

Pensar el fascismo

Francisco Pereña



EDITORIAL
SÍNTESIS

Pensar el fascismo

Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los

derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Pensar el fascismo

Francisco Pereña



Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, SA

© Francisco Pereña

© EDITORIAL SÍNTESIS, SA
Vallehermoso, 34 - 28015 Madrid
Teléf.: 91 593 20 98
www.sintesis.com

Depósito Legal: M. 22.244-2025
ISBN: 978-84-1357-454-7

Impreso en España - Printed in Spain

Índice

Prólogo	9
Introducción: ¿De nuevo el fascismo?	17
I. ¿Fue derrotado el fascismo en la Segunda Guerra Mundial?	21
La dictadura soviética y la fundación de la OTAN	22
El exterminio de los movimientos anticolonialistas	26
La represión de la lucha por los derechos civiles en EE UU	27
La dictura franquista	28
La expansión de la OTAN	29
II. ¿Qué relación guarda el capitalismo con el fascismo?	31
El fascismo como opción política nace del corazón del capitalismo	32
Masa, mercancía y capitalismo	34
¿Hay mercancía patriótica?	37
El ejemplo de la vivienda y de los “servicios públicos”	39
El fascismo, la angustia y la venganza	41
La patria no es el Estado	45
El inmigrante, un enemigo fácil	47
El caso del fascismo israelí	49

La diáspora judía y la diáspora palestina: a propósito de Adorno y Edward Said	52
La debilidad democrática de los partidos políticos	58
Nota sobre la posición de Simone Weil ante los partidos políticos	61
Capitalismo y debilidad de la religión como mediación y límite moral	63
III. Fascismo y locura	67
La pandemia como disociación y campo de negocios: peculiar eclosión del fascismo . .	68
El mito del origen del mundo y la muerte	70
La “segunda naturaleza”	73
La “demanda” de servidumbre	74
La estrecha relación entre capitalismo y fascismo	76
Deserción y vergüenza	77
La disociación traumática y la disociación como formación yóica	79
¿Existe la “salud mental”?	83
El fascismo contra el llamado “enfermo mental”	84
El fascismo no es una “enfermedad mental”	85
No hay inocencia ni “normalidad”	87
¿Qué hacer?	92
¿La “locura” del fascismo o el triunfo del mal? . .	95
El debilitamiento del yo y el empuje a la venganza	97
El experto “psi”	102
La escabrosa estupidez fascista	103
IV. Notas sobre el insulto y la ironía, la trascendencia y la contingencia	107
La ironía	108
El insulto	110
El caso español: de la Transición política al llamado “Estado de las autonomías”	112
El diálogo socrático	118
El terror de la contingencia: poder político, mentira y fanatismo	119
Pulsión y contingencia	122
Inmanencia rota y trascendencia	123
Verdad, certeza y creencia	124
Trascendencia vacía y grupo social	125

El frustrado intento de Kant de fundar una moral inmanente	127
Capitalismo y fascismo	128
Fascismo y trascendencia	128
Vergüenza	134
Epílogo	137
<i>Fin de partie</i> , de Samuel Beckett	138

II. ¿Qué relación guarda el capitalismo con el fascismo?

El fascismo como opción política nace del corazón del capitalismo

Hablemos pues de esa estrecha relación, que ya se ha revelado del todo, entre capitalismo y fascismo. El fascismo es estúpido y bárbaro. Sin embargo, es en el fondo, a pesar de su estúpida crueldad y de su abominable desconsideración del hombre, lo que muestra el verdadero rostro del capitalismo, su carácter de rapiña, su exaltación del “valor de cambio” y su desprecio a la vida y a lo que Aristóteles llamaba las “necesidades naturales”. Pero el fascismo solo recurre a la “naturaleza” para hablar de superioridad racial y otras majaderías semejantes. El fascismo, en su despiadada muestra del poder destructivo que encierra el capitalismo, no suele durar en su maldad, pero no puede desaparecer mientras no lo haga el capitalismo. Y creo, al respecto, que la llamada humanidad está metida en un callejón sin salida.

El capitalismo, escribió Marx en diversas épocas de su vida¹, es un sistema de producción que conlleva *der völlige Verlust des Menschen*, la total desaparición del hombre como ser *social*. A diferencia de cualquier otra formación social, o de cualquier otro sistema de producción dado en la historia, para que el “individuo” adquiriera existencia social, o digamos identidad social, se da la paradoja de que ha de convertirse en mercancía, para lo cual ha de acceder cada día al mercado y venderse como tal mercancía para así adquirir pertenencia social, paradójica pertenencia, puesto que parte de un “individuo” carente de identidad o, lo que es lo mismo, de pertenencia social. Por esto, siguiendo a Marx, podemos definir el sistema capitalista como la “fractura entre individuo y sociedad”. Nos encontramos así con lo que ya Kant llamó una “sociedad a-social” (*ungesellige Gesellschaft*²), contradicción interna de un sistema de producción que se alimenta de una población que, en su con-

¹ Desde su conocida *Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie*, hasta los capítulos de la Sección primera del Libro primero de *Das Kapital*.

² *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 4.

junto, forma parte de los vendedores o de los compradores de mercancías, y que no tiene ninguna otra existencia social que no sea su propia condición de mercancía.

De este clarividente descubrimiento sobre la desaparición del hombre como “ser” social, Marx no consiguió, sin embargo, sacar sus consecuencias. Creyó que de ahí surgiría una clase cuya misión histórica sería la redención del conjunto de la sociedad. No pudo prever que en la desaparición del hombre como “ser social” si no es por la mediación del mercado, desaparecía la tan traída y llevada “sociedad civil”, la *bürgerliche Gesellschaft*, lo que no da lugar a ninguna clase mesiánica, ya que, al desaparecer la “sociedad civil”, se entienda como se quiera, lo que viene a ese lugar es la *masa*. La masa carece de por sí de vertebración social, como ya señalaron Ortega en 1929 y posteriormente Hanna Arendt. Es, cabe decir, *amorfa*, no tiene como masa lugar social propio. Lo que los marxistas llamaron *lumpen-proletariat* no es un reducido grupo de marginados sociales. Más bien, se corresponde con la *masa*, producto de una *sociedad* realmente *a-social*, por utilizar los términos de Kant, la cual, al tomar existencia como masa, carece no solo del estatuto de clase (sea la *Klasse* o el *Stand*³) sino también de existencia social propia o, en todo caso, previa a su vinculación con un poder político peculiar, como es el fascismo.

La *masa* es un producto social que surge de manera específica con el capitalismo. El fascismo, como estamos viendo, es la movilización primaria de la masa que, frente al extravío de su falta de articulación social, toma existencia política a través del fanatismo y de la violencia física, ya que la masa no conoce otro tipo de violencia que podría entenderse como más “simbólica”. La pregunta sería si el fascismo es un mero remedio para la debilidad de la democracia de partidos o, por el contrario, expresa de manera radical el desastre de la guerra civil permanente que conlleva el capitalismo.

Veamos, por ejemplo, el caso del inmigrante, siempre objetivo de la violencia fascista. Por un lado, es expresión

³ F. Pereña: *Olvido imposible*, cap. 1.

sintomática de una mercancía que tiene lugar –incluso próspero– en el mercado, por conjugar alto rendimiento y bajo coste. Pero, por otro, es usado por la masa como enemigo de una supuesta identidad que la masa desdibuja y reduce al esperpento. La masa convierte así al inmigrante en bandera de una identidad social para la que el inmigrante sería una amenaza. Se puede ver entonces que la identidad social que la masa defiende es aquella de la que la propia masa carece.

Masa, mercancía y capitalismo

La mercancía en realidad carece de fronteras y de enemigos. A lo más, puede tener competidores, pero no esos supuestos enemigos que roban o destruyen *mi* identidad social. “Una clase de mercancía”, escribe Marx en *El capital*, “es tan buena como otra si su valor de cambio es igual, como valor de cambio solo pueden diferir por la cantidad”⁴. Ahora bien, ni quien las cambia ni quien las consume se define por la cantidad. Cada uno de ellos quiere ser solo *uno*, pero no puede vivir sin el anhelo del otro. Y esto no lo borra su estatuto “social” meramente mercantil. Es una mercancía, sin duda, muy especial, puesto que se angustia y, sobre todo, se asusta con facilidad. No consigue, por ello, ser totalmente mercancía. Pero lo es en cuanto ser “social” o para adquirir existencia “social”. Esto produce inevitablemente un “ser” desgraciado, anulado en su condición social, aniquilado como sujeto de su propio existir y dispuesto a dotarse de realidad como fuere, a través de la violencia y del daño físico al otro. Del mismo modo que una joven adolescente hiere su cuerpo para dotarse de la sensibilidad de existente, de manera similar la masa daña físicamente al otro para darse existencia social o para creer que tiene existencia social.

Hay una definición de Hanna Arendt, en su libro sobre el totalitarismo, en la que afirma que “los movimientos totalitarios son organizaciones de masas de individuos

⁴ *El capital*, libro primero, sección primera, capítulo 1.

atomizados y aislados”⁵. El excelente libro de Arendt expone con claridad la estrecha relación que hay entre masa y aislamiento, entre masa y destrucción de la subjetividad. El aislamiento hace que la aglomeración de la masa cree una unidad plana, sin contenido o intimidad, que toma consistencia mediante el fanatismo violento como modo de darse realidad ante la carencia de mundo interno, de intimidad, de la distancia íntima que requiere la creación del vínculo.

¿Cómo se puede crear una existencia *social* que el propio sistema mercantil niega? La masa es de por sí amorfa, se compone de individuos que no solo es que no tengan existencia propia, sino que esa no existencia propia no es una demanda de amor o de inclusión. Si es amorfa, sus componentes está aislados, e inertes. Sería como la masa que, según la física, ha de moverse mediante una aceleración externa de carácter inercial, y por ello mismo ha de ser un movimiento constante, un empuje constante que cree un campo gravitatorio que exija el susodicho movimiento constante de aceleración. De ahí que, por ejemplo, las organizaciones fascistas nunca se llamen a sí mismas organizaciones, sino que el término usado y repetido, como bien pudimos comprobar con el fascismo español, sea el de movimientos, movimientos que carecen de movimiento propio y, por tanto, de tiempo interno. Como pertenencia amorfa, se rige por la mentira que en sí misma encarna, proclamando a la vez dicha mentira como la certeza de una venganza, que finalmente es lo que le da estatuto de verdad igualmente amorfa. Carece de verdad en el sentido socrático de la cuestión. Es únicamente una respuesta que, para carecer de pregunta, requiere que su certeza vaya acompañada de totalidad. Es absurdo preguntar al fascista si lo que dice es verdad, es verdad única, es únicamente certeza y, por ello, incuestionable. Quien pregunta es un débil o un farsante. Se trata de una pertenencia colectiva, entonces, cuyo carácter social viene de esa pertenencia amorfa que toma forma o aspavento de vida mediante la extrema y cotidiana beligerancia. No cabe can-

⁵ *Los orígenes del totalitarismo*, 3, p. 505. Alianza Universidad, 1981.

sancio alguno de tanta falsedad, puesto que en ello le va la vida. La beligerancia vengativa es fundamental, pues es la manera de dar consistencia, o realidad, a una identidad *falsa* por el hecho mismo de requerir dicha beligerancia, es decir, por sostenerse como realidad en tal beligerancia. Lo que llamo beligerancia vengativa es la fuente de la certeza, de la condición demoníaca del fascismo, que, como el Belcebú miltoniano, no puede titubear de la realidad o certeza del paraíso perdido, que entonces, en vez de perdido, ha sido arrebatado. Tal paraíso perdido es para el fascismo la solemne y vacua, así llamada, patria.

Sabemos que la necesidad de enemigo es fundamental para sostener una identidad social, sea la época que sea o se dé la particularidad del sistema de organización del orden colectivo que fuere. Por tanto, en otras épocas el enemigo era condición de la cohesión de la identidad de grupo como comunidad. Digamos que en esas condiciones el grupo social actuaba por su carácter comunitario como sostén de la continuidad de existencia. Esta es la función que hasta la llegada del capitalismo cumplía el grupo social. Si el sujeto es de por sí, por su no coincidencia consigo mismo ni, por tanto, con el mundo, una interrupción de la existencia, que le vincula, ya por el hecho mismo de vivir, a la angustia, el grupo social sería entonces el modo de dotarse, mediante la pertenencia social, de una identidad colectiva que opera como continuidad de existencia y, de entrada, como identidad yoica.

Mas, en realidad, la mercancía carece propiamente de enemigo y de fronteras, “una clase de mercancías es tan buena como otra si su valor de cambio es igual”, leíamos en Marx, “como valores de cambio solo pueden diferir por la cantidad”. Pero el sujeto exigido de tomar existencia social mediante su conversión en mercancía no difiere, si es sujeto, por la cantidad, sino que pretende ser *uno* cualitativamente distinto. Pero la paradoja es que solo puede ser *uno* frente a otros, lo que supone que siempre es un *uno* en falta que únicamente se “completa” con una pertenencia colectiva frente a otros. Requiere un tipo de colectividad que le dé valor de existente. Solo se puede ser *uno*, entonces, si se es “uno de los nuestros”, o, como se decía en la

“mili”, *desfilan como un solo hombre*. O sea que se es uno si no se es uno. Por ello el *uno* que proclama el totalitarismo fascista consigue la adhesión a través de la beligerancia vengativa, al carecer de intimidad.

A esta falsa y beligerante unidad, Sánchez Ferlosio la llamó “sinergia patriótica”⁶, la anónima unidad del patriotismo que, como tal sinergia, requiere que el enemigo esté bien definido, con la mayor simpleza posible, para que figure como amenaza, a la vez que como sostén, de dicha “sinergia patriótica”. La *simplificación del enemigo* es requisito para que la sinergia adquiera una consistencia que, sin esa definición lo más simplista posible del enemigo, no se daría. La guerra no es, pues, como se oye decir a veces a conspicuos “juristas”, asunto del pasado: está en el corazón de la unidad patriótica. Y su nombre es la “patria”. Y la guerra es también lo que requiere el gran mercado armamentista, la continua fabricación de armas, de mercancías para defender una supuesta patria que la mercancía desconoce, por lo que puede pasar, como tal mercancía, de unas manos a otras, sean del bando que sean, sin que tal mercancía se inmute y sin que, por supuesto, se deje, por ello, de hablar de lucha patriótica. Con el fascismo el héroe es un tipo que se define únicamente por su estupidez y su crueldad.

¿Hay mercancía patriótica?

¡Ay! Si la mercancía pudiera hablar..., escribía Marx en el capítulo 1 del libro primero de *El capital*. ¿Qué diría entonces la mercancía? Que “el valor (de cambio) es atributo de las cosas, mientras que el valor de uso es atributo del hombre”. El repetido valor de cambio es la miseria del hombre, aquello que lo convierte en “cosa”, en permanente e implacable *descrédito* de sí mismo. El término *valor*, como perteneciente al campo semántico del heroísmo, responde a la necesidad de darse crédito a través del daño y la violencia, y no del amor y de la “ayuda mutua”, por utilizar el térmi-

⁶ Rafael Sánchez Ferlosio: *La hija de la guerra y la madre de la patria*, Destino, 2002.

no del bienintencionado y admirable Kropotkin. El héroe está referido todo el tiempo y a través de todos los tiempos a la guerra y a la defensa de la patria. Basta leer el *Discurso* de Pericles, en homenaje, precisamente, a los muertos en defensa de la patria. Con el fascismo el héroe es alguien que únicamente se define por su estupidez y su crueldad.

Si así ha sido en todos los tiempos, en el ámbito del capitalismo, del dominio de la mercancía en el campo público o “social”, el valor (de cambio) desconoce el heroísmo, es, de entrada, un valor sin héroes y sin patria. El heroísmo es siempre el heroísmo patrio, pero cuando el mismo espacio público ha dejado de ser “social” y es simplemente un mercado, la “política” institucional, es decir, el Estado de la llamada democracia liberal se ve desacreditado por la misma potencia implacable del mercado. Ha pasado a ser simplemente un artificio legislativo basado en la propiedad privada como ley fundamental de un Estado reducido a un “legalismo” artificioso cuyo único principio y único “valor” es dicha propiedad privada. Lo público, como espacio social, desaparece en favor de lo privado, del beneficio privado. La figura política de la democracia liberal de partidos no puede dejar de ser una hipocresía que habla de una pluralidad que no hace comunidad sino que está movida por intereses privados o partidistas. La corrupción, tanto económica como ideológica, se hace así ineludible.

La mercancía, como ya sabemos, se debe a su consumidor, y la figura preponderante que adquiere el consumidor en el proceso capitalista ha cerrado incluso la brecha del desistimiento. La libertad es ante todo “libertad de mercado”. La unidad de las mercancías es su valor de cambio o de intercambio, que las hace iguales e intercambiables. Todas forman al respecto una unidad incuestionable e implacable. ¿No conlleva este mecanismo una tiranía sin fisura sobre quienes producen y consumen tales mercancías? La precariedad será el precio que pagar por todo aquel que no se acople, que no coincida con su “ser” mercancía.

Pero, cuando dicha precariedad no remite a un sujeto, entonces la angustia como única expresión de la subjetividad se va a dirigir a una masa que encubre su precariedad con la fantasmagoría de una omnipotencia que denuncia

la hipocresía de un sistema de producción que, por otro lado, no cuestiona. No es la *lucha de clases*, a la que se refiere Marx, sino una *masa* amorfa movida por el resentimiento y por una necesidad de venganza que ejerce contra los más débiles. Su enemigo no es dicho sistema sino *alguien* considerado inferior o más precario, contra el que ejercer la violencia a la que su propia anulación y su propia precariedad como sujeto le empujan. Dicha precariedad será, sin embargo, la expresión o el nombre que designa esa no coincidencia entre sujeto y mercancía. Algo que el fascismo no puede borrar con el ejercicio de una venganza estúpida que ejerce contra aquel que va a considerar la causa de sus males, en suma, que pueda justificarle por su maldad, como si la maldad fuera una forma de omnipotencia, en vez de la figura extrema de la *autodestrucción*.

La desaparición de la dimensión social de lo público convierte el espacio colectivo en un basurero de mercancías estropeadas en vez de en una “comunidad”. El capitalismo muestra una gran maestría en hacer desaparecer el espacio de lo público entregándolo al dominio de lo privado, como mera ganancia privada. Esta corrupción es inherente al capitalismo, ya que la mercancía carece de “patria”.

El ejemplo de la vivienda y de los “servicios públicos”

Pongamos el ejemplo de la vivienda. La vivienda, lo privado e incluso lo que cabría entender como espacio de la hospitalidad y que, por ello, escapa al mero carácter mercantil, no puede aparecer, sin embargo, en el mercado como un bien social. Es una mercancía tan básica y tan solicitada que adquiere por ello el más deseado valor de cambio. El esclavo tiene un sitio en la vivienda del amo. El trabajador, productor de mercancías en cuanto él mismo es una mercancía particular, es en el mercado una simple mercancía que consume mercancía, y la vivienda es una mercancía que consumir. Dicho trabajador no tiene de entrada como “individuo”, en la terminología de Marx, lugar alguno en el que vivir. La vivienda no es un “valor de uso”, es simple “valor de cambio”, el valor que se

mide en cantidades que se equiparan y se sustituyen entre sí. Ha perdido su carácter “social”. Se puede pensar que quizás el Estado podría preservar dicho carácter *social* y no simplemente mercantil. Pero el Estado no es más que un conjunto de leyes para preservar únicamente la propiedad privada que se orienta exclusivamente por su valor de mercado. En caso contrario, sería un Estado que se opone al progreso, entendiendo el progreso como el mito de una progresiva prosperidad económica, como acumulación de capital, que empuja un sistema completamente reducido al valor de cambio. El Estado es en la “sociedad” capitalista mera y simple hipocresía.

La Constitución, por ejemplo, proclama el derecho universal, o social, a una vivienda digna. Son palabras vacuas, ni siquiera tienen el menor carácter performativo, en cuanto que carecen de todo efecto. La vivienda será una mercancía cada vez más inalcanzable y más deteriorada, dada su escasez. El poder y el valor de la mercancía carecen, como tal mercancía, de *límite interno*, y el límite externo es únicamente el llamado “poder adquisitivo”.

Lo mismo sucede con los llamados “servicios públicos”, cuya característica podríamos decir que atañe a un cuidado de lo que en el humano no coincide de lleno con su pertenencia mercantil. Público o privado es el dilema con el que se presenta el debate político en la democracia liberal; por ejemplo, en los campos más característicos, como son la sanidad y la educación, tareas que cabría considerar como las más propias de lo que llamamos “servicio público” o “bien común”. Sin embargo, el Estado estaba exigido de dar a dichas tareas el estatuto habitual de toda mercancía: un campo de negocio. En otros tiempos al colegio “privado” se le llamaba “colegio de pago”. Era una manera más clara de definir ambos ámbitos, lo público y lo privado. Pero, a medida de que esa distinción se difuminaba por la extensión del ámbito mercantil, la diferencia entre, por ejemplo, “colegio de pago” y “colegio público” pasa a ser entre “colegio privado” y “colegio público”. Igualmente sucede con la sanidad. Ya no se dice “médico de pago” sino sanidad pública o privada. La fórmula que rige este cambio se muestra de forma descarada