

EL GRITO MUDO DEL SIGLO: REFLEXIONES EN TORNO DE LAS ¿NUEVAS? DERECHAS Y LA VIDA COMÚN*

por Paula Delfino y Sergio Eissa**

La crisis de la modernidad es, entonces, principalmente la crisis de la filosofía política moderna.

Leo Strauss 2022: 52

I. Introducción

En los últimos años han cobrado notoriedad expresiones, candidatos y movimientos políticos que generaron un importante debate en las ciencias sociales. Ya sea porque han ganado las elecciones, como Donald Trump en Estados Unidos, Jair Bolsonaro en Brasil y Giorgia Meloni en Italia, o por su alta competitividad (Kast y Parisi en Chile, y, obviamente, Marine Le Pen en Francia), la ciencia política y la sociología, entre otras, se han embarcado en la tarea de entender estos “nuevos/viejos” fenómenos políticos. Estas experiencias recientes han sido conceptualizadas como manifestación de un fenómeno más amplio, recurriendo a conceptos tales como extrema derecha, posfacismo; derecha radicalizada u *alt-right* (Stefanoni 2021, Camus et al. 2020, Titelman 2021); populismo de derecha (Casullo 2019) y conservadurismo popular (De Santibañes 2019), entre otros autores.

El objetivo de este artículo es aportar a la reflexión sobre estos fenómenos políticos, dialogando tanto con los autores clásicos de la teoría política como

* Este trabajo fue realizado en el marco de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

** Licenciada en Ciencia Política (UBA), Argentina. E-mail: pauladelfino79@gmail.com, y Licenciado en Ciencia Política (UBA), Maestro en Ciencias Sociales con orientación en Relaciones Internacionales (FLACSO-Sede Argentina) y Doctor en Ciencia Política (UNSAM), Argentina. E-mail: seissa@yahoo.com.

con el debate contemporáneo en la ciencia política, intentando aprehender aspectos característicos de este ¿nuevo? fenómeno político. El artículo se estructura en tres partes. En el primer apartado, se propone una revisión (nunca exhaustiva) de la literatura de la ciencia política sobre estos “nuevas” ofertas políticas. En el segundo, se (re) leen los clásicos de la teoría política a la luz de uno de los conceptos nodales de la experiencia política moderna: el contrato. En el tercero, a la luz de lo argumentado previamente, se presenta nuestro análisis de estos nuevos tiempos políticos. Finalmente, se presentan algunas reflexiones de cara a un proceso eminentemente complejo que promete ocupar la escena política por algún tiempo más.

II. La derecha, ese museo de grandes novedades

La manifestación del descontento social, la protesta o la rebelión contra un estado de cosas que se entiende insatisfactorio, no ha sido canalizada únicamente por la izquierda. Durante los años veinte y treinta del siglo XX, en el marco de una profunda crisis capitalista y de las democracias liberales, se asistió a un clima socioeconómico cuya reacción no provino únicamente de los partidos comunistas o socialdemócratas. Desde hace unos años, nuevamente, el consenso moderno parece estar en cuestión, y asistimos a cuestionamientos profundos. Cierta espectacularización de esa crisis ha contribuido a darle contornos que, a primera vista, parecen novedosos; y parte de su novedad es que no proponen necesariamente un imaginario de futuro. La pregunta que debemos hacernos es en qué se diferencian esas expresiones políticas de principios del siglo XX con las que han emergido en estas primeras décadas del siglo XXI. ¿En qué consisten estos cuestionamientos actuales al contrato social moderno? ¿De qué otros elementos proviene su novedad? Abordaremos en este apartado algunos de estos conceptos, indicando alcances y limitaciones de cada uno, en pos de caracterizar la multiplicidad de líderes, expresiones, movimientos que se posicionan críticamente hacia el orden político actual.

a. Derecha e izquierda

Las expresiones “derecha” e “izquierda” se remontan a las ubicaciones de los representantes en momentos posteriores a la Revolución Francesa de

1789. Desde entonces, han sido las categorías que organizaron formas de concebir el mundo, a partir de valores y opciones priorizados en cada caso¹. Norberto Bobbio argumenta acertadamente que:

los dos conceptos «derecha» e «izquierda» no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos substantivos 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»». 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 (Bobbio 1995: 131).

Esto no significa —como veremos— que sean cajas vacías que se puedan llenar con “cualquier mercancía” (Bobbio 1995: 131). Por el contrario, luego de un profundo análisis del debate en torno a la diada izquierda y derecha, el autor concluye que “el criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la diferente apreciación con respecto a la idea de la igualdad²” (Bobbio 1995: 162). En otras palabras:

cuando se atribuye a la izquierda una mayor sensibilidad para disminuir las desigualdades no se quiere decir que ésta pretenda eliminar todas las desigualdades o que la derecha las quiera conservar todas, sino como mucho, la primera es más igualitaria y la segunda es más desigualitaria (Bobbio 1995: 144).

¹ Bobbio discute con aquellos que, a pocos años de la caída de la Unión Soviética, sostenían que la diada izquierda-derecha ya no tenía utilidad heurística ni clasificatoria. Según el autor, éstos términos “siguen estando vigentes en el lenguaje político” (Bobbio 1995: 89).

² Bobbio alerta que no hay que confundir igualdad con igualitarismo. Agrega el autor que “la distinción tiene que ser destacada porque demasiado a menudo, como ha ocurrido a todos aquellos que han considerado la igualdad como carácter distintivo de la izquierda, ha ocurrido que han sido acusados de ser igualitaristas, a causa de un insuficiente conocimiento del abecé de la teoría de la igualdad” (Bobbio 1995: 140).

En la medida en que las desigualdades no se refieren únicamente a cuestiones de índole económica, la distinción entre izquierda y derecha no se agota en la oposición entre comunismo y capitalismo. Finalmente, Bobbio señala que no hay una izquierda y una derecha, sino que sería más preciso hablar de derechas e izquierdas (Bobbio 1995).

Siguiendo la línea de pensador italiano, Sergio Morresi entiende que es más adecuado pensar la derecha y la izquierda en plural, es decir, “configuraciones relacionales dotadas de una gravedad específica que se impone a sus propios componentes e influye y repele a los elementos externos” (Morresi 2021: 6). Por eso, y por tratarse ambas de categorías imprecisas y difusas, el “campo de derecha” es un espacio de interacción que “está formado por procesos de identidad y comprensión que derivan de una serie acumulativa de rechazos concretos a innovaciones políticas, sociales, económicas, jurídicas o culturales de carácter igualitario o inclusivo que son percibidas como una desposesión” (Morresi 2021: 6). Por otro lado, llamamos izquierda a posiciones que han sido muy críticas de las consecuencias del capitalismo en términos de desigualdad, degradación de las condiciones de vida, exclusión, encarnando demandas en términos de redistribución, ampliación de derechos y mayores niveles de participación en la toma de decisiones.

Mientras la izquierda asumió tradicionalmente demandas de transformación y cambio social, la derecha, en cambio, se ha caracterizado por asumir posiciones más proclives al mantenimiento de cierto statu quo. Si hasta ahora el amplio campo de la derecha estaba inscripto dentro del contrato moderno, del orden social, económico y jurídico de la modernidad capitalista, la novedad radica en hallarnos frente a un desplazamiento hacia posiciones que cuestionan con dureza buena parte de ese consenso. La pregunta que nos hacemos, entonces, es ¿en presencia de qué estamos?

b. Categorías para explicar un ¿nuevo? mundo

La primera dificultad es que no asistimos a la emergencia de un partido o un movimiento que plantee abiertamente de qué se trata. Por el contrario, asistimos a la proliferación de una multiplicidad de actores, discursos y orientaciones, que configuran un fenómeno en apariencia novedoso y difícil de asir. La heterogeneidad es la norma: tantos liderazgos como líderes, tantas críticas como contextos nacionales a ser criticados. Por ello, des-

de la ciencia política han proliferado categorías que procuran dar cuenta de la novedad, trazando caracterizaciones, señalando continuidades, contigüidades y rupturas, destacando novedades o permanencias³ y, en fin, intentando (no siempre con éxito) clarificar de qué se trata este corrimiento a la derecha que parece extenderse con diferentes niveles de éxito electoral a lo largo de occidente. Repasaremos en este apartado algunas de ellas.

Partiremos de Giovanni Sartori, el teórico ineludible al hablar de partidos políticos, para advertir que tanto la extrema izquierda como la extrema derecha funcionan en el sistema partidario como partidos antisistema, que actúan procurando socavar “la legitimidad del régimen al que se opone (...) su oposición no es una oposición por cuestiones concretas (...), sino una oposición por principios” (Sartori 1997: 166). Antisistema no equivale a extrasistema, en tanto que la oposición es ejercida dentro del sistema, cuestionando sus reglas, pero valiéndose de ellas para sus prácticas (Sartori 1997).

Por su parte, Cas Mudde rescata el concepto de Von Beyme de “olas de extremismos de derecha”, y señala que “parecemos saber qué partidos son de extrema derecha, aunque no sabemos qué son” (Mudde 2018: 7). Por ello, y reconociendo que no existe una definición mayoritariamente aceptada, pone el acento en la matriz ideológica de los partidos, a partir de la identificación de cinco rasgos: nacionalismo; racismo; xenofobia; posturas antidemocráticas; y defensa de un “Estado fuerte”. Golder, por su parte, considera que la extrema derecha, a diferencia de otros partidos de esta familia política, “busca la eliminación de todas las formas de democracia” (Golder 2016: 478). En este sentido, conceptualizar a estas expresiones políticas como “extrema derecha” no da cuenta, a nuestro criterio, acabadamente de las características de estos espacios políticos.

Hechas estas precisiones, existe una multiplicidad de conceptos que conviene precisar, aunque hacer un mapeo completo todas las investigaciones que abordan esta temática⁴ exceda los objetivos de este artículo, que

³ Ver también Golder (2016).

⁴ Existen números trabajos que abordan el fenómeno de “derechización” de las expresiones políticas en el mundo contemporáneo. Sin pretender ser exhaustivos, para el caso europeo pueden consultarse los trabajos de Liger y Gutheil (2022), Golder (2016), Salzborn (2020). En ellos se proponen clasificaciones y categorías, en buena medida atravesadas por las expresiones nacionalistas y los procesos de radicalización a que dieron lugar. Pitcavage (2019) hace lo propio para el escenario estadounidense, agregando componentes supremacistas a su caracterización.

apuntan menos a caracterizar el fenómeno que a reflexionar sobre en qué medida resulta sintomático de otros procesos, acaso menos evidentes.

En primer lugar, su masividad y pregnancia torna problemático considerarlos “neofascismos”. Camus sostiene que el neofascismo surgió en Europa durante la posguerra y que si bien su esencia ideológica sobrevivió a la hecatombe de la Segunda Guerra Mundial “solo conserva su *decorum* dentro de microsectas folclóricas, que además, ya no tienen nada que ver con lo político sino más bien con lo cultural” (Camus et al. 2020: 59)⁵. En esta línea, también Traverso (2021) considera que ya no existe una continuidad ideológica con el fascismo.

Esta posición es cercana a la de Sergio Morresi (2020), quien tampoco comparte la etiqueta de neofascismo o neonazismo que en ocasiones se aplica a estas derechas, incluso cuando hayan heredado a algunos de sus dirigentes. Aquí el autor destaca dos dimensiones para diferenciarlas: la primera se refiere a que, mientras el neonazismo y el neofascismo se ubican en una tercera posición frente al capitalismo y el comunismo. En segundo lugar, el neonazismo y el neofascismo pueden ser concebidos como una “patología” de los sistemas políticos de posguerra (Morresi 2020). En consecuencia, y en coincidencia con Sergio Morresi, tampoco adoptamos esta categorización.

Otro de los conceptos que quizás se ha expandido con fuerza en nuestras latitudes es el de “populismo de derecha” (Casullo 2019). Cas Mudde “define al populismo como una “ideología no densa que considera que la sociedad se divide en dos campos homogéneos y antagonistas: “el pueblo puro” y la “elite corrupta”, y que sostiene que la política debe ser la expresión de la *volonté generale* (voluntad general) del pueblo” (Casullo 2015: 283)⁶. Otros autores lo consideran una “cultura política” que apela a “lo bajo”, es decir, que utiliza modos de sociabilidad y estéticos propios de las culturas populares (Casullo 2015: 283). Por su parte Casullo (2015: 284)

⁵ Siguiendo la línea de pensar estas complejidades en plural, Camus argumenta que no existe un fascismo sino fascismos, que “aunque comparten un fondo común de rechazo a la democracia, aversión por el comunismo, valoración de la violencia, culto al jefe, racismo, antisemitismo y chauvinismo étnico, poseen su propia especificidad nacional”. (Camus et al. 2020: 44)

⁶ Golder (2016) sostiene, en este mismo sentido, que el populismo es dicotómico, al simplificar el debate político entre “blanco” y “negro”; identificando un nosotros (el pueblo) en oposición al otro, constituido por una elite política corrupta.

entiende que en el populismo coluden: a) un pueblo movilizado, b) un líder, donde ambos se co-definen, y c) prácticas políticas movilizantes y antagonistas. El fenómeno populista es solo posible en democracia, pero en él conviven rasgos liberales y antiliberales. Es entendido, desde esta perspectiva, como plenamente moderno. El interrogante que surge inmediatamente es cómo podría convivir, entonces, en el mismo concepto, los líderes de la “marea rosa suramericana” de los tempranos 2000 (Chávez, Lula, Kirchner, Morales, Lugo o Correa) con Trump (Casullo 2019), o los rasgos populistas de la campaña de Barack Obama (Casullo 2014: 293). Por ello, pareciera que el populismo continúa siendo un concepto inasible y en el cual se intenta englobar a fenómenos políticos que no “entran” claramente en la díada izquierda-derecha.

En tercer término, y asociado al de populismo, Camus y Lebourg (2020) y Morresi (2020) analizan también el concepto de nacional-populismo. Advierten, ante todo, que no se trata de una corriente nazi. Es, sin embargo, alterófono y conjuga valores sociales de la izquierda tradicional con valores políticos de la derecha: orden y autoridad, entre otros. Asimismo, intenta fundir los conceptos de nación y pueblo, apelando a las varias significaciones de este último. Desde los años setenta en Europa, el nacional-populismo rechaza al Estado de Bienestar y la inmigración extraeuropea. Morresi (2020) también argumenta que varias de estas derechas, que en algunos países se muestran enfrentadas con el neoliberalismo, convergen en otros en la promoción del proyecto “neoliberal”. Al analizar el espacio del nacional populismo, este autor señala, en primer lugar, que el populismo puede desplegarse tanto a la derecha como a la izquierda. Luego de repasar varias definiciones de populismo, el autor sostiene que:

Dependiendo cómo se defina al pueblo y a la elite podemos ver la orientación hacia la izquierda (cuando la concepción de pueblo está en construcción y es inclusiva y se supone una elite impersonal y reformable) o hacia la derecha (cuando la idea de pueblo es cerrada, excluyente y la elite está definida de un modo fijo y unívoco) (Morresi 2020: 55).

Así, si el pueblo es visualizado como anquilosado por razones étnicas, religiosas, históricas y/o culturales, el populismo se inclinará a la derecha. Asimismo, identifican como elites “enemigas” a aquellas que tienen visio-

nes más pluralistas, ecuménicas y defienden a los sectores más postergados, por ejemplo. El nacional populismo tensiona con la democracia liberal, pero sin suponer una ruptura con ella (Morresi 2020), en tanto que el populismo solo es más posible en la democracia, demandando formas más directas de la misma (Casullo 2019). Además, Morresi entiende que el nacional populismo ha sido mucho más hábil “tanto para construir estructuras partidarias como para llevarlas a buen puerto en los comicios e incluso ganar elecciones y formar gobiernos” (Morresi 2020: 57-58). Mientras que para los neofacismos y neonazismos el éxito electoral era marginal, para el nacional populismo es central en tanto que la conquista del poder les permitirá desplegar sus políticas dentro de la democracia liberal.

En la medida en que resulta una categoría que ha sido sobre utilizada durante los últimos veinte años en el análisis político (especialmente latinoamericano), y por eso mismo ha aportado confusión al debate, “populismo” es sin dudas una etiqueta en disputa. Si todo es populismo, nada lo es. Por eso no clasificamos a estos nuevos fenómenos como “populismo” o “nacional populismo”. Ante todo, como ya expresamos, porque no existe un acuerdo sobre la definición de “populismo”. De hecho, hasta tiempos muy recientes, su estudio ha sido marginal en la ciencia política (Casullo 2015)⁷. Traverso afirma que se lo considera una “cascara vacía, que puede llenarse con los contenidos políticos más diferentes” (Traverso 2021: 33)⁸. Por otro lado, es problemático el uso despectivo que se le asigna al mismo: Jean-Yves Camus afirma que el concepto de populismo tiene “una intención descriptiva y heurística con su uso corriente como forma de descalificación en el debate político” (Stefanoni 2021: 40). Por esta razón, tampoco resulta apropiado el de nacional-populismo (Traverso 2021).

⁷ De acuerdo a Casullo (2015: 280) pueden hallarse tres grandes explicaciones para esta marginalidad. En primer lugar, debido a que el populismo ha sido históricamente tratado como un concepto híbrido o residual. En segundo término, por ser “populismo” un concepto “puente” entre la ciencia política y la sociología; y, finalmente, porque la ciencia política en tanto disciplina supone que el populismo es un atavismo premoderno destinado a desaparecer.

⁸ Si bien no pretendemos detenernos en este punto, destacamos la argumentación de Claudio Ingerflom (2010). Este autor sostiene que el término tiene su origen en Rusia, donde era entendido como un proyecto de modernización y de liberación de una opresión política-social que emergió en las periferias del capitalismo (Ingerflom 2017).

Las reflexiones de Camus y Lebourg constituyen otra aproximación al problema. Sostienen que la etiqueta de “nuevas derechas” reúne muchos movimientos y que “no emana de las neoderechas”, sino que, más bien, “sirve para nombrar corrientes ideológicas que en ocasiones solo tenían en común entre sí la práctica metapolítica”⁹ (2020: 145). El concepto de “Nuevas Derechas” surgió en los Estados Unidos a mitad de la década de 1960, autodefiniéndose como ultraconservadora y religiosa¹⁰. Otros rasgos estarían dados por

rechazo del igualitarismo y los monoteísmos de los que surgió; valorización de las identidades colectivas arraigadas y del derecho a la diferencia (...); rechazo de la forma del Estado-Nación y promoción de un modelo federalista que descansa en el principio de subsidiariedad; visión de las relaciones internacionales basada en la idea de un mundo multipolar en que Europa estaría dotada de una forma-Estado propia, distanciada del poder absoluto estadounidense, designado como el enemigo principal de los pueblos (Camus y Lebourg 2020: 148).

En esta línea de pensamiento, Alain de Benoist pone el acento en la “ideología de lo mismo” o, en otras palabras, la masificación, el igualitarismo y la uniformización que se desprende del principio de los derechos humanos que se traduce en la erradicación de las diversas identidades culturales existentes en el mundo (Camus y Lebourg 2020). En síntesis, la “Nueva Derecha” “participa, entonces, de las extremas derechas por su organicismo, pero no es “una escuela dogmática, centralizada y homogénea, ya que presenta tantas facetas que posee declinaciones en los diferentes países y que mutó [muta] en el tiempo, a través de avances y también de rupturas”

⁹ Jacques Marlaud la definió como “todo trabajo de reflexión, análisis, difusión de ideas y prácticas culturales capaces de influir en el largo plazo en la sociedad política. Ya no se trata de tomar el poder, sino de aportarle un alimento ideológico, filosófico y cultural capaz de orientar (o contradecir) sus decisiones” (Camus y Lebourg 2020: 145).

¹⁰ Así, Alain de Benoist y Charles Champetier argumentan que entre intelectuales franceses que se reconocen como pertenecientes a este campo, las ideas fundamentales son la crítica al liberalismo y la mercantilización del mundo; el rechazo del individualismo en pos de una concepción organicista y comunitaria de la sociedad.

(Camus y Lebourg 2020: 150). Al respecto Giordano et al (2018) sostienen que el término “Nueva Derecha” no es nuevo y que puede rastrearse en la Francia de los años sesenta y setenta para referirse a un grupo de intelectuales que se aglutinaba en torno –al ya mencionado– Alain de Benoist y que tuvo influencia en el Frente Nacional de Jean Marie Le Pen. Este autor cita a Chantal Mouffe¹¹, la cual argumenta en un trabajo de 1981, que la “Nueva Derecha” había emprendido una batalla para obtener el poder intelectual, en el sentido gramsciano, y para

transformar el sentido común, que se conforma en torno a valores socialdemócratas, y reducir así las expectativas de la gente, destruir su sentido de solidaridad y responsabilidad hacia los desposeídos y prepararla para aceptar la sociedad de corte más autoritario que se está implantando en muchos lugares (Giordano et al. 2018: 175).

Por lo expuesto, el concepto de “Nuevas Derechas” surge también en un Occidente en crisis que marcaba las limitaciones de la época dorada del capitalismo y la emergencia del *thatcherismo* y el *reaganomics*. ¿Estamos en la actualidad frente al fin del neoliberalismo? ¿Podemos traer al presente esos conceptos? Creemos que no.

En una aproximación local al problema internacional de estos movimientos, Francisco De Santibañes plantea que estas nuevas ofertas políticas no responden a las categorías de extrema derecha ni a populismos de derecha, sino que son producto de un movimiento global al que denomina “conservadurismo popular”, que a la vez responde a (y es manifestación de) una crisis del ideario liberal que dominó la escena política internacional durante el siglo XX. Señala que las características principales de este “conservadurismo popular” están dadas, ante todo, por su rechazo a las elites globales y progresistas, a las que acusan de promover una agenda desentendida de los problemas de los votantes nacionales. Se trata de un movimiento iliberal, que a la vez defiende al capitalismo, pero rechaza la globalización, promoviendo políticas proteccionistas y rechazando la injerencia de las elites o de organismos internacionales. Por último, son defen-

¹¹ En este trabajo, Mouffe desarrolla un tipo particular de “Nueva Derecha” al que denomina “Populismo de Derecha”, asociándolo a las experiencias de Ronald Reagan y Margaret Thatcher. Al respecto, ya nos hemos expresado en el cuerpo del artículo.

sores de la ley y el orden y consideran que la causa del delito se debe a la falta de valores y principios; rechazan la agenda de género y consideran que, por motivos biológicos o culturales, hombres y mujeres “tienden a hacer mejor cierto tipo de labores, tanto en el hogar como fuera de él” (De Santibañes 2019: 101-102). Sin embargo, este concepto resulta problemático porque más allá del problema del estiramiento conceptual¹², desde el punto de vista teórico, el autor sostiene que la emergencia del “conservadurismo popular” no se halla principalmente en la economía, sino más bien en causas culturales. Pensar lo político como esfera autónoma, que puede explicarse a partir de movimientos que le son propios y prescindiendo de factores “externos” (por caso, el momento del capitalismo en que se producen), supone desconocer que estos movimientos se inscriben en el marco de una fase de financiarización global del capitalismo (Piketty 2018) y de disolución de aquello que Castel llamó “sociedad salarial” (Castel 1997), que se manifiesta en destrucción de empleo, precarización, empeoramiento de las condiciones de trabajo, con los consiguientes resultados en términos de empobrecimiento y desigualdad. Este procedimiento no puede sino segar un análisis que efectivamente procure comprender una realidad compleja y dinámica, cuyos alcances aún no podemos prever.

Finalmente, el filósofo húngaro Gáspár Miklos Tamás (Veiga 2019) ha acuñado hace ya varias décadas el término “posfascismo”, bajo el cual algunos analistas encuadran algunas de las experiencias actuales. El autor destaca que no son movimientos totalitarios, ni se basan en movimientos de masas violentos, ni son anticapitalistas. No son liderados por cabezas rapadas, no visten uniforme ni se tatúan esvásticas en el cuerpo. Sus líderes son personas “respetables” que buscan ingresar al sistema político, al cual critican. No se trata, nuevamente, de movimientos extra sistema. Traverso sostiene que lo que caracteriza al posfascismo es un “régimen de historicidad específico —el comienzo del Siglo XX— que explica su contenido ideoló-

¹² Debe haber una relación inversa entre intensión y extensión: “cuando más articulada sea la intensión (más atributos definitorios) menor deberá ser la extensión del mismo (la cantidad de casos de los cuales da cuenta); si un concepto abarca más casos (crece su extensión) debe menguar su intensión” (Rotman 2007: 54). No se puede tener muchos casos que cumplan con muchos atributos. Claramente, si se busca tener conceptos abarcales, los atributos deben ser pocos. La no observación de esta regla puede conducir a un error metodológico, señalado por Sartori (1997), que es el estiramiento conceptual.

gico fluctuante, inestable, a menudo contradictorio, en el cual se mezclan filosofías políticas antinómicas” (2021: 25). Según este autor, este concepto permite definir un fenómeno en transición “que todavía no ha cristalizado” (Traverso 2021: 24).

Si bien no entendemos adecuado este término para dar cuenta de la realidad presente (además de la heterogeneidad que el propio Traverso (2021) destaca como obstaculizante del análisis), resulta interesante para nuestro trabajo la concepción de Tamás, quien entiende que los movimientos posfascistas impugnan la idea del contrato moderno porque son “una ruptura con la tradición ilustrada de la ciudadanía como un derecho universal; es decir, con su asimilación de la condición cívica a la condición humana” (Veiga 2019: 1). Veremos en el próximo apartado que este análisis ofrece un punto de intersección con el nuestro.

A la luz de lo expuesto, parecen quedar más dudas que certezas. No resulta claro que populismo y derecha sean términos equiparables ni del todo aplicables al fenómeno que viene analizándose, ni a todos los tiempos y lugares en los cuales se observa.

De las concepciones en boga actualmente, entendemos más fructífera la denominación de “derecha radical” o *alt-right*, en tanto “concepto paraguas para quienes ponen en cuestión el consenso centrista construido en torno a los conservadores democráticos y la socialdemocracia” (Stefanoni 2021: 40). Quizás estos partidos no adoptan una ideología diferente a los partidos de derecha o centro-derecha, sino más bien una versión más radical de la misma (Golder 2016). Estos movimientos proponen “patear el tablero con un discurso contra las elites, el establishment político y el sistema” (Stefanoni 2021: 16). En línea con liderazgos que, como señalamos, no suponen un desarrollo doctrinario, no estamos en presencia de un partido con una coherencia ideológica, sino más bien de una multiplicidad de grupos políticos que “se proponen capturar el inconformismo social” (Stefanoni 2021: 15). Mientras que hasta hace décadas ese inconformismo social era canalizado por diferentes expresiones políticas de la izquierda, en la actualidad hay “otro nosotros posible: el que tratan de construir y movilizar las derechas alternativas, constelaciones de fronteras difusas, pero que se proponen capturar el inconformismo social en favor de distintas salidas políticas antiprogresistas” (Stefanoni 2021: 14). El eje que atraviesa a estos grupos políticos es la construcción de un “nosotros” —que no necesariamente es el mismo en cada caso— que reacciona frente a un “ellos” que los amenaza o los ignora.

Si el conflicto político siempre supone al menos dos polos que compiten en su oferta de futuros mejores, asistimos a un corpus de propuestas, discursos y liderazgos que apelan a otra sensibilidad. El camino hoy no queda necesariamente “hacia adelante”. La utopía ya no mira hacia el futuro sino al pasado; y por eso la propuesta parece tomar la forma de una retroutopía (Bauman 2017). Se constituye como mecanismo para generar un discurso y un proyecto político frente a la angustia y el inconformismo social arraigado en diversos grupos sociales. En cierto modo, los *alt-right* son conservadores que no tienen nada que conservar (Stefanoni 2021: 51). Sin embargo, apuestan e interpelan a partir de la posibilidad de recuperar un pasado idealizado o mitológico¹³. Al respecto, Mercier y Álvarez-Miranda, siguiendo a Hutcheon y Valdés, analizan el concepto de retroutopía partiendo el concepto de nostalgia, señalando que éste se refiere a *homesick* —extrañar el hogar—, pero subrayando que “este pasado es en general un tiempo idealizado desde la perspectiva de un deseo presente y, por consiguiente, una estrategia para enfrentar un futuro incierto” (Mercier y Álvarez-Miranda 2021: 167). Asimismo, estos autores sostienen que es en Bauman donde la “nostalgia” y la retroutopía se “encuentran”: “la retroutopía designa el fenómeno de proyección en un pasado que no existe, en vez de pensar el futuro, es decir, una visión conservadora de la utopía que se opone a su potencial crítico de construcción de una sociabilidad justa y comunitaria” (Mercier y Álvarez-Miranda 2021: 168). Finalmente, las retroutopías son “mundos ideales ubicados en un pasado perdido/robado/abandonado que, aun así, se ha resistido a morir, y no en ese futuro todavía por nacer (Bauman 2017: 14). Según Bauman (2017: 17), la retroutopía es la “la negación de segundo grado: la negación de la negación de la utopía”. En esta línea de pensamiento, Andreas Önnarfors (2020: 136) sostiene que “el progreso es igualado con el pasado”¹⁴.

¹³ Como venimos advirtiendo, pese a ciertos rasgos comunes, no se trata de posiciones unívocas ni completamente homogéneas, lo cual contribuye a la dificultad de caracterización. Por ejemplo, mientras algunas de estas corrientes rechazan el “marxismo cultural” (dentro del cual ubican la “ideología de género”), otras no rechazan el aborto, el matrimonio igualitario ni la educación sexual porque consideran que estas políticas podrían reducir la cantidad de las minorías como los hispanos, africanos, árabes, entre otros.

¹⁴ Traducción propia.

III. Volver a los clásicos: el contrato de la modernidad

Entre las lecturas posibles sobre este fenómeno de corrimiento hacia posiciones, liderazgos y discursos de una derecha radicalizada, aparece entre otras la ya mencionada de Francisco de De Santibañes (2019). Su aproximación plantea que estos liderazgos constituyen una versión del conservadurismo, que el autor adjetiva como “populares” en tanto pretenden distanciarse de posiciones liberales que progresivamente han sido adoptadas por las elites y, por ende, percibidas por ciertos grupos desplazados (desocupados, precarizados, empobrecidos en general) como profundamente ajenas a sus necesidades. Si bien interesante y provocadora, consideramos que la oposición liberalismo-conservadurismo no permite dar cuenta de la profundidad de las transformaciones que vienen ocupando la reflexión política de la última década con respecto a esta “nueva” oferta política.

Si esa dicotomía no permite analizar el fenómeno es porque en un punto lo desborda a la vez que no alcanza a aprehenderlo: no se agota en una concepción liberal pura ni exclusivamente conservadora, en tanto la propia modernidad es en sí misma una construcción de sentido a partir de elementos nuevos sobre otros tradicionales, a veces yuxtapuestos, siempre resignificados y discutidos. Entendemos, por ende, que son algunos de los cimientos de la modernidad capitalista los que se ven conmovidos actualmente, y por eso proponemos cambiar la perspectiva desde la cual organizar el debate.

De la potente experiencia moderna, como orden de sentido que supuso la emergencia de una forma de concebir al hombre y la comunidad, la categoría de contrato nos permite aproximarnos a las transformaciones y cuestionamientos que proliferan aquí y allá. Indisoluble de aquélla, otra novedad de la organización moderna de la vida común es la de plantear la relación entre gobernantes y gobernados en términos de “representación”. Si en Grecia el orden social era por naturaleza o, posteriormente, por dios (y los gobernantes sus representantes en la tierra), una necesaria contracara del postulado de igualdad y libertad humanas es el de pensar a los gobernantes en tanto representantes de esos hombres que crearon la polis moderna. El contrato, como experiencia fundante de la comunidad política moderna —tomando prestada la expresión de Leo Strauss sobre Hobbes, “la pregunta por la vida justa del hombre, que es al mismo tiempo la pregunta por el orden justo de la sociedad” (Strauss 2011: 21)—, ha sido

una de las bases de la construcción de un “nosotros” posible. Algo del orden de ese tipo de respuesta particular que supuso esa forma particular del contrato parece estar, hoy, profundamente disputada.

El contrato social fue primero una experiencia¹⁵ y pronto una teoría que permitió explicar la convivencia toda vez que el fundamento trascendente del orden político iba perdiendo fuerza social. El contrato, celebrado entre hombres igualmente libres y racionales como condición de paz y bienestar, permite fundar de aquí en más la vida común por primera vez bajo supuestos profanos, inmanentes. La modernidad, optimista, al fin y al cabo, cree que si es posible alcanzar un bien (o evitar un mal, eventualmente), esto requiere al menos un momento de unidad (Rousseau 1998) entre hombres que tienen, juntos, el propósito de lograr una vida buena.

La experiencia del contrato puede rastrearse desde los siglos XIII y XIV, pero es a partir del siglo XVI y, especialmente, del XVII que adquirirá los contornos que conocemos actualmente. La estatalidad moderna, occidental y capitalista, surge con la promesa de un vivir juntos que, prescindiendo de las condiciones materiales, recree la posibilidad de concebir a los hombres políticos bajo el manto de la igualdad y la libertad. Y aquí, merced al artificio¹⁶ del pacto, ocurren dos cosas por primera vez, implicándose simultáneamente. Por un lado, asistimos a un orden social que por primera vez no antecede al individuo: el hombre moderno se da su propio mundo social, que ya no viene dado por naturaleza ni por dios. El hombre creando la polis, o al Leviatán¹⁷, resulta impensable sin una concepción nueva y distinta sobre la propia condición humana. Ese orden se construye sobre dos premisas, novedosas en su universalidad: igualdad y libertad de todos los hombres por naturaleza.

¹⁵ Alejandro García Nieto (2017) sostiene que la idea del contrato social formaba parte de la herencia cultural de la Europa cristiana. Asimismo, experiencias de acuerdos en los contextos de nuevas comunidades (“burgos”) en las postrimerías del medioevo, también constituyen antecedentes de relevancia para entender la posterior construcción teórica representada por los filósofos contractualistas.

¹⁶ Utilizamos aquí deliberadamente esa palabra, al modo en que la utiliza Rousseau: para dar cuenta del carácter no natural de la asociación humana, propia de la época moderna.

¹⁷ “La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna este mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede crear un hombre artificial. (...) En efecto, gracias al arte se crea ese gran “Leviatán” que llamamos república o Estado” (Hobbes 1998: 3).

El orden social es entonces, de ahora en más, producto de un compromiso y un consenso, y se sostiene en la promesa de hacer compatible la voluntad libre de los hombres con la obediencia a la autoridad, que es resultado de esa misma agencia. Podemos entrever esta formulación ya en Hobbes (1998) y Spinoza (2014)¹⁸, y encontrarla con toda contundencia en Rousseau¹⁹, quien propone este mecanismo para conformar un “yo común” en el cual cada uno, al obedecer la ley, sea libre, constituyendo así un orden perfectamente legítimo, capaz de conjugar libertad y obediencia (Rousseau 1998). Si Hannah Arendt (2018) plantea que la política es la respuesta que, a lo largo de los tiempos, desarrollaron los hombres (y las mujeres) para hacer posible la comunidad en la diferencia, el vivir-con-otros, el contrato es la forma en la cual la modernidad ha cifrado esa posibilidad. Permite luego la emergencia de una juridicidad que plasma esa igualdad y libertad en un corpus de normas, leyes y reglas, supuestamente capaces de compatibilizar libertad individual y social. El contrato propone una solución juricista a la siempre problemática convivencia de iguales pero diferentes. Tomando prestado el modo en que Rancière (2010) reflexiona sobre la democracia, podemos pensar que mediante el pacto se introduce (y encauza) la disputa, el litigio en pos de algunos consensos elementales que permiten la construcción de la colectividad. Permite el despliegue de la diferencia prometiendo no anularla ni sofocarla.

Sin embargo, este consenso moderno no ha estado exento de entredichos. Esto se debe, primordialmente, a que el orden de sentido propio de la modernidad resulta la contracara que surge casi a la par del modo capitalista de producción²⁰. Si la afirmación de una radical igualdad y libertad humana resultaron novedosas en tanto axiomas de la vida política, no lo ha sido menos la emergencia de una nueva forma de organizar el modo en que los hombres han producido, intercambiado, valorizado, los bienes y servicios

¹⁸ Acaso el menos jurídico de todos los pensadores contractualistas, en Spinoza el pacto social aparece como opción ética (un poner en común lo individual y finito para potenciarlo), a la vez que práctica, como forma más probable de alcanzar un bien mayor (una vida mejor).

¹⁹ Desde ya, no es Rousseau el primer pensador en formular la teoría del contrato, aunque posiblemente por ser uno de sus exponentes más tardíos, es quien logra recoger las inquietudes que fueron surgiendo en el discurrir de la vida moderna.

²⁰ Por eso, para Rancière, al final de cuentas el verdadero litigio político se produce en torno de esos incontables, los no propietarios.

necesarios para la vida. Esta cuestión ocupa un lugar prominente en los siglos que transcurren entre las primeras formulaciones del contrato social hasta hoy, ya que los conceptos de igualdad y libertad reinantes en la esfera “política” han sido fuertemente cuestionados a la luz de la concomitante desigualdad material que acompañó el desarrollo capitalista en el mundo. Una enorme cantidad de corrientes han cuestionado la ficción que supone afirmar que pueda existir libertad o igualdad entre los individuos allí donde los niveles de desigualdad material hacen posible que un hombre sea tan rico como para comprar a otros, como otros tan miserables que necesitan venderse, como agudamente advierte Rousseau (1998). Este cuestionamiento tomó la forma de movimientos revolucionarios, levantamientos e insurrecciones populares, organizaciones de protesta, que por doquier han dado batallas contra la forma material de organizar al mundo, pero también contra los discursos, ritos y símbolos que lo explican y replican. A partir de la segunda mitad del Siglo XX, y especialmente luego de la caída del Muro de Berlín, la emergencia de activismos de distinto tipo (feminismos y diversidades, ecologismos, movimientos indigenistas, entre otros que incorporaron sus demandas con repertorios novedosos) ha buscado ampliar los contornos de ese consenso moderno, reclamando construir un nosotros más amplio (Mouffe 1999).

Estas críticas demuestran que el contrato moderno, esa puesta en común ficcional, profana y racional, lejos estuvo de ser una unidad sin fisuras ni divergencias y que, en definitiva, el sentido y los alcances de ese “yo común” han estado en permanente redefinición. Si la mayor parte de los cuestionamientos aparecían “por izquierda”, la novedad parece ser hoy, en cambio, que la denuncia de las condiciones de vida y trabajo de vastos sectores de la población es canalizada por expresiones, provienen desde sus antípodas ideológicas (Stefanoni 2021).

IV. ¿Hoy veo al futuro repetir al pasado?

Podría pensarse la emergencia de Trump y de otros liderazgos como resultado del voto de una población ignorante o engañada por *fake news*, lo cual nos conduciría a pensar en un “pueblo bueno pero sencillo” que ha sido embaucado por los poderes (Rancière 2022). En esta línea va la idea de un votante frustrado y bruto, contraparte del anterior, que actúa como un actor irracional contra sus propios intereses (Rancière 2022). Sin em-

bargo, los pueblos parecen optar por aquellos discursos que los interpelen, que les hablen. Que contengan sus pesares y propongan diagnósticos y cursos de acción que brinden un horizonte de resolución, que propongan caminos. Al final de cuentas este mecanismo es parte, precisamente, de ese contrato procedimental de la convivencia moderna.

La modernidad encontró en la concepción del contrato la piedra de toque para hacer posible un orden que dotase de vitalidad la ficción del bien común, en tanto compromiso entre los diversos para fundar una vida juntos, y un mejor futuro. Hoy, en cambio, muchos de los discursos interpelan desde el intento de retorno a un pasado idealizado donde se estaba “mejor”: la familia, la iglesia, la campiña, el pueblo. Era de pasados soñados, no asistimos a propuestas revolucionarias sino a ucronías, retroutopías. Canalizan de esta forma un malestar ciudadano frente a las promesas incumplidas del contrato de la Modernidad, que alguna vez soñó un mundo de iguales, de libres, de amigos y se despertó con un mundo de pobres, excluidos y guerras.

Quizás este giro a la derecha de tantos electorados se vincule con la pérdida de certezas que fue generando el proceso capitalista en su fase neoliberal, donde cada uno, librado a sí mismo, fue intentando salvar lo que pudo y en ese intento fue desdibujando los lazos de solidaridad que lo unían con los otros, el vínculo de consenso necesario para fundar un común. La forma política de la fase post neoliberal careció de opciones “por izquierda” que supieran captar un sentimiento generalizado de abandono. Nancy Fraser (2017) afirma que

lo que hizo posible esa combinación fue la ausencia de cualquier izquierda genuina (...) Ni se ha dado aquí (...) una crítica efectiva de la financiarización, por un lado, y con la visión antirracista, antisexista y antijerárquica de la emancipación, por el otro. Igualmente devastador resultó que se dejaron languidecer los potenciales vínculos entre el mundo del trabajo y los nuevos movimientos sociales. Divorciados el uno del otro, estos indispensables polos de cualquier izquierda viable se alejaron indefinidamente hasta llegar a parecer antitéticos.

Ocupada en defender los derechos sociales obtenidos durante las décadas del Estado de Bienestar y de promover justamente los derechos de las

minorías y los de cuarta generación, la izquierda o el progresismo se volvió “conservador” desatendiendo los problemas materiales concretos de sus votantes.

Parece entonces que no se trata ya de narrativas de futuro. Frente a un presente hostil la promesa no aparece hacia adelante sino hacia atrás: un pasado dorado, conocido, que perdimos en el camino. De ahí que no haya plataformas unívocas ni manifiestos ideológicos determinados. Como afirma Stefanoni, “las fronteras entre estos grupos son porosas, la nostalgia abunda, y a menudo las mezclas ideológicas también” (Stefanoni 2021: 38). “Somos la gente”, “los que trabajan” son expresiones indeterminadas, lo suficientemente amplias para interpelar a un público amplio, que calzan bien en las propuestas de estos espacios, donde el otro adquiere una connotación variable que va desde Bruselas, “el sistema”, los “globalistas”, el “*establishment*” y la “casta política” (Stefanoni 2022). Chantal Mouffe agrega que estos espacios al hablar “en nombre del pueblo han logrado articular mediante un vocabulario xenófobo muchas de las demandas desatendidas” por el progresismo y los conservadores, ambos envueltos y “manoseados en el lodo” neoliberal (Mouffe 2022: 23).

Estas nuevas derechas le disputan a la izquierda su promesa de mundo, mientras en paralelo se observa que desde la izquierda se adoptan posiciones más defensoras de ciertos estados de cosas, resignando disputas por las condiciones materiales, en pos de agendas de carácter simbólico que, aún con toda su importancia, no llegan a interpelar a grandes mayorías que atraviesan dificultades más acuciantes. Acaso sea razonable: si el futuro aparece como una amenaza, lo más seguro y más sensato parece ser defender lo que hay. No obstante, también allí hay un riesgo, al resignar la disputa de sentido por ese mundo que viene. En palabras de Fisher, “el problema actual de las izquierdas no reside en su dificultad para llevar adelante proyectos transformadores, sino en su incapacidad de imaginarlos” (Stefanoni 2021: 17)²¹.

Pero además, estas nuevas derechas le disputan también electorado y simpatías a las derechas más tradicionales, especialmente a través de su apariencia de incorrección y desparpajo, que otorga una pátina de novedad

²¹ Stefanoni (2021) sostiene y concordamos, que el uso del término impreciso y descafeinado de progresismo es producto de las crisis de las izquierdas reformistas, potenciado por los discursos vacíos de los políticos del *baby boomer* y de la tercera vía.

a ideas que tienen poco de nuevo. Esto refuerza la tendencia a la derechización de los discursos, ya que las mismas fuerzas conservadoras, ubicadas a la derecha del espectro político, debieron “radicalizarse sobre algunas temáticas para evitar la migración de votos” hacia estos “nuevos” grupos políticos.

En los países en vías en desarrollo, por su parte, las *alt-right* son “un espejo invertido” de lo que sucede en el mundo desarrollado. Si bien tienen en común, como señalamos, la identificación de “otro” responsable de diversos “males” (corrupción, falta de futuro, atraso económico, inseguridad), tales como la “casta política” y el Estado de Bienestar, o el Estado a secas, “son capaces de entregar su alma (nación) a los encantos” del norte global “y son cómplices del saqueo y expolio de los grandes capitalistas”. En este sentido, y a diferencia de las derechas radicales de los países desarrollados que defienden la economía de mercado y un capitalismo nacional, muchas propuestas de estas siguen siendo neoliberales que en nombre de la libertad defienden la eliminación del contrato social, abonando imaginarios donde predomine la ley del más fuerte (Vadell 2022).

En efecto, en Argentina²² y América Latina, “el miedo al inmigrante” no logra constituirse como un elemento movilizador de la derecha radical: “el discurso xenófobo no logra encender pasiones en una sociedad en la que supremacía cultural no se ha vuelto hasta ahora una ilusión movilizadora de sensibilidades reaccionarias (Vommaro 2022: 183). Otras categorías las reemplazan: “planeros”, “vagos”, “casta”, ocupan su lugar como etiquetas fáciles en las cuales recae el peso del oprobio y la responsabilidad sobre una constelación de problemas que contrastan sobre un imaginario mito de grandeza nacional.

V. Reflexiones finales

El siglo grita en un silencio ensordecedor. Vemos evaporarse buena parte de las certezas que nos acompañaron al menos desde la Revolución Francesa, o incluso desde que en el siglo XVII se formularon las primeras teo-

²² Podría discutirse esta afirmación para el caso argentino, en tanto varios análisis coinciden en señalar conductas y valoraciones de xenofobia muy arraigadas, aunque no es la intención dar aquí ese debate.

rías del contrato social. La densidad de las redes que conocimos, los consensos y relatos de los que fuimos protagonistas, testigos o herederos, parecen debilitarse. Nuevas formas sociales aparecen, nuevas críticas, nuevas construcciones.

Estamos en presencia del surgimiento de un espacio político, de una familia o un campo de derechas, o de derechas alternativas, que lo único que tiene en común es la construcción de su identidad a partir de una otredad que varía de país en país. En Argentina es el Estado, la casta, los vagos. En Europa es Bruselas, los inmigrantes o los subsidiados. En Estados Unidos o Inglaterra es el liberal progresismo clintoniano o la Tercera Vía de Blair. El corrimiento al centro de las izquierdas generó cierta mimesis con la centro derecha, al punto de que no se aprecian casi diferencias en sus políticas económicas. El progresismo buscó diferenciarse a partir de la adopción de una agenda positiva de derechos frente a problemas materiales concretos que han sido canalizadas discursivamente por la *alt-right*. Se acabaron las utopías universales, tenemos retroutopías.

La ruptura del contrato social no representa una amenaza solo para las instituciones de la modernidad. Los partidos políticos, los parlamentos, la forma representativa toda, se encuentran en entredicho desde hace ya mucho tiempo. Se ve amenazado, aún más grave, el mismo lazo político que amalgama la comunidad y la hace posible.

Acaso el peligro más tangible al que nos enfrentamos (no el único, ni siquiera el más preocupante, pero sí el más palpable hoy) es que estos discursos logran correr el límite de lo decible en el ámbito público, y ese corrimiento de fronteras discursivas puede finalmente poner en riesgo el consenso democrático y de respeto que no por liberal resulta menos indispensable para hacer posible aquello de vivir-con-otros. Este desplazamiento de lo decible, merced al poder performativo del discurso, también habilita un corrimiento de lo posible. La multiplicación de discursos violentos, la profundización y acicateo a construcciones simbólicas amenazantes de la convivencia social, a la confianza insustituible para edificar una sociedad de personas diversas, queda así amenazada. El pasaje al acto de discursos violentos parece cuestión de tiempo. O de suerte.

Parece ser tiempo, entonces, de plantear nuevos contratos. Con certezas e interrogantes, posiblemente sin soluciones mágicas. Sin comodidades. Pero con la claridad de la certeza de que la vida en común (y por ende la vida) peligra toda vez que un discurso pone en cuestión una existencia.

Volver a pensar la formulación del contrato quizás nos permita comprender la magnitud de las transformaciones y cuestionamientos que se corporizan en referentes anti-política, y los nuevos contornos que podemos construir. En definitiva, esos contornos, esos bordes, han sido permanente arena de disputa. Es ese contrato el que está en discusión hoy: la forma política más adecuada para hacer posible la convivencia entre (cada vez más) diferentes.

Por eso, cuando señalamos la necesidad de apelar a la construcción de nuevos contratos no nos referimos únicamente a acuerdos formales, de procedimiento, de mera ingeniería institucional. Nos referimos a nuevas formas de convivencia que supongan, ante todo, nuevamente, la posibilidad de desarrollar una vida buena que entraña, por supuesto, dimensiones estrictamente materiales (garantizar el cumplimiento de derechos básicos como el trabajo, la cobertura social, la educación, la salud, los reconocimientos plenos a las minorías). Pero también implica aspectos simbólicos: el acuerdo primario, la única unanimidad de entender que todo proyecto vital es posible con otros. Retomar, en suma, la doble dimensión que señalamos a propósito de Spinoza: el poner en común para potenciarnos, a la vez que una dimensión de utilidad o provecho que permita proyectarnos.

La reflexión política, y la práctica, no deberían perder de vista que detrás de toda juridicidad debe haber una promesa sobre la vida buena y posible. Volver sobre la teoría política es también volver sobre el sentido de la política: apasionar, convocar, interpelar. Acaso el “fracaso” del proyecto liberal es haber perdido la capacidad de convocar voluntades, y traccionarlas en pos de idearios de futuro. Y sea tiempo de construir otros.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (2018)** *¿Qué es la política?*, Buenos Aires, Ariel.
- Badiou, Alain (2022)** “Una perversión capitalista”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Bauman, Zygmunt (2017)** *Retroutopía*, Barcelona, Paidós.
- Bobbio, Norberto (1995)** *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, Madrid, Taurus.
- Camus, Jean-Yves (2022)** “Las derechas y su ideología”, en Stefanoni, Pablo (comp.)

- Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Camus, Jean-Yves y Nicolas Lebourg (2020)** *La extrema derecha en Europa. Nacionalismo, xenofobia, odio*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Castel, Robert (1997)** *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Paidós.
- Casullo, María Esperanza (2019)** *¿Por qué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Casullo, María Esperanza (2015)** “En nombre del pueblo ¿Por qué estudiar el populismo hoy?”, en *POSTData*, Vol. 19, Nº 2.
- De Santibañes, Fracisco (2019)** *La rebelión de las naciones. Crisis del liberalismo y auge del conservadurismo popular*, Buenos Aires, Vértice de las Ideas.
- Fraser, Nancy (2017)** “El final del neoliberalismo “progresista”, en el Diario *Sin permiso. República y Socialismo, también para el Siglo XXI*, Recuperado el 16 de septiembre de 2022 de <https://www.sinpermiso.info/textos/el-final-del-neoliberalismo-progresista>.
- García Nieto, Alejandro (2017)** “Falsedades, ficciones y mitos políticos: el contrato social”, Madrid, Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Giordano, Verónica, Lorena Soler y Ezequiel Saferstein (2018)** “Las derechas y sus raros peinados nuevos”, en *Apuntes de Investigación del CECYP*, Vol. 30.
- Golder, Matt (2016)** “Far Right Parties in Europe”, en *The Annual Review of Political Science*, Vol. 19.
- Hobbes, Thomas (1998)** *Leviatán. O la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México DF, Fondo de Cultura Económica.
- Ingerflom, Claudio (2017)** *El revolucionario profesional. La construcción política del pueblo*, Rosario, Prohistoria.
- Ingerflom, Claudio (2010)** “Desde el ayer, hacia el mañana”, en *Página/12*, Recuperado el 16 de septiembre de 2022 de <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-159653-2010-12-31.html>
- Liger, Quentin y Mirja Gutheil (2022)** “Right-wing Extremism in the EU”, en *Bruselas: Policy Department for Citizens’ Rights and Constitutional Affairs Directorate-General for Internal Policies –European Parliament*, Bruselas, Europarlamento.
- Mercier, Claire y Eduardo Álvarez-Miranda (2021)** “Tempo del consumo, consumo del tiempo: bolero y retroutopía”, en *Perseitas*, Vol. 9.
- Morresi, Sergio (2021)** “Las derechas políticas, el enfoque sociohistórico y algunos apuntes personales”, en *Sociohistórica*, Vol. 47.

- Morresi, Sergio (2020)** “Convergencias inesperadas de las derechas políticas”, en Bolcatto, Aandrea y Gastón Souroujon (comp.) *Los nuevos rostros de la derecha en América Latina. Desafíos conceptuales y estudios de caso*, Santa Fé, Universidad Nacional del Litoral.
- Mouffe, Chantal (2022)** “Herederos de la globalización neoliberal”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Mouffe, Chantal (1999)** *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós.
- Mudde, Cas (2018)** *The Ideology of the Extreme Right*, Manchester, Manchester University Press.
- Önnerfors, Andreas (2020)** “Retrotopia: as a Retrogressive Force in German PEGIDA-Movement”, en Norcotel, Ov Cristian, Anders Hellström y Martin Bak Jørgensen (eds.) *Nostalgia and Hope: Intersections between Politics of Culture, Welfare, and Migration in Europe*, Nueva York, Springer.
- Piketty, Thomas (2018)** *El capital en el Siglo XXI*, Buenos Aires, Paidós.
- Pitcavage, Mark (2019)** *Surveying the Landscape of the American Far Right*, Washington DC, George Washington University.
- Rancière, Jacques (2022)** “Los necios y los sabios”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Rancière, Jacques (2010)** *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rotman, Santiago (2007)** “Metodología de la investigación en ciencia política”, en Aznar, Luis y Miguel De Luca (coords.) *Política. Cuestiones y problemas*, Buenos Aires, Emecé.
- Rousseau, Jean-Jacques (1998)** *El contrato social*, Buenos Aires, Losada.
- Salmon, Christian (2022)** “Entrevista a Judith Butler: nacionalismo xenófobo y retrocesos democráticos”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Salzborn, Samuel (2020)** “Extreme Right-Wing Parties in and Against Europe. A Systematizing Comparison”, en Wöhlf, Steanie; Elisabeth Springler, Martin Pachel y Bernhard Zeilinger (eds.) *The Estate of the European Union. Fault Lines in European Integration*, Wiesbaden, Springer.
- Sartori, Giovanni (1997)** *Partidos y sistemas de partidos*, Madrid, Alianza.
- Spinoza, Baruch (2014)** *Tratado Teológico Político*, Buenos Aires, Quadrata.

- Stefanoni, Pablo (2022)** “Disfraces para la reacción”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Stefanoni, Pablo (2021)** *¿La rebeldía se volvió de derecha? Como el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y porque la izquierda debería tomarlos en serio)*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- Strauss, Leo (2011 [1952])** *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, Leo (2022 [1989])** “The Three Waves of Modernity”, en Hilail Gildin (ed.) *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*, Detroit, Wayne State University Press, traducido al español por Luciano Nosetto, recuperado el 18 de septiembre 2022 de <https://www.studocu.com/pe/document/universidad-de-lima/filosofia-del-derecho/133930188-strauss-las-tres-olas-de-la-modernidad-pdf/24555158>.
- Titelman, Noam (2021)** “La ‘derecha sin complejos’ que busca frenar el cambio en Chile”, en *Nueva Sociedad*, Buenos Aires.
- Traverso, Enzo (2021)** *Las nuevas caras de la derecha. ¿Por qué funcionan las propuestas vacías y el discurso enfurecido de los antisistema y cuál es su potencial político real?*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Vadell, Javier [@Vadell_Javier] (12 de junio de 2022)**. *A maioria dos estudos sobre a nova direita ND* [Tweet]. Twitter. https://twitter.com/Vadell_Javier/status/1535955438763638785.
- Veiga, Francisco (2019)** “Esto que se llama posfascismo” en *ElTriangle*, recuperado el 18 de septiembre de 2022 de <https://www.eltriangle.eu/es/2019/12/06/noticia-es-104405/>.
- Vommaro, Gabriel (2022)** “Argentina: ¿hasta dónde puede llegar la derecha radical?”, en Stefanoni, Pablo (comp.) *Neofacismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?*, Buenos Aires, Capital Intelectual.

Resumen

La emergencia de diferentes grupos y discursividades dentro de la familia de las derechas ha impulsado una importante literatura en la ciencia política, y las ciencias sociales en general, que intenta explicar a partir de conceptos “viejos”, como extrema derecha, neonazismo, posfacismo, o “nuevos” como los de *alt-right* y derechas radicales. Sin embargo, advertimos que estas opciones políticas, más de allá de cómo se las conceptualice, tienen en común cons-

tituirse en retroutopías que intentan un retorno a un pasado idealizado donde se estaba “mejor”: la familia, la iglesia, la campiña, el pueblo. En este artículo sostenemos que tales expresiones son reflejos de la conmoción de algunos de los cimientos de la modernidad capitalista que expresamos como crisis de la idea de contrato social, condensación de la institucionalidad moderna para hacer posible la vida común.

Palabras claves

Campo de derechas — Extrema derecha — Derecha radical — *Alt-right* — Contrato social — Retroutopías

Abstract

The emergence of different groups and discursivities within the family of the right has promoted an important literature in political science, and social sciences in general, which tries to explain from “old” concepts, such as extreme right, neo-Nazism, post-fascism, or “new” such as those of the Alt-Right and radical right. However, we warn that these political options, regardless of how they are conceptualized, have in

common that they constitute retropia that attempt a return to an idealized past where it was “better”: the family, the church, the countryside, the town. In this paper we argue that such expressions are reflections of the shock of some of the foundations of capitalist modernity that we express as a crisis of the idea of the social contract, condensation of modern institutionality to make common life possible.

Keywords

Right field — Far right — Radical right — Alt-Right — Social Contract — Retropia