

HONNETH FRENTE A LA CLAU: IDEA SOCIALISTA DE REPÚBLICA

José Antonio Pérez Tapias

e-mail: jptapias@ugr.es

Resumen

Republicanism and populism are contrasted as different approaches to deal with the crisis situations that our societies are currently living in. At the same time, conflicts and the lack of political responses to the problems that we face in the context of globalization have favored new forms of fascism that put democracy in danger. At the moment of presenting alternatives, it is a weakness to give in to an irrationalist emotivism that recalls other eras. Above all, a republicanism in a socialist key offers keys to articulate a political proposal of deepening in democracy. And a socialist idea of republic as the one proposed by Axel Honneth from the Critical Theory is a fundamental piece to reconstruct a socialist project. Contrasted with the proposal of Ernesto Laclau and his populist reason, the advantages that presents the socialist republicanism of Honneth.

Palabras clave: Republicanismo, populismo, fascismo, socialismo.

Abstract

Republicanism and populism emerge as two opposing approaches to deal with the crisis situation that our societies are currently living in. At the same time,

conflicts and the lack of political responses to the problems we are facing in the context of globalization, have contributed to the development of new forms of fascism which are endangering our democracy. It is thus easy to give in to emotivist irrationalism that reminds us different times, in presenting credible alternatives. For these reasons, a republicanism on a socialist reading offers the keys to develop a political proposal for deepening in the democracy. In this sense, a socialist idea of republic -as the one proposed by Axel Honneth from a Critical Theory-, is an essential part to reconstruct a socialist project. The benefits which offer the socialist republicanism by Honneth stand out in contrast to the proposal by Ernesto Laclau and his populist reason.

Key words: Republicanism, populism, fascism, socialism.

Original recibido / submitted: 02/2019

aceptado/accepted: 03/2019

Republicanism frente a populismo en el debate de la izquierda

Hace ya algunas décadas, Habermas, ante el desmoronamiento del muro de Berlín, con todas las consecuencias que arrastró, habló de la “necesaria revisión de la izquierda”. Él mismo se aplicó a ello invitando a repensar el socialismo como “radicalización de la democracia” (Habermas, 1991). El proyecto que realizaron los regímenes comunistas había fracasado, por ineficacia económica, por penurias sociales y por atasco en situaciones antidemocráticas –totalitarismo extremo en el caso del stalinismo-. La socialdemocracia, por su parte, que tuvo su edad dorada en la época en que, tras la II Guerra Mundial, cuando en determinados países del centro y norte de Europa pudo llevar a cabo con éxito la construcción de un Estado de bienestar, también se vio afectada por los “cascotes del muro de Berlín” que cayeron sobre ella. Con imagen tan expresiva describió Habermas la situación de crisis en la que entró, no porque fuera responsable de las miserias de los regímenes comunistas, sino porque la caída de éstos la dejaba en mala situación ante el empuje neoliberal, acentuado en la Europa del este al calor de las “revoluciones conservadoras”. La adaptación al nuevo contexto supuso una claudicación en toda regla por cuanto la socialdemocracia se dobló al paradigma que el neoliberalismo impuso como dominante. La Tercera Vía de Blair fue claro ejemplo de ello. La socialdemocracia quiso mantener políticas redistributivas, renunciando a una política económica propia. No pudo generar nuevas propuestas una vez que se perdieron las condiciones en las que pudo llevar a cabo su proyecto social, entre otras, la capacidad de incidir políticamente en un mercado nacional –luego rebasado- y la imposibilidad de articular políticas públicas desde un sólido pacto social. La globalización del mercado capitalista internacional dejó descolocada a la “socialdemocracia clásica” (Sotelo, 2010: 291ss.).

Las izquierdas vinculadas de una forma u otra a la tradición socialista intentaron reconstruir su proyecto político en el nuevo contexto dado por el proceso de globalización. El movimiento altermundialista retaba a ello y añadía nuevas exigencias a las planteadas por los movimientos sociales que

propugnaban una nueva política: pacifista, ecologista, feminista, indigenista... - muchos de ellos herederos de los “acontecimientos del 68”-. Las respuestas más incisivas se dieron en Latinoamérica, pretendiendo lo que incluso se presentó como “socialismo del siglo XXI”. Explícita en ese sentido fue la “revolución bolivariana” en Venezuela, como la construcción de un nuevo Estado plurinacional en Bolivia, a lo que se añadía la nueva política de Correa en Ecuador o el exitoso recorrido del Partido de los Trabajadores en Brasil, con Lula en la presidencia. Todas esas realizaciones incorporaban elementos nuevos en su teoría y en sus prácticas, alejándose del modelo cubano y tomando en cambio como modelo “remoto” la revolución democrática que se pretendió en Chile por la Unidad Popular de Allende. El contexto de globalización –totalmente distinto del que implicaba el conflicto de bloques en la Guerra Fría- y sujetos políticos recién emergidos –comunidades de “pueblos originarios”, por ejemplo- obligaron a nuevos enfoques. Aun con todo, en muchos de esos casos, una “antirrevolución” generada desde dentro –a diferencia de las contrarrevoluciones que hay que enfrentar- ha conducido a algunos de esos procesos a un callejón sin salida. En otros casos, la presión neoliberal y conservadora, activando nuevas modalidades de “golpes”, ha desalojado del poder a las fuerzas con pretensiones transformadoras –caso de Brasil-.

En Europa, por otro lado, la crisis de la socialdemocracia no se ha remontado. Nuevos movimientos sociales han dado lugar a importantes cambios políticos, como el 15M en España, pero con dificultades para cuajar en alternativas consolidadas. Por el contrario, ante unas izquierdas divididas y con escasa capacidad de respuesta, los nacionalismos xenófobos y excluyentes ganan terreno y crecen en apoyo electoral, con lo que supone de serias amenazas a la democracia.

Es en ese panorama complejo y heterogéneo en el que han resurgido con fuerza las políticas populistas. En torno a ellas hay que recoger varias observaciones que pueden estar en la mente de todos. La palabra “populismo” sirve constantemente como término para descalificar a adversarios políticos, usándose en múltiples direcciones. En tanto se usa así, el término queda neutralizado como descriptor efectivo, pero eso es lo de menos, pues lo demás es que tal intercambio de acusaciones precisamente confirma el populismo de muchos, contribuyendo a ello el que la misma palabra se vea vaciada de

contenido para ser utilizada con el máximo de carga emotiva, convirtiéndose en compañera de viaje de la “posverdad” (Vallespín, Bascuñán, 2017: 143 ss). No obstante, no resulta ser del todo un “significante vacío”, pues lo que sigue siendo anclaje de ese mismo uso es que se señala populismo donde hay un discurso demagógico que apela a emociones más allá de razones y busca eco socialmente transversal interpelando a una sociedad a la que invita a verse como pueblo –lo que no deja de alentar reacciones ultranacionalistas-. La divisoria de la fractura señalada puede ser la que se traza entre el pueblo y “la casta” (oligarquía política, por ejemplo), o entre nosotros y “los otros” –inmigrantes, como estamos viendo desde Trump en EEUU a Orban en Hungría o a Salvini en Italia-.

Ocurre, sin embargo, que más allá de ese arrojar el populismo entre quienes ven la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio, resulta que el populismo se rescata no sólo como objeto de análisis, sino como propuesta de acción política. Esto último obliga a quienes así proceden –destaca Carlos Fernández Liria con su libro *En defensa del populismo* (Fernández Liria, 2016) - a tratar de diferenciar claramente entre un populismo de derechas y un populismo de izquierda, aunque ello se haga a la vez incurriendo en contradicción al decir que el eje derecha-izquierda ha perdido relevancia. Es de cara a tal demarcación que resulta de singular relevancia la obra de Ernesto Laclau, cuyo libro *La razón populista* es una obra de referencia. Sus méritos para ello son sobrados, pues su autor hace un análisis exhaustivo de lo que llama la “lógica populista” como dinámica que no sólo funciona en determinados contextos –muy en especial cuando se da fuerte crisis de la representación política con la consiguiente erosión de las instituciones democráticas-, sino como lógica constituyente de lo político. Dicha lógica apunta a la conformación de un “pueblo” como sujeto político, a partir de la *plebs* o masa plebeya que no ve satisfechas sus “demandas democráticas” y, de la mano de un liderazgo fuerte con una potente capacidad retórica que moviliza emociones, pasa a sostener una “demanda popular” capaz de aglutinar en torno a ella las expectativas de reordenación política de la realidad social. El paso necesario es ganar la suficiente hegemonía utilizando los significantes (“vacíos”) adecuados para galvanizar a la mayoría social que se opone a la minoría hasta el momento dominante y con dicha hegemonía, articulando

demandas y sectores sociales diversos, dar solidez al proyecto político que se presenta. (Laclau, 2015: 91 ss.)

Con todo, Laclau –que explicita que es la realidad del peronismo desde la que piensa el populismo–, al acierto en el análisis de procesos en los que el populismo cuaja, añade el asumirlo y presentarlo como contenido programático. Es de ese lado por donde surgen interrogantes que exigen respuestas pasadas por el tamiz de la crítica, máxime cuando no sólo se plantean desde la reflexión teórica, sino también desde las realizaciones prácticas. Así, aun concediendo que el pueblo es una realidad ausente en tanto que está siendo construida –y nunca deja de serlo–, de manera tal que desde una parte de la sociedad se apunta a ella como totalidad –Rancière la piensa como la parte que estaba aparte y de ahí su legitimidad para construir democracia como espacio de resolución de conflictos (Rancière, 2010: 35 ss.) –, ¿cómo se asegura que ese pueblo se configura como *demos*, es decir, como conjunto de ciudadanos y ciudadanas, sujetos de derechos, que no se ven disueltos en una “masa orgánica” o absorbidos en un *ethnos* excluyente? ¿Cómo nos aseguramos de que el necesario componente deliberativo de la democracia no queda sacrificado por el abuso de procedimientos plebiscitarios? ¿Cómo mantenemos viva una opinión pública en la que sea posible la argumentación racional sin verse barrida por la visceralidad emocional? ¿Cómo abordamos la desigualdad social –también entre clases– sin que se vea desdibujada por la transversalidad? ¿Cómo alentar la imprescindible intención utópico-crítica sin dejar todo a expensas de mitificaciones consagradas como necesarias por imprescindibles? ¿Cómo salvar el pluralismo en tanto valor democrático aparejado a la libertad? ¿Cómo resistir en las mismas organizaciones políticas a las tentaciones caudillistas del hiperliderazgo?

Esas y otras cuestiones requieren respuestas ineludibles. Buena parte de ellas se pueden articular desde un republicanismo puesto al día, el cual, además de contemplar la república como la forma de Estado consonante con la democracia, pone en primer plano, como subraya José Luis Villacañas en su ensayo sobre populismo, el concepto de ciudadanía y la idea de democracia que vienen alentados desde la tradición republicana –sin desdeñar las aportaciones del liberalismo político (Villacañas, 2015: 111 ss.). Esos ingredientes obligan a pensar una noción de soberanía que ha de ser radicalmente replanteada para que sea coherente con la democracia radicalizada, participativa, que cabe

pretender, cuestión que el populismo eleva a mito eludiendo entrar a fondo en un debate argumentativo sobre la misma.

Una aportación interesante a la problemática que nos ocupa es la del filósofo alemán Axel Honneth, condensada en su libro *La idea del socialismo*, donde ofrece propuestas para reconstruir socialismo sin derivas populistas, pero advirtiendo claramente de puntos clave que una propuesta de reconstrucción en tal sentido ha de acometer. (Honneth, 2017) Un proyecto socialista no puede enmarcarse en una visión de la historia en algún modo determinista. No hay garantía alguna de futuro asegurado. Eso requiere, puestos a seguir pensando dialécticamente, una dialéctica abierta –donde en todo caso quepa el postulado del progreso siguiendo la reflexión a ese respecto en su día abierta por Apel (1985: 409) -, y donde los individuos no se vean expuestos a verse ni subsumidos en sujetos colectivos aprioricamente establecidos ni, menos aún, sacrificados a objetivos ajenos a su participación política. Es por eso mismo que la teoría y praxis socialista, como emancipatorias, no pueden gravitar sólo sobre las transformaciones que se pretendan en el nivel económico de la realidad social. Han de articularse las diversas demandas existentes teniendo en cuenta las legítimas diferencias –culturales, por ejemplo-, o las reivindicaciones de reconocimiento a las que es de justicia responder –de manera inexcusable las que plantean los feminismos-. Y si es un enfoque republicano de la política, alternativo al populista, el que puede favorecer la conjugación de reconocimiento y emancipación de un proyecto socialista reconstruido, es, a su vez, la “idea socialista” la que puede permitir un republicanismo en el que la radicalización de la democracia, sin la confusión de las derivas populistas, sea real.

En el contexto de la globalización, el fascismo que emerge

Seríamos culpables si de hecho ignoráramos el fascismo que emerge en nuestra sociedad. Ya tenemos experiencia histórica de cómo se incuba, cómo se expande, cómo se alimenta el fascismo. Y recogiendo para nuestros días el mensaje de Ingmar Bergman en su magnífica película sobre los orígenes del nazismo, podemos decir que en nuestro tiempo las crías de la serpiente empiezan a salir del huevo, dispuestas a inyectar su veneno por todas las vías de la realidad social. En Italia ya constatan cómo muchos se lanzan a ensalzar

el fascismo sin pudor alguno. Las explosivas declaraciones del ministro del Interior, Salvini, respecto a la inmigración, avivan el fuego con cuyo calor caen las caretas de quienes asumen posiciones fascistas con tal desparpajo y eco que el escritor Roberto Saviano ha tenido que tomar de nuevo sus heroicas armas para convocar a la sociedad italiana a luchar contra el nuevo fascismo que pone en peligro la democracia. Siendo elementos de esa nueva identidad fascista la xenofobia, el racismo, una cultura machista, una política autoritaria y un nacionalismo excluyente, encontramos ese neofascismo desde Trump en EEUU hasta Orban en Hungría, con una amplia gama de posiciones filofascistas dispuestas a consolidarse a través de partidos cada vez más escorados hacia la extrema derecha. El ascenso de Bolsonaro a la presidencia de Brasil es hito destacado de esa tendencia. España, como estamos viendo a diario, con las soflamas de Vox –logra llevarlas hasta los mismos espacios parlamentarios al obtener escaños en procesos electorales-, con las declaraciones de españolismo enfático de Ciudadanos y con el giro aznarista de Casado en el PP, no se libra de tan riesgosa deriva.

Cultivando el odio al otro diferente -buscando siempre un chivo expiatorio de los propios males, antes los judíos, ahora los inmigrantes- y activando el resentimiento, las actitudes propensas al fascismo se extienden en determinadas capas de la población, sintonizando con ideologías que encarnan ese autoritarismo postdemocrático que tanto ha denunciado en España Josep Ramoneda, de manera tal que pasan a ser el soporte sociológico de planteamientos políticos que, abordados sin contemplaciones, podemos tachar de fascistas. Al hacerlo, siendo conscientes de que la cuestión no es sólo sociopsicológica, sino política, bien podemos recordar de nuevo a Erich Fromm cuando al comienzo de *El miedo a la libertad* advertía -era el año 1941- que el fascismo es un peligro que acompaña a todo Estado moderno (Fromm, 1980: 27). Hannah Arendt señaló que es el peligro consistente en transitar desde la política a la antipolítica de la mano de partidos y movimientos sociales que liquidan las condiciones mismas que hacen posible la política en su sentido genuino.

No hace falta que el resurgir del fascismo se produzca como se dio en los años treinta del siglo pasado, esto es, con organizaciones paramilitares que reforzaron la adhesión de sus miembros con grotescos uniformes en los que no

faltaban botas y correaes o el saludo al modo romano para adornar el nacionalismo con ribetes imperiales. Piénsese, por ejemplo, en cómo el nuevo fascismo se nutre de recicladas formas de racismo que podemos considerar “micro”, el que se difunde con los rumores y prejuicios que calan en el imaginario colectivo –del tipo “los inmigrantes nos invaden, roban puestos de trabajo, son terroristas...”–, los cuales ya se encarga de reforzarlos y darles cobertura ideológica el racismo “macro” que desde las instituciones y medios de comunicación difunden determinados partidos y líderes políticos. Si la sociedad no reacciona, el veneno fascista puede causar una grave patología social de efectos totalmente destructivos para la convivencia democrática. Ha de saberse que respecto a ello es un peligro cualquier exceso de confianza: ninguna sociedad tiene vacuna definitiva contra el fascismo, por lo que ha de activar con la máxima energía la conciencia ciudadana y los resortes de un Estado democrático de derecho si quiere defenderse de su autodestrucción como democracia.

A la hora de afrontar el nuevo fascismo no se puede ir a ciegas. La acción política democrática ha de verse iluminada por explicaciones fehacientes sobre cómo aparece el fascismo de nuestros días, para acertar en la crítica y ser eficaces en la respuesta política. Es en ese sentido que el ya citado Fromm decía que “para combatir el fascismo hay que conocerlo”. Cabe decir a ese respecto que un elemento común al fascismo en distintas épocas y lugares es su carácter reactivo. En nuestros días se presenta como reacción frente a la desestructuración social provocada por las dinámicas capitalistas en el actual mundo globalizado. Es en tal sentido que puede decirse que el neoliberalismo extremo de la época del capitalismo financiero engendra el actual fascismo, es decir, genera las condiciones para que surja y crezca como respuesta regresiva a la destructividad social de un mercado tan inmisericorde como expansivo, al que los Estados se someten resignados a su impotencia frente a él.

Teniendo en cuenta el contexto descrito se explica que sectores de clase obrera industrial desarbolados frente a reconversiones despiadadas, población de clase media venida a menos, trabajadoras y trabajadores desempleados o precarizados, incluso regiones descolocadas en el mapa que el globalismo consagra..., viren hacia propuestas demagógicas que ofrecen falsas soluciones proteccionistas, cierre de fronteras, exclusión de extranjeros, refuerzo identitario

y resurgir nacional gracias a la mano dura de líderes fuertes. Es decir, el populismo se presta como pista de despegue del nuevo fascismo (Ferrajoli, 2011: 52 ss. y 89.), a la vez que entra en estrechas componendas con el neoliberalismo (Fassin, 2018). Así opera el populismo de derechas, pero permanece inerte frente a él un populismo de izquierdas que, por tener en cuenta la vulnerable base social que acaba siendo sostén sociológico del neofascismo que emerge, peca de condescendiente al considerar los populismos hoy en alza –de ahí que Boaventura de Sousa Santos considere “pernicioso error” el aferrarse a populismos de izquierda (de Sousa Santos, 2018: 30). Ciertamente que ha de contemplarse la complejidad de la base electoral de Trump en EEUU, como estudiarse qué pasó con buena parte de los apoyos del lepenismo en Francia –sobre sectores similares se expandió la base que dio el apoyo a Hitler en Alemania-. A quienes se ubican en un populismo de izquierdas se les puede argumentar –vale para inspirarse la conocida diferenciación epistemológica entre “contexto de descubrimiento” y “contexto de justificación”- que explicar cómo se nutren, por el fracaso del sistema, los apoyos políticos a populismos de derecha proclives a deslizarse a planteamientos fascistas no debe ser óbice para una crítica sin concesiones a adscripciones políticas que redundan en el *fascismo social* que se configura como amenaza.

Hay que tener presente, por tanto, que, por un lado, el actual *fascismo social*, si bien arraiga en las condiciones sociales de poblaciones muy vulnerables que se escoran regresivamente hacia donde no está la solución que buscan, es, por otro, resultado de la completa rendición de la democracia ante las necesidades de acumulación del capitalismo. Como señala Boaventura de Sousa Santos en sus análisis sobre este nuevo tipo de fascismo, éste supone “el grado cero de legitimidad del Estado”, puesto que tiene sus raíces y su marco de referencia en una situación en la que ha saltado por los aires el “contrato social” sobre el que el Estado moderno asentó su legitimidad. (de Sousa Santos, 2005: 345 ss) Parece que hay que ir pensando en una innovadora propuesta de republicanismo socialista para reinventar una democracia que pueda recoger aquello de *libertad, igualdad y fraternidad* frente al fascismo que las niega.

El irracionalismo como vía de escape

Es una constante tentación simplificar los trazos con los que construimos nuestra imagen de la realidad para que ésta nos sea más manejable. La complejidad del mundo en el que estamos supone, al abordarla en el mismo análisis, una carga pesada que tratamos de aliviar como sea y así diseñar mapas teóricos que, aunque sean falsos, nos ayuden a pensar que nos orientamos en la realidad y, con ello, nos clarificamos en cuanto a qué hacer. Sin embargo, es difícil que esos atajos sean en efecto caminos transitables para acertar con el pensamiento y encauzar fructíferamente la acción. De esa manera, en política, fallan las estrategias construidas con esa ley del menor esfuerzo que no da de sí más que tacticismos alicortos.

La demagogia cuenta entre sus características precisamente con la elusión de la complejidad. La verborrea demagógica no se complica la vida con matices y echa mano de la brocha gorda para trazar el marco de un discurso –si cabe llamarlo así– encaminado a halagar al auditorio, a la vez que se busca activar sus emociones para encaminar esas pasiones que, con tal acompañamiento, no pueden ser sino bajas. Es muy antigua la utilización de tales recursos, los cuales alejaron a Platón de la democracia –aunque no fuera “conservador” sólo por eso– y llevaron también a Aristóteles a buscar contrapesos a lo que entendía por democracia para dar con un sistema político sin el riesgo de los desvaríos demagógicos. Cuando la democracia moderna se puso en marcha volvió a toparse con la demagogia como práctica que la distorsiona, con la ayuda de elaboraciones ideológicas más sofisticadas. Los mecanismos ideológicos se instalan en la sociedad, condicionando la vida política con sutiles formas de encubrimiento de la realidad que, en esas variantes más extremas de las mismas, dan lugar a nuevas mitificaciones que se vuelven artefactos potentes para construir discursos simplistas con fuerte carga emocional. Es constatable cómo en los momentos de crisis sociales muy acentuadas, cuando el sistema político se ve cuestionado y el orden simbólico se resquebraja, entonces la demagogia se refuerza echando mano de mitificaciones construidas como reverso, además, de los propios prejuicios, que igualmente tienen anclaje en el imaginario colectivo.

Volvamos una vez más la vista hacia a aquella gran crisis tan recordada cuando estamos en medio de la que actualmente padecemos: la crisis social y política que siguió al crack económico de 1929, que a los problemas crisis financiera y desempleo en muchas sociedades añadió el desmoronamiento de un orden internacional, especialmente en el seno de la misma Europa, que condujo a la I Guerra Mundial. Finalizada ésta, las consecuencias de la crisis perduraron en Alemania como potencia perdedora, impidiendo que cuajara la República de Weimar. La crisis social provocada por una economía que no remontaba y el sentimiento colectivo de humillación nacional por el Tratado de Versalles fueron generando el caldo de cultivo en el que el nazismo acabaría germinando hasta hacerse con toda la sociedad alemana como sistema totalitario. Conocemos las consecuencias, como sabemos de las del fascismo en Italia –podemos sumar a ello el anticipo que supuso, en cuanto a la II Guerra, el acoso y derribo al que se sometió la II República española-.

Mucho se ha dicho y escrito acerca de cómo todo ello fue posible. Si ahora no es el momento de detenernos en recoger apreciaciones más detalladas, aunque fuera en balance apresurado, sí es pertinente recordar cómo en el periodo de entreguerras se echó mano, por parte de los movimientos totalitarios en ciernes, de las mitificaciones nacionales e incluso raciales –acentuando el reverso del prejuicio respecto al excluido como extraño, el otro diferente, el judío como chivo expiatorio-. Sobre tales mitos se construyó ese discurso movilizador que puso el objetivo de su desbocada demagogia en generar en “las masas” emociones conducentes a una ciega adhesión al líder mesiánico, por ejemplo. A la vez, para dejar atrás las reservas racionales que supusieran objeciones a tan funestos desvaríos se nutría la exaltación de un irracionalismo que se esgrimía como soporte de los valores fundamentales de “la tierra y la sangre”. Valga como referencia emblemática al respecto la obra de Oswald Spengler (1976) con título que facilitó que alcanzara la condición de *best seller* de la época: *La decadencia de Occidente*. Su influjo fue fortísimo y a ese clímax cultural no se sustrajeron pensadores de primer nivel, como fue el caso de Martin Heidegger. No vamos a entrar en las entretelas de su filosofía, pero es bien sabido que el autor de un libro que sería decisivo en el pensamiento del siglo XX, *Ser y tiempo*, fue el que años después de su publicación, siendo miembro del partido nazi, asumió el rectorado de la Universidad de Friburgo dejando a la posteridad un discurso que

sería para el conjunto de su producción filosófica un baldón que la ensombrecería para siempre.

Lo que se ha llamado “el caso Heidegger” es paradigmático acerca de cómo mentes de una potencia intelectual descollante pueden sucumbir ante los cantos de sirena de la llamada de “la tierra y la sangre”, o del pueblo y la patria, o de la raza y el nuevo *Reich*. Otros no sólo resistieron, sino que, también en el campo del pensamiento, se opusieron frontalmente, como fueron Horkheimer, Adorno o Benjamin, por citar algunos de la órbita de la Escuela de Frankfurt, o Karl Jaspers, que no dejó de interpelar a Heidegger respecto a lo que fue más que una connivencia epidérmica y efímera con el nazismo. La razón filosófica de Heidegger cedió ante el empuje del irracionalismo; reconocerlo no implica una descalificación global de su obra, pues hasta una lectura matizada de la misma como la que en su día hizo entre nosotros Manuel Sacristán cuando, apresurándose sobre otras interpretaciones, puso de relieve tal irracionalismo. (Sacristán, 1995)

Si pasamos ahora de los años veinte y treinta del siglo pasado a esta segunda década del XXI observamos que la tentación irracionalista de nuevo se hace presente. Eso ocurre, ciertamente, en un contexto distinto, por lo que toca a Europa en el contexto de sociedades con democracias más institucionalizadas – aunque no por ello aseguradas ante el empuje de lo que cabe denominar las diversas formas de neofascismo-, en marcos culturales en los que ya no entra una estetización de la política como la que acompañó a los fascismos de otrora, pero en los que sí se abre paso, dado el cinismo imperante, la perversa dinámica de lo que se ha llamado “posverdad”: mentira socialmente organizada, políticamente inducida, mediática y digitalmente producida, de manera que sabiendo que la verdad no interesa, todo recae sobre la construcción de relatos, incorporando cuantas “falsas noticias” hagan falta, para que las multitudes individualistas castigadas por la crisis se aglutinen en virtud de la demagogia de los populismos del momento¹.

Especialmente preocupante, visto cómo en otros momentos históricos incluso preclaras cabezas dejaron de tener la necesaria clarividencia para plantar cara al irracionalismo que se expandía, es la actitud condescendiente con la que se

¹ Cf. Pérez Tapias, 2018, especialmente cap. 6: “Humanidades contra la infamia de la posverdad”. Nuevo capítulo en una vieja historia de hipocresía y cinismo”.

miran los devaneos emotivistas para ganar esas mentes de individuos dispersos convocados a constituirse como pueblo frente a la oligarquía, como plebeyos frente a la casta –como “nosotros” frente a los “otros” cuando la demagogia en su máxima expresión cae en manos de nacionalismos excluyentes o populismos xenófobos, ante los cuales no cabe caer en la trampa de algún seductor “Decreto Dignidad”, como el del neofascista gobierno italiano actual, tragándose el anzuelo de su oposición a la tiranía de los mercados para hacer la digestión del brutal rechazo a la inmigración con el que va aparejado-.

No cabe claudicar para consentir en utilizar las mismas armas que el enemigo, pues llevar tal opción al campo del enemigo mismo no traerá más que derrota. Es decir, no cabe desistir del análisis crítico, de las propuestas argumentadas y de la deliberación democrática, todo lo cual ha de ser reforzado en nuestras zarandeadas democracias como herencia de la mejor tradición republicana. Resulta escandaloso oír decir desde posiciones supuestamente de izquierda que no está el horno para razones y que lo que ahora procede es activar emociones. Por ese camino no hay discurso emancipador y solidario que se pueda sostener y compartir tras objetivos de justicia. La razón democrática de una conciencia republicana que, en aras de la libertad y por mor de la igualdad, busque salidas por la izquierda, ha de ser razón espoleada por esa pasión política que cuenta con la inteligencia suficiente para saber que ciertas propuestas, emocionalmente muy cargadas, no conducen sino a falsas vías de escape. (Cossarini, 2019; Castellanos, 2019)

Republicanism en clave socialista. El horizonte de la fraternidad

¿Cómo hacer frente a unas derechas que se deslizan hacia la ultraderecha para que el neofascismo no les coma el terreno? Es decir, ¿cómo frenar, y derrotar, al nuevo fascismo social que va tomando cuerpo y creciendo en sociedades atemorizadas, segmentadas, incrédulas ya para tragarse el globalismo como esa ideología de la globalización, cual variante del mejor de los mundos posibles, que denunció Ulrich Beck (2000) antes de abandonarnos? El populismo y sus lógicas tienen hoy raíces en los miedos que a muchos invaden, en las desigualdades sin perspectivas de superación, en el atomismo individualista sin coberturas comunitarias... Pero es tan equívoco en sus

propuestas que, bajo el rótulo de populistas, ellas tanto se vocean por la derecha como se articulan por la izquierda. Y hay razones para pensar que el invento populista, en definitiva, corre a favor de la derecha, pues difícilmente la izquierda le ganará a ésta en ese terreno. Y el problema, en definitiva, es que los individuos vean sus vidas cada vez más dañadas -¡con qué acierto lo expresó Adorno!- y la sociedad, sus dinámicas cada vez más entregadas, desde la impotencia política, a los poderes del mercado.

Si tal panorama es el que ha llevado a considerar el republicanismo como la vía contrapuesta al populismo para generar alternativas políticas a la situación existente, conviene igualmente perfilar ese republicanismo para sacarlo del secuestro al que también lo sometieron las derechas –por ejemplo, en Francia, como Rancière lo puso de relieve en su *Odio a la democracia* (Rancière , 2006) -, así como argumentar a favor del mismo haciendo ver las razones que avalan esa apuesta (Pérez Tapias , 2015), incluso frente a quienes abogan por un “populismo republicano”, forzando una síntesis de difícil sostenimiento –lo intenta el profesor Fernández Liria-.

Si el populismo trata de implementar una transversalidad que aglutine a los “plebeyos” para que conformen “pueblo” –constituyendo con ello, un tanto adánicamente, *lo político*-, dejando de lado los conflictos sociales para decantarlos en torno a la visión dicotómica entre “los de arriba” y “los de abajo”, utilizando diversas denominaciones, pero sin que eso evite que a la postre “los de arriba” se reubiquen controlando el movimiento; si la lógica populista implica la pretensión de construir una nueva hegemonía sociopolítica en base a la articulación de las demandas susceptibles de integrarse en una estrategia de equivalencias entre ellas, como propone el argentino Ernesto Laclau; y si la política populista supone una potenciación extrema del liderazgo, para que un hiperliderazgo personalista dé lugar a la identificación emocional que adscriba a los individuos a una mayoría cualificada como comunidad, que a la postre no es sino nacional... (Zanatta , 2019); si todo ello es así, el republicanismo ofrece vías distintas para resolver los problemas que con tales premisas se quieren abordar.

Actualización de la herencia republicana

El republicanismo conlleva la consideración del pluralismo como un hecho irrebasable, incluyendo la conflictividad social como realidad no sólo constitutiva de lo político –Maquiavelo acentuaba eso precisamente-, sino en el origen de una democracia consciente de que su tarea es encauzarla, sabiendo que es falsa ilusión una sociedad plenamente reconciliada (Leffort, 2010). Consonante con el pluralismo es llevar la pluralidad a las estructuras de poder mismas, es decir, conformando una institucionalización de lo político con división de poderes, lo cual es condición indispensable para que haya “gobierno de leyes” y no “de hombres”, esto es, ejercicio del poder que no sea arbitrario. La tradición republicana moderna piensa más en conjugar esa pluralidad que en una política según parámetros de hegemonía; por ello es proclive a alianzas múltiples y no a una hegemonía política que siempre puede derivar a reediciones de política como dominio, lo cual contradice la concepción republicana, ensalzada por Pettit, de la libertad como no dominación –y no sólo como no interferencia en la vida privada de los individuos (Pettit, 1999). Pluralismo y política posthegemónica, vistos desde hoy, exigen liderazgos democráticos en clave republicana, sostenidos por una ciudadanía adulta, crítica y participativa, que rechaza los excesos personalistas que tanto se ven alentados en la “sociedad del espectáculo” recreada por la cultura digital (Castro Orellana, 2015)².

Un republicanismo actualizado retoma con convicción lo que Habermas, por ejemplo, clarificó de forma nítida: la soberanía en que se apoya la legitimidad del poder político, y que de una forma u otra remite a una comunidad, hasta ahora entendida como nación, es cooriginaria con los derechos humanos de los individuos constituidos en ciudadanos y ciudadanas justamente como sujetos de derechos en la comunidad política que los reconoce –no los funda, aunque sí los asume como derechos fundamentales (Habermas, 1998a, 1998b). Si así nos llega, al menos, desde Rousseau y Kant, tal herencia republicana en la que va recogido el núcleo del liberalismo político originario, es legado irrenunciable de un republicanismo que se autocomprende como radicalización de la democracia –punto que el mismo Laclau, por su parte, deja subrayado, siendo elemento

² Es obligada la referencia a G. Debord, *La sociedad del espectáculo* [1967], Pre-Textos, Valencia, 2002.

especialmente valioso del libro *Hegemonía y estrategia socialista*, cuya autoría comparte con Chantal Mouffe (Laclau, Mouffe , 1987).

Pensando como simultáneas, en la fundamentación y en su despliegue político, soberanía y derechos de los individuos –a la postre, sin mitificaciones nacionalistas ni idolatría del Estado, y con un concepto laico de soberanía, se puede coincidir con Luigi Ferrajoli en que es en los individuos como sujetos políticos donde radica el “resto” de soberanía que efectivamente se puede hacer valer democráticamente- (Ferrajoli , 2009: 125ss.), es como cabe mantener vivo el legado republicano que desde 1789 nos viene dado con el lema “libertad, igualdad y fraternidad”.

Para radicalizar la democracia: visión socialista del republicanismo

Justamente para que en el siglo XXI, en época de globalización, de fascismos emergentes y de tentaciones irracionalistas, tenga viabilidad un republicanismo que refuerce nuestras democracias en peligro, es para lo que hace falta una visión socialista de lo republicano en sus tres dimensiones de forma de Estado, concepto de democracia radical e idea de ciudadanía participativa. Tal visión socialista requiere a su vez, como exige el mismo ejercicio dialéctico de pensarla, una “idea de socialismo” profundamente renovada. Es para esa reconstrucción de proyecto socialista para las que son pertinentes aportaciones como las de Axel Honneth.

Desde el trasfondo de sus reflexiones de Teoría Crítica, Honneth, en la búsqueda de alternativas políticas, presenta un balance de la tradición socialista en el que destaca tres puntos que un socialismo replanteado ha de dejar atrás: una concepción dogmática del materialismo histórico que lleva a aislar adialécticamente la contradicción capital-trabajo y a considerar unilateralmente el factor económico, una visión teleológica de la historia, concebida como progreso indefectible y, en relación con esos dos puntos, un tercero consistente en la consideración de la clase obrera como sujeto histórico cual si tal condición fuera la propia de una esencia hipostasiada. La realidad obliga a tener en cuenta que la contradicción capital-trabajo no es la única con la que tenemos que lidiar, que el progreso no está asegurado y que no hay ningún sujeto histórico previamente establecido, máxime cuando la clase obrera industrial “tradicional”

no existe como antes y nuevos sujetos han surgido en estructuras de clases muy distintas en las sociedades del capitalismo actual, éstas sí hegemonizadas por el capitalismo financiero (Honneth, 2017: 63ss.). Diremos de paso que en la necesidad de tener en cuenta esos motivos de replanteamiento crítico, Honneth y Laclau están próximos, produciéndose el distanciamiento cuando éste intensifica en *La razón populista* su apuesta por una política hegemónica que intensifique la lógica del populismo como salida a la crisis de la democracia en el contexto de nuestras crisis económicas, mientras que aquél se decanta por reconstruir proyecto socialista en continuidad con la tradición republicana (Honneth, 2017: 153ss.).

Honneth insiste en que, además de la noción liberal de libertades individuales –las que quedan protegidas por los derecho civiles- y de la republicana libertad como autonomía que ha de desplegarse también en la participación política, ha de retomarse aquella “libertad social” que despuntó en los primeros socialistas, incluido Marx, poniendo el acento en la libertad de los “productores asociados” que desde sus condiciones de trabajo trataban de generar, en solidaridad “de unos para con otros” –¡fórmula casi levinasiana!-, condiciones de autorrealización humana. No hay que pasar por alto el componente republicano de una idea de “vida buena” implícita en las exigencias de justicia social, extensibles a la justicia económica. Igualmente, el autor de *La idea del socialismo* induce a pensar la igualdad no sólo en términos de la igualdad resultante de la redistribución de cargas y beneficios, en la que lo determinante es cómo manejar los condicionantes de la economía capitalista, sino que además viene a contemplar la “igualdad compleja” –dicho con expresión de Michael Walzer- al tomar en serio las reivindicaciones en torno a legítimas diferencias culturales, de género, en movimientos sociales diversos... Es decir, Honneth hace valer las exigencias de reconocimiento, lo cual es punto fuerte de toda su obra (Honneth, 1997), pues la dignidad desde condiciones de vida materiales también ha de ser la que, a partir de la “conciencia de la injusticia” padecida, llegue a ver erradicada condiciones sociales humillantes o de marginación (Honneth, 2011: 60ss.). Y en cuanto a la fraternidad, el filósofo alemán insiste en que tal idea emblemática de la Revolución Francesa ha de recuperarse como clave de identidad socialista como relación entre iguales que permite ese reverso de la justicia –“lo otro de la justicia” que decía Habermas (Honneth, 2009b) - que es la solidaridad.

Ciertamente, un planteamiento como el de Honneth permite perfilar el republicanismo en clave socialista. Si el principio de justicia es rector para cualquier proyecto de socialismo, éste no debe quedar restringido a su versión liberal, ni siquiera al modo del muy socialdemócrata Rawls con su “justicia como equidad”. Las cuestiones de justicia se abordan de hecho desde el telón de fondo de concepciones de “vida buena” de individuos y comunidades, como el mismo Habermas ha llegado a reconocer exigiendo de camino que desde ellas se llegue al debate público con un lenguaje secular para el juego deliberativo de disensos y consensos. (Habermas, 1997, 2002, 2006) Si, como insisten otros autores, cual es el caso, por ejemplo, de Michael Sandel, lo justo no puede dilucidarse sin hacer intervenir concepciones de lo bueno, la tradición republicana posibilita traer a colación una idea de “bien común” sobre la que volver a converger desde exigencias de justicia, lo cual no tiene por qué entenderse como algo limitado a lo común a una comunidad nacional (Sandel, 2011). Un republicanismo puesto al día ha de abrirse más comprometidamente a la pluralidad, que es lo que le posibilitará trabajar a partir del concepto metanacional de una “ciudadanía intercultural”, de la misma manera que le abrirá camino para transitar hacia Estados federales plurinacionales allá donde, como en España, se necesita tal recorrido. (Pérez Tapias, 2007, 2013)

Libertad, igualdad y... fraternidad como clave ético-política

Es de destacar, pues, el papel relevante que en un republicanismo socialista está llamada a desempeñar la fraternidad. Asimilada por los clásicos a la amistad, subrayada como valor por la tradición en la que el cristianismo se hace presente, la fraternidad es la relación entre iguales dispuestos a compartir poniendo en juego toda la potencia de la horizontalidad propia del paradigma democrático. Es verdad que lo político emerge del conflicto y que puede pensarse, recordando a Carl Schmitt, que siempre supone en algún modo la relación amigo-enemigo. Pero, con todo, enfrentándose a conflictos insoslayables, el horizonte de la fraternidad, como Derrida expuso en *Políticas de la amistad*, (, 1998: 118ss.) delinea una exigencia de justicia más allá de la justicia que supone trascender en la intención utópica las exigencias inmediatas que, a través del derecho, admiten respuestas “con fuerza de ley”. Es decir, la

fraternidad, a la vez que hace radicar el vínculo entre humanos en ese nivel básico que es previo a lo político (Chalier , 2007), nos sitúa bajo ese horizonte en el que las motivaciones morales, o la republicana virtud cívica, encuentran su razón de ser.

El “bien común” de una ordenación socialista de nuestra realidad política se sostiene sobre las respuestas que, desde un inalienable compromiso moral, demos a las justas interpelaciones del otro, de cualquier otro en su singularidad -desde su “rostro”, diría Lévinas-, para llevarlas también, sirviéndonos de las indispensables mediaciones institucionales, a concreción política (Honneth, 2009a: 34). La idea de fraternidad presta densidad ético-política a la idea de socialismo para hacerla capaz de articular sobre ella las múltiples demandas de emancipación que, desde diferentes realidades individuales y colectivas, emergen en nuestras sociedades (Domenech , 2003). La misma libertad es inseparable de una “vida pública democrática” y, configurándose en ella como “libertad social”, amén de libertad jurídica y libertad moral, otorga al Estado de derecho democrático el entramado ético de la solidaridad de quienes son libres siendo “unos para los otros”, a la vez que abre la realidad política, trascendiendo las limitaciones del nacionalismo, al universalismo republicano (Honneth , 2014: esp. 429ss.). La confianza en que pueda ser así, para articular desde la finitud y el pluralismo un proyecto político dialógico, a la vez que apoyado sobre razones susceptibles de ser compartidas por todos –pretensión de universalización, indispensable en un mundo de migraciones-, es además una diferencia notable entre lo que se propone desde un *socialismo republicano* como el de Honneth - el que se construye en referencia a un “republicanismo de izquierda” (Honneth, 2017: 173) - y desde la *razón populista* de Laclau.

Referencias

- Apel, K.-O. (1985). “El *a priori* de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética” [1972], en Id., *La transformación de la filosofía – II*, Taurus, Madrid.
- Beck, U. (2000). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización* [1997], Paidós, Barcelona.

- Castellanos, J. (2019). "Participación ciudadana y populismos: Una contradicción no aparente", en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 53, pp. 53-77.
- Castro Orellana, R. (ed.) (2015). *Poshegemonía. El final de un paradigma de la filosofía política en América Latina*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Chalier, C. (2007). *Fraternidad, Claro-oscuro de una esperanza* [2003], Diálogo, Madrid.
- Cossarini, P. (2019). "Populismo, acción política y emociones. Líneas de intersección", en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 53, pp. 79-95.
- de Sousa Santos, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Trotta, Madrid.
- de Sousa Santos, B. (2018). *Izquierdas del mundo, ¡uníos!*, Icaria, Barcelona.
- Debord, G. (2002). *La sociedad del espectáculo* [1967], Pre-Textos, Valencia.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad* [1994], Trotta, Madrid.
- Domenech, A. (2003). *El eclipse de la fraternidad. Una visión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona.
- Fassin, E. (2018). *Populismo de izquierdas y neoliberalismo* [2017], Herder, Barcelona.
- Fernández Liria, C. (2016). *En defensa del populismo*, Los Libros de la Catarata, Madrid.
- Ferrajoli, L. (2009). *Derechos y garantías. La ley del más débil* [1999], Trotta, Madrid.
- Ferrajoli, L. (2011). *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional* [2011], Trotta, Madrid.
- Fromm, E. (1980). *El miedo a la libertad* [1941], Paidós, Barcelona.
- Habermas, J. (1991). "Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda: ¿qué significa hoy socialismo?", en Id., *La necesidad de revisión de la izquierda* [ed. original 1990], Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1997). "La lucha de los poderes de las creencias. Karl Jaspers y el conflicto de las culturas" [1995], en Id., *Fragmentos filosófico-políticos. De la impresión sensible a la expresión simbólica*, Trotta, Madrid, pp. 39-54
- Habermas, J. (1998a). "La soberanía popular como procedimiento" [1988], en Id., *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, pp. 589-617.
- Habermas, J. (1998b). "Derechos humanos y soberanía popular. Las versiones liberal y republicana" [1994], en R. del Águila y F. Vallespín (eds.), *La democracia en sus textos*, Alianza, Madrid, pp. 267-280.
- Habermas, J. (2002). "Abstención fundamentada. ¿Hay respuestas postmetafísicas a la cuestión de la 'vida recta'?", en J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana* [2001], Paidós, Barcelona, pp. 11-28.
- Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión* [2005], Paidós, Barcelona.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales* [1992], Grijalbo, Barcelona.
- Honneth, A. (2009a). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica* [2007], Katz, Madrid.

- Honneth, A. (2009b). "Lo otro de la justicia. Habermas y el desafío ético del posmodernismo" [2000], en Id., *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, FCE, Buenos Aires, pp. 151-196.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio* [2003], Trotta, Madrid.
- Honneth, A. (2014). *El derecho de la libertad. Esbozo de un eticidad democrática* [2011], Katz, Madrid.
- Honneth, A. (2017). *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización* [2015], Katz, Madrid.
- Laclau, E. (2015). *La razón populista*, FCE, Buenos Aires, 2015.
- Laclau, E. y C. Mouffe (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* [1985], Siglo XXI, Madrid.
- Leffort, C. (2010). "La ciudad dividida y el sentido del republicanismo", en Id., *Maquiavelo. Lecturas de lo político* [1972], Trotta, Madrid, pp. 567-577.
- Pérez Tapias, J. A. (2007). *Del bienestar a la justicia. Aportaciones para una ciudadanía intercultural*, Trotta, Madrid.
- Pérez Tapias, J. A. (2013). *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, Trotta, Madrid.
- Pérez Tapias, J. A. (2015). "Modulación republicana de una democracia radical. En debate con Jacques Rancière", en Id., *Por un socialismo republicano. Análisis y propuestas para una democracia radical*, Editorial UGR, Granada.
- Pérez Tapias, J. A. (2018). *Universidad y humana dignidad. Verdades de las Letras frente al mercado de la posverdad*, Ed. UGR, Granada.
- Pettit, P. (1999). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* [1997], Paidós, Barcelona.
- Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia* [2005], Amorrortu, Buenos Aires.
- Rancière, J. (2010). *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Sacristán, M. (1995). *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* [1960], Grijalbo, Barcelona.
- Sandel, M. (2011). *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* [2009], Debate, Barcelona.
- Sotelo, I. (2010). *El Estado social. Antecedentes, origen, desarrollo y declive*, Trotta, Madrid.
- Spengler, O- (1976). *La decadencia de Occidente* [1918/1922], Espasa-Calpe, Madrid.
- Vallespín, F. y M.M. Bascuñán (2017). *Populismos*, Alianza, Madrid.
- Villacañas, J. L. (2015). *Populismo*, La Huerta Grande, Madrid.
- Zanatta, L. (2019). "El populismo latino y la nostalgia de unanimidad", en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 53, pp. 15-28.