferencias geográficas y culturales, sufriera el peso de los campos de exterminio de forma homogénea, sino porque las condiciones objetivas que tuvieron su punto de inflexión en Auschwitz, como una muestra del exterminio masivo que aguarda en el vientre del capitalismo, dejó en claro que el único futuro posible si se continúa su movimiento, es precisamente la catástrofe. El sujeto con la experiencia del trauma, en medio de la disciplina del dinero, de la crisis civilizatoria y la terrible violencia normalizada, el sujeto neoliberal en otras palabras tiene que ser conceptualizado de

una forma distinta, donde incluso su capacidad de volcarse a la masa por impulsos racionales e irracionales debe ser cuestionada.²⁵

La dirección que establece la discusión sobre el antisemitismo también nos permite tejer un problema más amplio para nuestra época: ya no solamente se tiene que intentar responder por qué fueron los judíos, sino reflexionar profundamente hasta qué punto su especificidad histórica significa exclusividad. De inicio, si lo que planteamos críticamente es que el antisemitismo debe considerarse a partir de las condiciones sociales que lo hacen posible, entonces es necesario pensar en este mismo argumento con otros grupos sociales que sean susceptibles a la dinámica del horror, con su respectiva especificidad y bajo el desarrollo de las condiciones objetivas apropiadas a su momento histórico. Esto no es la reafirmación de la 'víctima propiciatoria' porque no establece la arbitrariedad del grupo en cuestión ni lo hace el receptor de la ira simplemente por su inocencia. Es una preocupación que intenta desprender, tomando en cuenta las diferencias, características cualitativas del antisemitismo en otras formas sociales. El análisis del racismo que ofrece Hannah Arendt nos ayuda en esta tarea.

El racismo se desarrolla, contradictoriamente, en el mismo mundo que dio luz a la modernidad ilustrada. Todos los elementos que tienden en contra de la dominación y que cargan consigo la esperanza de una vida emancipada —así relatado en la 'Dialéctica de la Ilustración' (Horkheimer y Adorno, 1994)— van en contra de sí mismos cuando justifican la dominación de la vida que se fundamenta en su seno. Uno de estos elementos, pilar importante de la modernidad, tiene que ver con la igualdad. Jurídicamente, una igualdad abstracta, al menos entre la vida humana, conformó el principio rector de la justicia en el liberalismo. Sin embargo, sus preceptos normativos parten del supuesto de la existencia del capitalismo como

25

La posición de Arendt se volvió todavía más polémica con la publicación de 'Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal' (2019 [1963]). Sin embargo, en ese texto, con su argumento de la incapacidad del pensamiento crítico, parece que abandona más la cuestión de la voluntad del sujeto que en 'Los orígenes del totalitarismo'. Al tratamiento del antisemitismo, que Arendt incluso lanzó como un volumen independiente antes de la publicación de 'Los orígenes del totalitarismo', se le han realizado varias críticas que están bien recuperadas en el texto de Staudenmaier (2012).

condición precedente y, por lo tanto, de la vida de mercado. Callinicos (2006) nos recuerda la crítica de Marx al respecto:

Una de las principales críticas fue dirigida contra la filosofía de la moral ya se tratara de la forma del imperativo categórico de Kant o del utilitarismo de Bentham. Según argumenta Marx, los principios y concepciones normativas simplemente expresan los intereses históricos de clase. Su reclamo de universalidad es falso y, en realidad, engañoso, desde el momento en que tales principios contribuyen a ocultar el antagonismo de clase bajo la fachada del bienestar general o de la comunidad moral. (pp. 272-273)

La igualdad concreta, como expresión de su contenido, inicialmente mostró sus límites en el contrato entre poseedores y desposeídos, pero fue mucho más allá de ello cuando se trasladó a la figura del ciudadano como portador de tales derechos. En el ciudadano, como elemento central del Estado moderno, existe también una contradicción al equipararlo con la nación étnicamente establecida. La igualdad así comprendida supone un alto grado de homogeneidad y, por lo tanto, destaca exponencialmente las diferencias. Ágilmente, Arendt (2007 [1951]) dio cuenta de la situación, como se expresa a continuación:

La igualdad de condición, aunque es ciertamente un requerimiento básico de la justicia, figura, sin embargo, entre los mayores y más inciertos riesgos de la humanidad moderna. Cuanto más iguales son las condiciones, menos explicaciones hay para las diferencias que existen en la gente; y así, más desiguales se tornan los individuos y los grupos. Esta embarazosa consecuencia se torna completamente evidente cuando la igualdad ya no es considerada en términos de un ser omnipotente, como Dios, o un común destino inevitable, como la muerte. Allí donde la igualdad se torna un hecho mundano en sí misma, sin ninguna regla por la que pueda ser medida o explicada, allí hay también una probabilidad entre cien de que será considerada como principio viable de una organización política en la que personas de otra manera desiguales tienen derechos iguales; hay noventa y

nueve probabilidades de que será confundida con una cualidad innata de cada individuo que es «normal» si es como todos los demás y «anormal» si resulta ser diferente. Esta perversión de la igualdad, de un concepto político a un concepto social, es aún mucho más peligrosa cuando una sociedad no deja el más pequeño espacio para los grupos e individuos especiales, porque entonces sus diferencias se tornan aún más conspicuas. (pp. 105-106)

Los límites y contradicciones de la igualdad están trenzados al racismo en la modernidad. El racismo moderno no puede considerarse desligado de los valores del mundo que le vio nacer y que, de hecho, lo hacen posible. Por ejemplo, la historia de Estados Unidos, máximo promotor de la cultura liberal nos revela que nunca fue tan peligroso el Otro sino hasta que fue 'igual'. En este país, el Otro abarca un gran significativo, incluyendo a judíos, comunistas, no heterosexuales, migrantes, etc., pero especialmente las poblaciones afrodescendientes han configurado negativamente la identidad de la nación blanca. Nunca fue tan peligroso un 'negro' en dicho país como cuando se le concedió la igualdad al abolir la esclavitud de manera formal. Si traemos el problema a nuestra época podemos dar cuenta de que el complejo industrial carcelario no se hubiera desarrollado de la misma forma si no hubiera estado mediado por la igualdad: para julio del 2021, en Estados Unidos se concentró, por mucho, la principal cantidad de personas privadas de su libertad en el mundo —cerca de dos millones. Curiosamente, mientras la población afro conforma aproximadamente el 13% del total estadounidense, ocupa el 38% de la población encarcelada y más del 48% ha tenido que cumplir algún tipo de sentencia. La ratio de encarcelamiento de la población afroamericana fue de 2,306 por cada 100,000 habitantes, mientras que la población blanca apenas alcanzó los 450 por cada 100,000, según datos de *Prision Policy Initiative* (17 de marzo del 2022).

Racionalmente, el racismo en este ejemplo podría justificarse a partir del negocio que significa el trabajo no pagado, mostrando a la prisión como un campo de concentración y trabajo forzado. Sin embargo, aunque no debatimos la veracidad de esto, el grupo en prisión no tendría por qué responder necesariamente a características raciales. La igualdad se pierde frente al crimen, cuando se desposee

de la ciudadanía, pero el criminal continúa siendo humano y, por lo tanto, poseedor de derechos. Estos mismos no podrían haber estado marcados *a priori* con suciedad si no fuera por la raza. Antes de la incorporación a la igualdad abstracta, el racismo establecía un sello de inferioridad de los ‘negros’ frente a los ‘blancos’; después, el sello fue de amenaza. No es solo deseo de control a partir de la raza, sino el miedo a esa raza revelada en los principios del opresor. La diferencia cualitativa es central en una sociedad que intenta hacer identidad, reducir a su común denominador, lo que no puede serlo: en el riesgo de la igualdad abstracta, puramente cuantitativa, queda oculta una explosión cualitativa que nada tiene de emancipador por sí misma. Esta tensión se encuentra en el centro de una conceptualización del fascismo apropiada para nuestra época y destaca la relación de las condiciones específicas en contra de los criterios de arbitrariedad que generalmente son exaltados.

El racismo, que Arendt explícitamente relaciona con el imperialismo mucho más que con el colonialismo —porque la autora piensa en el colonialismo como la extensión de los valores europeos al mundo que abre y en el imperialismo como su expansión puramente económica y política, acercando a su pensamiento demasiado a la línea del racismo (Gines, 2007)— es un elemento pilar del fascismo no solamente en términos grado, no como una expresión de racismo exacerbado, sino de proliferación social del racismo moderno. Con Bloch y lo no-sincrónico, ya hemos dado cuenta de que el espacio se habita de manera distinta en el mismo tiempo y, sin embargo, existiendo simultáneamente. Esto sustenta el argumento sobre la existencia del racismo ‘tradicional’ en términos de la jerarquización a partir de la diferencia con objetivos instrumentales impulsados racionalmente —incluso donde el capitalismo se ha concentrado brutalmente, como en México, por ejemplo— y, en el mismo tiempo y lugar, presentarse el racismo ‘moderno’, el que no necesariamente reivindica su posición de superioridad sino que está impulsado por el miedo, por lo que supone una amenaza que arrebatara todo, material e inmaterial, siendo lo segundo lo que único que la mayoría posee.

El fascismo definido como una práctica social se hace cargo de este doble nivel y lo incorpora a una estructura donde el sujeto que practica el racismo ya no

es consistente consigo mismo, sino que adquiere un perfil adaptativo y por lo tanto impersonal, donde la característica que le da algo de firmeza a su cuerpo gelatinoso continúa siendo la sensación de amenaza y temor frente a su disposición superflua.²⁶

III.II Contra el mito secularizado de la modernidad: la confluencia nacionalismo-fascismo

Así como el racismo moderno es inseparable del fascismo, el nacionalismo es también imprescindible para comprender su desarrollo como práctica social. En general, la asociación fascismo-nacionalismo ha sido bien aceptada en el mundo académico y político. En muchas definiciones, incluida la clásica de Norberto Bobbio (1998) en su 'Diccionario de Filosofía Política', el fascismo se plantea, entre otras cosas, como una forma de nacionalismo exacerbado. También para Roger Griffin (1993), uno de los más importantes investigadores sobre el fascismo, esta definición tendría sentido puesto que él mismo lo conceptualizó como una forma política cuyo núcleo mítico se desarrolla en el ultranacionalismo palingenético, es decir, que se impulsa en la idea del renacimiento, la vuelta al pasado, para gestar una nueva era. En los últimos años, como hemos venido diciendo desde el comienzo de este trabajo, hemos visto la proliferación de líderes de extrema derecha asociados, al menos discursivamente, tanto al fascismo como al nacionalismo. Es entendible que nombrarles fascistas tenga una fuerte carga política, porque en el terreno de la política oficial el concepto redime su potencia, aunque sus contornos pierdan forma.

Lo cierto es que la crítica al nacionalismo en los discursos dominantes no tiene un carácter radical-revolucionario, sino que está elaborada desde la tensión que presenta con la gran narrativa del fin del siglo XX: el neoliberalismo. En la

²⁶ Sobre la forma sujeto y su superfluidad, se recomienda la lectura de Anselm Jappe (2019). Él, sin embargo, configura al sujeto contemporáneo a partir del odio. Esta diferencia no es menor: entre el odio y el temor hay una distancia que va de lo pasivo a lo agresivo. Para el odio se necesita acción, la violencia que puede surgir del temor es más bien un recurso no inmediato, quizá reaccionario, que se desarrolla mucho más lento. El odio puede dar cuenta de relaciones como el *Amok* que Jappe trata, pero no tanto del fascismo como práctica social.

manifestación cultural de esta forma del capitalismo —es decir, el multiculturalismo racista (Žižek, 2008)—, se hilaron una cadena de significados compuestos también alrededor de la globalización que aparentemente debilitaban las fronteras del Estado nacional, mismo que Hannah Arendt, desde el periodo de entreguerras, ya había declarado en una profunda crisis. La imagen neoliberal, que en el sur global no inmediatamente significó lo mismo que en el norte, marcó un campo de referencia donde las opciones políticas partían del triunfo capitalista y de la democracia representativa como las únicas formas posibles. En este sentido, las medidas hiladas no solo a nivel nacional, sino también en el marco de las integraciones regionales y globales, incrementaron el grado de interdependencia, especialmente en su apartado financiero y del comercio internacional, hasta el punto en el que se demostró que una sacudida en la ‘periferia’ puede provocar un terremoto también en los ‘centros’ de poder, sea esto mostrando la fragilidad del sistema (Holloway, 2019) o solo su composición (Wallerstein, 2006). El aparente rechazo al nacionalismo desde el discurso político dominante está enclavado en esta discusión: representa el temor a quedar fuera de la integración, aunque la integración —que también lo es desde una postura nacionalista— sea el problema.

La asociación de nacionalismo y fascismo en el sentido contemporáneo es muy particular. Cuando la integración falla, el nacionalismo se presenta como una postura conservadora para permanecer en piso sólido —falta de capacidad en el imaginario político, al menos en el oficial, de crear nuevos significados y de volver en un *loop* constante a las formas conocidas— pero ni lo neoliberal es en sí mismo fascista, ni tampoco lo es el nacionalismo. Frente a la crisis, la vuelta a lo nacional moviliza, en distintas geometrías políticas, lo que las condiciones sociales ya hacen posible. Solo en ese contexto es que podemos hablar de la relación entre fascismo y nacionalismo.

El argumento, planteado en negativo, consiste en rechazar la relación entre fascismo y nacionalismo en términos de grado, para mostrar, tal como con el racismo, las apropiadas características cualitativas concentradas en este vínculo. Inicialmente, es importante exaltar que el nacionalismo, fuerza pujante en el siglo

XIX, se logró introducir profundamente a partir de su forma nación en el proyecto de la modernidad como hija secularizada de la política monárquica divinamente ordenada (Anderson, 1993) con una fuerza emergente que inició en Europa. Hardt y Negri (2015) comentan lo siguiente al respecto:

El concepto de nación se desarrolló en Europa sobre el terreno del Estado patrimonial y absolutista. El Estado patrimonial se definía como la propiedad del monarca (...), el Estado patrimonial y absolutista fue la forma política requerida para administrar las relaciones sociales feudales y las relaciones de producción. (...) El modelo absolutista y patrimonial sobrevivió en este periodo únicamente por el sustento que le daba una contemporización específica de las fuerzas políticas, pero su sustancia iba desgastándose desde el interior principalmente a causa de la aparición de nuevas fuerzas productivas. (pp. 113-114)

Entramado en el desarrollo del capitalismo, como se ha trabajado desde el derivacionismo (Bonnet y Piva, 2007), el Estado fue transformando su apariencia en la orfandad ilustrada, arrojándose a una fuerza que sustancialmente era contradictoria consigo misma. El desarrollo de la razón nacional implicaba la homogeneización de una población que no cumplía en lo absoluto con el principio de identidad, expresada sociológicamente como marco de referencia, que cubriera la vasta dimensión de los Estados modernos, incluso los más pequeños y desarrollados en Europa. La transición de la comunidad concreta a la comunidad imaginaria, como brillantemente lo ilustró Benedict Anderson (1993), reflejó un momento de la separación (Polanyi, 2013) que fue constituido con terribles formas de violencia y disciplina. Mientras el capitalismo necesitaba de la territorialidad, con el incremento de las fuerzas productivas vinculadas a las particulares características de la industrialización, la nación representó la satisfacción de tales intereses. De hecho, intelectuales con un perfil alejado de la crítica radical de la sociedad, como Ernest Gellner (1983) o Anthony Smith (1998), reconocen la relación entre nacionalismo y Estado en la lógica del capitalismo. Pero, así como el capitalismo necesita de la territorialidad para un tipo específico de producción, también requiere

de prácticas desterritorializadas para ciertas formas de la circulación (Ghiotto y Pascual, 2020). Precisamente, esta necesidad que se intensificó tras el derrumbe de la Unión Soviética explica en parte la profundización de las integraciones regionales y la reformulación de las condiciones de operación del mercado mundial que abrieron las fronteras, incrementaron las migraciones y sacudieron los valores políticos tradicionales de la era del Estado benefactor.

Frente a todo este panorama, el trabajo de Arendt nos ofrece claves que ayudan a problematizar las aristas de la categoría y su confluencia con el fascismo. El primer punto tiene que ver con su análisis que, aunque no directamente trabaja al nacionalismo, reivindica históricamente la contradicción del Estado nación — Arendt prefiere nombrarle Nación Estado por la conquista de la primera sobre el segundo— en relación con las fuerzas sociales desarrolladas en el capitalismo. Su abordaje tiene como punto de partida la separación del capitalismo entre lo económico y lo político. Para Arendt, en términos de las representaciones personificadas de las relaciones sociales capitalistas, esta separación queda representada por la división del Estado y la Sociedad que adoptan dos formas particulares: el Estado en la forma nacional y la sociedad en la forma burguesa.

En cuanto a la primera forma, la del Estado, Arendt lo sitúa históricamente en relación con la emergencia del capitalismo, desarrollando su caracterización a partir de Hobbes como el auténtico filósofo de la burguesía. Y es que en el pensamiento de Hobbes ya está claro que el contrato social se sustenta en la defensa férrea de la propiedad privada, lo que supone la existencia de una sociedad caracterizada por los individuos que acuerdan la separación del poder político, traduciéndose en la concentración de poder en el Estado. El mantenimiento del orden —que es fundamental para garantizar la existencia de la sociedad de clases— y la seguridad entre los que transfirieron la soberanía, deja a los individuos como meros objetos de obediencia y conformismo. El individuo burgués que se constituye en este entramado revela la conveniencia de no asumir la condición de sujeto. Arendt (2007 [1951]) indica:

(...) [el burgués] pide al Estado que le libre de la carga de cuidar a los pobres precisamente cuando él solicita protección contra los delincuentes. La diferencia entre un delincuente y un pobre desaparece: ambos se hallan fuera de la sociedad. Quienes no hallan éxito, están privados de la virtud que la civilización clásica les dejó. Los desafortunados ya no pueden apelar a la caridad cristiana. (p. 202)

Pero las acciones del sujeto en general, en el que perfectamente cuadra el individuo burgués, no depende meramente de su voluntad. Como Marx (2015 [1869]) lo señaló: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado.” (p. 151) De manera que, ya para la emergencia del individuo burgués, las formas sociales no dependían de la libre elección de las élites ni mucho menos de los pueblos (europeos). Estaban más bien inmersos en un complejo tejido que, en su conjunto, expresaba un movimiento dialéctico entre lo posible y lo que era. Dicho movimiento formula categorías sustanciales para la vida moderna en la que el nacionalismo se ancla y encadena con otras igualmente elementales, entre las que destaca la igualdad como una categoría social.

En términos revolucionarios, la igualdad entre las personas contenía un deseo enorme de emancipación de la dominación del humano sobre el humano — si no es que extendido a otras formas de vida— pero la horizontalidad sin una crítica a los fundamentos que producen tal dominación, sin crítica de la economía política, por ejemplo, se conforma con un inspirador discurso. Carente de crítica, la igualdad en Hobbes no supone un principio emancipador ni por mucho. Más bien, dispone a todas las personas como potenciales asesinos y, por lo tanto, como potenciales víctimas del asesinato. Matar y morir es el fundamento de la igualdad que Hobbes trata en el siglo XVII, pero que no es resultado de mera ideología. Su pensamiento presenció la creciente tensión provocada por la separación entre el individuo y la sociedad gestada en la valorización del valor. En esta sociedad, todo lo que queda para la emancipación estaría ya condenado: “(...) [la sociedad] prevé y justifica la

organización de los proscritos sociales en grupo de asesinos como lógico resultado de la filosofía moral de la burguesía.” (Arendt, 2007 [1951]; p.202)

Este criterio de igualdad se trenza muy bien con otra promesa de la modernidad: la existencia de la comunidad nacional. El nacionalismo monta el núcleo utópico de la igualdad en la homogeneidad de una comunidad que parece imposible en el mundo de los individuos. Es una tensión no resuelta que implicó fuertes contradicciones históricas enmarcadas en la máxima de matar y morir que, finalmente, es el imperativo último de la patria. La contradicción inicial consiste en que una comunidad nacional, en principio, no puede estar sustentada sobre los valores burgueses:

De esta forma, esta pertenencia a cualquier tipo de comunidad es para Hobbes un asunto temporal y limitado que esencialmente no cambia el carácter solitario y privado del individuo (que no experimenta placer, sino al contrario, una considerable aflicción al hallarse en compañía cuando carece de poder para aterrar a todos) ni crea lazos permanentes entre él y sus semejantes. (Arendt, 2007 [1951]; p. 200)

De inicio, la tensión entre comunidad nacional y el mundo dirigido por la dinámica del capitalismo estaría destinado a un pronto fracaso. Pero la historia nos ha dicho que esa forma resolvió, no sin contradicciones, sus obstáculos para mantenerse a flote. Evidentemente, el capitalismo necesitaba del Estado, pero la comunidad que lo hacía posible cada vez se fragmentaba más en el antagonismo de clase. Aunque después supondría un obstáculo para el libre movimiento de la expansión de capital, el nacionalismo hizo posible el debilitamiento de las contradicciones internas y empoderó al Estado.

Que el nacionalismo se configurara como una necesidad para la organización de la producción, adormeciendo a la lucha de clases entre las explosiones de las guerras mundiales, no pasaría sin generar otros problemas sustanciales en el inmediato. El nacionalismo, como cualquier otra forma política identitaria,

invariablemente genera fronteras, y las fronteras derivan en exclusión. Su construcción no tiene otra forma sino la violencia y el disciplinamiento que se inscribe sobre el cuerpo con la sangre de los caídos.²⁷ Su identidad es tan potente que se vuelve fija, casi imposible de librarse del poder que subsume la diversidad a lo puro. De su origen a nuestros días, hemos vivido una serie de reconfiguraciones del nacionalismo, pero tiene un elemento que no ha podido ser desplazado por completo: la comunidad concreta, lo étnico, lo tribal, la raza. Es decir, es en lo concreto, en el cuerpo mismo —individual o colectivo— en el que finalmente la abstracción nacionalista se hace concreta: es el cuerpo en donde radica el límite porque establece la diferencia, en muchas ocasiones a partir de la propagación del estereotipo, que resalta lo Otro.

El par inclusión-exclusión que acompaña al nacionalismo, representa una de las fuerzas más consistentes de su política que tiende contra sí misma por el simple hecho de que lo puro no es más que una falsa reducción en la interacción social. Debe entenderse que el proyecto de la modernidad fracasó con el intento de secularizar la dominación y tejió en sus entrañas su propia fuerza destructiva. Mucho de esto quedó reflejado en la resistencia a lo nacional en los procesos de conquista, por ejemplo, pero también, con el avance de la modernidad, con los reclamos independentistas y separatistas en buena parte del planeta cuando se entendió finalmente como un mundo. Y este argumento debe conducirse con cuidado. En nombre de la nación propia, se terminó por fagocitar la dominación del colonizador, interno o externo, con la apariencia de la diferencia, aunque en realidad fundada en su misma dominación.

Durante mucho tiempo y en distintos lugares del planeta, la reivindicación de un Estado nacional ha sido parte del discurso de la izquierda, una marginal en la distribución geopolítica del poder (América Latina, Kurdistán, Palestina, etc.) y otra más privilegiada (Escocia, Cataluña, Quebec, etc.), pero no debemos olvidar que

²⁷ Foucault (2009) nos mostró la importante transformación del cuerpo en uno dócil; habría que sumar que esa misma tecnología política no solo creó soldados obedientes para asesinar a sus pares, sino que dispuso las condiciones objetivas para que el cuerpo fuera susceptible a abrir una violencia contra el miedo, contra la amenaza.

en su seno no puede haber la emancipación si no se abole a sí misma, como una verdadera propuesta colectiva y global que trascienda a las naciones.

Lo cierto es que el criterio de exclusión que se manifiesta desde la propagación y consolidación del Estado nacional arroja una figura clave para la dominación en la modernidad. Precisamente, el entrelazamiento entre el Estado burgués —Estado capitalista—²⁸ el nacionalismo y la raza, en relación con la exclusión, debe entenderse como un problema específicamente moderno, que se desarrolla a un nivel extremadamente complejo y que corresponde a la dinámica constitutiva de la sociedad reificada. Esta es la sociedad introyectada profundamente en el sujeto, produciendo una mezcla difusa de valores y comportamientos, muchas veces contradictorias, que no puede simplemente aislarse en una personificación cerrada, que nos arroje a un sujeto puro como suelen ser los personajes de las producciones hollywoodenses.²⁹ En resumen, la superficie de exclusión que el nacionalismo proyecta y jerarquiza de manera racista, está en realidad en la formación del conjunto de la sociedad capitalista y no solo en una determinada comunidad política que habita nuestra misma historia.

La contradicción entre el Estado nacional y la sociedad de clases — controlada por los medios que el nacionalismo, junto con la violencia dispuesta en personificaciones alienadas, ejercen— expresan un antagonismo constante, manifestación de la lucha, que hace de la opresión una constitución dialéctica. Sin embargo, el movimiento de la objetividad nos conduce a otro momento de la

²⁸ El único Estado posible, de hecho. Aunque evidentemente se ha tratado al Estado de forma ahistórica desde muchas corrientes de pensamiento, el Estado moderno históricamente específico no está adjetivado para decir que hay otros Estados, sino por falta de creatividad y capacidad de disputa sobre un concepto que ha tenido cierta expansión de su significado. Si rompemos el principio ordenador del Estado (territorio, gobierno, población, monopolio de la violencia legítima) que nos lleva a encontrarlo incluso ahí donde la organización contradice su existencia, como en el caso de los Zapatistas y de Rojava, evidentemente damos cuenta de que esta forma política de organización social es específicamente capitalista.

²⁹ La idea caricaturizada de un bueno 'enteramente bueno' o un malo 'enteramente malo', parece que solo puede entenderse, sin convencernos, como fantasía de la industria del entretenimiento. Sin embargo, amplios sectores de la izquierda han convivido mucho tiempo con la exigencia de la 'congruencia' revolucionaria, que quizá tiene su máxima en el 'Che', por lo que el sentido de la falsa pureza puede jugar en una gran variedad de espectros políticos.

reconstitución de la dinámica del capital que Arendt atrapa en la emergencia del imperialismo.

Arendt, como ya hemos mencionado, apenas si desarrolla su percepción del capitalismo, por lo que, a pesar de las interesantes referencias que genera, su posición al respecto parece muy estrecha. La comprensión del capitalismo como una cuestión fundamentalmente económica, escindido o al menos separado de lo político, tiene que ver con un punto de partida donde el primero es solo un sistema de producción que concentra la riqueza en un grupo reducido de personas que producen una gran desigualdad en ese aspecto, además de que son los más beneficiados los que se encargan de gestionar un poder que perpetúa el sistema a través de la instrumentación del Estado o teniéndolo directamente bajo su control. Este concepto, que se adecua a una versión tradicional —e incluso ortodoxa— de la crítica al capitalismo, es insuficiente en tanto que hemos dado cuenta de que el capitalismo implica una forma general de organizar la vida, en donde también se incluye la naturaleza-no-humana, cuyo movimiento ejerce una dominación abstracta y contradictoria, que se expresa en el trabajo y el tiempo abstracto, produciendo apariencias personificadas, identitarias, de los roles en dicha organización. Desde esta perspectiva, el desarrollo del capitalismo no puede considerarse simplemente una decisión o producto de la contingencia por parte de sus estratos más beneficiados para perpetuar dichos beneficios, sino que es más bien la dinámica inmanente de la producción y reproducción del valor que busca autoperpetuarse. Es justamente la complejidad del capitalismo —desde el siglo XIX, aunque con mucho mayor intensidad en este momento— y nuestra integración aparentemente inevitable a su marcha, lo que nos conduce socialmente a sostenerlo incluso cuando al final de cada jornada se cae en la cuenta de que nos arranca la vida.

Una forma de comprender críticamente la necesidad del imperialismo se encuentra en la obra de Postone (1993) a partir de la interpretación de Marx sobre

la transformación y reconstitución del capital.³⁰ Aunque más tarde explicaremos el argumento de Postone con respecto a la direccionalidad asumida por el capitalismo, por ahora basta con indicar que su dinámica implica una forma de producción constante que incrementa la riqueza material en una unidad de tiempo que permanece estática (tiempo abstracto, matemático, newtoniano). Tal riqueza se encuentra en contradicción con la producción de valor debido a que el incremento de la primera requiere el desarrollo de procesos tecnológicos productivos que desplazan el trabajo vivo y que disminuyen el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de mercancías, haciendo que el valor disminuya. Se producen más mercancías en una unidad de tiempo, pero esa misma unidad contiene menos valor. Para alcanzar la misma producción de valor en una unidad de tiempo abstracto determinado, es necesario incrementar el plusvalor relativo, lo que implica el continuo desarrollo tecnológico que eventualmente se estandariza socialmente, compactando cada vez más el tiempo concreto, y con ello el sufrimiento de las personas y de la naturaleza-no-humana que están atadas a la maquinaria del terror, lo que termina por ejercer una dominación abstracta cada vez más brutal.

Esta dinámica de la totalización, que es profundamente identitaria, nos conduce a una explicación de la expansión del capital, que se liga a los procesos de la modernidad como el mismo imperialismo, que incluso cuando su lógica es direccional, va mucho más allá del control de las élites o los detentores del poder. Es una dinámica intrínseca y necesaria más que contingente o externa, que genera contradicciones en las formas sociales que va constituyendo.

Aunque desde una posición que ignoró la examinación arriba descrita, Arendt sí ubicó la contradicción del imperialismo con la forma del Estado nación, y aún sin enraizarlo en su dinámica explícitamente, dio cuenta de que su emplazamiento generó una ruptura social dolorosa, que se expresó, de acuerdo con la autora, en el

³⁰ Esta lectura también ayuda a comprender desde una perspectiva no contingente la acumulación continua de Luxemburgo o la posición contemporánea David Harvey (2003) de la acumulación por desposesión.

imperialismo continental, acompañado de fuerzas sociales como el nacionalismo tribal o los pan-movimientos.³¹

La explicación de Arendt sobre el agotamiento del Estado nacional radica en que éste procuró el desarrollo interno del capitalismo, organizando la producción con la división del trabajo y también estableciendo los vínculos internacionales que regulan al mercado mundial. No obstante, la expansión del capital tenía como límite natural las fronteras nacionales. Es decir, la misma forma social que impulsó su desarrollo interno, lo limitaba cuando alcanzaba el punto máximo de expansión de capital por los medios de acumulación tradicionales a través de la extracción del plusvalor absoluto y la realización de la mercancía en la esfera de la circulación. De alguna manera, este hecho nos revela una crisis del capitalismo generada por su incapacidad de reproducir el valor. Es por lo tanto esta crisis la que conducía al Estado nacional a un fracaso terminal. El imperialismo, desde el punto de vista de Arendt, es una respuesta a esta dinámica a través de la exportación de capital:

Cuando la acumulación de capital alcanzó sus límites naturales y nacionales, la burguesía advirtió que sólo con una ideología de «la expansión lo es todo», y que sólo con el correspondiente proceso de acumulación de poder sería posible poner en marcha de nuevo el viejo motor. (Arendt, 2007 [1951]; p. 204)

La expansión masiva determinó la aparición de la crisis del valor como crisis del Estado nacional. Sin embargo, esta misma lógica reproducida sin fin también anuncia que la naturaleza de la crisis no puede ser reproducida de manera infinita porque implica la devastación de todo lo conocido, argumento que conectó, aunque desde una tradición distinta, con lo que dirían distintas lecturas no tradicionales de Marx en las postrimerías del siglo XX:³²

³¹ Arendt se refiere a los movimientos pangermánicos y paneslavos que impulsaron, como ninguna otra fuerza según ella, la base ideológica del nazismo y el estalinismo.

³² Esto queda ilustrado precisamente con los argumentos de Postone, Kurz, las Nuevas Lecturas de Marx, el Marxismo Abierto, etc.

No es que nadie comenzara a dudar de la irresistibilidad del proceso mismo, sino que muchas personas comenzaron a ver lo que había asustado a Cecil Rhodes: que la condición humana y las limitaciones del globo constituían un serio obstáculo a un proceso que era incapaz de detenerse y de estabilizarse, y que por eso sólo podía iniciar una serie de destructivas catástrofes una vez que hubiera alcanzado estos límites. (Arendt, 2007 [1951]; p. 204)

La apertura de nuevos mercados, tanto en términos de producción como de consumo, entraron en la dinámica de acumulación de capital de forma continua — que Arendt recupera de Rosa Luxemburgo— para evitar el colapso del capital. En efecto, este proceso interrumpió el nocivo crecimiento del ‘dinero superfluo’, como lo llama Arendt, que provocaba que también los poseedores de ese tipo de riqueza, la burguesía, fueran desenmascarados como igualmente superfluos. El desarrollo del imperialismo impulsó la valorización del valor, pero su avance tenía al menos que hacerse cargo de resignificar el sentido del Estado nación.

Es decir, las fuerzas políticas y sociales asentadas en los fundamentos del capitalismo y su constitución histórica, entraron en contradicción tras la expansión imperialista que no podía hacer sino ir en contra de lo que había creado (la nación). Pero el imperialismo no es solo la expansión de capital, sino también, de manera preponderante, el dominio político que impone. Aunque los Estados nacionales siempre generaron exclusión, como hemos mencionado anteriormente, el dominio político de lo que no es nacional implica criterios de asimilación ahí donde el capital fluye, al mismo tiempo que inserta a la creación de lo superfluo, que es lo parasitario como lo plantea Arendt, en esta ruptura de las demarcaciones nacionales.

Mercancías superfluas, poseedores superfluos, poblaciones superfluas: esa es la crisis del capital que se supera —hasta que llegue su nuevo límite— con el imperialismo y que carga en su vientre los conceptos de la modernidad, revelándolos torcidos, pero sin deformación, más bien como son en realidad. El nacionalismo y el racismo compuestos en la clasificación, el ordenamiento, la gestión, se enfrentaron a la migración, el encuentro con lo Otro, la amenaza exterior,

el diablo vestido del derrumbe del mundo conocido. Estos son los elementos de la dominación abstracta constituida en las entrañas del capitalismo, mundo del colapso y la catástrofe, que generan las condiciones para que la misma dominación encuentre su fetiche concreto que ni siquiera le es instrumental o sujeto de un direccionamiento personificado: ahí se dirige el punto del fascismo como práctica social.

Lo anterior no quiere decir que no existan formas concretas que puedan ser agrupadas o categorizadas positivamente. Por ejemplo, en el argumento de Arendt, el oxímoron que representa la expansión del Estado nacional —porque es claro que una estructura política basada en el fetiche de la ‘comunidad concreta’ simplemente no puede extenderse a complacencia— con la aparición del imperialismo, se acompaña del crecimiento de formas concretas que hicieron posible su realización, como el ‘populacho’ (*mob*), la representación del “mero agregado de individuos, sin un designio objetivo de reunión” (Goyenchea de Benvenuto, 2012; p.124). El populacho nace en el mundo decadente que Goyenchea relaciona con el *flâneur* de Benjamin, un “grupo en el que se hayan representados los residuos de todas las clases” (Arendt, 2007 [1951]; p. 164). Su formación marginal encarna la posición del excluido, engendrado por la dominación que tiende a expresar su rabia contra las formas que considera privilegiadas por esta misma, en un movimiento que aniquila cualquier posibilidad crítica. Es por ello por lo que el populacho tuvo entre sus objetivos favoritos a los judíos en Europa, sin que las motivaciones objetivas fueran verdaderamente desarrolladas. Es por ello también que el populacho, con los matices que requieren los traslados a nuestra época, tiene una importante elucubración con las teorías de la conspiración que son tan populares en la era del algoritmo que se dispersa por la acelerada cadena de información, consumo y redes sociales. Y es por ello por lo que el populacho fue un conducto importante para la dispersión del nacionalismo en el enmascaramiento burgués, pero también en el intento de superación de lo superfluo a través del imperialismo con la burguesía desenmascarada. El populacho, como expresión de la marginación del mismo ‘pueblo’ y ya no de una clase en particular, confirma la elevación del nacionalismo,

la superfluidad, el racismo y el imperialismo en una abstracción compleja tejida a partir de la miseria del capitalismo y su destrucción inherente.

La tensión generada entre el nacionalismo y la expansión del capital que quiebra las fronteras nacionales sea a través del imperialismo o del neoliberalismo en nuestra generación, despliega otras figuras concretas que le son inherentes como deshechos sociales, compuestos históricamente entre apátridas, refugiados, desplazados, migrantes, minorías. El desafío en la constitución de los Estados nacionales no puede ser asumido simplemente a través de la inclusión total, sobre todo cuando estas sociedades llenan lo superfluo como para agregar una dosis más de vidas sin función social 'productiva'. Es por ello por lo que la repatriación, la deportación, la militarización de fronteras, la constitución de campos de concentración o el aumento de la policía migratoria se presentan como una primera salida. Desafortunadamente para los administradores de la violencia, dichos mecanismos no pueden ser suficientes, no solo por las grandes cantidades de personas desplazadas que desbordan la capacidad de contención de los Estados, sino además porque, en realidad, los ritmos del capitalismo y del trabajo son volátiles y necesitan de gente desposeída de derechos que fluyan en sincronía con sus necesidades. Tampoco facilita la organización de estos grupos el desenraizamiento producido por los patrones de acumulación: no hay un hogar al que volver.

El otro punto de fuga a la tensión se encuentra en la nacionalización, figura acorde con la tolerancia más aceptada en la modernidad del ideal cosmopolita (Ochoa y Regalado, 2018) y multicultural. El problema es que el extranjero no solo tiene que integrarse jurídicamente a la nación —porque el Estado no es puramente una entidad jurídica— sino también cultural y políticamente, haciendo de la asimilación la característica principal del derrumbamiento de lo externo.

La asimilación es la condición de la nacionalización que, por más que proclame el ensanchamiento de su naturaleza a formas no dirigidas por las representaciones de poder, exige un mínimo de características formales para

obtener la 'protección' otorgada a la comunidad. Y los criterios formales nunca son suficientes, porque el espacio nacional se habita en un cuerpo determinado, con prácticas, en ocasiones más visibles que en otras, que permean la distinción más allá de la condición jurídica. No se puede dejar de pensar que lo construido en el aparato burocrático administrativo es mucho más débil de lo que parece y las transformaciones en su seno pueden darse abruptamente, arrastrando a millones de vidas con sus decisiones. Si se acepta el principio de la nación y el nacionalismo, aunque sea como justificación para organizar y controlar la forma de vida contemporánea, se está ya frente a un peligro amenazante: ¿qué hace falta para pasar de una cuestión que convenga pragmáticamente a la organización social, que aparentemente se limita al principio de eficiencia normalizado en la vida cotidiana de las naciones —como que un pasaporte contenga por sí mismo un criterio de exclusión en un puesto migratorio, aceptar que se pague una cuota mucho más elevada para recibir educación en caso de ser extranjero o aprender (aprehender) el himno nacional y los símbolos patrios como prueba de lealtad con el país que te recibe, etc.— a dar el salto a la violencia que alcance la aniquilación de la vida?

Para el concepto de fascismo que elaboramos es muy importante distinguir la forma cualitativa y específica que expresa su violencia. En el caso del nacionalismo y el racismo, podemos ver cómo sus fundamentos se trenzan en distintos niveles para ofrecernos expresiones que van de lo simbólico a lo físico, manteniendo una misma sustancia basada en la diferenciación, la jerarquización y la exclusión. En el caso del fascismo, la distinción radica en el vínculo de esa sustancia con la sensación de amenaza a la vida o a su forma de expresarse. Esta misma fetichiza a la dominación abstracta en cuerpos concretos que no son arbitrariamente dispuestos, sino que cumplen con las características que expresan arbitrariamente la crudeza del capitalismo y su fuerza destructiva —la superfluidad, la igualdad asesina, la identificación. Pasar de una violencia 'de menor grado', como la exclusión cotidiana del nacionalismo y el racismo, a la violencia que acaba con la vida, también propiedad de este par categórico puede tener muchas mediaciones que no nos permiten lanzar un universal al respecto, pero el punto es comprender la sustancia que comparte que debe incorporarse a una teoría crítica del fascismo.

Considerando a este como práctica social, se deben distinguir las diferencias graduales en que se presenta el mismo contenido sustancial, en lo que cualitativamente expresa la contradicción racionalidad-irracionalidad con respecto a los señalados, que son, según su juicio, responsables de los males del mundo. La particularidad de la diferencia gradual tiene que plantearse caso por caso, pero su expansión general, según lo que hemos visto hasta el momento, parece estar vinculado con la incansable expansión del valor que cada vez encuentra menos posibilidades de realizarse y, por lo tanto, genera más puntos de presión susceptibles a estallar.

La argumentación presentada por Arendt, ayuda a comprender al fascismo como una fuerza vigente, y por lo tanto sujeto de una crítica apropiada a nuestra época, pero, como ya se ha repetido en numerosas ocasiones, tenemos que sacarlo del límite impuesto por la espontaneidad de los movimientos sociales o de las fuerzas reaccionarias que en ocasiones son hospedadas por partidos políticos, y presentarlo en su forma social más generalizada en confluencia con múltiples elementos de la vida del capitalismo moderno. La camisa de fuerza que le imponen las lecturas del fascismo como una forma inherente a la extrema derecha no alcanza para comprender su dimensión general. La capacidad que tiene de entrelazarse con las categorías de la modernidad nos muestra que la dispersión es mucho más difusa de lo que este marco puede anclar. Perfectamente el fascismo puede existir no solo en la socialdemocracia y en el progresismo, como lo había expresado Adorno, sino también en formas anticapitalistas de organización. Un concepto de tal alcance nos tiene que llamar a vigilar permanentemente nuestras posiciones, de lo contrario, contra la voluntad más genuina de emancipación, seguiremos contribuyendo a que el fascismo, en tanto régimen de terror, siga siendo latente.

Para este punto, ya es evidente la no igualdad entre el fascismo y categorías como el nacionalismo y el racismo trabajadas en este apartado. Es igualmente evidente que su diferencia no es cuantitativa, contra todos los indicadores que se pueden crear para representar el nivel de gravedad con el que se expresan las violencias ejercidas por estas formas, por ejemplo. Incluso es obvio que se pueden

trenzar muchas más categorías sociales que son importantes para la confluencia entre capitalismo y el fascismo, como ya lo hemos esgrimido con la idea de la comunidad concreta que tiene su manifestación también en la religión, por ejemplo, o con la misoginia que de igual manera es parte central de la vida en el capitalismo. Más bien, lo que hemos argumentado con las dos categorías sociales tratadas, el racismo y el nacionalismo, es la capacidad del fascismo de articularse con éstas por su propia naturaleza, llevando a cabo una acción no direccional, como la que se podría interpretar con la lectura exotérica de la contrarrevolución, sino tan abierta y adaptativa que puede alcanzar los espectros políticos menos imaginados. Es por esto por lo que la devastación que se acuña en la dominación abstracta, y no mecánicamente en su crisis, como trabajaremos en el último capítulo, es el punto de partida.

Justamente inspirados por la revisión crítica del trabajo de Arendt, que vio en el totalitarismo el compuesto de imágenes fragmentarias que le fueron formando — no de manera causal, sino estructurante— nos es posible desdoblar un argumento que ponga en el centro la relación general de la sociedad con una práctica no escindida de su formación general, sino que se teje al interior de esta, implicando la ruptura de las definiciones puras. Desde este punto de vista, la consistencia de una identificación fascista se vuelve gelatinosa, pero al mismo tiempo, insistimos, exige una permanente autorreflexión crítica, sin importar el lugar en que se enuncie.

Breve conclusión sobre la confluencia

El núcleo experiencial de Arendt, similar al de la Teoría Crítica, y su interés político en concordancia en el imperativo Auschwitz, ofreció una original forma de trabajo que nos permite elaborar, como un elemento para la teoría crítica del fascismo, lo que proponemos como la confluencia de las categorías elementales de la modernidad. En este capítulo, particularmente mostramos dos de esas categorías

que al mismo tiempo pueden entenderse como la columna vertebral del fascismo: nos referimos al racismo y al nacionalismo.

Después del Holocausto, la relación entre fascismo y racismo se ha presentado básicamente como natural. Sin embargo, como también indicamos en el capítulo anterior, este no es un vínculo, sino una distinción cuantitativa que llena al concepto de fascismo, comprendido así como una forma de racismo exacerbado. El desafío, tomando la elaboración teórica fragmentaria de Arendt sobre el totalitarismo, ha sido desmontar esta visión al mostrar que en realidad estas son categorías distintas pero entrelazadas en lo que hemos planteado como la confluencia en la modernidad capitalista que tiende a construir e incorporar en los elementos que arroja en su desarrollo.

A partir de la comprensión de Arendt sobre el antisemitismo, hemos podemos dar cuenta de una manera cualitativamente distinta en la que el racismo se presenta y entrelaza en los elementos de la modernidad, incorporándose profundamente en su tejido. Aunque en este desarrollo Arendt, a diferencia de Adorno, parece reforzar la primacía del sujeto a partir del criterio de responsabilidad, su trabajo en este aspecto es metodológicamente muy importante para respaldar el argumento del fascismo intrínsecamente vinculado al capitalismo —o modernidad capitalista, como parece más adecuado en este capítulo.

La confluencia también ha sido abordada con el análisis del nacionalismo. Como mostramos en el apartado, esta categoría también es parte de la columna vertebral del fascismo, pero, a diferencia de las interpretaciones que gozan mayor difusión, nuevamente no se trata de un criterio cuantitativo, es decir, que se incrementan los sentimientos y las acciones consideradas nacionalistas, sino que es específicamente cualitativo. El nacionalismo es intrínsecamente moderno y su categoría, aunque expresa un contenido dialéctico que se ha interiorizado en buena parte de la izquierda como un arma para la lucha, debe de tratarse en términos negativos, justamente por el contenido violento que se abre en relación al fascismo.

La confluencia de las categorías de la modernidad, incluido su despliegue dialéctico, nos ofrecen otro elemento para la elaboración de la teoría crítica del

fascismo, lo que se ha podido discutir en concordancia con los dos capítulos anteriores y que conecta con el siguiente en el que analizamos las perspectivas contemporáneas. En este sentido, pensar la confluencia a partir de su actualización en el movimiento del capitalismo contemporáneo, es vital para la pertinencia del entramado teórico que intentamos ofrecer.

CAPÍTULO IV

Lecturas del fascismo esotérico en el capitalismo neoliberal (o el pensamiento crítico contemporáneo contra la barbarie)

La investigación que hemos desarrollado hasta el momento presenta dos grandes vertientes en las que puede comprenderse la relación del fascismo con el capitalismo. Como hemos podido notar, no se trata de interpretaciones homogéneas ni libres de contradicciones. Tampoco son totalmente incompatibles en el análisis que ofrecen porque se preocupan por campos relativamente distintos. Su diferencia, que sin embargo es sustancial a nivel político, apunta a imaginarios completamente diferentes, en donde solo la interpretación esotérica tiene la posibilidad de acompañar el camino para una sociedad emancipada. Esto no quiere decir que la lectura exotérica carezca de valor, por el contrario, nos permite entender el realismo político necesario para la organización más pragmática y elemental.

La dialéctica del fascismo nos arroja a estos dos niveles que han aparecido en el momento histórico en el que encontraron las condiciones para constituirse. Como hemos aprendido de Bloch y reiteraremos más tarde en este capítulo, incluso cuando se habita en la misma época, no necesariamente se vive en el mismo tiempo. Las condiciones históricas y el cúmulo de conocimiento no se pueden entender de manera lineal, por eso, en parte, es que en simultáneamente habitan las versiones exotérica y esotérica sin negarse en la superficie ni hacer evidente su contradicción. Por eso es importante recuperar críticamente el contenido de ambas lecturas sin reducirlas a elecciones ideológicas, cuestionar cómo se trenzan con las categorías de la modernidad capitalista y enfatizar las implicaciones políticas de una y otra, al mismo tiempo que se intentan clarificar sus límites y alcances.

Pero las dos lecturas tienen un punto en el que no pueden armonizar: su comprensión del capitalismo produce un acercamiento sustancial muy diferente al fascismo. Son varias las razones por las que esto es así, pero de ninguna manera se debe a la superioridad intelectual o moral de una postura sobre la otra. El fascismo esotérico, que defendemos cómo la forma sustancial de acercarse al problema —lo exotérico, como su nombre lo indica, solo puede dar cuenta de la superficie, de lo inmediato—, ha podido delinear sus argumentos con base en el conocimiento crítico socialmente acumulado. Los planteamientos de Marx han tenido que enfrentarse a extensas discusiones a las que se han sumado muchos otros pensadores desde su generación hasta la nuestra. También ha tenido que pensar frente al derrumbe del socialismo real, un gran trauma para la izquierda global, y al agotamiento de las propuestas revolucionarias que al mismo tiempo no renuncian a la posibilidad de cambiar el mundo. En medio de todo esto, la agresión contra la vida no cesa y se vuelve más que necesario seguir cuestionando el pensamiento elaborado hasta ahora. La intención del fascismo esotérico no es más que esa: pensar contra la barbarie en la era del capitalismo neoliberal.

En este sentido, el presente capítulo trata las interpretaciones de cuatro intelectuales que consideramos que han revelado destacados elementos en la comprensión esotérica y que nos permiten tirar de sus propuestas para continuar el desarrollo de una teoría crítica del fascismo en tanto práctica social.

El capítulo comienza con Moishe Postone, quien al mismo tiempo que nos ofrece una reinterpretación de la teoría crítica de Marx, trata particularmente en su obra uno de los elementos que alumbró con mayor potencia al fascismo: nos referimos al Holocausto. Con base en su pensamiento, que ya ha estado presente a lo largo de la investigación, fortalecemos la propuesta del capítulo anterior en lo que respecta a la reelaboración de la teoría del fascismo vinculada intrínsecamente al capitalismo.

Posteriormente, analizamos el trabajo de tres pensadores contemporáneos que ubicamos en la posición esotérica: Samir Gandesha, Enzo Traverso y Alberto Toscano. Aunque el trabajo de estos autores aún está en progreso, cada uno de

ellos ya ha desarrollado aspectos que nos parecen centrales para una teoría pertinente para nuestra época. En distinto nivel, esta constelación de autores continúan la línea de la Teoría Crítica y la actualizan, contribuyendo al debate contemporáneo al incorporar nuevas dimensiones para profundizar la dinámica del fascismo en el capitalismo neoliberal.

IV.I Postone, antisemitismo y la reinterpretación crítica de Marx

Para reiterar la importancia de la relación entre fascismo y capitalismo, hemos expuesto varios argumentos de su confluencia en la dinámica histórica particular en la que se presentan. En este ánimo, y frente a las transformaciones del capitalismo contemporáneo, es necesario establecer el ritmo de sus continuidades y discontinuidades. Para esto, recurrimos inicialmente al trabajo de Moishe Postone, quien nos permite dar cuenta del neoliberalismo —momento que caracteriza en líneas generales al capitalismo contemporáneo— en tanto una fase necesaria de este último. Esto implica que el neoliberalismo no es únicamente un proyecto político y que su contenido en relación al fascismo contemporáneo no debe entenderse limitado a ese campo.

Postone además trazó una importante perspectiva sobre el antisemitismo que nos ha sido útil para trabajar la lógica del fascismo estructurado socialmente, así como enraizado intrínsecamente a los elementos fundamentales del capitalismo. Es decir, con su trabajo podemos desplegar ampliamente las características históricas que adopta el proceso sin dejar de pensarlas aisladas de los elementos básicos que las sostienen.

Comenzar por Postone este apartado no solamente tiene sentido por lo señalado en los renglones anteriores. Su importancia también debe situarse en la experiencia en la que desarrolló su obra más importante, ‘Tiempo, Trabajo y Dominación Social’. Justamente, en la época en que realizó su investigación doctoral en Frankfurt —que sería la base del mencionado texto— recién había tenido lugar la emergencia de la llamada Nueva Izquierda, a la par del comienzo del fin del impulso revolucionario de los 60’s y 70’s, así como la transformación del

Estado de bienestar en la avanzada global del neoliberalismo que había dado el banderazo de salida en América Latina con el asalto de Pinochet en Chile que dejaba ver, así desde sus inicios, que la fase no podía instaurarse sino con metal y sangre. Al final del siglo, que se enmarcó en el colapso de la Unión Soviética y el ánimo triunfalista de los Estados Unidos, Postone se sumó a la renovación de la teoría crítica de la sociedad en un doble sentido:

(...) entendió la necesidad de pensar la teoría crítica de Marx y asumió como proyecto teórico superar las limitaciones de lo que él caracterizó como “marxismo tradicional”, para lo cual desarrolló una reinterpretación de las categorías marxianas centrales, con el objetivo de sentar las bases una teoría crítica, no solo más potente en términos explicativos, sino que también pudiera sustentar las posibilidades de superación del capitalismo y vislumbrar una sociedad emancipada que no reprodujera los fundamentos sociales de la dominación. (García Vela y Bonnet, 2021; p.12)

El argumento de Postone comienza alrededor de una relectura de la crítica de Marx en donde el ‘trabajo’ ocupa un lugar central. Para Postone, el ‘marxismo tradicional’ como le denomina, está caracterizado por una crítica del capitalismo ‘desde’ el punto de vista del trabajo y no ‘del’ trabajo, es decir, es una crítica categorial. En tanto una categoría elemental para comprender la dinámica del capitalismo, sin pretensiones de hacer una teoría universal de su dinámica y superación, el trabajo debe de ser problematizado, de acuerdo con Postone, como una categoría histórica y específica. Esto quiere decir que el trabajo tiene que ser comprendido como una forma específicamente capitalista, lo que justamente se contrapone con la posición tradicional que entiende al trabajo como transhistórico, como una actividad que involucra la relación de la especie humana con su ambiente, en tanto naturaleza externa, y su transformación. Desde este punto de vista, la crítica al capitalismo se establece como una privación del resultado de los beneficios de aquella actividad productiva. Es decir, el trabajo se entiende como el creador de la riqueza y por lo tanto, el punto de partida para la sociedad emancipada. Incluso en varias lecturas dominantes de la historia del marxismo, el trabajo fue glorificado en contra de la parasitaria burguesía.

Si se parte de la crítica al capitalismo desde el punto de vista del trabajo, uno de los problemas centrales radica en la distribución de los productos de este último, que en la sociedad capitalista se presentan como mercancías acumuladas inequitativamente entre las clases sociales. Esto hace evidente que las relaciones sociales se caractericen por el pronunciamiento del antagonismo entre la burguesía y el proletariado, dueños de medios de producción y trabajadores libres y desposeídos. Si seguimos el hilo de este argumento, nos muestra Postone, la lucha por la superación del capitalismo no puede evitar concentrarse en la personificación. De tal manera que la política es centralmente entendida como el espacio que disputa el control de los medios de producción, que despojado de la motivación económica de la acumulación irracional, conllevaría a la realización de una sociedad en la que la gran producción de riqueza permita una vida plena y, al mismo tiempo, libre de la esquizofrénica competencia que acompaña a las sociedades de mercado. La dominación capitalista es, finalmente, comandada por las instituciones, entre las que destaca el Estado y la propiedad privada, así como el mercado con agentes específicos que se benefician de dicha dominación con su fundamento en la explotación.

Resulta esclarecedor que el trabajo y la producción misma de mercancías, en el marxismo tradicional, no está sometido sustancialmente a la crítica a raíz de su supuesta transhistoricidad. Es decir, la respuesta política a la dominación se encuentra en un terreno ontológico: liberar la esencia humana hacedora —trabajadora— de las fuerzas que la reprimen, pero no es posible liberar a la especie humana del trabajo si el trabajo es lo que naturalmente le constituye.

Como mencionamos, la crítica de Postone al marxismo tradicional parte de la condición del trabajo como específicamente histórico. Esto significa una ruptura con la ontología que le acerca a la Teoría Crítica de Adorno y Horkheimer —aunque Postone realiza una crítica al segundo en lo que identifica como su giro pesimista— y, al mismo tiempo, le permite problematizar radicalmente a la sociedad capitalista. Obviamente, este argumento no se sostiene desde un punto de vista meramente subjetivo: el trabajo es históricamente específico en tanto la forma concreta en que se constituye en la sociedad. Es cierto que la interacción de la

especie humana con su entorno es una constante que se remonta a cientos de miles de años. No obstante, imponer el concepto de trabajo a la interacción con la naturaleza humana y no humana genera una homogeneidad en ese proceso que simplemente no es posible sostener. No solo eso, genera también una identidad entre las formas de vida humanas y no humanas con respecto al trabajo. Esto quiere decir que si la transformación de la naturaleza externa es entendida por sí misma como trabajo, el proceso de fotosíntesis no sería tan distinto del de un humano produciendo alimentos. Quizá se pueda plantear que la diferencia tiene que ver con el clásico argumento de la modernidad y del pensamiento burgués: la separación entre mente (razón) y cuerpo. A diferencia de una planta, la especie humana, como lo llegó a tratar el mismo Marx, proyecta en su cerebro lo que desea construir antes de ejecutarlo. Pero esto es criticable al menos en dos sentidos: el primero es el antropocentrismo del argumento que ya ha sido refutado por el conocimiento que múltiples investigaciones han ofrecido sobre otras especies; el segundo, porque la razón aparece también como un elemento ontológico, constitutivo de lo humano y por lo tanto idéntico en todas las formas sociales. A Marx se le puede criticar por el primer punto, pero no por el segundo. La especificidad histórica de la que dio cuenta, y que recupera Postone, es un elemento sustancial para la comprensión de una sociedad determinada. En el caso de la sociedad capitalista y la totalidad que la caracteriza, el trabajo adquiere, en su dimensión lógica, una forma verdaderamente global.

La argumentación sobre el trabajo es importante porque, al abrir su especificidad, que de acuerdo con Postone fue justamente lo que Marx propuso, se termina por revelar el carácter de este como categoría dual. Es decir, el trabajo en el capitalismo es abstracto y concreto.³³ La abstracción se presenta en la sociedad

³³ Kurz (2021) ha hecho una crítica a Postone que en realidad considero exagerada: decir el trabajo 'en' el capitalismo, supone que hay otro trabajo que no está 'en' el capitalismo (histórica y espacialmente). Aunque parece un problema técnico, es importante señalar que concordamos con la idea de que el trabajo es específicamente capitalista y por lo tanto no se puede hablar de trabajo sin esta precisión histórica y social. De manera que, como la uso en este texto, decir el trabajo 'en' el capitalismo tiene la función únicamente de enfatizar su condición capitalista, es decir, que la proposición señala al interior del capitalismo y no de ninguna otra manera.

como una totalidad articulada en su desarrollo general y la forma concreta está intrínsecamente tocada por esa dinámica:

La diferencia que Marx establece entre trabajo concreto, útil, que produce valores de uso y, trabajo humano abstracto, que constituye el valor, no hace referencia a dos tipos distintos de trabajo, sino a dos aspectos del mismo trabajo en una sociedad determinada por la mercancía: «de lo expuesto hasta aquí se desprende que en la mercancía no se encierran, por cierto, dos tipos diferentes de trabajo, sino que *el mismo trabajo* está determinado de manera diferente, e incluso contrapuesta, según se lo refiera al *valor de uso* de la mercancía como producto suyo o al *valor de la mercancía* como expresión suya meramente *objetiva*». (Postone, 2006a; p. 207)³⁴

La condición dual del trabajo, indica que no hay una forma ‘pura’ o ‘neutra’ y otra históricamente constituida por el capitalismo, sino que son dos dimensiones de la misma forma social distintivas, pero no escindibles. Esto nos conduce a entender la lógica del capitalismo donde el trabajo abstracto, fragmentado en la identidad de un tiempo igualmente abstracto, posibilita, en el denominador común que le es asignado, el intercambio. La forma abstracta, forma identidad, funge como principio de intercambio, la manifestación más visible del capitalismo. Evidentemente, aquí es producido el mundo de la circulación, donde la transacción domina y la frialdad burguesa cobra vida. Las relaciones sociales en el capitalismo se someten al principio del intercambio que da paso a las instituciones más profundas para su funcionamiento. Sin embargo, no se debe olvidar que el intercambio es solamente la representación ‘exotérica’ del capitalismo —empleando el lenguaje general de la investigación inspirado por Kurz— que tiene su expresión en la inmediatez de la sociedad, pero la relación ‘esotérica’, no velada pero tampoco iluminada a primera vista, presenta a la producción [de valor] como el núcleo de la dinámica capitalista.

Una crítica de la producción y no de la circulación, que a su vez se permite realizar a través de una crítica del trabajo y no desde el punto de vista del trabajo,

³⁴ Las cursivas se encuentran en el texto original.

nos permite entender las características específicamente históricas de la dominación capitalista, que además de refutar la perspectiva ontológica de la sociedad nos arroja a otras consideraciones políticas entre las que destacan los elementos de la teoría del fascismo que proponemos. Esto quiere decir que es en la estructura lógica del capitalismo en donde podemos ubicar la constitución del fascismo y no solo en su expresión superficial: es decir, el fascismo tiene lugar en la esfera de la producción y no solamente en la de la circulación.

Para explicar esto con mayor detalle, es necesario precisar la dominación característica del capitalismo. Aunque mucho se ha trabajado sobre la forma en que la violencia es una de las formas elementales del capitalismo (Gordon, 1997; Tyner, 2016; Gesterberger, 2007 y 2022, etc.), es necesario establecer el tipo cualitativamente específico de esta violencia. Definitivamente, en la historia contemporánea se han presenciado actos de lo más atroces contra la vida humana y no humana. Estos actos que se desarrollan en la dialéctica de la racionalidad-irracionalidad atraviesan por procesos de violencia abierta, es decir, el sometimiento final del cuerpo (lo que conlleva su respectiva subjetividad) que implica represión y sufrimiento. La tecnificación de estos procesos se ha desarrollado históricamente a la par que produce una economía de su efectividad, como lo ha mostrado enfáticamente Foucault (2009). Pero es evidente que, comprendida así, no se puede ubicar específicamente en el capitalismo. Como se ha podido observar en el transcurso de la historia escrita, la violencia abierta se convierte en una constante que seduce a su afirmación ontológica, aunque la crítica radical se encargará de pensar contra esto a partir de la revelación de su dinámica histórica. Esto nos conduce entonces a la afirmación de que la violencia 'es' específicamente capitalista desde la vida 'en' el capitalismo, de manera que resulta sustancial concentrarse en la aparición del tipo de sometimiento específico constituido socialmente en el capitalismo.

Es posible que, si empleamos un concepto ahistórico de violencia, establezcamos que su forma abierta puede que haya disminuido notablemente, o al menos así lo ha hecho su exhibición pública. Pero su particularidad no es una cuestión cuantitativa, sino cualitativa: opera en la dialéctica racional-irracional del

movimiento del valor. Esto no debe confundirse como una posición economicista de la violencia —en donde recae la llamada violencia estructural— sino que la forma valor atraviesa la constitución de las subjetividades, así como las condiciones objetivas, constituyendo una forma social que le es propia y responde a su lógica inmanente. Aunque su expresión fenoménica es diversa, como lo muestran la gran cantidad de estudios contemporáneos, en la totalidad capitalista, una totalidad rota resaltaría Kurz (2021), la violencia tiene también una constante global, aunque su condición general no puede reducirse a la identidad con el mismo capitalismo.

¿Por qué es importante plantear la cuestión de la violencia en relación al fascismo? Porque parece que los enfoques teóricos expresados hasta el momento dan por sentado que el fascismo contiene un ejercicio extremo de la violencia. No estamos en desacuerdo con este argumento. Sin embargo, estableciendo los criterios de la especificidad histórica que desarrolla Postone, una teoría crítica del fascismo debe pensar en la dinámica intrínseca de la violencia en el capitalismo y no tratarse como una forma externa. El argumento, por ejemplo, de la violencia fascista para garantizar los intereses del régimen burgués, no expresa nada nuevo sobre la violencia, no le atribuye nada en particular, más bien la reduce a un mero instrumento. Si una característica esencial del fascismo es la violencia y la particularidad de esta es solo su uso exacerbado, solo queda una distinción cuantitativa, conformando al mismo tiempo una interpretación positiva. Por otra parte, podemos argumentar lógicamente que la violencia, que como hemos manifestado existe históricamente en razón de su dimensión cualitativa, se expresa en el fascismo sin dissociarse del movimiento del valor que la caracteriza y, por lo tanto, encarna también la condición dual de las categorías elementales del capitalismo. De esta manera, no es posible que la relación violencia-fascismo se instaure solamente de manera exotérica, sino que está articulada intrínsecamente al capitalismo: es fundamentalmente una relación esotérica.

Al desarrollo de esta posición debemos agregar la cuestión de la dominación. Evidentemente, violencia no es lo mismo que dominación, pero su tratamiento lógico en términos de su especificidad histórica tampoco varía. No obstante, para comprender claramente por qué una teoría del fascismo debe considerarlo

sustancialmente como una práctica social impersonal y vinculado a la tensión que produce la dualidad de las categorías sociales del capitalismo (abstracto-concreto), es importante enfatizar la especificidad de la dominación misma. Varias lecturas alternativas y plurales (en fuerte tensión) de la obra de Marx en la actualidad —entre las que destacan las Nuevas Lecturas de Marx Frankfurtianas, la Crítica del Valor, el Marxismo Abierto y la teoría crítica de Moishe Postone— que han elaborado la actualización más aguda de su pensamiento, coinciden, siguiendo las pistas de la Escuela de Frankfurt, en que el elemento específico de la dominación del capitalismo es su carácter abstracto. Particularmente Postone (2006a) lo expresa de la siguiente forma:

Más bien, como podrá evidenciarse, conceptualizo el capitalismo en términos de una interdependencia social de carácter impersonal y aparentemente objetivo, históricamente específica. Este tipo de interdependencia es fruto de las formas históricamente singulares de unas relaciones sociales constituidas por determinadas prácticas sociales y que, sin embargo, devienen cuasi-independientes de la gente implicada en dichas prácticas. El resultado es un nuevo modo, crecientemente abstracto, de dominación social, que sujeta a la gente a imperativos y fuerzas estructurales e impersonales que no puede ser adecuadamente comprendido en términos de dominación concreta (por ejemplo, de dominación personal o grupal), y que genera una dinámica histórica permanente. (p. 44)

El carácter de la dominación no concreta establece una crítica profunda a la teoría del marxismo tradicional, que se corresponde con la teoría del fascismo exotérico, en la medida en que pone énfasis en las fuerzas estructurales e impersonales más que en la encarnación de ésta por parte de los sujetos. ¿Han desaparecido entonces en el capitalismo las clases dominantes? Podría responderse que sí, pero solo si se considera un concepto de dominación en la que el sujeto ha perdido control. Tampoco tendría que darse por sentado el concepto de clase, que el mismo Marx tomó con mucha precaución, o de lo contrario se corre el riesgo de enfrentarse a cuestionables reduccionismos en donde una entidad comprendida como clase

dominante (la burguesía, o los ricos, o los empresarios, o los de arriba, o etc.) parece no estar mediada por las relaciones sociales del capitalismo, sino ser una especie de dueño de sus movimientos.

Al estar instituido por una lógica que se ha autonomizado de los individuos, no existe una clase dominante del capitalismo en esos términos. Esto no quiere decir que determinados grupos sean incapaces de establecer una agenda y que sus intereses no se sobrepongan a los de otros, quiere decir más bien que la tienen que realizar en el marco de acción que la lógica del capitalismo establece. Ningún grupo dominante podría decidir libremente sobre la valorización del valor, a menos que la dominación capitalista misma dejara de existir y por lo tanto, dejaran de existir ellos mismos en términos de clase junto con todas las otras clases sociales, o con la sociedad en general. Las decisiones de los grupos dominantes están profundamente sujetas a la dominación abstracta e impersonal, de la misma forma que lo están los grupos dominados. La dominación de la dominación es la dominación existente en el capitalismo. Las decisiones que se toman en su seno están sujetas a dicho principio que se ha configurado como la forma social histórica. Robert Kurz explica al respecto algo similar con su analogía de la 'nube de probabilidades' y del 'campo histórico':

Para hacer una analogía de los conceptos popularizados por la física cuántica, se podría pensar en la historia como una *nube de probabilidades* que conlleva un número infinito de posibilidades indeterminadas y que solo se solidifican en realidad histórica en el momento de la acción. Pero, en primer lugar, no todas las acciones y decisiones tienen el mismo alcance; en segundo lugar, las acciones y decisiones constituyen un sistema de engranajes, ya que una vez implementadas no pueden ser «revertidas».

De esta manera, cada acción está siempre vinculada y condicionada por los resultados de las acciones anteriores. Hasta que la sociedad humana no tome conciencia de su naturaleza como «asociación libre de individuos» (...) los mecanismos y dispositivos seguirán endureciéndose en *modelos ciegos de comportamiento*, en la *matriz* de una «segunda naturaleza» que se torna autónoma en relación con los individuos y se les

aparece como una «cosa de ahí fuera». (...). Tal matriz es lo que Marx llama *modo de producción* histórico, (...) en la historiografía burguesa, a menudo se habla de *civilizaciones* (...). Recurriendo una vez más a la comparación con la física, también se podría hablar de *campo histórico*. (pp. 256-257)

La nube de probabilidades puede transformarse, suscribo a que ocurre por sus contradicciones internas, hasta abrir una nueva matriz, pero mientras no pase, las acciones están inscritas en el mismo campo histórico. La acción de los grupos dominantes no puede pensarse por fuera de este, de manera que la política que desarrollan limita su contingencia a lo ya determinado. De esta manera, el fascismo, en tanto forma de gobierno, es una de las posibilidades, como lo es la democracia, y mientras el campo histórico no cambie, seguirá siendo posible.

Volviendo a Postone, si descartamos la centralidad de la dominación personal en el capitalismo, definir al fascismo como tal se vuelve un problema. ¿Queremos decir que no existe el fascismo como dominación personal? O yendo más allá: ¿no existe ya siquiera algo tal que pueda entrar en la categoría de dominación personal? La dominación personal existe, como se puede atestiguar fácilmente en la experiencia cotidiana, pero no de forma pura en el capitalismo. Debido a las implicaciones de este último, la dominación personal solo puede ser entendida como mediada. El concepto de mediación nos ayuda a comprender la relación entre la inmediatez concreta, personal, y la forma abstracta, impersonal. Lo que se presenta en la vida cotidiana como dominación personal está atravesado por la producción del valor y su dinámica que estructura lógicamente a la sociedad.

Lo anterior quiere decir que una teoría del fascismo que lo presente como la bestia guardiana de los intereses de clase, es una teoría sin capacidad de explicar más que su organización política: es una teoría positiva del fascismo. Por otra parte, apuntar a una teoría del fascismo que parta de su relación intrínseca con la dominación abstracta, puede dar cuenta de una dimensión soslayada que da paso a su potencia crítica.

Viviendo en el campo histórico de la dominación impersonal, el fascismo tiene capacidad adaptativa. Como forma política desarrollada, es personal en la medida en que está objetivado en instituciones y sujetos concretos, pero no debe olvidarse que esta forma es solo una representación de la constitución social en general, lo cual quiere decir que una organización de extrema derecha, por ejemplo, que se encuentra muy inserta en la vida política de un determinado país, puede existir únicamente en la medida en que las condiciones sociales, la nube de posibilidades, lo hace posible. Su presencia nos muestra mucho más de la sociedad que del grupo en sí. Políticamente, no se puede negar el deber histórico de la izquierda de disputar los espacios políticos a estas formaciones, pero es más importante todavía, en términos de la profundidad del fascismo como práctica social, comprender los orígenes y no solo combatir sus causas.

Así como la crítica del trabajo va más allá de la reducción a su personificación (proletarios/burgueses), la crítica de la dominación impersonal desvanece el foco de atención de la geometría política tradicional. Para la superación del fascismo, teniendo en cuenta las características de la dominación impersonal, no es suficiente su contención en el campo de la extrema derecha: puede desarrollarse ampliamente en las organizaciones más radicales de la izquierda, como en los movimientos autonomistas o en organizaciones anarquistas. Más que eso, la dominación impersonal hace que su forma, como hemos mencionado anteriormente, ni siquiera sea manifiesta, como una posición declarada. El fascismo no se limita a expresarse en el sujeto que ejerce o intenta ejercer el poder: hay eso, pero también —y más sustancial— se requiere del fascismo en la vida cotidiana, en su forma de práctica social, como fuerza amorfa que puede pasar de cuerpo en cuerpo, sin que exista una lista de requisitos que le acrediten la membresía oficial. El fascismo entonces puede ser entendido como un movimiento político, pero antes tiene que comprenderse como una forma social que se presenta en prácticas de sujetos que no están perfectamente delineadas y que no obedecen necesariamente a un conjunto de características que operan en paquete.

Esta dominación verdaderamente impersonal escapa del control de los sujetos. El capital, como lo manifiesta Postone siguiendo el argumento de Marx, es

la “sustancia automotriz que es el sujeto.” (p. 128) Es ya el capital el sujeto y su dinámica es cuasi automática. La dominación entonces no tiene una directriz, pero igual continúa siendo experimentada y trasladada a una inmediatez corporal. Esto es un elemento clave para desarrollar una teoría del fascismo que también nos ayuda a explicar por qué su forma política puede incorporar ágilmente distintas agendas —entre ellas la de la izquierda— a su movimiento. La carencia de control sobre nuestro destino, como lo sostiene la primacía del objeto en el capitalismo, no se recibe pasivamente. El ritmo del tiempo abstracto, la disciplina del trabajo y la violencia mediada de la que hemos hablado, provoca un sufrimiento también específico del capitalismo que las personas reciben y reproducen, entre la competencia y el espíritu general de mercado, hasta el hartazgo o el agotamiento vital. Pero es justamente la manera en que se expresa el hartazgo, la rebeldía hacia la dominación e incluso el antagonismo, también alimento para el fascismo. En el mundo de la vida dañada, caracterizado por la frialdad que objetivamente constituye las relaciones sociales (Maiso, 2016), la aniquilación del sujeto no es una fantasía.

Si el fascismo hizo un hueco en la historia y abrió el nuevo imperativo categórico planteado por Adorno, fue precisamente por la aniquilación sistemática que no puede considerarse separada sustancialmente del capitalismo. El problema que la dominación abstracta presenta en la vida cotidiana es la incapacidad de identificarla más que en su fetichización concreta y abstracta. El fetiche de lo concreto supone la identificación de la dominación con lo que cumple las características suficientes para encarnar el orden abstracto. Por su parte, el fetiche de lo abstracto también despliega una falsedad sobre la abstracción misma, pues termina haciendo referencia a lo inexistente por la incapacidad de dar cuenta de la verdadera condición abstracta que es el capitalismo. Lo abstracto son sujetos concretos pero identificados, y por lo tanto abstraídos. Lo concreto es una abstracción de las propiedades puras, igualmente idénticas, que encarnan sujetos que superan tal identificación. La dominación impersonal escala por las relaciones sociales mediadas y deja latente la barbarie que irremediablemente acompaña al fascismo.

Justamente en la discusión sobre lo abstracto y lo concreto, es que Postone vuelve a ser crucial. En 'La Lógica del Antisemitismo', Postone (2001) plantea un argumento verdaderamente potente para comprender al fascismo. Su ensayo, como lo expresa el título, en realidad refiere particularmente al antisemitismo que ya hemos presentado anteriormente. Esto porque Postone observa una cualidad que le es específica y de la cual despliega su argumento. No obstante, aunque es fundamental prestar atención en la idea de 'especificidad' que ha aportado, también pretendemos ir más allá de ella. En realidad, no es ir más allá de la especificidad en sí misma, sino solo no confundirla con 'exclusividad'. Lo que Postone presenta en su texto como específico, después también, al no poder extender su sustancia al fascismo, quizá por las precauciones que un concepto tan problemático le supone, lo trata como exclusivo. Esto también es problemático porque concede al judío lo que en realidad es el relato del judío, por lo que su figura definitivamente puede explicar otras manifestaciones en el mismo orden.

De cualquier forma, la lógica del antisemitismo tiene una amplia interacción con la lógica del fascismo. Incluso, es posible argumentar que esta segunda se encuentra en el marco general de la primera, por lo que son ampliamente compatibles. Es decir, la lógica del antisemitismo constituye entonces una expresión particular, específica, de la lógica del fascismo.

En el argumento de Postone, la lógica del antisemitismo presenta al menos dos elementos fundamentales. La cuestión de su especificidad, que tiene que ser planteada en términos cualitativos y no solo cuantitativos; y la relación entre lo abstracto y lo concreto que configura su dinámica en las relaciones sociales fetichizadas. En cuanto a la primera, la cuestión de la especificidad cualitativa, Postone muestra que el Holocausto no puede ser visto como un genocidio más en la historia de la humanidad. No es equiparable con otros genocidios justamente por su contenido. Esto no es una posición moral ni tampoco una forma de sionismo, aunque debemos de admitir que, sin las explicaciones minuciosas, tampoco está lejos de serlo. Esta explicación no pretende minimizar la tragedia provocada por otros genocidios en la historia. Lo que Postone más bien señala, es una forma en que la dialéctica de la Ilustración —como la trataron Horkheimer y Adorno— expresa

su condición moderna. El asesinato masivo había tenido una razón instrumental (trabajo esclavo, despojo, objetivos militares, etc.), pero no se había presentado como un fin en sí mismo. En la lógica del antisemitismo sí lo es. Esto quiere decir que el Holocausto en realidad es una irrupción cualitativa en la historia que, sin una mirada crítica, en el mejor de los casos queda expresado como el máximo ejemplo de la irracionalidad.

Desde el análisis de Postone, la cordura de los nazis no está en duda. Tampoco se discute su condición moral. Lo que analiza es la racionalidad de lo irracional como una forma cualitativa de la que habría que dar cuenta para comprender la latencia de la barbarie en nuestra época. Además, una explicación cualitativa que reduzca a causas no históricamente constituidas y mediadas, es incapaz de comprender su total configuración:

Ni una explicación funcionalista del asesinato masivo ni una teoría del antisemitismo centrada en la noción de chivo expiatorio serían capaces de dar una explicación satisfactoria al hecho de que, durante los últimos años de la guerra, una parte importante de los ferrocarriles se utilizó para transportar a los judíos a las cámaras de gas y no para apoyar la logística militar cuando el ejército alemán estaba siendo aplastado por el Ejército Rojo. (p. 21)

Justamente por ello, Postone plantea una crítica radical que toma en cuenta tal dimensión cualitativa a partir de las mediaciones sociales que la constituyen.³⁵ Esto quiere decir que la experiencia del antisemitismo moderno debe ser considerada intrínsecamente capitalista. Por ello se dirige a una teoría materialista del conocimiento que, como mencionamos anteriormente, supone central la condición fetichista de las relaciones sociales, así como lo que le precede: “el análisis de la mercancía, del dinero, del capital en cuanto no se trata de simples determinaciones económicas, sino que constituyen las formas de las relaciones sociales.” (p. 27)

³⁵ También, en *'The Holocaust and the Trajectory of the Twentieth Century'* Postone 2003 comenta: Sin embargo, estas interpretaciones no deben oscurecer la cuestión de fondo, que no es ni teológica ni cuantitativa, ni en cuanto al número de personas asesinadas ni en cuanto al grado de su sufrimiento. (Ha habido demasiados casos históricos de asesinatos en masa y genocidios). Más bien, la cuestión es de especificidad cualitativa. (p.83)

Como las relaciones sociales se expresan de forma objetivada, tal como mencionamos anteriormente, estamos frente a una dinámica de esencia y apariencia que caracteriza también a la dominación impersonal del capitalismo:

A través de esa objetivación, las relaciones sociales capitalistas toman vida propia, forman una «segunda naturaleza» –un sistema de dominación y de represión que, en cuanto social, es impersonal, un sistema que toma la forma de una cosa, que es «objetivo» y que por tanto parece natural. Esta dimensión social determina las mercancías y su modo de producción. Así pues, el fetiche remite a formas de pensamiento que se basan en percepciones y conocimientos prisioneros de formas fenoménicas de las relaciones sociales. (p. 28)

No es posible una teoría del fascismo apropiada a la complejidad de la sociedad capitalista sin tener presente su condición fetichista. Solo de esta forma se puede distinguir entre una dimensión fenoménica del fascismo y su sustancia. En la primera, el fascismo puede ser derrotado políticamente, pero no puede ser erradicado de la vida social por esa misma vía a razón de la segunda.

Para justificar el argumento que hemos intentado elaborar desde finales del capítulo anterior, insistimos en que es sustancial considerar la dimensión dual de las categorías en el capitalismo que están implícitas en la forma fetichista de las relaciones sociales. La esencia y la apariencia se presentan también en la constitución de lo abstracto y lo concreto, del valor y el valor de uso. Esta forma dual que ya hemos presentado en la dominación impersonal, se expresa en lo abstracto y lo concreto como antinómicas, la falsa oposición resultante de la mutilación de la relación total que la constituye:

La tensión dialéctica que existe entre el valor y el valor de uso en la forma mercancía requiere que ese «doble carácter» se exteriorice en la forma valor: por una parte como dinero (forma fenoménica del valor), por otra parte como mercancía (forma fenoménica del valor de uso). Por más que la mercancía sea una forma social que conlleva tanto el valor como el valor de uso, el resultado de esa exteriorización es que la mercancía aparece

sólo en su dimensión de valor de uso, es decir, como puramente material, como cosa. Ha perdido, pues, su dimensión social. Por otra parte, el dinero se presenta como el único emplazamiento del valor, como la manifestación de lo abstracto puro y duro en lugar de presentarse como la forma fenoménica del valor de la propia mercancía. La forma de las relaciones sociales objetivadas propia del capitalismo aparece así, en el ámbito del análisis de la mercancía, como oposición entre el dinero como lo abstracto y la naturaleza material como lo concreto. Las relaciones sociales capitalistas sólo parecen encontrar su expresión en la dimensión abstracta: el dinero y las «leyes» universales, abstractas y exteriores. (p. 28-29)

El fascismo encierra la antinomia del capitalismo con consecuencias brutales. Cuando la dimensión abstracta del capitalismo se presenta como su núcleo elemental, su disolución se vuelve el objetivo para erradicar el mal del mundo. Se olvida que las relaciones sociales están constituidas fundamentalmente en una doble dimensión, por lo que lo concreto no es algo puro y externo al capitalismo: todo lo contrario, es una de sus expresiones. En la lógica del fascismo, la dominación abstracta se presenta no de forma distinta de lo que aparece en otras lecturas del marxismo, como una personificación de dicho mal.

Cuando lo concreto se presenta como oposición real a lo abstracto, las formas tangibles de relacionarse y producir se glorifican.³⁶ La comunidad se vuelve en automático ‘anticapitalista’, refugio y resistencia contra la dominación.³⁷ La sangre, el pueblo, la raza, etc., contienen por naturaleza el espíritu mesiánico que disolverá el sufrimiento. El concepto de dominación abstracta deja de existir realmente en esta interpretación porque, aunque, lo concreto es oposición de lo abstracto, lo abstracto está fetichizado y por lo tanto puede incorporarse, volverse

³⁶ “En una época en la que se glorificaba lo concreto por encima de lo abstracto, contra el “capitalismo” y el Estado burgués, esto se convirtió en una asociación fatal. Los judíos eran desarraigados, internacionales y abstractos.” (Postone, 2003; p.94)

³⁷ Postone (2003) también advierte del ‘anti-imperialismo de los tontos’ y plantea también elementos del antisemitismo en la izquierda. Esto es justamente lo que queremos mostrar cuando decimos que el fascismo olvida las coordenadas de la geometría política cuando damos cuenta de su condición adaptativa. La identificación de la dominación con el imperialismo o con el Estado de Israel, que es muy común en discursos de la izquierda, por ejemplo, es tremendamente peligrosa por las razones que argumentamos en estos párrafos.

cuerpo. El fetiche de lo abstracto se puede concentrar en múltiples formas: el dinero, el entramado financiero, las criptomonedas, el mercado virtual, etc. En el fascismo, esta expresión se biologiza. Como Postone muestra, en el orden lógico de su discurso, los nazis fueron anticapitalistas. Su revolución consistió en liberar a la humanidad de la abstracción y en sus términos tuvieron éxito. Pero fue un anticapitalismo falso. No porque su posición haya pretendido engañar a alguien — a los obreros en Alemania, por ejemplo—, sino porque los presupuestos en los que se sostienen fueron los equivocados. En palabras de Postone (2001), es un anticapitalismo que deja al capitalismo intacto.

Postone establece que las características del Holocausto pueden comprenderse como los patrones del siglo XX. Esto no quiere decir que podemos ver al siglo XX en general como un gran campo de exterminio —lo que sería una falta de respeto total a las víctimas del genocidio— sino que ahí se expresó la condición fetichista de la sociedad que no terminó con el exterminio de la judería europea. En la transformación del capitalismo liberal, los judíos fueron la biologización perfecta de la sociedad fetichizada. En el neoliberalismo y su crisis en el nuevo siglo XXI, tenemos la responsabilidad de, al menos, cuestionarnos en el ánimo del imperativo Auschwitz, si las transformaciones de la biologización en el orden de la lógica del fascismo cobran una nueva forma.³⁸

Los autores que problematizamos en los siguientes apartados, justamente nos ofrecen la posibilidad de reflexionar a la luz del despliegue del neoliberalismo, considerando lo que esto significa para la mercantilización absoluta de la vida, los masivos procesos migratorios, la reacción en la política de la izquierda, entre otros elementos.

³⁸ Un nuevo problema surge en torno a la violencia con este argumento. La teoría del fascismo que lo comprenda en el entramado del fetichismo, debe reconsiderar las reflexiones de la izquierda sobre la violencia. La máxima clásica de la posición anarquista dominante —‘con el fascista no se dialoga, al fascista se le aplasta’— termina por reproducir la lógica del fascismo. ¿Qué papel tendría la violencia revolucionaria en torno a la posición que desarrollamos?

IV.II Gandesha: los espectros del fascismo y la crítica a la política identitaria

Para continuar con los elementos que apuntan a una teoría del fascismo, es central pensar la relación con su dinámica contemporánea, lo que significa entender las implicaciones del capitalismo en su fase actual: el neoliberalismo. Siendo consecuentes con lo que hemos argumentado hasta el momento, la interpretación del neoliberalismo que mostramos está respaldada en la crítica elaborada por Postone.

Desde las discusiones críticas, parece obvio que hablar de neoliberalismo está íntimamente vinculado con capitalismo, pero su forma sigue siendo motivo de debate.³⁹ Theotônio dos Santos en 1999, por ejemplo, hablaba desde América Latina del neoliberalismo como una ideología con múltiples contradicciones. En ese momento, la dinámica del neoliberalismo, según el autor, se encontraba en una debacle tras los múltiples sucesos a nivel mundial que reconfiguraban la política internacional.

Poco tiempo después, con la aparición del progresismo latinoamericano, la tesis de un agotamiento de este modelo 'económico' hacía todavía más sentido. Por supuesto que muchas de las políticas que se tomaron en América Latina por aquellos años no obedecían directamente a lo que el Consenso de Washington dictaba y se mostró una reconfiguración geopolítica importante. Por ello fue posible elaborar un enfoque crítico que, desde este punto de vista, daba cuenta de las contradicciones entre el discurso y la práctica del neoliberalismo. Sin embargo, una crítica del neoliberalismo que solamente toma en cuenta el desarrollo de sus formas, es finalmente una crítica de la forma del neoliberalismo, no necesariamente de la sustancia y, por lo tanto, de sus verdaderas contradicciones internas que son las propias del capitalismo.⁴⁰

³⁹ Esta precisión es importante porque en la ciencia dominante el neoliberalismo se presenta como un modelo económico que no necesita ser vinculado al capitalismo: no porque se asuma que es algo distinto, sino porque se da por sentado que el capitalismo es la base en la que distintos modelos económicos se desenvuelven. Esta 'naturalización' del capitalismo es común en la gran mayoría de discursos que piensan en las formas de poder vinculadas a la experiencia dominantes.

⁴⁰ Esto está vinculado a la crisis de la crítica que plantea Samir más adelante y el antiintelectualismo del fascismo en el neoliberalismo.

El agotamiento del neoliberalismo que parecía tener una fecha de caducidad cercana, aunque finalmente ha durado más de lo esperado. La devastación social y natural que produce sigue golpeando dolorosamente a múltiples formas de vida, lo que se vincula sociopolíticamente con ciclos gubernamentales cada vez más cortos y medidos en su antineoliberalismo, cuando es que éste ocurre.

Si partimos del principio de que el neoliberalismo es una opción política y económica, comprendemos también por qué las energías entran en un agotamiento crónico frente al fracaso de cambiar la vida por los medios dominantes. La decepción juega también un papel importante que se expresa en el mapa electoral y la aparición de opciones en el campo político que empujan su geometría hacia los márgenes, especialmente con una 'derecha' que se reformula radicalmente. Incluso comprenderlo en su forma instrumental puede llevarnos a la posición diametralmente opuesta al totalitarismo: nada más alejado al control total de la vida que la capacidad autorregularse en un regreso triunfal del individuo (Villalobos-Ruminott, 2020). Este argumento ha captado el renovado interés libertario con expresiones resonantes, como el asalto al Capitolio en Washington el 6 de enero del 2021. Pensar al neoliberalismo como instrumento o como opción, es problemático en la medida en que no distingue la relación entre necesidad y contingencia que se articula en su núcleo. El neoliberalismo como contingencia responsabiliza de sus decisiones a quienes lo controlan o dirigen, sea por las propias intenciones de los Pinochet, Thatcher o Reagan o como respuesta a la fuerza de la clase trabajadora. Por otro lado, pensar desde la necesidad, cuestiona en esencia cualquier forma de control y en su lugar centra el devenir en la lógica de la valorización del valor.

La comprensión del neoliberalismo como necesidad corresponde a una teoría que aborda, desde distintos enfoques (Harvey, 2007; Arrighi, 2007; Bonefeld, 2017), la transformación del capitalismo con énfasis en su dimensión global. Esto configura un entramado importante para comprender a la sociedad contemporánea, aunque no se debe perder de vista que su dinámica solamente puede ser entendida satisfactoriamente al interior de la lógica del capitalismo como tal. Por esto hemos insistido en el trabajo de Postone. En su exposición sobre el anacronismo del valor

—la tendencia a una producción de mercancías cada vez mayor y al mismo tiempo a un contenido de valor decreciente a razón de la innovación técnica, cuestión que en Marx, según Postone, es central para comprender la dinámica de la sociedad capitalista— se puede plantear tanto la crisis como la dialéctica de la transformación y reconstitución del valor, es decir, la caída tendencial de la tasa de ganancia y, al mismo tiempo, la transformación de la producción para superarla, introduciendo cambios que incrementan “la cantidad de valor producido por unidad de tiempo, hasta que esta productividad se vuelve generalizada” (p. 377) y, por lo tanto, la hora de trabajo social se reconstituye como el punto de partida. Esto genera una especie de espiral en ascenso constante —el efecto rutina lo llama Postone— que, como una especie de tornado, va arrasando a la naturaleza y dinamitando el sufrimiento humano y no humano.

La sociedad en su conjunto puede ser explicada desde esta dinámica de crisis y la dialéctica de la transformación y reconstitución en donde el neoliberalismo se inserta. En este sentido, las brutales condiciones que ha producido (altas tasas de desempleo, endeudamiento, flexibilidad laboral, desarticulación de sindicatos, mercantilización de la naturaleza, migraciones forzadas, el derrumbe de servicios públicos, etc.) no son simplemente decisiones de grupos poderosos, aunque muchas de sus formas puedan parecerlo así, sino formas necesarias del capitalismo para garantizar su existencia.

Esta breve introducción sobre el neoliberalismo establece un punto de partida para intentar comprender, de la mano de los autores que hemos propuesto, el papel que ocupa el fascismo contemporáneo en su desenvolvimiento.

El primero de ellos es Samir Gandesha, profesor del Departamento de Humanidades Globales de la Simon Fraser University en Vancouver y director del Instituto para las Humanidades de la misma universidad. Gandesha ha trabajado minuciosamente con la Teoría Crítica, especialmente el pensamiento de Adorno, en el que ha encontrado elementos sustanciales para la elaboración de una filosofía antifascista que actualmente desarrolla. Samir Gandesha, además, ha desarrollado una crítica a la política identitaria que le ha permitido intervenir en numerosas

discusiones, agudizando su crítica. Desde este entramado es que Gandesha ha venido desarrollando una comprensión del fascismo, el autoritarismo y el populismo del siglo XXI. Como también ocurrirá con los otros autores contemporáneos, su trabajo es se acompaña de las condiciones sociopolíticas que han estimulado a la comunidad intelectual, especialmente en la izquierda. Por ello, en *'Spectres of Fascism'*, libro por él editado en el 2020, Gandesha convocó a un grupo diverso y global de pensadoras y pensadores que trabajaron distintas aristas del problema, resultando en una serie de conferencias que se tradujeron en la publicación del libro mencionado.

En la intervención de Gandesha en dicha obra, "*A Composite of King Kong and a Suburban Barber*": Adorno's "Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda", se establece como punto de partida justamente el 'retorno' del fascismo. Aunque la idea del fascismo catatónico, como hemos mencionado anteriormente, nos parece problemática por la incapacidad de reconocerlo más allá de su forma institucional, es también una realidad que el hecho de que aparezca en la vida pública tan abiertamente —incorporado en un candidato, un partido político o un movimiento social— claramente alude a un grado de tolerancia mucho más explícito en la sociedad. Así que el punto de partida, el 'retorno', aunque problemático, puede también alumbrar una dimensión política innegable que nos permite tratar las continuidades y discontinuidades que caracterizan su apariencia.

Por eso, Gandesha establece que la forma que ha adoptado debe verse en este doble carácter: las continuidades que le permite nombrar a los sucesos contemporáneos como fascismo, y las rupturas que hacen que éste último no se configure como una especie de tipo ideal que solo de manera forzada pueda dar cuenta de su actualización. En el vientre de este problema yace en sí la cuestión de una teoría del fascismo apropiada para nuestra época. Gandesha resuelve la cuestión al nombrarlo como un espectro, lo que justamente da título al volumen que comentamos. No es el mismo fascismo del periodo de entreguerras que se manifestó como "un movimiento de masas guiado por el violento derrocamiento de la democracia, la instalación de un Estado unipartidista, y el encarcelamiento y la aniquilación de sus 'enemigos'." (Gandesha, 2020; p. 120) Pero mantiene una forma

violenta de democracia iliberal que constituye a sus propios enemigos en el entramado fetichista de lo abstracto y lo concreto. Aunque el antisemitismo sigue siendo esencial, la práctica que le da sustancia se expresa de manera potente en otros grupos, como señala Gandesha, con especial énfasis en los migrantes, cuyo flujo ha incrementado notablemente en el neoliberalismo, así como el entramado financiero que también se dispone con nombre y apellido.

Estamos dando cuenta, entonces, que la pregunta sobre la relación específica entre fascismo y neoliberalismo no simplemente puede responderse a través de la pura adaptación. Con la propuesta teórica que iniciamos sobre el fascismo y la comprensión del neoliberalismo como fase del capitalismo, se puede intentar resolver por qué este último, cuya racionalidad supuestamente evita el totalitarismo del Estado, mantiene la confluencia con el primero. Sin embargo, los elementos que nos ofrece pensar desde el reconocimiento del carácter fetichista de la sociedad y la dominación abstracta deben nutrirse de las perspectivas que le ofrezcan luz a las particularidades que constituyen su forma específica. Por esto Gandesha recurre al trabajo de Adorno sobre Freud y la propaganda fascista, dando cuenta de la especificidad de la vida dañada en el neoliberalismo, lo que ofrece un tratamiento que se distancia de los recientes estudios que gozan de mayor difusión y que se han concentrado principalmente en la personificación de los líderes políticos —como Gandesha señala que se ha hecho con el caso Trump— y no tanto en las condiciones que nos permiten comprender por qué tales figuras son atractivas en la sociedad. Tales condiciones tienen que relacionarse con el punto de interacción entre el mito arcaico y la ilustración moderna que, Gandesha destaca, se encuentra en Freud anticipando el argumento de ‘Dialéctica de la Ilustración’:

La particularidad natural del vínculo social, en la perspectiva de Freud, permite al individuo desechar la “represión de sus instintos inconscientes.” En la medida en que Freud apunta a la interpenetración de lo arcaico y lo moderno, los elementos míticos e ilustrados de la psicología social, está anticipando el argumento de ‘Dialéctica de la Ilustración’. El mito arcaico y la ilustración moderna convergen en la idea del ‘sacrificio’. La diferencia clave es que este proceso de la ilustración a través del desencantamiento

y la racionalización implica la creciente 'introyección' o internalización del sacrificio entendido como 'auto-renuncia' o represión. Esto significa que para sobrevivir el individuo debe ajustarse a los imperativos externos y como resultado renunciar a la aspiración de felicidad o sensación de plenitud. (p. 122)

En este sentido, el vínculo social aparece como una forma artificial basada en el principio de placer que busca, perdido en la masa, satisfacer las gratificaciones individuales. Mientras que esto resulta sumamente útil para explicar la psicología del sujeto-masa del fascismo histórico, parece inapropiado para el contexto del neoliberalismo, en donde la fuerza del sujeto que se une a la masa no solamente se encuentra debilitada por la objetividad social, sino que además expone una contradicción con la individualización radical de la vida social. Es decir, en el neoliberalismo estamos frente a un sujeto débil y al mismo tiempo individualizado. Pero es justamente en este proceso que, de acuerdo con la lectura de Adorno por parte de Gandesha, el mecanismo de identificación, vinculado intrínsecamente a la idealización, entra en escena.

A través del agitador que Adorno estudió, fue posible distinguir que la identificación que genera con el sujeto, ya no proviene de la figura de autoridad del padre, como se trabajó también en los 'Estudios Sobre la Familia' que presentamos en el segundo capítulo, sino de la ampliación de la propia personalidad del sujeto. Esta característica se ha acentuado en el presente. En el neoliberalismo, el hiper-individualismo que nos arroja al abismo de la objetividad social, la identificación se vuelca no necesariamente hacia el poderoso líder viril, sino que recaen "en lo que Adorno llama 'el pequeño gran hombre'." (p.123) La extensión de la personalidad implica al mismo tiempo que los sujetos no son atraídos con engaños por el agitador, sino que responden positivamente en tanto que sus descontentos ya alimentan lo que éste agrupa.

Para explicar la fuente de los descontentos es necesario abrir aristas de la vida dañada en la sociedad neoliberal. Gandesha destaca una fundamental en la contradicción del ideal político de la autonomía individual y la libertad en términos

capitalistas que es puramente negativa. Esta contradicción explota en el neoliberalismo, en donde se restringen cada vez más los valores de libertad política mientras que incrementa radicalmente la libertad de las cosas, de las mercancías.

La frustración y el descontento por la promesa fallida de la vida autónoma, de ser dueños de nuestro propio destino que ahora queda reducida a lo que el dinero puede pagar, se dirige al líder para sobreponerse del fracaso de la satisfacción del ideal del ego. El argumento, aunque sintetizado, nos ayuda a comprender el apoyo popular que permite la aparición de líderes fascistas en la sociedad neoliberal, así como la latencia de un régimen que no se puede descartar totalmente. En esta explicación, el argumento logra ir más allá de los condicionantes económicos que personifican las relaciones sociales capitalistas y, por lo tanto, más allá de la personificación que alimenta una teoría del fascismo como contrarrevolución, ayudando a comprender incluso por qué tal personificación es siquiera posible.

Aunque esta perspectiva teórica alumbró mucho sobre una dimensión del fascismo contemporáneo, tiene el problema de difuminar la particularidad de éste y el autoritarismo. Evidentemente, fascismo y autoritarismo no están escindidos radicalmente, pero sí tienen un punto que no les hace idénticos: mientras que el autoritarismo representa el principio de jerarquía, es decir el mando y obediencia —mando a lo que considerado socialmente inferior y obediencia a lo considerado socialmente superior—, no necesariamente parte del fetiche de lo abstracto y lo concreto que sí expresa el fascismo. Incluso, el fascismo no necesariamente dispone como inferior lo que intenta eliminar —justamente ese es el argumento de Postone con respecto a la judería europea a la que se le atribuía un poder superior— sino que lo identifica con la dominación abstracta y por lo tanto supone una amenaza. Pero si tomamos de esta forma el argumento de Ganesha, podemos comprender la relación entre el fascismo como práctica social y la aparición del fascismo personificado con la mediación del autoritarismo. La idea del ‘pequeño gran hombre’ —o la mezcla de King Kong y peluquero de barrio adorniano— como estímulo para lidiar con la amenaza, en el neoliberalismo y su incertidumbre brutal encuentra un caldo de cultivo que magnifica su presencia.

En esta dinámica se entiende por qué el agitador fascista no necesita un programa racional ni una agenda coherente para despertar el interés en quienes le apoyan e incluso avanzar en la acción popular. Enlazar con el fetiche de lo abstracto y lo concreto, por más ilógica que sea la narrativa en que lo presente, establece una conexión tan potente como adaptativa. De esta manera, la fuerza de las teorías conspirativas, como el Pizza Gate por ejemplo, cobran sentido en sus propios términos, explicando a la sociedad en general. El agitador fascista, o el líder fascista, organiza la oposición de lo abstracto y lo concreto, construye una jerarquización que responda a la gratificación del ego y exalta los canales de acción. El principio de identidad y de diferencia, el ello (abstracto) y el nosotros (concreto), se moviliza para liberar de la amenaza y escapar del miedo de lo no-idéntico.

El recrudescimiento de las condiciones de vida en el neoliberalismo no hace, por lo tanto, sino potenciar lo que se encuentra ya en el vientre del capitalismo con su contradicción entre la autonomía (política) y la heteronomía (económica), como hábilmente nos lo hace notar Gandesha.⁴¹ Frente a este hostil panorama es inevitable cuestionar por qué, cuando las condiciones objetivas agreden brutalmente a la vida, presenciamos el incremento de la práctica fascista y las fuerzas autoritarias en lugar de las tendencias revolucionarias. En parte la respuesta, que es central para los resultados de la investigación que elaboramos, ya se ha expuesto desde el punto de vista de la primacía del objeto, las mediaciones del capitalismo como sujeto casi automático y los límites que esto supone a la mera voluntad como posibilidad para la transformación. Sumando a la complejidad de esta respuesta, Gandesha (2017) plantea otro elemento de la subjetividad de vital importancia en la fase neoliberal: la constitución de una personalidad propia de este

⁴¹ Aunque esto no afecta el argumento en general que recuperamos del autor, una crítica que se debe mencionar tiene que ver con que su línea lógica le lleva posteriormente a plantear la cuestión del populismo y su diferencia entre la izquierda y la derecha. Para él, mientras que el populismo de derecha no ataca las condiciones socioeconómicas que producen la contradicción entre la incapacidad de autonomía en el campo político y el incremento de la heteronomía en el campo económico, el populismo de izquierda sí lo hace a través de una agenda concreta que busca resolver la desigualdad socioeconómica. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, en realidad la izquierda institucional a la que él refiere, también genera una posición fetichista de tal desigualdad al arrojarla solamente a la esfera de la distribución del valor y no a la producción misma. Ninguna de las posiciones políticas de la izquierda institucional puede cuestionar el fundamento del capitalismo y por lo tanto quedan anclados en una perspectiva fetichista de la sociedad.

tiempo. En su texto ‘De la personalidad autoritaria a la personalidad neoliberal’, el autor explica que, en medio del incremento de la desigualdad socioeconómica que el neoliberalismo trae consigo, el incremento de los movimientos autoritarios también va en acenso. ¿Cómo puede ser esto posible? ¿Es acaso una respuesta ante la incapacidad de la izquierda de articular un proyecto verdaderamente anticapitalista global? Definitivamente, la organización en el terreno político es algo sumamente relevante y es posible dar cuenta de muchas de las limitaciones de la izquierda si no se atiende este campo. Sin embargo, como ya hemos mostrado, debemos de preguntarnos las causas complejas por las que un proyecto tal no aparece, en lugar de reducirlo a la mera apatía. Es decir, tenemos que preguntar por las causas que nos arrojan a una suerte de crisis de la creatividad social y de significado. Para Gandesha, en lugar de renunciar a la posibilidad de un mundo más allá del capitalismo —como le crítica a Habermas, por ejemplo— es necesario asumir un desafío que penetre aún más incisivamente en nuestra comprensión de la crisis.

En este sentido, concentra el argumento en la lógica del enemigo que hemos presentado hace unos momentos y que caracteriza el giro político de los últimos años, pero poniendo énfasis en los rasgos que forman la conducta del sujeto en el neoliberalismo. Recurriendo a Paul Verhaeghe, Gandesha establece que esta fase del capitalismo justamente desestima la autonomía, como parte de la contradicción que hemos trabajado antes, al mismo tiempo que favorece “una elocuencia superficial, el doble discurso y la mentira, la conducta de asumir riesgos temerarios” (p. 131), lo que va de la mano con el crecimiento tendencial de políticas de exclusión. Frente a este panorama, Gandesha retoma la idea de personalidad autoritaria en un contexto en el que las acciones de cada vez más amplios grupos poblacionales “sostienen una orientación que va contra sus propios intereses materiales” (p. 133), por lo que su actualización es de vital importancia para entender nuestro contexto, de tal manera que la idea de personalidad neoliberal puede explicar la adhesión a perspectivas políticas que soportan el pronunciamiento de la violenta marginalidad en lugar de la búsqueda por la transformación radical de la sociedad.

La personalidad autoritaria, base del argumento de la posterior neoliberal que intenta Gandesha, pone al centro la debilidad del ego en un contexto sociohistórico en el que el Estado de bienestar, capitalismo de Estado según Pollock, transformaba la socialización, especialmente la relacionada con la autoridad tradicional radicada en la imagen del padre, para depositarla en un “sistema racional-legal anónimo” (p.139), que se expresa en el dominio de un super-ego externo: esto conforma la relativa debilidad del ego frente al súper-ego, de la sumisión a la autoridad que, según Gandesha, para ser soportable necesita ejercer su agresividad a quienes asume como socialmente inferiores, ser sado-masoquista.

Pero el contexto de la personalidad autoritaria se ha transformado y con ello aparecen límites no solamente históricos, sino también críticos de los supuestos en los que se sostiene la propia concepción de la personalidad autoritaria. Uno central tiene que ver con que Freud asumió al individuo de manera cerrada, por lo que el ego es individual y no fundamentalmente desarrollado en el intercambio con el otro. Este desarrollo de la personalidad descansa en una narrativa hobbesiana de la civilización, como lo establece Gandesha, en donde su forma patriarcal, la autoridad central del padre en el establecimiento del ego, es también cuestionable. Aunque parece que Adorno está de acuerdo con dicha concepción freudiana, su posición sobre la relación con el otro da cuenta de “la formación de la personalidad como un desarrollo intersubjetivo.” (p.144) Visto de esta forma, el individuo constituye la subjetividad no como una mónada, sino esencialmente de manera social.

La socialización, por lo tanto, se presenta históricamente de manera determinada, por lo que las características que Adorno propuso sobre la personalidad autoritaria, aunque fueron muy pertinentes en el keynesianismo, no pueden ser trasladadas a la actualidad sin tener en cuenta la reconfiguración neoliberal y sus implicaciones en la dinámica del Estado y el mercado. Por esto es que Samir Gandesha argumenta la emergencia de la personalidad neoliberal. Partiendo de la experiencia en el exilio de Adorno y Horkheimer —en la que Gandesha resalta el papel de la asimilación a la que, por cierto, se enfrenta básicamente cualquier migrante— el autor propone que las condiciones de la sociedad capitalista, sociedad de los Estados nacionales, hace que la asimilación

constituya la negación, lo que nos lleva a una idea central para comprender la personalidad neoliberal —y ya presente en su forma autoritaria— que desarrolló Sándor Ferenczi: la identificación con el agresor.

Para Adorno, según nos relata Gandesha, la identificación con el agresor constituye un momento central de su dialéctica negativa, en tanto la asimilación, que se presenta como lo positivo, en realidad es lo que debe ser criticado puesto que emana con la violencia de la identidad que somete a lo no-idéntico. La personalidad autoritaria, respaldada en la identificación con el agresor, contribuye a superar el problema del ego como mónada en tanto reconoce que no es solo la integración del principio de realidad que el sujeto asume, sino que sugiere “un cambio profundo (duradero) en el mundo perceptor de un individuo de forma tal que se protege a sí mismo (es decir, no es que busca sentirse más seguro, sino que busca auto-protegerse por inseguridad).” (p. 145) Tal inseguridad debe comprenderse como social, de manera que en el neoliberalismo se rompen las redes de seguridad socioeconómicas al mismo tiempo que aumentan las capacidades del monopolio de la violencia a través de la policía y el ejército —lo que solo representa una contradicción en una teoría no crítica del Estado.

La experiencia en el capitalismo que discurre en una lucha constante por la supervivencia se agudiza en su fase actual, por lo que la internalización de lo exterior, la objetividad social, en aras de garantizar la existencia, conduce a la identificación con el agresor que limita la experiencia, mermando por tal razón la capacidad de agencia del sujeto: nos enfrentamos entonces a una crisis de la experiencia, crisis de la creatividad, crisis de la crítica y, evidentemente, crisis de significado (Gandesha, 2018; p.433).

Estas expresiones, como lo hemos mencionado anteriormente, no se instalan en una sola geometría política, pero sí tienen una posición que, en la personalidad neoliberal, resulta típico: el recurso de la identidad. Frente a la abstracción exacerbada en el neoliberalismo y la inseguridad que conlleva, la afirmación de posturas identitarias —la misma identificación con el agresor— se presenta como una salida muy acotada también por la crisis de la crítica. La incapacidad de la

autonomía que se absorbe en las fuerzas abstractas, abre una brecha a la reproducción de la dominación, aunque aparece como una negación de esta a través de su forma fascista, es decir, como fetiche de lo abstracto y lo concreto.⁴² Desde este punto de vista, en su expresión organizada, la identidad desde la derecha se presenta generalmente a través de medidas etno-nacionales, como reivindicación de lo auténtico y por lo tanto de lo concreto. Por su parte, la izquierda, que para nada se escapa de la reproducción del fascismo, generalmente se ha venido concentrando en políticas identitarias.

Para reforzar este punto, es necesario hacer énfasis en que la abstracción del neoliberalismo, o más bien del capitalismo en general, significa, en palabras de Gandesha (2021), “la incesante subordinación de las necesidades y aspiraciones cualitativas de la especie humana a los valores monetarios cuantitativos del mercado y la dinámica de acumulación de capital.” (p. 263) En otras palabras, la identificación. Siguiendo una lógica que no corresponde a la naturaleza del capitalismo, la respuesta por oposición a tal abstracción tiene que ver con lo concreto. Como hemos mostrado apoyados en el trabajo de Postone, lo concreto en realidad no puede pensarse escindido del capitalismo, sino como uno de sus momentos constitutivos en tanto está mediado por la abstracción. Sin embargo, tanto desde el punto de ciertos sectores de la izquierda como de la derecha, el desafío de lo abstracto se inscribe en lo que Gandesha denomina un ‘falso concreto’. El argumento sigue las discusiones del periodo de la República de Weimar a través de Weber, Schmitt y Heidegger, quienes propusieron una comprensión de la crisis desde la forma de la abstracción a partir de la racionalización científica (Weber), la reducción de la autoridad a los procedimientos y, por lo tanto, el aniquilamiento de la política (Schmitt) y la fusión del Ser constitutivo de lo humano con otros seres o cosas que causan la pérdida de sentido (Heidegger).

⁴² Gandesha se decanta por el concepto de autoritarismo aunque, desde nuestro punto de vista, es un límite a su argumento porque encierra al fascismo en una forma particular de política y no de relaciones sociales que son más extensas en el capitalismo. Arrastrar el planteamiento al fascismo como práctica social parece mucho más fértil que limitarlo al autoritarismo que, por cierto, no requiere de la dinámica del fetiche de lo abstracto y lo concreto para su reproducción.

Las repuestas a esta crisis, especialmente desde la recuperación de lo político como amigo-enemigo o la búsqueda de lo concreto en la ontología, por ejemplo, no pueden ser verdaderas porque no lidian con la raíz del problema que es, en palabras de Sohn-Rethel citado por Gandesha, la dominación de la forma mercancía. Desde la crítica al capitalismo, Adorno dio cuenta que la experiencia de lo concreto no tiene lugar en la inmediatez, sino que debe pensarse desde la primacía del objeto, lo que implica al mismo tiempo que cualquier intento de comprender al 'ser' sin desplegar las condiciones sociohistóricas de la abstracción, como crítica a Heidegger, falla en su intento de resolver la crisis a través de lo concreto (Gandesha, 2021).

Siguiendo este argumento, Samir Gandesha establece que las dimensiones del existencialismo que narra se pueden observar actualmente en la forma que adquiere la identidad. Frente la abstracción que el orden neoliberal exagera, el impulso a lo concreto también incrementa. El argumento de Gandesha puede leerse como una forma mecánica: a mayor abstracción, mayor impulso por lo concreto.⁴³ El problema con esto es que sustancialmente la abstracción no es distinta en el neoliberalismo, más bien lo que se transforma o exagera es su forma abierta. Siguiendo la línea argumentativa que hemos establecido en nuestra propia teorización del fascismo, lo que se expande es la disputa por esta forma abierta de la abstracción —un fetiche finalmente— que se intenta combatir con lo concreto, situado desde el mismo hilo argumentativo también como falso. Esta sustancia queda intacta en nuestra época, por que la lectura de las transformaciones del capitalismo debe concentrarse en el nivel abierto de la disputa sin olvidar la esencia del asunto.

Con esto en mente, el trabajo de Gandesha resulta sumamente útil para criticar las políticas identitarias como forma abierta de la disputa contra la abstracción por parte de determinados sectores de la izquierda.

⁴³ El argumento del autor posteriormente previene de una interpretación tal al estar consciente de la dimensión cuantitativa y no cualitativa del neoliberalismo.

Aunque las políticas identitarias han sido tratadas desde numerosos puntos de vista, Samir Gandesha las presenta en relación con lo abstracto y lo concreto. Para él, las políticas identitarias —aquellas que se movilizan a partir de demandas concentradas en algún atributo característico del grupo en que se inscribe, como la raza, etnia, religión, género, etc.— buscan el reconocimiento y la afirmación donde no les es otorgado. Esta búsqueda es más que legítima, incluso cuando “el deseo por tal reconocimiento y afirmación es un deseo por el acceso inmediato a lo concreto y lo significativo en un mundo dominado por abstracciones inescrutables.” (p. 271) No obstante, lo que Gandesha problematiza es que la identidad de la clase obrera, y aún más la proletaria, no puede ser pensada de la misma manera porque es una categoría negativa. Para la superación de la dominación, no requiere de su afirmación sino de su abolición. Este argumento en el fondo no tiene que limitarse a la clase, porque incluso cuando su afirmación pueda conducir a ciertos beneficios que impactan en las condiciones de vida de los grupos que la reivindican, y por lo tanto no es cuestionable su legitimidad, las causas que provocan dichas condiciones son las mismas que constituyen a la identidad mediada por la dominación abstracta.

Independientemente de que sus demandas puedan realizarse de manera más o menos inmediata, la identidad es en sí misma la sustancia del problema. No obstante, particularmente sobre la identidad de clase, Gandesha establece que la política identitaria “está basada en una falsa apariencia de una viable alternativa ‘concreta’ al gobierno de la abstracción.” (p. 271) Sin embargo, carente de una crítica de la economía política, ejerce una reivindicación excluyente de autenticidad que reproduce y refuerza la misma abstracción, explica el autor.

Aunque es muy importante el argumento con respecto a que las políticas identitarias recaen en la abstracción mientras intentan luchar contra ella, el problema es que la razón por la que se declara tal recaída —la carencia de crítica de la economía política— tiene que fundamentarse sólidamente, de lo contrario se le puede atribuir a quienes sustentan las políticas identitarias que su carencia de crítica es una falta de voluntad, por ejemplo, lo que carecería de sentido si aceptamos lo expuesto sobre la primacía del objeto y de la dominación abstracta. Se podría decir también que es una cuestión de pragmatismo político y que, por lo

tanto, el nivel de disputa es solo en el marco de la *realpolitik*, pero esto también tiene el riesgo de inscribirse en la renuncia al anticapitalismo (aunque no necesariamente).

Desde una perspectiva crítica y materialista, que es la que finalmente sostiene Gandesha, es muy importante no solamente preguntar por la imposibilidad de la crítica, que parece que ya tiene una respuesta con lo que hemos sostenido hasta el momento, sino también las posibilidades de superación: ¿cómo lograr la crítica de la economía política desde el punto de vista de la experiencia ‘común’? Es probable que las complicaciones que conlleva una respuesta convincente, sea asumida como una posición fatalista, pero antes que nada es un desafío a las múltiples crisis que atravesamos. La solución fetichista es la que alimenta al fascismo como práctica social, pero la búsqueda de una respuesta auténtica permanece latente.⁴⁴

La política identitaria puede ilustrar la manera en que en el fascismo como práctica social se dispone la lucha contra la abstracción a partir de un ‘falso’ concreto. Desde nuestro punto de vista, esto no quiere decir que la clave para la organización política emancipadora está en localizar lo ‘verdaderamente’ concreto, como podría intuirse del trabajo de Gandesha. De hecho, como hemos argumentado apoyados en el trabajo de Postone, la forma dual en que se presentan las categorías del capitalismo, lo abstracto y concreto, no los determina como polos antagónicos y, por lo tanto, la negación de uno por el otro no expresa sustancialmente algún contenido emancipador, aunque en la inmediatez así lo parezca, lo que se convierte terriblemente atractivo para distintos movimientos de derecha e izquierda.

IV.III Enzo Traverso: el posfascismo y sus nuevos rostros

En los últimos años el concepto de posfascismo ha sido muy concurrido en las discusiones contemporáneas. Aunque son varias las personas que hacen uso del

⁴⁴ Aunque Gandesha no responde esta pregunta directamente, los ejemplos que otorga sobre el ‘universalista de izquierda’, siguiendo a Ato Sekyi-Otu, dan cuenta de su preocupación por avanzar en este sentido.

término, Enzo Traverso es quizá el referente al que más se le ha ligado. Traverso, actual profesor en la Universidad Cornell, es un reconocido historiador de las ideas particularmente interesado en la teoría crítica de la sociedad. Aunque ha escrito sobre una gran cantidad de temas, en su obra más reciente se ha cuestionado la forma que adquiere el fascismo en el capitalismo neoliberal. Aunque su posición teórica no lo conduce a plantear la pregunta de tal manera, en lo fundamental comparte el interés, sumando claves analíticas a la discusión que ayudan a problematizar su ágil dinámica.

Al observar el movimiento de las derechas radicales principalmente en el norte global, Traverso se cuestiona sobre las condiciones que generan que el panorama político esté cada vez más dominado por tales fuerzas. La pregunta, típica para los estudiosos de lo que se asume como una tendencia contemporánea, le lleva a entender algunas dimensiones fundamentales, especialmente el papel de la globalización desde una perspectiva cultural. Debido a las características que presenta este tipo de 'derecha' en el siglo actual, para Traverso es inevitable escapar del 'fantasma' del fascismo. El paralelismo tiene que ayudarnos a distinguir entre las continuidades y discontinuidades, que es parte de lo que en general hemos intentado hasta el momento, expuesta en su contradicción —la comparación es al mismo tiempo apropiada e inapropiada— lo que justamente Traverso intenta resolver con el concepto de posfascismo: “Este concepto enfatiza su distinción y la localiza en una secuencia histórica que implica tanto continuidad como transformación; ciertamente no responde a todas las preguntas que se han abierto, pero enfatiza en la realidad cambiante.” (Traverso, 2020) De manera que las transformaciones contemporáneas provocan que las características de su desenvolvimiento sean apropiadas a este tiempo, aunque su sustancia es, según Traverso, transnacional y transhistórica. Desde nuestro punto de vista, en realidad la condición del fascismo es muy distinta a lo transhistórico: en sintonía con el capitalismo, como lo hemos mencionado, el fascismo es de hecho históricamente específico. Si se entiende como transhistórico que el fascismo ha superado las décadas de entreguerras hasta la actualidad, entonces lo es. Pero dicha transhistoricidad solamente puede tener lugar en la sociedad capitalista, lo que

constituye una contradicción en términos. Esto quiere decir que se puede hablar de distintas fases del fascismo, como se hace con el capitalismo, pero no se puede hablar de un fascismo feudal o esclavista. Decir que el fascismo es intrínsecamente capitalista también quiere decir que solamente puede existir en el capitalismo, lo que ya había expuesto Traverso en un texto anterior (2016) y por ello enuncia al fascismo no como la forma política del periodo de entreguerras, sino como el espectro del siglo XX. Esto no quiere decir que el horror no pueda emerger en otra forma de vida, de hecho eso —que la superación del capitalismo implique un mundo de terror aún mayor— debería de ser sumamente preocupante para cualquier perspectiva emancipatoria, pero eso no implica que las relaciones subsecuentes, por más sufrimiento que impliquen, sean fascista en el sentido que hemos intentado teorizar hasta este momento.

En concreto, lo que Traverso está planteando es que existe una especie de matriz fascista, un núcleo que, incluso frente a los amplios cambios contemporáneos, permanece sólido. En esta matriz están contenidos los rasgos que identificaron a los fascismos de entreguerras y que ahora aparecen como una agenda que generalmente corresponde con al ala conservadora —homofobia, antisemitismo, antiislamismo, antifeminismo, etc.— que incrementa en la crisis del neoliberalismo. Pero la clave que nos parece central de Traverso es que entiende que estas formas no son estáticas, sino que pueden apoyar incluso las causas contrarias —defender las luchas de mujeres o los derechos de los homosexuales, por ejemplo— frente al tercero excluido que termina por convertirse en la identidad amenazante. Traverso da cuenta de que el principio de adaptabilidad que el fascismo sostiene es fundamental para comprender su relación con la dominación abstracta. En el neoliberalismo, tal dominación tiene sus propias formas, especialmente la que se incorpora, como ya hemos mencionado, en las poblaciones migrantes.

El otro aspecto que Traverso resalta es la adaptación del posfascismo en la democracia liberal. Al igual que nuestra reflexión al respecto, Traverso está cercano a la idea de que el fascismo y la democracia liberal no están en completa oposición, aunque obviamente tampoco son formas idénticas. En primer lugar, porque resulta

evidente que la vida en la democracia es muy distinta en varios aspectos cotidianos a la vida en el fascismo. Pero también hemos insistido en que es un error limitar al fascismo a un régimen o forma de un gobierno. En tanto forma de gobierno, democracia y fascismo son verdaderamente distintos en la inmediatez. Aunque también es importante precisar que la experiencia del fascismo y la democracia no es la misma para todos los grupos sociales. Durante el fascismo en Alemania, no fueron pocos los que gozaron de las ventajas del régimen, mientras que, en la democracias francesa, británica o israelí, por ejemplo, tendríamos que cuestionar lo que ocurre en los guetos y otros márgenes de las grandes ciudades que padecen el suplicio de lo cotidiano. Parece que cuando se plantea una oposición tal, se piensa más bien en el par dictadura-democracia. La experiencia europea, sobre todo, tiene cierta sensibilidad frente al tema, pero no ocurre lo mismo en otras regiones del mundo, como en América Latina, en donde la democracia no ha tenido precisamente la connotación de autonomía que se le asigna en el norte. Este comentario es necesario para discutir el concepto que Traverso sostiene sobre el fascismo. Desde su punto de vista, es muy claro que la existencia de éste tiende contra la democracia como su último objetivo, pero inicialmente se nutre ampliamente de la misma para ocupar el poder. A diferencia de lo que se interpreta en el discurso tradicional del fascismo en donde la democracia es amenazada por fuerzas externas, Traverso emplea la reflexión adorniana sobre el peligro de su destrucción desde el interior.

Aunque es muy importante considerar el nivel formal en que ocurre, la posición de Adorno no se limita a explicar esto. Es decir, como forma de gobierno, el fascismo tanto histórico como contemporáneo —sea movimiento o partido— ha tendido contra las bases del sistema político democrático haciendo cada vez más frágil la división de poderes, atacando constantemente a ministros de justicia, buscando el control del parlamento, reduciendo la libertad de expresión, la persecución política e intelectual, etc. Desde esta perspectiva, quienes llevan a cabo tal agresión contra la democracia pueden ser los actores centrales en su desempeño, algunas veces con carrera en la escena, otras irrumpiendo desde ‘afuera’ (como el caso Trump), aunque gozando de los privilegios que se requieren

para posicionarse en el centro del poder. De manera que, cuando nos referimos a que el fascismo tiende contra la democracia desde su interior, estamos hablando de un doble nivel: el político oficial —en el que en la actualidad es muy poco probable que no se instale por la vía democrática y después comience a transformar la forma de gobierno golpeando su estructura básica, como indica Traverso— y el del campo popular —que es completamente compatible con la democracia liberal y no requiere del derrumbe de sus instituciones para persistir.

La cuestión con el posfascismo de Traverso, al igual que la del fascismo exotérico en general, es que su argumentación solamente se preocupa por el primer nivel, el de las instituciones oficiales, por lo que no da cuenta de los motivos que conducen a que este sea incluso viable.⁴⁵ De ninguna manera significa que tal preocupación no aporte nada importante para comprender la dinámica actual en el contexto del neoliberalismo. De hecho, su clarificación sobre el populismo es bastante reveladora en este sentido.

Similar a lo que ocurre con el fascismo, el populismo se ha empleado de manera muy indiscriminada para atacar adversarios políticos, por lo que ambos conceptos han sido alternados para referir a una misma situación. En las últimas décadas, el uso del populismo se ha ligado, de manera más exitosa que el fascismo, a una crítica contra el neoliberalismo. En un mundo donde aparentemente se concursa por hacerse del poder político —sumado a las desastrosas consecuencias de esta fase del capitalismo en las últimas décadas— el discurso anti-neoliberal goza de bastante popularidad. El problema es que, como señala Traverso, si tener un discurso anti-neoliberal es populista, entonces quien sea que critique este modelo, que cada vez son mucho más, será sumado al campo del populismo sin importar sus afinidades políticas.⁴⁶

⁴⁵ De hecho, es por esto que su concepto de posfascismo se justifica como más pertinente que el de solo fascismo. El primero no tiene el mismo estatus que el segundo, en tanto que no se ha consolidado como régimen.

⁴⁶ Incluso los mismos neoliberales disputan el concepto. Cabe recordar la reunión del 2016 entre los presidentes de México, Estados Unidos y Canadá, en la que Barack Obama, un campeón del neoliberalismo, corrigió a Enrique Peña Nieto sobre el mal uso del término populista mientras aludía a la campaña presidencial de Trump y terminó por definirse a sí mismo como un verdadero populista.

Aunque existen posiciones que son precavidas en señalar si se trata de populismo de izquierda o de derecha, como el mismo Samir Gandesha lo hace, es confuso emplear el término y distinguir al mismo tiempo a los progresismos latinoamericanos, por ejemplo, de quienes participan en *'The Movement'* de Bannon. Si se piensa que el populismo es una especie de reformulación de posguerra del fascismo, como Traverso le crítica a Federico Finchelstein, se pierden terriblemente las particularidades de lo que estos dos conceptos intentan nombrar. Traverso delinea esta precisión a través del programa político que sostienen. Por un lado, argumenta que el populismo intenta incluir a quienes tradicionalmente se encuentran en los márgenes, a los excluidos, como lo expresan los casos de Syriza en Grecia, Podemos en España o los Kirchner en Argentina. Al mismo tiempo, los populistas no tienden contra la democracia (liberal). Por su parte, el fascismo — 'pos', le agregaría Traverso— tiene una agenda contraria, puesto que reafirma a los incluidos justamente a partir de la exclusión y desarma las estructuras que le dan cuerpo a la democracia (Allen y Cortés, 2 de abril de 2019). Aunque la precisión es importante para el pragmatismo político que muestra Traverso, en el fondo la distinción es débil porque solo opera en el panorama exotérico. De alguna manera, ambas formas políticas enfatizan la dinámica amigo-enemigo de Schmitt, colocándose en una disputa que recae en el par inclusión-exclusión. La forma en que se presenta este par es importante, pero no deja de ser un fetiche. En otras palabras, aunque el populismo genuinamente intente posicionarse del lado de los excluidos, lo hace solo en la medida en que enfatiza la personificación de la dominación que culpan por limitarles la inclusión. Estos pueden ser las clases poderosas nacionales o internacionales, el imperialismo, el entramado financiero perverso, etc., pero no logran cuestionar los fundamentos de ese poder personal. Se moviliza la desesperanza contra un fetiche, que por supuesto que tiene formas reales, pero pronto muestra su incapacidad de abolir la sustancia de la dominación y, por el contrario, la termina gestionando.

En el fascismo militante, por llamarle de alguna manera, existe una condición similar, aunque los desprotegidos son otros grupos: algunos que están perdiendo

sus privilegios tradicionales, pero otros en realidad llevan mucho tiempo habitando los márgenes.⁴⁷

Con respecto a la democracia, la distinción es útil en cuanto a la forma de gobierno, sobre todo pensando la experiencia contemporánea del populismo y la del fascismo histórico. Si lo traemos a la actualidad, es mucho más complicado para el fascismo acabar con la estructura general de la democracia, aunque no quiere decir que sea imposible, sobre todo en situaciones de guerra como lo que acontece actualmente en Ucrania (Traverso y Budraitskis, 8 de junio del 2023).

Definitivamente, es crucial para el análisis contemporáneo tener en cuenta las diferencias conceptuales que parecen moverse con indiscriminada libertad en el lenguaje político. En este sentido, el trabajo de Traverso es relevante porque nos ofrece la posibilidad de pensar que las consecuencias del neoliberalismo —o la agudización de la devastación capitalista en general— no es unidimensional. Esto quiere decir que, a diferencia de otras perspectivas mecanicistas, Traverso nos muestra que la experiencia frente a la dominación se atraviesa de distinta manera y provoca diferentes posiciones. Una de ellas puede ser la emergencia del populismo de derechas o de izquierdas, otra la forma política de lo que denomina como posfascismo, pero otra también es definitivamente la perspectiva que proponemos en esta investigación. Estas dos interpretaciones no son compatibles solo cuando apelan a la explican de un mismo fenómeno, pero en realidad están identificando cosas que, si bien no son distintas, operan en dos niveles diferentes. Los rasgos que Traverso plantea para el posfascismo y su estilo en la política institucional, así como su relación con el neoliberalismo —el papel de la identidad nacional, la política identitaria, la secularización de la religión, etc.— es útil para comprender lo que sucede actualmente en ese nivel. De alguna manera, es la materialización de la latencia fascista a la que aludimos y que introduce rasgos clave de la política en nuestro siglo.

⁴⁷ Es evidente que Traverso mantiene este dualismo —una especie de momento positivo y negativo en la forma social que aborda— como una constante. A diferencia de Ganesha que critica duramente a la política identitaria en la izquierda, Traverso la establece como una versión positiva que se contrapone con la de la derecha radical. Es decir, su crítica es externa, no inmanente, y en ello recae su límite principal.

Justamente, uno esos rasgos que Traverso identifica tiene que ver con el papel del sujeto. Parece clara su perspectiva sobre quién es el sujeto fascista o fascistizado. Lo que nos falta por plantear es si existe la misma posibilidad de identificar una especie de víctima por excelencia en la reconfiguración contemporánea. Debido a la catástrofe acontecida en el siglo XX, los judíos han pasado al imaginario colectivo como la víctima de los nazis y de la violencia fascista en general. Evidentemente, fueron muchos más grupos los que sufrieron las brutales acciones de los gobiernos y la práctica social fascista, pero, como ya hemos expresado, el antisemitismo tuvo un papel distintivo, sobre todo porque fueron los judíos quienes encarnaron de forma más acabada la dominación abstracta a raíz de las características que la historia y sus interpelaciones les fueron atribuyendo. Lo que se explica en el antisemitismo que ya hemos construido con los trabajos de la Teoría Crítica, Hannah Arendt y Postone, es al mismo tiempo la lógica del fascismo. No es posible plantear una teoría del fascismo sin analizar críticamente lo que aconteció con el pueblo judío, sin considerar la dinámica de barbarie que marcó al siglo XX. Pero como hemos mencionado, la especificidad en la que se vio envuelta la judería europea, si bien no puede ser simplemente trasladable a otros grupos, tampoco significa exclusividad. La pregunta que debe responderse es por qué se debe problematizar la existencia del grupo señalado, de la víctima por obligación. En determinado nivel de análisis, que es en el que se encuentra Traverso, es porque el fascismo se define en términos negativos. Necesita un grupo contra el cual volcar su odio para constituirse. Por ello, Traverso propone que la islamofobia ha ocupado el papel del antisemitismo.

Al igual que a la judería se les asoció con el mal del mundo, en su momento histórico representado por el comunismo bolchevique, al Islam se le ha colocado como referencia inmediata del terrorismo, el primer gran enemigo de los valores occidentales comandados por Estados Unidos. Incluso físicamente hay una disposición por volverlos el nuevo blanco: “los terroristas islámicos son frecuentemente representados con rasgos físicos que remarcan su otredad.” (Traverso, 2020, s/p) A diferencia de lo que ocurría con el antisemitismo, las voces más destacadas de la islamofobia no se han preocupado por sus aspectos

intelectuales, señala Traverso, sino que se han concentrado en los medios de comunicación. Este cambio es sustantivo porque en el siglo XXI la industria cultural ha ocupado un lugar central en la vida. Esto implica que la proliferación del discurso de odio, cuando encuentra resonancia, tiene la posibilidad de dispersarse de manera mucho más veloz. Tras el 11 de septiembre del 2001, por ejemplo, Hollywood se afianzó como una máquina de la islamofobia (Kiran, 2021). Su proyección contribuyó al desarrollo del estereotipo del mundo musulmán, ahora con énfasis en el terrorismo. El origen de todo mal parecía ubicarse en los fundamentalistas que odiaban al buen Occidente cristiano. El discurso ha servido para recuperar una identidad amenazada o perdida por la globalización, como comenta Traverso. En el contexto europeo que es al que se refiere, el multiculturalismo, como escena cultural del capitalismo neoliberal, “trae a la actualidad las viejas ansiedades acerca de la mezcla de sangre.” (s/p)

La islamofobia, que tienen sus orígenes en un añejo pasado, se ha posicionado con fuerza en el presente de la mano de la inmigración, generando una conexión tanto contemporánea con el neoliberalismo como de larga data apelando a la historia colonial europea. Con respecto a esto, la islamofobia hace eco de lo que Aimé Césaire (2006) mencionó acerca de que el fascismo es el colonialismo europeo vuelto contra sí. Pero tal afirmación omite muchas de las particularidades que ya hemos argumentado en este trabajo. Es cierto que varios componentes del colonialismo se reprodujeron en Europa durante el fascismo, pero la distinción es que en el colonialismo siempre hay un factor instrumental. Los colonizadores no piensan que los colonizados son una amenaza: todo lo contrario, para ellos son seres inferiores. La brutalidad que ejercieron se legitimó con el paternalismo. Su condición de superioridad condujo a la producción de un sistema de jerarquías que lo que menos provocaba era un temor hacía los subordinados, por lo menos hasta que buscan su independencia.

La dinámica del colonialismo es sumamente racional e instrumental, el sometimiento tiene una finalidad específica. En el fascismo, como hemos argumentado anteriormente, no ocurre de la misma manera, lo que cambia completamente la sustancia de este par. Pero Traverso, al seguir el argumento de

Césaire, se encuentra con el mismo límite. La islamofobia no puede ser una traducción contemporánea del antisemitismo, que también sigue muy vivo, sino una forma particular en la que se expresa el fascismo como práctica social que no se apega a una narrativa única. Es decir, la definición de un grupo en específico para dar forma al fascismo no es sustancial debido a la condición adaptativa de la que goza. De hecho, la islamofobia y el antisemitismo parecen solo tener lugar de manera extendida en el norte global, lo que restringiría al fascismo a esa geografía.

El enemigo en el fascismo, al ser una relación que se estructura socialmente, supera la idea de la gran narrativa mientras que mantiene la especificidad de su lógica. Por supuesto que el Islam reúne muchas de estas condiciones al representar el par fetichizado de lo abstracto y lo concreto, pero para pensar al fascismo en términos globales, no tiene sentido posicionarlo como el nuevo gran enemigo. En todo caso, esta condición la cumplen de mejor forma los inmigrantes, lo que Traverso reconoce en la historia estadounidense y en el posfascismo en general — “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.” (2016, p. 10)— aunque insistimos: el fascismo no puede definirse por lo que niega. Una negación tal más bien proviene de la propia incapacidad de ser sujeto. En el análisis de Traverso, lo que se deja ver es justamente esta crisis enraizada en la sociedad capitalista: el derrumbe de las esperanzas es capitalizada políticamente por la extrema derecha en una cómoda posición antisistema que ni siquiera tiene que esforzarse por criticar sus fundamentos y, por lo tanto, como plantea Traverso, ya no hay señales de utopía.

Sobre este último punto, es necesario mencionar que en el fascismo histórico la utopía tuvo un papel central. El discurso sobre un nuevo futuro en medio de la crisis europea resonó ampliamente entre las masas. Traverso asume que este rasgo ya no está presente en el posfascismo. La crisis existe, pero la utopía no es un horizonte. El posfascismo es mera reacción. En nuestro entendimiento, el papel de la utopía va más allá de lo contenido en el discurso: ¿para qué un Reich de mil años? ¿para qué un hombre nuevo? ¿para qué una sociedad otra, ni comunista, ni liberal? La fundación de un mundo nuevo en algún nivel tiene que estar relacionado

con la superación de lo existente. Y lo existente es el miedo, la amenaza, la incertidumbre: ¡la crisis! La utopía se propuso acabar con las sombras, lo hizo antes y lo hace ahora.

Es cierto que actualmente no hay un programa delineado para el futuro, incluso no se observa una crítica al capitalismo —solo al neoliberalismo— como la tuvo el fascismo histórico, pero la posibilidad de acabar con el sufrimiento que produce el mundo contemporáneo, es en sí la utopía. Sin embargo, es cierto que, a diferencia de antes, ahora no se vislumbran los grandes proyectos futuros. Se puede observar una disminución de la capacidad de plantear algo nuevo, lo que alude a la crisis del sujeto que hablábamos anteriormente y, a su vez, a la crisis de la experiencia. Pero esta incapacidad no es algo exclusivo del fascismo. También en muchos proyectos de la izquierda, el horizonte se ha reducido al “realismo capitalista” que trató Mark Fisher (2016). Podemos dar cuenta de que la transformación de la sociedad capitalista evita una reproducción idéntica de su pasado. En el fascismo, el sujeto, el futuro, el sistema político, las relaciones sociales elementales, etc., tienen una orientación distinta. Como indica Gustavo Robles (2021),

Las nuevas derechas son hijas de la sociedad de las singularidades, del capitalismo financiero, del individualismo competitivo, de las redes sociales. (...) El nuevo giro autoritario surge de los restos de un individualismo cansado y no del fervor de la masa, apela a la frustración con la política y no a la politización de la frustración como era el caso de los fascismos históricos. (p.335)

Lo que se mantiene es la necesidad de abolir la inseguridad, el miedo, el dolor provocado por el ritmo de la mercancía. Hoy esto lo representa el neoliberalismo y existen fuerzas que se le rebelan. El problema es que, en muchas ocasiones, la rebeldía está ofuscada por considerarlo un modelo económico relativamente independiente del capitalismo y, por lo tanto, se puede superar sin salir del capitalismo. Pero se ofusca también porque lo entiende como fuerzas personificadas, un tipo de dominación abierta y, en el peor de los casos, identificada

con sus propios productos sociales que son los más vulnerables. Cuando esto sucede, liberar al mundo del miedo no puede sino terminar en catástrofe.

IV.IV Alberto Toscano: temporalidad y fascismo tardío

Superar la caja de hierro impuesta al fascismo histórico —es decir, trascender el periodo de entreguerras y su ubicación geográfica como lo propone Traverso, además del límite a su espectro político izquierda-derecha, como discute Gandesha— requiere de enfrentar las continuidades y discontinuidades en el capitalismo considerando las múltiples aristas que componen a la sociedad. Evidentemente, tratar cada uno de estos aspectos tiene que ser una tarea colectiva, una suma de esfuerzos que comprendan y problematicen desde distintos ángulos la forma general de la totalidad y la inscripción de nuestro objeto de estudio en ella. El trabajo de Alberto Toscano responde a esto en sintonía con el fascismo esotérico.

Como veremos a continuación, la perspectiva teórica de Toscano, que renueva la Teoría Crítica al igual que Samir Gandesha, le permite plantear una serie de cuestiones históricas que son sumamente relevantes en la actualidad. A pesar de su juventud, Toscano, actualmente profesor en Goldsmith, ha logrado producir varias obras que han tenido un gran recibimiento en los círculos intelectuales marxistas, en los que destaca 'Fanatismo. De los usos de una idea' (2013) y sus traducciones de la obra de Alain Badiou. Recientemente, Toscano ha estado interesado teóricamente en el fascismo, lo que ha brindado fuerza a la teoría crítica contemporánea que reflexiona sobre el proceso.

En ese sentido, el enfoque que recupera no tiene su punto de partida en los años 30's europeos, sino que se desenvuelve en los 70's de Estados Unidos. En este contexto, el uso del término fascismo estaba extendido como un insulto indiscriminado en la arena política, lo que fue acrecentando su fama de ambigüedad y carencia de sentido para explicar con precisión lo que nombraba. Como ya hemos indicado, básicamente cualquier disputa política podía tacharse de fascista, pero era especialmente común encontrarlo en alguna expresión del autoritarismo — obviamente en este nivel se ubicaban a las dictaduras latinoamericanas, en donde

es mucho más comprensible que se denominaran como fascistas, pero también al gobierno de Castro, la Yugoslavia de Tito o la Libia de Gaddafi. No obstante, no era tan frecuente, a menos que se encontrara en medio de la disputa propagandística de la Guerra Fría, vincular el término con las democracias liberales.

Evidentemente, en los años 70's esto se transformó y recibió la atención de activistas e intelectuales. Nicos Poulantzas lanzó justo en el inicio de esa década 'Fascismo y Dictadura'; Robert O. Paxton (1972) publicó 'La Francia de Vichy'; Agustín Cueva (1977) en América Latina escribió 'La cuestión del fascismo'; por mencionar algunos ejemplos. En el campo político, el uso del concepto en las protestas tuvo gran resonancia en América Latina, Europa y Estados Unidos. Es en este último en el que, en medio de la agresiva política exterior del país y la securitización incesante al interior, tachar de fascistas a los tomadores de decisiones seguía pareciendo exagerado en los principales medios de difusión académica y cultural, mientras que para muchos otros grupos, insistir en que esa era la realidad del país, seguía siendo importante. Esta disputa condujo a que primara el rasgo de ambigüedad que suele cubrir al fascismo. En este contexto, Alberto Toscano encuentra una potencia. Partiendo de la posición de la tradición Negra radical, el autor asume el desafío de rastrear en los también radicales años 70's elementos que arrojen luz para los debates contemporáneos.

Su argumento disloca el punto de partida de las analogías con el fascismo histórico, que indica son las más frecuentes en la emergencia de la extrema derecha mundial, para centrarse en una lectura desde los márgenes. Al hacer esto, abre la "conexión entre el fascismo y el capitalismo racial forjado en las luchas de liberación de los años 70's" (Toscano, 2021; p. 2) Principalmente a través del intercambio epistolar entre Angela Davis y George Jackson, además de sus textos independientes, Toscano da cuenta de una interpretación ligada al racismo, el colonialismo y el complejo industrial carcelario de una manera que renueva el efecto boomerang de Césaire, planteado de la siguiente manera:

Primero debemos estudiar cómo la colonización trabaja para descivilizar al colonizador, para embrutecerlo en el verdadero sentido de la palabra, para

degradarlo, para despertarle instintos enterrados, codicia, violencia, odio racial y relativismo moral; (...) Y entonces, un buen día, la burguesía se despierta con un terrible efecto boomerang: la Gestapo está ocupada, las cárceles llenas, los torturadores de pie alrededor de los torniquetes inventan, refinan, discuten. (...) Demuestran que la colonización, repito, deshumaniza incluso al hombre más civilizado; que la actividad colonial, la empresa colonial, la conquista colonial, que se basa en el desprecio del nativo y se justifica por ese desprecio, tiende inevitablemente a cambiar a quien la emprende; que el colonizador, que para tranquilizar su conciencia se acostumbra a ver al otro hombre como un animal, se acostumbra a tratarlo como un animal, y tiende objetivamente a transformarse él mismo en un animal. Es este resultado, este efecto boomerang de la colonización, lo que quería señalar. (Césaire, 2001 [1955] pp. 35-36 y 41)

Su punto de partida se encuentra en esta concepción —además de en otras expresiones del marxismo militante como las referencias de Davis a Georgy Dimitrov (Davis, 1971) o el marxismo tradicional del que se nutre Jackson y expresa en textos como *Blood in my eye* (1990 [1972])— pero agregan que no se trata solo del retorno del colonialismo a la tierra que lo produjo, sino que crece en su propia temporalidad al interior de las democracias liberales (muy en sintonía con lo que notó Adorno previamente).

En particular, en los Estados Unidos el fascismo se expresaba, según ellos, como un Estado de terror racial. Por eso es que las prisiones son tan importantes para su análisis. Lo que ahí parece estar aislado, se reveló como una condición extendida en la democracia del supremacismo blanco.

Evidentemente, como recupera Toscano de la tradición radical negra, para las poblaciones blancas era una exageración hablar del fascismo instaurado en el país, lo que tiene sentido si se considera que su experiencia, aunque en la misma geografía, no habitaba el mismo lugar. Es necesario enfatizar la importancia de este punto, que es básico para el estudio de la sociedad, en la elaboración de una teoría del fascismo: en el espacio, incluso donde parece más homogéneo, se producen

experiencias de vida diversas. El fascismo no solamente se adapta a distintas locaciones geográficas, sino que se presenta de distinta manera según las condiciones de vida específicas. Esta comprensión nos puede guiar a un panorama más desarrollado de lo que podría significar metodológicamente trabajar el fascismo como práctica social. La cuestión es que, si bien en la interpretación de Toscano existe un reconocimiento explícito de que el fascismo va más allá de una forma de gobierno, habría que dirigirlo también más allá de la forma abierta que busca maximizar o mantener los beneficios de clase o, de lo contrario, sigue siendo una expresión de la lucha de clases —entendida de manera abierta, como grupos no determinados por las mediaciones de las que todos son parte— que opera, en palabras de Toscano recuperando a Marcuse, como una contrarrevolución pero preventiva.

Esta idea presupone la existencia de sujetos en disputa, fuerzas que se enfrentan unas con otras de manera antagónica, y que de alguna manera conocen sus posibilidades porque las intenciones son claras: para el subordinado dejar de serlo (a veces no de manera negativa, por lo que peligrosamente desea invertir su papel) y para el dominante mantener su condición. A diferencia de lo que indicaban los marxistas de los años 30's sobre la contrarrevolución, aquí la acción del fascismo conocedor de los impulsos de la revolución, antecede —previene— su emergencia. No se trata del fascismo naciendo del fracaso del proletariado, sino de que la revolución como tal no exista. En donde puede haber esperanza, crece al mismo tiempo paranoia; la condición de esclavo que implica la necesidad del amo —en sintonía con la dialéctica de Hegel (Kojève, 1982)—, parece decirnos también que la posibilidad de transformación está abierta permanentemente, aunque no de manera ahistórica. Es decir, es permanente en tanto que la constitución de las relaciones sociales en el capitalismo, sus mediaciones y contradicciones, así lo establecen. En este sentido, la contrarrevolución preventiva lleva un paso más allá las preocupaciones en el campo político del marxismo militante y lo hacen más potente.

Es claro que, en la lectura del movimiento radical negro, el fascismo contuvo su búsqueda de un mundo otro, articulando el poder del Estado de forma silenciosa.

El encarcelamiento, los homicidios extrajudiciales, la censura, entre otras estrategias, fueron desencadenadas de manera racializada. Se trata, como recupera Toscano de Davis y al mismo tiempo de Marcuse, también de un fascismo incipiente. Este proceso silencioso es así porque va naturalizando la exclusión e injusticia a extensos grupos sociales a razón de supuestas características que les son atribuidas. De esta manera, lo que Toscano recupera de la lectura radical de la tradición negra nos ofrece un gran elemento para la interpretación esotérica. Como en el capitalismo las relaciones sociales aparecen mediadas por sus categorías elementales, en tanto práctica social, el fascismo en muchas ocasiones armoniza con este recorrido silencioso, naturalizado, como una sombra que se materializa aparentemente de la nada.

El acento al que convida esta perspectiva es muy útil para continuar la comprensión de la compleja interacción de la raza y el colonialismo con el fascismo, sin dejar de problematizar sus vínculo intrínseco con el capitalismo. Por eso es que la idea del fascismo preventivo e incipiente, como podemos dar cuenta, es altamente compatible con su comprensión como práctica social, aunque es necesario aclarar algunas consideraciones en que se distinguen. En este sentido, el rol del Estado en lo que Toscano elabora es muy ilustrativo.

Como ya hemos expresado, el lugar que ocupa el Estado en la sociedad capitalista es terriblemente importante como para ignorarlo —de ahí la centralidad de una comprensión exotérica. Sin embargo, nos parece insuficiente trabajarlo, aunque sea analíticamente, de manera separada del capitalismo. En el orden lógico, esto quiere decir que si el fascismo está intrínsecamente ligado al capitalismo y que siempre que este exista posibilita también la existencia del primero, y si consideramos que el Estado también está ligado intrínsecamente al capitalismo, entonces no podemos concebir la existencia de un Estado no fascista. Esta es la posición del fascismo esotérico y esa es nuestra argumentación desde el punto de la práctica social. Es una relación, la de Estado-fascismo, que también ocurre de manera permanente. Lo que Davis denomina como incipiente, nosotros decimos que es permanente, además de que, a diferencia de su posición teórica temprana, también comprendemos que su dinámica está estructurada socialmente, por lo que

no puede ser dirigido o controlado por sujetos individuales. En la experiencia social, son grupos específicos los que representan las relaciones de dominación, con sus matices al interior de los mismos, aunque deben verse como expresiones abiertas de la estructura social oculta que mantiene el capitalismo. Nuevamente la preocupación por el sujeto se hace presente:

Stuart Hall criticó una vez a la izquierda británica por su apego apasionado al marco del antifascismo, por gravitar hacia la batalla aparentemente transparente contra el fascismo organizado mientras ignoraba las nuevas modalidades de autoritarismo. De hecho, había fascistas (el Frente Nacional), pero el thatcherismo no era un fascismo. Por el contrario, Davis y Jackson vislumbraron un proceso fascista que no necesitaba fascistas. Fascistas sin fascismo o fascismo sin fascistas, ¿tenemos que elegir? (Toscano, 2020; s/p)

En el Estado operan las dos fuerzas aunque no necesariamente de manera simultánea: fascismo sin fascistas y fascistas sin fascismo. Reiteramos: lo incipiente es una condición permanente más que una categoría de transición, por lo que en cierto nivel, el Estado tiene un fascismo latente y, en muchas expresiones, fehaciente. Por eso es que la figura de la prisión es tan reveladora en la lectura de Toscano. Como de su texto se puede interpretar, ahí se refleja una enorme tolerancia a la brutalidad, al racismo, al clasismo, a la violencia miserable; hemos naturalizado el dolor del capitalismo y se ha vuelto incluso una consigna política en nuestra época, como cuando las sociedades del orden piden medidas cada vez más punitivas como única solución posible al crimen. Las prisiones se asientan en el medio de nuestras ciudades y extienden su sombra no solo para darnos una noción del castigo, como expone Foucault (2009), sino también para que gocemos la pena ajena, justa y necesaria. Poco importa que en Estados Unidos estas prisiones estén repletas de poblaciones seleccionadas, principalmente negras, ni que en países de América Latina, como México, una enorme cantidad de gente también producto de una curaduría histórica, pase años presa antes de recibir una condena formal o sin recibirla nunca. La prisión nos recuerda que el campo de concentración tan aberrante para la humanidad está mucho más cerca de lo que pensamos.

Es así que la forma latente y fehaciente del fascismo en su incorporación al Estado conviven en un mismo tiempo, aunque esto no significa que tal relación siempre se exprese en el mismo grado. En determinados momentos, según la coyuntura política, lo fehaciente puede dominar, aunque lo hace de manera mucho más peligrosa cuando confluye el autoritarismo en el poder y el movimiento de base convencido en la sociedad. De hecho, para Toscano, el segundo funciona generalmente como un incubador del primero. (Toscano, 2021; p. 8) Por eso mismo es que es fundamental para una teoría crítica del fascismo comprender su despliegue en el espacio social antes que lidiar con su forma en el poder institucional. De otra manera, la estrategia política quedaría siempre limitada a la persecución.

El trabajo de Alberto Toscano, como podemos notar, nos ofrece elementos cruciales para pensar el fascismo contemporáneo desde perspectivas que rastreaban su dimensión más allá de la jaula de hierro de los años 30's. Estas nociones también nos son útiles para comprender que, en el neoliberalismo y su disposición a Estados cada vez más militarizados y policiales, la fascistización de la sociedad y las imágenes que proyecta se normalizan hasta el punto en el que forman parte de la vida cotidiana. Pero debemos recordar que el neoliberalismo también expresa, por sí mismo, la crisis del capitalismo.

Como ya se ha vuelto una consigna, preguntarnos por qué esta crisis no está abriendo la puerta a la revolución sino a tendencias represivas como el fascismo, es trascendental. Traer a Toscano a esta discusión es posible a través de su texto 'Apuntes sobre el fascismo tardío' (2020b). En él esgrime una interesante propuesta sobre la temporalidad del fascismo que lo trae directamente al entramado actual: el tiempo 'para' el fascismo; el tiempo 'del' fascismo; y el tiempo 'en' el fascismo.⁴⁸ El tiempo 'para' el fascismo es lo que en otras lecturas se plantea como las posibilidades objetivas para su emergencia; en otras palabras, la crisis. Esto, que se vincula directamente con nuestra pregunta, ofrece el contexto en el que se

⁴⁸ Aunque en realidad esto lo desarrolla mucho más en su intervención en el seminario 'Theory in Crisis', realizado por la *University of London Institute in Paris* a través de YouTube el 6 de noviembre del 2020.

movilizan las preocupaciones, ansiedades, violencias; es el tiempo en el que se abren posibilidades frente al piso que sacude nuestros pies. Es, entonces, también el tiempo de la revolución. Desde esta temporalidad es que se puede comprender al fascismo como contrarrevolución, como una apuesta por terminar ese tiempo revolucionario y comenzar lo que Toscano plantea la idea contradictoria de la revolución conservadora. Es importante destacar, como mencionamos al inicio, que Toscano cuestiona la forma de interpretar al fascismo a través de la analogía, que es la manera que más aproximaciones ha tenido en el contexto del posicionamiento de la derecha a nivel mundial. Acudir a las analogías en este tiempo de emergencia y transformación de las fuerzas políticas parece algo útil si se desea anticipar lo que sucederá, pero, como plantea Toscano, con la tradición negra radical podemos ver que es posible hablar de fascismo sin estancarnos en el fascismo histórico. Pero el tiempo para el fascismo histórico tiene su propia dimensión: fue el de la vida dañada después de la guerra y del azote de la crisis. Sin recaer en la analogía, debemos cuestionar qué es de ese tiempo hoy. Por supuesto que la experiencia no es homogénea, pero la totalidad capitalista impone un ritmo generalizado.

El tiempo para el capitalismo actual existe entre la crisis financiera del 2008, la desilusión de los movimientos reformistas, la decadencia de las condiciones laborales, del incremento del narcotráfico y el crimen organizado, de la cuesta abajo de la salud mental, del desempleo masivo, de la guerra constante, de la crisis socioecológica; el tiempo para el fascismo hoy es definitivamente también el tiempo de la vida dañada. Es evidente que si pensamos en la vida en el capitalismo, al menos del último siglo y medio, la temporalidad para el fascismo parece permanente, homogénea, pero entre lo que se presenta como un mal constante, hay momentos de agudización que se distinguen, que rompen con el ritmo de la decadencia y la aceleran, como sucede con la guerra a gran escala, la emergencia sanitaria, el derrumbe financiero o el colapso ecológico. En este sentido, la interpretación de Toscano del tiempo 'para' suma a la comprensión del fascismo como práctica social, en tanto se puede distinguir un patrón en su temporalidad que nos revela por qué es posible en el capitalismo constantemente, pero también da la

posibilidad de entender la ruptura que explica su agudización en determinados momentos históricos.

El tiempo 'del' fascismo es en el que desarrolla su propia concepción. Aquí se expresa la obsesión con la nostalgia, con los mitos, con los 'años dorados' o al menos con un pasado mejor. En este tiempo se expresa un 'todavía-no', porque la verdadera nación, la comunidad concreta, está apenas por nacer. Esta temporalidad, de acuerdo con Toscano, puede ser concebida como el tiempo 'de': decadencia, degeneración, declive, destitución, etc. Es decir, lo que el fascismo está llamado a resolver a través de su tiempo contrario, el de 're': reconstrucción, renacimiento, reacción, *revenge*, etc. Es en este tiempo que la pulsión de muerte tiene lugar porque el genocidio es el medio para conseguir la purificación y librar de los males del mundo. En nuestra interpretación, esta temporalidad de Tanatos es en la que se genera el fetiche de lo abstracto y lo concreto en particular. Se tiene que tener en cuenta que en el fascismo siempre hay un impulso genocida, por eso es que, aunque no se limita a una forma de gobierno, se tiene que pensar en la manera en que adquiere poder. Puede considerarse que, tras el Holocausto y los mecanismos institucionales que se desarrollaron para evitar un suceso análogo, ya no es posible la barbarie. Es cierto que actualmente puede ser más complicado, pero en la Europa de entreguerras tampoco se pensaba que la catástrofe pudiera tener las dimensiones y características cualitativas que tuvo, además de que en el mundo de posguerra ya se ha demostrado la debilidad de dichos mecanismos para la prevención del genocidio en casos como Ruanda, Guatemala o el reciente genocidio yazidí.

Hoy podemos ver que el tiempo 'del' fascismo se mueve entre las múltiples teorías de la conspiración (Farinelli, 2021; Rakopoulos, 2022; Jackson, 2022), en el renacimiento del odio contra el comunismo (Exposito y Saidel, 2021; Figueroa Ibarra y Moreno, 2020; Carnut, 2020; Estrada Álvarez, et. al., 2020), la misoginia y la reacción contra el feminismo, así como la crisis de la masculinidad (Cabezas, 2021; Perliger, et. al., 2023; Greig, 2019).⁴⁹ Aunque estas son algunas líneas generales,

⁴⁹ En el feminismo podemos encontrar una de las fuerzas contra las que podríamos decir que el fascismo inscribe su deseo de romper el tiempo de la revolución.

no se debe olvidar que es clave dar cuenta de que el tiempo 'del' fascismo manifiesta sus narrativas dependiendo de la subjetividad particular a la que interpela, en la que construye su también particular fetiche de lo abstracto y lo concreto.

Por último, el tiempo 'en' el fascismo nos muestra cómo se desenvuelve un concepto que ya hemos abordado antes con 'Herencia de nuestra época' de Ernst Bloch: la no-contemporaneidad. Toscano explica que la no-contemporaneidad articula a nivel psicosocial lo atávico en un proyecto moderno. Lo no-sincrónico nos muestra que no todas las realidades habitan el mismo tiempo, pero la fuerza por ser parte de lo sincrónico fue lo que condujo a la movilización de masas a través de la perversión de la utopía —una utopía que, concordando con Traverso, no tiene lugar hoy, al menos no con el excedente que mostraba en el pasado. Pero lo que vemos actualmente no se encuentra en la misma situación: hoy no hay un proyecto futuro para movilizar los sueños góticos, como lo nombraba Bloch.

La no-contemporaneidad de la que se nutre el fascismo actual se encuentra a nivel de las identidades movilizado por un proyecto nostálgico por lo sincrónico, es la búsqueda de la regeneración que salve del tiempo de la decadencia, de la derrota del presente. La nostalgia por los 'años dorados' es la temporalidad que no solo se inserta en la derecha, sino influyentemente en la política de amplios sectores de la izquierda. Pero Toscano nos recuerda que lo sincrónico solo era experimentado por las clases industriales y trabajadoras —evidentemente expuesto así por el marxismo tradicional de Bloch. La cuestión es que en la crisis, el problema es para la gente no-sincrónica. En un momento donde el trabajador industrial se desplaza, hoy se vuelven 'los olvidados', como nos comenta Toscano.

La nostalgia por los años gloriosos es el camino a una desilusión todavía mayor frente a la crisis del valor. Cada vez son más los no-sincrónicos en el neoliberalismo, los que habitan en la era de la volatilidad digital esperando un contrato a largo plazo. Por eso Toscano (2020b) nos recuerda que es ahora la nostalgia por lo sincrónico lo que queda, lo que moviliza a lo no-sincrónico: "las tendencias fascistas que encuentran expresión en la elección de Trump, pero también en proyectos nacionalistas y revanchistas contemporáneos a lo largo de

‘Occidente’, son aparentemente conducidas por una nostalgia por la sincronicidad.” (p. 9) La contemporaneidad del ritmo del progreso, en la era de la automatización y los ‘recursos humanos’ desechables, se enfrenta a un proyecto sin futuro todavía más denso en la “tragedia de la materialidad” (Toscano, 2018).

Así, la cuestión de la temporalidad que nos ofrece Toscano, nos ayuda a tener presente su simultaneidad en el neoliberalismo. La condición global que expresa, puede hacer pensar que su tiempo es el mismo, pero no necesariamente. Hoy se debe de precisar que las fuerzas del neoliberalismo tienen una multiplicidad que discurre en el ‘para’, ‘del’ y ‘en’ del fascismo. El neoliberalismo es multi-temporal en este sentido y parte de la disputa que nos corresponde en la lucha contra el fascismo, es dar cuenta de sus niveles y características. Solo de esta manera se puede tejer una suerte de acción global multi-espacial pero también multi-temporal.

Breves conclusiones sobre el fascismo en el siglo XXI

Como podemos dar cuenta, los autores contemporáneos que trabajamos en este capítulo nos ofrecen importantes apreciaciones para la elaboración de una teoría crítica del fascismo en el contexto de la crisis del capitalismo neoliberal. Justamente, debido a la importancia que ha tenido la transformación de este último, así como la incertidumbre que ha generado para la continuidad de la vida, es importante establecer la manera en que su desarrollo confluye con el fascismo.

Para la elaboración del apartado, ha sido necesario retomar, inicialmente, la teoría crítica de Moishe Postone, quien, a partir de su sofisticada su relectura de Marx, nos ha permitido fortalecer el argumento sobre la relación intrínseca fascismo-capitalismo. De esta manera, destaca el análisis de la dominación abstracta como uno de los elementos fundamentales para la elaboración de una teoría crítica del fascismo, enfatizando la forma que adopta frente al incesante desborde de las mercancías que se produce en el neoliberalismo, reforzando la aparición de la oposición abstracto-concreto que se encadena a la oposición política amigo-enemigo, posible en las relaciones sociales fetichistas.

La apropiación de la crítica que nos ofrece Postone, como hemos señalado anteriormente, nos permite proponer un punto de partida para el análisis de los autores que discutimos en el resto del capítulo —Gandesha, Traverso y Toscano— quienes nos han ofrecido una discusión de distintas particularidades del proceso que hemos tensionado con nuestra propia interpretación.

Aunque tienen distintas fortalezas —en el caso de Gandesha la crítica a la política identitaria y la contradicción entre el ideal liberal entre su vertiente política y económica; de Traverso el entramado de la política institucional desde la identificación de nuevos portadores del odio contra lo abstracto, particularmente con su análisis de la islamofobia; y de Toscano, la renovación de la discusión sobre la contrarrevolución, como una forma incipiente, así como la temporalidad del fascismo recuperando el trabajo de Bloch— podemos establecer que su desarrollo aún guarda cierta relación con la posición exotérica, por lo que ha sido muy importante destacar también los límites que presentan con el ánimo de seguir continuar la construcción de una teoría crítica del fascismo.

En general, este último capítulo nos ha permitido tanto definir nuestra postura como problematizarla en el panorama general de las discusiones que aún están en progreso. Evidentemente, tomamos solo tres ejemplos destacados, más el apartado de Postone, de la gran proliferación de trabajos que continúan desarrollándose críticamente y que será importante mantener un seguimiento constante al mismo tiempo que se desarrolla la teoría crítica del fascismo y los distintos niveles de su interpretación esotérica.

CONSIDERACIONES FINALES

La trayectoria de las discusiones sobre/contra el fascismo ha sido muy extensa desde la aparición del término en el temprano siglo XX hasta lo que va del XXI. En su curso, a diferencia de lo que sucede con otros conceptos cuyo significado se encuentra en disputa, cada posicionamiento constituye una intervención política. Abordarlo refugiado en la neutralidad axiológica, incluso desde las perspectivas intelectuales más conservadoras, carece de sentido si se considera que su aproximación apela intrínsecamente a un compromiso con las víctimas de su existencia. Por eso, esta investigación, antes que nada, tiene el deber de responder para qué otra reflexión sobre el fascismo o, de lo contrario, sería mera curiosidad mórbida.

En medio de la coyuntura global que atravesamos, el fenómeno cobra importancia vital. No es que, en algún momento, desde su emergencia, dejara de llamar la atención, sino que la producción académica con respecto al tema aumentó considerablemente a razón del giro en la política de los Estados tras el fin del llamado ciclo progresista, la crisis financiera de 2008 y muy especialmente tras el ascenso de Trump a la presidencia de los Estados Unidos. La pregunta principal de los comentaristas políticos interesados en la cuestión es si el fascismo está de vuelta. Para responder, han recurrido a las analogías con los años 20's y 30's en Europa, como hace notar Alberto Toscano (2021), agregando algunos prefijos que expresan las continuidades y discontinuidades con su versión histórica.

Inicialmente, una justificación válida consistía en construir una especie de brújula que nos ayudara a navegar en este extenso panorama. Intentar ubicar las corrientes, los matices, los intereses, etc., es ya una propuesta importante para la

investigación científica. Pero como hemos mencionado, un tema tan comprometedor políticamente no podía quedarse en ese nivel. Por ello, respaldado en el pensamiento crítico y con el avance del estado del arte de la propuesta, la necesidad de clarificar la relación entre fascismo y capitalismo, más allá de las respuestas automáticas que comprenden al primero como una consecuencia de la crisis del segundo, comenzó a tomar forma. Tras las complicaciones que mencionamos en la introducción, el desarrollo natural de la investigación fue dando cuenta de que era necesaria la formulación de una teoría del fascismo que recuperara las interpretaciones de quienes abordaron tal relación previamente, pero con el propósito de hacer de ésta el centro de su despliegue. Por ello fue por lo que trabajamos distintas interpretaciones críticas, en diferentes momentos históricos, que nos ofrecieran los elementos para delinear una teoría crítica del fascismo renovada y pertinente para nuestros días.

En este sentido, aunque ya con el denominado giro a la derecha en la política internacional parecía suficiente el replanteamiento del problema en las investigaciones sociales, lo que ha sucedido en los últimos años con la guerra de Ucrania y los llamados procesos de ‘desnazificación’, la reciente avanzada militar del ejército israelí contra el pueblo palestino o el temor que obligó a decenas de miles de armenios a desplazarse de Nagorno Karabaj, nos conduce a pensar que un conflicto internacional mayúsculo puede escribirse en clave de ‘limpieza étnica’. Aunque desde el punto de vista de los Estados, como se ha aprendido con las lecciones del Holocausto o a través de los genocidios en Guatemala, Ruanda y Bosnia, hay más o menos claridad (racionalidad) en lo que la limpieza étnica puede implicar en la balanza de poder, la preocupación por lo que esto genera en el espacio social no es menos importante. La doble dimensión fetichista que se extiende por la sociedad en la forma del fascismo, nos ánima a desplegar su comprensión rompiendo las fronteras de la geometría política.

Estos sucesos, sumados a la llamada crisis de migrantes en Europa, los desplazamientos forzados que aumentan en África y Medio Oriente, así como la violencia del narcotráfico en distintas regiones de América, nos conduce a la proliferación de la narrativa de la amenaza que hará el trabajo de extirpar al mundo

del mal mucho más sencillo para los señores de la guerra. Ya los vemos soñar con sus premios en forma de líneas ascendentes en la bolsa de valores y colgarse las medallas. En contra de que esto se realice y que, por el contrario, muestre en sus contradicciones las posibilidades otras, es que cobra sentido apostar por la teoría crítica.

Por eso es por lo que en este tiempo de incertidumbre debemos insistir en el concepto de fascismo sin alteraciones. Aunque somos conscientes de las diferencias que se han expresado en el proceso del siglo XX y en el del XXI, nos ha parecido fundamental enfatizar en su sustancia, eso que contiene al mismo tiempo el pasado y el presente. Sostenemos que las transformaciones que se presentan no son de fondo sino de forma, tal como sucede con el capitalismo, cuya lógica sigue siendo la misma en la crisis del neoliberalismo que en el capitalismo de Estado.

Por supuesto que los cambios modifican muchos rasgos que aparecen como centrales, como la abolición de las instituciones democráticas, pero el hecho de que así sea se debe a que prima la lógica de la analogía. En el presente se mostrarán similitudes con el pasado, pero algunas cosas simplemente ya no pueden volver a ocurrir porque son producto de todas las condiciones de su tiempo. Se podría argumentar, tal vez, que ese es el caso del fascismo y nuestra respuesta es un 'sí, pero...' Tal vez se pueda pensar una respuesta negativa si se considera que lo que hemos tratado de sostener es que la sustancia del fascismo está tan presente en nuestros días como lo estuvo hace cien años, pero lo que queremos decir es que la temporalidad no se limita a un periodo tan reducido. Por ejemplo: este es el tiempo en el que habita el capitalismo, como también lo fue hace cien años: ¿en el pasado era o no el mismo capitalismo que el que tenemos actualmente? Si pensamos en su forma, no. Era una época de crisis para el capitalismo liberal; la producción industrial, comparada con el presente, nos parecería cuasi artesanal; el colonialismo dominaba extensos territorios; el patrón energético se encontraba en una próspera transición; y un largo etcétera. Sin embargo, la sustancia del capitalismo no ha variado, sus categorías elementales siguen siendo las mismas. Si pensamos en el contenido, la respuesta es un enfático sí. El capitalismo es el mismo y es distinto. Su temporalidad no puede arrancar en un año en específico porque está

estructurado socialmente, ni tampoco será la misma temporalidad en todo el mundo. Así con el fascismo. Y esto no quiere decir que fascismo y capitalismo sean idénticos, como ya hemos mostrado en la investigación. Quiere decir que el primero está constituido intrínsecamente en el segundo y sus propiedades deben ser analizadas en la comprensión del primero, que es uno de los elementos fundamentales para la elaboración de una teoría crítica del fascismo. Por eso la investigación tuvo como premisa considerar la conceptualización del capitalismo en el trabajo de quienes presentamos. El fascismo es producto de su tiempo, pero éste no coincide con el que ocupó el poder en Europa hace cerca de un siglo, sino con el del capitalismo en general.

Cuando la premisa anterior no se tiene en mente, la apariencia de los rasgos históricos se convierte en la parte constitutiva fundamental. Si procedemos de esta forma nos contentaríamos, como crítica Agustín Cuevas (1977), con una especie de tipo ideal que enliste las propiedades que se tienen que cumplir para poner el sello de autenticidad. Pero considerar que está estructurado socialmente tiende contra esa lógica. Por supuesto que es importante distinguir rasgos, sobre todo cuando las condiciones de vida, e incluso la vida misma, penden de eso, pero no es posible decir que es o no fascismo cumpliendo solo con determinadas características sin que se tenga en cuenta su entramado social. Por esto planteamos que puede darse el nombre de fascismo a un régimen o a una forma de gobierno, pero se tiene que considerar sustancialmente al fascismo como una práctica social. Hacía ahí apuntan los elementos para una teoría crítica del fascismo.

Como lo exige la naturaleza del problema que enfrentamos, no se puede plantear una propuesta sin recuperar diversas tradiciones que lo abordan. Por eso en esta investigación nos concentramos fundamentalmente en dos corrientes intelectuales que a su vez presentan dos tesis distintas. Aunque esperamos que resultara claro a lo largo de la investigación, en estos apuntes finales reiteramos que la interpretación esotérica a la que adherimos no descalifica en todos sus aspectos a la exotérica. Como lo exige el pensamiento crítico, visibiliza sus límites, intenta dar cuenta de las implicaciones políticas veladas, ver la lógica oculta detrás de la superficie. Con esto en mente, también podemos dar cuenta de lo que el

fascismo exotérico ilustra y que debe leerse en sus propios términos. Solo así la crítica puede ser válida. El argumento principal es que la lectura general exotérica deriva en una comprensión superficial de su objeto, lo que no debe confundirse con un análisis simplista. Más bien, indicamos que se concentra en la inmediatez y la toma por cierta. En este segundo punto es donde concentramos la crítica. La cuestión no es que la superficie no sea relevante: en muchas ocasiones, en la superficie están en juego las condiciones de vida de muchísima gente y otras formas de vida no humana. Las discusiones sobre el Estado durante varias décadas han puesto este argumento sobre la mesa. Es cierto que un Estado que promueva beneficios sociales, aliente una distribución más equitativa de la riqueza, proteja los derechos humanos, garantice las libertades políticas, etc., es mucho más deseable que un Estado autoritario, pero no podemos olvidar que esa forma de comportarse no obedece a la voluntad de sus actores políticos, como tampoco lo hace del todo como una respuesta a la lucha de clases, al menos no entendida desde el punto de vista tradicional. Sus decisiones tienen mucho más que ver con la propia lógica del capitalismo que opera de manera cuasiautomática, con la primacía del objeto que García Vela (2020) recupera de Adorno en relación con la crítica de la economía política, que con una dinámica meramente encausada en la acción-reacción de los sujetos. Por lo tanto, el fascismo exotérico puede ofrecer diagnósticos muy interesantes sobre la organización política y la manera en que puede enfrentarse a nivel institucional —haya sido con la unión de comunistas y socialdemócratas en los años 20's y 30's o a través del voto a los partidos progresistas y los gobiernos de coalición en nuestra época— pero la contención siempre será temporal. Una y otra vez tendremos el eterno retorno del fascismo y lo reprimido saldrá a la superficie cuando se agoten las ilusiones y la decepción entre en escena.

La realidad es que la agudeza del combate al fascismo en la superficie no tendría por qué ser exclusiva del fascismo exotérico, pero le han otorgado el suficiente énfasis como para que les caracterice. Obviamente, la parte elemental de la distinción es que consideran la relación con el capitalismo de forma externa. Es cierto que muchas de las cosas que tratamos, como la lucha de clases en las perspectivas del fascismo militante, no podría considerarse externa al capitalismo.

Pero lo que queremos decir es que su comprensión del capitalismo lo convierte en cosa cuando lo reducen a un sistema económico o solo a un modo de producción. De esta forma, algo que puede ser tan intrínseco como la lucha de clases termina por convertirse en externa al no comprender que su papel se despliega de la dinámica del capitalismo, en sus mediaciones sociales estructurales, y no solo 'contra' esta. Como argumenta Postone (2006), pensar la lucha de clases en relación con el papel de la clase obrera encarnando al socialismo y a la clase dominante como quien encarna al capitalismo, es algo a lo que el propio Marx se opuso. Ambas clases son constitutivas del capitalismo, por lo que la clase obrera y el proletariado no tienen esencialmente la solución para una sociedad postcapitalista, sino todo lo contrario, son la expresión de la realización del capitalismo.

Cuando se plantea que el fascismo es una respuesta en la lucha de clases, es porque se parte de la oposición tradicional entre trabajo y capital: este es un elemento central para la elaboración de la teoría crítica. En una interpretación tradicional, el trabajo como productor de riqueza material busca ser liberado de su subsunción al capital. Sin embargo, el trabajo entendido de manera históricamente específica nos revela que su dinámica en sí misma es específicamente capitalista y, por lo tanto, su realización plena no puede contener un potencial emancipador, sino que carga con las relaciones sociales capitalistas de forma intrínseca.

La categoría de trabajo en el entendimiento de Marx, como nos hacen ver tanto Postone (2006) como Kurz (2021) con sus respectivas diferencias, es crítica, no afirmativa. Esto quiere decir que el fascismo, como representación de la clase dominante en el capitalismo o como su bestia indomable —su control se les puede escapar de las manos— en realidad pasaría a ser más bien un mecanismo de gestión, pero de ninguna manera eso explica el odio al Otro, el potencial genocida, el racismo moderno, la dialéctica irracionalidad/racionalidad de su devenir, etc. La realización del trabajo ocurre bajo el fascismo o bajo el paradigma del paraíso de los trabajadores, por lo que, desde una perspectiva exotérica, solo se puede cuestionar la correlación de fuerzas, pero la sustancia del capitalismo no se ve comprometida.

Las preocupaciones del fascismo exotérico, sin embargo, aciertan en cuestionar el papel de la urgencia en la sociedad capitalista. Como mostramos en el apartado de las perspectivas exotéricas, el crecimiento vertiginoso de la ultraderecha y el desarrollo de la crisis financiera, exigían una respuesta veloz y contundente. Evidentemente, es importante preguntar por el significado de la urgencia en nuestros tiempos. Las condiciones de vida son parte del proceso dialéctico, como lo era con los análisis desarrollados cien años atrás. Las comodidades de la vida moderna, el desarrollo de la tecnología, el acceso a recursos básicos para una población extendida, así como la extensión de derechos antes impensables, podrían indicar que la urgencia no es un factor real, sino mera subjetividad. Pero, como hemos dicho, es un proceso dialéctico. Al mismo tiempo que crece la cantidad de mercancías en el mundo, se devasta la naturaleza, se fracturan comunidades enteras, las máquinas —y próximamente con mucho mayor énfasis a través de la inteligencia artificial— sustituyen a las personas y aumentan las tasas de desempleo, disminuye el consumo, incrementa el crimen urbano, se agudizan los padecimientos mentales y muchas otras enfermedades en los cuerpos, además de un largo, largo etcétera. ¿Cómo pensar que la urgencia puede ser menor hoy? La experiencia de la urgencia responde al tiempo en el que se constituye, pero es claro que su sentido forma parte de la sociedad capitalista. Esta urgencia puede traducirse en el llamado inmediato para la acción política, pero lo que deseamos problematizar para una teoría crítica del fascismo es justamente que dicha característica alimenta todos los resultados de la nube de posibilidades. Es decir, el sentido de urgencia —que también es fehaciente— orienta las coordinadas políticas a su inmediato. En este sentido, parece que la crítica retrasa la capacidad de respuesta y se vuelve un impedimento para el progreso. Por el contrario, lo que sostenemos es que la ausencia de crítica frente a la urgencia es lo que deriva en una interpretación no solo parcial, sino peligrosa del fascismo. La urgencia nos pone frente a una paradoja donde tenemos el tiempo contado, pero tampoco podemos aceptar respuestas simples. Este es el desafío y la relevancia de la teoría crítica del fascismo.

Las personas del fascismo exotérico que presentamos en la investigación, como hemos mencionado, nos ofrecieron una constelación de elementos —la contrarrevolución, la derrota del proletariado, la urgencia, la violencia después de la guerra— que intentamos recuperar críticamente y que, seguramente si trajéramos a la mesa a otras corrientes marxistas y no marxistas, la lista seguiría ampliándose. Pero lo importante es dar cuenta que todas estas vertientes alimentan un problema complejo, que presenta varias dimensiones y que tiene distintos niveles de análisis. Esto nos alienta a rechazar cualquier simplificación del concepto, por más que su uso solo tenga una intención política pragmática, y a problematizar cada una de sus aristas, lo que sugiere un trabajo extenso, colectivo y transdisciplinario.

De alguna manera, así comenzaron los esfuerzos de la Teoría Crítica. Como trabajamos en la investigación, la crítica al fascismo fue central para sus pensadores, aunque no es posible trazar una sola línea por la que discurrieron sus argumentos. Recuperamos el trabajo de la llamada Teoría Crítica porque en una época similar a la del marxismo militante, pusieron atención en otras aristas que han posibilitado el desarrollo de una interpretación esotérica. Tal vez son dos las razones principales por la que esto sucediera: en primer lugar, el núcleo experiencial de la Teoría Crítica les llevó a destacar características que para otras tradiciones no fueron centrales, siendo la más obvia el antisemitismo que fue completamente ignorado por el marxismo militante, así como, fundamentalmente, el Holocausto.

El otro punto es que su interpretación se nutrió de una perspectiva multidisciplinaria, teniendo a su favor que los intelectuales de Frankfurt se desenvolvían en distintos campos del conocimiento de los que echaron mano para enriquecer sus análisis de la coyuntura histórica. Derivados de estos dos elementos, aunque con énfasis especial en el primero, es que podemos ver cómo su trabajo fue crucial para comprender la transformación del capitalismo liberal al capitalismo 'tardío', abriendo una importante discusión que se puede generalizar en la interpretación de un capitalismo de Estado o un capitalismo monopólico. Este debate es muy importante no solo porque caracteriza una de las preocupaciones elementales de la Teoría Crítica, es decir, cómo entender la transformación del capitalismo, sino porque propuso una manera de comprender su relación con el

Estado que rompía con la mayoría de las interpretaciones marxistas de la época. Bajo el riesgo de simplificar demasiado, el debate se concentró en la primacía de lo político o lo económico. A través de la pluma de Pollock, quien recibió un gran apoyo de Horkheimer, la idea de que la transformación del capitalismo había desplazado al mercado y a sus agentes principales por la administración burocrática que recaía en manos del Estado, aunque generó mucha polémica, terminó siendo la más difundida de las posiciones de la Teoría Crítica, misma que en su otro extremo encontraba en el ‘Behemoth’ de Neumann quizá la propuesta más elaborada sobre el régimen nazi, aportando teóricamente la consideración del desplazamiento del Estado —la Alemania del Tercer Reich debía ser incluso concebida como un anti-Estado— en donde la primacía de lo económico hacía de lo político una mera administración técnica. Este debate ofrece, actualizado a nuestros tiempos, la posibilidad de articular en la teoría crítica del fascismo la relación con el Estado.

Como hemos mencionado anteriormente, la transformación del capitalismo convocó a que estas discusiones fueran puestas sobre la mesa. Sin embargo, el llamado capitalismo de Estado o monopólico —según Pollock o Neumann— tendría que verse a la luz de su agotamiento con la emergencia del neoliberalismo y su crisis. Sin duda, esto abre paso a uno de los elementos centrales de la teoría crítica del fascismo: la triangulación Estado-fascismo-capitalismo y su relación intrínseca. De ahí que la pregunta sobre si es posible que la relación del fascismo con el Estado, que en aquel momento significó la subordinación total del segundo al primero, pueda ocurrir de manera análoga en la era de la crisis del neoliberalismo, deba tratarse con minuciosidad. Aunque a manera de supuesto de trabajo o hipótesis podemos establecer que no será posible un escenario tal, sino que más bien, a partir de la fragmentación del poder a partir de la crisis terminal —o el colapso, como la plantea Robert Kurz (2016)— podremos ver que el fascismo como práctica social ocupará un espacio cada vez más evidente en todas las áreas de la vida social, lo que implica también un lugar cada vez más evidente en el Estado, independientemente de quien gobierne.

A partir de este debate, además, ha sido clarificador lo que se supone obvio: el Estado no puede ser escindido de la dinámica de la sociedad, como se muestra

ya en el Leviatán de Hobbes, en donde el argumento se ilustra apenas en la portada original del libro. Su significado tiene que expresar que una transformación general del Estado implica al mismo tiempo la transformación de las subjetividades que le dan cuerpo. La pregunta entonces es si frente a la crisis generalizada nos encontramos ante una transformación que pueda ser soportada —y gestionada— por un gobierno autoritario o también abre la puerta a la movilización de una alternativa radical, sin que esto elimine la posibilidad de la proliferación del fascismo como práctica social en su trayecto.

Pero para una interpretación precisa de las transformaciones del capitalismo tiene que plantearse la forma en la que la totalidad se despliega particularmente. Esto quiere decir que, aunque la dinámica totalizante del capitalismo ha hecho que la mediación de la forma mercancía sostenga su tendencia homogeneizante por todo el globo, la experiencia no sea sincrónica. Ernst Bloch es quien nos permite problematizar este elemento para una teoría crítica del fascismo. Su argumento muestra que no todas las personas en el capitalismo habitan en la misma contemporaneidad: hay quienes permanecen en un tiempo que, aunque cronológicamente es moderno, su condición no es sincrónica, por lo que sufren la experiencia de este conflicto en la vida cotidiana. El peso del no-sincronismo en el capitalismo se traduce en exclusión, en donde la tendencia a la integración liberal no es siquiera una opción. Las personas no-sincrónicas, arrojadas a su desesperación, buscan con ira reprimida el retorno del pasado al que sienten corresponder. Este elemento, que retrata una condición frecuente en el capitalismo, haría aún más endeble la tesis de la contrarrevolución. Aunque no explica únicamente el fascismo, alumbró una condición de la vida moderna que da cuerpo a su potencial. La fuerza de la movilización fascista no necesariamente radica en el carácter abierto de la dominación que busca perpetuarse e instrumenta a las masas para legitimarse, sino que las condiciones sociales mismas hacen que la violencia se dirija contra la personificación de las fuerzas abstractas representantes de lo sincrónico.

Esta dialéctica de lo sincrónico-no-sincrónico como propiedad cualitativa en el capitalismo, nos puede ayudar a comprender de manera más sofisticada el aporte

de Marcuse sobre la tradicional oposición entre fascismo y democracia. El trabajo de Marcuse arroja luz sobre un argumento que no es negado públicamente por los demás miembros del Instituto, lo que nos hace inferir que existía una complicidad con la idea de que no se puede hablar de fascismo y democracia como dos formas de vida radicalmente distintas en el capitalismo. Aunque la vida liberal democrática era claramente preferible después de lo ocurrido con el nacionalsocialismo, es crucial pensar en el *continuum* que mantienen. Es decir, se ha vuelto necesario comprender por qué se da la transición cualitativa del estado no plenamente fascista al plenamente fascista. En este sentido, mientras que la dialéctica de lo sincrónico-no-sincrónico nos muestra, al igual que el debate sobre la transformación del capitalismo, elementos importantes para comprender este movimiento, el punto del *continuum* que Marcuse problematiza avanza sobre la forma impersonal que pone aún más distancia con el fascismo exotérico: esto es, el papel que adquiere la técnica y la administración burocrática en la sociedad capitalista como parte intrínseca de una dominación totalitaria más allá del partido o la forma de gobierno.

Aunque no podemos sostener que el fascismo es equivalente a la mera dominación técnica, sí podemos afirmar que el principio de eficiencia que se presenta como motor de la llamada sociedad de mercado, genera una forma particular de dominación que agrede con el goce de la personificación desmantelada. Este argumento, como mencionamos en el cuerpo del trabajo, ofrece un elemento para pensar en las condiciones en que actualmente el fascismo existe en una sociedad donde tanto trabajadores de cuello azul como blanco están sometidos al miedo de la administración burocrática y gerencial en donde prolifera la automatización y el desarrollo del algoritmo en tanto parte central de la dominación impersonal. Como podemos notar, este punto expresa que las condiciones de existencia del fascismo son rastreables más allá de la lucha por el poder político, cuestión que se refuerza con el trabajo de Max Horkheimer en el Instituto.

En su popular ensayo sobre el Estado autoritario, Horkheimer plantea un rasgo básico de la personalidad autoritaria que traslada al Estado: es decir, la obediencia hacía arriba, hacía los puntos nodales del capital, y la dureza hacía

abajo, hacía la sociedad en sí. Aunque la idea es problemática porque nos conduce al esquema de la sociedad de clases personificada, el Estado autoritario nos permite pensar en su papel en la era de la dominación técnica y gerencial. Para Horkheimer, el Estado autoritario, vuelto el Estado común del momento en el que escribe, revela su rostro al desnudo como garante de la existencia del capitalismo, incluso si esto significa ir en contra de los intereses de la burguesía en franca decadencia. Las implicaciones políticas de esta propuesta nos muestran que la toma del poder del Estado, cuestión fundamental en el marxismo militante y en la lectura exotérica, no tendría la misma potencia si se aceptan las premisas que guían a Horkheimer. El problema es que su argumento se mueve hacia lo que Postone (1993) ha denominado un giro pesimista de la Teoría Crítica.⁵⁰ Esto porque, teniendo en mente la capacidad del Estado autoritario de difuminar la crisis económica basada en la planificación —que en el fascismo no es total como sí lo es en el socialismo real, según Horkheimer— y pronunciar una crisis política internacional, la contradicción intrínseca se pierde en la realización de la producción. Pero no por esto el planteamiento del Estado autoritario deja de ser interesante para comprender que la posibilidad antifascista por la vía del Estado parece mucho más una ilusión o, cuando menos, una forma terriblemente parcial de contener sus fuerzas. Como con otros autores de la Teoría Crítica, se mantiene el problema de que no conceptualiza más profundamente el fascismo, pero ya con su propuesta podemos reafirmar los límites de la lectura exotérica a la vez que incrementamos, a través de la administración burocrática como parte fundamental de la dominación impersonal, los elementos que nos permiten el despliegue esotérico.

El rasgo más relevante de esta tradición se presenta a partir de su núcleo experiencial. Los miembros de la Teoría Crítica experimentaron la revelación del Holocausto y lo que esto significó para la sociedad moderna. Básicamente, la distinción entre un capitalismo antes de Auschwitz y uno después de éste, tiene que mover las coordenadas teóricas hacia un punto más radical que supere la disputa de fuerzas de la sociedad de clases simplificada. Este momento, como mostramos

⁵⁰ Postone está haciendo referencia explícitamente a la Teoría Crítica de Pollock y Horkheimer en particular.

en el cuerpo del texto, está acompañado por la Dialéctica de la Ilustración. De entre los argumentos más importantes que esta obra nos ofrece para la formulación de una teoría crítica del fascismo, se encuentra su formación intrínseca en el capitalismo. Aunque parece que este punto es evidente, lo que los autores nos muestran de forma sofisticada es cómo el despliegue de la Ilustración y la sustitución del mito tiene en su interior las fuerzas que al mismo tiempo han conllevado a la catástrofe humana. El nuevo género de barbarie inaugurado por Auschwitz muestra ya la forma imperante de la dominación abstracta que impulsa la imposibilidad del sujeto, sobre todo en un momento histórico donde el dominio de la naturaleza implica el dominio voraz de lo humano por el humano. El refuerzo de las líneas de continuidad entre forma de vida liberal y fascista cobra todavía más fuerza cuando les entendemos como despliegues esenciales de la lógica del capitalismo, lo que sostiene al mismo tiempo la potencia del fascismo en nuestros días, como ya ha quedado expresado en Ruanda, Yugoslavia o en la Guerra contra el Terrorismo.

Y de la Dialéctica de la Ilustración, que nos ofrece múltiples posibilidades fragmentadas en sus postulados, resaltamos otro punto que consideramos crucial para el fascismo esotérico en su apartado sobre los Elementos del Antisemitismo. En la construcción de la personificación que hizo de los judíos (un judío inexistente) mera raza o mero grupo religioso para luego exterminarlo, se expresa la imposibilidad del sujeto que es llamado de un momento a otro a serlo. Pero su ira reprimida no se sostiene en el aire: el antisemitismo tiene también un fundamento económico que relaciona al judío con la mera circulación, el único lugar que parece tangible frente a la abrumadora dominación abstracta. De esta manera, en el fascismo esotérico se hace presente el fetichismo de la mercancía, forma sustancial de la sociedad capitalista, que sigue siendo muy pertinente para el análisis contemporáneo.

Los elementos para consolidar al fascismo esotérico que entiende su naturaleza vinculada intrínsecamente al capitalismo se pueden continuar a partir del pensamiento de Adorno. Aunque es a lo largo de su obra que se extiende la crítica al fascismo, en algunos de sus trabajos empíricos se vierte un concentrado de su

posición que sofisticada la comprensión de la subjetividad fascista. Así lo expresan sus trabajos sobre los agitadores, el antisemitismo y el psicoanálisis o los estudios sobre la personalidad autoritaria. Adorno establece la negatividad de la identidad y la forma en que se compone la unidad en la que se transita de la idea de violencia a la violencia explícita y brutal que mueve a las masas (en consonancia con el *continuum*). En síntesis, da cuenta de los elementos psicosociales que interiorizan la dominación abstracta, mostrando cómo en la vida en el capitalismo es que se genera el potencial fascista: esta comprensión debe de estar al centro de una teoría crítica del fascismo y, por lo tanto, en el camino que busca abrir nuestra investigación, se asume como un elemento central.

La reflexión incorporando la psicología que también explica el giro a lo colectivo, nos muestra los rasgos predominantes de la identidad en el fascismo que vuelca en el ego grupal la posibilidad de hacerse de significado en la era de la supresión del sujeto, construyendo a su vez, a partir de la naturaleza de la personalidad autoritaria, fronteras que ocupan un sitio importante en la vida cotidiana, en la que la división moral clásica del mundo burgués se ha instalado con fuerza genocida. Desde la lectura de Adorno, es posible dar cuenta, con un elevado grado de sofisticación, del proceso en el que la subjetividad se conforma en la sociedad habitada. Evidentemente, las diferencias locales sobre este proceso son importantes e incluso no homogéneas en espacios concretos, a pesar del despliegue de la totalidad, pero la potencia de que se desenvuelva en las particularidades ya es un hecho porque en el capitalismo su existencia está dada. Es decir, ya en estos elementos se puede tejer que, si bien el fascismo organizado sea como movimiento o partido puede o no aparecer en nuestra sociedad, las condiciones materiales y subjetivas que lo conforman están más que presentes en la vida cotidiana.

Para reforzar los elementos que nos permitan la elaboración de una teoría crítica del fascismo que lo considere como práctica social, ha sido necesario abordar algunas de las características con las que ha sido tradicionalmente asociado y que son particularmente importantes en el despliegue de la modernidad. Nos referimos a las categorías de raza y nacionalismo.

Como pudimos dar cuenta en el estudio de la tradición exotérica y esotérica, una de las diferencias fundamentales es que, al centrarse en el papel de la estrategia, el fascismo exotérico no trató con profundidad estas categorías. De hecho, al menos en la documentación que seleccionamos, el tema fue básicamente ignorado. Aunque el nacionalismo apareció de manera accesoria, no ocupó la atención que más tarde se le fue asignado. En el tratamiento esotérico, al interactuar con los elementos subjetivos intrínsecamente vinculados al capitalismo, el antisemitismo, forma específica de racismo moderno, comenzó un camino que debe seguir siendo explorado, pero para que así sea, ha sido necesario establecerle como ilustración de la confluencia de las categorías de la modernidad que se expresan una dimensión mayor o más abarcadora de la vida actual.

Esta conexión nos ha sido permitida a partir del trabajo de Hannah Arendt. Aunque su figura ha sido muy polémica en la tradición crítica, en algunas ocasiones más por lo que se ha dicho sobre su trabajo que por su trabajo en sí, otras por motivos personales (especialmente su relación personal con Heidegger y su 'distanciamiento' de Adorno), Arendt es sin duda una referencia en el tema, lo que provocó que la investigación se viera en la necesidad de tomar en cuenta su trabajo. Al inicio, el supuesto que motivó la exploración de Arendt se basó en dar cuenta de las consecuencias de una lectura contemporánea a la Teoría Crítica que expresaba una ausencia radical del análisis del capitalismo. Sin embargo, la lectura cuidadosa de su trabajo, nos obligó a considerarla en sus propios términos, alumbrando con absoluta claridad lo que ahora es un elemento para la teoría crítica del fascismo, es decir, la confluencia de las categorías de la modernidad.

El núcleo experiencial de Arendt, resaltando su condición de judía asimilada y exiliada tras el paso por un campo de concentración en Francia, dio sustancia a 'Los orígenes del totalitarismo' que trabajamos para este capítulo. La propuesta que nos condujo a los resultados presentados en la investigación fue concentrarnos mucho más en el racismo y el nacionalismo como formas generales de la sociedad moderna, que en su propuesta sobre lo político que ha pasado a formar parte de los análisis más populares de su obra.

A partir de un particular estilo de narrar que la autora aprende de su amigo Benjamin, hemos resaltado su cercanía con el fascismo esotérico al reconocer la importancia del análisis de Marx sobre el fetiche de la mercancía, estructura básica de la sociedad, para comprender el antisemitismo. Aunque Arendt no lo trabaja directamente en esos términos, además de que su abordaje empírico es muy problemático por equiparar a la Unión Soviética de Stalin con el nacionalsocialismo, su abordaje a partir de las condiciones históricamente específicas abre paso a la explicación del papel del sujeto y la objetividad social en un momento en que se cristalizaron los procesos que arribaron en el genocidio. En este contexto es que nos acerca al estudio del racismo moderno.

El racismo trenzado en la modernidad se tiene que plantear desde los componentes que dan forma a la segunda, como nos ha permitido Arendt a través del ejemplo de la igualdad jurídica. Abrir los conceptos que le han proporcionado un bono moral inigualable al proyecto de la modernidad, nos muestra la manera en que portan también consigo lo que hace posible la catástrofe. La ilustración de este punto a través del racismo hacía las poblaciones afrodescendientes en Estados Unidos, nos ha permitido justificar nuestra interpretación de la transformación cualitativa de la dominación, ahora con el paso de la subordinación a la amenaza. Así, lo que parecía alumbrar la sociedad ilustrada, no alcanza a ser pura liberación, lo que se debe más a los límites de la estructura social en su conjunto, que a la intención de lo particular. Esto concretamente quiere decir que mientras el capitalismo siga dando forma al mundo, cualquier proyecto que no plantee su abolición se mantendrá sujeto a la reproducción de la dominación y, por lo tanto, incapaz de trazar un horizonte verdaderamente emancipador.

En un ánimo similar, nos hemos permitido abordar al nacionalismo de la mano de Arendt. En principio, ha sido importante reflexionar sobre la relación entre el nacionalismo y el fascismo. De entre las diversas acepciones de fascismo, una común es que representa una forma de nacionalismo exacerbado. Pero lo que hemos venido argumentando es que esta transformación en realidad no es solamente de grado, cuantitativa, sino cualitativa. Esto quiere decir que aunque el fascismo en su versión militante ha mostrado un profundo recurso al nacionalismo,

y que en la inmediatez parezca que sus rasgos incluso pervierten la riqueza emancipadora que algunos sectores podrían asignarle a este último, a partir de un análisis detenido podemos mostrar la forma en que su naturaleza que está íntimamente vinculada con el Estado moderno, lo que expone también sus contradicciones intrínsecas, como lo muestra a través del principio ilustrado de la igualdad que sostiene a la comunidad nacional moderna.

A través del nacionalismo, las aspiraciones de igualdad en un mundo que insiste en quebrar la fraternidad parecen una respuesta que en realidad no es más que contradicción, porque la promesa de realización de unidad como la que supone la comunidad nacional moderna, es decir, racional y basada en el Estado, está construida en el antagonismo de clase. Su figura es arcaica y poco útil en el mundo moderno, pero la sustitución que encarna el mito secularizado abre toda la violencia del principio de identidad.

El anhelo de la comunidad concreta del que se nutre el nacionalismo es el encargado de expresar en los cuerpos el criterio de inclusión/exclusión que tiene en su núcleo una potencia tan romántica como catastrófica. Aún más, la contradicción entre los valores comunitarios y el individuo burgués, falsamente se resuelve a través de las instituciones represivas por las que el nacionalismo se funde con la nación. El disciplinamiento nacionalista se trenzó hábilmente con las necesidades productivas y la tecnología política que ensombreció la lucha de clases, además de que se nutrió de su fuerza para perpetuarse a través del deseo de lo concreto y la promesa de las raíces como la solución definitiva a los malestares del mundo, al mismo tiempo que desataba una la lucha a muerte contra lo Otro.

A partir del entrelazamiento de categorías centrales de la modernidad que Arendt propone, hiladas al totalitarismo, hemos podido construir una propuesta de confluencia con el fascismo que no vea a los conceptos que se le suelen articular como la forma perversa y exponencial en que se manifiestan. Es decir, en los fundamentos del pensamiento político occidental, la división entre lo 'correcto' y lo 'desviado' que se rastrea desde Platón o Aristóteles, ha generado un lugar común que coloca cierta sustancia ahistórica a lo que no es sino lo contrario. En otras

palabras, los conceptos no pueden separarse de su formación sociohistórica y dialéctica, expresando una parte que puede ser socialmente concebida como positiva, pero, al mismo tiempo, sin dejar de cargar con su negatividad.

Además, es muy importante comprender que esta confluencia no solamente refiere a una distinción cuantitativa, como si existiera una dosis 'adecuada' de nacionalismo que al excederse prolifera el terror, sino que sus características cualitativas, así constituidas en la modernidad capitalista, son las que lo hacen peligroso por sí mismo. Con el racismo, que poco se puede decir de positivo, a excepción de la vieja 'pesada carga del hombre blanco' como sustento ideológico-moral de las atrocidades perpetradas, también su diferencia es cualitativa, por lo que cuando se habla de racismo en el fascismo, no debería pensarse solamente que es una expresión exacerbada, sino enfatizar en lo cualitativamente distinto, como la transformación de la mera subordinación al miedo y la amenaza.

Estos ejemplos, ligados a la crisis del capitalismo que Arendt presenta lógicamente a pesar de su vaga explicación del mismo, le llevan a explicar también de una forma particular el imperialismo y la constitución de lo superfluo, lo parasitario, que pasa de la burguesía al populacho como su retrato concreto, a partir del cual ya no solamente se define al fascismo en términos de lo que incorpora — sea racismo o nacionalismo— sino también del cuerpo que niega. La sensación de marginalidad del populacho, frente a la expansión incesante del valor y su respectiva crisis, extiende su rabia contra las formas que 'conspiran' en su contra. No es necesario que demuestre un ápice de verdad al respecto, basta con que sus motivaciones despierten la pasión necesaria por erradicar lo otro.

En síntesis, el capítulo inspirado en el trabajo de Arendt nos ha permitido continuar la consolidación del argumento que hace posible una teoría crítica del fascismo, no solo porque alumbró el método que trenza cualitativamente las categorías de la modernidad que nos permiten distinguir la interacción particular de éstas con el fascismo, aunque para una teoría crítica plena dichas redes se necesitan expandir considerablemente, sino porque nos permite dar cuenta de cómo estos vínculos están ligados también a las contradicciones inmanentes del

capitalismo, incluso cuando la explicación particular de este último por parte de Arendt es bastante estrecha. Sin embargo, a partir de lo ofrecido, es posible buscar en otras lecturas, como las que analizamos en el último capítulo, un despliegue sofisticado que alimenta la consolidación del fascismo esotérico.

En el último capítulo tratamos fundamentalmente a cuatro pensadores que nos ofrecen la oportunidad de consolidar el entramado teórico en relación con el capitalismo contemporáneo. Por ello, la línea que los vincula fue establecida a partir de la relación con el neoliberalismo como fase del capitalismo, lo que se sostenemos lógicamente a través de la relectura de Marx elaborada por Moishe Postone.

Aunque sus claves de comprensión influenciaron ampliamente la totalidad de la investigación, en este apartado lo tratamos de manera específica para profundizar en dos cuestiones: inicialmente, una explicación del capitalismo en su fase neoliberal y, en un segundo momento, vincular su especificidad con lo que Postone establece como la lógica del antisemitismo que pensamos no es tan limitada como él la propone, por lo que nos ha servido para intentar desarrollar la lógica del fascismo en general, como otro de los elementos hacía una teoría crítica.

Sobre la primera cuestión, tal como el marxismo militante y la Teoría Crítica se enfrentaron a la transformación del capitalismo liberal, era necesario presentar algunas claves de su nueva fase y lo que esto implica para el fascismo. Es decir, si nuestra interpretación en general gira alrededor de la estructuración del fascismo con el capitalismo, era simplemente imposible dejar de lado el hecho de que este momento otro de la historia y su crisis este marcando una transformación fundamental que no puede ser ignorada.

Para explicar este proceso, ha sido importante exaltar los fundamentos de la teoría crítica de Postone elaborada a partir de la reinterpretación de Marx, poniendo particular atención al tratamiento que ofrece sobre el trabajo y lo que esto significa para la dominación impersonal, misma que se vuelve central para la comprensión del fascismo esotérico. En este sentido, la discusión sobre la violencia es crucial. Mientras que en muchas interpretaciones el fascismo aparece como la forma más cruda de la violencia capitalista, es decir, nuevamente la insistencia sobre un

argumento de grado, cuantitativo y no cualitativo, en el ánimo de la versión esotérica establecemos que, aunque es innegable que el momento más trágico del fascismo se relacionó con el asesinato sistemático de millones de personas, la violencia debe de ser vista desde su relación con el movimiento del valor, no a manera de derivación, sino socialmente vinculada a su especificidad histórica. Por lo tanto, no es que la violencia sea simplemente mayor en grado, sino que está anclada íntimamente a la dominación abstracta, que como hemos intentado explicar en el texto, se presenta como la forma característica en el capitalismo. Si el fascismo es entendido como dominación concreta, se reduce a la inmediatez, pero para dar cuenta de los elementos psicosociales que hacen que tal forma sea siquiera concebible, tenemos que trabajar las mediaciones configuradas por la dominación abstracta, que en una sociedad gerencial tiene cada vez menos necesidad de validarse. El fascismo es por lo tanto producto de la dominación abstracta y no simplemente dominación concreta. Esto quiere decir que la dominación personal solo puede considerarse como mediada, por lo que una teoría del fascismo que no lo comprenda de tal forma, es en realidad una teoría positiva que atribuye a la inmediatez lo que no está ahí contenido.

De manera que un elemento fundamental para una teoría crítica del fascismo y uno de los aportes que consideramos más importantes de esta disertación, es considerar que la dominación abstracta configura el punto de partida. En este sentido, es sustancial comprender lo que hemos denominado el fetiche de lo abstracto y lo concreto, otro de los elementos centrales en el fascismo esotérico. Aunque es Postone quien nos permite hacer este vínculo a partir del fetiche de lo concreto y su abordaje de la lógica del antisemitismo, nos hemos permitido ir más allá con la exploración también del fetiche de lo abstracto que, ya en un doble carácter —abstracto y concreto— puede dar cuenta de la lógica del fascismo.

A través del fetiche de lo concreto se identifican una serie de rasgos que corresponden al orden de la dominación abstracta para ser personificados. Este argumento está anclado a una elaboración de lo concreto como no antagónico de lo abstracto, sino que más bien expresa el carácter dual de las categorías elementales del capitalismo, en este caso desplegadas a partir del trabajo. Para

Postone, la expresión más trágica del fetiche de lo concreto se encuentra en la ‘revolución’ de los nazis que explicamos en el capítulo, demostrando los peligros de tomar a lo concreto —sea en la forma de lo común, el pueblo, la nación, etc.— como el punto de referencia para la emancipación. Por su parte, el fetiche de lo abstracto se concentra en la cosificación de la abstracción misma. Al identificar a la abstracción en lo inexistente, en sujetos concretos pero abstraídos de sí, no puede dar cuenta de la verdadera dominación abstracta que está constituida en la naturaleza misma del capitalismo y no en solo una de sus esferas, la de la circulación.

Como hemos mencionado anteriormente, estos elementos nos permiten entrar a la discusión específica de la actualización que necesita una teoría crítica del fascismo a la luz del capitalismo neoliberal. En este ánimo es que los trabajos de Samir Gandesha, Enzo Traverso y Alberto Toscano nos han aportado una serie de rasgos que abren aristas del debate que tienen la obligación de continuarse.

Con respecto a estos, el trabajo de Samir Gandesha propone comprender al fascismo del siglo XXI como un espectro, esto quiere decir, una sensación que contiene la relación de presencia-ausencia, de lo que está, pero al mismo tiempo de lo que no. Esto implica dar cuenta de las continuidades y discontinuidades que se manifiestan con la experiencia histórica de los años 20’s y 30’s en Europa. Para sostener esto, Gandesha construye sobre la base de la teoría crítica, especialmente a partir del trabajo de Adorno. Su postura, que de no ser por el énfasis en el *continuum* raya en la versión catatónica que criticamos al inicio de la investigación, le permite explicar el incremento de las posiciones políticas en el aparato institucional visibilizando su dispersión social en donde, además del antisemitismo que sigue proliferando en la vida contemporánea, convive con otras figuras en correspondencia al capitalismo neoliberal, como los migrantes movilizándose del sur al norte global o a los representantes del entramado financiero. Así, la interpretación de Gandesha de este proceso se ampara en la lectura de Freud por Adorno, explicando la lógica sacrificial imperante en la sociedad ilustrada, donde el sujeto, debilitado por los imperativos externos, ya ni siquiera tiene la posibilidad de realizarse en la masa.

Si uno de los elementos tradicionales del fascismo tiene que ver con su constitución como movimiento de masas, hoy que esto parece imposibilitado ¿significa la imposibilidad misma del fascismo? La continuidad-discontinuidad de Gandesha nos advierte contra una respuesta sencilla al respecto. Para explicar la proliferación en la política institucional y en los movimientos sociales, cuya aparición justamente fue la que hizo posible pensar en esta investigación, el autor acude a la figura del ‘pequeño gran hombre’ adorniana, misma que está directamente vinculada en la sociedad neoliberal a través de la contradicción entre su ideal político y el concepto de libertad capitalista que impulsa la mercancía. Como Gandesha nos muestra, la fracasada promesa de autonomía en esta sociedad busca sobreponerse a través del líder ‘fuerte’, que siendo al mismo tiempo ‘común’, recolecta los deseos populares sin siquiera tener que sostenerlos a través de la verdad. Este punto alumbra al mismo tiempo la insuficiencia del proyecto cultural del neoliberalismo que promulgó la idea de un mundo de la tolerancia y la diversidad sin hacerse cargo de las contradicciones inherentes al capitalismo.

También, al difuminar la diferencia entre fascismo y autoritarismo, Gandesha nos obliga a comentar críticamente su distinción. El autoritarismo, que implica el ejercicio de la jerarquía que traza la ruta de la superioridad e inferioridad social, no necesariamente parte del fetiche de lo abstracto y lo concreto contenido en el fascismo. Aunque el fascismo como forma de gobierno es sumamente autoritario, como práctica social no puede identificarse exclusivamente de esa manera. Lo que sí revela la posición de Gandesha es que la mediación entre el fascismo como práctica social y como forma de gobierno se encuentra en el autoritarismo, que a su vez presenta en el ‘pequeño gran hombre’ los estímulos para lidiar con el sofocamiento de la vida, la amenaza misma, que el neoliberalismo ha incrementado.

Frente a este contexto, una pregunta que cualquier investigación crítica debe realizar —y que por supuesto ha sido una constante en nuestro trabajo— es por qué en el momento en que las condiciones materiales hacen posible la revolución, nos enfrentamos a la recaída en la barbarie. Gandesha también aborda esta pregunta a partir de una de sus aportaciones más interesantes: la identificación con el agresor. El autor, apelando a las características subjetivas del neoliberalismo, plantea la

constitución de una personalidad correspondiente a esta fase, caracterizada por la desestimación de la autonomía mientras favorece conductas que asumen rasgos temerarios. La personalidad neoliberal, que tiene como punto nodal la identificación con el agresor para garantizar la existencia frente a las vehementes condiciones objetivas se desenvuelve sin una geometría política clara. Con esto, Gandesha nos introduce a la forma en que en amplios sectores de la izquierda la situación es introyectada. Es decir, mientras que en la derecha es claro que tal personalidad se expresa en su vertiente etno-nacionalista, en la izquierda se dirige a la política identitaria que es alimentada por el falso concreto, cuestión que se vincula profundamente con el trabajo de Postone que presentamos. La política identitaria y el falso concreto expresan la manera en que se desarrolla la lucha contra la abstracción, lo que no implica que, para una disputa auténtica, sea necesaria la localización del verdadero concreto, sino de una alternativa que vaya más allá de la trampa de este par.

Al siguiente autor contemporáneo que presentamos es a Enzo Traverso. Su concepto de posfascismo, que ha sido ampliamente difundido en los últimos años, también tiene como punto de partida la idea de las continuidades y discontinuidades, aunque no con las mismas nociones que Gandesha. En el esquema de Traverso, esta formulación implica una especie de superación del pasado, por lo que solo se puede hablar de la continuidad que se ha abierto en la sociedad cambiante. También, a diferencia de Gandesha y de lo que es un principio de la interpretación esotérica en general, centra su estudio en las derechas radicales y el panorama político en los marcos oficiales.

Con esto en mente, Traverso propone que su posfacismo tiene una dimensión transhistórica y transnacional. Tal vez sea una precisión minuciosa, pero, aunque el argumento de lo transnacional es posible por la totalidad del capitalismo, no lo es de la misma forma la transhistoricidad. Si a lo que Traverso se refiere es que ha superado la jaula de los años 20's y 30's para continuar desarrollándose hasta el presente, que es lo que suponemos, entonces no hay objeción alguna, pero sin esta precisión, hacer una categoría transhistórica va rotundamente en contra de todo lo que hemos expuesto hasta el momento. En estos apuntes finales, debemos

enfatar que el fascismo está históricamente constituido en el capitalismo y no se puede pensar fuera de su emergencia histórica. Es decir, podemos encontrar otras formas incluso más represivas o que operen con mayor violencia abierta, pero los elementos del fascismo que hemos aportado son solo posibles en el capitalismo.

El argumento anterior, es un buen ejemplo para expresar que lecturas como las de Traverso constituyen un contrapunto interesante, que no deja de dar cuenta de factores contemporáneos e importantes ligados a la apariencia del capitalismo neoliberal. De hecho, para construir su concepto de posfascismo, Traverso lo hace negativamente a través de la democracia, dando cuenta del valor absoluto que tiene en la sociedad contemporánea. Pero, aunque el velo que mantiene a Traverso en la inmediatez es evidente, su postura nos enseña, incluso en ese nivel, la relevancia de tejer las discusiones en la superficie. Destacan en esto dos aspectos: el papel del populismo y la cuestión de la islamofobia. Con respecto al primero, en la intercambiabilidad que han tenido los conceptos en los últimos años con el fascismo, Traverso nos indica que la gran diferencia radica en sus agendas políticas. Es decir, en el marco institucional, la diferencia entre ambos modelos está justamente en su relación con la democracia. Mientras que el populismo busca recuperar en su programa a los marginales, el posfascismo —que puede ser un buen concepto para anunciar su límite en el marco institucional— teje a partir de la reafirmación de los ya incluidos para fortalecer las cadenas de exclusión, desarmando el enlace de valores que sostiene a la democracia misma.

Con respecto a la islamofobia, Traverso nos muestra la adaptabilidad del fascismo, o más bien de la posibilidad de constituir un nuevo discurso con respecto al grupo en el que se inscribe, configurándose a partir de los movimientos en la política contemporánea. En el siglo XXI, en donde el judío real ilustrado por la industria cultural no ha dejado de escalar para mostrarse como la principal víctima de los horrores de la dominación personal, se ha creado una nueva imagen que nace en el mapa de la hegemonía estadounidense: la del musulmán como terrorista.

El 11 de septiembre del 2001 fungió como el punto de partida de un nuevo esquema en el que la ficción del islam constituyera el estereotipo de la nueva

dominación personal. Evidentemente, por la capacidad de distribución cultural de las potencias occidentales, la figura se posicionó a nivel global, aunque definitivamente, el papel que representa en los países europeos, así como en Estados Unidos y Canadá, es distinto que el de en otras regiones del mundo. Es decir, mientras que en esas latitudes el musulmán real existía en la vida cotidiana, en otros lugares lo único que proliferó fue la idea del musulmán. Al final de cuentas, incluso cuando tal idea es exageradamente parcial, ha venido desplazando a la persona de carne y hueso ahí en los espacios en que sí habita, para configurarle en la vida cotidiana como la nueva imagen de la dominación impersonal. Lo curioso es que, como habíamos mencionado anteriormente, la fase cultural del neoliberalismo, que tiene que ver con el impulso del multiculturalismo y la diversidad, se asume en gran medida como el responsable de la catástrofe que el terrorismo trae consigo. En otras palabras, la crisis del neoliberalismo, que en realidad es la crisis del valor, queda reducida a la personificación en las figuras que permitió incorporar, entre las que destaca el islam, pero que también podemos ver, como hemos insistido, con la migración africana y latina, así como con la proliferación de las posturas antiasiáticas, especialmente en los últimos años con la emergencia de la COVID-19 y la escalada del poder de China en la política internacional.

El último autor que tratamos de las interpretaciones contemporáneas ha sido Alberto Toscano. Como hemos mostrado en el texto, el primer punto que agrega a las discusiones contemporáneas tiene que ver con la recuperación de la tradición negra radical en los Estados Unidos. Es importante resaltar que el trabajo de Toscano ofrece metodológicamente a la construcción de una teoría crítica del fascismo la posibilidad de construir 'desde los márgenes'. Es decir, trenzando la naturaleza racial del capitalismo, Toscano cruza sus características con el colonialismo y con el complejo industrial carcelario que concentra una imagen general del fascismo como práctica social. Además, y en este mismo sentido, Toscano nos permite incorporar la dimensión de Bloch sobre el no-contemporaneidad en un sentido muy pragmático. Esto quiere decir que, incluso en una misma locación geográfica, no se puede pensar que la experiencia es universal. Esto le pone un alto grado de complejidad al estudio empírico del fascismo como

práctica social, requiriendo de la revisión crítica de los métodos actuales y el diseño de nuevas estrategias que nos permitan una reflexión profunda.

Aunado a esto, el trabajo de Toscano nos ha permitido vincular nuevamente con el argumento de la contrarrevolución, pero desde un punto de vista que actualiza el debate sin ignorar los puntos que ya hemos señalado como problemáticos. A partir del trabajo de Angela Davis y George Jackson, Toscano recupera la idea del fascismo incipiente, una posibilidad de que su formación esté basada en una visión anticipada de la contrarrevolución. Sería entonces no una contrarrevolución, sino una anticipación a la revolución. Este argumento nos ha parecido que arroja un elemento importante, aunque no del todo preciso. A partir de la propuesta, lo que nosotros sumamos es que, más que entenderlo como incipiente, debemos comprenderlo como permanente. Como otro elemento del fascismo podemos dar cuenta de que no es una categoría de transición que se activa en determinado momento, sino una forma que persiste en la sociedad actual independientemente del contexto particular. Obviamente, esto no quiere decir que el contexto no sea relevante, sino que las condiciones para que exista no las produce este: más bien, las condiciones están dadas y el contexto estimula su operación.

El siguiente elemento que debemos enfatizar del trabajo de Toscano en estas consideraciones finales, tiene que ver con su idea de temporalidad. A partir de su concepto de fascismo tardío, que hace referencia al llamado capitalismo tardío y muestra su tratamiento como una correspondencia intrínseca, nos presenta tres temporalidades: el tiempo 'para', 'del' y 'en' el fascismo. Estas temporalidades, correspondientes a las posibilidades objetivas para su emergencia —que podemos condensar con el significado complejo de la crisis—, con la potencia de sus contenidos utópicos —en donde también se genera el fetiche de lo abstracto y lo concreto— y con la no-contemporaneidad que ya hemos trabajado en Bloch —y que expresa en un nivel psicosocial lo atávico en el proyecto moderno pero ahora sin proyecto que ofrezca un futuro para los sueños góticos— expresan cada uno la conexión entre lo particular y lo general del fascismo contemporáneo, uno que frente a la crisis de significado, en concordancia con la preocupación de Gandesha, ya no

queda más que la nostalgia por lo sincronicidad. La ruta de una teoría crítica del fascismo contemporáneo, que, por supuesto debe contener en su despliegue la posibilidad de tender contra el mismo, tiene que trazarse ya no solo desde lo multi-espacial, sino también, problematizarse desde lo multi-temporal.

Con el abordaje general que hemos realizado hasta el momento, hilado en esta síntesis a manera de apuntes finales, debemos de tejer consistentemente una propuesta que necesita de la intervención colectiva para desplegarse plenamente, pero que, considerada como un inicio, abre la puerta a una nueva problematización de lo que nos ha convocado, una aproximación que contemple teóricamente una ventana que nos permita confrontar lo que probablemente sea más dramático en los próximos años.

Por esto, una teoría crítica del fascismo, es decir, que lo comprenda tal vez cristalizado en formas de gobierno o movimientos sociales, pero además que ponga especial atención en su existencia en las relaciones sociales más allá de cuando es evidente, es indispensable para contrarrestar su magnitud. Si bien una propuesta como la mostrada puede causar una sensación abrumadora, porque el diagnóstico que está implícito es que, mientras exista el capitalismo, el fascismo siempre estará latente, también tiene que ser un estimulante para el pensamiento/acción crítica, es decir, que pueda considerar en medio de la objetividad social y las contradicciones internas de la dominación imperante, alternativas consistentes contra la dinámica de barbarie.

La investigación comenzó proponiendo abrir la teoría del fascismo y así debe concluir. Contribuir a los elementos para su elaboración crítica supone todavía un largo camino por delante. Aquí nos hemos preocupado por establecer, con las herramientas crítica, la elaboración teórica que permite plantear la relación entre fascismo y capitalismo a partir de elementos que puedan consolidarse en la teoría crítica. Esto sugiere una nueva forma específica de pensar al fascismo, es decir como una práctica social, que se vincule a otros presupuestos teóricos.

En los años próximos, la crisis del capitalismo que se agudizará en varias dimensiones, entre las que destacan la esfera política (con la amenaza al

desvanecimiento de las instituciones democráticas que dejan paso libre al terror), económica (especialmente a partir de la fragilidad del entramado financiero) y, sobre todo, ecológica (que pondrá en riesgo la vida de millones de personas y de muchas otras especies en el planeta), hace más compleja una alternativa sólida. El dilema es que las necesitamos respuestas con urgencia, pero también es muy importante que sean apropiadas a la complejidad del problema que enfrentamos. Las respuestas 'fáciles', reduccionistas, como lo vemos en las propuestas políticas asociadas a lo que el fascismo produce, pueden contener un peligro aún mayor que el que intentan resolver. Frente a esto, lo que nos deja ver con claridad la problematización del fascismo, es que también nos encontramos ante una crisis de creatividad que no pueden resolverse desde la mera voluntad, pero que, desde la crítica, debe asumirse como un desafío y no sólo como un límite.

Una propuesta tal debe entenderse de manera dinámica. Por eso es por lo que el análisis del cúmulo de pensadores y pensadores que problematizamos en esta investigación, y sobre todo con la construcción de los elementos hacia una teoría crítica del fascismo que nos han permitido, deben de ser comprendidos en su movimiento y no de manera estática. Evidentemente, una propuesta que intenté reformular, a partir tanto de recuperar como de rechazar elementos otras propuestas, se enfrentará a límites que tendrán que irse puliendo colectivamente, lo que enriquecerá el debate para la formulación de alternativas teórico-prácticas.

Finalmente, teniendo como núcleo el imperativo Auschwitz de Adorno, reiteramos que los elementos para una teoría crítica del fascismo nos permiten comprenderle tanto de forma contemporánea como retroactiva. Partimos, como primer elemento, de nuestro rechazo al fascismo catatónico, a la idea de que está de vuelta, porque hemos mostrado cómo, por su vínculo intrínseco con el capitalismo, permanece en la esencia de éste y no sólo a través de su forma. Es decir, el fascismo se produce en la profundidad de las relaciones sociales capitalistas —de ahí nuestra problematización del fascismo esotérico— aunque su expresión puede ser mucho más evidente en la esfera de la circulación.

Ya para este punto es muy claro que no entendemos producción y circulación como categorías meramente económicas, sino como formas que estructuran la vida social y que producen relaciones particulares que en gran medida permanecen ocultas. Por su naturaleza, la esfera de la circulación parece que 'es' esencialmente en donde radica el capitalismo, aunque ya hemos discutido por qué un argumento tal no resulta apropiado. En relación con los elementos que formulamos, partir de este rechazo implica también romper con el fascismo como una estructura política esencialmente personificada: el fascismo es más bien una práctica social. Si el vínculo tradicional entre fascismo y capitalismo radicaba en la esfera de la circulación, se deriva en el antagonismo de clases tradicional: es decir, el fascismo representa a una clase que oprime a otra. Al dar cuenta de que esto es sólo una expresión, no estamos aniquilando la lucha de clases, sino que indicamos que, con la resolución violenta de tal antagonismo, no se termina ni el fascismo, ni el capitalismo. Esto no quiere decir que no valga la pena una política contra la personificación del fascismo, como hemos insistido a partir de lo que nuestro reconocimiento a los aportes de la interpretación exotérica, pero indicamos enfáticamente que no es suficiente.

Insistimos: una política verdaderamente antifascista no puede ser no anticapitalista. De lo contrario, queda solamente como una estrategia de contención, pero no apunta a la erradicación. Si aceptamos que el fascismo esencialmente no se encuentra en la personificación, sino todo lo contrario, que es justamente impersonal, nos conduce a estrategias completamente distintas.

Esto no quiere decir que no existan los militantes del fascismo, aquellos claramente identificables. Al presentarlo como una práctica social, rompemos con la pureza que un tipo ideal les impone incluso a las personalidades más controversiales. Si no lo limitamos a la personificación, se comprende entonces que esta práctica es adaptativa, por eso también otro de nuestros elementos es la crítica a la vinculación tajante del fascismo con la derecha o la ultraderecha. Como hemos mostrado, el fascismo, en tanto práctica social, puede permanecer incluso en aquellos movimientos que se asumen como emancipadores.

Esta comprensión nos conduce a la relación con la dominación abstracta, lo que al mismo tiempo nos ha permitido la constitución de la unidad analítica fascismo-Estado-capitalismo de manera no fragmentaria. Además de que el argumento es importante para considerar los límites que tiene la lucha contra el fascismo a nivel del Estado, nos permite vislumbrar la conexión existente entre la transformación del capitalismo por sus leyes inherentes y cómo esto obliga a la adaptación del Estado, al mismo tiempo que modifica las formas del fascismo.

Para seguir profundizando en tal dinámica, nuestra propuesta sobre el elemento de la confluencia debe de ser central. No se pueden desligar a las categorías de la modernidad capitalista que parecen positivas—igualdad, individuo, libertad, etc.— de aquellas que se asumen como negativas —jerarquía, aniquilación de la autoridad racional, etc.— están tan intrínsecamente vinculadas, como mostramos a través de la triada fascismo-racismo-nacionalismo, que su separación es válida apenas en el ejercicio intelectual que se olvida de la dialéctica.

Evidentemente, aunque otro de nuestro elemento indica que existe una lógica del fascismo que constituye su forma más elemental, muchos de sus rasgos tienden a cambiar con las transformaciones sociales. Como no podría ser de otra manera, uno de los cambios más profundos es el neoliberalismo, por lo que debemos tensionarlo con los elementos elaborados, especialmente para comprender a profundidad, en futuras investigación, la expansión de su crisis. Sin embargo, ya en nuestro último capítulo, hemos podido ver, a través de la interpretación crítica de los autores que mostramos, la tensión generada entre la narrativa del neoliberalismo y la lógica del fascismo. Es especialmente importante considerar que, frente a la profundización de la dominación abstracta, el miedo y la amenaza, cardinales para comprender al fascismo como práctica social, cada vez tienen un lugar más evidente en nuestros tiempos, por lo que la sensación de liberar del mal a partir de una política de fronteras (inclusión/exclusión), se vuelve un recurso tan peligroso como movilizador.

Así cierra nuestra investigación: abriendo la enorme tarea de persistir, a partir de estos elementos, en la continuación de una teoría crítica del fascismo que, desde

mi lugar de enunciamiento, contribuya a desafiarlo con el uso de toda la fuerza del pensamiento.

ULTÍLOGO

*El curso del mundo no es absolutamente cerrado
ni tampoco la desesperación absoluta; más bien es ésta la cerrazón de aquél.*

*Por frágiles que sean en él todos los vestigios de lo otro;
por mucho que su revocabilidad deforme toda felicidad,
en las grietas que desmienten la identidad, lo existente es, sin embargo,
impuesto por las promesas una y otra vez rotas de eso otro.*

*Toda felicidad es un fragmento de la felicidad total
que se niega a los hombres y que éstos se niegan.*

Adorno, Dialéctica Negativa

En la mañana del 7 de octubre de este 2023, Hamas lanzó un ataque a objetivos civiles en Israel. Uno de los Estados mejor armados del Medio Oriente, respondió con brutalidad sobre el pueblo Palestino en general. A partir de ese día, la avanzada de Netanyahu en lo que parecía ser un conflicto anunciado, a pesar de superar los rangos de la tolerancia habitual en el circo de las democracias liberales, no ha tenido la intención de ser detenida. El sufrimiento no cabe en las cifras de las ya varias decenas de asesinados y heridos. Sigue siendo sorprendente la crueldad con la que se intenta aniquilar a las 'amenazas' para la supervivencia de un Estado que se consagró entre lágrimas y más lágrimas. Mencionamos el conflicto porque atestigua, desafortunadamente, toda la pertinencia de nuestra investigación.

Una parte del pueblo heredero de la máxima tragedia de la modernidad apoya el despliegue de fuerzas. Otra parte, en la que debe de estar incluida la comunidad internacional, ha sido cómplice de la barbarie. Los ataques indiscriminados de Israel, con toda su inteligencia militar, han sido una muestra de la furia impune con la que se desata la intervención. Han sido tremendamente polémicos los ataques a centros de salud, la escasa protección a la prensa e, incluso, el uso de armas que violan el derecho humanitario internacional. Estamos frente a un escenario donde

las denuncias por los crímenes de guerra parecen no tener el menor peso si lo que está en juego es la desaparición del enemigo.

De hecho, si el desplazamiento masivo y forzado de palestinos al Sinaí era el objetivo inicial, hoy el exterminio no puede descalificarse como la *ultima ratio*. No es para nada exagerado el uso del concepto de genocidio, ni tampoco dar cuenta de que estamos frente a un proceso de limpieza étnica basado en tecnología de punta y algoritmos.

Pero el apoyo que ha concentrado el Estado de Israel para llevar a cabo su bajeza debe de entenderse a la luz de los procesos que hemos ilustrado en nuestra investigación. Aunque algunos analistas políticos tal vez puedan caracterizar al gobierno como fascista, es muy difícil sostener un argumento de la contrarrevolución sobre este proceso. No se puede argumentar de ninguna manera que Hamas representa a la revolución que se busca contraatacar o que el movimiento es organizado contra la rebelión palestina. Si por algo identifican a estas acciones con el fascismo, es claro que nada tiene que ver con la derrota del proletariado.

Lo que sí se puede distinguir es cómo se ha articulado hábilmente en el discurso público el terrorismo. Desde el punto de vista de quienes justifican las acciones de Israel, emancipar al mundo del terror legitima las intervenciones. Este discurso no se construyó en el aire: si bien el enemigo parece que no radica completamente en el fetiche de lo abstracto —por supuesto que Hamas es una organización real— lo es en la medida en que la gente de Palestina debe ser primero desposeída de toda humanidad, afirmación de lo idéntico, para hacerse el representante general de la conspiración violenta contra los judíos en la que, mostrando lo complejo del asunto, se desenvuelve Hamas. El pueblo palestino puede encarnar el terror islámico en general. La misión de Israel en la concepción de quienes apoyan la avanzada consiste en liberarse de tal amenaza.

Definitivamente, hay nombres y apellidos que se benefician del incremento de la violencia, especialmente los señores de la guerra, pero para hablar del fascismo insistimos en centrar la atención en la proliferación en la sociedad que hace que una agenda tal en la política institucional sea incluso posible.

Lamentablemente, Palestina no es el único caso que nos convoca a dar cuenta de la pertinencia de una teoría crítica del fascismo. La guerra en Ucrania también ha mostrado la instrumentación de un discurso muy ambiguo sobre el fascismo: la llamada ‘desnazificación’ es alarmante no por la ausencia de bastiones de ultraderecha en Ucrania, sino porque el discurso de Putin en ese aspecto oculta la naturaleza de su conflicto con Occidente, que nada tiene que ver con contrarrestar a las fuerzas neonazis. Sin embargo, distintos sectores de la izquierda, sobre todo la que reivindica el anti-imperialismo, ha incluso mostrado más solidaridad con Putin que con el pueblo ucraniano, en una personificación de los Estados Unidos como el mal del mundo al que la hegemonía se le agota.

Por el otro lado, una especie de rusofobia se ha mezclado con el anticomunismo, como si la administración de Putin, que fue la encargada de dar fuerza al neoliberalismo que llegó con la doctrina del shock a la Rusia después del colapso soviético, tuviera algo que ver con la crítica al capitalismo. Pero el fantasma ha sido suficiente para renovar el discurso en América Latina, por ejemplo, donde la invención del enemigo moderno creado en la Escuela de las Américas ahora habla de un supuesto marxismo cultural que tiende contra todas las leyes naturales. Es decir, la narrativa creada por el neoliberalismo, aquella que anclaba a sus significados la diversidad, la tolerancia, etc., es el enemigo que atenta contra una sociedad que tiene sus valores en crisis frente al desmantelamiento de la tradición.

Apenas al momento de terminar con los últimos ajustes de esta disertación, Javier Milei ganó la presidencia de Argentina montado en el discurso que criticamos y capitalizando la ansiedad de salir del drama del capitalismo neoliberal. Al grito de ¡libertad, carajo! y con una falsa postura anti-Estado, mostró todas las contradicciones de la confluencia: el orden y progreso, pero ahora como su caricatura, diría Marx, toma más fuerza en el continente. La radicalización de la agenda política resquebraja la vieja fe en la racionalidad y se estira a límites cada vez más lejanos y tolerantes de la barbarie. Así sucede con el Estado de excepción de Bukele en El Salvador y su llamada ‘guerra contra las pandillas’ que ha gozado de una tremenda popularidad, encarnando los males del país en los grupos que reduce a organizaciones criminales. Seguramente, una buena parte de la población

mexicana, incluso la que políticamente se define en la izquierda, no estaría del todo en desacuerdo con algunas de las medidas que violan los derechos humanos si nos ofrecen un rastro de paz.

Las falsas alternativas antisistema proliferan; el fetiche de lo abstracto y lo concreto va de Nagorno Karabaj a Manipur, de Buenos Aires a Rio de Janeiro, y así sucesivamente; la libertad de las teorías de la conspiración asaltó el capitolio en Washington, después puso una bota encima y sumó otra tumba negra más en Minneapolis. Puede ser que concluir así asfixie, pero esa es la responsabilidad que debe enfrentar el pensamiento crítico. Después de todo, como dijo Adorno, el curso del mundo no es absolutamente cerrado.

REFERENCIAS

- Adamson, W. (1980). Gramsci's Interpretation of Fascism. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 41 (4), pp. 615-633.
- Adorno, T. (2003). *Consignas*. Amorrotu.
- _____ (2004). *Escritos Sociológicos I*. Akal.
- _____ (2005). *Dialéctica Negativa*. Akal.
- _____ (2009). *Crítica de la Cultura y Sociedad II*. Akal.
- _____ (2020). *Aspects of the New Right-Wing Extremism*. Verso.
- Adorno, T., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. y Nevitt Sanford, R. (2019). *The Authoritarian Personality*. Verso.
- Ahmad, A. (1993). Fascism and National Culture: Reading Gramsci in the Days of Hindutva. *Social Scientist*, Vol. 21 (3/4), pp. 32-68.
- Allen, N. y Cortés, M. (2 de abril del 2019). *Fascism old and new. Interview with Enzo Traverso*. Jacobin: <https://jacobin.com/2019/02/enzo-traverso-post-fascism-ideology-conservatism>
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, P. (2016). Los herederos de Gramsci. *New Left Review*, Núm. 100, pp. 79-110.
- Arendt, H. (2007 [1951]). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- _____ (2019 [1963]). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Debolsillo.
- Arrighi, G. (2007). *Adam Smith in Beijing. Linages of the Twenty-First Century*. Verso.

- Bartra, R. (2008). *Populismo y democracia en América Latina*. Letras libres. Disponible en: <http://www.letraslibres.com/index.php?art=12826>
- Benjamin, W. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Taurus.
- _____ (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Era.
- Bloch, E. (2019 [1932]). *Herencia de esta época*. Tecnos.
- Bobbio, N. (1998). *Dicionário de política. Vol.1*, Universidade de Brasília.
- Bonfeld, W. (2017). *The Strong State and the Free Economy*. Rowman and Littlefield International.
- Bonnet, A. y Piva, A., (Comp.) (2017). *Estado y Capital. El debate alemán sobre la derivación del Estado*. Ediciones Herramienta.
- Breuer, S. (2017). The Truth of Modern Society? Critical Theory and Fascism. *New German Critique* 131, Vol. 44, No. 2.
- Cabezas, M. (2021). Silencing Feminism? Gender and the Rise of the Nationalist Far Right in Spain. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 47 (2), pp. 319-345.
- Callinicos, A. (2006). Igualdad y Capitalismo. En Borón, A., Amadeo, J. y González, S. (comp.): *La Teoría Marxista hoy: perspectivas y críticas*, CLACSO, pp. 263-280.
- Carnut, L. (2020). Neofascismo como objeto de estudio: contribuições e caminhos para elucidar este fenômeno. *Semina: Ciências Sociais e Humanas*, Vol. 41 (1), pp. 81-108.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Akal.
- Cuevas, A. (1977). La cuestión del fascismo. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 39 (2), pp. 469-480.
- Davis, A. (1971). *Political Prisoners, Prisons, and Black Liberation*. En *History is a Weapon*: <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/davispoprprblli.html>

- De Sousa Santos, B. (2009). *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Trotta.
- Dos Santos, T. (1999). Neoliberalismo: doctrina y política. *Banco Nacional de Comercio Exterior*, Vol. 1, p. 507-526 .
- Dubiel, H. (1985). *Theory and politics. Studies in the development of Critical Theory*. MIT Press.
- Estrada Álvarez, J., Jiménez Martín, C. y Puello-Socarrás, J. (2020). *Contra nuestra América. Estrategias de la Derecha en el Siglo XXI*. CLACSO.
- Exposito, J. y Saidel, M. (2021) ¿Anticomunismo sin comunismo? La construcción del feminismo como enemigo estratégico de las nuevas derechas y el dilema de la reproducción social. *Revista Razón Crítica*, Núm. 11, pp. 255-273.
- Farinelli, F. (2021). *Conspiracy theories and right-wing extremism – Insights and recommendations for P/CVE*. En European Commission, Radicalisation Awareness Network: https://home-affairs.ec.europa.eu/system/files/2021-04/ran_conspiracy_theories_and_right-wing_2021_en.pdf
- Feenberg, A. (2005). Critical Theory of Technology: an overview. *Tailoring Biotechnologies*, Vol. 1 (1), pp. 47-64.
- Fenn, A. y Wood, A. J. (06 de septiembre del 2020) *Why are migrant and refugee numbers falling in Europe?* CGTN. Recuperado de: <https://newseu.cgtn.com/news/2020-09-05/Why-are-migrant-and-refugee-numbers-falling-in-Europe--Tt2GoR0dSE/index.html>
- Figueroa Ibarra, C. y Moreno, O. (2020). Derecha Posneoliberal y Neofascismo en América Latina. *Bajo el Volcán*, Año 2 (3), pp. 77-107.
- Finchelstein, F. (2018). *Del fascismo al populismo en la historia*. Taurus.
- Fisher, L. (2018). The Frankfurt School and Fascism. En Best, B., Bonefeld, W. Y O’Kane, C. (Ed.): *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*. SAGE. Pp. 799-815.
- Fisher, M. (2016). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*. Caja Negra.

- Fleck, A. y De Caux, L. (2021). Pollock y los frankfurtianos. Notas sobre la recepción del capitalismo de Estado. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*. Núm. 13, pp. 71-92
- Foucault, M., (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Gandesha, S. (2017). De la personalidad autoritaria a la personalidad neoliberal. *Estudios Políticos*, Vol. 9 (41), pp. 127-155.
- _____ (2018). Crítica y Crisis. *Constelaciones*, Vol. 10, pp. 429-437
- _____ (2020). “A Composite of King Kong and a Suburban Barber”: Adorno’s “Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda”. En Gandesha, S. (ed.): *Spectres of Fascism. Historical, Theoretical and International Perspectives*. Pluto Press. Pp. 120-141.
- _____ (2021). Identity Crisis: the Politics of False Concreteness. En Albo, G., Panitch, L. y Leys, C. (eds.): *Socialist Register 2022. New Polarizations, Old Contradictions. The Crisis of Centrism*. The Merlin Press. Pp. 263-179.
- García Vela, A. (2020). Objectivity and Critical Theory: Debating Open Marxism. En Dinerstein, A., García Vela, A., González Cruz, E., y Holloway, J. (ed.): *Open Marxism 4. Against a closing world*. Pluto Press, pp. 47-62
- García Vela, A. y Bonnet, A. (2021). Presentación del Dossier: La teoría crítica de Moishe Postone. En *Bajo el Volcán*, Año 2 (4), pp. 11-17
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Basil Blackwell.
- Gesterbergen, H. (2007). *Impersonal Power. History and Theory of the Bourgeois State*. Brill.
- _____ (2022). *Market and Violence. The functioning of Capitalism in History*. Brill.
- Ghiotto, L. y Pascual, R. (2020). The State and Global Capital. Revisiting the Debate. En Dinerstein, A., García Vela, A., González Cruz, E., y Holloway, J. (ed.): *Open Marxism 4. Against a closing world*. Pluto Press, pp. 109-123.

- Gines, K. (2007). Race thinking and Racism in Hannah Arendt's *The Origins of Totalitarianism*. En King, R. y Stone, D. (ed.): *Hannah Arendt and the uses of history: imperialism, nation, race, and genocide*, Berghahn Books, pp.38-53.
- Gordon, W. (1997). Capitalism and Violence. *Medicine, Conflict and Survival*, Vol. 13 (1), pp. 63-66.
- Goyenchea de Benvenuto, E., (2012). Hannah Arendt y Walter Benjamin: Masa, Multitud y Populacho. *Revista Colección*, No. 22, pp. 115-146.
- Gramsci, A. (1978). *Selections from Political Writings. 1921-1926*.
- _____ (2019a [1921]). Italia y España. En Clavería, C. (Ed.): *El fascismo. La sombra negra de cien años de barbarie*. Altamarea.
- _____ (2019b [1921]). El verdugo y la víctima. En Clavería, C. (Ed.): *El fascismo. La sombra negra de cien años de barbarie*. Altamarea.
- Greig, A. (2019). *Masculinities and the Rise of the Far-Right. Implications for Oxfam's Work on Gender Justice*. OXFAM RESEARCH BACKGROUNDER. Disponible en: https://ousweb-prodv2-shared-media.s3.amazonaws.com/media/documents/Masculinities_and_the_Far_Right_-_Research_Background_-_Final.pdf
- Griffin, R. (1993). *The nature of fascism*. Routledge.
- Guerin, D. (2016 [1939]). *Fascism and Big Business*. Pathfinder Press.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitud*. Debate.
- _____ (2015). *Imperio*. Paidós.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Akal.
- _____ (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.
- Hiruta, K. (2019), Chapter 2. Hannah Arendt, Liberalism, and Freedom from Politics, en Hiruta, K. (ed.): *Arendt on Freedom, Liberation, and Revolution*, Palgrave Macmillan, pp 17–45 .

Holloway, J. (2019), Zapata in Wall Street. En *We are the crisis of capital. A John Holloway Reader*, Kairos Books/PM Press, pp. 154-178

Horkheimer, M. (1936) *Studien über Autorität und Familie*. Dietrich zu Klampen

_____ (2003). *Teoría Crítica*. Amorrotu

_____ (2012). Los judíos y Europa. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, No. 4, pp. 2-24

_____ (s/f). *Estado autoritario*.
http://bolivare.unam.mx/images/traduccion/traduccion/posts/el_estado_autoritario/downloads/Horkheimer_el_Estado_autoritario.pdf

Horkheimer, M. y Adorno, T. (1994 [1944]). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.

Islam, S. (8 de octubre del 2020) *Europe's migration 'crisis' isn't about numbers. It's about prejudice*. The Guardian. Recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2020/oct/08/europe-migration-crisis-prejudice-eu-refugee-orban-christian>

Jackson, G. (1990 [1972]). *Blood in my eye*. Black Classic Press.

Jackson, P. (2022). Beyond the Paranoid Style. Fascism, Radical Right and the Myth of Conspiracy. *Fascism. Journal of Comparative Fascist Studies*. Vol. 11, pp. 339-341.

Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Pepitas de calabaza.

Jay, M. (1974). *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Taurus.

Jeffries, S. (2018). *Gran Hotel Abismo. Biografía coral de la Escuela de Frankfurt*. Turner.

Kiran, U., Qamar, A., Adnan, M., Youssef, E. (2021). Muslims Depiction in Hollywood Movies: A Qualitative Study. *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, Vol. 18 (08), pp. 1126-1136.

- Kitchen, M. (1973). August Thalheimer's Theory of Fascism. *Journal of History of Ideas*, Vol. 34 (1), pp. 68-78.
- _____ (2010). *Fascism*. Macmillan.
- Kojeve, A. (1982). *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. La pléyade.
- Kurz, R. (2016). *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial*. Marat.
- _____ (2017). Marx 2000. La importancia de una teoría dada por muerta para el siglo XXI. *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*. Vol. 8 (9), pp. 28-45.
- _____ (2021). *La sustancia del capital*. Enclave de Libros.
- La Internacional Comunista (2010). *La Internacional Comunista. Tesis, manifiestos y resoluciones de los cuatro primeros congresos (1919-1922)*. Fundación Federico Engels.
- Laudani, R. (2013). *Secret Reports on Nazi Germany. The Frankfurt School Contribution to the War Effort*. Princeton University Press.
- Maiso, J. (2016). Sobre la producción y la reproducción social de la frialdad. En, Zamora, J., Mate, R. y Maiso, J. (eds.): *Las víctimas como precio necesario*. Trotta. pp.51-70.
- _____ (2022). *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Siglo XXI Editores.
- Mann, M. (2005). *The Dark Side of Democracy. Explaining ethnic cleansing*. Cambridge University Press.
- Marcuse, H. (1965). Repressive Tolerance. En Wolff, R., Moore, B. y, Marcuse, H. (ed.), *A critique of pure tolerance*. Bacon Press.
- _____ (2019). *Tecnología, Guerra y Fascismo*. Ediciones Godot.
- _____ (2021 [1964]). *El Hombre unidimensional*. Austral.

- Marx, K. (1843). *Sobre la cuestión judía*. Recuperado de: <https://archivo.juventudes.org/textos/Karl%20Marx/Sobre%20La%20cuestion%20judia.pdf>
- _____ (2015). *Antología*. Siglo XXI Editores.
- Meiksins Wood, E. (1995). *Democracy against capitalism. Renewing historical materialism*. Cambridge University Press
- Neumann, F (1943). *Behemoth. Pensamiento y Acción en el Nacional Socialismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Ochoa, L. y Regalado, R. (2018). El ideal cosmopolita. el nacionalismo y el derecho a la autodeterminación de los pueblos en el sistema internacional contemporáneo. *Oasis*, No. 28, pp. 25-43.
- Owens, P. (2017). Racism in the theory canon: Hannah Arendt and ‘the one great crime in which America was never involved’. *Millenium: Journal of International Studies*, Vol. 45 (3), pp. 1-22.
- Paxton, R. (1972). *La Francia de Vichy. Vieja Guardia y Nuevo Orden, 1940-1944*. Editorial Noguer.
- Perliger, A., Stevens, C. y Leidig, E. (2023). *Mapping the Ideological Landscape of Extreme Misogyny*. International Center for Counter-Terrorism.
- Piep, H. (2004). *A Question of Politics, Economics, or Both? The Neumann-Pollock Debate in Light of Marcuse's "State and Individual under National Socialism*. Cultural Logic.
- Polanyi, K. (2013). *La gran transformación*. Juan Pablos Editor.
- Pollock, F. (2019a). Capitalismo de Estado. Sus posibilidades y limitaciones. En Pollock, F. *Sobre el capitalismo de Estado*. Ennegativo Ediciones.
- _____ (2019b). ¿Es el nacionalsocialismo un nuevo orden? En Pollock, F.: *Sobre el capitalismo de Estado*. Ennegativo Ediciones.
- Postone, M. (1993). *Time, Labor and Social Domination. A reinterpretation of Marx's critical theory*. Cambridge University Press.

- _____ (2001). La lógica del antisemitismo. En Postone, M., Wajnsztein, J., y Schulze, B. (ed.): *La crisis del Estado-Nación. Antisemitismo-Racismo-Xenofobia*. Alikornio ediciones. Pp.19-42.
- _____ (2003). The Holocaust and the Trajectory of the Twentieth Century. En Postone, M. y Santner, E. (ed.): *Catastrophe and Meaning: Holocaust and the Twentieth Century*. The University of Chicago Press. pp. 81-114.
- _____ (2006a). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, S.A.
- _____ (2006b). History and Helplessness: Mass Mobilization and Contemporary Forms of Anticapitalism. *Public Culture*, Vol. 18 (1), pp. 93-110
- Poulantzas, N. (1970). *Fascismo y Dictadura. La Tercera Internacional frente al fascismo*. Siglo XXI Editores.
- Prision Policy Initiative (17 de marzo del 2022). *Race and Ethnicity*. Disponible en: https://www.prisonpolicy.org/research/race_and_ethnicity/
- Rakopoulos, T. (2022). Of Fascists and Dreamers. Conspiracy Theory and Anthropology. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, Vol. 30 (1), pp. 45-62.
- Rensmann, L. y Gandesha, S. (ed.), (2012). *Arendt & Adorno. Political and Philosophical Investigations*. Stanford University Press.
- Roberts, D. (2011). Reconsidering Gramsci's interpretation of fascism. *Journal of Modern Italian Studies*, Vol. 16 (2), pp. 239-255.
- Robles, G. (2021). Crisis de la experiencia y (pos)fascismos. Lecturas desde la Teoría Crítica. *Constelaciones*, Núm. 13, pp. 312-339.
- Rose, G. (2014 [1978]). *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. Verso
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. Alianza.
- Shiao, J. y Woody, A. (2021). The meaning of "racism". *Sociological Perspectives*, Vol. 64 (4), pp. 495-517.

- Smith, A. (1998). *Nationalism and Modernism*. Routledge.
- Staudenmaier, P. (2012). Hannah Arendt's analysis of antisemitism in *The Origins of Totalitarianism: a critical appraisal*. *Patterns of Prejudice*, Vol. 46 (2), pp. 154-179.
- Stoetzler, M. (2007). Anti-Semitism, the Bourgeoisie, and the Self-Destruction of the Nation-State. En King, R. y Stone, D. (ed.): *Hannah Arendt and the uses of history: imperialism, nation, race, and genocide*, Berghahn Books, pp.130-146.
- _____ (2021). Capitalismo, nación y corrosión social: notas sobre el 'antisemitismo de izquierda'. *Bajo el Volcán*, Año 2 (4), pp. 327-259.
- Swift, S. (2009). *Hannah Arendt*. Routledge.
- Taibo, C. (2022). *Ecofascismo. Una Introducción*. Catarata.
- Thalheimer, A. (2020 [1930]). *Sobre el fascismo*. Recuperado de: <https://sociedadfutura.com.ar/2020/10/13/august-thalheimer-sobre-el-fascismo/>
- Toscano, A. (2018). Antiphysis/Antipraxis: Universal Exhaustion and the Tragedy of Materiality. *Mediations*, Vol. 31 (2), pp. 125-144.
- _____ (2020a). The long shadow of racial fascism. Boston Review: <https://www.bostonreview.net/articles/long-shadow-racial-fascism>
- _____ (2020b). Apuntes sobre el fascismo tardío. *Pléyade*, Núm. 25, pp. 1-24
- _____ (2021) Incipient Fascism: Black Radical Perspectives. *Comparative Literature and Culture*, Vol. 23 (1), pp. 3-11.
- Traverso, E. (2016) Espectros del fascismo. Metamorfosis de las derechas radicales en el siglo XXI. *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, Núm. 50, pp. 4-20.
- _____ (2020). *The new faces of fascism*. Verso.

- Traverso, E. y Budraitskis, I. (8 de junio del 2023). Global post-fascism and the war in Ukraine: a conversation. *e-flux*: <https://www.e-flux.com/notes/543799/global-post-fascism-and-the-war-in-ukraine-a-conversation>
- Trotsky, L. (2017). *La lucha contra el fascismo. El proletariado y la revolución*. Editorial Fontarama.
- TRT World Now (23 de octubre del 2020). "Who built the cages, Joe?" – US President Trump [Archivo de vídeo] YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=27RZa0z9cYc>
- Tyner, J. (2016). *Violence in Capitalism. Devaluating life in the age of responsibility*. University of Nebraska Press.
- University of London Institute in Paris (6 de noviembre de 2020). *Theory in Crisis Seminar: Alberto Toscano, 'Fascist Times'* [Archivo de vídeo]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=PmLUfG5h_no&list=PLSEBBFCIeNVKj_cdNW_Q8MSM0lpjk-OmB&index=9&t=13s
- Villalobos-Ruminott, S. (2020). *Asedios al fascismo. Del gobierno neoliberal a la revuelta popular*. DobeAEditores.
- Wallerstein, I. (2006). *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*. Siglo XXI Editores.
- Wistrich, R. (1976). Leon Trotsky's Theory of Fascism. *Journal of Contemporary History*, Vol. 11 (4), pp. 157-184.
- Zamora, J. A. (2010). H. Arendt y Th. W. Adorno: pensar frente a la barbarie. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Vol. CLXXXVI (742), pp. 245-263.
- _____ (2010). *Th. W. Adorno: Pensar contra la barbarie*. Trotta.
- Zetkin, C. (2017). *Fighting fascism. How to struggle and how to win*. Haymarket Books.
- Žižek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Sequitur.