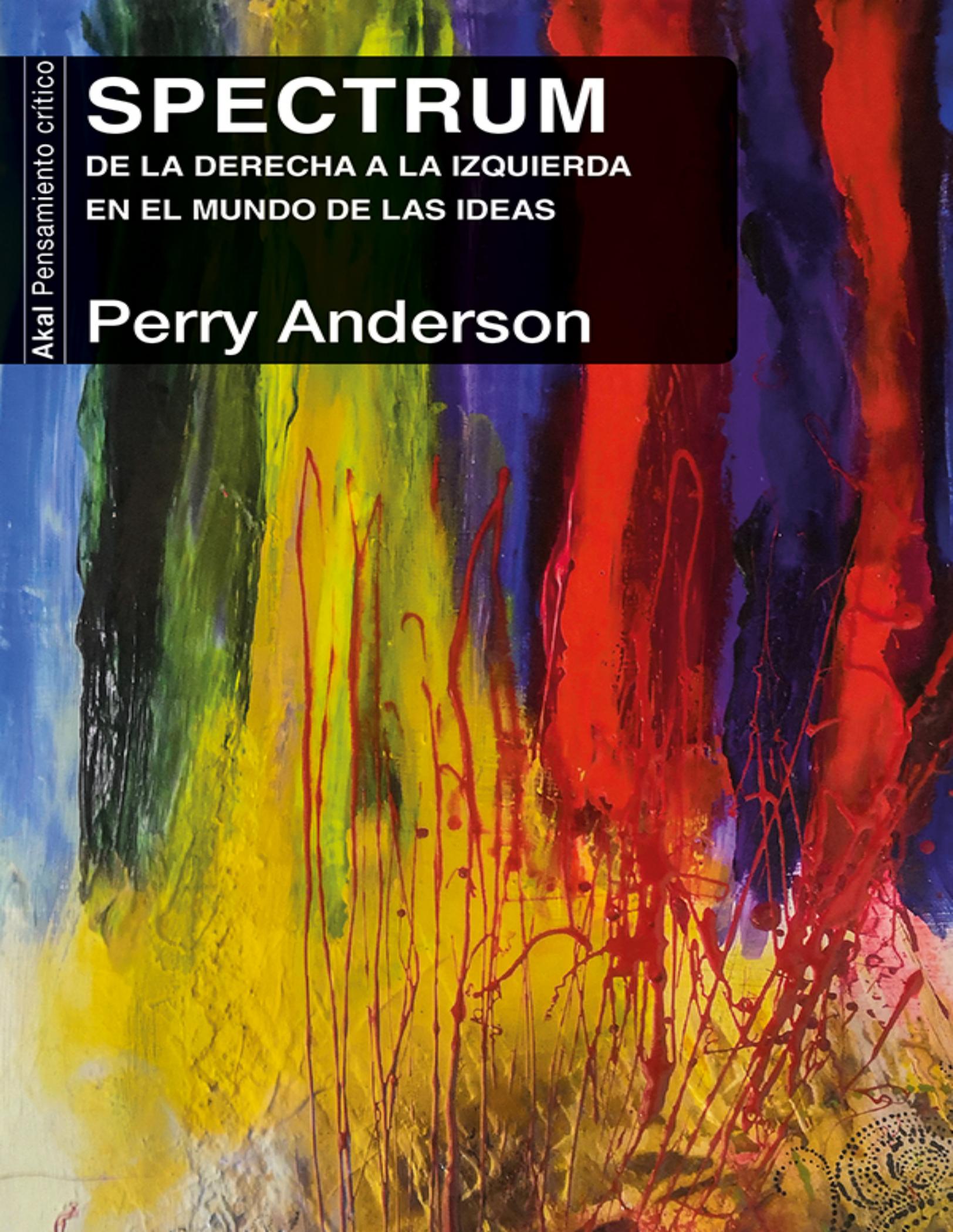


Akal Pensamiento crítico

SPECTRUM

DE LA DERECHA A LA IZQUIERDA
EN EL MUNDO DE LAS IDEAS

Perry Anderson



Akal / Pensamiento crítico / 87

Perry Anderson

Spectrum

De la derecha a la izquierda en el mundo de las ideas

Traducción: Cristina Piña Aldao



akal

ARGENTINA

ESPAÑA

MÉXICO

Este libro es un estudio sobre la historia de las ideas contemporáneas. Puede considerarse una visión panorámica, de derecha a izquierda, de un paisaje intelectual determinado. Los pensadores y los escritores a los que observa pertenecen a un mundo político en el que las categorías de derecha, centro e izquierda conservan aún visiblemente su significado, aun cuando las localizaciones y los límites de cada uno distan mucho de estar fijados. Se trata del espectro al que alude el título.

Con su habitual maestría, Perry Anderson recorre y analiza las trayectorias de un variado conjunto de intelectuales que, desde la derecha hasta la izquierda, han tenido un impacto duradero en la esfera pública y el mundo de las ideas. Así, en la primera parte, dedicada al pensamiento político, analiza la trayectoria de seis grandes pensadores conservadores (M. Oakeshott, C. Schmitt, L. Strauss, F. von Hayek, F. Mount y T. Garton Ash); en la segunda parte, profundiza en el pensamiento de tres filósofos políticos fundamentales en el cambio de siglo (J. Rawls, J. Habermas y N. Bobbio), de ideología de centro-izquierda o izquierda moderada; por último, la tercera parte está dedicada al campo de la historia, en cuanto registro del pasado, desde el terreno -ya claro- de la izquierda (examinando las figuras de E. P. Thompson, R. Brenner, E. Hobsbawm, S. Timpanaro, G. Therborn y G. García Márquez). El volumen

finaliza con dos apéndices dedicados a la *London Review of Books* y a la vivencia de J. C. O'G. Anderson, padre del autor, en la China republicana.

Perry Anderson es profesor emérito de Historia en la Universidad de California (UCLA). Editor y piedra angular durante muchos años de la revista *New Left Review*, es autor de un volumen ingente de estudios y trabajos de referencia internacional entre los que cabe destacar: *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, *El Estado absolutista*, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, *Teoría, política e historia*. *Un debate con E. P. Thompson*, *Tras las huellas del materialismo histórico*, *El Nuevo Viejo Mundo*, *Imperium et Consilium*, *Los orígenes de la posmodernidad*, *La ideología india*, *Las antinomias de Antonio Gramsci*, *La palabra H*. *Peripecias de la hegemonía y Brasil*. *Una excepción (1964-2019)*.

Diseño de portada

RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original

Spectrum. From Right to Left in the World of Ideas

© Perry Anderson, 2005

© Ediciones Akal, S. A., 2008, 2020

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-5284-5

Para Tom Mertes por nuestra amistad.

RECONOCIMIENTOS

Las primeras versiones de parte o de todos los siguientes artículos se publicaron en el *London Review of Books*: «The Intransigent Right», 24 de septiembre de 1992; «Constitutional Theatre», 22 de octubre de 1992; «Dreams of Central Europe», 25 de noviembre de 1999; «In Memoriam», 21 de octubre de 1993; «Civil War, Global Distemper», 4 de noviembre de 1993; «Philologist Extraordinary», 10 de mayo de 2001; «The Vanquished Left», 3 de octubre y 17 de octubre de 2002; «An Anglo-Irishman in China», 30 de julio de 1998 y 20 de agosto de 1998. «Designing Consent» se publicó originalmente en *Dissent*, invierno de 1994; «Plotting Values» y «Arms and Rights», en *New Left Review*, I/231, septiembre-octubre de 1998, y 32, enero-febrero de 2005. «Tropical Recall» y «An Atlas of the Family» se publicaron en *The Nation* el 26 de enero de 2004 y el 30 de mayo de 2005, respectivamente; el primer apéndice se publicó con el título de «Reader's Note» en *London Review of Books. An Anthology*, Londres, 1996. La mayoría de estos textos han sido sometidos a corrección o enmienda. «Norming Facts» estaba hasta ahora inédito. Las ampliaciones se indican mediante la fecha al final del texto.

Me gustaría agradecer a mis directores de *LRB* y *NLR*, Mary-Kay Wilmers y Susan Watkins, y a mi hermano Benedict Anderson sus comentarios sobre diferentes partes de este libro; y a Tom Mertes, Choi Sung-eun y Zhang Xiaohong, la ayuda que me prestaron en su preparación.

PREFACIO

Este libro es un ejercicio sobre la historia de las ideas contemporáneas. Puede considerarse una toma panorámica, de derecha a izquierda, de un paisaje intelectual determinado. Los pensadores y los escritores a los que observa pertenecen a un mundo político en el que las categorías de derecha, centro e izquierda conservan aún visiblemente su significado, aun cuando -ésta es una de las cuestiones que se plantean a lo largo del libro- las localizaciones y los límites de cada uno distan mucho de estar fijados. Se trata del espectro al que alude el título. La existencia de tal gama de concepciones y convicciones es suficientemente conocida. Pero un recorrido por ellas sigue siendo una empresa analítica relativamente rara, por dos buenas razones. La primera es la tendencia natural de cada familia política a interesarse más por su propia especie que por extraños o adversarios. El celo polémico puede provocar una fijación con la otra orilla, u orillas, de intención puramente hostil. La Guerra Fría estaba llena de este tipo de bibliografía, tan efímera como instrumental. Pero en un plano intelectual más serio, las mentes tienden a dividirse de acuerdo con simpatías, una versión erudita de la atracción hacia los similares. El impulso de estudiar, ante todo, las fuentes -próximas o remotas- de las lealtades de uno mismo es perfectamente adecuado y productivo. Pero evidentemente también puede provocar un estrechamiento del horizonte. Las ideas raramente son valores absolutos: su valor siempre está en relación con cualesquiera otras nociones en juego al otro lado del campo, y cuyo conocimiento es el único que permite medirlas. La absorción intramural nunca puede proporcionar esto.

La segunda razón para la escasez de trabajos comparativos en este campo está relacionada con la naturaleza del ámbito en sí. La política no es una actividad encerrada en sí misma, que genere orgánicamente un conjunto de conceptos internos. El conjunto de ideas que se considera que influyen en el conflicto político de un tiempo varía de acuerdo con la época y la región. Hoy se extiende mucho más allá del alcance de la ciencia política, tradicionalmente concebida. La filosofía, la economía, la historia, la sociología, la psicología, por no hablar de las ciencias de la tierra y de la vida, y las artes, todas se entrecruzan en diferentes puntos con el terreno de la política en su definición clásica.

Aunque dista mucho de haberse extinguido, la teoría política formal ocupa sólo una parte del espacio resultante. Ésta es una expansión, sin embargo, sometida a las leyes férreas de la especialización. Cuanto más amplio sea el conjunto de disciplinas con potencial interés por las perspectivas políticas de un momento determinado, más difícil resulta hacerse una idea precisa de la gama de ideas sobre el poder y la sociedad -el ámbito de la política propiamente dicha- que compone el inventario de ese tiempo. La restricción especialista refuerza la introspección partidista, al inhibir la exploración del campo en su totalidad.

Al intentar, no obstante, dar un paso en esta dirección, he seguido los métodos establecidos en *A Zone of Engagement*[\[1\]](#), un libro anterior del que éste puede considerarse continuación. Sería ocioso repetirlos en profundidad aquí. Todo lo que debe decirse es que este libro también se basa en la premisa de que, con independencia de su complejidad, las ideas es mejor estudiarlas en la obra detallada de los escritores que las presentan, como textos inseparables de contextos históricos que siempre son a un tiempo sociales y conceptuales, aunque no reducibles a ellos. La opción, en

otras palabras, es no tratarlas como motivos intemporales, ni como discursos genéricos, ni como lenguajes especializados, las tres alternativas más populares que se ofrecen. Por otra parte, este volumen no es un mero apéndice de la obra anterior, porque su diseño supone una alteración del alcance. En el anterior yo explicaba que, dado que normalmente mi impulso fundamental al analizar una obra era la admiración crítica, hallaba difícil escribir sobre autores de los que personalmente me sentía demasiado cercano. Al elaborar un volumen referido a pensadores que cubren el espectro desde la extrema derecha al centro moderado y la izquierda radical, he intentado superar esta limitación. *A Zone of Engagement* menciona a tres pensadores de la izquierda sobre quienes me habría gustado escribir en aquel momento, pero me sentía incapaz. Dos de ellos, Eric Hobsbawm y Sebastiano Timpanaro, se incluyen en este libro; el tercero, Fredric Jameson, es objeto de otro estudio, *The Origins of Postmodernity*[\[2\]](#). Es una ampliación en un extremo del espectro. En el otro, analizo aquí a un grupo de pensadores que, al contrario de todos los demás tratados antes, no eran liberales de convicción más o menos conservadora – Max Weber y Francis Fukuyama, que forman parte importante de *A Zone of Engagement*, lo eran ciertamente–, sino teóricos de una derecha más inflexible, enemigos de cualquier consenso liberal.

El resultado es un libro de concepción más sistemática que la de su predecesor. Cualquier selección de figuras escogidas de cada segmento de un hemisferio político ha de ser, por supuesto, un tanto arbitraria, respondiendo a los accidentes del interés personal. La reflexión sobre los incluidos en esta recopilación no siempre ha sido, en todo caso, premeditada, sino que respondía a diferentes encargos. Pero la intención de un análisis como el que sigue se formó muy pronto, y guió las posteriores elecciones. El espectro político, que da las coordenadas

generales del libro, también ha determinado en gran medida la gama de temas. La derecha, el centro y la izquierda no han invertido idénticas energías en las mismas materias o disciplinas. Los legados clásicos del pensamiento político, desde Platón hasta Nietzsche, y las tareas inmediatas de regir el mundo, en el interior y en el extranjero, han sido de gran interés para la derecha. Las estructuras filosóficas normativas se han convertido en la especialidad del centro. Las investigaciones económicas, sociales y culturales -del pasado y del presente- dominan la producción de la izquierda. Cualquier intento de entender las tres perspectivas obliga, por lo tanto, a atravesar un terreno muy variado. En este libro, se encontrarán temas como teorías del derecho, del Estado, de la economía, de la familia, de las relaciones internacionales, de las lecciones de la Antigüedad y del siglo XX, de la memoria y la mortalidad. Está claro que sería mejor que cada uno de ellos estuviera abordado por un especialista en la materia. Pero aun así se puede decir algo sobre ellos, por muy parcialmente que sea, allí donde penetran en las reservas generales de la cultura política entendidas como recursos para un frente de opinión determinado. Mi propio intento de hacerlo no se basa en una competencia politemática, sino que procede más prosaicamente de las necesidades de la práctica editorial, desde hace medio siglo, en una revista generalista que impone cierta diversidad de lectura y -en cualquier caso en principio- de crítica, como exigencia técnica[3]. Las limitaciones que eso supone también están perfectamente claras.

La recopilación de temas incluida en este libro, en cada caso a través del prisma de una obra completa determinada, no pretende ser ni remotamente integral. Faltan, por ejemplo, sistemas intelectuales sobre los que he tratado en otras partes: más notablemente, el posestructuralismo francés, a cuyo pensador político más activo, Jean-François Lyotard, analizo en *Los orígenes de la*

posmodernidad. Figuras de otros campos han sido tan bien captadas por otros colegas que la adición sería superflua. Entre ellas se encuentran los dos teóricos más significativos de las relaciones interestatales en la actualidad, de sello muy diferente, John Mearsheimer y Philip Bobbitt[4]. La teoría de los sistemas mundo de Immanuel Wallerstein y su escuela aún no ha sido evaluada en cuanto a calidad, pero ha atraído mucha bibliografía. Lo mismo podría decirse de la política cultural de Edward Said, cuya influencia no es menor hoy. Otras lagunas están más relacionadas con la falta hasta ahora de una figura u obra suficientemente importante como para representar un punto de entrada obvio en el terreno afectado. Éste es en general el caso de cuestiones que componen buena parte de la agenda política emergente del nuevo siglo, pero que aún no han generado una bibliografía igual a su importancia. La ecología y la biotecnología son ejemplos obvios. El feminismo es un caso distinto, su historia ahora considerable ofrece un enigmático patrón de parones y avances intelectuales. Si bien el actual es un periodo de relativa calma -no hay ningún *El segundo sexo* a la vista-, es improbable que dure. El mundo de las ideas políticas sigue siendo un asunto más masculino que el de las carreras políticas, pero antes o después uno se pondrá a la altura del otro.

La distribución del libro se adapta al desfile del tiempo. Desde el final de la Guerra Fría, cuando se publicó *A Zone of Engagement*, las ideas de la derecha han ganado más terreno; el centro se ha adaptado cada vez más a ellas; y la izquierda sigue, mundialmente hablando, en retirada. La escala de la restauración intelectual que se ha producido - el término «neoliberalismo», tomado en serio en su referencia histórica, capta parte de ella- se reprime habitualmente en la izquierda de diversos modos. La derrota es una experiencia difícil de dominar: siempre hay la tentación de sublimarla. Mas para superarla es necesario

poder mirar a la cara a los adversarios teóricos, sin indulgencia ni autoengaño. Eso exige una cultura de curiosidad y crítica que no se contente con mantenerse en las tradiciones de la propia izquierda, donde la inclinación general de las tendencias políticas al autoensimismamiento se ha intensificado en general debido a la mentalidad de sitio experimentada por cualquier formación minoritaria, como siempre ha sido -en Occidente, desde luego, con las excepciones fugaces de la Francia y la Italia de posguerra- el universo intelectual de la izquierda; y nunca más que hoy. Uno de los objetivos de esta recopilación es el de resistir contra esta involución.

La primera parte del libro considera escritos que, de un modo u otro, pertenecen a la bibliografía de la derecha. Dominando este paisaje, se encuentran los cuatro pensadores, de dotes sobresalientes cada uno a su modo, analizados en el primer artículo: Michael Oakeshott, Carl Schmitt, Leo Strauss, Friedrich von Hayek. Desde que se escribió este texto, la bibliografía sobre cada uno de ellos, como pensador individual, se ha enriquecido[5]. Pero son las interrelaciones complejas entre estas mentes, a medida que reaccionan ante la llegada de la democracia de masas, las que siguen siendo claves para entender su impacto político. Es el tema del capítulo que aquí se les dedica. El resto de esta parte analiza dos escritores de levadas posteriores, ambos destacados en la vida pública inglesa, que ilustran en parte el modo de concebir la democracia después de ese momento: Ferdinand Mount, que introdujo el legado de Oakeshott en las estructuras internas del Estado y de la sociedad británicas; Timothy Garton Ash, preocupado por la reproducción externa de los modelos occidentales, desintoxicados de los riesgos que alarmaron al cuarteto de entreguerras, en Europa Oriental y en el resto del mundo. El título de esta sección, «Política», debe entenderse en el sentido más estricto del término, es decir, el diseño de formas y políticas para dirigir un Estado, como

algo distinto de cuestiones más amplias sobre la naturaleza y la estructura del poder en una sociedad, o en el uso francés, *la politique* opuesta a *le politique*. Es lógico que los escritos sobre esta materia correspondieran predominantemente a la derecha, porque así ha ido el mundo en este periodo.

La segunda parte del libro contempla tres filósofos políticos fundamentales en el cambio de siglo, todos los cuales están considerados en general -y se consideraban a sí mismos- figuras de la izquierda moderada: John Rawls, Jürgen Habermas y Norberto Bobbio. Aquí son tratados, sin un ánimo polémico particular, como pensadores que, a estas alturas, es mejor considerar como figuras de centro. En el caso de Rawls y Habermas, la justificación procede del ideal que une la teoría política interior de su obra tardía: el «consenso». Si éste no es un valor prototípico del centro, parece difícil saber qué lo sería. Bobbio, que tuvo un currículum más duradero y más comprometido como figura de la izquierda, nunca se adscribió a él: de hecho, intentó con no poca elocuencia retrazar líneas de división precisas entre derecha e izquierda que sólo permitieran un espacio de evasión hacia el centro. En su caso, más claramente aun que en el de Habermas o de Rawls, la clasificación política está más en función de la coyuntura política que de la identidad esencial. He escrito en otras partes acerca de los primeros trabajos de Habermas y Bobbio, cuando eran sin ambages de izquierda[6]. Si comparamos la teoría política interior de los tres pensadores, como se analiza aquí, Bobbio mantuvo hasta el final una sensibilidad más radical que Rawls o Habermas. Pero si observamos los escritos sobre relaciones internacionales de los tres, el tema del artículo intermedio de este libro, la convergencia sobre los principios de intervención militar que han justificado sucesivas guerras imperiales los sitúa a los tres en el puro centro de las ideas mayoritarias de hoy.

La tercera parte del libro se traslada al terreno de la izquierda, donde todos los analizados pueden considerarse más abiertamente interesados por la historia en cuanto registro del pasado, distinto de cualquier deontología, que cualquiera de las figuras de la derecha o del centro aquí consideradas. Esto es aplicable, por supuesto, a historiadores famosos actuales como Edward Thompson, Robert Brenner o Eric Hobsbawm. Pero también se puede decir de Sebastiano Timpanaro, historiador de las ideas del siglo XIX y filólogo clásico; de Göran Therborn, de profesión sociólogo, pero cuya obra principal es desde cualquier punto de vista una gran síntesis histórica; e, incluso a su propio modo, de Gabriel García Márquez, cuyos relatos nunca han tenido por objeto al mundo contemporáneo. ¿Es una disposición activa de la izquierda, porque ésta ya ha dejado atrás su vida activa como movimiento para cambiar el mundo? Sería una conclusión demasiado fácil, y no sólo porque ninguna de estas figuras ha dejado nunca de participar en la política contemporánea. Esta inclinación por la historia indica, por el contrario, unas conexiones compartidas con lo que hasta hace poco era la *Leitkultur* de la izquierda internacional, a la que, después de todo, sus fundadores denominaron materialismo histórico.

Que un marxismo capaz de informar obras de tan obvia magnitud como las de Therborn, Brenner o Hobsbawm – referentes a temas tan amplios como la historia de la familia moderna, la dinámica de la economía mundial, la periodización del siglo XX– difícilmente se puede considerar muerto, es evidente en sí mismo. El tratamiento que doy a las diferentes figuras de esta izquierda varía en parte en función de la ocasión en la que se me pidió que escribiera sobre ellos, o decidí hacerlo. Dos de estos textos se compusieron a la muerte del autor del que se ocupan, Edward Thompson y Sebastiano Timpanaro, y pulsan una nota más personal. Otros dos tratan exclusivamente de una

sola obra del autor, uno dedicado a Göran Therborn, el otro a Gabriel García Márquez, cuya inclusión aquí, como el novelista en general más admirado del mundo actual, es menos extraña de lo que pudiera parecer a simple vista: ¿qué selección de la izquierda podría en realidad excluirlo? Dos, por último, contemplan sus objetos de estudio con mayor amplitud, cada uno desde un doble punto de vista: Robert Brenner en su obra sobre la Guerra Civil inglesa y sobre la larga recesión, Eric Hobsbawm en su tetralogía del mundo desde la Revolución francesa y en sus memorias. Este último artículo, de conformidad con el modo en que el propio autor ha escrito *Age of Extremes*, y con la realidad del periodo, se titula «La izquierda vencida». Pero no es lo mismo ser derrotado que doblegado. Ninguno de estos escritores ha inclinado la cabeza ante los vencedores. Si se quiere una línea divisoria entre lo que se ha convertido en centro y lo que sigue siendo la izquierda, estaría aquí.

Los ensayos sobre otros, practicados como forma, plantean a menudo cuestiones tácitas acerca del ensayista. Los estudios culturales han puesto de moda el «autoposicionamiento», como exordio a menudo forzado a las materias analizadas. Aquí he preferido sencillamente indicar dos de las deudas que tengo como escritor. La primera la contraje con la *London Review of Books*, en el que muchos de estos artículos se publicaron por primera vez. Al proceder de un entorno político bastante distante de la línea general del periódico, aprendí de él a escribir -y, por lo tanto, también a pensar- de modos nuevos para mí. La descripción que intento de la *LRB* pretende captar la alquimia peculiar de la revista, y puede interpretarse como signo de lo que estas páginas deben a su educación. Es difícil escribir sobre las publicaciones periódicas, y no se escribe mucho acerca de ellas. Las reflexiones incluidas en este libro, tanto críticas como admirativas, están escritas desde el punto de vista de un colaborador situado en la extrema izquierda del ancho de banda de la revista. El libro

termina con una historia de la vida de mi padre en la China republicana. Lo que una generación debe a otra varía mucho históricamente. Las circunstancias que describo me separaron de este pasado, pero cuando lo descubrí, bastante tarde, comprendí de un modo complicado algo que había contribuido a crearme. Pero el propio relato, sobre un individuo y una institución, es en sí un trozo de historia.

[1] P. Anderson, *A Zone of Engagement*, Londres, 1992 [ed. cast.: *Campos de batalla*, Barcelona, Anagrama, 1998].

[2] P. Anderson, *The Origins of Postmodernity*, Londres, 1998 [ed. cast.: *Los orígenes de la posmodernidad*, Madrid, Akal, 2016].

[3] *New Left Review* se fundó en 1960. Empecé a colaborar editorialmente en 1962. La conexión define, por supuesto, mi propio posicionamiento en el espectro político.

[4] Véase P. Gowan, «A Calculus of Power», *New Left Review* 16, julio-agosto de 2002, pp. 47-67 [ed. cast: «Un cálculo de poder», *New Left Review* 16 (septiembre-octubre de 2002), pp. 44-63]; y G. Balakrishnan, «Algorithms of War», *New Left Review* 23 (septiembre-octubre de 2003), pp. 5-33 [ed. cast.: «Algoritmos de guerra», *New Left Review* 23 (noviembre-diciembre de 2003), pp. 5-31].

[5] La aportación más notable a esta bibliografía es la de G. Balakrishnan, *The Enema. An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*, Londres, 2000. P. Franco, *Michael Oakeshott*, Yale, 2004, y D. Tanguay, *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle*, París, 2003; son interesantes. A. Ebenstein, *Friedrich Hayek. A Biography*, Nueva York, 2001, y H. Jorg, *Friedrich August von Hayek. Die Tradition der Freiheit*, Dusseldorf, 2000, son primeros pasos buenos, pero limitados.

[6] Respecto a Habermas, véase P. Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Londres, 1982, pp. 57-67 [ed. cast.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI de España, 1979]; *A Zone of Engagement*, cit., 1992, pp. 327-331; *The Origins of Postmodernity*, cit., pp. 36-44; respecto a Bobbio, *A Zone of Engagement*, cit., pp. 87-129. Bobbio me respondió a este último, y al artículo sobre él incluido en este libro. Respecto a nuestros intercambios, véase *Teoria Politica* 2-3 (1989), pp. 293-308, y *New Left Review* I/231, pp. 82-93.

PRIMERA PARTE
Política

CAPÍTULO I

La derecha intransigente: Michael Oakeshott, Leo Strauss, Carl Schmitt, Friedrich von Hayek

Pocos meses después de la caída de Margaret Thatcher, fallecía el pensador más original del conservadurismo de posguerra. Quizá en parte debido a la conmoción causada por el cambio de liderazgo nacional, el óbito de Michael Oakeshott no atrajo mucha atención pública. Hasta *The Spectator*, de quien podría esperarse que realizase el acontecimiento con un amplio análisis del autor, lo pasó por alto durante casi medio año, antes de publicar un artículo curiosamente distraído de su director, en el que hablaba de extrañas pérdidas entre los documentos del filósofo, sin mencionar siquiera sus ideas políticas[1]. La lejanía de los orígenes intelectuales de Oakeshott respecto al paisaje contemporáneo tal vez fuera otra de las razones de la reacción silenciosa. El idealismo angloescocés de los primeros años del siglo XX, extinguidas hace tiempo sus otras luces, se ha convertido en uno de los episodios menos recordados del pasado autóctono. Oakeshott siempre resultó difícil de clasificar. Aunque era un ejemplar patriota de las instituciones británicas, una mirada superficial podría hacernos creer que últimamente estaba más considerado en Estados Unidos que en su propio país. Su último libro, *The Voice of Liberal Learning*, lo publicaron en Colorado. La primera recopilación póstuma, una versión ampliada de *Rationalism in Politics*, se publica ahora en Indianápolis[2]. El único estudio extenso sobre su obra es una admirativa monografía publicada en Chicago[3]. Pero su perfil, en ambas orillas del Atlántico, sigue siendo esquivo.

Oakeshott se ha considerado con frecuencia la voz obstinada del conservadurismo arquetípico inglés: empírico, previsible, tradicional, adversario de cualquier política sistemática, de reacción no menos que de reforma; un pensador que prefería escribir sobre el Derby de caballos a explicar la Constitución, y a quien hasta Burke le parecía demasiado doctrinario. La imagen amablemente descuidada y cómoda es engañosa. Para situar a Oakeshott en su verdadero contexto, hace falta un ángulo de visión comparativo. Porque él fue, de hecho, uno de los cuatro destacados teóricos europeos de la derecha intransigente cuyas ideas modelan ahora -independientemente de lo mucho o lo poco conscientes que los principales políticos sean de ello- gran parte del mundo mental de la política occidental de finales de siglo. Lo más apropiado es considerar a Michael Oakeshott junto a Carl Schmitt, Leo Strauss y Friedrich von Hayek. Las relaciones entre estas cuatro figuras esperan la documentación de futuros biógrafos. Pero sean cuales fuesen los contactos o los conflictos circunstanciales -algunos más visibles que otros-, el entramado de las relaciones intelectuales entre ellos forma un patrón impresionante. Por generación, tres eran contemporáneos prácticamente exactos: Strauss (1899-1973), Hayek (1899-1991), Oakeshott (1901-1990). Una década mayor, Schmitt (1888-1985) se superpuso a ellos, superando como Hayek los noventa años, una longevidad a la que también se aproximó Oakeshott. Proceden de disciplinas distintas -economía (Hayek), derecho (Schmitt), filosofía (Strauss) e historia (Oakeshott)-, pero la política atrajo los intereses de todos ellos a un terreno común. Allí, estuvieron divididos por marcados contrastes de carácter y perspectiva, y por las respectivas situaciones a las que se enfrentaron. El entrelazamiento de temas y resultados, por encima de tales diferencias, es aún más sorprendente.

La experiencia formativa de todos estos pensadores fue la

crisis de la sociedad europea en los años de entreguerras, cuando la dislocación económica, la revuelta obrera y el retroceso de la clase media sometían al orden establecido a una presión creciente, y éste empezaba a combarse en sus puntos más débiles. En la República de Weimar, el westfaliano Schmitt empezó su carrera siendo el más original adversario católico del socialismo y del liberalismo. En polémicas de intensidad eléctrica, cuya carga se dirigía cada vez más contra el precario parlamentarismo de la Alemania posterior a Versalles, él trataba las ideas como teologías diluidas, destinadas a resultar más débiles que la fuerza del mito nacional[4]. Su propia doctrina positiva se convirtió en una teoría neohobbesiana de la política. El giro crucial de ésta era el de proyectar el estado de naturaleza descrito en el *Leviatán*, la guerra de todos contra todos en la que los agentes individuales se lanzan unos contra otros, en el plano de los conflictos colectivos contemporáneos: transformando así la propia sociedad civil en un segundo estado de naturaleza. Para Schmitt, el acto del poder soberano no se convierte tanto en la institución de la paz mutua como en la decisión de fijar la naturaleza y la frontera de una comunidad dada, separando amigos de enemigos: la oposición que define la naturaleza de la política en cuanto tal[5]. Esta dura visión «decisionista» surgió de un entorno regional en el que las opciones le parecían, a Schmitt como a otros muchos, la revolución o la contrarrevolución. «En Europa Central vivimos *sous l'oeil des Russes*», escribió[6]. Su propia opción por el segundo término -era admirador de De Maistre y de Donoso Cortés- nunca se puso en duda.

En Inglaterra, donde el incandescente primer manifiesto de Schmitt en pro de la Iglesia católica se editó en una colección católica de textos titulada *Essays in Order*[7], las polaridades no eran tan agudas. El Cambridge de la década de 1920 era un lugar protegido, y los intereses de Oakeshott no eran inicialmente tan políticos. De formación

anglicana en lugar de católica, su primera publicación fue un tratado sobre la religión y la vida moral que tenía por tema la necesaria consumación de la decisión ética mediante el conocimiento religioso y, por lo tanto, la unidad sustancial entre la civilización y el cristianismo[8]. La devoción personal de Oakeshott parece haber disminuido con los años, pero los acentos contrarios de tradición religiosa y opción radical se mantuvieron: una combinación que recuerda al primer Schmitt, con la diferencia de que el decisionismo de Oakeshott siempre fue de registro más moral que político. Pero había estudiado teología en Marburgo y Tubinga, y conocía *Teología política*, la famosa aplicación que Schmitt hizo de las categorías religiosas a las doctrinas laicas[9]. Cuando empezó a centrarse en la política, la lealtad intelectual de Oakeshott demostró ser la misma. Se dispuso a construir una teoría del Estado partiendo de Hobbes. Para ambos hombres, *Leviatán* -«la mayor, y quizá la única, obra maestra de filosofía política escrita en inglés», como la calificó Oakeshott[10]- se constituiría en la piedra de toque permanente para cualquier estudio contemporáneo sobre la autoridad civil.

Y no fue el único paralelo en sus puntos de vista. En aquellos años, cuando aventuraba opiniones políticas, el desprecio de Oakeshott hacia el liberalismo político y la democracia apenas era menos incendiario que el de Schmitt. Al dar su veredicto sobre el otro filósofo inglés normalmente considerado clásico, hablaba con la voz auténtica de la derecha radical.

Locke fue el apóstol de un liberalismo más conservador que el propio conservadurismo, el liberalismo no caracterizado por la insensibilidad, sino por una sensibilidad siniestra y destructiva al influjo de lo nuevo, el liberalismo que está seguro de sus límites, al que horrorizan los extremos, que posa su paralizadora mano de respetabilidad sobre todo lo peligroso y revolucionario [...] Era humilde, y hasta hace poco heredó la tierra[11].

Por fortuna, ese legado estaba pasando entonces a otras

manos. «La democracia, el gobierno parlamentario, el progreso, el debate y “la ética verosímil de la productividad” son nociones -todas ellas inseparables del liberalismo lockiano- que ahora ni siquiera suscitan oposición», se burlaba Oakeshott; «no son meramente absurdas y explotadas: carecen de interés[12]. Estas líneas se escribieron en el otoño de 1932, en vísperas de la victoria nazi en Alemania. Unos meses después, Schmitt - que había sido asesor de Brüning y después de Schleicher- se pasó al bando de Hitler. Observando el nuevo régimen desde Inglaterra, Oakeshott había decidido al final de la década que, en comparación con las alternativas disponibles, la democracia representativa, por incoherente que fuese como doctrina, tenía algo a su favor después de todo. El catolicismo, sin embargo, era el depositario de otra tradición de profunda importancia, autoritaria sin capricho, «una herencia que hemos descuidado»: «En lo que a este país respecta -continuaba- me aventuro a sugerir que muchos de los principios que pertenecen a la doctrina histórica del conservadurismo deben buscarse en esta doctrina católica»[13], que había recibido forma constitucional en la Austria de Dollfuss y en el Portugal de Salazar. En abril de 1940, el mes que cayó Francia, Oakeshott todavía rechazaba «esas majaderías sobre el gobierno por consentimiento»[14].

Por su parte, Leo Strauss, nacido en Hessen y de formación ortodoxa, había debutado en el movimiento sionista con textos sobre la religión y la política judías -su primer artículo significativo fue *Das Heilige*[15]- antes de dedicarse a estudiar la crítica bíblica de Spinoza, y más adelante a investigar sobre Hobbes. Esto lo puso en contacto con Schmitt, con quien mantuvo relaciones amigables en Berlín. Antes de salir de Alemania en 1932, dedicó su última publicación -por los mismos meses que Oakeshott pronunciaba su sentencia sobre Locke- a la obra más fascinante de Schmitt, *El concepto de lo político*. En

una crítica a un tiempo admirativa y admonitoria, Strauss sostenía que, en su loable rechazo del liberalismo, Schmitt había confundido las relaciones filosóficas del mismo, y ello porque la teoría de Hobbes sobre el Estado no era un antídoto contra el liberalismo contemporáneo, sino su propio cimiento. Al radicalizar la perspectiva realista de Hobbes sobre las pasiones humanas y su resolución en la sociedad civil, convirtiéndola en una exaltación tácita de la enemistad como sello necesario de toda vida política, Schmitt no había hecho más que ofrecer un «liberalismo con un signo negativo»[\[16\]](#). Lo que se necesitaba era «un horizonte más allá del liberalismo», del que no obstante podían hallarse indicios en el texto de Schmitt, cuando hablaba de que el «orden de las cosas humanas» sólo puede encontrarse en el retorno a una naturaleza pura. Era este orden natural, comentaba Strauss, el que la concepción liberal de la cultura había olvidado[\[17\]](#). Schmitt tomó estas objeciones con calma, haciendo unos cuantos ajustes discretos a las posteriores ediciones de su obra para acentuar los indicios de trasfondo religioso que Strauss había señalado[\[18\]](#). También ayudó a Strauss a llegar a Francia antes de que Hitler subiera al poder. Seis meses después de la instauración del Tercer Reich -el día que Goering elevó a Schmitt al Consejo de Estado prusiano- Strauss le escribía desde París, pidiéndole que lo recomendase a Maurras. En 1934, Strauss se trasladó a Londres, donde se quejaba de que la publicación más reciente de Schmitt, su primer desarrollo de teoría jurídica bajo el nuevo orden, había incorporado las propuestas de Strauss para superar el decisionismo, sin mencionarlo[\[19\]](#).

En Inglaterra, Strauss se dispuso a demostrar que Hobbes era de hecho la fuente teórica de un individualismo nivelador moderno. Publicado en 1936, *The Political Philosophy of Hobbes* sostenía que la revolución provocada por Hobbes había sustituido la visión clásica de que el orden político se basaba en la razón filosófica y estaba

modelado por el honor aristocrático, por la doctrina de que el poder soberano está motivado por el temor y fabricado a partir de la voluntad: una construcción efectuada sobre los cenagales de «la negación [por parte de Hobbes] de gradación alguna en la humanidad», porque no concebía «ningún orden; es decir, ninguna gradación en la naturaleza»[20]. Recomendado al lector en inglés por el impecablemente liberal Ernest Barker (que poco después prestó el mismo servicio al análisis de las doctrinas políticas contemporáneas efectuado por Oakeshott, formando un incongruente *trait d'union* entre los dos), el libro de Strauss fue en conjunto bien recibido por Oakeshott, que lo consideró el estudio más original sobre Hobbes publicado desde hacía muchos años. Pero mientras que, para Strauss, el remedio para el naturalismo adulterado de Hobbes permanecía intacto en la filosofía antigua de Platón, para Oakeshott, la incoherencia de la doctrina naturalista de la voluntad planteada por Hobbes sólo podía superarse con la moderna reunión de la razón y la volición en Hegel y Bosanquet, a pesar de que la síntesis de éstos aún no se había[21]. Oakeshott tampoco estaba muy dispuesto, como dejó claro posteriormente, a aceptar que Hobbes hubiera renunciado a los valores heroicos del orgullo como ingrediente de la paz civil: meramente los había limitado, en su realismo, a unos pocos elegidos, «debido a la escasez de personajes nobles»[22].

En 1938, Strauss se trasladó a Estados Unidos, donde después de la guerra ocupó una cátedra en Chicago en el mismo periodo en que Oakeshott se encontraba en la London School of Economics. Allí produjo una serie de obras notables, a modo de retrospectiva oracular de la historia de la filosofía desde Sócrates a Nietzsche, una doctrina política sistemática de hecho, que desde entonces ha alimentado a la escuela más característica y resuelta del conservadurismo estadounidense. En esta obra había dos temas principales. Un orden político justo debe basarse en

las exigencias inmutables del derecho natural. La naturaleza, sin embargo, es inherentemente desigual. La capacidad para descubrir la verdad se limita a unos pocos, y la capacidad para soportarla la presentan muy pocos más. El mejor régimen reflejará, por lo tanto, las diferencias en la excelencia humana, y estará dirigido por una elite apropiada. Pero aunque la mayor virtud es la contemplación filosófica de la verdad, esto no significa -al contrario de lo que supone una interpretación superficial de la *República*- que la ciudad justa esté regida por filósofos, porque la filosofía no sólo contempla sin vacilar las condiciones necesarias del orden político, por desconcertantes que éstas puedan ser para el prejuicio demótico, sino también las realidades más terribles del desorden cósmico: la ausencia de autoridad divina, la falsa ilusión de cualquier moralidad común, la transitoriedad de la tierra y de sus especies: todos los conocimientos que la religión debe negar y a los que la sociedad no puede sobrevivir. Desplegadas en general, estas verdades destruirían la atmósfera protectora de cualquier civilización y, con ella, todas las condiciones estables para la misma práctica de la filosofía. El conocimiento esotérico y la opinión exotérica deben, por lo tanto, mantenerse separados, so pena de destrucción mutua. Los caballeros ociosos que han sido instruidos en la norma -pero no elevados a la verdad- por los filósofos deberían sostener un orden racional de estabilidad política frente a las tentaciones niveladoras. En este régimen, el conocimiento teórico podría encontrar refugio institucional, sin peligrosos efectos secundarios sobre la práctica cívica. De conformidad con su enseñanza, que ahora imponía al filósofo dicha prudencia, Strauss hizo durante la Guerra Fría la concesión -antes impensable- de describir estas opiniones como una contribución al liberalismo, si bien «en el sentido original» entendido por los antiguos de «liberalidad» que era otro nombre dado a la

«excelencia»[23]. En la emergencia universitaria de 1968, llegó a respaldar públicamente a Richard Nixon. En general, sin embargo, Strauss evadía la trivialidad oficial o el pronunciamiento partidista; éste no constituía la función del profesor, sino del enseñado.

La velada estrella polar del viaje que Strauss hizo por el pasado fue Nietzsche, el único pensador contemporáneo que -creía él- había captado en toda su profundidad la crisis de la modernidad, después de que la filosofía abandonase con Hobbes la corrección, dedicándose a aliviar el estado del hombre en lugar de buscar la verdad eterna, y de que las formas sociales se apartasen del orden natural[24]. La autoridad equivalente para Oakeshott era Burckhardt. Característicamente, le gustaba compararlos entre sí, dando ventaja al adivino suizo, el amigo que compartía el odio de Nietzsche hacia la sociedad de masas y el desprecio hacia la democracia, pero desplegaba más una fría ecuanimidad que una «sensibilidad errática y patológica» hacia ellos, y desdeñaba ofrecer cura para esos tiempos[25]. Éstas eran, de hecho, virtudes en gran parte imaginarias: el venenoso antisemitismo de Burckhardt y su cháchara política a menudo absurda no tienen parangón en Nietzsche[26]. Y el propio historial de Oakeshott en estos años tampoco estuvo a la altura del contraste que intentaba efectuar. La guerra lo convirtió en un nacionalista, y las elecciones de posguerra en un alarmista. Olvidando apotegmas anteriores, anunció que «no hay nada en común entre el conservadurismo británico y cualquiera de las categorías de la política continental. Este tipo de conversaciones a la ligera sobre la política británica sólo libera una niebla de irrealidad[27]. El Partido Laborista era otro asunto. La reciente experiencia alemana era una empresa demasiado fatalmente similar, a pesar de que «la ausencia de golpe de Estado» en su acceso al poder hubiera confundido en un principio a los observadores. Pero «la tiranía establecida sólo puede ocultar eternamente

su carácter a los esclavos voluntarios», y para entonces (1947) estaba claro que «el Partido Laborista tiene un *incentivo* para volverse despótico, los *medios* para volverse despótico, y la *intención* de volverse despótico». De hecho, Oakeshott ya detectaba «una trama sencilla para establecer, no por la fuerza sino mediante subterfugios, un sistema de partido único y la esclavitud de la que éste es inseparable» [28]. Probablemente, a Strauss dichas diatribas provincianas le habrían parecido recargadas.

Pero el punto de vista burckhardtiano no dejaba de producir una postura cercana al nietzscheano, aunque con su propio matiz. Mientras que para Strauss, la democracia política moderna se basaba en negar la desigualdad del hombre, entendida como gradación permanente dentro de la naturaleza; para Oakeshott, esta desigualdad era el resultado de una diferenciación histórica. Como Burckhardt había mostrado, al final de la Edad Media aparecía en escena un nuevo personaje, el *uomo singulare*: un individuo moral autónomo, liberado de las cadenas de la comunidad y capaz de escoger su propio modo de vida. La expansión de este tipo de individualidad, el acontecimiento más destacado de la historia europea, dio gradualmente lugar a instituciones que expresaban su libertad. Dichas instituciones alcanzaron su punto culminante con el gobierno parlamentario surgido en Inglaterra a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Pero la saludable disolución de las comunidades tradicionales también había liberado a una peligrosa multitud de tendencia opuesta. A quienes integraban ésta, Oakeshott los denomina individuos *manqués*, todos aquéllos a los que las nuevas condiciones dejaron atrás, porque no estaban dispuestos a aceptar la responsabilidad de la independencia personal, un enjambre de fracasos morales y sociales, consumidos por «la envidia, los celos y el resentimiento» [29]. A finales del siglo XIX, esta masa inferior había presionado a favor de un cambio espantoso: la transformación gradual del «gobierno

parlamentario» en «gobierno popular», cuya «primera gran empresa fue el establecimiento del sufragio universal de los adultos». Porque, continuaba Oakeshott, «el poder del “hombre masa” radica en su número, y este poder podía imponerse al gobierno por medio del “voto”»; es decir, un régimen basado en «la autoridad de los meros números»[30]. En este sentido, la democracia contemporánea no ponía en entredicho la jerarquía de los dones naturales, como desde el punto de vista de Strauss, sino la de las opciones existenciales. Porque lo antiindividual que hay tras el sufragio universal, explicaba Oakeshott, «está especificado por una incompetencia moral, no intelectual»[31].

Este matiz se reproduce en sus respectivas concepciones sobre la vocación de la filosofía. Para ambos hombres, ésta era la empresa suprema del entendimiento humano, y tan intransigentemente radical que nunca podría confraternizar directamente con la política, que exigía una estabilidad habitual que la búsqueda implacable de la verdad por parte de la filosofía debe subvertir. Porque la filosofía, en la fórmula de Oakeshott, era «experiencia sin presuposición, reserva, freno ni modificación»[32]; una frase que hubiera hecho estremecer a Burke. La práctica de la política, sin embargo, implicaba necesariamente las cuatro condiciones que la filosofía como teoría excluía. «La filosofía es el intento de disolver el elemento en el que la sociedad respira, y por ello *pone en peligro* a la sociedad», escribió Strauss[33]. Oakeshott era, si cabe, más franco:

La filosofía no es el realce de la vida, es la negación de la vida [...] hay algo quizá decadente, depravado incluso, en el intento de alcanzar un mundo de experiencia completamente coherente; porque tal intento nos exige renunciar en el presente a todo lo que puede llamarse bueno o malo, a todo lo que puede serpreciado o rechazado por carecer de valor[34].

La tensión entre los dos polos comunes al patetismo de cada uno -una metafísica del escándalo y un pragmatismo

de la convención- encontraba una solución distinta, sin embargo. Para Strauss, el conocimiento filosófico no podía revelarse al vulgo, pero sí podría tal vez modelar desde la distancia las formas de la vida cívica, siempre que se mantuvieran impuestas las barreras entre la verdad esotérica y la exotérica. Para Oakeshott, sin embargo, la filosofía y la política estaban categóricamente separadas. La política era una actividad de segunda clase que implicaba inherentemente «vulgaridad mental, lealtades irreales, objetivos ilusorios, significados falsos»[35]; pero, por otra parte, era impermeable a la mejora por parte de la filosofía, que no conseguía arrojar luz sobre el valor de proyectos particulares[36]. La creencia en su capacidad para hacerlo, sin embargo, podía conducir al peor de los espejismos prácticos: la idea de que las formas institucionales eran susceptibles de un diseño inteligente, y no el resultado del crecimiento tradicional. Ésa era la idiocia característica del «racionalismo en política»[37].

Aquí las trayectorias se bifurcaron inevitablemente. El ideal de Strauss siguió siendo aquello de lo que Oakeshott abjuraba: la previsión deliberada de una ciudad bien gobernada que había sido el objetivo de la línea de Sócrates a Cicerón, que él describía y admiraba como «racionalismo político clásico», y que reprochaba a Burke - independientemente de sus otros méritos- haber abandonado[38]. Tras las prescripciones opuestas radicaban puntos de partida intelectuales opuestos: orígenes normativos situados alternativamente en el mundo bajomedieval y en el mundo antiguo. Ésta era una división profunda. Oakeshott podía rechazar la *polis* por considerarla carente de importancia para el gobierno moderno; Strauss, tomar el pogromo como un epítome de la Edad Media[39]. Pero más allá de esa básica diferencia de horizonte histórico, existía una razón contemporánea para la divergencia de énfasis en esta bifurcación. La peculiar vehemencia del rechazo de Oakeshott a cualquier