

Norberto Bobbio

DERECHA



IZQUIERDA

Prólogo de Joaquín Estefanía

Lectulandia

¿Existen aún la izquierda y la derecha? Norberto Bobbio, uno de los mayores pensadores políticos contemporáneos, respondió positivamente a esta pregunta, adentrándose en su núcleo teórico para restablecer, de manera clara, brillante y eficaz, el sentido de ambos términos.

Se habla hoy de fin del bipartidismo, crisis de las ideologías, desafección de la política... En el debate actual se incorporan nuevas voces; cobran protagonismo problemáticas transversales en principio ajenas a la dicotomía izquierda-derecha; los partidos tienden a presentar programas cada vez más parecidos. Sin embargo, a medida que el tiempo pasa, la pertinencia de las reflexiones de Bobbio se renueva, y la fuerza de sus argumentos se intensifica.

Lectulandia

Norberto Bobbio

Derecha e izquierda

ePub r1.0

Titivillus 06.09.15

Título original: *Destra e sinistra*

Norberto Bobbio, 1994

Traducción: Alessandra Picone & Patricia Orts García

Prólogo: Joaquín Estefanía

Diseño de cubierta: Pep Carrió

Editor digital: Titivillus

ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

EL MURO CAYÓ HACIA LOS DOS LADOS

Joaquín Estefanía

Hace dos décadas que se publicó por primera vez *Derecha e izquierda*, de Norberto Bobbio. Desde entonces su autor ha muerto y en el mundo han acaecido muchos sucesos que han cambiado la forma de pensar y de vivir de los ciudadanos. La editorial Taurus considera que es un buen momento de volver a poner en circulación la obra, bien porque la mayoría de sus postulados siguen vigentes —lo que da idea de la estatura intelectual del pensador italiano— o bien porque merece la pena hacer una revisión crítica de lo que entonces se dijo, de los énfasis que estaban vigentes en comparación con los de hoy, de los problemas que se arreglaron y los nuevos que han surgido.

Cuando, en 1998, se publicó la obra en castellano, los responsables de Taurus me pidieron dos cosas: que escribiese un prólogo a la luz del momento, caracterizado aún por el *shock* que había supuesto la caída del Muro de Berlín y del socialismo real; y que organizase un seminario sobre el mismo tema —las alternativas ideológicas en el postcomunismo— que también se publicó en edición no venal, en la misma casa, bajo el título de *Las claves del debate. Derecha e izquierda de Norberto Bobbio*. Así pues, la confrontación de lo expuesto con estos casi veinte años de vértigo no corresponde solo al italiano, sino a los intelectuales que participaron en aquel seminario y al prologuista. Es fascinante echar la vista atrás y tener la oportunidad de comparar lo pronosticado con lo ocurrido: los asuntos que entonces parecían crepusculares y hoy están en primera fila de las preocupaciones políticas, y viceversa; lo que en un momento determinado parecía decisivo para el devenir de la humanidad y tan solo significará un asterisco en los libros de Historia.

Apenas una década después de la publicación del libro murió Bobbio, uno de esos testigos excepcionales del «corto siglo xx», en definición del historiador británico Eric Hobsbawm: el periodo comprendido entre la Gran Guerra, en 1914, y la caída del Muro de Berlín, a finales de 1989. Un buen debate colateral —si Hobsbawm no hubiera desaparecido también— sería el de analizar si el xx fue corto o muy largo, ya que podría defenderse con datos empíricos que se inició con la Primera Guerra Mundial pero que aún no ha terminado porque la Gran Recesión forma parte de las convulsiones que tuvieron lugar en el interior del mismo, y sus secuelas parecerían indicar que el Muro cayó hacia los dos lados (hacia el del socialismo real, con su destrucción, y hacia el del capitalismo real con una de las crisis mayores del mismo, junto a las dos conflagraciones mundiales y la Gran Depresión de los años treinta). En cualquier caso, Hobsbawm dejó al menos una impresión de este asunto: el colapso

del año 2008 es «una suerte de equivalente de derechas de la caída del Muro de Berlín», cuyas consecuencias han llevado al mundo a «volver a descubrir que el capitalismo no es la solución sino el problema».

Cualquier observador definiría a Bobbio como un hombre cercano al centro izquierda, símbolo de la cultura antifascista, apasionado por la libertad y, por tanto, más vinculado al socialismo liberal que al marxista. Y sobre todo, un moderado de izquierdas que creía que la tendencia dominante es dirigirse hacia un centro que unas veces es centro izquierda y otras centro derecha. Decía: «En una sociedad democrática, pluralista, donde existen varios grupos en libre competición, con reglas del juego que deben ser respetadas, mi convicción es que tienen mayor posibilidad de éxito los moderados [...]. Guste o no guste, las democracias suelen favorecer a los moderados y castigan a los extremistas. Se podría también sostener que es un mal que así ocurra. Pero si queremos hacer política y estamos obligados a hacerla según las reglas de la democracia, debemos tener en cuenta los resultados que este juego favorece. Quien quiera hacer política día a día debe adaptarse a la regla principal de la democracia, la de moderar los tonos cuando ello es necesario para obtener un fin, el llegar a pactos con el adversario, el aceptar el compromiso cuando este no sea humillante y cuando es el único medio de obtener algún resultado». A la luz de las últimas elecciones celebradas en muchos lugares, y de la emergencia de fuerzas a ambos lados del espectro ideológico que han puesto en cuestión el histórico bipartidismo instalado desde la Segunda Guerra Mundial, no está claro que se pueda mantener hoy en día que el moderantismo y la ocupación del centro sean las tendencias dominantes. Por lo menos, no son las preferidas de tanta gente como antes. El ejemplo más cercano fueron los comicios al Parlamento Europeo de 2014, que abrieron el interrogante de si los ciudadanos consideran o no oportuno que, en ocasiones (en este caso durante la crisis económica que ha asolado a Europa, sobre todo a la Europa del sur), las diferencias entre la derecha y la izquierda instaladas sean de poco más de un centímetro ideológico y práctico.

Moderado y de izquierdas. Escribe Bobbio: «Siempre he dado al término izquierda una connotación positiva, incluso ahora que está siendo atacada, y al término derecha una connotación negativa, a pesar de estar hoy ampliamente revalorizada». De la lectura transversal de los muchos textos de Bobbio se pueden destacar algunas de sus características constantes: la desconfianza ante una política demasiado ideologizada; la prevalencia del gobierno de las leyes frente al gobierno de los hombres; el elogio constante de la democracia; la defensa a ultranza de una política laica, entendido el laicismo como ejercicio del espíritu crítico contra los opuestos dogmatismos de católicos y comunistas; y una incondicional admiración por el sistema político británico.

Con esta forma de ser y de pensar, cuando Bobbio muere (2004) sigue creyendo que, aunque la diada izquierda y derecha tañe a duelo cada vez con más frecuencia por la aparición de otras contradicciones y por la hegemonía de una sociedad de

ambidextros (Fernando Savater, en el seminario citado, defendió su creencia de que no hay gente químicamente pura de izquierdas o de derechas, sino que todo el mundo tiene componentes de ambas ideologías y todas las personas cuerdas son contradictorias y solo los locos son monotemáticos), esa dualidad continúa vigente, permanece activa. ¿Es que debe sorprendernos, se pregunta, que en un universo como el político, constituido sobre todo por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, pueblos, relaciones internacionales, naciones, ciudadanos...), la manera más común de representarlas sea mediante la díada izquierda-derecha?

¿Se puede repetir esa aseveración una década después, con todo lo que ha ocurrido? Subrayemos cuatro elementos que, hoy, tienen distinta intensidad que entonces. En primer lugar, de la caída del Muro de Berlín se ha cumplido un cuarto de siglo. No es solo que se llevase por delante aquel sistema alternativo al capitalismo denominado socialismo real (del que luego hemos conocido, más allá de lo que se sabía cuando estaba vigente, la total ausencia de libertades, la persecución inmisericorde al disidente, la terrible ineficacia económica y el envenenamiento del medio ambiente, que fueron sus señas de identidad negativas), sino que puso en serios aprietos a la propia socialdemocracia. La demolición del Muro de Berlín contagió al conjunto de la izquierda, por mucho que su rama democrática, el socialismo, intentara desembarazarse angustiosamente de las enfermedades letales del comunismo, que no le eran propias pero que confundían «a los demás», a la gente que lo contempla (al socialismo) desde fuera, en palabras del intelectual italiano Raffaele Simone, que publicó en 2008 un estudio sobre la derecha global titulado *El Monstruo Amable. ¿El mundo se vuelve de derechas?* (Taurus), que sin duda complementa a este de Bobbio. Desde principios de los noventa, la socialdemocracia cabeceó desesperadamente afirmando su distinción del socialismo real.

¿Con éxito? Depende. Una generación después del Muro hay distancia suficiente para ser conscientes de ese descrédito contagiado. Simone entiende que se perdió mucho tiempo debido a la tiranía del corto plazo en la que han estado instaladas las fuerzas socialdemócratas, los dirigentes socialdemócratas y muchos de los pensadores socialdemócratas. A ello habría que añadir que la práctica política de determinada socialdemocracia ha tenido mucho que ver en las últimas décadas con recortes de la seguridad social, privatización de los servicios públicos, socialización de pérdidas en el sector financiero, ajustes macroeconómicos permanentes..., y que las propuestas para dar alegría a la demanda y generar empleo, redistribuir a través del gasto público o hacer reformas fiscales progresivas aumentando las cargas sobre los beneficios empresariales y sobre las grandes fortunas han sido descalificadas por algunos de los propios dirigentes de la tribu como propias de un socialismo anticuado e irresponsable. Entiende Simone —y con él muchos otros analistas— que la desarticulación moral de las ideas de la familia comunista bajo el principio insoslayable de que el fin no justifica los medios, más la transformación muy

acelerada del capitalismo (ha pasado de multinacional a global, de lo físico a lo financiero, de lo material a lo digital, y se centra más en el consumo que en la producción), han sorprendido en el *ring* a los restos del naufragio de la socialdemocracia, con los brazos bajados mientras las ideas y las prácticas políticas del oponente le golpeaban sistemáticamente en la cabeza, el hígado y el resto del cuerpo.

A ello hay que añadir la revolución tecnológica: muchas de las fuerzas que han emergido, que se disputan el terreno de la calle (Occupy Wall Street, los indignados, Podemos...), son de naturaleza digital, mientras que la socialdemocracia todavía es analógica.

También la emergencia del terrorismo global, después de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington, que ha cambiado la dialéctica entre seguridad y libertad (y ha generado guerras como la invasión de Irak, cuyas lamentables consecuencias aún estamos viendo), ha afectado a la izquierda contemporánea. A veces, la izquierda no ha comparecido en este debate a contracorriente, sino que se ha dejado llevar por el otro lado del espectro ideológico, porque a corto plazo le podía costar los votos de la gente asustada. Cuando se instala el miedo es muy difícil reivindicar la noción de libertad como no dominación. La libertad para la izquierda democrática ha sido siempre una libertad que no se puede conseguir con unas dosis grandes de desigualdad (y esta ha crecido en el interior de los países de modo implacable), en una ecuación en la que la libertad sigue siendo el fin y la igualdad un medio, no un fin en sí misma. La izquierda ha pretendido la libertad para las personas, con el sometimiento, si es necesario, de las cosas. Dice Bobbio: «Tener una libertad igual que la de todos los demás quiere decir no solo tener todas las libertades que los demás tienen, sino también tener igual posibilidad de gozar de cada una de esas libertades».

La revolución tecnológica y una concepción de la libertad más vinculada a la seguridad que a la igualdad han puesto a la defensiva a una izquierda que ha llegado tarde a muchas de las citas que se han dado en la última década. Una izquierda que huele a naftalina a muchos de los nuevos protagonistas sociales que han emergido, aunque no estén organizados. Para muchos jóvenes, la política tal como se la conoce (y la izquierda que la practica) ha dejado de ser una actividad articulada, una búsqueda de soluciones que se obtienen del esfuerzo, del estudio de los problemas y del discurso elaborado, sino que se basa en un deseo genérico de «hacer cosas», de actuar e incluso de pelearse, de que «se enteren», de «darles una lección». Así, la política (frente a la que esos jóvenes sufren tal desafección que cuando les preguntan qué opinan del sistema que les acoge contestan que es corrupto, fallido, indiferente e irresponsable hacia ellos) tiende a identificarse no con la elaboración cultural e ideológica sino con el «comportamiento», con el culto a la acción directa. En parte, la juventud se siente una especie de clase social aparte, una clase social «en sí», no «para sí», transversal respecto a los demás, sobre todo respecto a lo viejo y los viejos,

e incluso opuesta a ellos. A esta clase social, la política tradicional, y la izquierda que la practica, no le dice nada o le dice muy poco: es cosa de otra época.

Pero el acontecimiento que más ha transformado el mundo en los últimos años ha sido la Gran Recesión, una de las pocas crisis mayores del capitalismo que podían haber acabado con él (en este caso, tras el pánico financiero que se generó con la quiebra de Lehman Brothers, el cuarto banco de inversión del mundo, en el otoño de 2008). Por su profundidad, extensión y globalidad, aunque en diversos grados según la zona geográfica del planeta. La Gran Recesión comenzó en el verano de 2007 y aún estamos contando sus estragos en forma de empobrecimiento, desigualdad, mortandad de empresas, reducción de la protección social, congelación de la lucha contra el cambio climático y, sobre todo, en pérdida de la calidad de la democracia. En nuestra opinión, la crisis económica tendrá secuelas de largo plazo en esa forma de pensar y de vivir de los ciudadanos que antes se citaba, pese a que sigue vigente la gran maldición expresada por Galbraith: la memoria en términos económicos dura una generación, transcurrida la cual los humanos volvemos a cometer las mismas tonterías que antes, solo que con productos, abusos y especulaciones más sofisticados.

En lo que ha supuesto el final de un largo periodo de prosperidad de casi tres lustros, durante el cual los ciudadanos habían sido convencidos de que «era seguro» que las depresiones del pasado no volverían a repetirse, la crisis tendrá un profundo impacto ideológico, ya veremos de qué signo. En la medida en que los defensores del libre mercado a ultranza parecían capaces de suministrar bienes y servicios a la población, por muy desigual, precario y exclusivo que fuese el reparto, su predominio político parecía comprometido. Pero el genio se ha escapado de la botella y las soluciones a los problemas económicos han pasado por un intenso intervencionismo y la utilización de multimillonarias cantidades de dinero público. Como explica el analista británico Seumas Milne (*La venganza de la historia. La batalla para el siglo XXI*, Editorial Capitán Swing), el sistema se ha salvado del colapso gracias a la mayor intervención estatal de la historia, y «los siniestros siameses», el neoconservadurismo y el neoliberalismo, que a principios del siglo actual parecían tener el mundo en sus garras, han sido puestos a prueba una y otra vez hasta quedar desautorizados en la totalidad de sus bases ideológicas.

Aunque cualquier balance que se haga en estos momentos de la crisis económica no puede ser más que provisional, sí se pueden subrayar dos tendencias: la enorme transferencia del poder, la renta y la riqueza en el interior de los países (con una multiplicación exponencial de la desigualdad a niveles semejantes a los de los años veinte del siglo anterior), y un problema de gobernanza del sistema, ya que las principales decisiones en esta materia se toman en lugares cada vez más alejados de los centros de soberanía nacional (los Parlamentos) y por tecnócratas no elegidos en primera instancia por nadie; se produce una transferencia de soberanía desde los Estados-nación hacia no se sabe bien dónde ni a quién. Esto resta legitimidad a las

políticas abordadas que, por lo demás, casi siempre tienen el mismo sentido: austeridad, ajustes estructurales, *rigor mortis*, etcétera. Se están sentando las bases para una crisis de legitimidad política. Lo que comenzó siendo un asunto de déficit democrático ha devenido en una crisis de la propia democracia. El binomio democracia-capitalismo, que pese a su inestabilidad ha funcionado durante décadas, se ha desequilibrado tanto a favor del segundo que redundaba en la legitimidad del primero.

Ello ha dado lugar a nuevas contradicciones, algunas de ellas tan potentes como la clásica entre la derecha y la izquierda. Por ejemplo, la de los incluidos y los excluidos del sistema; y, sobre todo, la que enfrenta con una intensidad creciente a las élites (se denominen estas de derecha o de izquierdas) y a los ciudadanos (sean estos de derechas o de izquierdas). El pacto social está siendo cuestionado o simplemente ha desaparecido. El acuerdo no escrito entre los ciudadanos, sus élites y los Estados exigía la provisión de protecciones sociales y económicas básicas, incluyendo oportunidades razonables de empleo y un cierto grado de seguridad por el mero hecho de ser ciudadano. Una parte de ese acuerdo contemplaba una cierta equidad: que los pobres compartiesen las ganancias de la sociedad cuando la economía crecía y que los ricos contribuyesen a paliar las penurias sociales en momentos de recesión o estancamiento. Esto es lo que se ha roto con la Gran Recesión. En un extremo tenemos a élites indiferentes a la suerte de la mayoría, y en el otro, multiplicándose, a lo que Robert Castel llama «los desafiados». Por motivos opuestos, ambos grupos ponen en cuestión el sistema y la teoría de unas clases medias que se ampliaban constantemente por la evolución de aquel. El Estado del Bienestar, la mejor utopía factible de la humanidad, es prescindible para los primeros (que se resisten a financiarlo, abonando menos impuestos o sustituyendo impuestos —que se tienen que pagar en términos proporcionales a la renta y la riqueza, y que no se devuelven— por deuda pública, que pagan todos los ciudadanos y que ha de restituirse a quien nos la presta: el sistema financiero) porque no lo necesitan y tienen acceso a la asistencia y a la protección privada. Por otra parte, expulsa a los «desafiados» que, tras haberlo utilizado durante un tiempo, quedan aislados del *Welfare* al permanecer demasiado tiempo sin poder cotizar para el mismo (por ejemplo, los parados estructurales que dejan de percibir el seguro de desempleo, las rentas mínimas y las pagas escoba, o aquellos que después de haber cotizado muchos años a la Seguridad Social para su jubilación se quedan sin dinero para continuar haciéndolo, etcétera).

Esta crisis ha pillado a la izquierda sin una épica propia, desteñida y, sobre todo, sin que el espíritu de la época, el clima intelectual y cultural de la era (el *Zeitgeist*, «el tiempo vital, lo que cada generación llama “nuestro tiempo”», según Ortega y Gasset) le sea propicio. Veamos. Primero, el socialismo democrático contemporáneo se ha construido sobre la base de la aceptación de tres elementos que no le eran propios: la llamada democracia burguesa, la del capitalismo (a cuya sustitución renuncia) y el *Welfare state*, que es producto de un pacto con parte de la derecha. No le basta con el

discurso reformista, porque este ha perdido credibilidad, se ha abusado del mismo y ha sido aplicado casi siempre en sentido regresivo. ¿Cómo ganar unas elecciones bajo un eslogan tan obtuso, por ejemplo, como el de la flexiseguridad? Segundo, muchas veces a la izquierda solo se la suele echar de menos cuando no gobierna, y cuando gobierna se la deplora porque en el mejor de los casos es eficaz, y en el peor solo aplica las recetas tradicionales de la derecha (al Gobierno de Blair se le calificó de «thatcherismo de rostro humano»), pero se ha olvidado de las transformaciones. Por último, como mencionábamos antes, la izquierda se ha «desglamourizado», ha perdido el encanto de lo que una vez fue la idea dominante y ahora es una idea en cierto declive. La izquierda instalada se ha descolorido (del rojo al rosa) y es como la cerveza sin alcohol. Bobbio mantiene que después de la Segunda Guerra Mundial era una heroicidad ser de derechas y, al contrario, hoy lo es ser de izquierdas. En este aspecto, la revolución conservadora de Thatcher y Reagan, proseguida luego por los *neocons* (algunos de ellos antiguos pensadores de la izquierda, incluso de la radical, reconvertidos a un extremismo de signo contrario), fue tóxica mientras no se desacreditó. El resultado práctico es que, con algunas excepciones, la *gauche* realmente existente está dejando de administrar (o es minoritaria en) la solución a los problemas comunes y públicos de los ciudadanos.

La crisis, que fue en su inicio financiera, luego económica, más tarde política y social, ha sorprendido a la izquierda tradicional sin soluciones, abrazándose como un boxeador sonado a ideas prestadas de otras corrientes ideológicas (el keynesianismo, la defensa de los derechos civiles de las minorías, el liberalismo político...) para no besar definitivamente la lona del *ring* en el que pelea con una derecha que no sufre lo mismo. ¿Por qué? En primer lugar, por la cultura del esfuerzo: ser de izquierdas en pleno siglo XXI, actuar desde este punto de vista, requiere una gran cantidad de sacrificios (entre otros, vivir como se piensa) y renunciaciones que no tiene por qué compartir el otro lado del espectro: hay una dimensión *penitencial* (Simone) en el hecho de estar en la izquierda que implica, además, la necesidad inagotable de que a uno le perdonen la estela de sufrimientos que arrastra consigo la historia de los comunismos y los socialismos reales; al adoptar la idea de que el mundo es naturalmente de derechas (el espíritu de nuestro tiempo), los postulados de izquierdas deben considerarse técnicamente ingeniería social, elaboraciones. Y segundo, porque la derecha es el Monstruo Amable de Simone que potencia lo anterior y que «es el semblante metamórfico que asume el Leviatán en la era global». Hay un atractivo en la derecha dentro de este *Zeitgeist* que se presenta como una mentalidad difusa e impalpable, una ideología intangible, inaprensible, un conjunto de actitudes y modos de comportarse que se respira en el aire, en las televisiones, en el resto de los medios de comunicación. Influida por este ambiente social la derecha se ha presentado moderna, afable y *trendy*, mientras que a la izquierda tradicional, reformista, flexisegurizadora, se la ve polvorienta, aburrida y *out*.

Y sin embargo, la mayor parte de los problemas seminales por los cuales nació la

izquierda hace dos siglos y pico sigue ahí, algunos de ellos exacerbados: la explotación, el engaño, la corrupción, la falta de bienestar de una mayoría en tiempos de abundancia, la inseguridad, el abuso, el analfabetismo, la noción de libertad como ausencia de dominación, la consideración del ciudadano como mero juguete de las fuerzas sociales... Puede que la izquierda clásica se encuentre decadente y necesita inyecciones de aceite de hígado de bacalao contra la anemia pero las ideas que la definen, que combinan un grado limitado de desigualdad con la búsqueda del bienestar general, la solidaridad, la instrucción y, naturalmente la libertad, persisten.

Cuando se estaba escribiendo este prólogo, que actualiza el de hace veinte años, apareció un reportaje en el semanario francés *Le Nouvel Observateur*, titulado «¿Puede morir la izquierda? Crisis intelectual», que muestra el estado crepuscular de la izquierda europea. En él se multiplican los mensajes de que la izquierda es ya un cadáver, un zombi que pedalea pero ya no existe. Pocos días después, el primer ministro francés, el socialista Manuel Valls, declaraba al diario *El País*: «La izquierda puede morir si no se reinventa, si niega el progreso» (sic: ¿qué progreso se niega?).

De la derecha no se afirma nada similar, aunque también se la podría poner frente al espejo si este prólogo no estuviese motivado por un libro de Bobbio sino de algún intelectual representativo del centro derecha (por ejemplo, podría hacerse con los textos del gran Raymond Aron). Está inmersa en el ambiente social de moda.

Además, al tiempo que se analiza y se especula sobre la ausencia de hegemonía intelectual y social de la izquierda tradicional, se incrementa en la vida pública el ascenso de fuerzas a su izquierda. Según el sociólogo Ignacio Sánchez Cuenca («Izquierda e izquierdismo», Infolibre.es) el izquierdismo de este tiempo no ha sido, como en los años de Lenin, fruto de la impaciencia revolucionaria y la inexperiencia política, sino una consecuencia de la crisis: se ha creado una situación tan injusta en el periodo de la Gran Recesión que la legitimidad del capitalismo y de las instituciones de la democracia liberal ha sufrido muy notablemente. Mucha gente se ha hartado, pone en cuestión el mismo sistema y desconfía de los partidos tradicionales.

¿Hay que contar ya para siempre con un capitalismo que cambia de faz (generalmente a peor) como una opción política en la que la derecha y la izquierda no desbordan sus límites acotados, o hay sistemas alternativos? En este punto se debe recordar al sociólogo británico Thomas H. Marshall, que a mitad del siglo pasado definió un concepto de ciudadanía (*Ciudadanía y clase social*, Alianza Editorial) que aún no ha sido superado. Ciudadano, según Marshall, es aquel que es triplemente ciudadano: civil, político y social. No se puede ser ciudadano a medias. El elemento civil se compone de los derechos para la libertad individual: libertad de la persona, de expresión, de asociación, de pensamiento y de religión, también derecho a la propiedad y a establecer contratos válidos, y derecho a la justicia. La ciudadanía política es el derecho a participar en el ejercicio del poder político, siendo elector o presentándose para ser elegido. La ciudadanía social o económica abarca todo el

espectro, desde el derecho a la seguridad hasta el derecho a un mínimo de bienestar económico, a compartir plenamente la herencia social y a vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en cada sociedad. Pues bien, mientras la ciudadanía civil y la política han alcanzado cotas no superadas en ningún otro momento de la historia, la ciudadanía social y económica —que es una de las señas de identidad centrales de la izquierda— ha quedado rezagada y en algunas etapas, como la actual, ha experimentado en muchos lugares un retroceso muy sensible. La decadencia de la *gauche* está inspirada en su falta de respuesta a la cuestión de cómo es posible que un conjunto de objetivos plenamente vigentes (la mayor parte de ellos relacionados con las fuentes de la desigualdad: de clase, raza, sexo...), que la mayoría sigue considerando fértiles para mejorar la condición humana, esté retrocediendo a lo largo de un frente tan extenso y, en ocasiones, con tanta rapidez.

El Muro cayó hacia los dos lados. Hacia el del socialismo real, a partir de 1989. Hacia el del capitalismo real, desde que en el verano de 2007 comenzó una crisis económica de la que todavía no sabemos qué dará de sí pero que ha desvelado las incertidumbres de una democracia arrollada por el capitalismo. Ambas circunstancias han hecho de la díada derecha-izquierda un blanco móvil. Una circunstancia histórica desacreditó el socialismo real y, de paso, contagió a su pesar a la socialdemocracia; la otra ha puesto en cuestión los cimientos sobre los que se estaba construyendo el progreso bajo el capitalismo: el neoliberalismo y el neoconservadurismo. La verdadera lección de todo esto es que no hay nada decidido. Defiende Milne que ningún modelo de izquierdas o de derechas, social o económico, ha venido nunca listo para armar. «Todos ellos, desde el poder soviético hasta el Estado del Bienestar keynesiano, pasando por el neoliberalismo de Thatcher y Reagan, han surgido como resultado de una improvisación ideológicamente dirigida en circunstancias históricas concretas». Ni siquiera Marx ofreció un plan de acción. Serán la voluntad política y la eficacia para dar respuesta a las necesidades de la mayoría (como le sucedió a Roosevelt con el *New Deal* o en la Europa de la posguerra) las que determinarán la dirección y la hegemonía en las que habrá de desarrollarse el nuevo orden, y quiénes serán sus protagonistas. Otros 20 años es un horizonte oportuno para saber quién tuvo la razón y el acierto. Lo deberán analizar otros.

JOAQUÍN ESTEFANÍA
Septiembre de 2014

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN ITALIANA

Nunca como hoy se ha escrito tanto en contra de la tradicional distinción entre derecha e izquierda, considerada como una distinción ya superada y sin ningún sentido, suponiendo que haya tenido alguno en el pasado^[1]. Nunca como hoy, en los días en que estoy escribiendo estas líneas, en víspera de las próximas elecciones para la renovación del Parlamento, la escena política italiana ha sido dominada por dos alineaciones que se declaran respectivamente de derecha y de izquierda, y que, bajo estas dos banderas, se disponen a luchar encarnizadamente la una contra la otra por el Gobierno del país.

Entonces, ¿derecha e izquierda existen todavía? Y si aún existen y se mantienen como tales, ¿cómo se puede decir que han perdido del todo su significado? Y si tienen todavía un significado, ¿cuál es?^[2]

Desde hace unos años recopilo fichas sobre este tema, que ha dado vida a un debate sin fin y del que han nacido las tesis más disparatadas y contradictorias. Sin embargo reconozco que las que se han recogido son unas pocas gotas en un inmenso mar. Muchas páginas de las que ahora salen a la luz fueron escritas hace tiempo y nunca fueron publicadas, a pesar de que las tesis defendidas han sido presentadas en seminarios y debates públicos^[3]. La actual confusión de los idiomas en el discurso político ha empeorado por el hecho de que dos palabras-clave en este discurso, «derecha» e «izquierda» precisamente, de las que a menudo y con diferentes argumentos se ha renegado, parecen ser imprescindibles: dos palabras que todavía hoy están tan cargadas de significado emotivo que encienden los ánimos hasta el punto de ser utilizadas por cada una de las dos partes bien para magnificar la propia, bien para insultar a la contraria. Así me pareció que había llegado el momento favorable para retomar estos viejos papeles, ordenarlos, añadir una conclusión, alguna nota y darlos a conocer.

A lo largo del trabajo he intentado no dejarme influir demasiado por las opiniones cambiantes, a menudo improvisadas en un artículo de periódico o revista, pues escuchándolas se corre el riesgo de no entender ni la supervivencia de la distinción, pese a todas las refutaciones, ni los odios y los amores que siguen manteniéndola con vida^[4]. He examinado sucesivamente los argumentos en pro y en contra (utilizando una expresión corriente, las «retóricas»), de los que se han servido los contendientes, las razones aportadas por cada uno para sostener la muerte o la supervivencia de la contraposición, los criterios adoptados por aquellos que la han defendido, tomando en especial consideración a algunos autores que han llevado a cabo un análisis personal y documentado para la formulación del criterio elegido.

En los dos últimos capítulos he expuesto, como conclusión de las lecturas y

observaciones que he ido haciendo, lo que en mi opinión es el núcleo irreductible, ineliminable, y por lo tanto siempre presente, a la vez ideal, histórico y existencial, de la dicotomía. Mirando las cosas con cierto distanciamiento no me he planteado nunca el problema de hacer una valoración de las mismas. No me pregunto quién tiene razón y quién no, porque no creo que tenga utilidad alguna confundir el juicio histórico con mis opiniones personales, aunque al final no oculto a cuál de las dos partes me siento más cercano.

N. B.

Turín, febrero de 1994

I. LA DISTINCIÓN REBATIDA

1. «Derecha e izquierda» son dos términos antitéticos que, desde hace más de dos siglos, se emplean habitualmente para designar el conflicto entre las ideologías y los movimientos en que está dividido el universo, eminentemente conflictivo, del pensamiento y de las acciones políticas. En cuanto términos antitéticos son, respecto del universo al que se refieren, recíprocamente exclusivos y conjuntamente exhaustivos: exclusivos, en el sentido de que ninguna doctrina ni ningún movimiento pueden ser al mismo tiempo de derechas y de izquierdas; exhaustivos, porque, al menos en la acepción más rigurosa de ambos términos, tal y como iremos viendo más adelante, una doctrina o movimiento únicamente puede ser de derechas o de izquierdas.

Como a menudo he dicho, a propósito de las que he dado en llamar las «grandes dicotomías» en que está dividido cada campo del saber, incluso de la pareja de términos antitéticos, como derecha e izquierda, se puede hacer un uso descriptivo, un uso axiológico y un uso histórico: descriptivo, para dar una representación sintética de dos partes en conflicto; valorativo, para expresar un juicio de valor positivo o negativo sobre una de las dos partes; histórico, para marcar el paso de una fase a otra de la vida política de una nación, pudiendo ser el uso histórico a su vez descriptivo o valorativo.

La contraposición de derecha e izquierda representa una típica forma de pensar por díadas, de las que se han ofrecido las más distintas explicaciones: psicológicas, sociológicas, históricas e, incluso, biológicas. De ellas, conocemos ejemplos en todos los campos del saber. No existe disciplina que no esté dominada por alguna díada omnicomprensiva: en sociología, sociedad-comunidad; en economía, de mercado-planificada; en derecho, privado-público; en estética, clásico-romántico; en filosofía, trascendencia-inmanencia. En la esfera política, derecha-izquierda no es la única, aunque sí es cierto que podemos encontrarla en todas partes.

Existen díadas en las que los dos términos son antitéticos; otras, en las que son complementarios. Las primeras nacen de la interpretación de un universo concebido como formado por entidades divergentes que se oponen las unas a las otras; las segundas, de la interpretación de un universo armónico, integrado por entidades convergentes que tienden a encontrarse y a formar juntas una unidad superior. La dicotomía derecha-izquierda pertenece al primer tipo. Puesto que a menudo el pensamiento por tríadas nace del pensamiento por díadas y es, por decirlo de algún modo, un desarrollo de este, es diferente el paso según se parta de una díada de términos antitéticos o de una de términos complementarios. En el primer caso, el paso se produce por síntesis dialéctica o por negación de la negación; en el segundo, por composición.

Las siguientes reflexiones nacen de la constatación de que en estos últimos años se ha venido diciendo repetidamente, hasta convertirlo en un lugar común, que la distinción entre derecha e izquierda que durante casi dos siglos —desde la Revolución Francesa en adelante— sirvió para dividir el universo político en dos partes opuestas ya no tiene ninguna razón de seguir siendo utilizada. En este sentido es habitual citar a Sartre, quien parece haber sido uno de los primeros en decir que derecha e izquierda son dos cajas vacías. Ya no tendrían ningún valor ni heurístico ni clasificatorio, y mucho menos estimativo. A menudo se habla de ello con un cierto malestar, como si fuera una más de las muchas trampas lingüísticas en las que cae el debate político.

2. Las causas de esta opinión, que cada vez se va difundiendo más, y sobre la que se podrían aportar infinitos y diarios testimonios, son distintas. Veamos alguna.

En la base y en el origen de las primeras dudas sobre la desaparición, o por lo menos sobre la menor fuerza representativa de la distinción, se encontraría la llamada crisis de las ideologías. Se puede objetar tranquilamente, y de hecho se ha objetado, que las ideologías no han desaparecido en absoluto, al contrario: están más vivas que nunca. Las ideologías del pasado han sido sustituidas por otras nuevas o que pretenden ser nuevas. El árbol de las ideologías siempre está reverdeciendo. Además, no hay nada más ideológico, tal y como ha quedado demostrado muchas veces, que la afirmación de la crisis de las ideologías. Así como que «izquierda» y «derecha» no indican solamente ideologías. Reducirlas a la pura expresión de pensamiento ideológico sería una injusta simplificación: indican programas contrapuestos respecto a muchos problemas cuya solución pertenece habitualmente a la acción política, contrastes no solo de ideas, sino también de intereses y de valoraciones sobre la dirección que habría que dar a la sociedad, contrastes que existen en toda sociedad, y que no parece que vayan a desaparecer. Naturalmente, se puede objetar que los contrastes existen, pero que no son los mismos que los de la época en que nació la distinción y que, durante todo el tiempo en que esta hizo fortuna, han ido cambiando tanto que han convertido en anacrónicos, y por lo tanto en equívocos, los viejos términos. Pero esto es lo que tendremos que ver más adelante.

Recientemente, se ha sostenido que, como el concepto de izquierda ha reducido drásticamente su propia capacidad connotativa hasta el punto que decir que se es de izquierdas es hoy una de las expresiones menos verificables en el vocabulario político, el viejo binomio podría ser sustituido oportunamente por este otro: progresistas-conservadores^[5]. Sin embargo, ha habido también quien, de una manera más radical, ha rechazado cada perseverante visión dicotómica afirmando que también esta última dicotomía es una de las muchas «bobadas» existentes en el lenguaje político, de las que hay que librarse para crear de ahora en adelante nuevas uniones, no basándose en las posiciones, sino basándose en los problemas^[6].

3. Se sostiene, en segundo lugar, que en un universo político cada vez más complejo como el de las grandes sociedades y especialmente de las grandes sociedades democráticas, se hace cada vez más inadecuada la separación, excesivamente clara, entre dos únicas partes contrapuestas, y cada vez más insuficiente la visión dicotómica de la política. Sociedades democráticas son las que toleran o, mejor dicho, presuponen la existencia de muchos grupos de opinión y de intereses en competencia entre ellos; estos grupos a veces se contraponen, otras se sobreponen, en algunos casos se entrelazan para luego separarse, ora se acercan, ora se dan la espalda, como en un movimiento de danza. Se objeta, en fin, que en un pluriverso como el de las grandes sociedades democráticas, donde las partes en juego son muchas, y tienen entre ellas convergencias y divergencias que hacen posibles las más variadas combinaciones de las unas con las otras, ya no se pueden plantear los problemas bajo la forma de antítesis, de *aut aut*, o derecha o izquierda, si no es de derecha es de izquierda, o viceversa.

La objeción es acertada, pero no es decisiva. La distinción entre derecha e izquierda no excluye en absoluto, tampoco en el lenguaje común, la configuración de una línea continua sobre la cual, entre la izquierda inicial y la derecha final, o, lo que es lo mismo, entre la derecha inicial y la izquierda final, se colocan posiciones intermedias que ocupan el espacio central entre los dos extremos, y al que se le denomina, como se sabe, con el nombre de «centro». Si se quiere coquetear con el lenguaje de la lógica se puede decir que, mientras la visión diádica de la política, según la cual el espacio político se concibe dividido en dos únicas partes, de las que una excluye a la otra, y nada entre ellas se interpone, puede ser definida como «Tercero excluido», la visión triádica, que incluye entre derecha e izquierda un espacio intermedio, que no es ni de derecha ni de izquierda, sino que justamente está en el medio de la una y la otra, se puede definir como «Tercero incluido». En el primer caso, los dos términos, que están entre ellos en relación de *aut aut*, se dicen contradictorios. En el segundo caso, donde existe un espacio intermedio que se puede indicar con la fórmula «ni ni», se dicen contrarios. Nada que objetar: entre el blanco y el negro puede estar el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo. Pero el gris no reduce en lo más mínimo la diferencia entre el blanco y el negro, ni el crepúsculo la diferencia entre la noche y el día.

4. Aunque en muchos sistemas democráticos con pluralismo acentuado el Tercero incluido tienda a llegar a ser tan exorbitante como para ocupar la parte más extensa del sistema político, relegando la derecha y la izquierda a los márgenes, no afecta en absoluto a la antítesis original, puesto que, al contrario, el centro, definiéndose ni de derecha ni de izquierda y no pudiéndose definir de otra manera, la presupone y extrae de su existencia la propia razón de ser. Según las temporadas y latitudes, el crepúsculo puede ser más o menos largo, pero la mayor o menor duración no altera

en absoluto el hecho de que su definición dependa de las del día y de la noche^[7].

La definición de este espacio intermedio hace posible una comprensión más articulada del sistema, ya que permite distinguir entre un centro que está cercano a la izquierda o centro-izquierda, y un centro que está más cercano a la derecha o centro-derecha, y así, en el ámbito de la izquierda, una izquierda moderada que tiende hacia el centro y una izquierda extrema que se contrapone al centro, e igualmente, en el ámbito de la derecha, una derecha atraída hacia el centro, y una que se aleja de él, contraponiéndose en igual medida tanto al centro como a la izquierda. Teniendo en cuenta que, a pesar de las posibles divisiones dentro del espacio del centro, queda siempre un centro indiviso, que podría llamarse centro-centro, la tríada en realidad se convierte en una pentíada. Es inútil añadir que este tipo de desarticulación del sistema político está favorecido por la adopción del sistema electoral proporcional que multiplica las partes hasta dar origen a una multíada, bien visible en un Parlamento con forma de anfiteatro, donde las diferentes posiciones se colocan desde un extremo al otro, y donde, sin embargo, el criterio de la división entre los distintos sectores de los representantes siempre es el de la derecha y el de la izquierda. Mientras en el Parlamento inglés, que refleja la gran díada, se sientan o a la derecha o a la izquierda, en un Parlamento como el de Montecitorio se colocan desde la derecha hacia la izquierda (o viceversa). Pero al mismo tiempo, la nostalgia de un sistema electoral con colegio uninominal (no importa si en una o dos vueltas) cuyo propósito fuera convertir también en bipolar nuestro sistema político —nostalgia que desde hace algún tiempo, después de haberse manifestado durante años en repetidos proyectos de reforma y en un referéndum popular, ha encontrado por fin su realización en una ley del Parlamento— constituye una prueba histórica, se diga lo que se diga, y ante cualquier argumento doctrinal, de la persistencia de la visión dicotómica del universo político, incluso en un sistema que se configura como una línea recta compuesta por varios segmentos. Además, no existe mejor confirmación de la persistencia del modelo dicotómico que la presencia, también en un universo pluralista, de una izquierda que tiende a considerar el centro como una derecha camuflada, o de una derecha que tiende a considerar el mismo centro como la cobertura de una izquierda que no quiere declararse como tal.

5. Distinto del Tercero incluido, si se nos permite esta digresión, es el Tercero incluyente. El Tercero incluido busca un espacio entre dos opuestos, e introduciéndose entre el uno y el otro no los elimina, sino que los aleja, impide que se toquen y que, si se tocan, lleguen a las manos, o impide la alternativa drástica, o derecha o izquierda, y consiente una tercera solución. El Tercero incluyente tiende a ir más allá de los dos opuestos, englobándolos en una síntesis superior, y por lo tanto, anulándolos como tales: dicho de otra manera, haciendo de ellos en lugar de dos totalidades de las cuales cada una excluye a la otra, y como el anverso y reverso de la medalla no visibles simultáneamente, dos partes de un todo, de una totalidad

dialéctica. Esta se distingue, sea de la totalidad mecánica, donde el todo deriva de la combinación de partes componibles por ser compatibles, sea de la totalidad orgánica, donde cada una de las partes está en función del todo, y por ello no antitéticas entre ellas sino convergentes hacia el centro. La unidad dialéctica en cambio se caracteriza por ser el resultado de la síntesis de dos partes opuestas, de las cuales una es la afirmación o tesis, la otra es la negación o antítesis; y la tercera, como negación de la negación es un *quid novum*, no como compuesto sino como síntesis. Mientras el Tercero incluido puede ser representado por la fórmula «ni ni», el Tercero incluyente encuentra la propia representación abreviada en la fórmula «et et».

En el debate político, el Tercero incluyente se presenta habitualmente como un intento de tercera vía, o sea, de una posición que, al contrario de la del centro, no está en medio de la derecha y de la izquierda, sino que pretende ir más allá de la una y de la otra. En la práctica, una política de tercera vía es una política de centro, pero idealmente esta se plantea no como una forma de compromiso entre dos extremos, sino como una superación contemporánea del uno y del otro y, por lo tanto, como una simultánea aceptación y supresión de estos (en lugar de, como en la posición del Tercero incluido, rechazo y separación). No Tercero-entre, sino Tercero-más allá, donde al Primero y al Segundo, en lugar de estar separados el uno del otro y con la posibilidad de sobrevivir en su oposición, se les acerca en su interdependencia y se les suprime por su unilateralidad. Cada figura de Tercero presupone siempre los otros dos: mientras el Tercero incluido descubre su propia esencia expulsándolos, el Tercero incluyente se alimenta de ellos. El Tercero incluido se presenta sobre todo como praxis sin doctrina, el Tercero incluyente sobre todo como doctrina en busca de una praxis, que en el momento en que se pone en práctica, se realiza como posición centrista.

De estas terceras vías el pensamiento, o quizás sería mejor decir el imaginario político, nos ofrece una miríada de ejemplos. Es posible que os haya insistido más de lo necesario, porque en estos últimos años está teniendo un cierto éxito en la izquierda en crisis el ideal del socialismo liberal o del liberal-socialismo, que es una expresión típica de un pensamiento Tercero-incluyente. La combinación triádica nace siempre en el seno de una crisis, y por lo tanto del temido agotamiento de la vitalidad histórica de una antítesis. Toda forma de pensamiento sintético presenta siempre un aspecto algo paradójico, porque intenta conciliar dos sistemas de ideas opuestas, que la historia nos había señalado hasta aquel momento como incompatibles, y por lo tanto alternativos; pero la paradoja está justificada por su comprobado y sufrido fracaso, una vez tomados o aplicados unilateralmente.

Otro típico ejemplo histórico de síntesis de los opuestos, que, esta vez, surgió de las filas de la derecha, pero en un periodo de crisis igual de grave, fue el de la ideología de la revolución conservadora, que apareció después de la I Guerra Mundial como respuesta desde la derecha a la revolución subversora que había llevado en un gran país —y parecía estar destinada a difundirse también en otros lugares— a la

izquierda al poder^[8]. Sin embargo, por lo que concierne a nuestro tema, la contraposición de derecha e izquierda y su desaparición, una teoría Tercero-incluyente puede ser interpretada siempre en sus intenciones como una síntesis de los opuestos, prácticamente como un intento de salvar lo que se pueda salvar de la propia posición atrayendo hacia sí mismo, y por tanto neutralizando, la posición adversaria.

6. Un tercer motivo para declarar la en declive y rechazar la vieja díada se encuentra en la observación de que esta ha perdido gran parte de su valor descriptivo, porque la sociedad en continua transformación y el surgimiento de nuevos problemas políticos —y aquí llamo problemas políticos a aquellos que requieren soluciones a través de los instrumentos tradicionales de la acción política, o sea, de la acción que tiene como fin la formación de decisiones colectivas que, una vez tomadas, se convierten en vinculantes para toda la colectividad— han hecho que nacieran movimientos que no entran, y ellos mismos consideran o presumen de no entrar, en el esquema tradicional de la contraposición entre derecha e izquierda. El caso actual más interesante es el de Los Verdes. ¿Son Los Verdes de derechas o son de izquierdas? Teniendo en cuenta unos criterios que normalmente se adoptan para justificar la distinción (sobre la cual volveremos más adelante) parece que puedan ser considerados unas veces de derechas y otras de izquierdas, o ni de derechas ni de izquierdas. Utilizando un vocablo que ha llegado a ser de uso común en el lenguaje político, aunque con un significado maliciosamente peyorativo, se podría denominar a Los Verdes como un movimiento «transversal», en el sentido de que atraviesan los campos enemigos pasando de uno a otro, indiferentemente, por encima y por debajo de ellos, y de esta manera demuestran que remitiéndose a los hechos existe una tercera forma de poner en crisis la díada, además de estar *en medio* (el Centro), además de ir *más allá* (la Síntesis), es posible moverse *a través*: una forma que se resuelve en una atenuación o desautorización de la díada más que en un rechazo o en una superación.

La mayor prueba de esta ubicuidad del movimiento de Los Verdes está en el hecho de que todos los partidos se han adueñado poco a poco del tema ecológico, sin cambiar nada de su bagaje usual, en todo caso añadiendo un maletín o un bolso de viaje más. ¿Quién se atrevería hoy a tomar posiciones contrarias a la exigencia de tener en cuenta a los que, a través de una forma, a menudo inconsciente, de antropomorfización de la realidad natural, se definen como los derechos de la naturaleza respecto al hombre, de los cuales nacen, por la necesaria correlación entre el derecho de aquella y el deber de este, unas obligaciones del hombre respecto a la naturaleza (permaneciendo inalterada la cuestión de si la idea del derecho nace antes de la obligación o viceversa)? Sin embargo, existen distintas maneras de justificar este radical cambio de actitud (especialmente del hombre occidental) hacia la naturaleza, por lo que se ha pasado de considerar a la naturaleza como objeto de mero dominio y dócil instrumento de las necesidades humanas, a la idea de la naturaleza (incluso la inanimada) considerada como sujeto o como objeto de utilización, sí, pero

no arbitrariamente ilimitada. Según un punto de vista más metafísico-religioso, la naturaleza también pertenece a un mundo no creado por el hombre, del que el mismo hombre forma parte como sujeto en medio de otros sujetos; un punto de vista más pragmático, utilitarista, afirma, por su parte, que en el universo finito donde el hombre está destinado a vivir, se han acabado, incluso, los recursos de los que puede disponer para sobrevivir, y por esto deben ser utilizados siempre teniendo en cuenta su posible agotamiento. Por lo tanto no se puede excluir que, precisamente como consecuencia de estos distintos fundamentos filosóficos que presuponen sistemas de valores opuestos, creencias antagónicas y auténticas concepciones antitéticas del mundo, la difusión de los movimientos de Los Verdes ya no esté destinada a convertir en anacrónica la vieja díada sino a reforzarla en el seno de estos mismos movimientos, muy erosionados ya en su interior a pesar de su reciente origen, y en los cuales la distinta manera de concebir la relación del hombre con la naturaleza — ya sea de la deuda que el hombre tiene hacia el resto de las entidades no humanas o simplemente de la deuda que tiene hacia los otros hombres, especialmente hacia las generaciones futuras, en otras palabras, de un límite que le llega al hombre desde fuera o que el hombre se pone a sí mismo— está abocada a volver a introducir, y en parte ya ha introducido, la distinción entre Verdes de derecha y Verdes de izquierda.

7. La capacidad del hombre cada vez más grande no solo para aprovecharse de la naturaleza y para someterla a sus propias necesidades, sino también para manipularla y para desviarla de su curso, ha suscitado problemas de una índole moral y jurídica (como aquellos de los que se ocupa la bioética) que requieren, y que requerirán aún más en el futuro, decisiones políticas (en el sentido anteriormente definido) que, siendo totalmente nuevas con respecto a cualquier otra decisión del pasado, parecería que no se pudieran incluir, cualesquiera que fuesen, en las categorías tradicionales de derecha e izquierda que se han ido formando en una época en que no se podían prever mínimamente que iban a surgir aquellos problemas. Tratándose de problemas eminentemente morales, las dos partes contrapuestas hasta ahora se han dividido de la forma habitual con la que se divide el universo moral, en laxistas y rigoristas. Pero esta distinción entre laxistas y rigoristas se adapta mal a ser confrontada con la que existe entre derecha e izquierda. ¿El laxismo es de derechas o de izquierdas? ¿El rigorismo es de izquierdas o de derechas?

De hecho existe una izquierda rigorista y una derecha laxista, y viceversa. Las dos dicotomías, sin embargo, no se superponen. Respecto a este entrelazado, el problema más incómodo es el del aborto. Generalmente, el rechazo al aborto forma parte de programas políticos de la derecha. La izquierda es primordialmente abortista. Se me ha hecho notar que esta actitud parece estar en contradicción con una de las definiciones más comunes de la izquierda, según la cual ser de izquierdas significa ponerse de parte de los más débiles. En la relación entre la madre y el neonato, ¿quién es el más débil? ¿Acaso no es el segundo? Se podría contestar que, desde

luego, este es más débil respecto a la madre, pero que la mujer es más débil respecto al macho que la obligó, por lo menos en la mayoría de los casos, a quedarse embarazada. No es un hecho casual que la tendencia abortista haya tenido un enorme incremento al difundirse las reivindicaciones de los movimientos feministas, que han sido favorecidos por los partidos de la izquierda.

8. Sin embargo, todos los motivos que he ido mencionando hasta aquí son «secundarios». La razón principal por la cual la clásica díada se ha puesto en discusión es otra; una razón que tanto histórica como políticamente tiene un mayor relieve. Los dos términos de una díada se rigen indisociablemente el uno con el otro: donde no hay derecha ya no hay izquierda, y viceversa. Dicho de otro modo, existe una derecha en cuanto existe una izquierda, y existe una izquierda en tanto y cuanto existe una derecha. Consecuentemente, para convertir en irrelevante la distinción no es necesario demostrar, como se ha visto hasta aquí, su inoportunidad (es inútil seguir dividiendo el universo político basándose en el criterio de las ideologías contrapuestas si ya no existen las ideologías); la imperfección de lo inacabado (es insuficiente dividir el campo político en dos polos, una vez constatado que existe también un tercero, no importa si intermedio o superior); o el anacronismo (han hecho su aparición en la escena política programas, problemas, movimientos que no existían cuando la díada nació y representó útilmente su papel). Basta con desautorizar uno de los dos términos, dejando ya de reconocerle alguno de sus derechos a existir: si todo es izquierda ya no hay derecha, y, recíprocamente, si todo es derecha ya no hay izquierda.

En cada binomio de términos antitéticos no siempre los dos elementos tienen igual fuerza, y además no se da por hecho que de los dos sea siempre uno el más fuerte y otro el más débil. La fuerza respectiva puede cambiar según los puntos de vista y los criterios para medirla. Existen binomios donde el término fuerte es preferentemente solo uno: en el binomio guerra-paz, el término fuerte ha sido hasta ahora preferentemente «guerra», la prueba es que «paz» ha sido definido tradicionalmente como «no-guerra», como algo que llega después de la guerra (*De jure belli ac pacis* de Grocio, *Guerra y paz* de Tolstói), mientras que en el binomio orden-desorden, el término fuerte es «orden». En el binomio antitético derecha-izquierda, circunscrito al lenguaje político, la fuerza respectiva de los dos términos no se da de manera constitutiva —contrariamente a lo que ocurre en el lenguaje biológico, y por extensión en el religioso y ético, donde el término fuerte es «derecha»— sino que depende de la época y de las circunstancias. En la historia italiana posterior a la Unidad, al predominio de la derecha le sucedió el de la izquierda. Sin embargo, predominio no significa exclusión del otro. Tanto en el caso del predominio de la derecha sobre la izquierda como en el caso contrario, las dos partes siguen existiendo simultáneamente y extrayendo cada una su propia razón de ser de la existencia de la otra, incluso cuando una asciende más alto en la escena

política y la otra baja. Cuando el fascismo, considerado como un movimiento de derechas, cayó estruendosamente —y, según gran parte de la opinión pública mundial, justamente—, la izquierda subió por contraste tan alto que pareció que la derecha había desaparecido, o por lo menos que hubiese perdido de tal manera la reputación como para que su supervivencia se hiciese imposible.

En una situación de este género se puede explicar que, por parte de grupos o movimientos minoritarios que según la geografía política tradicional y consolidada se hubieran tenido que llamar de derechas, se empezara a sostener que la vieja díada ya no tenía razón de ser, y la lucha política requería ya que se fuese «más allá» de la derecha y de la izquierda, en un «más allá», atención, que se presentaba no como una síntesis que englobase dos opuestos y englobándolos los convirtiera en verdaderos, sino como su total desconocimiento y su total falsificación. Como se ve, en una situación en la que una de las dos partes llega a ser tan predominante como para dejar a la otra en un espacio demasiado pequeño para que aún se la considere políticamente relevante, la desautorización de la díada se convierte en un expediente natural para ocultar la propia debilidad. ¿Está derrotada la derecha? Pero ¿qué sentido tiene todavía plantear el problema en estos términos —se pregunta el derrotado— si la distinción entre derecha e izquierda ya ha cumplido su tiempo? En un universo donde las dos partes contrapuestas son interdependientes, en el sentido de que una existe si existe también la otra, la única manera de devaluar al adversario es devaluándose a sí mismo. Donde todo se ha convertido en aquello de lo que era una parte, quiere decir que la contraposición ha agotado su deber y necesita volver a empezar desde cero, e ir «más allá».

9. Día tras día constatamos ya que, tras los acontecimientos de estos últimos años, que han perturbado el orden mundial disolviendo los regímenes comunistas —exaltados durante un largo periodo como el imparable avance de la izquierda en la historia y considerados de cualquier modo, incluso por parte de quienes los habían combatido, como la más radical actuación práctica de ideas y movimientos de izquierda—, la relación entre la parte fuerte y la parte débil de la díada se está invirtiendo. Baja la izquierda, sube la derecha. Ya está ocurriendo que quienes sostienen que la vieja díada debe ser guardada en el desván sean preferentemente grupos y movimientos que se autoproclamaron de izquierda, o así eran considerados, juzgados, condenados y vituperados por los adversarios, por lo menos hasta que el viento que impulsa la historia parecía soplar de aquella parte. Hasta hace poco tiempo era corriente oír la pregunta: «Pero ¿todavía existe la derecha?». Después del derrumbamiento de los regímenes comunistas, se nota cómo asoma con la misma malicia la pregunta inversa: «Pero ¿aún existe la izquierda?».

Creo que no hay nadie capaz de enumerar y recordar todos los congresos y todos los debates públicos que se han desarrollado en estos últimos años para contestar a estas cuestiones: «La crisis de la izquierda»; «Las dudas de la izquierda y sobre la

izquierda»; «La izquierda en dificultades»; «La izquierda agónica». Todas estas cuestiones se pueden resumir con el título del congreso que se desarrolló en Turín en diciembre de 1992, «What is left?», que significa a la vez «¿Qué es la izquierda?» y «¿Qué ha quedado [de ella]?». Pero también en este caso se han dado las respuestas más disparatadas y contradictorias, desde la negativa más radical: «La izquierda ya no existe», «La izquierda ha sido enterrada bajo las ruinas del universo soviético», hasta la confiadamente positiva: «Si la izquierda es lo que significaba tradicionalmente, entonces el colapso del sistema bolchevique es un triunfo para la izquierda a la que se le abren posibilidades que habían sido enterradas bajo aquel sistema de tiranía desde 1917»^[9].

La crisis del sistema soviético habría tenido como consecuencia, en este caso, no el fin de la izquierda sino de una izquierda históricamente bien delimitada en el tiempo. De esta constatación derivaría otra consecuencia sobre la cual el debate está más abierto que nunca: no existe una única izquierda, existen muchas izquierdas, como, por otro lado, hay muchas derechas^[10]. Naturalmente, afirmar que existen muchas izquierdas significa reafirmar la tesis tradicional según la cual debe haber un criterio para distinguir la izquierda de la derecha; de esa manera la diáda habría sobrevivido a la gran crisis. Hay quien ha constatado justamente que en los países del Este europeo las primeras elecciones democráticas han ocurrido sin que se reprodujera entre los distintos partidos en liza la distinción entre partidos de derecha y partidos de izquierda. Pero asimismo, quien ha aportado esto como un argumento de peso en favor de la desaparición de la diáda no ha podido sustraerse a observar y a reconocer lo anómalo de esta situación de transición del totalitarismo a la democracia, y a realizar la previsión de que en un futuro próximo, cuando las instituciones democráticas se hayan estabilizado, es probable que los partidos se congreguen de nuevo en torno a los dos polos tradicionales^[11].

10. Para terminar, el último motivo y, parece, el más decisivo para negar la diáda no es el que se refiere a la recíproca controversia, al hecho de que las dos partes de un todo, sea cual sea el sistema político, estén destinadas a caer juntas (si ya no hay derecha, ya no hay izquierda), sino al reconocimiento de que las dos etiquetas se han convertido en meras ficciones, y en realidad frente a la complejidad y a la novedad de los problemas que los movimientos políticos deben afrontar, los «derechistas» y los «izquierdistas» dicen más o menos las mismas cosas, formulan, para uso y consumo de sus electores, más o menos los mismos programas, y se proponen los mismos fines inmediatos. Derecha e izquierda ya no existirían, no tendrían ya razón de existir, no porque hasta un cierto punto haya existido solo la izquierda, y luego haya habido solo la derecha, sino porque entre una parte y la otra ya no existen aquellas (presuntas) diferencias que merezcan ser consignadas con nombres diferentes. De hecho son solo estos nombres diferentes los que acaban por engendrar la falsa creencia de que existen todavía unas contraposiciones que en realidad ya no existen, y por alimentar

disputas artificiales y engañosas. Esto vale sobre todo para la lucha política en curso en Italia, donde se levantan cada vez más frecuentemente voces de observadores insatisfechos que, estando fuera de la refriega, van afirmando que deberían reducirse los motivos de tanto ensañamiento, porque en las adhesiones opuestas se sostienen a menudo las mismas ideas, o, mejor, que la izquierda, en dificultad, sostiene ideas de la derecha para renovarse, y acaba cancelando el tradicional contraste^[12].

Tal y como se podría probar por otros testimonios, esta confusión, esta autoanulación de la izquierda, no se corresponde del todo con la realidad. Pero para una respuesta concluyente me remito a los capítulos finales, donde intento resolver las dudas aquí planteadas.

II. EXTREMISTAS Y MODERADOS

1. Sean o no sean válidos los argumentos examinados hasta aquí para negar la diáda, parece que para corroborar la tesis de la negación nos puede ayudar un dato de hecho constatable y en estos años comprobadísimo, ya que, tal y como ocurre con todos los hechos, estos son más testarudos que cualquier razonamiento, incluso el más sutil: la transmigración de un autor, uno de esos que se yerguen como modelos de vida, y que entran a formar parte del restringido círculo de los *maîtres à penser*, por la propia voluntad de los discípulos, desde la derecha a la izquierda o viceversa. Baste con recordar los casos más clamorosos. A Nietzsche, inspirador del nazismo (que esta inspiración derivase de una mala interpretación, o, como creo yo, de una de las interpretaciones posibles, es un problema que no nos concierne), a menudo se le sitúa junto a Marx como un padre de la nueva izquierda; Carl Schmitt, que durante un cierto tiempo fue no solo el inspirador, sino también el guía teórico del Estado nazi, ha sido, por lo menos en Italia, redescubierto y rehabilitado, sobre todo por estudiosos de izquierda, aun siendo adversario, durante el gran debate constitucionalista de la época de Weimar, del mayor teórico de la democracia de la época, Hans Kelsen; Heidegger, cuyas simpatías por el nazismo han sido más veces y abundantemente documentadas, y sin embargo siempre o desmentidas o atenuadas por sus admiradores (de derecha y de izquierda), ahora es aceptado como un intérprete de nuestro tiempo, no solo en Italia sino también, y sobre todo, en Francia, por filósofos que se consideran de izquierdas. Recíprocamente, ha habido, como es de sobra conocido, por parte de algunos teóricos de la derecha neofascista, un intento de apropiarse del pensamiento de Antonio Gramsci, hasta tal punto que en ambientes donde se intentó dar nuevas formas y una nueva dignidad al pensamiento de derechas ha encontrado cauce una corriente de ideas que fue llamada durante un tiempo «gramscismo de derechas».

Por muy particularmente evidente que sea en estos años de crisis de las ideologías tradicionales, y consecuentemente de confusión doctrinal, la interpretación ambiguamente contrastante de un autor no es en absoluto nueva: el precedente más ilustre, que con categoría excepcional sirve para aclarar la aparente paradoja, es Georges Sorel. El autor de las *Reflexiones sobre la violencia* tuvo políticamente la función y el papel de inspirador de los movimientos de izquierda: de él nació la corriente del sindicalismo revolucionario italiano que tuvo un cuarto de hora, o poco más, de celebridad en los acontecimientos del socialismo en nuestro país; en los últimos años él mismo se convirtió simultáneamente en admirador de Mussolini y de Lenin, y muchos de sus secuaces italianos confluyeron en el fascismo; sus dos mayores admiradores italianos fueron dos honrados conservadores, Pareto y Croce, respecto a los cuales nunca jamás, aun entre las diversísimas etiquetas que se les han

atribuido, encontraría algún lugar la de pensadores de izquierda. Ya mencioné el movimiento de la revolución conservadora. El mismo Hitler se definió en un artículo del *Völkische Beobachter* del 6 de junio de 1936 como «el conservador más revolucionario del mundo». Menos conocido es que en un discurso en el Parlamento italiano Alfredo Rocco pidiese que «le pasasen la antítesis» de «revolucionario conservador» (aunque Rocco con aquel inciso demostraba ser perfectamente consciente de la paradoja).

Estos dos últimos ejemplos sobre todo, pero también el de Sorel, los unos como conservadores revolucionarios, el otro como revolucionario conservador, nos permiten levantar alguna sospecha acerca del uso que de la simultaneidad de una posición de derechas y de izquierdas (en una declaración o en una interpretación póstuma) se ha hecho para dar un nuevo golpe de piqueta sobre la díada. Llegados a este punto se abre un problema completamente nuevo sobre el cual vale la pena detenerse con alguna observación, también por la importancia que pueda tener en el capítulo sexto lo que diga en este capítulo. Mirándolo detenidamente, lo que la revolución y la contrarrevolución tienen en común no depende de la pertenencia a una de las dos afiliaciones opuestas que tradicionalmente se han dado en llamar derecha e izquierda. Si así fuese, tendrían razón aquellos que propugnan la renuncia de la díada, porque ya no serviría para distinguir posiciones cultural y políticamente antitéticas. En mi opinión la verdad es otra: lo que los autores revolucionarios y contrarrevolucionarios, y sus movimientos respectivos, tienen en común es la pertenencia, en el ámbito de sus respectivas afiliaciones, con el sector extremista opuesto al de los moderados. La díada extremismo-moderación no coincide con la díada derecha-izquierda en cuanto que obedece, también ella, como veremos, a un criterio de contraposición en el universo político *diferente* del que implica la distinción entre derecha e izquierda.

En una primera aproximación se ve que la díada extremismo-moderación tiene muy poco que ver con la naturaleza de las ideas profesadas, pero se refiere a su radicalización y consecuentemente a las diversas estrategias para hacerlas valer en la práctica. Así se explica por qué revolucionarios (de izquierda) y contrarrevolucionarios (de derecha) pueden compartir ciertos autores: los comparten no por ser de derecha o de izquierda, sino en cuanto extremistas respectivamente de derecha y de izquierda que, precisamente por ser así, se distinguen de los moderados de derecha e izquierda. Si es cierto que el criterio que rige la distinción entre derecha e izquierda es diferente del que rige la distinción entre extremistas y moderados, eso conlleva que ideologías opuestas pueden encontrar puntos de convergencia y acuerdo en sus franjas extremas, aun manteniéndose muy diferentes con respecto a los programas y a los fines últimos de los cuales solo depende su ubicación en una u otra parte de la díada. Ludovico Geymonat, que siempre se ha autoproclamado un extremista (de izquierda), incluso con ocasión de la llamada refundación del PCI, recopilando algunos escritos políticos suyos los tituló *Contro il moderatismo*^[13]: el

bloqueo moderado sería, a su juicio, el que se constituyó, y aún hoy se mantiene, después de la Liberación, y comprende el llamado arco constitucional que va de los comunistas a los democristianos, que han renunciado a la transformación revolucionaria de la sociedad heredada del fascismo y se han contentado con la democracia. En una revista de extrema derecha, *Elementi*, el neofascista Solinas escribió: «Nuestro drama actual se llama moderación. Nuestro principal enemigo son los moderados. El moderado es por naturaleza democrático».

A partir de estas dos citas parece muy claro que un extremista de izquierda y uno de derecha tienen en común la antidemocracia (un odio, si no un amor). Ahora la antidemocracia les une no por el lado que representan en su afiliación política sino únicamente en cuanto que en esa afiliación representan las alas extremas. Los extremos se tocan.

2. Sin embargo, la antidemocracia no es más que uno de los puntos de acuerdo entre los «extremismos opuestos». Filosóficamente, o sea, desde un punto de vista mucho más general, desde el punto de vista de la visión general del mundo y de la historia, en toda forma de extremismo político existe una fuerte vena de antiiluminismo. No me refiero solo al antiiluminismo de origen historicista del que hay una corriente políticamente conservadora que va de Hegel a Croce, y una políticamente revolucionaria, como la marxista (el marxismo italiano siempre ha sido historicista), sino también, y sobre todo, particularmente en estos tiempos, al antiiluminismo irracionalista, en cuyo seno se puede distinguir también una corriente de inspiración religiosa, que va de De Maistre a Donoso Cortés, autores que hoy son reconsiderados a menudo de forma benévola, y una de origen vitalista, que va de Nietzsche a Sorel. Esta última corriente se puede combinar mejor con la izquierda, mientras que la otra, la fideísta, es irreductible y conscientemente tradicionalista y reaccionaria, surgiendo justo de una «reacción» a la ruptura de un orden histórico considerado como sacro, creado y conservado por una providencia inescrutable, por una revalorización del «noli altum sapere sed time» contra el «sapere aude» de Kant^[14].

Desde un punto de vista más particular de la filosofía de la historia, o sea, de las formas y modos con que se interpreta el movimiento histórico (¿progreso o regreso?, ¿movimiento cíclico o estacionario?), mientras la moderación es gradualista y evolucionista, y considera como guía para la acción la idea del desarrollo o, metafóricamente, de un crecimiento del organismo desde su embrión según un orden preestablecido, el extremismo, cualquiera que sea el fin prefigurado, es catastrófico: interpreta el proceder de la historia mediante saltos cualitativos, por rupturas, a las que la inteligencia y la fuerza de la acción humana no son ajenas (en este sentido es menos determinista que la moderación). A la «catástrofe» de la Revolución de Octubre (acontecimiento producido por una voluntad colectiva consciente) no se puede poner remedio si no es con la «catástrofe» contrarrevolucionaria (no es casual que los precursores del fascismo en Italia fueran las «escuadras de acción»):

comunismo y fascismo se invierten el uno con el otro. La tesis de los opuestos extremismos que, según el punto de vista de los moderados, no son opuestos sino bajo muchos aspectos análogos, ha tenido su verificación, aunque en una historia menor, en los llamados «años de plomo» durante los cuales la sociedad italiana estuvo en estado de alarma continuo por los actos terroristas que procedían de las dos partes extremas de la alineación política. Esta misma tesis en un plano mucho más elevado, de historia mayor, de historia universal, está en la base del actual debate historiográfico sobre la llamada «guerra civil europea» —protagonista Nolte— según el cual bolchevismo y fascismo (o nazismo) están ligados por un doble hilo, el segundo por ser el reverso del primero, la reacción que sigue a la acción, la revolución-contra pero siempre revolución, la catástrofe después de la catástrofe.

3. Naturalmente, no tiene sentido alguno preguntarse cuál de las dos concepciones de la historia es más verdadera que la otra: la una y la otra son el producto de una historia «profética» que procede no por medio de datos y conjeturas sino por signos premonitorios y extrapolaciones a largo plazo: una historia cuyo criterio de valoración no es la mayor o menor certeza, sino la mayor o menor fuerza populista de la acción, y que como tal no tiene nada que ver con la historiografía de los historiadores que no enseña nada o, mejor aún, es tanto menos didáctica cuanto más explicativa es sobre la base de datos e hipótesis. Como mucho, se puede observar que las diferentes visiones de la historia están, ellas mismas, históricamente condicionadas. El movimiento histórico preferentemente pacífico del siglo pasado, durante el cual Europa llevó a cabo la primera revolución industrial, que no fue una revolución en el sentido estricto de la palabra y por lo tanto nunca asumió el aspecto de una catástrofe, acompañada, en una relación de recíproca acción, por un desarrollo sin precedentes de las ciencias útiles (tecnológicamente utilizables), favoreció la idea del progreso gradual y sin saltos, en etapas obligadas e irreversibles, propugnado tanto por Kant como por Hegel, tanto por Comte como por Marx, cualquiera que fuese la forma asumida por la historia profética en un siglo que, de este género de historias, alumbró una infinidad de ejemplos conocidos.

Por el contrario, el movimiento, bajo muchos aspectos, opuesto del siglo xx — que alberga las dos primeras guerras mundiales y absolutas en la historia de la humanidad, una tercera guerra sin ejércitos contendientes (y sin embargo amenazadoramente alineados en el campo de batalla), la revolución comunista en Rusia y en China, el nacimiento violento y la muerte igualmente violenta de los regímenes fascistas, el rápido proceso de descolonización que siguió a la II Guerra Mundial, no menos rápido e imprevisible desde el punto de vista de una historia anticatastrófica, la disolución del universo comunista, el «sapere aude» llevado hasta el extremo de hacer aparecer el «rostro demoníaco» ya no solo del poder sino también del saber— solicitó y sigue solicitando una visión antitética del desarrollo histórico, una visión justamente catastrófica, donde halló su sitio incluso el miedo

ante el fin de la historia y, si no del fin, de la irreparable corrupción (irreparable para el destino humano) de la benéfica naturaleza. Esta visión de la historia, compartida también por observadores menos apocalípticos que aspiran a ser imparciales, facilitó la manifestación del fin de la edad moderna, a la que se quiere caracterizada por la idea de progreso, y el nacimiento de una nueva época histórica que, a la espera de ser señalada con un nombre más apropiado o menos insignificante, llamamos de momento «posmoderna».

4. También con respecto a la moral y a la doctrina de la virtud, los extremistas de orillas opuestas se encuentran, y en el encuentro hallan sus buenos motivos para oponerse a los moderados: las virtudes guerreras, heroicas, del coraje y de la temeridad contra las virtudes consideradas despectivamente mercantiles de la prudencia, la tolerancia, la calculadora razón, la paciente búsqueda de la mediación, virtudes necesarias en las relaciones de mercado y en el más amplio mercado de las opiniones, de las ideas, de los intereses en conflicto que constituyen la esencia de la democracia, en la que es imprescindible la práctica del compromiso. No es casual que tanto los extremistas de izquierda como los de derecha sospechen de la democracia incluso desde el punto de vista de las virtudes que ella alimenta y que son imprescindibles para su supervivencia. En el lenguaje de unos y de otros, democracia es sinónimo de mediocracia, entendida esta como dominio no solo de la clase media sino también de los mediocres. El tema de la mediocridad democrática es típicamente fascista. Pero es un tema que encuentra su ambiente natural en el radicalismo revolucionario de cada color. En este sentido es paradigmático este párrafo de Piero Gobetti: «fuera del gobierno una mediocracia más o menos instruida que ejerciendo *a priori* una función de asistencia y de ayuda al pueblo intenta corromper con las reformas y la tarea de conciliación toda acción directa, para ilusionar a los rebeldes con propuestas pacíficas que le preserven una ilustrada función educativa»^[15]. El criterio de mediocridad está asociado al de reformismo, a la resolución pacífica de las disputas y, de forma aún más general, a la visión pragmática de la política y de los conflictos que se desarrollan en su seno. Leyendo un artículo no menos ejemplar de un escritor de izquierdas (que me sobrecogió) encontré: «las idioteces del contractualismo».

La contraposición entre el guerrero y el mercader conlleva inevitablemente la justificación, si no la exaltación, de la violencia: la violencia resolutive, purificadora, «comadrona de la historia», para la izquierda revolucionaria (Marx); «única higiene del mundo» para la derecha reaccionaria (Marinetti), y así podríamos seguir enumerando monótonamente.

5. Sin embargo, aunque la antidemocracia, la negación radical de la democracia como conjunto de valores y como método, no es el único punto en común entre extremistas de derecha y de izquierda, desde luego es, en mi opinión, históricamente, el más

persistente y significativo. El fascismo, antes de llegar a ser por primera vez régimen en Italia en respuesta a la amenazadora revolución bolchevique, nace en Francia a finales del siglo XIX como ideología conservadora radical, en parte también como reacción a la revolución no solo amenazada sino también intentada, aunque como prueba general de una revolución que nunca tendrá lugar, la de las Comunas. En el conocido estudio dedicado a la historia del fascismo francés, que no de forma casual se titula *Ni droite ni gauche*^[16], el nacimiento de esta ideología, a la que con razón se llama prefascista, está caracterizado principalmente por una airada reacción contra la democracia burguesa, reacción igual y simétrica a la del socialismo maximalista, cuyo chivo expiatorio es la socialdemocracia, o sea, la izquierda en su versión moderada, que ha aceptado las reglas de juego de la democracia burguesa y ha sido corrompida por esta. A pesar de todas las características comunes, que justifican, como se ha dicho, el uso instrumental de los mismos autores, por lo cual, según Barrès, se puede afirmar que «el padre intelectual del fascismo es Sorel», fascismo y comunismo representan en la historia de este siglo la gran antítesis entre derecha e izquierda. ¿Por qué? No solo no han debilitado esa antítesis sino que la han exasperado. Repito, ¿por qué? En mi opinión, la única explicación es que el criterio con el que se distingue una derecha y una izquierda no coincide con aquel según el cual se diferencia, en el ámbito de las afiliaciones de derecha e izquierda, el ala extremista de la moderada. Tanto es así que en la práctica política fascismo y comunismo se excluyen a pesar del enemigo común, que es la democracia formal, o solo formal con sus reglas que permiten la alternancia de la derecha y de la izquierda. Y se excluyen precisamente porque reproducen, en sus peculiares rasgos, los caracteres sobresalientes (sobre los cuales tendremos que volver) de lo que ha sido hasta ahora típico de la derecha y de la izquierda.

6. Entre las diferentes terceras vías de las que se ha hablado, mientras que ha sido propuesta incluso una entre socialismo y liberalismo, nunca ha sido concebida, porque es inconcebible, otra entre comunismo y fascismo. Lo que tienen en común, es decir, el llevar hasta sus extremas consecuencias los rasgos sobresalientes de las ideologías, respectivamente de izquierda y de derecha, es justo lo que los convierte doctrinalmente en inconciliables, prácticamente incompatibles. Una alianza, aunque forzada, y por lo tanto destinada a no durar, entre fascistas y conservadores en el mismo frente de la derecha, o sea, entre extrema derecha y derecha moderada, ha sido posible, mejor dicho el fascismo histórico es el resultado de esta alianza. En la vertiente opuesta, una alianza análoga entre comunismo y socialismo democrático se produjo solo de manera solapada en las democracias populares, y fue una más que solapada propuesta en el pacto de unidad de acción entre comunistas y socialistas italianos después de la Liberación. Una alianza entre comunistas y fascistas tiene algo de monstruoso. En la contraposición entre extremismo y moderación se plantea sobre todo la cuestión del método, en la antítesis entre derecha e izquierda se plantea sobre

todo la cuestión de los fines. El conflicto respecto a los valores es más fuerte que con respecto al método. Algo que puede explicar por qué en determinadas circunstancias de grave crisis histórica pueda tener algún éxito una alianza entre extremistas y moderados de derecha, como ha ocurrido en los regímenes fascistas, donde las derechas moderadas, en una situación de necesidad, han aceptado la supremacía de la extrema derecha. De la misma manera solo la situación de necesidad puede explicar que, tras la II Guerra Mundial, el esperpento de una pura y simple restauración del pasado haya conducido a los socialistas, a costa además de una dolorosa y destructiva escisión, a aliarse con los comunistas, o sea con el extremismo de izquierda.

A decir verdad, hubo un clamoroso ejemplo de alianza práctica entre fascismo y comunismo: el pacto de no agresión y de repartición mutuamente ventajosa entre la Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin, pero fue una alianza esencialmente táctica, que tuvo una breve duración, y que, ideológicamente, no tuvo consecuencias, excepto por la formación de algún pequeño grupo, políticamente insignificante, de bolcheviques nazis^[17].

III. LA DÍADA SOBREVIVE

1. A pesar de que la díada sea continuamente rebatida desde distintas posiciones y con diversos argumentos, y con mayor frecuencia, pero siempre con los mismos argumentos, en estos últimos tiempos de generalizada confusión, los términos «derecha» e «izquierda» siguen estando vigentes en el lenguaje político. Todos aquellos que los utilizan no dan en absoluto la impresión de usar palabras en balde porque se entienden muy bien entre sí.

En estos últimos años buena parte del discurso político entre escritores políticos y los propios intérpretes de la política gira, como venimos diciendo, en torno a la pregunta: «¿Adónde va la izquierda?». Cada vez son más frecuentes, hasta llegar a ser reiterativos y aburridos, los debates sobre el tema «el futuro de la izquierda» o «el renacimiento de la derecha». Se rehacen continuamente las cuentas con la vieja izquierda para intentar fundar una izquierda nueva (pero siempre se trata de la izquierda). Junto a la vieja derecha, derrotada, ha aparecido con deseos de revancha una «nueva derecha». Los sistemas democráticos de muchos partidos todavía se describen como si estuvieran dispuestos en un arco que va de la derecha a la izquierda, o viceversa. No han perdido nada de su fuerza significativa expresiones como «derecha parlamentaria», «izquierda parlamentaria», «Gobierno de derechas», «Gobierno de izquierdas». En el seno de los mismos partidos, a las distintas corrientes que se disputan el derecho directivo de acuerdo con los tiempos y las ocasiones históricas se las suele llamar con los viejos nombres de «derecha» e «izquierda». Cuando hablamos de políticos no tenemos ninguna duda en definir, por ejemplo, a Occhetto de izquierda y a Berlusconi de derecha.

Siempre hubo y todavía hay una izquierda democrática. En el Movimiento Social destacó hace algunos años una corriente (Pino Rauti) que declaraba querer ir hacia la izquierda. Incluso en un partido minúsculo y exangüe como el Partido Liberal, los dirigentes se han dividido siempre en una derecha y en una izquierda.

Si en la crisis de disolución del Partido Comunista Italiano los términos «derecha» e «izquierda» se han utilizado poco o con mucha cautela, esto se debe al hecho de que, en el seno de un partido que históricamente ha asumido la dirección de la izquierda en el mundo, solo la palabra «izquierda» tiene un significado positivo, y ninguna de las partes que ahora se disputa la dirección del futuro partido aceptaría de buena gana ser llamada la derecha del partido, e incluso sería algo embarazoso establecer cuál de estas dos corrientes, la de los «no» y la de los «sí», debiera ser considerada la derecha o la izquierda, pudiendo la vieja guardia que rechaza el cambio radical ser considerada «derecha», en función del criterio según el cual la conservación es de derechas y el cambio de izquierdas, pero al mismo tiempo «izquierda» en consideración al compromiso más fuerte en la lucha anticapitalista

que ha caracterizado al movimiento obrero, el gran protagonista durante un siglo de la izquierda histórica; y, viceversa, la parte más innovadora puede reivindicar el nombre de izquierda por ser más favorable a la renovación, pero con un programa que, basándose en los criterios tradicionales, tendría que considerarse más de derechas.

No podemos dejar de señalar esta paradoja. Por una parte, se multiplican los escritos donde, por una u otra de las razones examinadas en el capítulo anterior, la diáda se pone en tela de juicio, se refuta, a menudo se ridiculiza; por otra, nunca en estos últimos tiempos el mundo cultural y político italiano, en su casi totalidad, gracias al referéndum que condenó un sistema electoral que hasta ahora ha impedido la alternancia de Gobierno y oposición, característica esencial de los buenos gobiernos representativos, se ha orientado hacia el sistema uninominal que tendría que permitir, o se tiene la ilusión de que permita, una drástica reducción de los partidos, el definitivo abandono de los Gobiernos de centro, la instauración incluso en nuestro país de la anhelada alternancia. ¿Alternancia entre qué? Pero se entiende, entre una izquierda y una derecha, entre una alianza en torno al PDS (que quiere decir, es inútil explicarlo, Partido Democrático de la Izquierda) y otra alianza alrededor de la Lega, de Alleanza Nazionale (ex MSI) y del movimiento Forza Italia de Berlusconi. ¿Cómo definir a la primera sino de izquierda y a la segunda sino de derecha? Que luego no todos los que se integran en la primera alianza quieran ser llamados de izquierdas y los que entran en la segunda de derechas (cada uno elegirá la etiqueta que crea que le va a proporcionar mayor consenso) no impide que el sistema político italiano tienda a ser un sistema más netamente dividido entre una izquierda y una derecha; más de lo que ha sido hasta ahora^[18].

2. Que en un universo como el político, constituido eminentemente por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, y en las relaciones internacionales, pueblos, gentes, naciones), la manera más natural, simple e incluso común de representarlos sea una diáda o una dicotomía no debe sorprendernos. Inmediatamente vienen a nuestra mente célebres ejemplos históricos, como patricios-plebeyos, güelfos-gibelinos, whigs-tories.

La misma categoría de la política se representa con una teoría muy conocida por medio de la diáda amigo-enemigo, que a nivel de la más alta abstracción resume la idea de la política como el lugar del antagonismo, cuya forma extrema es la guerra, que es *naturaliter* dicotómica (*mors tua vita mea*). En la guerra, ya sea exterior como interior, no hay sitio para el Tercero. El cual aparece solo, como mediador, para detenerla o bien, como árbitro, para establecer la paz. La guerra, como duelo, no conoce más que dos *partners* (no importa si cada uno de los dos tiene unos aliados), de los cuales uno está destinado a vencer y el otro a perder. Una guerra donde al final no haya ganadores y perdedores es una guerra que no logra su propósito. Los Terceros, que no participan en el juego, son los llamados neutrales, en el sentido

estricto de que no son ni de una parte ni de la otra, y como tales no son beligerantes. En el momento en que se dejan implicar en el conflicto se convierten en aliados o de una parte o de otra. Las partes en juego, por numerosos que sean los aliados, son siempre solamente dos.

Quedando patente la grande y única dicotomía amigo-enemigo, la inevitable reducción a dos únicas partes en conflicto, o sea el proceso de bipolarización que sigue necesariamente a la atracción de los distintos potenciales contendientes hacia dos únicos polos, se produce basándose en el principio, y en la práctica consecuente, según el cual el amigo de mi enemigo es mi enemigo, o, al revés, el enemigo de mi enemigo es mi amigo. Donde no hay más que dos posibles posiciones, o amigo o enemigo —y es esta, como ya se ha dicho, la contraposición que expresa mejor que cualquier otra la visión dualista de la política—, se dan cuatro posibles combinaciones allí donde las partes en juego son inicialmente más de dos: amigo puede ser tanto el amigo del amigo como el enemigo del enemigo; enemigo puede ser tanto el enemigo del amigo como el amigo del enemigo. Ciertas uniones o alianzas, que en las relaciones internacionales y en las relaciones entre partidos dentro de un único Estado no parecen naturales, son en realidad la consecuencia natural de la lógica dicotómica. En las relaciones humanas, el ejemplo extremo de antítesis lo constituye la guerra; pero la lógica dicotómica, por otra parte, no es ajena a la misma visión tradicional religiosa o metafísica también del mundo natural (luz-tinieblas, orden-caos, y en el límite, Dios-demonio).

3. Que en la visión diádica de la política las dos partes de la díada hayan tomado el nombre de «derecha» e «izquierda» depende únicamente de un hecho accidental. Como se sabe, el uso de estas dos palabras se remonta a la Revolución Francesa, por lo menos en lo que concierne a la política interior. Se trata de una metáfora espacial muy banal, cuyo origen es totalmente casual y cuya función, desde hace dos siglos, es solo la de dar un nombre a la persistente, y persistente por esencial, composición dicotómica del universo político. El nombre puede cambiar. La estructura esencial y originariamente dicotómica del universo político permanece.

Si luego la díada derecha-izquierda ha acabado por convertirse en preeminente, tanto es así que sigue estando aún hoy vigente, aunque de forma discutida, eso no excluye la presencia de otras metáforas especiales, que sin embargo tienen menor extensión y sirven solo en determinados contextos puntuales. Con respecto a la jerarquía es habitual el uso de la díada alto-bajo: Cámara Alta y Cámara Baja en el sistema parlamentario inglés; alto clero y bajo clero en la jerarquía eclesiástica; el poder, según una conocida distinción de gran utilidad en la teoría de las formas de gobierno, puede dimanar de abajo hacia arriba y de arriba hacia abajo. En una visión jerárquica de la política (que tiene su campo de acción junto a la visión antagónica), es necesaria también la díada delante-detrás: el prínceps es, según la acepción originaria de la palabra, el primero de la fila, al que seguirán los demás, que no por

casualidad se llaman seguidores, u hombres de séquito. En la concepción leninista (hay que recordar el moderno Príncipe de Gramsci), que es una visión de la política literalmente principesca, el partido es la vanguardia del proletariado, y la vanguardia implica necesariamente una retaguardia. En cuanto a la visibilidad de quien detenta el poder y a la manera con que se toman las decisiones colectivas, la díada necesaria es superficial-profundo: bajo este aspecto la contraposición históricamente más relevante es la que hay entre el Gobierno visible de los Estados democráticos y el invisible, que se ejerce en el despacho secreto del soberano donde se admite solo a unos pocos íntimos de confianza, porque los asuntos de Estado deben ser tratados con una profundidad inaccesible para la masa de súbditos. Respecto a la diferencia de programas o de posiciones en determinadas batallas políticas, entre partidos o movimientos, entra en juego la metáfora espacial más común cercano-lejano, según la cual se dice que el centro derecha está próximo a la izquierda, y la izquierda está más lejos de la derecha que el centro, y así sucesivamente. En un sistema de partidos muy quebrantado, como lo ha sido hasta ahora el italiano, algunos partidos estaban entre ellos más cercanos, otros más lejanos: el concepto de mayor o menor proximidad entre las partes llega a ser relevante cuando, después de unas elecciones, se examinan los diferentes trasvases de electores de un partido a otro, y se toma en consideración la eventualidad del trasvase entre partidos cercanos como más probable que la que se produce entre partidos lejanos.

De todas estas metáforas algunas reflejan un universo vertical como las de alto-bajo, superficial-profundo; otras, un universo horizontal, como delante-detrás, y cercano-lejano.

4. En el lenguaje político ocupa un lugar muy relevante, además de la metáfora espacial, la temporal, que permite distinguir a los innovadores de los conservadores, los progresistas de los tradicionalistas, los que miran al sol del porvenir de los que actúan guiados por la inagotable luz que viene del pasado. No es cierto que la metáfora espacial, que ha dado origen al binomio derecha-izquierda, no pueda coincidir, en una de sus acepciones más frecuentes, con la temporal.

Sin embargo, hay que añadir enseguida, para evitar preguntas inútiles, que el uso aún prevalente del binomio, que indica la antítesis principal de la cual dependen todas las demás en el lenguaje político, no tiene que hacer presuponer que su significado sea unívoco y sobre todo que haya permanecido inmutado en el tiempo. Se atenúan o incluso se extinguen ciertos conflictos, pero surgen otros. Mientras existan conflictos, la visión dicotómica no podrá fallar, aunque con el paso del tiempo y con el cambio de las circunstancias la antítesis, que una vez fue principal, podrá convertirse en secundaria y viceversa. A pesar de los grandes cambios históricos de los últimos años, de los que se puede sacar legítimamente la impresión de que uno de los dos ejes ha perdido su fuerza antagónica, la visión dual no ha disminuido: piénsese en la gran antítesis entre el Norte y el Sur del mundo que domina y aún dominará más en un

futuro próximo la escena política, aunque esta, como todas las díadas aplicadas a un universo complicado, como el de las relaciones de convivencia entre los hombres, es simplificadora.

5. Hasta este momento me he limitado a averiguar su uso continuado. Se trata ahora de darse cuenta de que, como todas las demás palabras del lenguaje político, lenguaje que en general no es riguroso, por estar sacado en gran parte del lenguaje común, también «derecha» e «izquierda» tienen un significado descriptivo y uno valorativo. El significado descriptivo, a pesar de ser variable, nunca lo es tanto como para hacer asumir a la misma palabra dos significados totalmente contrarios. Solo en el reino del Gran Hermano las palabras tienen el significado opuesto al común, pero el fin de este desbarajuste es el de engañar a los destinatarios del mensaje y, por tanto, imposibilitar la comprensión de lo que ocurre realmente y la comunicación recíproca entre los súbditos. Por el contrario, en el lenguaje político corriente, el llamado en Italia *politichese*, las palabras pueden tener un significado ambiguo, o sea, capaz de producir posibles interpretaciones distintas y quizás incrementar el número de los posibles destinatarios del mensaje, pero no hasta el punto de invertir el significado corriente.

Por el contrario, respecto al significado valorativo, precisamente porque los dos términos describen una antítesis, la connotación positiva de uno implica necesariamente la connotación negativa del otro. Pero sea cual sea el axiológicamente positivo y el axiológicamente negativo, no depende del significado descriptivo sino de juicios de valor opuestos que se dan sobre cosas descritas. Eso conlleva una notable consecuencia en el uso de «derecha» e «izquierda» en el lenguaje político y en los demás lenguajes, donde, empezando por el lenguaje religioso, «derecha» tiene siempre una connotación positiva e «izquierda» siempre una connotación negativa. No todas las díadas son axiológicamente reversibles. Ciertamente, el binomio derecha-izquierda lo es en el lenguaje ordinario, pero no en el lenguaje político.

Con más exactitud, en la visión diádica de un determinado universo las dos partes en que este universo está dividido son descriptivamente exhaustivas, en el sentido de que cada entidad del universo pertenece necesariamente a una o a otra de las dos partes, y *tertium non datur*, pero al mismo tiempo son también axiológicamente opuestas, en el sentido de que, si se atribuye valor positivo a una de las dos partes, la otra tiene obligatoriamente valor negativo. En base al *aut-aut* descriptivo cada ente del universo pertenece a una o a otra de las dos partes de la díada. En base al *aut-aut* axiológico una de las dos partes es de signo opuesto a la otra pero no existe, hablando de forma abstracta, ninguna razón por la cual la una represente siempre el bien y la otra siempre el mal. Pero se mantiene que, cuando una de ellas, cualquiera que fuera, representa el bien, en un determinado contexto, la otra representa necesariamente el mal.

El observador neutral, por ejemplo un historiador o un sociólogo, considera su

deber específico ilustrar el significado descriptivo, y consecuentemente mostrará qué grupos se consideran, o están considerados en una situación determinada, de derecha o de izquierda. En cambio, los militantes tenderán a atribuir a su programa un valor positivo y al programa de sus adversarios un valor negativo. Esta diferencia entre el observador neutral y el militante hace que no sean siempre atendibles, y por lo tanto de dudosa utilidad, las encuestas que se han hecho repetidamente acerca de lo que entienden los entrevistados por derecha y por izquierda. Precisamente porque la díada tiene una connotación axiológica muy fuerte, quien pertenece a una de las alineaciones tenderá a definir su propia parte con palabras axiológicamente positivas y la otra, por el contrario, con palabras axiológicamente negativas. Para poner un ejemplo claro y de inmediata comprensión, para un militante de la derecha la igualdad como elemento tradicional de la ideología de izquierda se convierte en nivelación; para un militante de la izquierda, la desigualdad, entendida de hecho como un dato sin connotación ideológica, en la definición de la derecha se convierte en un ordenamiento jerárquico.

Sin embargo, incluso teniendo cuidado en utilizar los dos términos con todas las debidas cautelas, las encuestas confirman la presencia continuamente operante y discriminatoria de la díada.

IV. EN BUSCA DE UN CRITERIO DE DISTINCIÓN

1. Si, a pesar de las repetidas polémicas, la distinción entre derecha e izquierda sigue siendo utilizada, el problema se traslada: ya no se trata ahora de comprobar su legitimidad, sino de examinar los criterios propuestos para su legitimación. En otras palabras: mientras «derecha» e «izquierda» se utilicen para designar diferencias de pensamiento y acción política, ¿cuál es la razón o cuáles son las razones de esa distinción? No hay que olvidarse de que la polémica sobre la distinción nació precisamente de la idea de que los criterios adoptados hasta ahora o no estaban bien definidos o se habían convertido en engañosos con el paso del tiempo y con el cambio de las situaciones. Afortunadamente, junto a quienes los niegan también han existido, y nunca de forma tan numerosa como en estos últimos años, quienes los sostienen proponiendo soluciones a la cuestión del criterio o de los criterios. Puesto que además las respuestas son más concordantes que discordantes, la distinción viene de algún modo a ser convalidada.

El libro de Laponce, profesor de la Universidad de Toronto, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*^[19], publicado en 1981, es la obra principal sobre el tema, meta de los análisis anteriores, y punto de partida de las investigaciones posteriores. El autor hace algunas observaciones generales y sugestivas acerca de las metáforas especiales utilizadas en el lenguaje político y distingue principalmente el ordenamiento espacial vertical, alto-bajo, del horizontal, derecha-izquierda. Como he dicho en el capítulo anterior, existen otras, pero por ahora nos limitaremos a estas dos.

El autor considera el vertical un ordenamiento fuerte, y el horizontal un ordenamiento débil, nacido de la Revolución Francesa cuando la relación horizontal habría sustituido a la vertical. En realidad, se podría observar que durante la Revolución Francesa surgieron los nombres «derecha» e «izquierda», pero, desde luego, no la concepción horizontal de la política, si con esta expresión se entiende el conflicto entre partes contrapuestas que es elemento esencial, y por lo tanto de cualquier época, de la lucha política o de la política como lucha. Dimensión vertical y dimensión horizontal de la política están la una al lado de la otra, también porque representan dos relaciones diferentes, e independientes la una de la otra, del universo político: la relación gobernantes-gobernados por un lado, y la relación de los gobernantes entre ellos o de los gobernados entre ellos, por el otro. La dimensión vertical no impide en absoluto la dimensión horizontal: la una y la otra están normalmente presentes a la vez, pero pueden faltar, ora la una ora la otra, solo en casos extremos: la primera en una guerra civil, la segunda en un sistema despótico donde el máximo poder lo detenta uno solo y las divisiones en la base están prohibidas. El autor se limita a decir que la metáfora horizontal nunca ha eliminado

del todo la vertical. Cabe añadir que no la eliminó, por la simple razón de que no podía eliminarla: las dos metáforas tienen funciones representativas distintas y la esfera de las relaciones políticas está representada globalmente solo por la una y por la otra en conjunto.

Otra curiosa y discutible observación es aquella según la cual la díada es especialmente importante en democracia, porque las elecciones reducen los grupos contendientes a dos, el uno contrapuesto y alternativo al otro. Aparte de la consideración de que la reducción a dos contendientes alternativos no es efecto de las elecciones en general sino de un determinado sistema electoral, lo que produce el dualismo en democracia es algo mucho más universal que el sistema electoral: es el principio de mayorías, por el cual, respecto a todo tipo de decisión colectiva, se forman necesariamente una mayoría y una minoría.

Además, el principio dual en política está presente, mucho más allá de esta o de aquella forma particular de régimen político, en la ya conocida y antes mencionada definición de política como esfera de la relación amigo-enemigo que el afortunado inventor de esta fórmula, Carl Schmitt, compara, aunque con arbitrariedad o contaminación de planes distintos, con los binomios verdadero-falso, bello-feo, etcétera. Pero siempre será necesario distinguir, cosa que no parece que Laplace esté dispuesto a hacer, una dualidad, como la de amigo-enemigo, y las otras con ella comparadas, en la cual uno de los dos términos siempre es el positivo y el otro es siempre el negativo, del binomio derecha-izquierda, donde los dos términos pueden tener una connotación positiva o negativa, según las ideologías y los movimientos que representen, y por tanto las personas o los grupos que se apropian de ellas. Mientras que decir que lo falso es negación de lo verdadero, o lo feo de lo bello, confiere a falso y a feo una connotación de valor negativo, decir que la izquierda es negación de la derecha, o viceversa, no conlleva un juicio de valor negativo de la izquierda o de la derecha, porque el juicio axiológicamente negativo de una negación depende únicamente del hecho de que se haya emitido un juicio axiológicamente positivo de la cosa negada.

Es innegable que en su significado original, antes de convertirse en una metáfora del lenguaje político, el binomio derecha-izquierda tuvo una connotación de valor unívoca, por el hecho de que uno de los dos términos, derecha, tiene una connotación siempre positiva, y el otro, izquierda, siempre negativa, y que esta unidireccionalidad ha quedado en la mayor parte de los usos metafóricos del binomio, empezando por el lenguaje religioso, donde los buenos están sentados a la derecha, y los malos a la izquierda del Padre. Pero la correspondencia unívoca no sirve en el lenguaje político, donde tanto la derecha como la izquierda pueden representar el lado positivo, o, análogamente, el negativo de la contraoposición. En el lenguaje político los buenos y, respectivamente, los malos pueden encontrarse tanto a la derecha como a la izquierda. Depende de dónde provenga el juicio. El juicio de valor positivo o negativo que se da sobre la derecha y la izquierda es parte integrante de la misma

lucha política, donde la metáfora espacial ha perdido totalmente el significado originario, y representa dos lugares no axiológicamente connotados, porque sentarse a la derecha o a la izquierda tiene como punto de referencia no el padre común, sino únicamente el presidente de una asamblea, que es neutral como institución.

Laponce mantiene incluso, con una afirmación que de hecho parece infundada, que, en contraste con el lenguaje tradicional, especialmente el religioso, donde la izquierda representa el lado malo, en el lenguaje político la izquierda siempre está asociada con rasgos altamente positivos, como futuro, creatividad, justicia. Mientras la mayor parte de las culturas no políticas, al menos en Occidente, tienden hacia un dominio de la derecha, la cultura política contemporánea, según el autor, tendería hacia un dominio de la izquierda (pero la mayor parte de sus ejemplos se refieren a Francia por el análisis de las elecciones de 1880 a 1970). La observación de que revistas tales como *New Left* y *Keep Left* no tengan réplica en la derecha queda desmentida por el surgimiento, en las últimas décadas, de una luchadora y ambiciosa *nouvelle droite*. Ya que este dominio de la izquierda representa, según el autor, un aspecto negativo de nuestra época, esto demuestra cómo su investigación está orientada ideológicamente, aunque de manera abierta, y no subrepticia.

El análisis de las tendencias ideológicas de nuestro tiempo, llevado con mucha precisión, y con una rica documentación de sondeos realizados en distintos países y en tiempos diferentes, está dominado por la contraposición entre religión y política, consideradas respectivamente como el momento positivo y negativo de la historia: el dominio de la izquierda sería una prueba de la negatividad de la política. Sería como decir, aunque llevando a sus extremas consecuencias una tesis más aludida que desarrollada, que existiría una correlación, naturalmente perversa, entre lo positivo de la izquierda y la negatividad de la política. De la contraposición entre momento religioso y momento político se deriva la insistencia con la que el autor, manejándose entre las varias propuestas de distinción, que emergen de los diferentes sondeos analizados, pone especialmente de manifiesto el hecho de que la distinción entre derecha e izquierda se resuelve en última instancia en la distinción entre sagrado y profano, dentro de la cual encuentran su lugar otras diferencias, como aquella que existe entre orden jerárquico y orden igualitario, y aquella entre actitud tradicionalista favorable a la continuidad y actitud dirigida hacia lo nuevo o progresista, favorable a la ruptura y a la discontinuidad. Una de las afirmaciones recurrentes en todo el libro, y que reaparece en las más diversas ocasiones, es que la religión está a la derecha y el ateísmo a la izquierda. En realidad, la distinción así propuesta acaba coincidiendo con la distinción entre dimensión vertical y dimensión horizontal, que al principio parecía indicar una distinción diferente de aquella entre derecha e izquierda, definida en contraste con la que hay entre alto y bajo. Al final del libro, la trasposición del tema, limitado al binomio derecha-izquierda, hacia la distinción, mucho más general y comprometida, entre religión y política llega incluso a representar la lucha entre religión y política casi como una lucha entre el bien y el mal, donde el triunfo final

pertenece, a pesar de todas las batallas perdidas, a la religión.

Si se confrontan los resultados de la investigación de Laponce, y aquella insistencia suya acerca de la contraposición entre sagrado y profano, con la variedad y la complejidad de las ideologías y movimientos que se han llamado a veces de derecha, a veces de izquierda, inmediatamente se tiene la impresión de cuán parciales sean estos, y por lo tanto inadecuados, sobre todo en lo que concierne a la identificación de la derecha. Existe en Europa una antigua tradición de derecha reaccionaria que es religiosa, desde De Maistre a Donoso Cortés y Carl Schmitt; pero existe también una derecha irreligiosa y pagana, que se sirve de la religión como *instrumentum regni*. Toda la *nouvelle droite* de estas últimas décadas no está orientada religiosamente. No se refiere a ninguna de las fuentes religiosas de la derecha tradicionalista. Si, además, se tiene en cuenta la distinción analizada en el capítulo precedente entre extremismo y moderación, es necesario contar con una derecha moderada que tenga una visión totalmente laica de la política: pienso en un personaje como Vilfredo Pareto, cuyas simpatías por la derecha histórica lo llevan hasta el umbral del fascismo en sus últimos años y cuya irrisión de las creencias religiosas de todo signo ha hecho que se le compare con buenas razones a Voltaire.

También es igualmente parcial la atribución a toda la izquierda de una visión irreligiosa, incluso ateísta, de la vida y de la sociedad. Precisamente, partiendo de la consideración de la ideología igualitaria, que el mismo Laponce considera uno de los rasgos característicos de la izquierda, no se puede dejar de reconocer la parte que siempre tuvo el igualitarismo de inspiración religiosa en los movimientos revolucionarios, desde los Niveladores ingleses y los seguidores de Winstanley hasta la Teología de la Liberación. Y, viceversa, existe toda una tradición de pensamiento no igualitario, de la cual Nietzsche es la expresión última, que considera el igualitarismo y sus productos políticos, la democracia y el socialismo, como el efecto pernicioso de la predicación cristiana.

V. OTROS CRITERIOS

1. Entre los estudiosos italianos, el que ha vuelto con más frecuencia sobre el tema y merece por lo tanto atención dado su sutil espíritu analítico, es Dino Cofrancesco, según el cual, si con la desacralización del marxismo-leninismo se acabó para siempre la lectura maniquea de la oposición derecha-izquierda, esta no resulta del todo carente de sentido: «La liberación del hombre del poder injusto y opresivo [...] sigue siendo, pensándolo bien, el quid de la cuestión de la izquierda como “categoría de lo político” capaz de resistir a cualquier proceso de desmitificación». Además, también la derecha «representa una modalidad de lo humano», puesto que expresa el «arraigo en la base de la naturaleza y de la historia», la «defensa del pasado, de la tradición, de la herencia»^[20]. No es lo sagrado, según Laponce, sino la tradición lo que asume una función preeminente en la definición de la derecha propuesta en esta nueva interpretación, mientras que el rasgo característico de la izquierda sería el concepto, que es a la vez un valor (y, como «tradición», un valor positivo) de emancipación. La referencia a la tradición entendida de manera diversa, y analizada en sus distintos significados, sería, entonces, un rasgo constante de la dicotomía derecha-izquierda.

Sobre lo que el autor insiste, a mi parecer justamente, es sobre la legitimidad de la dicotomía, en contra de todos los detractores viejos y nuevos, y sobre lo que se detiene, especialmente en un contexto histórico, donde ha sido discutida la derecha más que la izquierda, es en la búsqueda de una redefinición, antes que de la izquierda, de la derecha. Una definición para ser no contingente, no ocasional, no subordinable a la variedad de posiciones históricamente determinadas, debe moverse, según el autor, hacia la determinación de la actitud mental, de la idea inspiradora, en una palabra del «alma» de quien se declara de derechas (lo que naturalmente es válido, incluso para el que se declara de izquierdas). El alma de la derecha puede ser expresada sintéticamente con el lema: «Nada fuera ni en contra de la tradición, todo en y por la tradición». Si después se constata la existencia de distintas modalidades de la derecha, esto depende de los distintos significados de «tradición». Cofrancesco indica seis de ellos: como arquetipo, como asunción ideal de una época axial, o decisiva, en la historia de la humanidad, como fidelidad a la nación, como memoria histórica, como comunidad de destino, y finalmente como conciencia de la complejidad de lo real. Detrás de estas distintas acepciones del término se vislumbran distintos movimientos, o también tan solo distintas tomas de posición personal, pero el alma común puede explicar cómo puede producirse históricamente el paso, según los distintos momentos, de la una a la otra. Por poner un ejemplo, el trasvase «en los años entre las dos guerras mundiales, de no pocos militantes políticos de la derecha conservadora a la tradicionalista y de esta a la totalitaria»^[21].

A lo que apunta Cofrancesco no es tanto a la recopilación de un repertorio de opiniones, que son en su mayoría interesadas, pasionales, marcadas ideológicamente, de personas o grupos que se declaran de derecha o de izquierda, como a la elaboración de una distinción «crítica» de los dos conceptos, entendiendo por crítica un análisis valorativo, o puramente descriptivo, capaz de renunciar o cargar los términos en cuestión de significados de valor que se excluyen mutuamente, y que tenga bien presente que derecha e izquierda no son conceptos absolutos sino históricamente relativos, o sea «solo dos maneras posibles de catalogar los distintos ideales políticos», y por lo tanto «ni los únicos ni siempre los más relevantes»^[22]. El «uso crítico» de los dos conceptos es posible, según Cofrancesco, solo si se renuncia a concebirllos como indicadores de totalidades históricas concretas y se interpretan como actitudes de fondo, como intenciones, según la definición de Karl Mannheim. En otras palabras, se pueden explicar ciertas confusiones, o superposiciones, que inducen a considerar que la distinción sea originariamente inexacta, o resulte inútil en un determinado contexto histórico, donde hombres de derecha y de izquierda se encuentran en el mismo campo de batalla, solo si los dos términos se utilizan en sentido débil para designar una actitud política, y, en cambio, no se interpretan como la expresión de una vocación que permanece constante más allá de los sistemas de gobierno adoptados, me atrevería a decir —aunque la palabra no es utilizada por nuestro autor pero ha llegado a ser usada ampliamente en una cierta historiografía— de una «mentalidad».

Desde el punto de vista así precisado, «el hombre de derecha es el que se preocupa, ante todo, de salvaguardar la *tradición*; el hombre de izquierda, en cambio, es el que entiende que, por encima de cualquier cosa, se ha de liberar a sus semejantes de las *cadena*s que les han sido impuestas por los privilegios de raza, de casta, de clase, etcétera»^[23]. «Tradición» y «emancipación» pueden ser interpretadas también como metas últimas o fundamentales, y como tales irrenunciables, tanto por una parte como por la otra: se pueden alcanzar con distintos medios según los tiempos y las situaciones. Ya que los mismos medios pueden ser adoptados unas veces por la izquierda y otras por la derecha, resultaría consecuentemente que derecha e izquierda puedan encontrarse e incluso intercambiarse las partes, sin que por eso tengan que dejar de ser lo que son. Sin embargo, a raíz de este posible encuentro sobre el uso de ciertos medios, nacen las confusiones en las que encuentran argumentos quienes se oponen a la distinción.

Con apropiados ejemplos históricos, Cofrancesco examina algunos temas que, en contra de afirmaciones apresuradas y perjudicadas, no son por sí mismos ni de derecha ni de izquierda, ya que pertenecen a las dos partes, incluso en su esencial contraposición, que no queda anulada por dicha pertenencia: el militarismo, el laicismo, el anticomunismo, el individualismo, el progreso técnico, el recurso a la violencia. Se trata, como se puede ver, de una distinción entre la diferencia esencial, que es la que concierne a la inspiración ideal, la intención profunda, la mentalidad, y

de una serie de diferencias no esenciales o solo presuntamente esenciales, a menudo utilizadas como armas polémicas en la lucha política contingente, que, tomadas por esenciales, se utilizan para dar falsas respuestas a la pregunta sobre la naturaleza de la *díada*, y para negarla cuando parece momentáneamente fallar en una situación específica. Que la relación entre diferencia esencial y diferencias no esenciales pueda solventarse en la distinción entre un valor final constante y valores instrumentales variables, y por lo tanto intercambiables, se puede deducir de la afirmación que «libertad y autoridad, bienestar y austeridad, individualismo y antiindividualismo, progreso técnico e ideal artesano, se consideran, en los dos casos, como *valores instrumentales*, o sea que hay que promover y rechazar según la contribución que ellos pueden dar, respectivamente, al fortalecimiento de la tradición y a la emancipación de algún privilegio»^[24].

A esta distinción basada en la mentalidad, Cofrancesco añade, sin contraponerla, otra distinción basándose en dos actitudes no valorativas sino cognoscitivas, llamando a una romántica o espiritualista, y a la otra clásica o realista. Esta última es la actitud del espectador crítico, mientras que la primera es la del que vive la política sentimentalmente. De las seis grandes ideologías nacidas entre los siglos XIX y XX, tres son clásicas, el conservadurismo, el liberalismo y el socialismo científico; tres son románticas, el anarco-libertarismo, el fascismo (y el radicalismo de derechas) y el tradicionalismo.

Una vez precisado que estas seis ideologías agotan el campo de acción, por lo menos como tipos ideales, el paso siguiente que da nuestro autor es la constatación de que la distinción entre derecha e izquierda y la que se da entre tipos clásicos y románticos no coinciden. Poniendo a prueba su posible combinación, se llega a la conclusión de que son de derechas dos ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas una romántica, el anarco-libertarismo, y una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos.

Mientras que frente a la *díada* derecha-izquierda Cofrancesco no toma posición, y parece juzgarla imparcialmente como historiador y analista político, no oculta su preferencia por la manera clásica de ponerse frente a la *díada* derecha-izquierda, respecto a la romántica. Parece casi querer decir: a mí no me importa tanto la contraposición entre derecha e izquierda como la elección de la posición en el ámbito del modo clásico y no del romántico. Sobre todo, cuando se trata de tomar posición en el concreto debate político italiano, y elegir la parte o las partes donde debería situarse el intelectual.

También en las páginas de un autor que rechaza el discurso ideológico para profundizar en un discurso crítico y analítico aflora —y, añadido yo, no puede dejar de aflorar, en el tratamiento de un tema tan comprometido políticamente como es este de la contestadísima, pero siempre inminente, *díada*— un diseño ideal: «La cultura política italiana debe volver a acostumbrarse al sentido de las distinciones, a la pasión

analítica, al gusto de las clasificaciones y debe perder, en cambio, la predisposición a firmar manifiestos, a comprometerse abiertamente incluso cuando los objetos de la disputa son confusos y los datos de que dispone inciertos y controvertidos»^[25]. Es como decir que la manera misma de abordar el tema de la diada, con método analítico y no con espíritu partidista, es ya de por sí índice de una orientación política, que es algo diferente de la distinción entre derecha e izquierda, pero que es por sí misma una toma de posición política, un posicionamiento y una sugerencia de definición por una parte en lugar de por la otra.

Cabe preguntarse si el binomio, tal y como ahora se ha vuelto a definir (por un lado la tradición, por otro la emancipación), es verdaderamente un binomio de contrarios, como debería ser si el binomio debe servir para representar el universo antagónico de la política. El opuesto de tradición debería ser no ya emancipación, sino innovación. Y, recíprocamente, el opuesto de emancipación debería ser no ya tradición o conservación sino orden impuesto desde lo alto, gobierno paternalista o similares. Desde luego, los dos binomios de contrarios, tradición-innovación, y conservación-emancipación, acabarían proponiendo la distinción habitual, no muy original, entre conservadores y progresistas, considerada por lo menos idealmente como propia del sistema parlamentario, como división principal entre dos grupos parlamentarios contrapuestos. Sin embargo, el desplazamiento hacia la derecha sobre un término noble como tradición, en vez de conservación y orden jerárquico, y hacia la izquierda sobre un término igualmente noble como emancipación, en vez de innovación, se puede considerar un indicador de aquella actitud crítica, intencionadamente no ideológica, que el autor se ha impuesto desde el comienzo de su investigación, aunque le haya hecho correr el riesgo de utilizar dos términos axiológicamente positivos en vez de poner en duda la contraposición y hacer así de dos términos, más que dos opuestos, dos distintos, uno positivo y uno negativo^[26].

2. Mientras Cofrancesco parte de la necesidad de distinguir el elemento esencial del binomio de los no esenciales, Elisabetta Galeotti parte de la exigencia preliminar de distinguir los contextos en los que el binomio se utiliza, que serían los cuatro siguientes: el lenguaje ordinario, el de la ideología, el análisis histórico-sociológico, el estudio del imaginario social (incluyendo aquí la obra de Laponce, ampliamente comentada)^[27].

El punto de vista donde se mueve esta nueva intérprete de la distinción es el del análisis ideológico, y una vez más el fin del análisis es el de encontrar los conceptos más comprensivos y exhaustivos que permitan clasificar con la máxima simplificación, y al mismo tiempo amplitud, las ideologías dominantes de los últimos dos siglos. Volviendo en parte a las conclusiones de Laponce, los dos términos elegidos son «jerarquía» para la derecha, «igualdad» para la izquierda. Incluso en este caso la oposición no es lo que cabría esperar. ¿Por qué «jerarquía» y no «desigualdad»?

La autora se preocupa por el hecho de que el uso del término menos fuerte, «desigualdad», antes que el más fuerte, «jerarquía», traslade sin razón hacia la derecha la ideología liberal, que, pese a no acoger todas las ideas de igualdad que habitualmente caracterizan a la izquierda, y pudiendo así ser llamada bajo ciertos aspectos antiigualitaria, no se puede confundir con las ideologías según las cuales la desigualdad entre los hombres es natural, intrínseca, no eliminable, y que por lo tanto deben ser llamadas más correctamente «jerárquicas», y no «no igualitarias». Sería como decir que existen distintos tipos de desigualitarismo: depende del género de desigualdades que cada uno acepte y rechace. Las desigualdades sociales que el liberalismo tolera serían cualitativamente distintas de las desigualdades a las que hace referencia el pensamiento jerárquico. Una sociedad liberal, donde la libertad de mercado genera desigualdades, no es una sociedad rígidamente jerarquizada.

La distinción entre desigualitarismo liberal y desigualitarismo autoritario está clara, y es bueno haberla puesto de relieve. Que esta distinción tenga que ver con la distinción entre derecha e izquierda es, en mi opinión, más discutible. No tanto discutible como opinable. Un lenguaje como el político es ya de por sí poco riguroso, al componerse en gran parte de palabras sacadas del lenguaje común, y además poco riguroso desde el punto de vista descriptivo, está compuesto de palabras ambiguas y quizás incluso ambivalentes, respecto a su connotación de valor. Piénsese en las distintas cargas emotivas a las que corresponde, ya sea en quien la pronuncia ya sea en quien la recibe, la palabra «comunismo», según aparezca en el contexto de un discurso de un comunista o de un anticomunista. En toda discrepancia política la opinión, entendida como expresión de un convencimiento, no importa si privado o público, individual o de grupo, tiene sus raíces en un estado de ánimo de simpatía o de antipatía, de atracción o de aversión, hacia una persona o hacia un acontecimiento: como tal es ineliminable y se insinúa en todas las partes, y si no se percibe siempre es porque intenta esconderse y permanecer escondido a veces incluso para quien lo manifiesta. Que se haga una injusticia al liberalismo si se lo coloca a la derecha en lugar de a la izquierda es una opinión que deriva, en quien la expresa, de un uso axiológicamente positivo de «liberalismo» y al mismo tiempo de un uso axiológicamente negativo de «jerarquía».

El discurso sobre derecha e izquierda que estoy analizando nació en el ámbito de una investigación sobre la nueva derecha radical, llevado a cabo por estudiosos que sienten hacia ella una profunda (e, incluso en mi opinión, bien justificada) aversión. Al mismo tiempo la autora no ha escondido nunca sus simpatías por el pensamiento liberal. Mientras que el contexto de la investigación es tal que induce a acentuar los aspectos negativos de la derecha, la actitud de quien interroga es la de considerar al liberalismo como una ideología positiva. Puede surgir la sospecha de que el desplazamiento del criterio de distinción entre derecha e izquierda desde el concepto de «desigualdad» al de «jerarquía» sea una estratagema, aunque inconsciente, para evitar que caiga sobre el liberalismo la condena que se suele hacer recaer, en una

determinada situación histórica, sobre la derecha.

De las opiniones no se discute. Solo se puede observar históricamente que desde que surgieron los partidos socialistas en Europa las ideologías y los partidos liberales están considerados en el lenguaje común ideologías y partidos de derecha (distinto sería el caso de los *liberales* americanos), como en Italia y en Francia, o de centro como en Inglaterra o Alemania. Por eso se podría llegar a la conclusión de que habría que poner en duda la oportunidad de sustituir un criterio de contraposición simple y claro como el de igualdad-desigualdad, por un criterio menos comprensivo y por lo tanto menos convincente como igualdad-jerarquía, únicamente para salvar de un juicio negativo la ideología predilecta. Este me parece otro caso, interesante y bastante significativo, de la combinación de una actitud analítica con una ideológica, de la que se ha hablado en el párrafo anterior. Un caso que muestra, una vez más, suponiendo que hiciese falta, la dificultad intrínseca del problema y las muchas razones de la inasibilidad de la diada, de la que hemos discutido en el primer capítulo.

Más que discutir de una opinión, quizás es útil intentar comprender sus motivaciones. Ya que la causa principal de la correlación estriba, en mi opinión, en haber restringido el espacio de la derecha a la derecha desestabilizadora, la salvación, si así puede decirse, de la ideología liberal se hubiera podido conseguir con una estratagema diferente, es decir, distinguiendo una derecha desestabilizadora de una derecha moderada, a la cual por otra parte corresponderían una izquierda moderada y una desestabilizadora: una solución que tendría la doble ventaja de no forzar el lenguaje común y de no usar un criterio de distinción, en mi opinión, desequilibrado.

Galeotti afronta otro problema de gran interés, sobre el cual el escaso espíritu analítico con que habitualmente se abordan los problemas políticos ha producido gran confusión: el problema de la «diferencia». Se dice que el descubrimiento de «lo distinto», tema por excelencia de los movimientos feministas, habría puesto en crisis el binomio derecha-izquierda. La autora observa justamente que no es así: la presencia de lo distinto es compatible tanto con la ideología de derechas, como es natural, como con la de izquierdas, ya que el igualitarismo, o sea la nivelación de toda diferencia, es solo el límite extremo, más ideal que real, de la izquierda. La igualdad de la que habla la izquierda es casi siempre una igualdad *secundum quid*, pero nunca es una igualdad absoluta.

Es increíble cuán difícil resulta dar a entender que el descubrimiento de una diversidad no tiene ninguna relevancia respecto al principio de justicia, que, afirmando que los iguales deben ser tratados de manera igual y los desiguales de manera desigual, reconoce que junto a los que se consideran iguales existen los que se consideran desiguales o distintos. Por lo cual preguntarse quiénes son los iguales, y quiénes los desiguales, es un problema histórico, imposible de resolver de una vez por todas, ya que los criterios que se adoptan en cada momento para unir los distintos en una categoría de iguales o separar los iguales en una categoría de distintos son variables. El descubrimiento de lo distinto es irrelevante con respecto al problema de

la justicia, cuando se demuestre que se trata de una diversidad que justifica un tratamiento distinto. La confusión es tal que la revolución igualitaria más grande de nuestra época, la femenina, gracias a la cual en las sociedades más avanzadas las mujeres han adquirido la igualdad de derechos en muchísimos campos, empezando por la esfera política hasta llegar a la familiar, y acabando con la laboral, ha sido realizada por movimientos que ponían especialmente en evidencia, de una manera muy polémica, la diversidad de las mujeres.

La categoría de «lo distinto» no tiene ninguna autonomía analítica respecto al tema de la justicia por la simple razón de que no solo las mujeres son distintas a los hombres, sino que cada mujer y cada hombre son distintos entre sí. La diversidad se hace relevante cuando está en la base de una discriminación injusta. Pero que la discriminación sea injusta no depende del hecho de la diversidad, sino del reconocimiento de la inexistencia de buenas razones para un tratamiento desigual.

3. También las diversas reflexiones históricas y críticas sobre la derecha-izquierda de Marco Revelli nacen, como las de Elisabetta Galeotti, con ocasión del debate sobre la «nueva derecha»^[28]. La amplitud del horizonte histórico que ha explorado Revelli y la amplitud de las elaboraciones sobre el argumento considerado no tienen precedentes. Como ya he dicho en otras ocasiones, una de las razones de la crisis de la diáda está en la refutación que de ella han hecho los restauradores de una derecha que, después de la derrota del fascismo, parecía estar en dificultades. En realidad, el nacimiento de una nueva derecha era de por sí una confirmación de la vieja diáda: el término «derecha» designa la parte de un binomio cuya otra parte es «izquierda». Como ya he repetido muchas veces, no hay derecha sin izquierda, y viceversa.

También Revelli^[29] se interroga sobre las diferentes argumentaciones que se han adoptado para negar la distinción: y son argumentaciones históricas, políticas, conceptuales y así sucesivamente. Convencido de la complejidad del problema, examina los distintos puntos de vista desde los que se puede observar la diferencia y distingue oportunamente los diversos criterios basándose en los cuales puede esta ser afirmada, y que han sido adoptados históricamente^[30]. Su amplio conocimiento de los complejos acontecimientos del debate le lleva a examinar el problema bajo todos los aspectos que hasta ahora han sido considerados y a proponer una fenomenología completa. Por lo que concierne a la naturaleza de la distinción, que es un problema preliminar, sobre el cual también los precedentes autores han dado su opinión, Revelli insiste sobre un punto que merece comentarse.

Los dos conceptos «derecha» e «izquierda» no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos sustantivos y ontológicos. No son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del «espacio político». Representan una determinada topología política, que no tiene nada que ver con la ontología política: «No se es de derecha o de izquierda, en el mismo sentido en que se dice que se es “comunista”, o “liberal” o “católico”»^[31]. En otros términos, derecha e izquierda no

son palabras que designen contenidos fijados de una vez para siempre. Pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones. Revelli pone el ejemplo del trasvase de la izquierda del siglo XIX desde el movimiento liberal al democrático y al socialista. Lo que es de izquierda lo es con respecto a lo que es de derecha. El hecho de que derecha e izquierda representen una oposición quiere decir simplemente que no se puede ser al mismo tiempo de derecha y de izquierda. Pero no quiere decir nada sobre el contenido de las dos partes contrapuestas. La oposición permanece, aunque los contenidos de los dos opuestos puedan cambiar.

Llegados a este punto se puede incluso afirmar que izquierda y derecha son términos que el lenguaje político ha venido adoptando a lo largo del siglo XIX hasta nuestros días, para representar al universo conflictivo de la política. Sin embargo este mismo universo puede ser representado, y de hecho ha sido representado en otros tiempos, por otros binomios de opuestos, de los cuales algunos tienen un fuerte valor descriptivo, como «progresistas» y «conservadores», otros tienen un valor descriptivo débil, como «blancos» y «negros». También el binomio blancos-negros indica únicamente una polaridad, o sea significa solo que no se puede ser a la vez blancos y negros, pero no deja entrever en absoluto cuáles son las orientaciones políticas de unos y de otros. La relatividad de dos conceptos se demuestra también observando que la indeterminación de los contenidos, y por tanto su posible movilidad, hace que una cierta izquierda respecto a una derecha pueda convertirse, con un desplazamiento hacia el centro, en una derecha respecto a la izquierda que se ha quedado parada, y, simétricamente, una cierta derecha que se desplaza hacia el centro se convierte en una izquierda respecto a la derecha que no se ha movido. En la ciencia política se conoce el fenómeno del «izquierdismo», como el simétrico del «derechismo», según el cual la tendencia al desplazamiento hacia las posiciones extremas tiene como efecto, en circunstancias de especial tensión social, la formación de una izquierda más radical a la izquierda de la izquierda oficial, y de una derecha más radical a la derecha de la derecha oficial: el extremismo de izquierda traslada más a la derecha la izquierda, así como el extremismo de derecha traslada más a la izquierda la derecha.

La insistencia, por otra parte bien justificada, sobre la imagen espacial del universo político que surge del uso metafórico de «derecha» e «izquierda» requiere una nueva observación: cuando se dice que los dos términos del binomio constituyen una antítesis, dando por válida esta metáfora, nos viene a la mente una medalla y su reverso, sin que resulte perjudicada la colocación de la derecha en el anverso y de la izquierda en el reverso, o viceversa. Las expresiones familiares que se utilizan para representar esta colocación son «de aquí», y «de allá», «de una parte» y «de la otra», «por una parte», «por otra». Los ejemplos que se han dado antes del desplazamiento de la izquierda hacia la derecha y viceversa sitúan, sin embargo, la derecha y la izquierda no la una en contra de la otra, sino la una después de la otra en una línea continua que permite pasar de la una a la otra gradualmente. Como observa Revelli, la única imagen que no permite la díada es la de la esfera, o la del círculo: de hecho,

si se dibuja el círculo de izquierda a derecha, cada punto está a la derecha del siguiente y a la izquierda del anterior; inversamente, si se dibuja de derecha a izquierda. La diferencia entre la metáfora de la medalla y la del círculo es que la primera representa el universo político dividido en dos, o dual; la segunda permite una imagen plural, hecha de varios segmentos alineados en una misma línea. Revelli observa justamente que un sujeto que ocupara todo el espacio político cancelaría toda distinción entre derecha e izquierda: lo que en realidad ocurre en un régimen totalitario, en cuyo interior no es posible ninguna división. Puede ser, como mucho, considerado de derecha o de izquierda cuando se lo compare con otro régimen totalitario.

Una vez se haya considerado y aceptado que derecha e izquierda son dos conceptos espaciales, que no son conceptos ontológicos, y que no tienen un contenido determinado, específico y constante en el tiempo, ¿hay que sacar la conclusión de que son cajas vacías que se pueden llenar con cualquier mercancía?

Examinando las interpretaciones anteriores, no podemos evitar constatar que, a pesar de las diversidades de los puntos de partida y de las metodologías utilizadas, existe entre ellos cierto aire familiar, que a menudo los hace aparecer como variaciones de un único tema. El tema que reaparece en todas las variaciones es el de la contraposición entre visión horizontal o igualitaria de la sociedad, y visión vertical o no igualitaria. De los dos términos, el primero es el que ha mantenido un valor más constante. Casi se diría que el binomio gira alrededor del concepto de izquierda y que sus variaciones están principalmente de la parte de las distintas contraposiciones posibles al principio de igualdad, entendido bien como principio no igualitario o bien como principio jerárquico o autoritario. El propio Revelli, después de haber propuesto cinco criterios de distinción entre derecha e izquierda —según el tiempo (progreso-conservación), respecto al espacio (igualdad-desigualdad), respecto a los sujetos (autodirección-heterodirección), respecto a la función (clases inferiores-clases superiores), respecto al modelo de conocimiento (racionalismo-irracionalismo)— y después de haber observado que la convergencia de estos elementos solo se ha manifestado raras veces, finalmente parece asignar un lugar de especial relieve al criterio de la igualdad-desigualdad, como el criterio que bajo ciertos aspectos es «fundador de los otros», los cuales resultarían, en cambio, «fundados». Como principio fundador, la igualdad es el único criterio que resiste al paso del tiempo, a la disolución que han sufrido los demás criterios, hasta el punto de que, como ya se ha dicho otras veces, la misma distinción entre derecha e izquierda se ha puesto en tela de juicio. Solo así sería posible una «recreación» de la díada, es decir, una «revalorización» de los criterios derivados «partiendo del valor fijo de la igualdad» o de lo «crucial de la igualdad como valor».

VI. IGUALDAD Y DESIGUALDAD

1. De las reflexiones realizadas hasta aquí, a las que, creo al menos, no se les puede negar actualidad, y del minucioso examen de periódicos y revistas que he llevado a cabo en estos años, resultaría que el criterio más frecuentemente adoptado para distinguir la derecha de la izquierda es el de la diferente actitud que asumen los hombres que viven en sociedad frente al ideal de la igualdad, que es, junto al de la libertad y al de la paz, uno de los fines últimos que se proponen alcanzar y por los cuales están dispuestos a luchar^[32]. En el espíritu analítico con el que he conducido la investigación prescindiendo totalmente de cualquier tipo de juicio de valor, si la igualdad es preferible a la desigualdad, también porque estos conceptos tan abstractos son interpretables, y han sido interpretados, de las maneras más diferentes y su mayor o menor preferibilidad depende también de la manera con la cual se interpretan. El concepto de igualdad es relativo, no absoluto. Es relativo por lo menos en tres variables que hay siempre que tener en cuenta cada vez que se introduce el discurso sobre la mayor o menor deseabilidad, y/o sobre la mayor o menor viabilidad, de la idea de igualdad: a) los sujetos entre los cuales nos proponemos repartir los bienes o los gravámenes; b) los bienes o gravámenes a repartir; c) el criterio por el cual repartirlos.

Con otras palabras, ningún proyecto de repartición puede evitar responder a estas tres preguntas: «Igualdad sí, pero ¿entre quién, en qué, basándose en qué criterio?»^[33].

Combinando estas tres variables se puede conseguir, como es fácil imaginar, un enorme número de distintos tipos de repartición que se pueden llamar todas igualitarias, aunque siendo muy diferentes entre ellas. Los sujetos pueden ser todos, muchos o pocos, o incluso uno solo; los bienes a repartir pueden ser derechos, ventajas o facilidades económicas, posiciones de poder; los criterios pueden ser la necesidad, el mérito, la capacidad, la clase, el esfuerzo, y otros más y como mucho la falta de cualquier criterio, que caracteriza al principio igualitario en grado sumo, que propongo llamar «igualitarista»: «lo mismo para todos»^[34].

Ninguno de estos criterios tiene valor exclusivo. Hay situaciones donde se pueden atemperar el uno con el otro. Pero no se puede ignorar que existen situaciones donde uno tiene que ser aplicado por exclusión de cualquier otro. En la sociedad familiar el criterio que prevalece en la distribución de los recursos es la necesidad más que el mérito, pero el mérito no está excluido, ni está excluido en familias ordenadas autoritariamente como las de clase. En la fase final de la sociedad comunista, según Marx, tendría que valer el principio «a cada uno según sus propias necesidades», basándose en el juicio según el cual en lo que los hombres son naturalmente más iguales es en las necesidades. En la escuela, que tiene que tener una finalidad

selectiva, es exclusivo el criterio del mérito; de igual manera en las oposiciones para cualquier empleo, no importa si público o privado. En una sociedad por acciones, los dividendos están asignados basándose en las cuotas de propiedades poseídas por cada accionista, así como en la sociedad política los escaños en el Parlamento se asignan basándose en los votos conseguidos por cada una de las fuerzas políticas, aunque a través de cálculos que varían según la ley electoral adoptada. El criterio de clase se adopta para asignar los sitios en una ceremonia o en una comida oficial. A veces el criterio de la antigüedad prevalece sobre el de clase o se utiliza en la elección entre dos opositores de igual nivel. La máxima, en sí misma vacía, «a cada uno lo suyo» se tiene que rellenar no solo especificando a qué sujetos se refiere, y cuál es el bien a distribuir, sino también cuál es el criterio exclusivo o predominante, con respecto a aquellos sujetos y a aquel bien, que tiene que ser aplicado^[35].

Según la mayor o menor extensión de los sujetos interesados, la mayor o menor cantidad y valor de los bienes a distribuir, y basándose en el criterio adoptado para distribuir un cierto tipo de bien a un cierto grupo de personas, se pueden distinguir doctrinas más o menos igualitarias. Respecto a los sujetos el sufragio universal masculino y femenino es más igualitario que aquel solo masculino; el sufragio universal masculino es más igualitario que el sufragio masculino limitado a los hacendados o a los no analfabetos. Respecto a los bienes, la democracia social que extiende a todos los ciudadanos, además de los derechos de libertad, también los derechos sociales, es más igualitaria que la democracia liberal. Respecto al criterio, la máxima «a cada uno según las necesidades» es, como ya se ha dicho, más igualitaria que aquella «a cada uno según su clase», que caracteriza al Estado de clases al que se ha contrapuesto el Estado liberal.

2. Estas premisas son necesarias, porque, cuando se dice que la izquierda es igualitaria y la derecha no igualitaria, no se quiere decir en absoluto que para ser de izquierda sea preciso proclamar el principio de que todos los hombres deben ser iguales en todo, independientemente de cualquier criterio discriminatorio, porque esta sería no solo una visión utópica —a la cual, hay que reconocerlo, se inclina más la izquierda que la derecha, o quizás solo la izquierda— sino, peor, una mera declaración de intenciones a la cual no parece posible dar un sentido razonable. En otras palabras, afirmar que la izquierda es igualitaria no quiere decir que sea también igualitarista. La distinción tiene que ser destacada porque ha sucedido demasiado a menudo que todos aquellos que han considerado la igualdad como carácter distintivo de la izquierda han sido acusados de ser igualitaristas, a causa de un insuficiente conocimiento del abecé de la teoría de la igualdad.

Una cosa es una doctrina o un movimiento igualitarios, que tienden a reducir las desigualdades sociales y a convertir en menos penosas las desigualdades naturales, y otra cosa es el igualitarismo cuando se entiende como «igualdad de todos en todo». Ya me ha pasado una vez citar el párrafo de los *Demonios* de Dostoievski: «Sigalev

es un hombre genial, un genio del tipo de Fourier, pero más atrevido que Fourier, más fuerte que Fourier. Él inventó la igualdad», y comentarlo observando que, siendo la sociedad ideal la codiciada por aquel personaje y por aquella donde tenía que valer el principio «Es necesario solo lo necesario», él había inventado no la igualdad, que es un concepto vacío en sí mismo, rellenable con los más variados contenidos, sino una especial aplicación de la idea de igualdad, o sea el igualitarismo^[36]. Desde luego el igualitarismo tiene que ver con la igualdad. Pero ¿qué doctrina política no tiene que ver en mayor o menor medida con la igualdad?

La igualdad en su formulación más radical es la característica común de las ciudades ideales de los utopistas, así como una feroz desigualdad es el signo amonestador y premonitorio de las utopías al revés, o «distopías» («todos los hombres son iguales, pero algunos son más iguales que otros»^[37]). Igualitarista es tanto la fundadora de las utopías, la de Tomás Moro, según el cual «hasta que ella (la propiedad) perdure, cargará siempre sobre la parte mucho mayor y mucho mejor de la humanidad el fardo angustioso e inevitable de la pobreza y la desventura», como la de Campanella, cuya ciudad del sol está poblada por filósofos «que se decidieron a vivir en común de una manera filosófica». Inspira tanto las visiones milenarias de las sectas heréticas que luchan por el advenimiento del reino de Dios como las rebeliones campesinas guiadas por Thomas Münzer que, según Melantone, enseñando que todos los bienes se tendrían que convertir en comunes «había convertido a la muchedumbre en tan malvada que ya no tenía ganas de trabajar». Enciende de pasión revolucionaria las invectivas de Winstanley, que predicaba que el gobierno del rey era «el gobierno de los escribas y de los fariseos que no se consideran libres si no son dueños de la tierra y de sus hermanos», al que contrapone el gobierno de los republicanos como «el gobierno de la justicia y de la paz que no hace distinción entre las personas». Constituye el núcleo de pensamiento de los socialistas utópicos, desde el *Código de la Naturaleza* de Morelly hasta la sociedad de la «gran armonía» de Fourier. Llega hasta Babeuf, que declara: «Somos todos iguales, ¿no es verdad? Este principio es incontestable porque, solo estando locos, se podría decir que es de noche cuando es de día. De manera que también pretendemos vivir y morir iguales, como hemos nacido: queremos la igualdad efectiva o la muerte». Mientras Babeuf considera «loco» a quien rechaza el igualitarismo extremo, aquellos que razonan basándose en el sentido común han afirmado mil veces en el curso de la historia que locos son los igualitarios a ultranza que sostienen doctrinas tan horribles teóricamente como (afortunadamente) inviables en la práctica. Sin embargo, la persistencia del ideal utópico en la historia de la humanidad —¿podemos olvidar que también Marx codiciaba y pronosticaba el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad?— es una prueba irrefutable de la fascinación que el ideal de la igualdad, además de los de la libertad, de la paz, del bienestar (el «país de jauja»), ejerce sobre los hombres de todos los tiempos y de todos los países.

3. Las desigualdades naturales existen y si algunas se pueden corregir, la mayor parte de ellas no se puede eliminar. Las desigualdades sociales también existen y, si algunas se pueden corregir e incluso eliminar, muchas, especialmente aquellas de las cuales los mismos individuos son responsables, solo se pueden no fomentar. Aunque reconociendo la dificultad de distinguir las acciones de las cuales un individuo tiene que ser juzgado responsable, como sabe cualquier juez llamado a decidir si aquel individuo tiene que ser considerado culpable o inocente, hay que admitir de todas formas que el estatus de una desigualdad natural o de una desigualdad social que depende del nacimiento en una familia y no en otra, en una región del mundo y no en otra, es distinto de aquello que depende de las diferentes capacidades, de la diversidad de los fines a conseguir, de la diferencia del esfuerzo empleado para conseguirlos. Y la diversidad del estatus no puede no tener una influencia sobre el tratamiento de las unas y de las otras por parte de los poderes públicos.

Consecuentemente cuando se atribuye a la izquierda una mayor sensibilidad para disminuir las desigualdades no se quiere decir que esta pretenda eliminar todas las desigualdades o que la derecha las quiera conservar todas, sino como mucho que la primera es más igualitaria y la segunda es más desigualitaria.

Considero que esta distinta actitud frente a la igualdad, así como frente a la desigualdad, tiene sus raíces, y por lo tanto la posibilidad de una explicación, en un hecho determinado, comprensible por cualquiera, difícilmente contestable, aunque de igual manera difícilmente averiguable. Me refiero no a este o aquel criterio de repartición, no a la aplicación de un criterio en lugar de otro o a este o a aquel grupo de personas, ni a la preferencia por la partición de ciertos bienes en lugar de otros; en lo que yo pienso es más bien en una actitud muy general esencialmente emotiva, pero racionalizable, o una predisposición —cuyas raíces pueden ser, a la vez, familiares, sociales, culturales— irreductiblemente alternativa a otra actitud o a otra predisposición igual de general, también inspirada por las emociones.

El dato que considero como el punto de partida de mi razonamiento es este^[38]: Los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales. Son iguales en ciertos aspectos y desiguales en otros. Queriendo poner el ejemplo más obvio: son iguales frente a la muerte porque todos son mortales, pero son desiguales frente a la manera de morir porque cada uno muere de una manera distinta a cualquier otro. Todos hablan pero hay miles de idiomas distintos. No todos sino millones y millones tienen una relación con un más allá desconocido, pero cada uno adora o reza a su manera al propio Dios o a los propios dioses. Se puede dar cuenta de este hecho inopinable precisando que son iguales si se consideran como género y se les compara con un género distinto, como el de otros animales y otros seres vivos, de los que se distingue por algún carácter específico y especialmente relevante, como el que ha sido defendido por una larga tradición para definir al hombre como *animal rationale*. Son desiguales entre ellos si se les considera *uti singuli*, o sea, tomándolos uno por uno.

Entre los hombres, tanto la igualdad como la desigualdad son de hecho verdaderas porque la una y la otra se confirman con pruebas empíricas irrefutables. Sin embargo, la aparente contradicción de las dos proposiciones «Los hombres son iguales» y «Los hombres son desiguales» depende únicamente del hecho de que, al observarlos, al juzgarlos y al sacar consecuencias prácticas, se ponga el acento sobre lo que tienen en común o más bien sobre lo que los distingue. Se puede, pues, llamar correctamente igualitarios a aquellos que, aunque no ignorando que los hombres son tan iguales como desiguales, aprecian mayormente y consideran más importante para una buena convivencia lo que los asemeja; no igualitarios, en cambio, a aquellos que, partiendo del mismo juicio de hecho, aprecian y consideran más importante, para conseguir una buena convivencia, su diversidad^[39].

Se trata de un conflicto entre elecciones esenciales de las cuales es difícil saber cuál es su origen profundo. Sin embargo es precisamente el conflicto entre estas decisivas elecciones lo que logra, en mi opinión, mejor que cualquier otro criterio, señalar las dos opuestas alineaciones a las que ya nos hemos acostumbrado por larga tradición a llamar izquierda y derecha. Por una parte están los que consideran que los hombres son más iguales que desiguales, por otra los que consideran que son más desiguales que iguales.

A este conflicto de elecciones básicas le acompaña también una distinta valoración de la relación entre igualdad-desigualdad natural e igualdad-desigualdad social. El igualitario parte de la convicción de que la mayor parte de las desigualdades que lo indignan, y querría hacer desaparecer, son sociales y, como tales, eliminables; el no igualitario, en cambio, parte de la convicción opuesta, que son naturales y, como tales, ineliminables. El movimiento feminista ha sido un movimiento igualitario. La fuerza del movimiento dependió también del hecho de que uno de sus argumentos preferidos siempre ha sido, independientemente de la veracidad de los hechos, que las desigualdades entre hombre y mujer, aunque teniendo raíces en la naturaleza, han sido el producto de costumbres, leyes, imposiciones del más fuerte sobre el más débil, y son socialmente modificables. En este conflicto se manifiesta de forma más clara el llamado «artificialismo», considerado una de las características de la izquierda. La derecha está más dispuesta a aceptar lo que es natural, y aquella segunda naturaleza que es la costumbre, la tradición, la fuerza del pasado. El artificialismo de la izquierda no se rinde ni siquiera frente a las patentes desigualdades naturales, las que no se pueden atribuir a la sociedad: piénsese en la liberación de los locos del manicomio. Al lado de la naturaleza madrastra está también la sociedad madrastra. Pero desde la izquierda se tiende generalmente a considerar que el hombre es capaz de corregir tanto la una como la otra.

4. Este conflicto en la distinta valoración de las igualdades naturales y de las sociales se puede documentar de manera ejemplar haciendo referencia a dos autores que

pueden servir para representar respectivamente el ideal igualitario y el no igualitario: Rousseau y Nietzsche, el anti-Rousseau.

El conflicto entre Rousseau y Nietzsche se puede ilustrar bien, precisamente, por la distinta actitud que cada uno asume con respecto a la naturalidad y artificialidad de la igualdad y de la desigualdad. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, Rousseau parte de la consideración de que los hombres han nacido iguales, pero la sociedad civil, o sea, la sociedad que se sobrepone lentamente al estado de naturaleza a través del desarrollo de las artes, los ha convertido en desiguales. Nietzsche, por el contrario, parte del presupuesto de que los hombres son por naturaleza desiguales (y para él es un bien que lo sean porque, además, una sociedad fundada sobre la esclavitud como la griega era, y sobre todo debido a la existencia de los esclavos, una sociedad avanzada) y solo la sociedad con su moral de rebaño, con su religión basada en la compasión y la resignación, los ha convertido en iguales. Aquella misma corrupción que para Rousseau generó la desigualdad, generó para Nietzsche la igualdad. Allí donde Rousseau ve desigualdades artificiales, y por lo tanto que hay que condenar y abolir por su conflicto con la fundamental igualdad de la naturaleza, Nietzsche ve una igualdad artificial, y por lo tanto que hay que aborrecer en cuanto tiende a la benéfica desigualdad que la naturaleza ha querido que reinase entre los hombres. La antítesis no podría ser más radical: en nombre de la igualdad natural, el igualitario condena la desigualdad social; en nombre de la desigualdad natural, el no igualitario condena la igualdad social. Baste esta cita: la igualdad natural «es un gracioso expediente mental con que se enmascara, una vez más, a manera de un segundo y más sutil ateísmo, la hostilidad de las plebes para todo cuanto es privilegiado y soberano»^[40].

5. La tesis aquí formulada, según la cual la distinción entre izquierda y derecha retoma el distinto juicio positivo o negativo sobre el ideal de la igualdad, y este deriva en última instancia de la diferencia de percepción y de valoración de lo que hace a los hombres iguales o desiguales, se pone a tal nivel de abstracción que puede servir como mucho para distinguir dos tipos de ideales.

Descendiendo a un nivel más bajo, la diferencia entre los dos tipos de ideales se resuelve concretamente en el conflicto de valoración sobre lo que se considera relevante para justificar una discriminación. La regla de oro de la justicia «Tratar a los iguales de una manera igual y a los desiguales de una manera desigual» requiere para no ser una mera fórmula vacía que se responda a la pregunta: «¿Quiénes son los iguales, quiénes son los desiguales?». La disputa entre igualitarios y no igualitarios se desarrolla, por una parte y por la otra, aportando argumentos en pro o en contra para sostener que ciertos rasgos característicos de los individuos que pertenecen al universo tomado en consideración justifican o no justifican un tratamiento igual. El derecho de voto a las mujeres no ha sido reconocido hasta que se consideró que entre los hombres y las mujeres existían diferencias, como la mayor pasionalidad, la falta

de un interés específico en participar en la vida política, su dependencia del hombre, etcétera, tales como para justificar una diferencia de tratamiento respecto a la atribución de los derechos políticos. Por poner otro ejemplo de gran actualidad, en una época de crecimiento de flujo migratorio de los países pobres a los países ricos, y por lo tanto de encuentros y desencuentros entre gentes distintas por costumbres, idioma, religión, cultura, el conflicto entre igualitarios y no igualitarios se revela en el mayor o menor relieve otorgado a estas diferencias para justificar una mayor o menor igualdad de tratamiento. También en este caso, como en muchos otros, la mayor o menor discriminación se funda en el mayor o menor relieve otorgado por parte de los unos y de los otros a rasgos característicos de lo diferente, que para unos no justifican, y para otros justifican la diferencia de tratamiento. Sería superfluo añadir que este conflicto en una situación específica tiene sus raíces en la controvertida tendencia, ilustrada anteriormente, a tomar más lo que une a los hombres que lo que divide a los hombres entre ellos. Igualitario es quien tiende a atenuar las diferencias; no igualitario, quien tiende a reforzarlas.

Una formulación ejemplar del principio de la relevancia es el artículo tercero de la Constitución Italiana. Este artículo es una suerte de síntesis de los resultados a los que han llegado luchas seculares inspiradas en el ideal de la igualdad, resultados conseguidos eliminando paulatinamente las discriminaciones fundadas en las diferencias que se consideraban relevantes y que poco a poco se caen por múltiples motivos históricos: resultados de los que se hacen reivindicadores, intérpretes y promotores, doctrinas y movimientos igualitarios^[41].

Si además se considera que hoy, ante estos resultados adquiridos y recibidos constitucionalmente, no hay lugar para distinguir la derecha de la izquierda, no quiere decir en absoluto que derecha e izquierda hayan contribuido de igual manera a lograrlos, ni que una vez que se ha convertido en ilegítima una discriminación, derecha e izquierda la consientan con la misma fuerza de convicción.

Una de las conquistas más clamorosas, aunque hoy empieza a ser discutida, de los movimientos socialistas que han sido identificados al menos hasta ahora con la izquierda, desde hace un siglo, es el reconocimiento de los derechos sociales al lado de los de libertad. Se trata de nuevos derechos que han hecho su aparición en las Constituciones a partir de la primera posguerra y han sido consagrados también por la *Declaración universal de los derechos del hombre* y por otras sucesivas cartas internacionales. La razón de ser de los derechos sociales como el derecho a la educación, el derecho al trabajo o el derecho a la salud es una razón igualitaria. Las tres tienden a hacer menos grande la desigualdad entre quien tiene y quien no tiene, o a poner un número de individuos siempre mayor en condiciones de ser menos desiguales respecto a individuos más afortunados por nacimiento y condición social.

Repito una vez más que no estoy diciendo que una mayor igualdad sea un bien y que haya que preferir siempre, en cualquier caso, una mayor desigualdad con respecto a otros valores como la libertad, el bienestar o la paz. A través de estas

referencias a situaciones históricas quiero simplemente recalcar mi tesis de que el elemento que mejor caracteriza a las doctrinas y a los movimientos que se han llamado «izquierda», y como tales además han sido reconocidos, es el igualitarismo, cuando esto sea entendido, lo repito, no como la utopía de una sociedad donde todos son iguales en todo sino como tendencia, por una parte, a exaltar más lo que convierte a los hombres en iguales respecto a lo que los convierte en desiguales, y por otra, en la práctica, a favorecer las políticas que tienden a convertir en más iguales a los desiguales.

VII. LIBERTAD Y AUTORIDAD

1. La igualdad como sumo ideal, incluso irrenunciable, de una comunidad ordenada, justa y feliz, y por lo tanto, por una parte, como aspiración perenne de los hombres que conviven, y por otra, como tema constante de las teorías e ideologías políticas, se acopla habitualmente con el ideal de la libertad, considerado este también como supremo o último.

Los dos términos tienen un significado emotivo muy fuerte, también cuando se utilizan, como ocurre sobre todo con un significado descriptivo impreciso como en el famoso trinomio *liberté, égalité, fraternité* (en el que además el más indeterminado es el tercero). Se ha dicho que el popular postulado «todos los hombres deben ser iguales» tiene un significado puramente sugestivo, tanto que cualquier problema concerniente a la igualdad no se puede plantear correctamente si no se contesta a las tres preguntas: «¿Entre quién? ¿En qué? ¿Con qué criterio?»; de la misma manera tiene un significado puramente emotivo el postulado «Todos los hombres tienen que ser libres», si no se contesta a la pregunta: «¿Todos, absolutamente todos?», y si no se ofrece una justificación a las excepciones, como los niños, los locos, o quizás los esclavos por naturaleza según Aristóteles. En segundo lugar, si no se precisa qué es lo que se entiende por «libertad», puesto que la libertad de querer es otra cosa, a la cual se refiere la disputa sobre el libre arbitrio, otra cosa es la libertad de actuar en la que está particularmente interesada la filosofía política, que distingue distintos sentidos como la libertad negativa, la libertad de actuar propiamente dicha y la libertad como autonomía u obediencia a las leyes que cada uno se prescribe a sí mismo.

2. Además, solo la respuesta a todas estas preguntas permite entender por qué hay situaciones donde la libertad (pero ¿qué libertad?) y la igualdad (pero ¿qué igualdad?) son compatibles y complementarias en la creación de la buena sociedad, y otras donde son incompatibles y se excluyen mutuamente, y otras aún donde es posible y recomendable una equilibrada atemperación de la una y de la otra. La historia reciente nos ha ofrecido el dramático testimonio de un sistema social donde la persecución de la igualdad, no solo formal sino bajo muchos aspectos también sustancial, se ha conseguido (además solo en parte y de una manera muy inferior a las promesas) en detrimento de la libertad en todos sus significados (a excepción, quizás, solo de la libertad de la necesidad). Al mismo tiempo seguimos teniendo siempre presente ante nuestros ojos la sociedad en que vivimos, donde se saltan todas las libertades y con especial relieve la libertad económica, sin que nos preocupen, o preocupándonos solo marginalmente, las desigualdades que derivan en este mismo mundo y, aún más visiblemente, en los mundos más lejanos.

Sin embargo no hay necesidad de recurrir a este gran conflicto histórico que ha

dividido a los seguidores de las dos ideologías dominantes desde hace más de un siglo, liberalismo y socialismo, para darse cuenta de que ninguno de los dos ideales se puede llevar a cabo hasta sus extremas consecuencias sin que la puesta en práctica de uno limite la del otro. El ejemplo más evidente es el conflicto entre el ideal de la libertad y el del orden. No nos podemos permitir negar que el orden sea un bien común en toda sociedad, tanto que el término contrario «desorden» tiene una connotación negativa, como «opresión», contrario a «libertad», y «desigualdad», contrario a «igualdad». Sin embargo la experiencia histórica y la cotidiana nos enseñan que son dos bienes en conflicto entre ellos, así que una buena convivencia no se puede fundar sino sobre un compromiso entre el uno y el otro, para evitar el límite extremo del estado totalitario o de la anarquía.

No es necesario, repito, remontarnos al gran conflicto histórico actual entre comunismo y capitalismo, porque son infinitos los ejemplos que se pueden aportar en pequeños casos o mínimos de disposiciones igualitarias que limitan la libertad y, viceversa, de disposiciones libertarias que aumentan la desigualdad.

Una norma igualitaria que impusiera a todos los ciudadanos servirse únicamente de los medios de transporte público para aligerar el tráfico, perjudicaría la libertad de elegir el medio de transporte preferido. La escuela primaria, como se ha instituido en Italia para todos los alumnos después de la básica para conseguir la igualdad de oportunidades, ha limitado la libertad que existía antes, por lo menos para algunos, de elegir entre distintos tipos de escuela. Aún más limitativa que la libertad de elección sería una mayor puesta en práctica de la demanda igualitaria, a la cual una izquierda coherente no tendría que renunciar, de que todos los alumnos, provengan de cualquier familia, sean encauzados en los primeros años a ejercer un trabajo manual además del intelectual. Un régimen igualitario que impusiese vestir de la misma manera impediría a cada uno elegir la indumentaria preferida. En general, cada extensión de la esfera pública por razones igualitarias, pudiendo ser solo impuesta, restringe la libertad de elección en la esfera privada, que es intrínsecamente no igualitaria, porque la libertad privada de los ricos es inmensamente más amplia que la de los pobres. La pérdida de libertad golpea naturalmente más al rico que al pobre, al cual la libertad de elegir el medio de transporte, el tipo de escuela, la manera de vestirse, se le niega habitualmente, no por una pública imposición, sino por la situación económica interna de la esfera privada.

Es verdad que la igualdad tiene como efecto el delimitar la libertad tanto al rico como al pobre, pero con esta diferencia: el rico pierde la libertad de la que gozaba efectivamente, el pobre pierde una libertad potencial. Los ejemplos se podrían multiplicar. Cada uno puede constatar en su casa que la mayor igualdad respecto al cuidado de los hijos, que más por el cambio de las costumbres que por efecto de normas constrictivas se va poniendo en práctica entre cónyuges, ha hecho asumir al marido obligaciones, aunque todavía solo morales, que restringen su libertad anterior, por lo menos en el seno de la familia.

El mismo principio fundamental de aquella forma de igualitarismo mínimo que es propio de la doctrina liberal, según la cual todos los hombres tienen derecho a igual libertad, salvo excepciones que deben ser justificadas, implica que cada uno limite la propia libertad para hacerla compatible con la de todos los demás, de forma que no impida también a los demás gozar de su misma libertad. El estado de libertad salvaje, que se podría definir como que una persona es tanto más libre cuanto mayor es su poder, el estado de naturaleza descrito por Hobbes y racionalizado por Spinoza, es un estado de guerra permanente entre todos por la supervivencia, del cual se puede salir solo suprimiendo la libertad natural o, como propone la doctrina liberal, reglamentándola.

3. Queda además por precisar el sentido de la expresión «igual libertad», que se utiliza como si fuera clara mientras es genérica y ambigua. Genérica, porque, como se ha observado muchas veces, no existe la libertad en general si no existen diversas libertades, de opinión, de prensa, de iniciativa económica, de reunión, de asociación, y es preciso especificar cada vez a cuál de ellas nos queremos referir; ambigua, porque tener una libertad igual a la de todos los demás quiere decir no solo tener todas las libertades que los demás tienen, sino también tener igual posibilidad de gozar de cada una de estas libertades. Otra cosa es, en efecto, gozar en abstracto de todas las libertades de las que gozan los demás, otra gozar de cada libertad de igual manera que todos los demás. Hay que tomar en consideración esta diferencia, porque la doctrina liberal mantiene la primera en sus principios básicos, pero la práctica liberal no puede asegurar la segunda, sino interviniendo con disposiciones igualitarias limitativas y por lo tanto corrigiendo el principio general. Con esto no quiero decir que siempre una disposición igualitaria sea limitativa de la libertad. La extensión del sufragio masculino a las mujeres no ha limitado la libertad de voto a los hombres. Puede haber limitado su poder por el hecho de que el apoyo a un determinado Gobierno ya no depende solo de ellos, pero el derecho de votar no ha sido restringido. Así el reconocimiento de los derechos personales también a los inmigrantes no limita los derechos personales de los ciudadanos. Para conseguir la forma de igualdad en los casos expuestos anteriormente es necesaria una norma que imponga una obligación y, como tal, restrinja la libertad. En los otros casos es suficiente una norma atributiva de los derechos a quien no los posea.

Finalmente es preciso hacer una observación elemental que habitualmente no se hace: los dos conceptos de libertad y de igualdad no son simétricos. Mientras la libertad es un estatus de la persona, la igualdad indica una relación entre dos o más entidades. Prueba de esto es que «X es libre» es una proposición con sentido, mientras que «X es igual» no significa nada. Mientras el célebre dicho orwelliano «Todos son iguales, pero algunos son más iguales que otros» tiene un efecto irresistiblemente cómico, en cambio no suscita ninguna hilaridad, más bien es perfectamente comprensible, la afirmación de que todos son libres, pero algunos son

más libres que otros. De manera que tiene sentido afirmar con Hegel que hay un tipo de régimen, el despotismo, donde solo uno es libre y todos los demás son criados, mientras que no tendría sentido decir que existe una sociedad donde solo uno es igual. Lo que puede explicar, entre otras cosas, por qué la libertad se puede considerar un bien individual, a diferencia de la igualdad, que es siempre solo un bien social, y también por qué la igualdad en la libertad no excluye que sean deseables otras formas de igualdad como la de oportunidad y de renta, que, requiriendo otras formas de igualamiento, pueden entrar en conflicto con la igualdad en la libertad.

4. Estas consideraciones generales sobre los dos valores sumos de la igualdad y de la libertad, y de su relación, son un paso más que considero necesario para precisar la propuesta de definir izquierda y derecha basándose en el criterio de la igualdad y de la desigualdad. Al lado de la díada, sobre la cual hasta ahora me he detenido, igualdad-desigualdad, de la cual nacen doctrinas y movimientos igualitarios y no igualitarios, es necesario colocar una díada no menos importante históricamente: libertad-autoridad. De esta derivan doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios. Por lo que concierne a la definición de izquierda y derecha, la distinción entre las dos díadas tiene particular relieve, porque una de las maneras más comunes de caracterizar a la derecha con respecto a la izquierda es la de contraponer a la izquierda igualitaria la derecha libertaria. No tengo ninguna dificultad en admitir la existencia de doctrinas y movimientos más igualitarios y de doctrinas y movimientos más libertarios, pero tendría alguna dificultad en admitir que esta distinción sirva para distinguir la derecha de la izquierda. Han existido y existen todavía doctrinas y movimientos libertarios tanto a la derecha como a la izquierda. El mayor o menor valor atribuido al ideal de la libertad, que encuentra su puesta en práctica, como se ha dicho, en los principios y en las reglas que están en la base de los gobiernos democráticos, de aquellos gobiernos que reconocen y protegen los derechos personales, civiles, políticos, permite, en el ámbito de la izquierda y de la derecha, la distinción entre el ala moderada y el ala extremista, ya ilustrada en el segundo capítulo. Tanto los movimientos revolucionarios como los contrarrevolucionarios, aunque no tengan en común el proyecto global de transformación radical de la sociedad, tienen en común la convicción de que en última instancia, precisamente por la radicalidad del proyecto de transformación, este no puede ser realizado si no es a través de la instauración de regímenes autoritarios^[42].

Si se me concede que el criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la diferente apreciación con respecto a la idea de la igualdad, y que el criterio para distinguir el ala moderada de la extremista, tanto en la derecha como en la izquierda, es la distinta actitud con respecto a la libertad, se puede distribuir esquemáticamente el espectro donde se ubiquen doctrinas y movimientos políticos en estas cuatro partes:

a) en la extrema izquierda están los movimientos a la vez igualitarios y

autoritarios, de los cuales el ejemplo histórico más importante, tanto que se ha convertido en una categoría abstracta susceptible de ser aplicada, y efectivamente aplicada, a periodos y situaciones históricas distintas, es el jacobinismo;

b) en el centro-izquierda, doctrinas y movimientos a la vez igualitarios y libertarios, a los que hoy podríamos aplicar la expresión «socialismo liberal», incluyendo en ella a todos los partidos socialdemócratas, incluso en sus diferentes praxis políticas;

c) en el centro-derecha, doctrinas y movimientos a la vez libertarios y no igualitarios, dentro de los cuales se incluyen los partidos conservadores que se distinguen de las derechas reaccionarias por su fidelidad al método democrático, pero que, con respecto al ideal de la igualdad, se afirman y se detienen en la igualdad frente a la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial y en la igual libertad que caracteriza a lo que he llamado igualitarismo mínimo;

d) en la extrema derecha, doctrinas y movimientos antiliberales y antiigualitarios, sobre los que creo que es superfluo señalar ejemplos históricos bien conocidos como el fascismo y el nazismo.

Obviamente se entiende que la realidad es más variada que lo que refleja este esquema, construido solo mediante dos criterios, pero se trata de dos criterios, en mi opinión, fundamentales, que, combinados, sirven para designar un mapa que salva la discutida distinción entre derecha e izquierda, y al mismo tiempo responde a la demasiado difícil objeción de que se consideren de derecha o de izquierda doctrinas y movimientos no homogéneos como, a la izquierda, el comunismo y el socialismo democrático, y a la derecha, el fascismo y el conservadurismo; también explica el porqué, aun no siendo homogéneos, pueden ser aliados potenciales en excepcionales situaciones de crisis^[43].

VIII. LA ESTRELLA POLAR

1. Una política igualitaria se caracteriza por la tendencia a remover los obstáculos (retomando la expresión del ya citado artículo 3 de nuestra Constitución) que convierten a los hombres y a las mujeres en menos iguales. Una de las más convincentes pruebas históricas de la tesis mantenida hasta ahora, según la cual el carácter distintivo de la izquierda es el igualitarismo, se puede deducir del hecho de que uno de los temas principales, si no el principal, de la izquierda histórica, compartido tanto por los comunistas como por los socialistas, ha sido la remoción de lo que ha sido considerado, no solo en el siglo pasado sino desde la Antigüedad, uno de los mayores, si no el mayor, obstáculo a la igualdad entre hombres: la propiedad individual, el «terrible derecho»^[44]. Por muy justa o equivocada que sea esta tesis, es bien sabido que en general las descripciones utópicas de sociedades ideales, que se mueven sobre una aspiración igualitaria, describen y a la vez prescriben, una sociedad colectivista; que Jean-Jacques Rousseau, al preguntarse sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, lanza la famosa invectiva en contra del primer hombre que, remarcando su poder, declaró «¡Esto es mío!»; que desde Rousseau se inspira en el movimiento que da vida a la Conspiración de los Iguales, despiadadamente contrario a cualquier forma de propiedad individual; que todas las sociedades de los iguales que se fueron formando en el siglo pasado, en las que la izquierda se reconoció frecuentemente, consideran la propiedad individual como la inicua institución que debe ser derribada; que son igualitarios y colectivistas todos los partidos que surgen de la matriz marxista; que una de las primeras medidas tomadas por la revolución triunfante en la tierra de los zares fue la abolición de la propiedad individual de la tierra y las empresas; que las obras principales de la historia y de la crítica del socialismo, *Les systèmes socialistes* de Vilfredo Pareto y *Socialism* de Ludwig von Mises son, la primera, una antología crítica, y la otra, un análisis y una crítica económica de las diferentes formas de colectivismo. La lucha por la abolición de la propiedad individual, por la colectivización, aunque no de manera integral, de los medios de producción, siempre ha sido, para la izquierda, una lucha por la igualdad, por la remoción del obstáculo principal para la realización de una sociedad de iguales. Hasta la política de las nacionalizaciones, que ha caracterizado durante un largo tiempo a la política económica de los partidos socialistas, fue llevada en nombre de un ideal igualitario, aunque no en el sentido positivo de aumentar la igualdad, sino en el sentido negativo de disminuir una fuente de desigualdad.

Que la discriminación entre ricos y pobres, introducida y perpetuada por la persistencia del derecho, considerado inalienable, de la propiedad individual, sea considerada la causa principal de la desigualdad, no excluye el reconocimiento de otras razones discriminatorias, como la que existe entre hombres y mujeres, entre

trabajo manual e intelectual, entre pueblos superiores y pueblos inferiores.

2. No me es difícil admitir cuáles y cuántos han sido los efectos perversos de los modos con los que se ha intentado realizar el ideal. No hace mucho tiempo tuve que hablar a propósito de la «utopía invertida»^[45], después de la constatación de que una grandiosa utopía igualitaria, la comunista, anhelada desde hace siglos, se convirtiera en su contrario en el primer intento histórico de realizarla. Ninguna de las ciudades ideales descritas por los filósofos había sido propuesta jamás como un modelo que se pudiera llevar a la práctica. Platón sabía que la república ideal, de la cual había hablado con sus amigos y discípulos, no estaba destinada a existir en ningún lugar, sino que solo era verdadera, como dice Glaucón a Sócrates, «en nuestros discursos». Y, sin embargo, sucedió que la primera vez que una utopía igualitaria entró en la historia, pasando del reino de los «discursos» al de las cosas, dio un vuelco para convertirse en su contrario.

Pero, añadía yo, el gran problema de la desigualdad entre los hombres y los pueblos de este mundo ha permanecido en toda su gravedad e insoportabilidad. Y ¿por qué no decir, también, en su amenazadora peligrosidad para los que se consideran satisfechos? Más bien, en la cada vez mayor conciencia que día tras día vamos adquiriendo sobre las condiciones del Tercero y Cuarto Mundo, de lo que Latouche ha llamado «el planeta de los naufragos», las dimensiones del problema se han ampliado de una manera desmesurada y dramática. El comunismo histórico ha fracasado. Pero el desafío que lanzó permanece. Si, para consolarnos, vamos diciendo que en esta parte del mundo hemos alumbrado la sociedad de los dos tercios, no podemos cerrar los ojos frente a la mayoría de los países donde la sociedad de los dos tercios, o hasta de los cuatro quintos o de los nueve décimos, es la otra.

Frente a esta realidad, la distinción entre derecha e izquierda, para la que el ideal de la igualdad siempre ha sido la estrella polar a la que ha mirado y sigue mirando, es muy clara. Basta con desplazar la mirada de la cuestión social al interior de cada Estado, de la que nació la izquierda en el siglo pasado, hacia la cuestión social internacional, para darse cuenta de que la izquierda no solo no ha concluido su propio camino sino que apenas lo ha comenzado^[46].

3. Para terminar, permítaseme añadir a la tesis aquí sostenida un testimonio personal. Siempre me he considerado un hombre de izquierdas y por lo tanto siempre he dado al término «izquierda» una connotación positiva, incluso ahora que está siendo cada vez más atacada, y al término «derecha» una connotación negativa, a pesar de estar hoy ampliamente revalorizada. La razón fundamental por la cual en algunas épocas de mi vida he tenido algún interés por la política, o, en otras palabras, he sentido, si no el deber, palabra demasiado ambiciosa, la exigencia de ocuparme de la política, y alguna vez, aunque más raramente, de desarrollar actividad política, siempre ha sido mi malestar frente al espectáculo de las enormes desigualdades, tan

desproporcionadas como injustificadas, entre ricos y pobres, entre quien está arriba y quien está abajo en la escala social, entre quien tiene el poder, es decir, la capacidad para determinar el comportamiento de los demás, tanto en la esfera económica como en la política e ideológica, y quien no lo tiene. Desigualdades especialmente visibles y —a medida en que poco a poco se vaya fortaleciendo la conciencia moral con el paso de los años y la trágica evolución de los acontecimientos— cada vez más concienzudamente vividas, por parte de quien, como yo, nació y fue educado en una familia burguesa, en la que las diferencias de clase todavía estaban muy marcadas. Estas diferencias eran especialmente evidentes durante las largas vacaciones en el campo, donde nosotros, llegados de la ciudad, jugábamos con los hijos de los campesinos. Entre nosotros, la verdad sea dicha, afectivamente había una perfecta armonía, y las diferencias de clase eran totalmente irrelevantes, pero no podíamos evitar el contraste entre nuestras casas y las de ellos, nuestras comidas y las suyas, nuestros trajes y los suyos (en verano iban descalzos). Cada año, al volver de vacaciones, sabíamos que uno de nuestros compañeros de juegos había muerto durante el invierno de tuberculosis. No recuerdo, en cambio, una sola muerte por enfermedad entre mis compañeros de escuela en la ciudad.

Eran también los años del fascismo, cuya revista política oficial, fundada por el mismo Mussolini, se titulaba *Gerarchia*. Populista, no popular, el fascismo tenía alistado al país bajo su régimen, reprimiendo toda forma libre de lucha política; un pueblo de ciudadanos, que ya habían conquistado el derecho a participar en elecciones libres, fue reducido a una masa vitoreante, un conjunto de súbditos todos iguales, sí, por el idéntico uniforme, pero iguales (¿y contentos?) en la servidumbre común. Con la aprobación imprevista e improvisada de las leyes racistas, nuestra generación se encontró en los años de la madurez frente al escándalo de una infame discriminación que en mí, como en otros, dejó una señal indeleble. Fue entonces cuando el espejismo de una sociedad igualitaria favoreció la conversión al comunismo de muchos jóvenes moralmente serios e intelectualmente capaces. Sé muy bien que hoy, después de tantos años, el juicio sobre el fascismo debe ser dado con el distanciamiento propio del historiador. Sin embargo, hablo aquí no como historiador, sino únicamente para aportar un testimonio personal de mi educación política en la que, por reacción al régimen, tuvieron tanto que ver los ideales, además de los de libertad, e incluso de los de igualdad y fraternidad, como la «redundante charlatanería», como desdeñosamente se decía entonces, de la Revolución Francesa^[47].

4. Como he venido diciendo desde el principio, suspendo todo juicio de valor. Mi propósito no era el de tomar partido, sino el de dar testimonio de un debate que continúa estando muy vivo, a pesar de las recurrentes campanadas de duelo. Además, si la igualdad puede ser interpretada negativamente como nivelación, la desigualdad se puede interpretar positivamente como reconocimiento de la irreductible

singularidad de cada individuo^[48]. No existe ideal que no esté encendido por una gran pasión. La razón, o mejor dicho, el razonamiento que aduce argumentos en pro y en contra para justificar la elección de cada uno de ellos frente a los demás, y sobre todo frente a sí mismo, llega después. Por eso los grandes ideales resisten el paso del tiempo y la variación de las circunstancias y son el uno para el otro, a pesar de los buenos oficios de la razón conciliadora, irreductibles.

Irreductibles, pero no absolutos, por lo menos así debería de considerarlos el buen demócrata (y una vez más permítaseme volver sobre la diferencia entre el extremista y el moderado). Nunca he pretendido erigir mis preferencias personales, a las que considero que no puedo renunciar, en criterio general del derecho y de la sinrazón. Nunca he olvidado una de las últimas lecciones de uno de los maestros de mi generación, Luigi Einaudi, que en un ensayo valiosísimo, que siempre me ha servido de guía, *Discorso elementare sulle somiglianze e dissomiglianze fra liberalismo e socialismo*, después de haber definido con admirable maestría los rasgos esenciales del hombre liberal y del hombre socialista (y no tenía necesidad de señalar de qué parte estaba), escribía que «las dos corrientes son respetables», y «los dos hombres, aunque adversarios, no son enemigos; porque los dos respetan la opinión de los demás; y saben que existe un límite para la realización del propio principio». Concluía: «El *optimum* no se alcanza en la paz forzada de la tiranía totalitaria; se toca en la lucha continua entre los dos ideales, ninguno de los cuales puede ser vencido sin daño común»^[49].

El empuje hacia una igualdad cada vez mayor entre los hombres es, como ya observó en el siglo pasado Tocqueville, irresistible. Cada superación de esta o aquella discriminación, en función de la cual los hombres han estado divididos en superiores e inferiores, en dominadores y dominados, en ricos y pobres, en amos y esclavos, representa una etapa, desde luego no necesaria, pero por lo menos posible, del proceso de incivilización. Nunca como en nuestra época se han puesto en tela de juicio las tres fuentes principales de desigualdad: la clase, la raza y el sexo. La gradual equiparación de las mujeres a los hombres, primero en la pequeña sociedad familiar, luego en la más grande sociedad civil y política, es uno de los signos más certeros del imparable camino del género humano hacia la igualdad^[50].

¿Y qué decir de la nueva actitud hacia los animales? Debates cada vez más frecuentes y extensos, concernientes a la legitimidad de la caza, los límites de la vivisección, la protección de especies animales que se han convertido en cada vez más raras, el vegetarianismo, ¿qué representan sino escaramuzas de una posible ampliación del principio de igualdad incluso más allá de los confines del género humano, una ampliación basada en la conciencia de que los animales son iguales a nosotros los hombres por lo menos en la capacidad de sufrimiento?

Se entiende que para que cobre sentido este grandioso movimiento histórico, es preciso levantar la cabeza de las rencillas cotidianas y mirar más arriba y más lejos^[51].

APÉNDICES

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN ITALIANA, 1995. RESPUESTA A LOS CRÍTICOS

El primero en quedarse sorprendido del éxito de este pequeño libro he sido yo. No lo esperaba ni siquiera el editor que imprimió una primera edición de diez mil ejemplares. Luego, fue una carrera contra el tiempo.

Mientras escribo esta introducción a la nueva edición, sigue apareciendo en la lista de *best sellers*^[52]. No es un misterio que de las obras escritas por profesores, a excepción de los libros de texto y los tristemente famosos «fascículos», se venden habitualmente unos pocos millares de ejemplares.

No hay duda de que el libro ha sido favorecido al aparecer con aquel título durante una campaña electoral, donde parecía que se contrapusiesen dos alineaciones de una manera más clara que en las elecciones anteriores. Algún librero, interpelado sobre las razones por las que el libro se buscaba, nos hizo saber que algunos compradores buscaban en él, si no una respuesta, sí una indicación, una sugerencia, una aclaración sobre su elección de voto. Se habrán quedado desilusionados, pero se diría que la desilusión no ha sido contagiosa. Tanto es así que las ventas han seguido, más o menos con el mismo ritmo, unos meses después del cierre de las mesas electorales, cuando ya cada uno había hecho su propia elección.

¿Por qué muchos han seguido, y siguen, comprando este pequeño libro? ¿Es posible que todos se hayan dejado engañar solo por el hecho de que aparece en un elegante y atractivo diseño editorial, es manejable, es breve, cuesta poco? Yo también quiero ver qué hay dentro, habrá dicho seguramente alguien.

Como autor, la razón principal del éxito, sugiero, aunque tímidamente, ha sido el tema. «Tímidamente», digo, pero también discretamente satisfecho, porque no habría podido desear mejor argumento en contra de todos aquellos que dicen desde hace tiempo, y no se cansan de repetir con inquebrantable seguridad, que la díada derecha-izquierda ya no interesa a nadie.

Al éxito de público correspondió el éxito de crítica, más contrastado, debo reconocerlo francamente. Las reseñas han sido bastante numerosas, pero no siempre benévolas, por no hablar de algunas demoledoras^[53]. No ha habido un debate amplio y renovado para volver a discutir sobre la díada y las tesis que yo he sostenido, sea por la prisa a la que todos nos vemos obligados por la voracidad de la prensa cotidiana en hablar de los libros que acaban de salir, sea, no lo oculto, porque —¿por su debilidad intrínseca?, ¿por el defecto de documentación?, ¿por la insuficiencia de la argumentación?— estas tesis no han resultado ser siempre convincentes. También he recibido muchas cartas de amigos y lectores del periódico donde actualmente escribo, a menudo con observaciones agudas y útiles sugerencias.

Prescindiendo de las apreciaciones genéricas y de los ataques personales, de los cuales no viene a cuento hablar, y de manifiestos, aunque involuntarios, malentendidos, mis críticos se pueden distribuir en tres grupos: 1) *aquellos que siguen afirmando que la derecha y la izquierda ya son nombres sin sujeto*, y no vale la pena persistir en el intento de mantenerlos con vida, dándoles un significado que ya no tienen, si alguna vez lo han tenido, por lo cual mi intento se puede considerar una obra de arqueología política; 2) *aquellos que consideran la díada aún válida, pero no aceptan el criterio* sobre el cual la he fundado y sugieren otros; 3) *aquellos que aceptan la díada, aceptan también el criterio, pero lo consideran insuficiente*.

Entre los primeros, la mayoría no excluye que la distinción haya tenido un sentido en otros tiempos, pero considera que ahora, en una sociedad cada vez más complicada, y donde las múltiples razones de conflicto ya no consienten poner las alineaciones opuestas todas de una parte o todas de otra, la contraposición unívoca entre una derecha y una izquierda acaba siendo simplificadora^[54]. Hay también quien considera que ha sido un acontecimiento histórico catastrófico como la caída del Muro de Berlín lo que ha hecho que la división ya no sea actual^[55]. Para otros, el ensañamiento estéril por mantener viva la gran división depende también de un error metodológico, el de querer reducir a dos abstracciones conceptuales la rica y cambiante concreción de la historia^[56].

La mejor refutación de estos objetores está en el hecho de que, incluso *después de la caída del Muro, la díada sigue estando en el centro del debate político*. Ahora, más que nunca, más que cuando empecé a ocuparme de ella para explicar, ante todo a mí mismo, su razón de ser. Síntoma de que no tiene nada que ver el famoso derrumbamiento, que ha hecho explotar rápidamente todas las contradicciones del comunismo mundial, y, simultáneamente —permítanme insistir sobre una observación que no agradecen los ganadores del momento—, todas las contradicciones del no menos mundial capitalismo. *No solo ha existido la izquierda comunista, ha existido también una izquierda, y todavía existe, dentro del horizonte capitalista*. La distinción tiene una larga historia que va más allá de la contraposición entre capitalismo y comunismo^[57]. Existe todavía y no solo, como ha dicho alguien en broma, en las señales de tráfico^[58]. Arrecia, de una manera que parece hasta grotesca, en los periódicos, en la radio y en la televisión, en los debates públicos, en las revistas especializadas de economía, de política, de sociología. Quien se proponga comprobar en los periódicos cuántas veces aparecen las palabras «derecha» e «izquierda», incluso solo en los titulares, hará una cosecha muy abundante, entre otras cosas porque estas dos palabras, propias del lenguaje común y popular, ya no se utilizan solo en el discurso político, sino que se han extendido, a menudo de una manera hasta caricaturesca, a los más variados campos de la acción humana. Recientemente ha estallado, a propósito de la reedición de una conocida obra sobre el problema judío, una erudita disputa para establecer si la casa editorial que había vuelto a proponerla era de derechas^[59]. He leído que alguien ha planteado el

problema, aunque de una manera dudosa: «¿Pasolini de derechas, D'Annunzio de izquierdas?»^[60]. Bajando mucho más de nivel, la pregunta se ha vuelto a proponer, aunque de una manera distinta para otros personajes: «¿Fiorello^[61] a la derecha, Jovanotti^[62] a la izquierda?»^[63]. Hasta replantearla así: «¿Televisión de derechas y público de izquierdas?»^[64]. Habiendo dicho incautamente en una entrevista que la televisión es por naturaleza de derechas, se me ha opuesto que el instrumento en sí no es ni de derechas ni de izquierdas, porque de derechas o de izquierdas son los contenidos, demostrando así que estas palabras tienen todavía un sentido. Bajando un escalón más —no sé si ha ocurrido alguna vez, pero este año sí ha ocurrido— también las vacaciones se han dividido en vacaciones de derechas y de izquierdas^[65].

Que hay también un aspecto lúdico en preguntas de este tipo es evidente. *Pero ¿es posible creer de verdad que las palabras se pueden trasladar de un contexto a otro sin que se les atribuya un sentido* o, si queremos, un halo de sentidos que apenas se vislumbran, pero sí lo suficiente como para hacer aquellas preguntas comprensibles?

Aun dejando a un lado abusos lingüísticos parecidos, expresión típica del invasor periodismo de las buenas y malas costumbres, nuestras dos palabras provocadoras siguen siendo utilizadas en serio a propósito de políticos, de partidos, de movimientos, de alineaciones, de periódicos, de programas políticos, de disposiciones legislativas. ¿Es verdad o no es verdad que la primera pregunta que nos planteamos cuando intercambiamos una opinión sobre un político es si es de derechas o de izquierdas? ¿Pregunta sin sentido? Desde luego entre las posibles respuestas está también la de que el personaje no es ni de derechas ni de izquierdas. Pero ¿cómo no darse cuenta de que la respuesta «ni sí ni no» es posible solo si «izquierda» y «derecha» tienen un sentido y quien plantea la pregunta y quien la contesta saben, aunque vagamente, cuál es? ¿Cómo se puede decir que aquel objeto no es ni blanco ni negro si no tienes la más mínima idea sobre la diferencia entre los dos colores? ¿Cómo puedes decir que aquella disposición del Gobierno no es de derechas ni de izquierdas si no tienes la mínima idea sobre el significado de estas dos palabras, o consideras que lo tuvieron durante un tiempo pero ahora lo han perdido? ¿Cómo puedes decir que las dos palabras han perdido su sentido, porque un partido que era de derechas ahora está haciendo una política de izquierdas, si no sigues creyendo que las dos palabras significan todavía algo? Para negar la diferencia entre dos métodos de jugar al fútbol, ¿quién podría sensatamente aducir el argumento de que el equipo X, que hasta ahora había utilizado el método A, utiliza ahora el método B utilizado por el equipo Y? Planteo estas preguntas ya que la mayor parte de los argumentos aducidos por los detractores de la distinción son de esta naturaleza. Pero son argumentos que demuestran únicamente la confusión entre las ideas abstractas y los compromisos a los que se adaptan en las aplicaciones prácticas. Y cómo olvidar que esta, a menudo hasta cómica, respuesta ha surgido en un momento histórico en el cual en nuestro país [Italia] por una parte se gritaba con aire de triunfo: «Han ganado

las derechas», y por otra se murmuraba en voz baja: «¡Las izquierdas han sido derrotadas!». Pero ¿cómo?, ¿existen todavía partidos de derecha y de izquierda? ¿Ya no existen? Y entonces, ¿cómo explicar que entre los ganadores haya uno que se llama ahora Alianza Nacional, pero que hasta hace poco tiempo se llamaba Derecha Nacional (y no solo no lo esconde sino más bien alardea de ser un partido de derecha) y, entre los derrotados, el mayor partido se llame Partido Democrático de la Izquierda? ¿Dejaría la diáda de tener sentido propio en el momento en que la terminología tradicional se quedase para designar dos partidos opuestos?

No se debe oponer que la persistencia de una diversificación que habría perdido su razón de ser es un signo ulterior del retraso italiano. Veamos cómo acaba el pequeño volumen de Marcel Gauchet sobre la historia de esta distinción, aunque la narración histórica se limite a Francia: «Independientemente de lo que ocurra, derecha e izquierda tienen ya una vida autónoma respecto a la matriz dentro de la cual se desarrollaron originariamente. Han conquistado el planeta. Se han convertido en categorías universales de la política. Forman parte de las nociones de base que determinan por lo general el funcionamiento de las sociedades contemporáneas»^[66].

Respecto a las críticas, no sobre la sustancia sino sobre el método, no tengo reparos en admitir que el método del análisis conceptual, que me es familiar, puede parecer áspero a quien ha permanecido fiel al método histórico, a quien considera que el fluir de la historia, del río donde nunca nos bañamos dos veces en la misma agua, no pueda ser contenido o acotado por orillas o diques artificiales sin que pierda su potencia y sus propias características naturales. En mi eclecticismo —no tengo ningún titubeo en utilizar esta palabra, que significa «mirar un problema por todos los lados», y es una manera de pensar que tiene un reflejo práctico en mi moderación política, otra palabra que no me da vergüenza pronunciar, siempre y cuando se entienda no negativamente como opuesta a radicalismo, sino positivamente como opuesta a extremismo—^[67], nunca he considerado los dos métodos incompatibles.

Siempre pensé, en cambio, que se integran mutuamente. El método analítico no tiene que olvidar que la realidad es más rica que las abstractas tipologías, y tiene que revisarla continuamente para tener en cuenta los nuevos datos, o las nuevas interpretaciones de los antiguos; pero el historiador tiene que darse cuenta de que para comprender, describir y ordenar las realidades de hecho que revelan los documentos no puede prescindir de los conceptos abstractos, cuyo significado, lo sepa o no lo sepa, se lo proporcionan los apasionados del análisis. No sabría señalar mayor testimonio de esta mutua colaboración que el reciente debate entre historiadores, filósofos y estudiosos de política, sobre si la guerra de liberación en Italia fue o no una guerra civil. El debate parece estéril e inconcluyente, hasta que no se definan las características esenciales por las cuales la guerra civil se distingue de la guerra internacional^[68]. La única manera de refutar mi intento de redefinición de la diáda, especificando el criterio de la distinción, es la de demostrar la insuficiencia de este criterio y de sustituirlo con otro. Para conseguir este propósito, no veo qué otro

método se puede emplear sino, una vez más, el analítico.

Como he dicho, al segundo grupo de críticos pertenecen aquellos que consideran que la *díada* tiene todavía un sentido, pero no están convencidos de que el criterio que adopto para la distinción sea adecuado.

Ante todo quiero aclarar que considerar la aspiración a la igualdad como razón fundamental de los movimientos de izquierda no es una idea mía personal. La he tomado como expresión de una *communis opinio*, de la que he dado cuenta en dos capítulos y algunas notas.

Me he limitado a buscar una explicación simple del origen de esta distinción, para mostrar no solo su validez, sino la recurrencia, a pesar del cambio de las situaciones históricas a través de las cuales, basándose en la cambiante opinión sobre lo que es relevante y lo que es irrelevante, cambian los criterios para establecer cuáles de ellas hay que considerar iguales y cuáles desiguales. Quizás solo quienes rechazan el criterio adoptado por mí son los que se ponen fuera de la tradición, sin aducir argumentos para justificar su preferencia o para refutar los argumentos de los adversarios.

Hay quien ha sostenido que el rasgo característico de la izquierda es la no violencia^[69]. Pero la renuncia a utilizar la violencia para conquistar y ejercer el poder es la característica del método democrático, cuyas reglas constitutivas prescriben diferentes procedimientos para tomar las decisiones colectivas a través de un libre debate, que puede dar lugar a una decisión concordada o tomada por mayoría. Es prueba de esto que, dentro de un sistema democrático, es posible y legítima la alternancia entre Gobiernos de derecha y de izquierda. Además, definir la izquierda a través de la no-violencia conlleva necesariamente a identificar la derecha con el gobierno de la violencia, hecho que es propio, según la otra gran dicotomía que entrelazo con la de izquierda y derecha, de la de extrema derecha, no de la derecha genéricamente entendida. No me parece tampoco más convincente la representación de la izquierda como la que tiende a la creación de sociedades abiertas en contra de las sociedades cerradas, que expulsan a los diferentes^[70]. También las sociedades abiertas viven y se expanden dentro de las estructuras institucionales de los regímenes democráticos. No necesito subrayar la importancia que ha tenido sobre «la sociedad abierta» la obra de uno de los más conocidos y seguidos teóricos de la democracia, Karl Popper. Es verdad, en cambio, que un Gobierno de derechas, aunque respetando las reglas de la democracia, consiente o promueve una política menos igualitaria, como el mismo Savater admite hablando del nuevo alcalde de Madrid, del Partido Popular, que frente a una desgracia sufrida por un grupo de inmigrantes comentó: «Podrían haberse quedado en sus casas». Querría también mencionar a un clásico contemporáneo del liberalismo, Isaiah Berlin, que considera de izquierdas el liberalismo enemigo del excesivo poder de la autoridad fundada sobre la fuerza de la tradición, donde ve la característica principal de las derechas^[71]. Al mismo tiempo afirma que el régimen autoritario de la Unión Soviética ha

convertido en inservible el uso de la distinción entre derecha e izquierda al haber usurpado el nombre de izquierda. Observo que una afirmación parecida demuestra que «izquierda» tiene para quien la enuncia un significado axiológico positivo, mientras que, como todas las palabras del lenguaje político, que no es un lenguaje riguroso, puede tener los dos significados emotivos, positivo y negativo, según quién la utilice y en qué contexto. Eso explica también por qué el mismo Berlin llama de izquierda la doctrina liberal, que prefiere a cualquier otra, y a la reformulación de la cual ha dedicado sus obras más conocidas y precisamente más celebradas. En realidad, el liberalismo del que él habla, incluyendo en un juicio favorable tanto al New Deal de Roosevelt como a los laboristas de Attlee, es el liberalismo social, que se diferencia del liberalismo clásico propio de los partidos liberal-liberistas, por un componente igualitario, que por sí solo permite incluirlo sin contradicción entre las doctrinas de izquierda^[72].

Vuelvo una vez más sobre la distinción que he puesto en la base de mi razonamiento entre significado descriptivo y significado emocional de una palabra. Vuelvo sobre ella porque se trata de una distinción fundamental sobre la cual me parece que ninguno de los críticos se ha detenido. Quien se considera de izquierdas, de la misma manera que quien se considera de derechas, considera que las dos palabras se refieren a valores positivos. Esta es la razón por la cual el uno y el otro no renuncian a incluir en ellas la libertad. Como he intentado demostrar, desarrollando mejor el argumento en esta nueva edición, el conflicto entre libertarios y autoritarios corresponde a otra distinción que no se sobrepone a la de derecha e izquierda sino que la enlaza. Desde el punto de vista analítico donde me he situado, mi fin ha sido hacer emerger de la práctica política habitualmente seguida y de las opiniones comunes, tanto eruditas como populares, el significado descriptivo de los términos, independientemente de su significado emotivo. Aunque yo me considere emocionalmente de izquierda, como he afirmado en el último capítulo que, contrariamente a mis intenciones, ha acabado por hacer que mi pequeño libro parezca un manifiesto electoral, el análisis que he llevado a cabo prescinde completamente de los juicios de valor. Y de hecho en la primera presentación del libro se escribió que «desde hace tiempo Bobbio lucha por devolver al término “izquierda” y sobre todo “derecha” la total ciudadanía política y moral»^[73].

Por esto el argumento más frecuente aducido por los críticos, según el cual el sistema soviético habría dejado fuera de juego a la izquierda, y consecuentemente habría demostrado la utilidad de la distinción, es desde el punto de vista analítico irrelevante. La ideal igualdad puede tener en la práctica soluciones muy distintas. Que algunas hayan dado buena prueba de ello, y otras no, que algunas puedan gustar, y otras no, es un problema, del cual no pongo en duda la importancia práctica, pero totalmente distinto^[74].

Además de aquellos que critican la distinción y aquellos que no aceptan el criterio, están los que dudan y, aunque aceptan la distinción y no rechazan el criterio

que he utilizado e ilustrado, consideran que hoy es insuficiente. Me refiero especialmente a quien, aunque reconociendo que «la crisis de las ideologías, la variabilidad de los criterios de juicio moral, la naturaleza técnica y siempre más compleja de los problemas políticos, el pluralismo y la segmentación de las afiliaciones sociales, convierten a cada ciudadano en un sujeto político “transversal” respecto al esquema axial derecha-izquierda», que es un juicio a compartir, considera que además del tema tradicional de la igualdad sería preciso, para volver a definir la dída, tener en cuenta otros criterios como «los de autonomía y de la identidad de las personas, del pluralismo de las culturas y de las pertenencias, de la radical contextualidad de los valores morales, de la dispersión de la “esfera pública” inducida en las sociedades informáticas por los medios de comunicación»^[75]. Que hoy una de las razones de la desorientación de la izquierda dependa del hecho de que en el mundo contemporáneo hayan surgido problemas que los movimientos tradicionales de la izquierda nunca se habían planteado, y hayan fallado algunos presupuestos, sobre los cuales habían fundado no solo el propio proyecto de transformación, sino también su fuerza, es inopinable. Yo mismo he vuelto a ellos más veces^[76]. Ningún izquierdista puede negarse a admitir que la izquierda de hoy ya no es la de ayer. Pero mientras existan hombres cuyo empeño político es movido por un profundo sentido de insatisfacción y de sufrimiento frente a las iniquidades de las sociedades contemporáneas, hoy quizá de una manera no tan combativa respecto a las épocas pasadas, sino mucho más visible, se mantendrán vivos los ideales que han marcado desde hace más de un siglo todas las izquierdas de la historia.

Concluyendo, no me atrevería a decir que el debate acerca de la contestadísima contraposición que se ha desarrollado al publicarse mi libro haya dado muchos pasos hacia delante. No excluyo mi responsabilidad, al no haber logrado que siguiese a la reseña de los precedentes y al comentario de teorías alternativas una *pars construens* suficientemente documentada y razonada^[77]. Habiendo tomado en serio las críticas de los comentaristas y las dudas de los lectores, he ampliado en esta nueva edición el capítulo donde expongo la tesis central, poniéndola al día con referencias a los libros que o no conocía o han salido después, y lo he dividido en dos, para tener la posibilidad de aclarar mejor y a la vez de justificar el lugar que yo asigno a los dos valores supremos de la igualdad y de la libertad en la interpretación de la «gran división»: grande en la historia de la lucha política en Europa en el último siglo, y según mi obstinada y convencida opinión, más viva que nunca. No sé si lo he logrado. Pero no podía dejar sin respuesta a mis críticos. La única manera de tomarlos en serio era corregir errores materiales, aclarar expresiones oscuras o ambiguas, enriquecer la documentación de las notas, sin renunciar a mis tesis de fondo, intentando, como mucho, convertirlas, si no en menos discutibles, en merecedoras de ser todavía discutidas^[78].

He escrito estas páginas mientras se enciende desde hace meses, y en estos días con especial ensañamiento, un debate sobre los intelectuales, confuso e irreverente,

como siempre cuando los intelectuales discuten entre ellos: si ha habido una hegemonía de los intelectuales de izquierda (desde luego perversa) y por qué motivos, y si de nuevo una cultura de derechas, que hasta ahora había sido marginada, tiene una fuerza de penetración y de qué tipo. Nunca como en este periodo de transición la cultura de derechas suscita curiosidad e interés también por parte de quien no es de derechas. Todos aquellos que han participado en este debate, y son muchos, parecen no tener dudas sobre el hecho de que «derecha» e «izquierda» no son «cajas vacías». ¿Y entonces? ¿Son todos discursos insensatos? Desde luego no es insensato el discurso, con el cual me gusta cerrar esta renovada invitación a la discusión, de quien encuentra en el iluminismo pesimista (expresión que yo mismo utilicé hace muchos años)^[79] aquella actitud que, aunque capaz de recoger las voces de la literatura pesimista, no se deja aturdir. «Quizás sea la izquierda democrática la que pueda y deba escuchar las voces que enseñan que el hombre es malvado pero al mismo tiempo hay que ayudarle con todos los recursos posibles, aun con los más prosaicos, incluida la asistencia sanitaria y la pensión»^[80].

N. B.

Turín, octubre de 1994

FUKUYAMA, EL MOTOR Y EL FINAL DE LA HISTORIA^[81]

Antes de preguntarse si la izquierda italiana tiene un proyecto político o debe tratar de construirlo, hay que estar convencidos de que la izquierda existe o, más aún, de que la palabra «izquierda» sigue teniendo sentido. Ya no se entiende nada. Hemos pasado del «ni de derechas ni de izquierdas» al «más allá de la derecha y la izquierda»^[82]. Como si la distinción nunca hubiera existido o como si, en caso de que alguna vez lo hubiera hecho, ahora ya no fuera así. De hecho, tras la caída de los regímenes fascistas, reputados regímenes de derecha, el espacio de la izquierda se infló de tal forma que nos complacíamos (o deplorábamos, según los casos) de que ya solo existiera la izquierda. En la actualidad se diría con una frase efectista que la izquierda era el «fin de la historia». Después del derrumbamiento del sistema comunista, considerado la actuación histórica más ajustada al objetivo de los ideales de izquierda, hay quienes logran que se hable de ellos sosteniendo que lo que ha desaparecido de manera definitiva es la izquierda y que «el fin de la historia» se puede representar perfectamente como el triunfo definitivo de los ideales que hasta ahora se consideraban generalmente característicos de la derecha.

Si queremos salir de estos contrastes absolutizados, susceptibles de ser tomados en consideración en una discusión sobre filosofía de la historia, pero no en un debate político como debería ser el nuestro, es necesario partir de la convicción de que la distinción clásica entre derecha e izquierda aún tiene razón de ser y de que tiene sentido volver a proponerla. Pero parece difícil sostener lo contrario, dado que, pese a las viejas y nuevas confutaciones, en el lenguaje político corriente seguimos usando las palabras «derecha» e «izquierda» como si aún significaran algo. Por lo demás, es evidente que, si seguimos entendiéndonos cuando las usamos, es porque deben tener algún significado. Aduciré solo una prueba: la afirmación, de pesar o complacencia dependiendo de quién la pronuncie, de que la izquierda está haciendo la política de la derecha se ha convertido en un lugar común. Dicha afirmación carecería por completo de sentido si «derecha» o «izquierda» se hubieran convertido en unas palabras vacías y vanas.

Como escribí en mi libro *Derecha e izquierda* y como he tenido ocasión de repetir desde entonces no sé cuántas veces en intervenciones públicas, cartas o conversaciones privadas, lo que ha caracterizado a la izquierda respecto a la derecha es ese ideal o afilato o pasión al que suelen denominar «*ethos* de la igualdad». No soy el inventor de esta caracterización. En mi ensayo me limité a registrar una larga tradición de pensamiento analizando y anotando varios textos previos al mío. No he tenido ningún motivo para cambiar de idea desde entonces, y he seguido anotando y analizando otros escritos que defienden y promueven ideas de izquierda. Me limito a citar, porque es uno de nuestros autores, lo que dijo al final de una entrevista

publicada en el último número de *Reset* Michael Walzer cuando, después de haber observado que existe «una tendencia constante en las sociedades a producir jerarquías y desigualdad», afirma que «este es el desafío de la izquierda». Y precisa: «La izquierda está hecha para esto, su tarea consiste en oponerse y corregir de forma periódica las nuevas formas de desigualdad y autoritarismo que produce continuamente la sociedad».

Para seguir entre nosotros, la confirmación más reciente y eficaz del principio igualitario como signo distintivo de la izquierda respecto a la derecha es la entrevista que tú, en calidad de director de la revista que propone las preguntas a las que estoy respondiendo, grabaste recientemente con Francis Fukuyama, el afortunado reinventor, después de su maestro Kojève, del mito (¿cabe llamarlo así?) del «final de la historia» (*l'Unità*, 4 de diciembre de 1997), que ya había sido comentada en el mismo periódico por Nadia Urbinati con unos argumentos que yo retomo y desarrollo.

El tema dominante de la entrevista aparece claramente expresado en la convicción de que la caída del comunismo debe interpretarse como un signo definitivo del catastrófico error que cometieron los movimientos de izquierda, sobre todo el comunismo internacional, al considerar que la igualación de los hombres mediante la eliminación de la propiedad privada, condenada como la causa principal de desigualdad entre los hombres, era la meta de la historia humana y la señal infalible del progreso histórico. Para el profeta de la nueva historia la principal causa del progreso es, al contrario, la desigualdad, no solo porque es funcional para el mercado capitalista, sino porque es en sí misma «justa». No es mi intención discutir ahora sobre esta tesis, que requiere otro espacio diferente. Volveré sobre ella, espero, próximamente. Solo la he citado aquí como una inesperada confirmación del criterio que he adoptado para distinguir las dos partes del universo político: «izquierda» significa lucha por la igualdad. Permítanme que me complazca también por haber indicado a Rousseau y a Nietzsche como los dos modelos ideales del principio igualitario y no igualitario, respectivamente. El autor al que Fukuyama hace referencia y al que no puede por menos que referirse, además de a un Hegel interpretado, en mi opinión, de forma unilateral, es justo el cantor de Zaratustra, que siempre rechazó como antagonista al autor del *Contrato social* y que afirmaba que el problema político fundamental era la eliminación de la desigualdad entre los hombres que la propiedad privada produce de manera inevitable.

Era forzoso que la tesis de Fukuyama, expuesta con riqueza de argumentos y obstinada insistencia en un libro ampliamente discutido^[83], suscitase en algunos escritores de izquierda que ya estaban en crisis perplejidades y reflexiones. La novedad de la crítica está en el hecho de que esta tesis no solo pone en tela de juicio los medios que la izquierda tradicional ha aplicado hasta ahora para alcanzar su fin, sobre todo la reducción gradual de la propiedad privada hasta su total eliminación, sino también dicho fin. Y lo cuestiona valiéndose de dos argumentos a los que los

defensores de la parte contraria les resulta difícil responder de forma convincente; uno es de filosofía de la historia y el otro antropológico, diría que incluso ontológico: 1) la historia no progresa a través de un proceso de igualación de los desiguales, al contrario, lo hace a través de la lucha individual o colectiva por la supremacía; 2) la aspiración de los hombres, interpretada de forma realista y no utópica, no es la igualdad sino la superioridad que se obtiene mediante la competencia y la victoria sobre el enemigo.

Si fuera cierto que no solo hay que poner en discusión los medios, sino también el fin, la catástrofe de la izquierda sería mucho más grave de lo que parecía hasta ahora: habrían fracasado los medios para obtener un fin que ya no era deseable por sí mismo. Hasta la fecha los críticos del comunismo habían sostenido que la propiedad colectiva no era el medio adecuado para alcanzar la meta de una sociedad más justa, por ser más igualitaria; ahora incluso la meta perseguida por el igualitarismo sería indeseable y, por tanto, errónea.

Si se quiere dar un ulterior paso en la defensa de la izquierda y en la formulación de un nuevo proyecto para su restauración, será necesario ir más allá de la consabida discusión sobre si la colectivización, integral o incluso solo parcial, es idónea para aumentar la justicia en el mundo. Se trata de hacerse una ulterior pregunta, mucho más esencial: «Pero ¿de verdad es la justicia el “fin” de la historia? ¿Cómo puede ser el fin —objeta Fukuyama— si no es también el final?». El fin y, por tanto, también el final de la historia, sería entonces una sociedad opuesta a la predicada y deseada por la izquierda.

Los dos argumentos que aduce Fukuyama son unilaterales y, en cuanto tales, simplificadores, como lo suelen ser las tesis que no se extraen de la historia sino de la filosofía de la historia, que, en el caso de nuestro autor, tiene como puntos de referencia, como ya hemos dicho, a Hegel interpretado por Kojève, o a Nietzsche interpretado como el demonio de una sociedad guiada por hombres superiores.

La historia es más complicada, más compleja, más ambigua y contradictoria de lo que las filosofías de la historia pretenden hacernos creer. Para el historiador que baja la mirada hacia las asperezas de la tierra en lugar de alzarla hacia un cielo sin nubes, la historia no tiene un fin, un solo fin, ni, en consecuencia, un final. El filósofo de la historia puede permitirse hacer de profeta, el historiador debe limitarse a hacer previsiones cautas y basadas en proposiciones hipotéticas «si - entonces».

Respecto al último punto, ¿de verdad la historia solo progresa a través de la lucha por la supremacía? Una afirmación de este tipo solo se puede hacer negando, como hemos visto, la profunda e irreversible transformación que se ha producido en el mundo más avanzado con la revolución femenina. ¿Y qué decir del problema, más actual que nunca, de la superación de toda forma retrógrada y mortal de nacionalismo oscurantista y de racismo insensato? ¿Qué mueve la aspiración, cada vez más fuerte en el mundo, a un derecho cosmopolita, a la ciudadanía universal de todos los hombres en una sociedad en la que no haya ni judíos ni gentiles, ni blancos ni negros,

una aspiración que las emigraciones siempre más formidables desde los países pobres hacia los países ricos han hecho en estos últimos decenios cada vez más irresistible e irreversible, sino el creciente, y siempre más visible, sufrimiento por las condiciones desiguales de vida que separan al «club de los ricos» (Chomsky) del «planeta de los naufragos» (Latouche)?

En cuanto al segundo punto, ¿de verdad es cierto que todos los hombres, sea cual sea la situación, no aspiran a la igualdad sino a la supremacía? ¿En qué consiste el misterioso «sentido de la justicia», imposible de suprimir, que, en caso de que también pretendiese hacer las veces de filósofo de la historia, debería decir que domina el mundo? ¿Ese sentido de la justicia que en un sinfín de ocasiones en la vida nos hace proferir a todos: «¿Por qué él y yo no?»? No reconocer esta realidad elemental y cotidiana significa además que carecemos del menor concepto sobre lo que, partiendo de esta constatación, se ha escrito desde los griegos hasta la actualidad en relación con el tema de la justicia y sus diferentes formas. De acuerdo con el principio de la justicia conmutativa, ¿no es justo que lo que se da sea igual que lo que se recibe? De acuerdo con el principio de la justicia correctiva, ¿no es justo que el castigo sea proporcional al delito (ojo por ojo, diente por diente)? De acuerdo con el principio de la justicia distributiva, ¿no es justo que el que debe dividir un bien entre muchos adopte un criterio, de forma que dicha división sea equitativa, pudiendo ser los criterios muy variados —el mérito, la necesidad, la capacidad o el rango—, pero, una vez aceptado un criterio, este debe ser respetado para que se pueda decir que la distribución ha sido justa? La justicia no exige que un profesor se vea obligado a dar la misma nota a todos sus alumnos. Exige que, una vez adoptado el criterio del mérito, este se aplique a todos y no se aplique a algunos el criterio de la necesidad y a otros el del rango.

En la misma entrevista Fukuyama observa acertadamente que «la sociedad que trata a gente diferente de la misma manera es tan justa como una sociedad que trata de forma desigual a la gente igual». Con esta afirmación no hace sino retomar la denominada regla áurea de la justicia, según la cual la justicia consiste en tratar a los iguales de igual manera y, en consecuencia, a los desiguales de manera desigual. Con todo, se trata de un principio puramente formal y, como tal, evidente por sí mismo, sí, pero vacío. Lo que no es de ninguna forma evidente y, justo porque no lo es recibe distintas respuestas según las ideologías o las concepciones del mundo, o, en un plano inferior, según los distintos puntos de vista personales, es la respuesta a la pregunta: «¿Quiénes son los iguales? ¿Quiénes son los desiguales?». ¿No será el momento de preguntarse en este punto si la distinción, misteriosa y siempre contestada, entre derecha e izquierda deriva de la diferente respuesta a esta pregunta? Como escribí en mi libro *Derecha e izquierda*, que tuvo un gran éxito de público, pero que no fue muy discutido por la crítica, el fundamento de la diferencia entre los hombres de derecha y los de izquierda está en el hecho de que los primeros tienden a considerar a los hombres más iguales que desiguales, en tanto que los otros los consideran más

desiguales que iguales. ¿Diferencia natural o cultural, ontológica o histórica? No lo sé y no me interesa saberlo. La mía es una constatación empírica, eso es todo.

Que el motor de la historia no es la lucha por la igualdad sino la lucha por la superioridad es una proposición unilateral, como ya he dicho. En la historia humana concreta, no en una abstracta filosofía de la historia, las luchas por la superioridad se alternan con las luchas por la igualdad. Y es natural que se produzca esta alternancia, porque la lucha por la superioridad presupone dos individuos o grupos que han alcanzado entre ellos cierta igualdad. La lucha por la igualdad precede por lo general a aquella por la superioridad. En una competición atlética los distintos participantes que luchan por la superioridad están alineados en el mismo punto de partida, pero a dicho punto de partida han llegado a través de una lucha por la igualdad, esto es, para pasar de una categoría inferior a una superior. Pasar de grado en cualquier carrera militar o administrativa ¿es una lucha por la supremacía o por la igualdad? Es una lucha por la supremacía en el momento en que se abandona el grado inferior y una lucha por la igualdad cuando se alcanza el superior. Antes de llegar al punto de luchar por el dominio, cada grupo social debe conquistar cierto nivel de paridad con los grupos rivales. Para luchar con el amo por la superioridad, el esclavo debe luchar primero para adquirir la ciudadanía. En pocas palabras: la lucha por la superioridad crea, cuando sale victoriosa, una relación de desigualdad que no puede por menos que suscitar, a su vez, una nueva lucha por la igualdad.

Insisto en esta visión más articulada y al mismo tiempo más dramática de la historia porque, si fuera cierto que el resorte del progreso es únicamente la lucha por la superioridad excluyendo aquella por la igualdad, la estrella polar de la izquierda estaría ya completamente oscurecida. Podría hacérselo creer la tendencia de muchos movimientos y partidos de izquierda del mundo, y también de Italia, como podemos constatar a diario, a dejarse fascinar, por razones históricas fácilmente comprensibles, por las ideas que la misma izquierda siempre ha considerado de derecha. Retomando el dicho común de que la diferencia entre la derecha y la izquierda está desapareciendo porque hoy en día la izquierda hace lo que siempre ha hecho la derecha, citando, erróneamente (este sería un largo discurso) los ejemplos del PDS en Italia y del actual Gobierno laborista inglés, preguntémosnos: «¿Es cierto que la izquierda hace lo mismo que la derecha porque, tras haber alcanzado el “final de la historia”, la meta que se han propuesto siempre los movimientos de izquierda no solo ha demostrado ser inalcanzable sino también ruinoso para el progreso humano?».

Estoy cada vez más convencido, y creo que lo he dado a entender, que no solo esto no es cierto, sino que en la carrera desenfrenada e incontrolada hacia una sociedad globalizada de mercado, destinada a crear siempre más desigualdades, estos ideales están más vivos que nunca.

¡El que tú llamas reformismo de izquierda, opuesto al de derecha, tiene un problema de fondo, vaya si lo tiene! Un problema en torno al cual nuestra izquierda debería convocar a economistas, sociólogos, historiadores, expertos en asuntos

financieros y, ¿por qué no?, filósofos: el problema del mercado y de sus límites, de sus vicios y virtudes, de sus beneficios y maleficios, de su pasado, de su presente y, por encima de todo, de su porvenir.

No obstante, es necesario que la izquierda, al recuperar la confianza en sí misma y el orgullo de su pasado, que parece haber perdido, no se repliegue en sí misma para dedicarse, como ha escrito recientemente Michele Serra, citando a Gad Lerner, al «culto al ombligo».

INTRODUCCIÓN A LA EDICIÓN ITALIANA DE 1999

La primera edición de este libro, cuyo imprevisto e imprevisible éxito asombró incluso al autor, apareció en 1994. Las tesis que se sostenían en el mismo fueron objeto de tantas críticas que fue necesario hacer una segunda edición en un tiempo muy breve; esta se publicó un año después con el subtítulo «revisada y ampliada con una respuesta a los críticos». Desde entonces el afortunado libro ha dado, por decirlo de alguna forma, la vuelta al mundo. Se han anunciado ya, y han salido en buena parte, diecinueve traducciones, no solo en los países europeos, sino también en América y Asia^[84]. Signo evidente de que la diáda ha seguido ejerciendo una gran atracción y discutiéndose animadamente. El autor y el editor lo han observado con renovado estupor y proponen, a cinco años de distancia, una nueva edición cuyo texto es idéntico al precedente, salvo algunas correcciones formales, pero con el añadido tanto de un apéndice, que incluye un nuevo texto sobre el tema, y la correspondencia entre el autor y Perry Anderson, director de la *New Left Review*, además de esta introducción en la que se da cuenta de manera breve del ininterrumpido, vasto y con frecuencia encendido debate sobre el tema que ha tenido lugar en estos años.

Solo en Italia han aparecido dos recopilaciones de ensayos sobre el tema: *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia de una dicotomia política* (1997) y *Destra e sinistra, due parole ormai inutili* (1999); y tres libros, *Sinistra e destra, risposta a Norberto Bobbio* (1995), de Marcello Veneziani; *Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali* (1998), de Costanzo Preve; *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica*, de Ambrogio Santambrogio (1998)^[85]. Además se han publicado varias reseñas de la edición italiana y de las traducciones, sobre todo de las inglesas y de las alemanas^[86]. Los artículos aparecidos en diarios y revistas son numerosos^[87]. Una vez más algunos afirman la actualidad de la distinción y la validez del criterio que he adoptado^[88], en contraste con los que la niegan y la consideran, como se deduce de los títulos citados, «inútil» e «inservible» o que, pese a aceptar la oposición entre dos partes de la formación política, proponen un criterio diferente de distinción. Se ha afirmado también la idea de que la derecha y la izquierda se han convertido en puros y simples «contenedores» que se han llenado, y se pueden seguir llenando, con cualquier contenido, de forma que no son conceptos sino solo palabras susceptibles de asumir distintos significados en cada ocasión^[89].

Junto a la controversia sobre el significado de la distinción ha proseguido vivamente el viejo debate sobre la naturaleza y el valor de cada una de las partes de la misma, de la izquierda en cuanto tal con independencia de la derecha, y de la derecha en cuanto tal con independencia de la izquierda, para responder a preguntas como: «¿Existe aún una izquierda (o una derecha)?»; «¿Cuál es el futuro de la izquierda (o

de la derecha)?»; «¿Y si hubiera más de una izquierda (o de una derecha)?». Sobre este punto hay que señalar al menos dos libros que son a la vez contrapuestos y simétricos: *Le due destre* de Marco Revelli (1996) y *Le due sinistre* de Fausto Bertinotti (1997)^[90].

La distinción ha sido acusada cada vez de dos defectos opuestos: de ser confusa, una «chapuza» (Geno Pampaloni), una «nebulosa» (Giovanni Raboni), por un lado, y de ser simplista y simplificadora^[91], por el otro; en otras palabras, de no ser capaz de dominar la complejidad y de dejarse arrollar, o de dominarla demasiado, al punto de sofocarla. La primera acusación procede de los que consideran o pretenden no ser ni de derecha ni de izquierda y se encuentran incómodos en la elección entre una y otra; la segunda es propia de los que querrían ser a la vez de derecha y de izquierda y se encuentran demasiado estrechos en las dos partes. La mayor parte de las personas que participan directa o indirectamente en la vida política no padece ninguno de los dos vicios. La tendencia a alinearse donde hay partes enfrentadas es un comportamiento natural, mucho más natural que ponerse por encima o por debajo de la pendencia, como se suele constatar en las competiciones de fútbol. La alineación satisface la necesidad de identificación, la formación de un «nosotros»: nosotros de derecha, vosotros de izquierda, o viceversa. Todos los de izquierda son jacobinos; todos los de derecha son reaccionarios. No hay nada más simplificador que esta manera de situarse a un lado o al otro. Y, al mismo tiempo, no hay nada más confuso que las razones por las que uno elige una parte y no la otra.

Se ha dicho también que el que considera que no reconocer la distinción es una actitud propia de la derecha olvida que, por lo general, es propio de la izquierda atribuir la no diferenciación a la derecha. Podríamos seguir con este juego de recíproca colocación de una parte a la otra de la alineación. Lo constatamos a diario y es precisamente este juego del relanzamiento el que sigue manteniendo en vida —una vida en continuo movimiento— la distinción. En un universo conflictivo como el de la vida política, que evoca sin cesar la idea del juego de las partes y de la contienda para derrotar al adversario, dividir el universo en dos hemisferios no es una simplificación sino una fiel representación de la realidad^[92]. Sería como acusar de simplismo a la distinción entre hombres y mujeres. Si acaso, es banal aducir como argumento la constatación de que una díada nunca es perfecta, y que nunca es la única díada capaz de distinguir en dos polos opuestos cualquier universo de entes. Ya he tenido ocasión de decir, y lo repito, que, según sean contradictorias o contrarias, las dos partes contrapuestas excluyen o incluyen un tercero. En el universo político hay situaciones en las que la derecha y la izquierda tienden a excluir un centro y otras en las que lo incluyen. Sin embargo, la distinción entre dos polos, derecha e izquierda, corresponde mucho más al estado real de las cosas y, por tanto, es simple, pero no simplificadora, sobre todo cuando un sistema político acepta como regla fundamental del juego, como es propio de un sistema político democrático idealmente perfecto, la alternancia entre un polo y otro.

Que luego la distinción entre derecha e izquierda no sea la única en el mismo universo político es una objeción, esta sí, simplista: en mi libro la distinción basada en la derecha igualitaria y en la izquierda no igualitaria se combina con la distinción entre extremismo y moderación, que se funda sobre la diferencia, ya no entre los fines, sino entre los medios para alcanzar el fin establecido. Con frecuencia los críticos han fingido no verla o no la han tomado en consideración. En este caso lo que es simplista o simplificador no es la distinción sino la reacción de los críticos. En otras palabras, de ninguna manera son argumentos serios sostener que la distinción no es perfecta, porque ninguna distinción lo es jamás, ni que existen otras distinciones que tener en cuenta, porque la distinción propuesta no pretende ser la única. Bienvenidas sean las propuestas de otras distinciones, como las que se han planteado en abundancia en estos años, diferentes de las que se propusieron en el pasado. Pero, dado que han estado presentes en el pasado y han convivido de manera pacífica con la distinción derecha-izquierda, es perfectamente legítimo que, en caso de que haya otras nuevas, estas puedan convivir o combinarse con la vieja. No tengo ninguna dificultad en sostener que, como poco, es oportuna una contraposición diferente, la que opone a los liberales a los estatistas^[93]. Hay que saber si esta distinción se contrapone de manera tan radical a la distinción tradicional hasta el punto de que esta acabe resultando, como ya hemos dicho, inservible o inútil. ¿Por qué no puede existir de ahora en adelante una distinción entre liberalismo de derecha y liberalismo de izquierda, y entre estatismo de derecha y estatismo de izquierda? Si es simplista la *reductio ad unum* de cualquier contraposición en las alineaciones políticas, cosa que, al menos en nuestro libro no ha sucedido, no se entiende por qué no se considera simplista la nueva distinción si se plantea, como pretende plantearse, como completamente alternativa a la precedente. El hecho de que haya estatistas y partidarios del mercado tanto en la derecha como en la izquierda es una adquisición para la ampliación del debate que no debe ser subestimada, pero no se entiende por qué, en el momento en que se toma conciencia de ello, se vuelve «inútil» la distinción precedente^[94]. El mismo Hayek, punto de referencia obligado, y aceptado como *ipse dixit* por los autores arriba mencionados, sostiene que el mercado no puede resolver solo todos los problemas de una convivencia civil, de forma que los límites son necesarios. Pero ¿quién debe poner estos límites? ¿Cuál es la extensión de los mismos? ¿No será que, quizá, en este punto la distinción entre derecha e izquierda vuelve a entrar por la puerta después de haber sido arrojada por la ventana?

Un discurso parecido se podría hacer sobre los que proponen sustituir la díada tradicional por aquella entre revolución liberal y revolución conservadora^[95]. La necesidad de sustituir la vieja distinción por una nueva dependería del hecho de que la pareja tradicional se ha ido debilitando culturalmente a medida que se ha ido debilitando la cultura de izquierda que impuso y defendió la distinción, y del descubrimiento de la intolerancia iluminista, «la más repugnante e hipócrita de las intolerancias»^[96]. La vieja distinción probaría un dualismo esquemático y, siendo ya

frágil de por sí, convertiría mi libro en una suerte de «manta de seguridad de Linus»^[97]. El principal punto de referencia filosófico es Augusto Del Noce, que señaló el nihilismo como el puerto al que arribaría inevitablemente el pensamiento de izquierda. A decir verdad, la nueva contraposición retoma la díada progreso-tradición. Como ya se ha observado, esta díada ha sobrevivido junto a la distinción entre derecha e izquierda, y puede seguir sobreviviendo tranquilamente en la actualidad. Hay sitio para las dos. Se tiene la impresión de que la irritación que produce frente a la pareja tradicional depende exclusivamente del rechazo a considerar de derecha, palabra con mala fama, la propia posición. En cambio, es necesario repetir que la condición preliminar para realizar un análisis conceptual de los dos términos es prescindir de su significado emotivo, según el cual la izquierda es buena y la derecha mala, o viceversa. En mi texto los dos términos fundamentales, igualdad y desigualdad, se usan como términos axiológicamente neutrales.

Al igual que en los años precedentes se atribuía la causa del debilitamiento o incluso de la esterilidad de la distinción a la caída del muro de Berlín, en los últimos años se ha considerado por lo general la causa principal de dicha esterilidad el fenómeno de la globalización^[98]. Se piensa que en el momento en que los problemas económicos, políticos y culturales ya no se pueden examinar exclusivamente en el ámbito de los estados nacionales, en los que nació la distinción entre derecha e izquierda, se han «barajado las cartas de forma tan grandiosa»^[99] que la vieja distinción habría perdido toda su eficacia descriptiva. A mí no me lo parece. A mí me parece justo lo contrario, esto es, que la distinción no está muerta y enterrada sino más viva que nunca. Solo quien cree en la infiltración del mercado y confía a este la solución de todos los problemas de la convivencia civil puede creer que la vía de la globalización sea una sola, la de la mercantilización total de las relaciones humanas. Cuanto más se extiende el mercado más aumentan los problemas que este genera o no logra resolver. El fenómeno de la globalización procede en todos los países económicamente más avanzados del fenómeno del desplazamiento de poblaciones de los países más pobres a los más ricos. Si hay un fenómeno que vuelve a proponer la distinción entre igualitarios y no igualitarios o, como se ha dicho en más de una ocasión, entre los que optan por una política de inclusión y los que optan por una política de exclusión, es justamente el de la emigración^[100]. En un país como Italia, la política relativa a los inmigrantes distingue más que nunca cotidianamente, en las relaciones humanas, en las decisiones que se toman en sede legislativa, y aún más en general en la forma de entender el tratamiento de los distintos, la orientación de izquierda de la de derecha. Retomé el tema en la respuesta a Anderson que figura en el apéndice. Y no es el caso de repetir unas cosas tan obvias que todos podemos comprender solos. Un partido italiano ha obtenido en estos años un notable consenso manteniendo tesis exclusivistas, por no decir racistas, en relación con los italianos del sur, y ahora está llevando a cabo una campaña para promover un referéndum cuyo objeto debería ser la expulsión del territorio de la Italia del norte no solo de los

meridionales sino también de todos los inmigrantes extracomunitarios. ¿Cómo podemos denominar a un partido así? ¿Cómo podemos denominarlo sino como partido de derecha? ¿Él no se considera tal?

Más compleja es la reconstrucción de la díada efectuada por el autor que parte de la contraposición entre individualismo y holismo, derivada de los famosos libros de Louis Dumont^[101], que realiza una división entre individualismo constructivo e individualismo fáctico. Al cruzar las dos distinciones la izquierda comprende el individualismo constructivo y el holismo constructivo, en tanto que la derecha comprende el individualismo fáctico y el holismo fáctico^[102]. El autor explica que la distinción entre constructivo y fáctico es un intento de explicitar la distinción entre interno y externo. Ilustra su propuesta con una matriz sobre la que ofrece tres claves de lectura: una vertical entre individualismo y holismo en el interior de la derecha y la izquierda; una horizontal, entre derecha e izquierda, en el interior del individualismo y holismo; la tercera, cruzada, entre individualismo de izquierda y holismo de derecha, por un lado, y entre individualismo de derecha y holismo de izquierda, por el otro. De las seis posiciones que derivan de ello algunas son de izquierda y otras de derecha. En cuanto al concepto de igualdad, considera que no se puede entender como una connotación específica de las izquierdas, porque, junto a la libertad, es uno de los dos valores clave que caracterizan toda la trama de relaciones prácticas e ideales con los que está tejido el proyecto democrático. Sostiene, de hecho, que hay que excluir de su matriz la contraposición entre extremismo y moderantismo, considerando extremistas los cuatro tipos de la anarquía, el elitismo, el fascismo y el comunismo. Concluye que, en un marco perfectamente democrático en el que el conflicto se reconozca como endémico y legítimo, la derecha y la izquierda podrían asumir la forma de dialectos de una misma lengua.

También evoca a Dumont un estudioso inglés, muy conocido en Italia^[103], según el cual la izquierda debe ser definida por su compromiso con el «principio de rectificación», lo que permite considerar a las diferentes izquierdas relacionadas entre ellas por cierta similitud de familia: la familia igualitaria. El proyecto de rectificación se puede expresar de muchas maneras, pero, sea cual sea su lenguaje, parte del principio de que existen desigualdades injustificadas que la derecha reputa sagradas o inviolables, naturales o inevitables, mientras la izquierda considera que pueden y deben ser reducidas o abolidas. Para la izquierda las batallas contra las distintas formas de desigualdad son momentos de una única guerra. Considera posición de derecha la de Fukuyama, y en parte también la de Anderson, quien afirma que la izquierda ya no tiene futuro. Observa que solo en Europa occidental hay veinte millones de parados y que la creciente pobreza, la marginalización y la exclusión social de categorías cada vez más amplias de personas parecen inseparables de las sociedades liberales y capitalistas. A la izquierda se le pide inventiva programática e imaginación.

Sobre la crisis de la «dicotomía derecha-izquierda» se detiene con especial

severidad Alessandro Campi^[104]. Tras exponer varias razones de esta crisis, propone otras posibles dicotomías, como local-global, centro-periferia, inclusión-exclusión, individualismo-organicismo, que atraviesan transversalmente las tradicionales familias políticas determinando nuevas agregaciones que ya no se pueden reconducir al consabido esquema de la política parlamentaria. Pese a que reconoce que la popularidad de la dicotomía depende de su indudable potencia simplificadora, considera que es mejor no usarla de ahora en adelante. No obstante, que esté en crisis no significa que sea inútil o carente de significado: solo es —considera el autor— una de las posibles categorías del lenguaje político que, nacida en un contexto histórico preciso, no puede tener la pretensión de ser perenne.

Completamente distinta es la objeción que concierne, no ya a la naturaleza o a la esencia de la distinción, y al criterio o criterios en función de los cuales la misma puede seguir teniendo significado en la actualidad, sino a su aplicabilidad a la situación presente de la lucha política. Se constata que, pese a que la distinción sigue siendo válida en abstracto, de hecho la acción política de la que, antaño, era la izquierda, no se distingue mucho de la que se solía atribuir a la derecha. De igual forma que en un pasado reciente la izquierda invadió poco a poco el espacio de la derecha, al punto de hacerla políticamente irrelevante, hoy en día la derrota de la hegemonía de la izquierda solo habría dejado espacio a la derecha. Así pues, no sería cierto que la izquierda ha perdido su razón de ser. Lo que sucede es que la izquierda ya no logra hacer valer sus razones en una situación en que la política tradicional de izquierda está destinada a perder consensos. En el «club de los ricos», retomando el título de un libro del autor irreductible, pese a que clama en el desierto, y sumamente de izquierdas, Noam Chomsky^[105], no existe lugar para una izquierda políticamente eficaz. Cabe responder que ello no supone que los ideales de la izquierda, que inspiran la lucha por la emancipación de los hombres de la servidumbre del sistema capitalista, se hayan apagado. Esperan su hora, pese a que nadie sabe cuándo llegará. Lo que importa es, al menos de forma ideal y profética, no darse por vencidos.

A esta distinta forma de objeción responde el autor del libro *Le due destre* (1996), quien no niega en manera alguna la distinción ni el criterio sobre el que se ha solido fundar el binomio igualdad-desigualdad. Sostiene que hoy en día el espacio político real en Italia está ocupado sobre todo por dos derechas, una populista y plebiscitaria (fascistoide) y una tecnocrática y elitista (liberal). Las dos derechas están en conflicto entre ellas sobre los medios, pero en muchos sentidos unidas por un fin común. El fin es explícito: «Ofrecer un adecuado apoyo institucional al proceso de reestructuración productiva en curso»; en otras palabras, gobernar la disolución del compromiso socialdemocrático y administrar el desmantelamiento de la red de reglas y garantías que permitieron el equilibrio entre capital y trabajo sobre el que se basó la democracia social en la segunda mitad del siglo xx a favor del nuevo sujeto «totalitariamente hegemónico, la empresa»^[106]. Común el fin, distintos, en ciertos aspectos opuestos, los medios: la derecha populista tiende a alcanzarlo mediante una

ruptura incluso institucional y un nuevo bloque social; la tecnocrática mediante la unión de la gran industria y los *grand commis* del capital público en declive. Además de estas dos derechas, ¿a qué ha quedado reducida en la actualidad la izquierda? En mi opinión, esta posición es simétrica, aunque desde un punto de vista crítico, y no apologética, a la distinción propuesta por Veneziani entre la revolución liberal y la revolución conservadora: crítico, en la medida en que Revelli examina desde la izquierda, es decir, como antagonista, la mutada realidad social y política que Veneziani mira desde la derecha (¡qué difícil es liberarse de la que en otra sede he llamado la «exasperante» diada!), esto es, desde el punto de vista opuesto, según el cual lo que se considera reaccionario desde la izquierda se convierte en revolucionario desde la parte contraria.

Entre las dos derechas de Revelli y las dos izquierdas de Bertinotti no existe, como cabría pensar, ninguna conexión, si bien la segunda izquierda de uno desemboca y acaba confundándose con la primera derecha del otro. Con todo, mientras las dos derechas del primero están unidas por el fin, las dos izquierdas del segundo se distinguen entre sí por la diferencia en el mismo: para la izquierda moderada o liberal la actual organización social es un punto de llegada que debe corregirse cada vez para limitar el exceso de desigualdades, en tanto que la otra izquierda sigue buscando una alternativa total al actual modelo social. La diferencia se puede resumir en estos dos motivos: gobernar el desarrollo por un lado, cambiar la sociedad por el otro. Mientras la izquierda liberal es interna a la dimensión del capitalismo, al igual que las dos derechas de Revelli, la otra izquierda, la «verdadera», la «auténtica», la «buena» izquierda, se propone superarlo^[107]. En conclusión, mientras la izquierda antagonista se mueve en función de unas razones de clase renovadas, la moderada tiende a eliminar toda connotación social para desplazarse a la indistinta condición del ciudadano.

El ideal de igualdad como criterio privilegiado y preferido de la distinción entre derecha e izquierda ha seguido siendo uno de los principales objetos de discusión, como el lector podrá ver también en el «Apéndice». Una vez más es difícil comprender por qué se suele considerar este criterio como el criterio de Bobbio, como si yo fuese su inventor y su testarudo monopolizador. Desde el principio de mi ensayo he dicho claramente que este criterio era recibido como el más difundido entre los autores previos. Como prueba de que el principio de igualdad ha sido una *communis opinio*, considero que es suficiente aducir el hecho de que un escritor vinculado a la derecha americana, Francis Fukuyama, haya escrito un pesado volumen para sostener que el «final de la historia» coincide con el final de la concepción del progreso histórico, propia de la izquierda, según la cual los hombres habrían luchado para lograr más igualdad, mientras la lucha que hace progresar las sociedades humanas es la lucha por la superioridad, no por la igualdad^[108].

Se ha observado también que la igualdad es un término tan genérico y carente de

contenido que no basta por sí solo para definir nada, hasta el punto que no hay un programa político que no haga referencia a una forma cualquiera de igualdad, que podrá ser la igualdad de los puntos de partida, de las oportunidades, de las rentas, de los resultados, entre otros. Pero yo no he escrito: «¿Qué doctrina política no está, de una forma u otra, relacionada con la igualdad?». Como ya he dicho, los diferentes movimientos igualitarios se distinguen en función de la respuesta que dan a estas tres preguntas fundamentales: «¿Igualdad entre quién, igualdad en qué, igualdad con qué criterio?»^[109]».

Como no podía ser menos, después de reconocer que existen muchas formas distintas de igualdad, y que también en las posiciones de derecha hay formas de igualdad, era inevitable la pregunta: «¿Cómo se distinguen las igualdades de derecha de las de izquierda?». Me la plantea un autor en un artículo argumentado en el que, tras afirmar desde su punto de vista netamente de izquierda que mi defensa del concepto constituye «un gesto políticamente no irrelevante» y que mis palabras captan en el signo en cuanto «nuestro pensamiento de izquierda se ha nutrido históricamente de esta tensión igualitaria»^[110], evidencia que la díada igualdad-diferencia es distinta de la de igualdad-desigualdad, y que la ausencia de esta distinción supone un grave límite a mi análisis. Concluye que «mi apasionada peroración a favor de la igualdad no distingue de manera suficiente las desigualdades y las diferencias, la igualdad formal y la sustancial, y no discute cuál debe ser el igualitarismo de izquierda»^[111].

Creo que esta pregunta está mal planteada. La diferencia entre derecha e izquierda no se plantea entre una igualdad de derecha y una de izquierda, sino respecto a la distinta forma en que la derecha y la izquierda conciben la relación entre igualdad y desigualdad. Partiendo del presupuesto, del que yo partí, de que el hombre de izquierda es el que considera lo que los hombres tienen en común en lugar de lo que los divide y que, al contrario, para el hombre de derecha lo que diferencia a un hombre de otro es también políticamente más relevante que lo que los une, la diferencia entre derecha e izquierda se revela en que para la primera la igualdad es la regla y la desigualdad la excepción. De ello resulta que cualquier forma de desigualdad debe justificarse de alguna forma, mientras que para el hombre de derecha vale justo lo contrario, es decir, que la desigualdad es la regla y que, en caso de que se acepte una relación de igualdad entre distintos, esta debe estar justificada.

Al poner el habitual ejemplo del comportamiento en relación con los diferentes, ya sean las mujeres respecto a los hombres o los extracomunitarios respecto a los ciudadanos, no se pretende decir que la izquierda incluye a todos y la derecha los excluye, sino que la regla de la izquierda es la inclusión, salvo excepciones, y la regla de la derecha es la excepción, también salvo excepciones. Con todo, es cierto que respecto a las tres preguntas tradicionales: «¿Igualdad entre quién, igualdad en qué, igualdad con qué criterio?», la izquierda, respecto a la primera, tiende a dar una respuesta más extensiva (si no «todos» contra «pocos», la «mayoría» contra la

«minoría»); respecto a la segunda otorga preferencia a los derechos humanos fundamentales en relación con los bienes de consumo y costumbre; respecto a la tercera, se suele considerar más concordante con la izquierda el criterio de la necesidad y el trabajo, y más afín a la derecha el del mérito y el rango. Pero la llamada a los valores es siempre tanto histórica como políticamente relativa, de manera que, pese a partir del principio de igualdad, la distinción entre derecha e izquierda no se resuelve buscando la diferencia entre una igualdad de derecha y una igualdad de izquierda, sino distinguiendo la diferente forma en que la derecha y la izquierda conciben la relación entre regla y excepción.

No hay que excluir que buena parte de la confusión, derivada de la falta o insuficiencia de la distinción entre igualdad-desigualdad y similitud-diferencia, dependa también del escaso rigor con que se usan en el lenguaje común palabras como «igualdad», «desigualdad» o «inequidad» (hay diferencia, ¿cuál?), «identidad», «diversidad», «semejanza» y «diseñanza». Sin embargo, considero que las cuestiones sobre las palabras, que deben tenerse en todo caso presentes para evitar discusiones inútiles, no implican un cambio conceptual que haga vano o ilegítimo el uso de la diada, y que el significado que se ha querido dar a la misma sigue siendo «útil» y «servible».

Turín, abril de 1999

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Adam, K.
Adornato, Ferdinando
Ajello, Nello
Anderson, Perry
Anselmo, Mauro
Antifonte (sofista)
Antiseri, Dario
Aristóteles
Arnold, Matthew
Aron, Raymond
Aspesi, Natalia
Attlee, Clement Richard
Babeuf, François-Noël
Baget Bozzo, Gianni
Barcellona, Pietro
Barrès, Maurice
Barsamian, David
Beccaria, Cesare
Bencivenga, Ermanno
Benvenuto, Sergio
Bergami, Giancarlo
Berlin, Isaiah
Berlusconi, Silvio
Bertinotti, Fausto
Bettini, Maurizio
Blair (Gobierno de), Tony
Blois, Léon
Bobbio, Norberto
Bolaffi, Angelo
Bonomi, Aldo
Borelli, Giorgio
Borsa, Giorgio
Bosetti, Giancarlo
Bovero, Michelangelo
Bufalini, Jolanda
Buonarroti, Filippo
Cacciari, Massimo

Calasso, Roberto
Campanella, Tommaso
Campetti, Loris
Campi, Alessandro
Canfora, Luciano
Cantarano, Giuseppe
Castel, Robert
Casucci, Costanzo
Chomsky, Noam
Cofrancesco, Dino
Colletti, Lucio
Colli, Giorgio
Comte, Auguste
Conti, Paolo
Cortés, Donoso
Crespi, Franco
Croce, Benedetto
D'Annunzio, Gabriele
Dahrendorf, Ralph
Dalu, Luciana
Díaz, Elías
Dostoievski, Fiódor Mijáilovich
Dughin, Alexander
Dumont, Louis
Eco, Umberto
Einaudi, Luigi
Erbani, Francesco
Estefanía, Joaquín
Fachinelli, Elvio
Ferraresi, Franco
Ferrarotti, Franco
Finocchiaro, Maurice A.
Fiorello, Rosario
Fisichella, Domenico
Flores d'Arcais, Paolo
Forattini, Giorgio
Fourier, Charles
Fukuyama, Francis
Galbraith, John Kenneth
Galeotti, Elisabetta
Galli della Loggia, Ernesto

Gauchet, Marcel
Gervaso, Roberto
Geymonat, Ludovico
Gianni, Alfonso
Giddens, Anthony
Giorello, Giulio
Glitz, Peter
Gnoli, Antonio
Gobetti, Piero
Gold, Thomas W.
Gramsci, Antonio
Gray, John
Grocio, Ugo
Guénon, René
Hayek, Friedrich A. von
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Heidegger, Martin
Hitler, Adolf
Hobbes, Thomas
Hobsbawn, Eric
Holmes, Stephen
Infantino, Lorenzo
Jacono, A.
Jovanotti [Lorenzo Cherubini]
Jünger, Ernst
Kant, Immanuel
Kelsen, Hans
Keynes, Maynard
Kojève, Alexandre
Koselleck, Reinhard
Lai, Benny
Laponce, Jean Antoine
Lasch, Christopher
Latouche, Serge
Lenin, [Vladímir Ilic Uliánov, llamado]
Leone De Castris, Arcangelo
Lepschy, Antonio
Lerner, Gad
Liguori, Guido
Livorsi, Franco
Lukes, Steven

Magris, Claudio
Maistre, Joseph de
Mannelli, Soveria
Mannheim, Karl
Marinetti, Filippo Tommaso
Marramao, Giacomo
Marshall, Thomas
Martini, F.
Marx, Karl
Massarenti, Armando
Matteucci, Nicola
Melantone, Filippo
Milne, Seumas
Mises, Ludwig von
Mondadori, Marco
Montinari, Mazzino
Morelly, Étienne-Gabriel
Münzer, Thomas
Mussolini, Benito
Nagel, Thomas
Negri, Antimo
Nietzsche, Friedrich
Noce, Augusto del
Nolte, Ernst
Nuoscio, Enzo Di
Occhetto, Achille
Offe, Claus
Ortega y Gasset, José
Ostinelli, Marcello
Pampaloni, Geno
Panebianco, Angelo
Paolini, G.
Pareto, Vilfredo
Pasolini, Pier Paolo
Pasquino, Gianfranco
Pavone, Claudio
Perelman, Chaïm
Peyretti, Enrico
Piervincenzi, Emilio
Pizzorno, Alessandro
Platón

Polito, Piero
Popper, Karl
Preve, Costanzo
Quaranta, Mario
Raboni, Giovanni
Rauti, Pino
Rawls, John
Re, Stefano del
Reagan, Ronald
Revelli, Marco
Rocco, Alfredo
Rodotà, Stefano
Rohmer, Eric
Romano, Sergio
Roosevelt, Franklin D.
Rorty, Richard
Rosati, Renzo
Rosselli (Fundación), Carlo
Rousseau, Jean-Jacques
Ruffolo, Giorgio
Salvati, Michele
Sánchez Cuenca, Ignacio
Santambrogio, Ambrogio
Sartori, Giovanni
Sartre, Jean-Paul
Savater, Fernando
Schmitt, Carl
Segatori, Roberto
Segre, Cesare
Sen, Amartya K.
Serra, Michele
Severino, Emanuele
Simone, Raffaele
Socci, Antonio
Sofri, Adriano
Solinas, Stenio
Sorel, Georges
Spinoza, Baruch
Stalin [Iósiv Vissariónovich Dzhugashvili, llamado]
Stame, Federico
Starobinski, Jean

Sternhell, Zeev
Sterpa, Egidio
Tarchi, Marco
Tawney, Richard Henry
Tessitore, Fulvio
Thatcher, Margaret
Tocqueville, Alexis de
Tolstói, Liev Nikoláievich
Tomás Moro, santo
Torlontano, Giuliano
Urbinati, Nadia
Usai, Annalisa
Valls, Manuel
Vasari, Bruno
Vattimo, Gianni
Veca, Salvatore
Veneziani, Marcello
Vermeersch, Jan
Vianello, Fernando
Virgilio, R.
Volpi, Franco
Voltaire [François Marie Arouet, llamado]
Walzer, Michael
Winstanley, Gerard
Zaccaria, Giuseppe
Zincone, Giuliano
Zolo, Danilo



NORBERTO BOBBIO (Turín, 18 de octubre de 1909 - 9 de enero de 2004) fue un jurista, filósofo y politólogo italiano.

Tanto en sus enseñanzas como en sus muchas obras, tales como *Politica e cultura* (*Política y cultura*, 1955), *Da Hobbes a Marx* (*De Hobbes a Marx*, 1965) y *Quale socialismo?* (*¿Qué socialismo?*, 1976), Bobbio ha analizado las ventajas y desventajas del liberalismo y del socialismo, tratando de mostrar que quienes defienden ambas ideologías basan sus actividades en el respeto al orden constitucional y en el rechazo a los métodos antidemocráticos, incluyendo, como es obvio, el análisis y la crítica a la corrupción que ha caracterizado la vida política italiana de los últimos años y el terrorismo al que se opuso con energía durante las décadas de los años 1960 y 1970...

En los años cincuenta, Bobbio dedica diversos escritos a la defensa de la teoría pura del derecho de Hans Kelsen contra las críticas de iusnaturalistas y marxistas. En esa época, Bobbio concibe el ordenamiento jurídico desde un punto de vista estructural inspirado en el positivismo jurídico del autor austriaco citado. Bobbio es uno de los principales exponentes del socialismo liberal.

En filosofía, su pensamiento experimentó cambios determinantes, pasando de una posición inicialmente cercana a los planteamientos de la fenomenología y del existencialismo (que se puede datar entre 1934 a 1944) a una toma de postura cercana al empirismo lógico y la filosofía analítica. Abandonará la fenomenología pues aprecia en ella una suerte de teorización de la doctrina de la «doble verdad» y por ello

un retorno a la vieja metafísica. También abandonará el existencialismo, denunciándolo por antipersonalista y apolítico.

NOTAS

[1] El mejor estudio que yo conozco sobre el argumento, escrito en 1990, pero no publicado, *Destra e sinistra. L'identità introvabile*, de Marco Revelli, empieza así: «Extraño destino, en verdad, el que han sufrido, en este último retazo de siglo, los conceptos antitéticos y complementarios de derecha e izquierda. Dos conceptos que han pasado de ser, en el arco de poco más de una década, el criterio constitutivo básico del discurso político, y no solo del ineliminable antagonismo presupuesto por este —criterio no solo “descriptivo” de la realidad sino también prescriptivo de toda acción—, a restos ideológicos destinados a ser guardados en el gran museo de cera junto a las viejas ilusiones de palingenesia y a los trajes desechados del militante político» (pág. 1). Todavía hoy hay quien se pregunta si no nos estaremos encaminando hacia una sociedad de ambidextros: «Una sociedad donde, eliminada la derecha y la izquierda en la política, también saldrían de la escena lo sagrado y lo profano, lo alto y lo bajo, y todos los demás habituales compañeros» (M. Bettini, «Le anime perse vanno a sinistra», en *La Repubblica*, 31 de julio de 1993). <<

[2] La concienciación de la necesidad de empezar a discutir la razón y el significado de la izquierda, incluso por parte de personas alineadas a la izquierda, se puede remontar al congreso sobre el concepto de izquierda que se desarrolló en Roma en el mes de octubre de 1981, cuyas principales aportaciones fueron recogidas en el volumen *Il concetto di sinistra*, Milán, Bompiani, 1982. En el primer ensayo, *Sinisteritas*, Massimo Cacciari no solo se pregunta cómo volver a definir la izquierda, sino también si tiene «todavía sentido quererlo hacer». Siguen las respuestas de Elvio Fachinelli, Federico Stame, Paolo Flores d'Arcais, Gianni Vattimo, Fernando Vianello, Giulio Giorello y Marco Mondadori, Michele Salvati, Salvatore Veca, Giacomo Marramao. A lo largo de todo el libro se repite una crítica a la izquierda por haberse identificado con el marxismo, aunque rescatada por la necesidad, formulada de distintas maneras, de redescubrir las propias buenas razones más allá de la crisis del marxismo. En el ensayo de Flores d'Arcais —que de hecho es uno de los fundadores de la revista *MicroMega*, cuyo subtítulo es *Le ragioni della sinistra*— se afirma que una «colección de valores», y no solo de «emociones», acompaña históricamente el concepto de izquierda y que el inventario de estos valores es sencillo: «Libertad, igualdad y fraternidad». Conclusión: «No resulta en absoluto arbitrario interpretar el concepto de izquierda como un taquigrafiado de libertad, igualdad y fraternidad» («Servitù ideologiche o liberi valori», págs. 45-75. El párrafo citado está en la pág. 59). A partir de entonces han sido innumerables los debates sobre la izquierda y su futuro. Me limito a recordar el pequeño volumen *Sinistra punto zero*, a cargo de G. Bosetti, Roma, Donzelli, 1993, donde también se encuentra un artículo mío, «La sinistra e i suoi dubbi», págs. 83-97, y el congreso internacional, organizado por la Fundación Carlo Rosselli, «What is left?», que se desarrolló en Turín el 3-4 de diciembre de 1992, con motivo de cuya presentación escribí en *La Stampa* del 3 de diciembre un artículo titulado «Sinistra e destra» (con el subtítulo «Una distinzione che non è finita»), que provocó algunas serias objeciones por parte de Geno Pampaloni («Destra e sinistra, storico pasticcio», en *La Nazione*, 13 de diciembre de 1992). <<

[3] Me refiero especialmente al seminario «Etica e politica», que, a partir de 1979, se desarrolló en el Centro Studi Piero Gobetti de Turín, con la coordinación de Piero Polito y Marco Revelli y la colaboración de un grupo de jóvenes y estudiosos. Algunas ediciones del seminario fueron dedicadas a la izquierda: «L'identità della sinistra», 1983; «La sinistra e il pensiero conservatore» (1985-1987); «La sinistra alle soglie del 2000» (1993-1994). En el último ciclo, que volverá a empezar este año, han sido presentadas aportaciones de M. Revelli, «Sinistra/sinistre»; F. Martini, «Sinistra e mercato»; M. Bovero, «Sinistra e valori», y yo mismo presenté una ponencia sobre «La sinistra e i suoi dubbi» (ahora en *Sinistra punto zero*, cit.). <<

[4] Un significativo ejemplo de la disparidad de las opiniones, aunque sería mejor decir de los humores, que se manifiestan cuando nos interrogan directamente, como si de un juego se tratara, sobre esta siempre presente e incómoda distinción de la que quisiéramos librarnos, es la página de los «Asterischi Laterza» (octubre-diciembre de 1993), que reproduce doce respuestas de conocidos intelectuales a la pregunta: «¿Existen todavía una izquierda y una derecha, hay todavía ideologías y políticas capaces de distinguir estas dos alineaciones en Occidente, y por lo tanto aquí, en Italia?». La mayoría considera que la distinción tiene todavía un valor, pero los criterios para justificarla son de lo más variado. <<

[5] Cfr. F. Adornato, «Si fa presto a dire sinistra», en *La Repubblica*, 7 de julio de 1993; ídem, *La rivoluzione italiana*, 21 de abril de 1993 («La nueva revolución italiana ya está reescribiendo la categoría derecha-izquierda»). Véase también ídem, *Oltre la sinistra*, Milán, Rizzoli, 1991. Una definición diferente de la díada derecha-izquierda ha sido sostenida recientemente por Sergio Benvenuto en «Tramonto della sinistra?», en *Studi critici*, II, octubre de 1992, 1-2, págs. 111-125, donde se propone sustituir la díada derecha-izquierda, ya sin valor después de la crisis del comunismo que ha arrastrado también a la crisis de la socialdemocracia, por la díada que retoma la contraposición entre Hermes, dios del comercio, y Hestia, diosa del hogar. A mí me parece que detrás de estas dos figuras míticas se oculta la oposición, notoria para los sociólogos, entre sociedad y comunidad. El ensayo está muy bien documentado y articulado. Pero la vieja y la nueva díada no se excluyen mutuamente. Basta con considerar que existen más izquierdas y más derechas, y nada quita que existan izquierdas y derechas de sociedades y comunitarias. Del mismo Benvenuto, véase «Hestia-Hermes: la filosofia tra Focolare e Angelo», en *aut-aut*, 258, noviembre-diciembre de 1993, págs. 29-49. <<

[6] Cfr. A Panebianco, «La disfida dei due poli. Destra e sinistra, vecchie etichette», en *Corriere della Sera*, 20 de enero de 1993. El autor, en directa polémica con Alianza Democrática, demuestra ser intolerante hacia todas «aquellas bobadas surgidas en términos políticos sobre quién es más o menos progresista o más o menos moderado», lamenta el habla engolada «exquisitamente ideológica» acerca de «izquierdas que algunos querrían reformistas y otros no», sobre «derechas que no se encuentran ni siquiera pagándolas», etcétera. La alternativa a estas estériles discusiones ideológicas sería, según el autor, un debate sobre los problemas. «Quizá (pero no está probado) aquellas deterioradas etiquetas tendrán todavía un sentido en el futuro, pero de cualquier forma no es con proclamas sobre posicionamientos o autoposicionamientos a izquierda, a derecha, etcétera, como se podrá constituir un nuevo sistema político». Sin embargo, es un hecho que, sea sobre la elección de los problemas por discutir, sea sobre la manera de resolverlos, los contrastes de opinión son inevitables, e igualmente inevitable distinguir las diferentes opiniones basándose en los criterios de valor, que reproducen contrastes de fondo. Creer que cuando se discuten problemas concretos se puede llegar a un acuerdo sobre la única solución posible, es el fruto de la habitual ilusión tecnocrática. <<

[7] Escribe Marcel Gauchet que la Restauración en Francia es el periodo en que las denominaciones de derecha e izquierda, surgidas durante la Revolución Francesa, se consolidan y «se acreditan de manera definitiva». Añade así: «El consolidarse de la pareja pasa a través de un *ménage à trois*. Existe derecha e izquierda porque existe un centro». Aún más: «Para que haya una derecha y una izquierda, se necesita por lo menos un tercer término, el centro. Sin embargo si hay un centro, cada uno de los partidos laterales se deja llevar por tendencias radicales que dan pie a la existencia por lo menos de dos derechas, una derecha-derecha y una derecha extrema, y, de una manera similar, de dos izquierdas». Gauchet, *Storia di una dicotomia*, cit., pág. 65.

<<

[8] Sobre el tema, con especial atención a Italia, recientemente ha salido la segunda edición, ampliada y puesta al día, del libro de Marcello Veneziani *La rivoluzione conservatrice in Italia*, Carnago (Varese), SugarCo, 1994. La primera edición apareció en 1987. <<

[9] Entrevista a Noam Chomsky por Stefano Del Re, «Sfida capitale», en *Panorama*, 3 de enero de 1993, pág. 133. Las contestaciones de la diáda proceden ya, de forma cada vez más frecuente, también de la izquierda; entre las muchas que se podrían citar, y para las que me remito a la bibliografía del apéndice, un ejemplo es el libro de C. Lasch *Il paradiso, il progresso e la sua critica*, Milán, Feltrinelli, 1992. El primer capítulo se titula «L'obsolescenza dei concetti di destra e sinistra», pág. 17 y ss.; el autor, que declara haber sido un hombre de izquierdas, afirma que la reanimación de la derecha lanzó al desbarajuste a la izquierda y puso en evidencia la inutilidad de las viejas etiquetas. <<

[10] Cfr. N. Urbinati, «La sinistra vive se diventa un arcipelago», en *L'Unità*, 3 de diciembre de 1992, escrito con motivo del congreso «What is left?». <<

[11] Saco estas noticias de la revista *ToD. The Working Paper Series*, International Project: «Transitions to Democracy in a World Perspective», cuyo número de diciembre de 1992 contiene un artículo de Jan Vermeersch, «The Left in eastern Europe», págs. 1-20. <<

[12] Me refiero de forma particular a dos artículos de Ernesto Galli della Loggia, «Se la sinistra fa la destra», en *Corriere della Sera*, 15 de diciembre de 1993, y «La differenza necessaria», 24 de diciembre de 1993. El tema de la confusión de la izquierda con la derecha y de la derecha con la izquierda vuelve en una reciente película del director francés Éric Rohmer, *El árbol, el alcalde y la mediateca* (1993). En el filme, el alcalde defiende las razones de la mediateca (progreso) mientras las razones del árbol (naturaleza) son defendidas por el maestro. Entre las dos posiciones, ¿cuál es la de la izquierda y cuál la de la derecha? A la pregunta parece dar una respuesta el propio director: «Este filme “político” no es una película de tesis [...] Más bien los programas de la izquierda y de la derecha se asemejan, solo que la derecha se ha vuelto tan violenta como era la izquierda en los años sesenta. Hoy, lo esencial no es imponer este o aquel régimen, todos los regímenes son imperfectos, lo más urgente es salvar la vida sobre el planeta y evitar de todos modos los conflictos entre las personas». Extraigo la cita de la *Scheda Aiace*, temporada 1993-1994, 14.

<<

[13] Cfr. L. Geymonat, *Contro il moderatismo. Interventi dal '45 al '78*, a cargo de M. Quaranta, Milán, Feltrinelli, 1978. Precisamente, acordándome de este libro de Geymonat, durante una entrevista a *Il Manifesto*, del 28 de mayo de 1991, contestando a Loris Campetti dije que yo me consideraba un moderado porque solo las alas moderadas de las dos alineaciones opuestas son compatibles con la democracia. No es casual que en el mismo periódico el día de las elecciones, 21 de noviembre de 1993, apareciera un editorial titulado «Si no es ahora, cuándo», que concluye así: «El extremismo es más sabio y menos peligroso que el centralismo bienpensante. No tomemos a la ligera la prueba de hoy. El extremismo es la sabiduría del momento presente». <<

[14] Aquí retomo algunas de las tesis expuestas en un artículo de hace unos años, «La ideología del fascismo», en *Il fascismo. Antologia di scritti critici*, a cargo de C. Casucci, Bologna, Il Mulino, 1982, págs. 598-624. <<

[15] P. Gobetti, *La rivoluzione liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia*, Turín, Einaudi, 1983, pág. 84. <<

[16] Cfr. Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'ideologie fasciste en France*, París, Éditions du Seuil, 1983 (traducción al italiano, *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista*, Nápoles, Akropolis, 1984). Este famoso e importante libro es, como muestra el subtítulo, una historia de la ideología fascista en Francia, que, nacida antes del fascismo italiano —el cual está en parte influenciado por ella—, estuvo caracterizada por la confluencia del socialismo con el nacionalismo, o sea, por la unión de una ideología típica de la izquierda con una ideología típica de la derecha. Podría titularse de manera igualmente acertada «Y derecha e izquierda», con una expresión que significa no la exclusión de las dos ideologías opuestas sino su síntesis. En la extrema derecha italiana, el tema ha sido retomado más veces con una formulación que disuelve la duda acerca de la posible doble elección entre negación y síntesis: «más allá de la derecha y de la izquierda». Las tres fórmulas juntas representan la propuesta de una tercera vía que puede ser interpretada tanto como excluyente cuanto como incluyente. De todas formas, lo característico en sus distintas interpretaciones de esta «tercera posición» es, según Sternhell (pág. 29), que va acompañada siempre por la crítica de la democracia. La afirmación de uno de los protagonistas del movimiento: «Nous rejoignons (et dépassons quelquefois) la gauche par nos programmes et la droite par nos méthodes» (páginas 240-241), es paradigmática de la ideología del «pasar más allá»: esta «tercera vía» que, rechazando la díada tradicional, o, lo que es lo mismo, sobrepasándola, mantiene siempre una cierta ambigüedad, explica por qué algunos de los personajes tomados en consideración en el libro hayan pasado en su vida de la izquierda a la derecha (como por otra parte también ocurrió en Italia), y a veces, como en el caso de los sorelianos, de la extrema izquierda a la extrema derecha. <<

[17] En la confusión, mental antes incluso que política, de la Rusia de hoy, es posible encontrarse con un personaje como Alexander Dughin, que predica la revolución conservadora, alardea de haber traducido al ruso *Evola* y *Guénon* y se presenta como teórico del nacionalbolchevismo (desde una relación de su reciente viaje a Italia: N. Aspesi, «Va dove ti porta il vento», en *La Repubblica*, 26 de junio de 1994). <<

[18] Cfr. J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, Toronto, University of Toronto Press, 1981. <<

[19] Cfr. J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, Toronto, University of Toronto Press, 1981. <<

[20] D. Cofrancesco, «Destra/Sinistra. Se cade lo spartiacque», en *Il secolo XIX*, 14 de agosto de 1990. <<

[21] Íd., *Destra e sinistra*, Génova, Il Basilisco, 1981, pág. 34. Cfr. también la antología de ensayos breves, *Destra e sinistra, per un uso critico in due termini-chiave*, Verona, Bertani, 1984. <<

[22] Íd., «Per un uso critico dei termini “destra” e “sinistra”», en *La Cultura*, 1975, 3-4 , pág. 399. <<

[23] *Ibíd.*, pág. 403. <<

[24] *Ibíd.* <<

[25] Ídem, *Destra e sinistra*, cit., pág. 22. Cofrancesco ha tratado a menudo la distinción con nuevos argumentos y aclaraciones. Me refiero a la voz *Sinistra* del *Grande dizionario enciclopedico* de la UTET; y, últimamente, a «Fascismo a sinistra? Quello zoccolo duro che rimanda a destra», en *Messaggero Veneto*, 12 de febrero de 1991. En un nuevo pequeño volumen, *Parole della politica*, para los estudiantes de la Universidad de Pisa, para el año académico 1992-1993 (Pisa, Librería del Lungarno, 1993), retoma el tema en dos breves ensayos, «Destra e sinistra», págs. 13-20, y «Sinistra», págs. 57-63, en los que propone un nuevo criterio basado en la diferente actitud de la derecha y de la izquierda con respecto al poder. Para una definición de este nuevo criterio compárese la nota siguiente. <<

[26] Retomando el argumento en su último libro, *Parole della politica*, Dino Cofrancesco, después de haber hecho referencia explícitamente a mi tesis («se atribuye a Bobbio el mérito de haber intentado llevar de nuevo la secular contraposición a un juicio de hecho, según el cual “los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales”»), propone un nuevo criterio de distinción, afirmando que el hecho del cual hay que partir es el *poder*, que puede ser considerado bien como principio de cohesión, bien como fuente de discriminación. La derecha lo entiende de la primera manera, la izquierda de la segunda: «Los de izquierdas están obsesionados por el abuso del poder; los de derechas por su ausencia; los primeros temen a la oligarquía, origen de toda vejación, los otros a la anarquía, fin de toda convivencia civil» (pág. 17). El análisis de este criterio puede, además, enriquecerse, según el autor, distinguiendo las tres formas clásicas de poder, político, económico, cultural o simbólico. Después de haber ilustrado las ventajas del nuevo criterio, considera probable que el gran conflicto del futuro será entre individualismo y pluralismo (página 18). Retoma la misma tesis más adelante (págs. 61-63). Del mismo autor véase también «Destra e sinistra. Due nemici invecchiati ma ancora in vita», en *Quindicinale culturale di conquiste del lavoro*, 17-18 de abril de 1993. <<

[27] Cfr. E. Galeotti, «L'opposizione destra-sinistra. Riflessioni analitiche», en AA. VV., *La destra radicale*, a cargo de F. Ferraresi, Milán, Feltrinelli, 1984, págs. 253-275. Cfr. también E. Galeotti-F. Ferraresi, «Destra-Sinistra», en *Lessico della politica*, a cargo de G. Zaccaria, Roma, Edizioni Lavoro, 1987, págs. 171-183. <<

[28] Hago constar que entre los autores que se han ocupado de la díada, Revelli es quien mejor que cualquier otro, a mi modo de ver, ha explorado la vasta literatura sobre el tema y ha examinado los argumentos en pro y en contra. Y es también el estudioso de cuyas reflexiones e investigaciones he sacado los mayores estímulos, a través de la mutua colaboración en los seminarios que se han desarrollado, en los últimos años, en el Centro de Estudios Piero Gobetti. Los escritos de Revelli sobre el tema son dos, ambos inéditos: el primero, *Destra e sinistra: l'identità introvabile*, manuscrito de 65 páginas, completo, aunque más corto que el segundo; el segundo, con el mismo título, *Destra e sinistra. L'identità introvabile*, edición provisional, Turín, 1990, de 141 páginas, incompleto, mucho más amplio que el anterior en su parte histórica y crítica, pero carente de la parte reconstructiva. Mi exposición de las tesis de Revelli se basa esencialmente en el primer texto, con algunas referencias en las dos notas sucesivas al segundo texto. Espero que los dos escritos vean la luz lo antes posible. <<

[29] En el segundo de los textos de Revelli (cfr. la nota anterior) los motivos de la disolución de la díada se presentan así: las razones históricas, o sea la crisis más discutida de las ideologías; el fenómeno de derivación schmittiana de la despolitización y superación del pensamiento antinómico (Starobinski); el argumento opuesto, «catastrófico», de la politización integral o de la radicalización del conflicto; una razón espacial, según la cual se habría producido el paso de la dimensión axial-lineal a la dimensión esférica del espacio político (Cacciari), donde ya no es posible la distinción entre derecha e izquierda, al haberse convertido en relativas e intercambiables; una razón temporal, que consiste en la cada vez más acertada aceleración del tiempo (Jünger y Koselleck); el argumento organicista, según el cual, dada la naturaleza orgánica de la sociedad, esta no tolera fracturas explícitas ni contraposiciones estables. Finalmente, estos seis argumentos se reducen a dos polos temáticos: por una parte, la crisis de identidad de las familias políticas tradicionales; por otra parte, la idea organicística y totalizadora del orden social, dentro del cual ya no es posible ninguna distinción. <<

[30] En el segundo de los dos textos de Revelli (cfr. la nota 9), incluso desde este punto de vista más definido, se enumeran y examinan los siguientes criterios: temporal, según el cual la distinción entre derecha e izquierda se remonta a la contradicción entre estabilidad y mutación; espacial, al que se refiere la distinción entre principio igualitario y principio jerárquico; el criterio decisionista, según el cual la autodirección y la autonomía se contraponen a la heteronomía; el criterio sociológico, que se refiere a la contraposición entre élites en el poder y clases subalternas; el criterio gnosológico, en el que se inspiraría la contraposición entre Logos y Mythos. <<

[31] Revelli, *Destra e sinistra*, cit., manuscrito, pág. 30. <<

[32] Esta idea es ampliamente compartida, incluso por parte de personas que pertenecen a alineaciones opuestas. En un reciente *Dialoghetto sulla «sinisteritas»*, de Massimo Cacciari, que se desarrolla entre Thyciades, el interlocutor, y Filopolis, que expresa las ideas del autor, a la pregunta del primero, sobre qué es lo que debería convencer a las clases acomodadas a aceptar políticas redistributivas, Filopolis da esta respuesta: «La existencia de condiciones de base de igualdad, y por tanto de políticas de defensa de las clases menos protegidas, más débiles, es suficiente para mí como elemento esencial de la calidad de vida». Luego precisa: «La igualdad es un elemento de la calidad de vida, como una cierta renta, como un cierto ambiente, como ciertos servicios [...] Es la igualdad la que *hace posible* la diversidad, la que facilita a todos el propio valor como personas —no, desde luego, aquella abstracta idea totalitaria de igualdad que significa eliminación de los no iguales—» (*MicroMega*, 1993, 4, pág. 15). En una entrevista concedida a *L'Unità*, del 27 de abril de 1993, donde adelanta la Alianza de derecha, Domenico Fisichella, después de haber declarado que «tiene razón Bobbio, no podemos eliminar la distinción entre derecha e izquierda», aunque admitiendo que «históricamente motivos culturales han transmigrado de una a otra parte», a la pregunta de si existen elementos de distinción constantes entre derecha e izquierda, responde: «Es verdad. Existen constantes que definen una antropología de derecha. Mientras la izquierda está basada en la idea de igualdad, la derecha lo está sobre la de no igualitarismo». En una intervención en *L'Unità* del 26 de noviembre de 1992, Ernst Nolte, que desde luego no se puede mencionar entre los historiadores de izquierda, habla de la izquierda igualitaria como de «una izquierda eterna» que compite según los tiempos y las circunstancias históricas con la izquierda liberal. A esta izquierda eterna está abierto ahora el compromiso de luchar en contra de todas las divisiones raciales «a favor de una mezcla de todas las razas y de todos los pueblos». En una entrevista anterior y siempre en *L'Unità* (del 11 de julio de 1992), el mismo Nolte declaró que la izquierda continúa expresando las instancias de la igualdad pero que debe reducir las propias pretensiones, entre ellas la pretensión de integrar de hoy para mañana a millones de inmigrantes en Europa. Pero ¿cuándo ha apuntado la izquierda una pretensión de este tipo? Siguiendo en *L'Unità* (28 de noviembre de 1993), en una entrevista con Giancarlo Bosetti, Sartori, respondiendo a Nolte, niega que la idea de igualdad pueda caracterizar a la izquierda porque desde los griegos hasta ahora caracteriza a la democracia. <<

[33] Me he detenido más ampliamente en el concepto de igualdad en el vocablo *Eguaglianza*, que escribí para la *Enciclopedia del Novecento*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, II, págs. 355-365, de lo cual doy aquí el sumario: 1. Igualdad y libertad; 2. Igualdad y justicia; 3. Las situaciones de justicia; 4. Los criterios de justicia; 5. La regla de justicia; 6. La igualdad de todos; 7. La igualdad frente a la ley; 8. La igualdad jurídica; 9. La igualdad de oportunidades; 10. La igualdad de hecho; 11. El igualitarismo; 12. El igualitarismo y su fundamento; 13. Igualitarismo y liberalismo; 14. El ideal de la igualdad; Bibliografía. <<

[34] En *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, 1991, que cito en la traducción italiana, publicada con el título *La Diseguaglianza. Un esame critico*, Bolonia, Il Mulino, 1992, Amartya Sen, partiendo de la doble constatación de la diversidad de los hombres, que llama «pervasiva», de un lado, y de las múltiples formas con las cuales se puede contestar a la pregunta «¿igualdad en qué?» (*equality of what?*), por otro, afirma que no existen teorías completamente no igualitarias, porque todas proponen la igualdad en algo, para llevar una buena vida. El juicio y la medida de la igualdad dependen de la elección de la variable-renta, riqueza, felicidad, etcétera —que cada vez es elegida por cada teoría—. Llama a esta variable «focal». La igualdad respecto a una variable no coincide por supuesto con la igualdad respecto a otra. También incluso una teoría que se presenta como no igualitaria acaba siendo igualitaria, aunque respecto a un diferente punto de enfoque. La igualdad en un espacio de hecho puede coexistir con la desigualdad en otro (págs. 39-40). De estas observaciones se puede deducir como consecuencia que es tan irreal afirmar que todos los hombres tienen que ser iguales como que todos los hombres tienen que ser desiguales. Es realista solo afirmar que una forma cualquiera de igualdad es deseable: «Es difícil imaginar una teoría ética que pueda tener un cierto grado de plausibilidad social si no se determina una consideración igual para todos en cualquier cosa» (pág. 18). <<

[35] Sobre este tema remito a los estudios, que siempre he apreciado —aunque por la creciente prevalencia, de John Rawls en adelante, de la literatura anglosajona sobre el tema, ahora menos citados que antes— de Ch. Perelman empezando por *De la justice*, Bruselas, Institute de Sociologie Solvay, 1945, presentado y comentado por mí, «Sulla nozione di giustizia», en *Archivio giuridico*, CXLII, 1952, págs. 16-33, y traducido y publicado con una introducción mía, *La giustizia*, Turín, Giappichelli, 1959. Este, y otros escritos sobre la justicia en Ch. Perelman, *Justice et raison*, Bruselas, Presses Universitaire de Bruxelles, 1963. No necesito añadir que actualmente el tema ha sido reconsiderado, renovado y explorado en todos sus aspectos en el excelente libro de M. Walzer *Spheres of justice. A defense of Pluralism and Equality*, Nueva York, Basic Books, 1983 (trad. it. Feltrinelli, 1987). <<

[36] «Eguaglianza ed equalitarismo», *Rivista internazionale di filosofi del diritto*, LIII, 1976, páginas 321-330. <<

[37] Contra el utopismo igualitario pone en guardia, aunque rechazando cada forma de abdicación al realismo de los escépticos, Thomas Nagel, en el volumen *Equality and partiality*, Oxford, Oxford University Press, 1991. La obra de Nagel, inspirada en «una sana insatisfacción hacia el mundo inicuo en que vivimos», busca una solución al problema de la justicia en una equilibrada atemperación del punto de vista individual, no suprimible con el punto de vista impersonal. A propósito de la utopía, afirma que esta sacrifica el primero al segundo y lo juzga peligroso, porque «ejerce una presión excesiva sobre las motivaciones individuales» (pág. 34). Es necesario además observar que también en las teorías de los utópicos el principio «igualdad de todos en todo» tiene que ser siempre acogido con la más amplia cautela. También la igualdad propuesta por el discípulo de Babeuf, Filippo Buonarroti, en la *Congiura degli eguali*, uno de los textos donde el igualitarismo es más exaltado, la igualdad, la «santa igualdad», como se la llama, está prevista específicamente respecto al poder y a la riqueza, y por igualdad de poder se entiende la sumisión de todos a las leyes emanadas por todos (aquí la inspiración de Rousseau), y por igualdad de riqueza, que todos tengan bastante y nadie demasiado (principio también rousseauiano). Por lo que concierne a la respuesta a la pregunta «¿igualdad entre quién?», de «todos» se excluyen hasta las mujeres. <<

[38] Aquí retomo en parte la relación presentada en el Congreso sobre «Nueva derecha y cultura reaccionaria en los años ochenta», Cuneo, del 19 al 21 de noviembre de 1982, titulada «Per una definizione della destra reazionaria», ahora en el volumen de las Actas del Congreso «Nuova destra e cultura reazionaria negli anni ottanta», en *Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza di Cuneo e Provincia*, 23 de junio de 1983, págs. 19-32. <<

[39] Es un viejo argumento de los igualitarios el relieve otorgado a lo que une a todos los hombres. Para rebatir las ideas de los oligarcas el sofista Antifonte afirma: «Por naturaleza somos totalmente iguales, sea griegos sea bárbaros. Es suficiente observar las necesidades naturales de todos los hombres [...] Nadie de nosotros puede ser definido ni bárbaro ni griego. De hecho todos respiramos el aire con la boca y la nariz». Citado por L. Canfora, «Studi sull'Athenaion Politeia pseudo-senofontea», en *Memorie dell'Accademia dell Scienze de Turín*, s. V, IV (1980), en *Classe di Scienze naturali, storica, e filosofiche*, pág. 44. <<

[40] F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male, en Opere complete*, a cargo de G. Colli y M. Montinari, Milán, Adelphi, 1968, VI, tomo II, pág. 27 [Traducción española: *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1990]. <<

[41] «Todos los ciudadanos tienen igualdad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, de raza, de idioma, de religión, de opiniones políticas, de condiciones personales y sociales». Las categorías aquí enumeradas son las que nuestra Constitución considera irrelevantes como criterio de división entre los seres humanos y representan bien las etapas que ha recorrido la historia de los hombres en el proceso de igualdad. No está dicho que estas sean las únicas. En un artículo de hace unos años abordé estos dos casos: discriminaciones ahora todavía no previstas y que podrán llegar a ser relevantes en un futuro próximo, y discriminaciones que siguen siendo relevantes. Por lo que concierne al primer caso, establecía la fantástica hipótesis de que un científico (todo es posible) considerase haber demostrado que, por ejemplo, los extravertidos fueran superiores por naturaleza a los introvertidos, y que un grupo político (también esto es posible) propugnase que los extravertidos estuviesen autorizados a tratar mal a los introvertidos. Esta sería una buena razón para disponer legislativamente que también las diferencias psíquicas fueran, como todas las hasta ahora enumeradas, irrelevantes para discriminar a un hombre o a una mujer. Con respecto al segundo caso, la distinción entre niños y adultos es aún, con respecto al reconocimiento de algunos derechos, relevante (*Eguaglianza e dignità degli uomini*, 1963, ahora en *Il Terzo Assente*, Turín, Sonda, 1989, págs. 71-83). <<

[42] En el texto de la primera edición escribía que el criterio de la libertad «sirve para distinguir el universo político no tanto respecto a los fines como respecto a los medios, o al método, por emplear lo que hay que emplear para alcanzar los fines». Me refería especialmente «a la aceptación o al rechazo del método democrático» (pág. 80). E. Severino ha observado («La libertà è un fine. L'uguaglianza no», en *Corriere della Sera*, 9 de junio de 1994) que «el medio está inevitablemente subordinado al fin. Si el fin es la igualdad, la libertad, como medio, está subordinada a la igualdad. Los medios, en general, se pueden lograr y sustituir. Y no es tan fácil demostrar que la libertad no es un medio que se puede lograr y sustituir». La observación es pertinente. La diferencia entre libertarios y autoritarios está en la distinta apreciación del método democrático, fundado a su vez en la distinta apreciación de la libertad como valor. <<

[43] Entre los diferentes intentos de redefinir la izquierda me parece sensato y útil el de Peter Glotz, «Vorrei una sinistra col muso più duro», en *L'Unità*, 30 de noviembre de 1992. Refiriéndose a su libro *Die Linke nach dem Sieg des Westens* (Stuttgart, Deutsche Verlag Anstalt, 1992), escribe: «He definido la izquierda como la fuerza que persigue la limitación de la lógica de mercado o, más prudentemente, la búsqueda de una racionalidad, compatible con la economía de mercado; la sensibilización por la cuestión social, o sea el apoyo al Estado social y a ciertas instituciones democráticas; la trasposición del tiempo en nuevos derechos de libertad; la igualdad de hecho de las mujeres; la tutela de la vida y de la naturaleza; la lucha contra el nacionalismo».

Elías Díaz («Derechas e izquierdas», en *El Sol*, Madrid, 26 de abril de 1991) considera como signos de identidad de la izquierda «una mayor predisposición para políticas económicas redistributivas y de nivelación proporcional, basadas más en el trabajo que en el capital; un mayor aprecio en la organización social hacia lo público y común que solo hacia lo privado e individual; prevalencia de los valores de cooperación y colaboración sobre los de confrontación y competición; más atención hacia los nuevos movimientos sociales y sus demandas pacifistas, ecologistas, feministas, etcétera; preocupación por la efectiva realización de los derechos humanos, muy en especial de los grupos marginados, la tercera edad, infancia, etcétera; insistencia en la prioridad para todos de necesidades básicas como las de una buena sanidad, escuela, vivienda, etcétera; mayor sensibilidad y amistad internacional hacia los pueblos de las áreas pobres, dependientes y deprimidas; autonomía de la libre voluntad y del debate nacional tanto para tomar decisiones políticas mayoritarias y democráticas como para construir éticas críticas y en transformación, no impuestas por argumentos de autoridad o por dogmas de organizaciones religiosas dotadas de un carácter carismático y/o tradicional».

Quería también volver a llamar la atención sobre el artículo de Giorgio Ruffolo «Il fischio di Algarotti e la sinistra congelata», en *MicroMega*, 1992, 1, págs. 119-145. Observa precisamente que el partido de la izquierda, abandonado el mensaje mesiánico, ha caído en un pragmatismo político sin principios. La izquierda está congelada, pero no está muerta, siempre y cuando sepa todavía reconocer los motivos ideales, siempre actuales, de los que ha nacido.

Finalmente Claus Offe toma como punto de partida la caída del sistema soviético para denunciar un «acentuado desplazamiento del espectro político hacia la derecha». Por mucho que el fin del socialismo, supuesto por muchos, pudiera derivar de una falta de ofertas y correspondientemente de demandas, concluye considerando que precisamente por la importancia de los desafíos ante los cuales se encuentra Europa

«hará que también en el futuro los ánimos políticos se dividan en izquierdas y derechas» (del resumen de la intervención en el seminario «Marxismo e liberalismo alla soglia del Terzo Millennio», que tuvo lugar en el Goethe Institut de Turín en noviembre de 1992, publicado en *L'Unità* del 19 de noviembre de 1992, con el título «Dopo l'89 sinistra tra miseria e speranza»).<<

[44] Esta expresión se encuentra en el célebre libro de Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, en el párrafo dedicado al delito de robo (el vigésimo segundo), definido como «el delito de aquella infeliz parte de los hombres a la que el derecho de propiedad (terrible, y quizás innecesario derecho) no ha dejado más que una desnuda existencia». *Il terribile diritto* es el título de una obra de S. Rodotà, Bolonia, Il Mulino, 1990. <<

[45] En un artículo, titulado precisamente «L'utopia capovolta», aparecido en *La Stampa* del 9 de junio de 1989, ahora en el pequeño libro *L'utopia capovolta*, en la colección de *La Stampa, Terza pagina*, Turín, 1990, págs. 127-130. Singular la consonancia con lo que escribe Thomas Nagel: «El comunismo ha fracasado en Europa [...] En este momento histórico valdrá la pena recordar que el comunismo debe en parte su propia existencia a un ideal de igualdad que conserva toda su fascinación a pesar de los enormes delitos y de los desastres económicos producidos en su nombre. Las sociedades democráticas no han encontrado una manera de trabajar en la realización de este ideal: lo que constituye un problema para la vieja democracia de Occidente». T. Nagel, *I paradossi dell'uguaglianza*, cit., Milán, il Saggiatore, 1993, pág. 14. Esta afirmación se apoya sobre la siguiente constatación: «Los problemas que han generado el choque entre capitalismo democrático y comunismo autoritario no han sido resueltos, desde luego, por el total fracaso de este último, ni en el mundo desarrollado ni en el mundo en general» (ibídem). <<

[46] No de forma distinta, si se plantea el problema del papel universal de la izquierda desde el punto de vista del contraste inclusión-exclusión. La izquierda es por tendencia inclusiva, la derecha por tendencia exclusiva. Para este punto de vista cfr. G. Zincone, «L'estensione della cittadinanza», en *Le idee della sinistra*, Roma, Editori Riuniti, 1993, págs. 75-84; Ídem, «La sindrome americana e la sinistra europea», *MicroMega*, 1993, 3, páginas 156-168. <<

[47] Un testimonio actual de la aversión siempre recurrente en contra del ideal igualitario se puede leer en la revista de derecha *L'Italia settimanale* del 23 de diciembre de 1992. El argumento principal del artículo de R. Gervaso («Abbasso l'uguaglianza», págs. 36-37) es precisamente a lo que yo me he referido anteriormente, que consiste en coger en los hombres más lo que los divide que lo que los une: «Guste o no guste, ningún hombre es igual a otro y, lo que es peor, o mejor, depende de los puntos de vista, nadie quiere serlo». <<

[48] No me extraña que un escritor liberal escriba con plena convicción, y sabiendo que no suscita escándalo, que el liberalismo es contrario a la igualdad, y que en cambio es tolerante hacia la disparidad de las rentas y de la riqueza. Los liberales, precisa, nunca han considerado la desigualdad de riqueza como un mal en sí, como un mal social intolerable, porque la consideran un efecto colateral de una economía productiva: S. Holmes, «Il liberalismo è utopismo», en *MicroMega*, I, 1994, pág. 41. Con estas palabras Holmes hace entender, mejor que con una larga disertación, que existe por lo menos un punto de vista según el cual las desigualdades son, además de eliminables, también ventajosas, y por lo tanto son inútiles los intentos de eliminarlas. Sin embargo, en contraposición, existe también quien (Matthew Arnold) ha escrito: «Un sistema fundado en la desigualdad es contra natura y a la larga se malogra». Citado por R. H. Tawney, *Equality* (1938), trad. it., en *Ibidem*, *Opere*, a cargo de F. Ferraroti, Turín, Utet, 1975, págs. 539, 541. <<

[49] L. Einaudi, *Prediche inutili*, fascículo 4, Turín, Einaudi, 1957, páginas 218, 237, 241. <<

[50] Dos testimonios recientes: «La gran oposición entre un proletariado dotado de conciencia de clase, y por tanto sujeto de la historia, y un subproletariado que no podía hacer sino revueltas campesinas [...] nos hace sonreír, porque, por un lado, dónde se encuentra exactamente el proletariado [...] no lo sabemos, pero sabemos que un enorme subproletariado mundial de todo el Tercer Mundo está llamando a las puertas de la historia y nos guste o no nos guste se convierte en sujeto, consciente o no, de una gran pujanza biológica» (U. Eco, «L'Algoritmo della storia», en *L'Unità*, 22 de septiembre de 1992); «Estar a la izquierda significa estar en la parte subterránea de la metrópoli. Hay algo dentro de mí que reconoce la injusticia social, los equilibrios entre el Norte y el Sur del mundo. Lo que está ocurriendo en Somalia, en Yugoslavia, en Amazonia es un problema que me atañe. El ser de izquierdas me dice que esto no es un problema local. No es un problema de buena administración. Es un problema global, ecológico, de salvación de todo el planeta. Y para afrontarlo se necesita un *leadership* en la izquierda capaz de gestos de este tipo» (E. Bencivenga, «Sto con gli altri», en *L'Unità*, del 16 de noviembre de 1992). <<

[51] Estas cosas las voy manteniendo desde hace tiempo. No he dicho que esta sea la última vez, si la vida me lo permite. Los viejos se repiten. Para la curiosidad del lector recojo dos testimonios de mi obstinación, a pesar de los reiterados rechazos. Son de dos escritores, procedentes de partes distintas, pero ambos convencidos adversarios de la diáda. En un artículo titulado paradójicamente *La sinistra è a sinistra?*, (en *A sinistra. Laboratorio per l'alternativa sociale e politica*, 1, febrero de 1991). Costanzo Preve equipara el desbarajuste creado en los hombres de izquierda por el derrumbamiento del comunismo con el personaje kafkiano que se despierta convertido en un inmundo bicho. Niega cualquier valor a la diáda y afirma que las dicotomías sobre las que llevo insistiendo desde hace tiempo no son en absoluto utilizables. En una entrevista a la *Nuova Antologia*, 126, fasc. 2177, enero-marzo de 1991, «L'idea democratica dopo i sommovimenti dell'Est», a la pregunta del entrevistador, G. Torlontano, sobre lo que significa izquierda tras la caída del Muro de Berlín, Gianni Baget Bozzo contesta que «ya no significa nada», y después de haber añadido: «he visto que los comunistas se han agarrado a las palabras de Bobbio como a una tabla de salvación», continúa: «yo creo que “izquierda” es una palabra ambigua y que tendrá como máximo el significado no de una cultura sino de una convergencia política. Si Bobbio y Dahrendorf, que pueden ser considerados de izquierda, fueran adoptados como teóricos de la izquierda sería otra forma de decir que la izquierda ha dejado teóricamente de existir». Concluye que «derecha» e «izquierda» se pueden utilizar como mucho para señalar «de tanto en tanto, desplazamientos tácticos, como izquierda democristiana, izquierda liberal, etcétera» (pág. 7). <<

[52] Desde los primeros días Mauro Anselmo se preguntaba en *La Stampa*: «El filósofo *best-seller*. ¿Por qué en las librerías Bobbio gana a todos?», 23 de marzo de 1994, pág. 16. <<

[53] A. Socci, «Divieto di svolta a destra», en *Il Giornale*, 28 de febrero de 1994; M. Tarchi, «Niente di nuovo nella lezione del filosofo Norberto Bobbio», en *L'Indipendente*, 6 de marzo de 1994. <<

[54] K. Adam, «Den Aufruhr denken. Richtungskämpfe sind Nachhutgefechte», en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3 de mayo de 1994, y en *Internazionale*, I, 33, 25 de junio de 1994, págs. 40-41, con el título «Caro Bobbio, ti sbagli, non ci sono destra e sinistra». <<

[55] L. Colletti, «Quale sinistra dopo il Muro», en *Corriere della Sera*, 20 de marzo de 1994, pág. 24. <<

[56] F. Tessitore, reseña de «Destra e sinistra», en *Nord e Sud*, 4, 1994. Así también S. Romano, que escribe: «El último libro de Norberto Bobbio recupera las clasificaciones tradicionales. Pero la realidad política tiene más matices.» (*Le Monde*, 9 de abril, pág. 8). <<

[57] Me limito a recordar el libro, recientemente traducido al italiano, de M. Gauchet, *Storia di una dicotomia. La destra e la sinistra* (ed. orig. *La droite et la gauche*, París, Gallimard, 1990), Milán, Anabasi, 1994. <<

[58] E. Sterpa, «Destra-sinistra hanno senso solo nei cartelli stradali», en *Il Giornale*, 6 de marzo de 1994. <<

[59] Se trata de la reedición de Léon Blois *Dagli Ebrei la salvezza* en la editorial Adelphi. Véase el artículo de R. Calasso «Uno scandalo al sole», en *La Repubblica*, 2 de agosto de 1994, y el comentario de F. Ermani «Sulle macerie della sinistra», con la acotación: «Pero Adelphi es de derecha. No, solo es un poco esnob, dicen Bernardini y Cases». Véase también la respuesta de Cesare Segre, que había provocado el debate, «Para mí Blois es un desgraciado», en *La Repubblica*, 6 de agosto de 1994.

<<

[60] P. Conti, «D'Annunzio di sinistra, Pasolini di destra», en *Corriere della Sera*, 8 de junio de 1994. <<

[61] Presentador de televisión, actor y cantante italiano. [*Nota de la T.*] <<

[62] Famoso cantante italiano. [*Nota de la T.*] <<

[63] E. Piervincenzi, «Serenata alla sinistra perduta», en *Il Venerdì di Repubblica*, 27 de mayo de 1994, pág. 50, que empieza así: «¿Fiorello a la derecha, Jovanotti a la izquierda? ¿La gente del karaoke contra la del Peter Pan progresista?». <<

[64] Giuliano Zincone, «Tivù di destra e piazza di sinistra», en *Sette*, suplemento del *Corriere della Sera*, pág. 20. <<

[65] A. Usai, «O di qua o di là? Vacanze all'italiana tra sinistra e destra», en *La Repubblica*, 27 de junio de 1994. El libro acababa de salir a comienzos de marzo y ya *Panorama* del 11 de marzo publicaba un artículo de R. Rosati, sobre el «Tema del día», titulado jocosamente, «Sei di destra o di sinistra», págs. 10-11, que empezaba así: «Lo que está ocurriendo es un auténtico gran duelo entre Derecha e Izquierda». Seguía el comentario de Nicola Matteucci, que expresaba la opinión opuesta: «Sin intención de ofender a Bobbio, derecha e izquierda no son valores sino términos vacíos. El verdadero desafío está entre libertad e igualdad». Puesto que Matteucci nos ha dado tantas pruebas de considerar de derechas la libertad y de izquierdas la igualdad, derecha e izquierda no son para él en absoluto términos vacíos. La diferencia entre Matteucci y yo consiste en el hecho de que para mí la libertad puede ser tanto de derechas como de izquierdas, y el verdadero desafío entre izquierda y derecha consiste en atribuir mayor valor a la igualdad o a la diversidad. <<

[66] M. Gauchet, *Storia di una dicotomia*, cit., pág. 84. <<

[67] En la reseña de mi libro, A. Leone De Castris, «La sinistra secondo Bobbio. La sinistra secondo noi», en *Liberazione*, 11, 19-25 de marzo de 1994, ve precisamente en mi «moderación» las razones del desacuerdo: «Pero el hecho es que a él (Bobbio) le urge indicar en los tiempos de la moderación las mesuradas ideas del progreso gradual y sin saltos». <<

[68] Cfr. N. Bobbio, «Guerra civile?», en *Teoria politica*, VIII, 1-2, 1992, págs. 297-307, escrito con ocasión de la publicación del libro de Claudio Pavone *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, 1991. <<

[69] G. Vattimo, «Ermeneutica a democrazia», en *MicroMega*, 1994, 3, página 48. La polémica de Vattimo se dirige contra el fundamentalismo, o sea, en contra de la consideración de la violencia entendida «como afirmación perentoria de lo terminal que, como el fundamento último de la metafísica (y también el Dios de los filósofos) no admite ulterior interrogante sobre el porqué, interrumpe el diálogo, y hace callar».

<<

[70] Me refiero a la entrevista de Jolanda Bufalini al filósofo español Fernando Savater, «Farei così l'identikit del progressista», en *L'Unità*, 23 de junio de 1994, pág. 2. Del mismo autor, «La libertà politica come valore universale», en *MicroMega*, 3, 1994, págs. 67-72, donde rechaza la igualdad como mutiladora, admite «mecanismos destinados a mitigar excesos». Considera que el valor fundamental de las comunidades políticas actuales es la libertad entendida como autonomía, pero pone al lado de la *libertas a coactione* la *libertas a miseria*. Por izquierda entiende: *a*) insistencia sobre el máximo de transparencia y participación; *b*) universalización de la institución política de la libertad, sea tanto formal como sustancial (por libertad sustancial entiende la *libertas a miseria*). Llama nuestra atención sobre la consideración «nuestro más auténtico grupo de pertenencia es el grupo humano» (página 71). La pertenencia al común grupo humano es lo que yo considero el fundamento del valor ideal de la igualdad. <<

[71] Me refiero al diálogo entre Isaiah Berlin y Steven Lukes, *Tra filosofía e storia delle idee. La società pluralistica e i suoi nemici*, Florencia, Ponte alle Grazie, 1994, especialmente al párrafo «La sinistra, oggi» (págs. 88-96). <<

[72] En este grupo hay que situar también a D. Cofrancesco, que reseñando mi libro volvió sobre la nueva propuesta de distinción, que yo ya había ilustrado en la primera edición (capítulo V, párrafo 1). Vuelve a afirmar que el mejor criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la actitud frente al poder: en la derecha se subraya que es imprescindible, en la izquierda se denuncian sus potencialidades represivas y deshumanizadoras. En este nuevo criterio propuesto por Cofrancesco no me reconozco, porque la izquierda, así entendida, parece identificarse con la anarquía, que tradicionalmente se considera de los movimientos de izquierda. Las palabras tienen su significado histórico que, en una redefinición, no puede ser completamente ignorado. <<

[73] R. Rosati, *Sei di destra o di sinistra?*, cit., pág. 24. En la primera entrevista después de la publicación del libro, a Nello Ajello había hablado del significado emotivo cambiante, según los tiempos y las personas que utilizan aquellos términos, diciendo: «Ha ocurrido que la derecha ya no está en condición de avergonzarse. Después de la Liberación llamarse de derechas era un acto de valor o incluso de imprudencia. Hoy casi se puede decir que es un acto de valor llamarse de izquierdas. La izquierda es cuestionada y se autocuestiona. A una oleada de izquierda ha seguido una oleada de derecha. Hasta hace unos diez años se consideraba positiva la izquierda y negativa la derecha: hoy ocurre lo contrario. Se ha modificado el significado valorativo de los términos. Pero más allá de estas cambiantes valoraciones estos siguen describiendo un binomio de realidades relativamente estables» («Gli estremi nemici», en *La Repubblica*, 6 de marzo de 1994). <<

[74] Así como no es un argumento contrario a la identificación de la izquierda con la aspiración a la igualdad, la constatación de que hoy la izquierda persigue este ideal con palabras pero no con hechos, como sostiene A. Jacono, «Eguaglianza e differenza, il problema è qui», en *Il Manifesto*, 22 de mayo de 1994, dejando entender sobre todo que, si sigue así, la izquierda no cumple su papel. ¿Es necesario reafirmar una vez más que no existe ningún contraste entre el ideal de igualdad y el reconocimiento de la diversidad? La diferencia entre derecha e izquierda está en el distinto criterio en base al cual se establece quiénes son los iguales y quiénes son los diferentes. <<

[75] D. Zolo, «La sinistra di Bobbio», en *L'Unità*, 19 de marzo de 1994. También A. Bolaffi, «L'uguaglianza ci divide», que tiene como subtítulo «Verità scomode e qualche dubbio», *Il Messaggero*, 1 de marzo de 1994, quien después de haber presentado mi libro, que acababa de salir, al tiempo que la apertura de la campaña electoral, y haber retomado la opinión de Forattini según la cual «derecha e izquierda son categorías de comodidad e instrumentos ideológicos inservibles», no parece en absoluto convencido de mi tesis, y expresa la duda que mi reflexión «se detenga allí donde sería necesario empezar». De acuerdo, pero ¿por dónde volver a empezar? Parece ser que desde el reconocimiento de la diversidad que Bolaffi considera incompatible con el derecho a la igualdad. El sumo principio de la justicia «Suum cuique tribuere» está fundado precisamente en la exigencia de reconocer la diversidad. La regla de oro de la justicia, por la cual los iguales deben ser tratados de igual manera, implica que los desiguales deben ser tratados de manera desigual. El criterio entre derecha e izquierda está en el distinto criterio por el que se distinguen los iguales de los desiguales. <<

[76] Recientemente, en el volumen *Sinistra punto zero*, cit. (cfr. en este volumen la nota 2). <<

[77] Como hace notar G. Pasquino en una reseña de mi libro, en *Reset*, 5 de abril de 1994, págs. 76-77. <<

[78] Otras reseñas, de las que he tenido noticias: A. Massarenti, «Bobbio e lo spazio della sinistra», en *Il Sole 24 ore*, 6 de marzo de 1994; G. Paolini, «Insieme a Norberto Bobbio a destra e a sinistra», en *Il Gazzettino*, 21 de marzo de 1994; R. Virgilio, «Quale eguaglianza?», en *Anemos*, III, marzo-abril de 1994, pág. 3; M. Ostinelli, «Eguaglianza, destra e sinistra», *Corriere dal Ticino*, 23 de abril de 1994; B. Vasari, «Ciò che ci distingue. Destra e sinistra: una contrapposizione che conserva intatta la sua validità», en *Lettera ai compagni*, Revista de la FIAP, abril de 1994; G. Borelli, «Bobbio tra destra e sinistra», en *L’Arena*, 13 de junio de 1994; B. Lai, «Destra e sinistra», en *L’Unione Sarda*, 18 de mayo de 1994. <<

[79] N. Bobbio, *Politica e cultura*, Turín, Einaudi, 1955, pág. 202. <<

[80] C. Magris, «Cultura: la destra e la sinistra. Il pessimismo contro l'illuminismo», en *Corriere della Sera*, 26 de junio de 1994. <<

[81] Originariamente aparecido en *Reset*, febrero de 1998, págs. 52-54. <<

[82] Me refiero a Anthony Giddens, *Más allá de la derecha y la izquierda*, ediciones Cátedra, 1999. Ed. orig. *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge 1994 (quien se ocupa de mi libro en *The Third Way. Renewal of Social Democracy*, Polity Press, Cambridge 1997, págs. 37-41). El autor retoma el tema en *Oltre la destra e la sinistra: le nuove vie del radicalismo político*, en Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia di una dicotomia política* cit., págs. 27-44. Ver también Maurice A. Finocchiaro, *Beyond Right and Left. Democratic Elitism in Mosca and Gramsci*, Yale University Press, New Haven-London 1999, págs. XI-302 (que analiza y critica mi libro en las págs. 217-21). <<

[83] F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Hamish Hamilton, Londres 1992. Traducción española, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta 1992. <<

[84] Ver la lista completa más abajo. <<

[85] Doy las indicaciones completas de los libros arriba citados según el orden de publicación: M. Veneziani, *Sinistra e destra, risposta a Norberto Bobbio*, Vallecchi, Florencia, 1995; *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia di una dicotomia politica*, a cargo de A. Campi y A. Santambrogio, prólogo de A. Negri, Antonio Pellicani Editore, Roma, 1997; C. Preve, *Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali*, Edizioni C. R. T., Pistoia 1998; A. Santambrogio, *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica*, prólogo de F. Crespi, Laterza, Roma-Bari, 1998; *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili*, a cargo de D. Antiseri y L. Infantino, Rubettino, Soveria Mannelli 1999. <<

[86] Indico solo algunas: F. Livorsi, *Destra e sinistra secondo Bobbio*, en *Belfagor*, I, 31 de enero de 1995, 1, págs. 93-8; A. Lepschy, *Divagazioni e geometría. A propósito del saggio «Destra e Sinistra» di Norberto Bobbio*, en *Atti e Memorie della Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti*, CVII, 1994-95, parte II: *Memorie della Classe di Scienze Matematiche e Naturali*, págs. 41-53, donde se considera la posibilidad de interpretar con simples figuras geométricas algunos conceptos que he expuesto; G. Bergami, *Ragioni di una dicotomia per Norberto Bobbio*, en *Il Ponte*, LI, octubre de 1995, 10, págs. 158-61; T. W. Gold, en *American Political Science Review*, 92, marzo de 1998, 1, pág. 199; J. Gray, *The Defeat of Reason*, en *The Times*, 15 de noviembre de 1996, pág. 21. <<

[87] Entre los cuales se encuentran E. Peyretti, *Destra e sinistra, violenza e nonviolenza. Cercando un criterio político*, en *Il Foglio. Mensile di alcuni cristiani torinesi*, XXV, marzo de 1995, 3, págs. 1 y 2; M. Walzer, *Sinistra Usa. Scendi dal piedistallo*, entrevista con G. Bosetti en *l'Unità*, 15 de mayo de 1995; A. Sofri, *Caro Bobbio, la sinistra è libertà*, en *Panorama*, 21 de mayo de 1998, pág. 258. <<

[88] En una entrevista con Giuseppe Cantarano, Pietro Barcellona confirma la importancia de la diferencia, a pesar de la confusión que existe en la actualidad, considerando como rasgos de la derecha la consideración del individuo como un átomo aislado, la primacía de la economía de la empresa sobre la sociedad y la personalización de la autoridad (*Vento di destra, ragioni della sinistra*, en *Tempo presente*, 1994, 167, págs. 35-37); para Salvatore Veca el punto de partida de la izquierda es la institución de una libertad igual, pero considera necesario un valor igual para reducir los efectos de las circunstancias económicas, sociales y culturales que minan la dignidad de la persona (*Un argomento per la sinistra europea*, en *Iride*, X, diciembre de 1997, 22, págs. 309-403); en una entrevista reciente, Richard Rorty ha sostenido que «la distinción entre derecha e izquierda significa, en el fondo, pobres contra ricos, y en este sentido es evidente que seguirá existiendo una lucha entre la derecha y la izquierda» (*Ma chi pensa all'uomo bianco?*, en *Reset*, agosto de 1997, 33, pág. 39); en el documento *Socialismo oggi* (1998), redactado por la fundación Pietro Nenni, se afirma que el mercado no puede satisfacer todas las nuevas necesidades, pero el mercado no puede ser el remedio para la mejora y el perfeccionamiento ético del hombre, de forma que solo una política que vaya más allá del mercado, incluso si no está contra él, puede satisfacer la exigencia de justicia social a la que siempre han apuntado los movimientos socialistas a lo largo de la historia; en una llamada de intelectuales franceses publicada con el título *Una sveglia per la sinistra* en *La Stampa* del 31 de octubre de 1996, comentada por Gianni Vattimo, se ponen como temas característicos de la izquierda la reducción del horario de trabajo en ámbito internacional, la promoción de una economía más abierta al trabajo solidario y el denominado salario de ciudadanía, es decir, una renta mínima garantizada para todos. <<

[89] Véase el ensayo de R. Segatori, *Slittamenti progressivi. La sinistra da contenuto a contenitore*, en Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., págs. 317-332. El autor distingue tres «invariantes morfológicas» que identifican a la derecha: «a) una específica teoría dualística de la sociedad; b) una específica teoría del (tener un) crédito con la sociedad; c) una teoría política igualitaria». Sostiene la tesis según la cual «parece demostrable que a la estabilidad en el tiempo de las invariantes morfológicas de tipo discursivo se asocia el cambio de los sujetos y de los factores de las áreas problemáticas que estas implican y que, respecto a algunos momentos fuertes del testimonio de la izquierda (se alude a movimientos y partidos de gran relevancia histórica), es fácil verificar la transformación sustancial de las identidades iniciales que, de acuerdo con varios autores, entre los cuales se encuentra Sartori, evolucionan de forma progresiva en los contenidos asegurándose esencialmente la salvaguardia como contenedores» (págs. 317-318). El autor retoma y desarrolla la observación de Santambrogio según la cual en el interior del debate sobre la legitimidad de la dicotomía hay tres posiciones, de las cuales una es la que «parte de la hipótesis de que se está produciendo una transformación estructural de la dicotomía y que, a causa de ella, ya no es posible identificar contenidos discriminantes precisos, dado que la derecha y la izquierda solo son ya unos contenedores sumamente adaptables» (*Destra e sinistra: due dialetti della stessa lingua* cit., pág. 45). <<

[90] M. Revelli, *Le due destre*, Bollati Boringhieri, Turín 1996; F. Bertinotti, entrevista con A. Gianni, *Le due sinistre*, Sperling & Kupfer, Milán, 1997. <<

[91] Por ejemplo, L. Dalu, *Destra e sinistra antitetiche o eguali?*, en Antiseri e Infantino, *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili* cit., pág. 52. <<

[92] Ernst Jünger afirmó que la derecha y la izquierda «son ya categorías orgánicas como las partes del cuerpo. Pensad, por ejemplo, en las manos. Las dos son indispensables. Es obvio que cada una de ellas existe en función de la otra. Así pues, desde este punto de vista la derecha y la izquierda son igualmente necesarias». No obstante, concluye: «En cualquier caso, me considero por encima de este esquema, que ha llenado las estanterías de ideologías» (*Los titanes venideros: ideario último. Conversaciones con Ernst Jünger*, de A. Gnoli y F. Volpi, editorial Quinteto, 2007).

<<

[93] En el prólogo a *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili*, Antiseri escribe que las intervenciones recogidas en el volumen «ponen en evidencia, desde puntos de vista diferentes, varias de las razones que hacen inútil dicha distinción tradicional, en tanto que es mucho más útil para la comprensión de los hechos sociales la distinción entre liberalismo y estatalismo» (págs. 5-6). De forma más extensa en el artículo *Distinguere la Destra dalla Sinistra oppure demarcare tra Conservatori e Liberali*, págs. 7-15, en el que se lee este juicio perentorio: «Si uno gana vendiendo armas el culpable no es el Estado, los culpables son los que venden y compran armas, y su ética es inhumana. El mercado es siempre inocente» (pág. 14). Ver también: L. Infantino, *Destra e Sinistra: due termini di cui non abbiamo bisogno*, págs. 17-26, y Di Nuoscio, *L'inafferrabile cleavage*, págs. 59-74, en que, a la defensa a ultranza del mercado sigue la tesis de que el verdadero contraste que tener en cuenta en la actualidad es el que existe entre los estatalistas, que consideran que el Estado debe interferir «con fuerza» en el mercado, y los que solo atribuyen al Estado una función residual respecto al mercado (pág. 74). <<

[94] En opinión de G. Borsa, *Sinistra e destra alle soglie del Duemila* en *Il Mulino*, XLIII, julio-agosto 1998, págs. 612-621, lo que aún distingue la derecha de la izquierda es «la forma de gestionar el desarrollo capitalista. La derecha piensa que el Estado no debe interferir en el mercado. La izquierda atribuye al Estado la guía y el gobierno del mercado protegiendo los *market failures*». <<

[95] Veneziani, *Sinistra e destra. Risposta a Norberto Bobbio* cit., específicamente en el último capítulo, en el que el autor ilustra «el antagonismo próximo venturo», págs. 143-156. El autor retomó su tesis en el artículo *Falce e mercato, la sinistra liberale*, en *Repubblica*, 4 de junio de 1995. <<

[96] Veneziani, *Sinistra e destra. Risposta a Norberto Bobbio* cit., pág. 16. <<

[97] *Ibíd.*, pág. 28. <<

[98] Según Costanzo Peve, «el hecho de la globalización no se deja interrogar con las categorías de derecha e izquierda» (*Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali* cit., pág. 6). <<

[99] A. Campi, *La dicotomia destra-sinistra: ragioni di una crisi*, en Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., pág. 164. <<

[100] Aldo Bonomi, en *Il trionfo della moltitudine. Forme e conflitti della società che viene*, Bollati Boringhieri, Turín 1996, sostiene que la pareja igualdad-desigualdad ha sido sustituida por la de la inclusión-exclusión: «lo importante para la relación social no es ser iguales, sino ser incluidos, es decir, ser admitidos en el proceso que permite acceder a las oportunidades, a las disponibilidades de *chances*» (p. 41). El libro ha sido objeto de la reseña de Marco Revelli, *Una folla asociale ma globalizzata*, en *Il manifesto*, 17 de mayo de 1996. Una tesis análoga fue sostenida por Alessandro Pizzorno en el artículo *Caro Bobbio, ecco dove sbagli*, en *Repubblica*, 7 de febrero de 1995. <<

[101] L. Dumont, *Homo aequalis*, II, *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Gallimard, París, 1991, en especial el ensayo *La droite et la gauche*, págs. 249-294. <<

[102] Ver la matriz en A. Santambrogio, *Destra e sinistra: due dialetti della stessa lingua*, en Campi y Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., pág. 70 y en Id., *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica* cit., pág. 90. En lo relativo a mi posición, el autor sostiene que de mis tres tesis —según las cuales la díada sigue siendo discutida pese a la caída del Muro de Berlín, los términos derecha e izquierda son recíprocamente exclusivos y conjuntamente exhaustivos, la distinción se encuentra en la diferente actitud frente al ideal de igualdad— tengo razón en lo tocante al primer punto, suspende su parecer sobre el segundo y considera erróneo el tercero (pág. 39). <<

[103] S. Lukes, *Un principio per la sinistra*, en Campi y Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., págs. 301-316. <<

[104] A. Campi, *La dicotomia destra-sinistra; ragioni di una crisi*, en Campi y Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., págs. 153-166. <<

[105] N. Chomsky, *Il club dei ricchi* (1993), Gamberetti Editrice, Roma, 1996. Se trata de una entrevista del famoso científico con David Barsamian sobre el mundo unipolar y sobre el vaciamiento de las instituciones democráticas, de la que se deduce con evidencia que la distinción entre derecha e izquierda es, para Chomsky, clarísima y que es posible definirla de forma sencilla y breve, sin ulteriores y sofisticados «distingos» con la tesis de que la izquierda está de parte de los pobres, y la derecha de la de los ricos. Desde el primer capítulo el blanco principal es la tan ensalzada «globalización» de la economía. Se imputa también al mercado, debido a que la política económica de una gran sociedad capitalista como los Estados Unidos es, en realidad, según el autor, un mercado protegido de tal forma que corresponde a las necesidades de los que están en lo alto, esto es, de los ricos y los poderosos. <<

[106] Revelli, *Le due destre* cit., págs. 7-8. <<

[107] Bertinotti, *Le due sinistre* cit., pág. 7. <<

[108] Ver *supra*, págs. 103-109. <<

[109] Ver aquí, pág. 71. <<

[110] G. Liguori, *Destra e sinistra: sulle tesi di Bobbio*, en *Critica marxista*, n. s., 1994, 2-3, págs. 77-78. <<

[111] *Ibíd*, pág. 81. <<