

# DE LA IZQUIERDA CLÁSICA A LA NUEVA IZQUIERDA: LA CUESTIÓN DE OCCIDENTE

## INTRODUCCIÓN

**P**retendo tratar aquí la izquierda como una categoría filosófico-política en lugar de histórico-política<sup>1</sup>. En consonancia con este enfoque, encuentro que 'la izquierda' no es aquello que dicen los que se proclaman de izquierdas, sino que 'la izquierda' es una categoría lógica<sup>2</sup> –o, cuanto menos, funcional<sup>3</sup>– que, de hecho, es incompatible con doctrinas que, históricamente, puedan ser herederas en forma de cadena genealógica de lo que sí fue una izquierda históricamente existente y lógicamente congruente.

En esta introducción ya puede adivinarse mi afirmación de que las evoluciones ideológicas recientes de la autoproclamada izquierda no pueden

---

Guillermo Graño Ferrer, investigador del Departamento de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Autónoma de Madrid

<sup>1</sup> Para, por el contrario, entender el desarrollo histórico concreto de la izquierda, véase **Rivero** (2008)

<sup>2</sup> Ver mi definición de 'izquierda' en **Graño** (2008a)

<sup>3</sup> La funcionalidad puede ser una posición intermedia entre las concepciones unívocas o posicionistas de 'izquierda'. Por un lado, las funciones se mantienen en un plano abstracto, lo que le permite definirse en un nivel metasituacional. Por otro, es susceptible de ser 'llenada' materialmente en coordenadas concretas. Eso sí, la función puede determinar qué entra y qué no entra en ella, por lo que la noción de congruencia o incongruencia de la izquierda que aquí manejamos es plenamente compatible con esta concepción funcional de la izquierda. Hay coordenadas que no entran dentro de la función izquierda y coordenadas que sí lo hacen. Cfr: **Bueno** (2001).

ser, en buena lógica, susceptibles de considerarse herederas de la izquierda clásica o congruentes con el concepto filosófico-político de 'izquierda'. Por esta misma razón, esta oposición lógica izquierda-derecha debe ser superada en muchos casos si no se pretende utilizar como una distinción meramente nominal o relacional.

Una concepción estrictamente relacional de la categoría 'izquierda' implicaría que ésta no tiene caducidad alguna, pues sean cuales fueren los problemas tratados, cabe esperar que habría posiciones enfrentadas y, de esta forma, se podría situar a unos u otros a izquierda o derecha. Una concepción funcional o unívoca de la categoría 'izquierda' no tendría, por el contrario, que implicar ni su caducidad ni su perennidad. No implicaría su caducidad necesariamente, porque existe un concepto unívoco que siempre puede ser defendido. No implica su perennidad efectiva, pues las cuestiones políticas pueden ser otras a las que dan posición fija el concepto de 'izquierda' o 'derecha'. Es decir, basta con pensar que, aunque izquierda y derecha hagan referencia a cuestiones estructurales o antropológicamente fundamentales, estas cuestiones no son exhaustivas de los diferentes "clivajes"<sup>4</sup> que pudieren surgir en torno a otras cuestiones<sup>5</sup>, fundamentales o no.

Nuestra posición afirma que, de alguna forma, el fondo de las cuestiones que sirven de hendidura a la diferenciación 'izquierda-derecha' son esenciales y fundamentales, pero, también, que esa hendidura no es exhaustiva de todas las diferenciaciones políticas posibles, por lo que el protagonismo de nuevas cuestiones puede tener que desaconsejar el uso de estas categorías para según qué aspectos.

Las posiciones críticas de esta metodología arguyen que la diferenciación 'izquierda-derecha' tiene un nacimiento de fecha y contexto muy concretos. Sin embargo, las posiciones filosóficas que designan no na-

<sup>4</sup> En ciencia política se denomina clivaje (del francés, *clivage*) al "punto o hendidura en torno a la cual se generan posiciones enfrentadas". Es decir: un tema o una cuestión en torno a la cual se crean posiciones. Un clivaje es izquierda-derecha. Otro clivaje es nacionalismo-centralismo, etc. Por ejemplo, el PNV en el clivaje izquierda-derecha es de derecha, y en el clivaje nacionalismo-centralismo, es nacionalista.

<sup>5</sup> Cfr. **Quintanilla Navarro** (2008)

cieron en ese momento ni la metáfora tiene tan escaso recorrido. Más bien ese escenario concreto sería la culminación o la perfecta ejemplificación de dos posiciones políticas pre y post-existentes: el momento en que realidad y posición filosófico-política están más cerca. A un lado, la de los que consideran, de alguna forma, que las relaciones culturales y sociales particulares son un lastre del que el hombre se libera –o debiera liberarse– en un camino que va de la superstición, la opresión y la oscuridad, a la luz de la razón; a otro, los que piensan que el hombre siempre es idéntico al hombre y que, por esta razón, en la cultura y en la tradición se encuentra una valiosa sabiduría, por cuestión de experiencia o de infusión sobrenatural.

## **HACIA LA NUEVA IZQUIERDA: EL RECHAZO DE OCCIDENTE, EL RECHAZO DEL PROGRESO**

Desde nuestro enfoque, dos momentos clave han contribuido a desdibujar radicalmente el contorno ideológico de la izquierda. En primer lugar, el creciente protagonismo del clivaje cultural sobre el económico, que ha echado por tierra la clásica concepción economicista marxista. En segundo lugar, el auge de la filosofía posmoderna y el consiguiente descrédito de las metanarrativas. Ambos elementos están íntimamente relacionados, pero vayamos por orden.

El creciente protagonismo del clivaje cultural frente al clivaje económico y al conflicto de clase está marcado por la emergencia de una gran clase media en los países occidentales y por la institucionalización e internalización, en el sistema, de las pugnas económicas. El creciente bienestar y la disminución de la desviación típica frente a la media de renta hundieron las previsiones marxistas del Apocalipsis dualista radical en el sistema económico capitalista. Sin embargo, la izquierda encontró varias salidas para este inesperado fallo de la teoría marxista: por un lado, pudo alejarse del economicismo y entender que la opresión era fundamentalmente cultural, adentrándose, de esta forma, en la filosofía postmoderna; por otro, sin salir del todo del economicismo, entendió que el creciente dualismo entre pobres y ricos no debe buscarse en el interior de los Estado-Nación, sino

en el planeta, como corresponde a una sociedad globalizada<sup>6</sup>. Siendo esto así, los proletarios son el tercer mundo y la burguesía es Occidente. Ésta es, a trazos gruesos, la principal afirmación de las variantes marxistas de la 'teoría de la dependencia'.

Pero esta transformación de la teoría marxista no fue en absoluto gratuita y comenzó a desdibujar el ámbito y los fundamentos de la izquierda. En primer lugar, porque la izquierda es una mentalidad exclusivamente occidental. Occidente es la cultura que ha llevado a cabo un desdoblamiento, una separación de sí misma. La izquierda es también un pretendido desdoblamiento entre la realidad político-social y lo normativo aplicado a la política. Esto no quiere decir que todo desdoblamiento entre lo efectivamente existente y lo normativo sea *de izquierdas* (*La República* no es un libro *de izquierdas*), pero sí que toda concepción política de izquierdas presupone ese desdoblamiento, sea efectivamente existente o no –pues la izquierda puede llegar a su meta y no querer, de este modo, cambiar más la sociedad.

La separación entre el ser y el deber ser social, propia de la izquierda, existe únicamente en lugares donde la cultura propia ha perdido protagonismo, donde el presente o lo normativo no sólo están hechos de pasado, y las sociedades se mueven en un nuevo terreno abstracto y neutro, de tal forma que lo presente puede no ser lo deseable, y lo normativo y lo real difieren. La división lógica entre el *statu quo* cultural y el deber ser es únicamente posible a través de una deslegitimación de la tradición y la cultura, tal y como ha ocurrido en el secularizado, laico y progresista Occidente. Tampoco puede ocurrir ésta sin la apertura de un espacio objetivo y universal, es decir, sin el descubrimiento de las metanarrativas. ¿Qué sentido tendrían el laicismo o la crítica social sin un punto de vista imparcial situado por encima de las culturas? ¿Con qué fundamento se podría criticar a la Iglesia Católica, a las tradiciones, o a una determinada estructura social si no se pretendiese, de alguna forma, un discurso por encima de las narrativas particulares?

<sup>6</sup> Aunque los antecedentes ya pueden observarse en las clasificaciones de Lenin al respecto.

Por esta razón, la izquierda se ha visto envuelta en una situación paradójica. En consecuencia con su diferenciación entre el *statu quo* y el deber ser social, su posición constitutiva en el clivaje tradición/progreso –tal y como corresponde a su herencia ilustrada– está claramente en el polo del progreso, de la autonomía, de la emancipación. Sin embargo, su nuevo proletariado, las naciones no occidentales, etc., se sitúan en el extremo opuesto de este mismo clivaje, a saber, en la más absoluta tradición. Tenemos entonces que la izquierda defiende a sociedades ultratradicionales frente a otras secularizadas, y comienza a ver problemática su posición clásica respecto al dilema autonomía-tradición, dilema que algunos filósofos tradicionalistas como René Guénon, asimilan, precisamente, al dilema Occidente-Oriente.

“Les Occidentaux reprochent souvent aux civilisations orientales, entre autres choses, leur caractère de fixité et de stabilité, qui leur apparaît comme la négation du progrès, et qui l’est bien en effet, nous le leur accordons volontiers; mais, pour voir là un défaut, il faut croire au progrès. Pour nous, ce caractère indique que ces civilisations participent de l’immuitabilité des principes sur lesquels elles s’appuient, et c’est la un des aspects essentiels de l’idée de tradition; c’est parce que la civilisation moderne manque de principe qu’elle est éminemment changeante”<sup>7</sup>.

“... [L’état de l’Occidental] est, en somme, celui d’un être qui ne peut parvenir a trouver son équilibre... Ce changement où il est enfermé et dans lequel il se complait, dont il n’exige point qu’il le mène à un but quelconque, parce qu’il en est arrivé à l’aimer pour lui-même, c’est là, au fond, ce qu’il appelle ‘progrès’, comme s’il suffisait de marcher dans n’importe quelle direction pour avancer surement”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> “Los occidentales reprochan a menudo a las civilizaciones orientales, entre otras cosas, su carácter fijo y estable, carácter que les parece la negación del progreso y que, en efecto, lo admitimos gustosos, lo es; pero para ver en esto un defecto hay que creer en el progreso. Para nosotros, este carácter indica que estas civilizaciones participan de la inmutabilidad de los principios sobre los que se apoyan, y éste es uno de los aspectos esenciales de la idea de tradición; precisamente porque carece de principio, es porque la civilización moderna es esencialmente cambiante». Guénon (1976: 75).

<sup>8</sup> “... [El estado del occidental] es, en suma, el de un ser que no puede encontrar su equilibrio... Este cambio en el que está encerrado y del que se regocija, que no exige nada más que llegar a alguna meta, sea ésta la que fuere puesto que ha llegado a amar el cambio en sí mismo, esto, en el fondo, es a lo que llama progreso, como si bastase andar en cualquier dirección para avanzar con paso seguro”. (Ibíd: 76-77).

Posiblemente Guénon tenga razón en que, en la práctica, el concepto de progreso es infundado, cambiante y vacío. Pero, analíticamente, en un plano lógico, el progreso o la decadencia se distinguen del mero cambio en que, precisamente, tienen un punto de referencia externo en virtud del cual el cambio es a mejor –progreso– o a peor –decadencia–.

“All political action aims at either preservation or change. When desiring to preserve, we wish to prevent a change to the worse; when desiring to change, we wish to bring about something better. All political action is then guided by some thought of better and worse. But thought of better and worse implies thought of the good”<sup>9</sup>.

Insisto, en cambio, en que, efectivamente, este concepto de progreso pudiere no estar ontológicamente fundado, o fuere inviable socialmente. Simplemente constato aquí su presuposición filosófica que es, precisamente, la de la posibilidad de una metanarrativa.

### IZQUIERDA Y POSTMODERNIDAD

Esto está íntimamente ligado con el segundo punto. Occidente ha encontrado problemática la relación con su propia cultura, precisamente, porque ha inventado el espacio de las metanarrativas, porque ha sido consciente de la distinción naturaleza/cultura<sup>10</sup>, porque ha erigido un espacio de abstracción y neutralidad. Sin embargo, la alineación postmoderna de la izquierda con las narrativas no occidentales o, a escala doméstica, con los nacionalismos culturales centrífugos, acaba por romper totalmente su más profunda y originaria razón de ser.

Recordemos lo siguiente: la izquierda surge como una lucha frente al Antiguo Régimen en pretendido fin por la igualdad. El Antiguo Régimen, en cambio, defendía una especie de relativismo social: si uno nace

<sup>9</sup> “Toda acción política pretende preservar o cambiar algo. Cuando desea preservar, pretende evitar un cambio hacia algo peor; cuando desea cambiar, pretende traer algo mejor. Entonces, toda acción política está guiada por algún tipo de pensamiento sobre lo mejor o lo peor. Pero pensar sobre lo mejor implica pensar sobre el bien”. **Strauss** (1959: 10)

<sup>10</sup> Cfr.: **Strauss** (1953)

en un estamento es distinto a si nace en otro. Por esta misma razón, la apuesta por el Nuevo Régimen, la Revolución Francesa, el deísmo, la Ilustración, etc., es la más radical de las metanarrativas. Pretende que no importe el nacimiento, o la cultura, etc., porque todos tienen los mismos derechos y la humanidad tiene como meta la adquisición de un conocimiento racional que tenderá a librarla de los tenebrosos particularismos culturales, sociales y religiosos. De hecho, la emancipación de las relaciones sociales y culturales particulares es el objetivo primordial del horizonte progresista o ilustrado, del deísmo, del jacobinismo, de la nación cívica frente a la cultural, etc.

Sin embargo, la izquierda ha tenido que vérselas con otro suceso traumático. El aplastante descubrimiento de que la diferencia es esencialmente constitutiva y de que el hombre es un animal cultural que difícilmente pierde de vista horizontes de sentido simbólicos. Esto, que en buena lógica supondría un triunfo del conservadurismo o incluso, en el caso de un Occidente sin cultura, de la reacción, es entendido hoy como un espaldarazo a las tesis del tremendo mejunje que constituye 'la nueva izquierda'. Esta nueva izquierda postmoderna, relativista, que apoya a los nacionalismos étnicos, a las identidades culturales, etc., y que pretende que la emancipación pase, precisamente, por la plena inserción del individuo en las relaciones culturales y sociales particulares. ¡Ver para creer! ¡La vuelta al Antiguo Régimen!<sup>11</sup> ¿No habíamos quedado en que la emancipación era puramente racional según los ilustrados? ¿Que la cultura o la posición social no eran esencialmente constitutivas y que la autonomía del hombre pasaba, de hecho, por su superación? ¡Pero si ésa fue la lucha fundamental entre ilustrados y tradicionalistas!, ¡la razón de ser de la izquierda, siempre anti-tradicional, economicista –hasta Gramsci–, racionalista y universalista!

Precisamente, el concepto de progreso (sea éste necesario o históricamente contingente, pero, en cualquier caso, considerado como normativamente superior) implica una cierta univocidad, una complicidad con el universalismo de la teleología ilustrada (Isaiah Berlin habla del monismo ilustrado como, de alguna forma, lo hacen también Oakeshott o John

<sup>11</sup> Cfr: **Ovejero** (2001)

Gray), heredera del teísmo abrahámico, pues las filosofías de la historia no occidentales son siempre cíclicas<sup>12</sup>. Esa univocidad que tanto critican de Occidente los altermundistas, es la univocidad que vino de la mano de la secularización, el progreso, etc. ¿No fue la reclamación de igualdad social, una consecuencia de la pretensión de univocidad? Y ahora la derecha tiene que defender a Occidente, la única civilización que ha encontrado problemática la relación con su propia cultura<sup>13</sup>, precisamente, porque ha descubierto el campo de la objetividad y, con este descubrimiento, el laicismo, la neutralidad, y el problemático horizonte normativo de lo político y social distinto a lo realmente existente o heredado por la historia y la tradición. (A pesar de la paradójica situación de que ese auto-distanciamiento y esa objetividad son deudoras de las propias características culturales de Occidente, de su herencia greco-cristiana. ¡Ése es el drama de Occidente!: tener una cultura que le impele constantemente a la universalidad consciente)<sup>14</sup>.

Hay que recordar que el descrédito hacia las metanarrativas y, en parte, el relativismo, surgen en el historicismo y en la filosofía de la historia romántica reaccionaria como respuesta a la pretensión de universalidad social, cultural, política y teleológica ilustrada<sup>15</sup>. Las categorías pueden evolucionar, pero, cuanto menos, el principio de no contradicción debe ser preservado para poder nombrar con sentido a varios particulares sobre una misma categoría. De ahí lo grotesco de la utilización que, en diversas materias, sigue dándose, especialmente en España, a los términos 'izquierda' y 'derecha'. Utilización, por cierto, muy oportunista teniendo en cuenta, además, cómo en nuestro país es increíblemente deslegitimadora la calificación de ser de 'derechas'.

Descendamos a lo mundano: ver al PP defender la nación de ciudadanos y al PSOE las naciones culturales periféricas nos puede hacer una idea de la actual desorientación ideológica y del desfase conceptual de la escala

<sup>12</sup> Cfr.: **Copleston** (2006)

<sup>13</sup> Pero que, paradójicamente, ha encontrado este espacio abstracto y objetivo gracias a su propia cultura.

<sup>14</sup> Cfr.: **Graño** (2008b)

<sup>15</sup> Pocos libros más claros y provechosos para descubrir la abismal oposición entre la filosofía de la historia romántica y la ilustrada, fruto de la cual se produce la igualmente enorme oposición entre el nacionalismo político y el étnico que el siguiente: **Kedourie (1993)**



izquierda-derecha. O mejor, ver a una gran mayoría de la sociedad catalana como ampliamente progresista en términos morales, pero en el más radical de los nacionalismos culturales. Es decir: estar, por ejemplo, a favor del matrimonio homosexual, por un lado, y defender como anterior y primigenia la lengua catalana, por otro, son dos formas radicalmente distintas e incongruentes de relacionarse con el pasado y la tradición. Homosexualidad que, por cierto, en el caso masculino, fue vista por el buen pueblo como un vicio aristócrata de individuos finos y desnaturalizados por su falta de contacto con el esfuerzo y el trabajo real.

Como dice Gustavo Bueno, de las lenguas se puede pensar que tienen dos orígenes: Dios o el hombre. Si las lenguas han sido creadas por Dios, todas merecen respeto y, cuanto más antiguas, más puras y divinas. Ésta es la concepción de Herder y la reacción alemana, concepción que, por cierto, se rebelaba ante las pretensiones etnocéntricas y universalistas de la cultura francesa e ilustrada: así es como la Antigüedad se erigió en criterio legitimador en el nacionalismo cultural. En cambio, si las lenguas las han creado los hombres, cuanto más tardías, más evolucionadas. La imposición en el nacionalismo cívico revolucionario del francés como cultura absoluta y del sistema político radicalmente centralista como modelo fue consecuencia de pensar que la igualdad pasa por la universalidad, y que las realidades culturales particulares son, más bien, una rémora para la efectiva igualdad de los individuos. Esto es así porque la realización y la autonomía del individuo son racionales y nada tienen que ver con la preservación de culturas pasadas o con la plena inserción del individuo en la cultura particular. El sol de la razón no entiende de divisiones. Pretender lo contrario como hoy hace la izquierda simpatizante con el nacionalismo, los altermundistas, etc., es creer que la realización del individuo pasa, muy al contrario, por la plena expresión de la cultura y la tradición en él. Insistimos, nada más contrario antropológicamente a la Ilustración y al progresismo originario que esta nueva ideología.

Sin embargo, algunos, con razón, hacen notar lo siguiente: la alianza de los nacionalismos culturales con la izquierda es antigua y tiene alguna razón de ser. Efectivamente, el nacionalismo cultural fue un movimiento horizontalizante que unificaba culturalmente a distintas clases sociales que, antes de la reivindicación de las naciones culturales, poseían diferentes culturas en

función de su posición en la escala social, más que en función de su origen étnico. Por otro lado, esta horizontalización puede ser vista como lo contrario, a saber, una excusa de hermanamiento entre intereses enfrentados con el objetivo de adormecer la lucha de clases. En cualquier caso, lejos de las circunstancias particulares, el nacionalismo étnico es incompatible –aunque sea circunstancialmente beneficioso– con la antropología ilustrada e izquierdista, tal y como vimos anteriormente.

Pasemos ahora a la connivencia de la izquierda con la filosofía postmoderna. Si no existe un punto de vista objetivo en el que discernir, ¿por qué hay que progresar?, ¿por qué el desacuerdo con el presente?, ¿en base a qué criterio? En fin, por lo menos las tensiones ideológicas clásicas tenían una claridad que ha perdido este momento en el que demasiados clivajes se entrecruzan y, sobre todo, en el que la disolución de la filosofía llevada a cabo por la mentalidad postmoderna ha terminado por enfangar el problema, aprobando que las posiciones en los clivajes cruzados puedan combinarse como se quiera sin problemas de congruencia, pues esos clivajes no están situados en un mismo mapa, en una metanarrativa. La izquierda puede ser ilustrada y antitradicional en Occidente y, al mismo tiempo, acrítica y conservadora con las sociedades no occidentales porque se trata de distintas narrativas. Las culturas particulares de los nacionalismos sub-estatales son apoyadas por la misma razón.

Veamos. En el caso de la izquierda, ¿cuál es la fuente normativa de la crítica a lo convencional, al *statu quo* cultural y social? ¿Cuál es el motor de la disconformidad con la realidad política? ¿La naturaleza? Imposible, la naturaleza es sólo supervivencia al precio que fuere. ¿La razón como criterio autosuficiente aunque no disponga de correspondencia ontológica –natural o sobrenatural?<sup>16</sup> ¿La autenticidad de la subjetividad? Veamos a Houellebecq responder a Lévy en su reciente libro de cartas cruzadas:

“Cela m’est pénible à dire quand je pense à mes amis athées, et politiquement *engagés*. Je n’ai jamais complètement compris la racine de leur *engagement*, il m’a toujours sem-

<sup>16</sup> Para entender las dificultades de la crítica cultural radical a la hora de fundamentar su moral, léase **Pessoa** (2008).

blé que celui-ci avait plus à voir avec une tradition chrétienne qu'eux mêmes ne le soupçonnaient...<sup>17</sup>.

Gabriel Albiac insiste siempre en la incompatibilidad de una ontología materialista con una filosofía de la historia teleológica progresista. No sólo el mero *engagement* político sin base ontológica es problemático. El concepto de progreso que necesariamente se eleva por encima de lo cultural e histórico, ¿qué fuente tiene como teleología?, ¿cuál es el fundamento de su meta? Pues bien, si ya tenía problemas la izquierda clásica en encontrar una solución –que pasaba siempre por una forma sucedánea de religión–, la postmoderna y su disolución de las metanarrativas es absolutamente incompatible con una fundamentación cualquiera del progreso, concepto que lógicamente implica una jerarquía en la valoración de realidades culturales e históricas.

Es evidente que el pensamiento occidental de que lo bueno no coincide necesariamente con lo antiguo (pensamiento que da lugar al concepto de progreso) es generador de conflicto con su propia cultura y tradición. Supone la elevación hacia la objetividad por encima del pasado y de la identidad particular. Quizá fue el de Hegel el intento más fuerte de conciliar la cultura con lo universal, en lo que, por el contrario, desembocó en su más profunda desmitificación. El espejo de la objetividad y de la consciencia de la diferencia naturaleza-convención es demasiado fuerte como para que la cultura que lo observe pueda seguir sosteniéndose a sí misma. Y, precisamente, la característica definitoria de Occidente a partir de entonces es el vacío de este reflejo, como bien observó Nietzsche. Es la abstracción de una cultura que no actúa naturalmente como tal, al tenerse a sí misma como objeto de crítica. La cultura es incuestionable cuando es como el agua para lo peces. En cuanto *es percibida* es automáticamente cuestionada. (Es absolutamente evidente que la cultura pierde sentido cuando surge una filosofía de la historia lineal. Las filosofías cíclicas no occidentales son esencialmente conservadoras porque todas las situaciones han sido vividas y el pasado puede enseñarnos lo que está ocurriendo en el presente. En cambio, la historia cristiana es esencialmente universal por su carácter vectorial).

<sup>17</sup> “Me resulta muy trabajoso comprender a mis amigos ateos y políticamente comprometidos. Nunca he entendido del todo la raíz de su compromiso. Me ha parecido siempre que éste no era otra cosa que la herencia de una tradición cristiana de la que ellos mismos no eran conscientes...”. Lévy y Houellebecq (2008: 153)

Podríamos decir con Kolakowski que el paso de la naturaleza a la cultura fue el del hombre que se cubrió al ser consciente de su desnudez. Yo añado aquí que el paso ulterior hacia la civilización occidental fue el del hombre que fue consciente de su vestimenta. Fue el paso de la consciencia hacia su reflexividad. Y, enlazando con el punto anterior, tenemos precisamente que el descubrimiento de la distinción naturaleza-convención es la apertura del espacio lógico de las metanarrativas.

En este punto es importante que distingamos dos tipos de oposición a la metanarrativa occidental. Una, desde Oriente, y la otra desde la filosofía posmoderna: ambas son completamente distintas entre sí. La oposición oriental es la oposición espontánea del que no ha descubierto el espacio lógico de las metanarrativas, del que pretende una universalidad ingenua. La oposición posmoderna es *consciente* y, como tal, se maneja, muy a su pesar, en el espacio lógico de las metanarrativas. Es decir, la una es un universalismo ingenuo, y la otra es un relativismo consciente.

De tal forma que Occidente adquiere como propia identidad, no una serie de valores materiales, sino la propia posibilidad de *crítica*, la apertura del espacio lógico de las metanarrativas. Esto tiene unas implicaciones políticas y sociales absolutamente fundamentales. La característica política de toda civilización no occidental fue muy bien entendida por Voegelin. Su orden socio-político no es una representación de la voluntad popular o de algún ideal, sino, directamente, del cosmos, de la realidad ontológica más fundamental. En cambio, la sociedad que ha descubierto el espacio de las metanarrativas está condenada a desarrollar en su seno la laicidad, la Ilustración, las teorías del contrato social y los experimentos mentales sobre el Estado de Naturaleza. Estos desarrollos no implican necesariamente la ausencia de una especial violencia a la hora de defender el punto de vista *natural* de quien ha sobrepasado los particularismos, véase, el despotismo ilustrado.

## CONCLUSIÓN

La izquierda supone necesariamente una cierta filosofía de la historia lineal, pues concibe necesario moralmente –aunque sea fácticamente contingente– el camino del hombre hacia su liberación. Esta idea, además de

adolecer de fundamentos metafísicos y teológicos que la izquierda suele obviar, queda todavía más al descubierto cuando la izquierda se alinea con las ideas postmodernas que, precisamente, niegan la posibilidad de cualquier concepto metahistórico, necesario para cualquier asunción de la idea de ‘progreso’ o ‘liberación’.

En definitiva, la izquierda es imposible sin las metanarrativas, y sólo en tanto occidentales, las sociedades desarrollan ese ámbito. De ahí la incompatibilidad de esta ideología con los discursos no occidentales y la filosofía postmoderna, incompatibilidades obviadas por la “nueva izquierda”. Sin embargo, la tradicional relación de la izquierda respecto a la cultura llevaba a unas paradojas insuperables que deben ser dejadas atrás. La izquierda clásica era un error coherente, la nueva izquierda es un error incoherente que no se sostiene ni siquiera internamente. Por tanto, la izquierda en sí misma ya no puede existir más. A no ser que, si se me permite acabar con una salida de tono, justifiquemos nuestra posición como el divertido y trastornado Bruno de *Las Partículas Elementales*: “De tout façon les femmes de droites n’existent pas, et elles baissent avec parachutistes... Il faut que je garde mon positionnement ‘gauche humaniste’, c’est ma seule chance de tirer...”<sup>18</sup>.

## PALABRAS CLAVE:

Socialismo • Cultura • Occidente

## RESUMEN

Este artículo es una explicación del giro ideológico producido desde la ‘izquierda clásica’ hasta ‘la nueva izquierda’. Su tesis fundamental es que este cambio, causado por el creciente protagonismo del clivaje cultural y por el auge de la filosofía postmoderna, ha desdibujado y echado abajo los fundamentos filosófico-políticos de la ‘izquierda’, de tal forma que sus nuevas formulaciones son absolutamente inconsistentes.

## ABSTRACT

*This article is an explanation of the ideological turn which goes from the “classical left” to the “new left”. Its essential thesis is that this change, caused by the growing prominence of cultural cleavage and by the boom of postmodernist philosophy, has blurred and torn down the philosophical-political foundations of the “left” in such a way that its new formulations are totally inconsistent.*

<sup>18</sup> Houellebecq (1998), Michel: *Les particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, p. 196.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albiac, Gabriel** (2000):  
*Desde la incertidumbre*, Plaza & Janés, Barcelona.
- Albiac, Gabriel** (2005):  
*Diccionario de adioses*, Barcelona, Seix Barral.
- Bueno, Gustavo** (2001):  
“En torno al concepto de ‘izquierda política’”, Oviedo, *El Basilisco*, n.º 29.
- Bueno, Gustavo** (2003):  
*El mito de la Izquierda*, Barcelona, Ediciones B.
- Copleston, Frederick C.** (2006):  
*Filosofía y Culturas*, México D.F., FCE, 2006. Cap. VI.
- Ferrater Mora, José** (2006):  
*Cuatro visiones de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial.
- Graño Ferrer, Guillermo** (2008a):  
“La identidad de la derecha europea”, Madrid, *El Noticiero de las Ideas*, n.º 35.
- Graño Ferrer, Guillermo** (2008b):  
“La paradoja cultural del liberalismo”, Madrid, *Cuadernos de Pensamiento Político FAES*, n.º 17.
- Guénon, René** (1976):  
*Orient et Occident*, Paris, Éditions Véga.
- Houellebecq, Michel** (1998):  
*Les particueles élémentaires*, Paris, Flammarion.
- Kedourie, Elie** (1993):  
*Nationalism*, Oxford, Wiley-Blackwell (4th ed.).
- Lévy, Bernard-Henri y Houellebecq, Michel** (2008):  
*Ennemis Publics*, Paris, Flammarion.
- Ovejero, Félix** (2001):  
“Democracia liberal y democracias republicanas”, Madrid, *Claves de Razón Práctica*, n.º 111, 2001.
- Pessoa, Fernando** (2008):  
*El banquero anarquista y otros cuentos de raciocinio*, Madrid, Alianza Editorial.
- Quintanilla Navarro, Miguel Ángel** (2008):  
“Tras el 9-M: perder y perderse”, en *Cuadernos de Pensamiento Político Faes*, n.º 20.
- Rivero, Ángel** (2008):  
“Nacionalismo y multiculturalismo: ¿Una traición a la verdadera izquierda?”, Madrid, *Cuadernos de Pensamiento Político FAES*, n.º 17.
- Schnapper, Dominique** (1994):  
*La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, 1994.
- Strauss, Leo** (1953):  
*Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo** (1959):  
*What is Political Philosophy? and other Studies*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Voegelin, Eric** (1987):  
*The New Science of Politics*, Chicago, The University of Chicago Press.