

## DERECHA E IZQUIERDA

Razones y significados de una distinción política  
Editorial TAURUS – junio de 1995

### *Capítulo V – Otros criterios [de distinción]*

1. Entre los estudiosos italianos, el que ha vuelto con más frecuencia sobre el tema y merece por lo tanto atención dado su sutil espíritu analítico, es Dino Cofrancesco, según el cual si con la desacralización del Marxismo-Leninismo se acabó para siempre la lectura maniquea de la oposición derecha izquierda, ésta no resulta del todo carente de sentido: “La liberación del hombre del poder injusto y opresivo [...] sigue siendo, pensándolo bien, el quid de la cuestión de la izquierda como “categoría de lo político” capaz de resistir a cualquier proceso de desmitificación. Además, también la derecha representa una modalidad de lo humano puesto que expresa el “arraigo en la base de la naturaleza y de la historia”, la “defensa del pasado, de la tradición, de la herencia”. No es lo sagrado, según Laponce, sino la tradición lo que asume una función preeminente en la definición de la derecha propuesta en esta nueva interpretación, mientras que el rasgo característico de la izquierda sería el concepto, que es a la vez un valor (y, como «tradición», un valor positivo) de emancipación. La referencia a la tradición entendida de manera diversa, y analizada en sus distintos significados, sería, entonces, un rasgo constante de la dicotomía derecha-izquierda.

Sobre lo que el autor insiste, a mi parecer justamente, es sobre la legitimidad de la dicotomía, en contra de todos los detractores viejos y nuevos, y sobre lo que se detiene, especialmente en un contexto histórico, donde ha sido discutida la derecha más que la izquierda, es en la búsqueda de una redefinición, antes que de la izquierda, de la derecha. Una definición para ser no contingente, no ocasional, no subordinable a la variedad de posiciones históricamente determinadas, debe moverse, según el autor, hacia la determinación de la actitud mental, de la idea inspiradora, en una palabra del «alma» de quien se declara de derechas (lo que naturalmente es válido, incluso para el que se declara de izquierdas). El alma de la derecha puede ser expresada sintéticamente con el lema: «Nada fuera ni en contra de la tradición, todo en y por la tradición». Si después se constata la existencia de distintas modalidades de la derecha, esto depende de los distintos significados de «tradición». Cofrancesco indica seis de ellos: como arquetipo, como asunción ideal de una época axial, o decisiva, en la historia de la humanidad, como fidelidad a la nación, como memoria histórica, como comunidad de destino, y finalmente como conciencia de la complejidad de lo real. Detrás de estas distintas acepciones del término se vislumbran distintos movimientos, o también tan sólo distintas tomas de posición personal, pero el alma común puede explicar cómo puede producirse históricamente el paso, según los distintos momentos, de la una a la otra. Por poner un ejemplo, el trasvase «en los años entre las dos guerras mundiales, de no pocos militantes políticos de la derecha conservadora a la tradicionalista y de ésta a la totalitaria».

A lo que apunta Cofrancesco no es tanto a la recopilación de un repertorio de opiniones, que son en su mayoría interesadas, pasionales, marcadas ideológicamente, de personas o grupos que se declaran de derecha o de izquierda, como a la elaboración de una distinción «crítica» de los dos conceptos, entendiendo por crítica un análisis valorativo, o puramente descriptivo, capaz de renunciar o cargar los términos en cuestión de significados de valor que se excluyen mutuamente, y que tenga bien presente que derecha e izquierda no son conceptos absolutos sino históricamente relativos, o sea «sólo dos maneras posibles de catalogar los distintos ideales políticos», y por lo tanto «ni los únicos ni siempre los más relevantes». El «uso crítico» de los dos conceptos es posible, según Cofrancesco, sólo si se renuncia a concebirllos como indicadores de totalidades históricas concretas, y se los interpreta como actitudes de fondo, como intenciones, según la definición de Karl Mannheim. En otras palabras, se

pueden explicar ciertas confusiones, o superposiciones, que inducen a considerar que la distinción sea originariamente inexacta, o resulte inútil en un determinado contexto histórico, donde hombres de derecha y de izquierda se encuentran en el mismo campo de batalla, sólo si los dos términos se utilizan en sentido débil para designar una actitud política, y, en cambio, no se interpretan como la expresión de una vocación que permanece constante más allá de los sistemas de gobierno adoptados, me atrevería a decir -aunque la palabra no es utilizada por nuestro autor pero ha llegado a ser usada ampliamente en una cierta historiografía- de una «mentalidad».

Desde el punto de vista, así precisado, «el hombre de derecha es el que se preocupa, ante todo, de salvaguardar la tradición; el hombre de izquierda, en cambio, es el que entiende, por encima de cualquier cosa, liberar a sus semejantes de las cadenas que les han sido impuestas por los privilegios de raza, de casta, de clase, etcétera». «Tradicición» y «emancipación» pueden ser interpretadas también como metas últimas o fundamentales, y como tales irrenunciables, tanto por una parte como por la otra: se pueden alcanzar con distintos medios según los tiempos y las situaciones. Ya que los mismos medios pueden ser adoptados unas veces por la izquierda y otras por la derecha, resultaría consecuentemente que derecha e izquierda pueden encontrarse e incluso intercambiarse las partes, sin que por eso tengan que dejar de ser lo que son. Sin embargo, a raíz de este posible encuentro sobre el uso de ciertos medios, nacen las confusiones de las que sacan motivo los que se oponen a la distinción.

Con apropiados ejemplos históricos, Cofrancesco examina algunos temas que, en contra de afirmaciones apresuradas y perjudicadas, no son por sí mismos ni de derecha ni de izquierda, ya que pertenecen a las dos partes, incluso en su esencial contraposición que no queda anulada por dicha pertenencia: el militarismo, el laicismo, el anticomunismo, el individualismo, el progreso técnico, el recurso a la violencia. Se trata, como se puede ver, de una distinción entre la diferencia esencial que es la que concierne a la inspiración ideal, la intención profunda, la mentalidad, y a una serie de diferencias no esenciales o sólo presuntamente esenciales, a menudo utilizadas como armas polémicas en la lucha política contingente, que, tomadas por esenciales, se utilizan para dar falsas respuestas a la pregunta sobre la naturaleza de la diada, y para negarla cuando parece momentáneamente fallar en una situación específica. Que la relación entre diferencia esencial y diferencias no esenciales pueda solventarse en la distinción entre un valor final constante y valores instrumentales variables, y por lo tanto intercambiables, se puede deducir de la afirmación que «libertad y autoridad, bienestar y austeridad, individualismo y antiindividualismo, progreso técnico e ideal artesano, se consideran, en los dos casos, como valores instrumentales, o sea que hay que promover y rechazar según la contribución que ellos pueden dar, respectivamente, al fortalecimiento de la tradición y a la emancipación de algún privilegio».

A esta distinción basada en la mentalidad, Cofrancesco añade, sin contraponerla, otra distinción basándose en dos actitudes no valorativas sino cognoscitivas, llamando a una romántica o espiritualista, y a la otra clásica o realista. Esta última es la actitud del espectador crítico, mientras que la primera es la del que vive la política sentimentalmente. De las seis grandes ideologías nacidas entre los siglos XIX y XX, tres son clásicas, el conservadurismo, el liberalismo, el socialismo científico; tres son románticas, el anarco-libertarismo, el fascismo (y el radicalismo de derechas), el tradicionalismo.

Una vez precisado que estas seis ideologías agotan el campo de acción, por lo menos como tipos ideales, el paso siguiente que da nuestro autor es la constatación de que la distinción entre derecha e izquierda y la que se da entre tipos clásicos y románticos no coinciden. Poniendo a prueba su posible combinación, se llega a la conclusión de que son de derechas dos ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas una romántica, el anarco-libertarismo, una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos.

Mientras que frente a la diada derecha-izquierda Cofrancesco no toma posición, y parece juzgarla imparcialmente como historiador y analista político, no oculta su preferencia por la manera clásica de ponerse frente a la diada derecha-izquierda, respecto a la romántica. Parece casi querer decir: a mí no me importa tanto la contraposición entre derecha e izquierda, como la elección de la posición en el ámbito del modo clásico y no del romántico. Sobre todo, cuando se trata de tomar posición en el concreto debate político italiano, y elegir la parte o las partes donde debería situarse el intelectual.

También en las páginas de un autor que rechaza el discurso ideológico para profundizar en un discurso crítico y analítico, aflora y, añadido yo, no puede dejar de aflorar, en el tratamiento de un tema tan comprometido políticamente como es este de la contestadísima, pero siempre inminente, diada un diseño ideal: «La cultura política italiana debe volver a acostumbrarse al sentido de las distinciones, a la pasión analítica, al gusto de las clasificaciones y debe perder, en cambio, la predisposición a firmar manifiestos, a comprometerse abiertamente incluso cuando los objetos de la disputa son confusos y los

datos de que dispone inciertos y controvertidos». Es como decir que la manera misma de abordar el tema de la diada, con método analítico y no con espíritu partidista, es ya de por sí índice de una orientación política, que es algo diferente de la distinción entre derecha e izquierda, pero que es por sí misma una toma de posición política, un definirse, y una sugerencia de definición por una parte en lugar de por la otra.

Cabe preguntarse si el binomio, tal y como ahora se ha vuelto a definir (por un lado la tradición, por otro la emancipación), es verdaderamente un binomio de contrarios, como debería ser si el binomio debe servir para representar el universo antagónico de la política. El opuesto de tradición debería ser no ya emancipación, sino innovación. Y, recíprocamente, el opuesto de emancipación debería ser no ya tradición o conservación sino orden impuesto desde lo alto, gobierno paternalista o similares. Desde luego, los dos binomios de contrarios, tradición-innovación, y conservación-emancipación, acabarían proponiendo la distinción habitual, no muy original, entre conservadores y progresistas, considerada por lo menos idealmente como propia del sistema parlamentario, como división principal entre dos grupos parlamentarios contrapuestos. Sin embargo, el desplazamiento hacia la derecha sobre un término noble como tradición, en vez de conservación y orden jerárquico, y, hacia la izquierda, sobre un término igualmente noble como emancipación, en vez de innovación, se puede considerar un indicador de aquella actitud crítica, intencionadamente no ideológica, que el autor se ha impuesto desde el comienzo de su investigación, aunque le haya hecho correr el riesgo de utilizar dos términos axiológicamente positivos en vez de poner en duda la contraposición y hacer así de dos términos, más que dos opuestos, dos distintos, uno positivo y uno negativo<sup>1</sup>.

**2.** Mientras Cofrancesco parte de la necesidad de distinguir el elemento esencial del binomio de los no esenciales, Elizabeth Galeotti parte de la exigencia preliminar de distinguir los contextos en los que el binomio se utiliza, que serían los cuatro siguientes: el lenguaje ordinario, el de la ideología, el análisis histórico-sociológico, el estudio del imaginario social (incluyendo aquí la obra de Laponce, ampliamente comentada).

El punto de vista donde se mueve esta nueva intérprete de la distinción es el del análisis ideológico, y una vez más el fin del análisis es el de encontrar los conceptos más comprensivos y exhaustivos que permitan clasificar con la máxima simplificación, y al mismo tiempo amplitud, las ideologías dominantes de los últimos dos siglos. Volviendo en parte a las conclusiones de Laponce, los dos términos elegidos son «jerarquía» para la derecha, «igualdad» para la izquierda. Incluso en este caso la oposición no es lo que cabría esperar. ¿Por qué «jerarquía» y no «desigualdad»?

La autora se preocupa por el hecho de que el uso del término menos fuerte «desigualdad», antes que el más fuerte «jerarquía», traslade sin razón hacia la derecha la ideología liberal, que, pese a no acoger todas las ideas de igualdad que habitualmente caracterizan la izquierda, y pudiendo así ser llamada bajo ciertos aspectos antiigualitaria, no se puede confundir con las ideologías según las cuales la desigualdad entre los hombres es natural, intrínseca, no eliminable, y que por lo tanto deben ser llamadas más correctamente «jerárquicas», y no «no igualitarias». Sería como decir que existen distintos tipos de desigualitarismo: depende del género de desigualdades que cada uno acepte y rechace. Las desigualdades sociales que el liberalismo tolera serían cualitativamente distintas de las desigualdades a las que hace referencia el pensamiento jerárquico. Una sociedad liberal, donde la libertad de mercado genera desigualdades, no es una sociedad rígidamente jerarquizada.

La distinción entre desigualitarismo liberal y desigualitarismo autoritario está clara, y es bueno haberla puesto de relieve. Que esta distinción tenga que ver con la distinción entre derecha e izquierda, en mi opinión es más discutible. No tanto discutible como opinable. Un lenguaje como el político es ya de por sí poco riguroso, al componerse en gran parte de palabras sacadas del lenguaje común, y además poco riguroso desde el punto de vista descriptivo, está compuesto de palabras ambiguas y quizás incluso ambivalentes, respecto a su connotación de valor. Piénsese en las distintas cargas emotivas a las que corresponde, ya sea en quien la pronuncia ya sea en quien la recibe, la palabra «comunismo», según aparezca en el contexto de un discurso de un comunista o de un anticomunista. En toda discrepancia política la opinión, entendida como expresión de un convencimiento, no importa si privado o público, individual o de grupo, tiene sus raíces en un estado de ánimo de simpatía o de antipatía, de atracción o de aversión, hacia una persona o hacia un acontecimiento: como tal es ineliminable, y se insinúa en todas las partes, y si no se percibe siempre es porque intenta esconderse y permanecer escondido a veces incluso para quien lo manifiesta. Que se haga una injusticia al liberalismo si se lo coloca a la derecha en lugar de a la izquierda es una opinión que deriva, en quien la expresa, de un uso axiológicamente positivo de «liberalismo» y al mismo tiempo de un uso axiológicamente negativo de «jerarquía».

El discurso sobre derecha e izquierda que estoy analizando nació en el ámbito de una investigación sobre la nueva derecha radical, llevado a cabo por estudiosos que sienten hacia ella una profunda (e, incluso en mi opinión, bien justificada) aversión. Al mismo tiempo la autora no ha escondido nunca sus simpatías por el pensamiento liberal. Mientras que el contexto de la investigación es tal que induce a acentuar los aspectos negativos de la derecha, la actitud de quien interroga es la de considerar al liberalismo como una ideología positiva. Puede surgir la sospecha de que el desplazamiento del criterio de distinción entre derecha e izquierda desde el concepto de «desigualdad» al de «jerarquía» sea una estratagema, aunque inconsciente, para evitar que caiga sobre el liberalismo la condena que se suele hacer recaer, en una determinada situación histórica, sobre la derecha.

De las opiniones no se discute. Sólo se puede observar históricamente que desde que surgieron los partidos socialistas en Europa las ideologías y los partidos liberales están considerados en el lenguaje común ideologías y partidos o de derecha (distinto sería el caso de los liberales americanos), como en Italia y en Francia, o de centro como en Inglaterra o Alemania. Por eso podría llegar a la conclusión de que habría que poner en duda la oportunidad de sustituir un criterio de contraposición simple y claro como el de igualdad-desigualdad, por un criterio menos comprensivo y por lo tanto menos convincente como igualdad jerarquía, únicamente para salvar de un juicio negativo la ideología predilecta. Éste me parece otro caso, interesante y bastante significativo, de la combinación de una actitud analítica con una ideológica, de la que se ha hablado en el párrafo anterior. Un caso que muestra, una vez más, suponiendo que hiciese falta, la dificultad intrínseca del problema, y las muchas razones de la inadmisibilidad de la diada, de la que hemos discutido en el primer capítulo.

Más que discutir de una opinión, quizás es útil intentar comprender sus motivaciones. Ya que la causa principal de la correlación estriba, en mi opinión, en el haber restringido el espacio de la derecha a la derecha desestabilizadora, la salvación, si así puede decirse, de la ideología liberal se hubiera podido conseguir con una estratagema diferente, es decir, distinguiendo una derecha desestabilizadora de una derecha moderada, a la cual por otra parte corresponderían una izquierda moderada y una desestabilizadora: una solución que tendría la doble ventaja de no forzar el lenguaje común y de no usar un criterio de distinción, en mi opinión, desequilibrado.

Galeotti afronta otro problema de gran interés, sobre el cual el escaso espíritu analítico con que habitualmente se abordan los problemas políticos ha producido gran confusión: el problema de la «diferencia». Se dice que el descubrimiento de «lo distinto», tema por excelencia de los movimientos feministas, habría puesto en crisis el binomio derecha-izquierda. La autora observa justamente que no es así: la presencia de lo distinto es compatible tanto con la ideología de derechas, como es natural, como con la de izquierdas, ya que el igualitarismo, o sea la nivelación de toda diferencia, es sólo el límite extremo, más ideal que real, de la izquierda. La igualdad de la que habla la izquierda es casi siempre una igualdad «secundum quid», pero nunca es una igualdad absoluta.

Es increíble cuán difícil resulta dar a entender que el descubrimiento de una diversidad no tiene ninguna relevancia respecto al principio de justicia, que, afirmando que los iguales deben ser tratados de manera igual y los desiguales de manera desigual, reconoce que junto a los que se consideran iguales existen los que se consideran desiguales o distintos. Por lo cual preguntarse quiénes son los iguales, y quiénes los desiguales, es un problema histórico, imposible de resolver de una vez por todas, ya que los criterios que se adoptan en cada momento para unir los distintos en una categoría de iguales o separar los iguales en una categoría de distintos, son variables. El descubrimiento de lo distinto es irrelevante con respecto al problema de la justicia, cuando se demuestre que se trata de una diversidad que justifica un tratamiento distinto. La confusión es tal que la revolución igualitaria más grande de nuestra época, la femenina, gracias a la cual en las sociedades más avanzadas las mujeres han adquirido la igualdad de derechos en muchísimos campos, empezando por la esfera política hasta llegar a la familiar, y acabando con la laboral, ha sido realizada por movimientos que ponían especialmente en evidencia, de una manera muy polémica, la diversidad de las mujeres.

La categoría de «lo distinto» no tiene ninguna autonomía analítica respecto al tema de la justicia por la simple razón de que no sólo las mujeres son distintas a los hombres, sino que cada mujer y cada hombre son distintos entre sí. La diversidad se hace relevante cuando está en la base de una discriminación injusta. Pero, que la discriminación sea injusta, no depende del hecho de la diversidad sino del reconocimiento de la inexistencia de buenas razones para un tratamiento desigual.

**3.** También las diversas reflexiones históricas y críticas sobre la derecha-izquierda de Marco Revelli nacen, como las de Elizabeth Galeotti, con ocasión del debate sobre la «nueva derecha»<sup>2</sup>.

La amplitud del horizonte histórico que ha explorado Revelli y la amplitud de las elaboraciones sobre el argumento considerado no tienen precedentes. Como ya he dicho en otras ocasiones, una de

las razones de la crisis de la diada está en la refutación que de ella han hecho los restauradores de una derecha que después de la derrota del fascismo parecía estar en dificultades. En realidad, el nacimiento de una nueva derecha era de por sí una confirmación de la vieja diada: el término «derecha» designa la parte de un binomio cuya otra parte es «izquierda». Como ya he repetido muchas veces, no hay derecha sin izquierda, y viceversa.

También Revelli<sup>3</sup> se interroga sobre las diferentes argumentaciones que se han adoptado para negar la distinción: y son argumentaciones históricas, políticas, conceptuales y así sucesivamente. Convencido de la complejidad del problema, examina los distintos puntos de vista desde los que se puede observar la diferencia y distingue oportunamente los diversos criterios basándose en los cuales puede ser afirmada, y que han sido adoptados históricamente<sup>4</sup>.

Su amplio conocimiento de los complejos acontecimientos del debate le lleva a examinar el problema bajo todos los aspectos que hasta ahora han sido considerados y a proponer una fenomenología completa. Por lo que concierne a la naturaleza de la distinción, que es un problema preliminar, sobre el cual también los precedentes autores han dado su opinión, Revelli insiste sobre un punto que merece comentarse.

Los dos conceptos «derecha» e «izquierda» no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos substantivos y ontológicos. No son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del «espacio político». Representan una determinada topología política, que no tiene nada que ver con la ontología política: «No se es de derecha o de izquierda, en el mismo sentido en que se dice que se es –comunista», o "liberal" o "católico». En otros términos, derecha e izquierda no son palabras que designen contenidos fijados de una vez para siempre. Pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones. Revelli pone el ejemplo del trasvase de la izquierda del siglo XIX desde el movimiento liberal al democrático y al socialista. Lo que es de izquierda lo es con respecto a lo que es de derecha. El hecho de que derecha e izquierda representen una oposición quiere decir simplemente que no se puede ser al mismo tiempo de derecha y de izquierda. Pero no quiere decir nada sobre el contenido de las dos partes contrapuestas. La oposición permanece, aunque los contenidos de los dos opuestos puedan cambiar.

Llegados a este punto se puede incluso afirmar que izquierda y derecha son términos que el lenguaje político ha venido adoptando a lo largo del siglo XIX hasta nuestros días, para representar al universo conflictivo de la política. Sin embargo este mismo universo puede ser representado, y de hecho ha sido representado en otros tiempos, por otros binomios de opuestos, de los cuales algunos tienen un fuerte valor descriptivo, como «progresistas» y «conservadores», otros tienen un valor descriptivo débil, como «blancos» y «negros». También el binomio blancos-negros indica únicamente una polaridad, o sea significa sólo que no se puede ser a la vez blancos y negros, pero no deja entrever en absoluto cuáles son las orientaciones políticas de unos y de otros. La relatividad de dos conceptos se demuestra también observando que la indeterminación de los contenidos, y por tanto su posible movilidad, hace que una cierta izquierda respecto a una derecha pueda convertirse, con un desplazamiento hacia el centro, en una derecha respecto a la izquierda que se ha quedado parada, y, simétricamente, una cierta derecha que se desplaza hacia el centro se convierte en una izquierda respecto a la derecha que no se ha movido. En la ciencia política se conoce el fenómeno del «izquierdismo», como el simétrico del «derechismo», según el cual la tendencia al desplazamiento hacia las posiciones extremas tiene como efecto, en circunstancias de especial tensión social, la formación de una izquierda más radical a la izquierda de la izquierda oficial, y de una derecha más radical a la derecha de la derecha oficial: el extremismo de izquierda traslada más a la derecha la izquierda, así como el extremismo de derecha traslada más a la izquierda la derecha.

La insistencia, por otra parte bien justificada, sobre la imagen espacial del universo político que surge del uso metafórico de «derecha» e «izquierda», requiere una nueva observación: cuando se dice que los dos términos del binomio constituyen una antítesis, dando por válida esta metáfora, nos viene a la mente una medalla y su reverso, sin que resulte perjudicada la colocación de la derecha en el anverso y de la izquierda en el reverso, o viceversa. Las expresiones familiares que se utilizan para representar esta colocación son «de aquí», y «de allá», «de una parte» y «de la otra», «por una parte», «por otra». Los ejemplos que se han dado antes de desplazamiento de la izquierda hacia la derecha y viceversa, sitúan, sin embargo, la derecha y la izquierda no la una en contra de la otra, sino la una después de la otra en una línea continua que permite pasar de la una a la otra gradualmente. Como observa Revelli, la única imagen que no permite la diada es la de la esfera, o la del círculo: de hecho, si se dibuja el círculo de izquierda a derecha, cada punto está a la derecha del siguiente y a la izquierda del anterior; inversamente, si de derecha a izquierda. La diferencia entre la metáfora de la medalla y la del círculo es que la primera representa el universo político dividido en dos, o dual; la segunda permite una imagen

plural, hecha de varios segmentos alineados en una misma línea. Revelli observa justamente que un sujeto que ocupara todo el espacio político cancelaría toda distinción entre derecha e izquierda: lo que en realidad ocurre en un régimen totalitario, en cuyo interior no es posible ninguna división. Puede ser, como mucho, considerado de derecha o de izquierda cuando se lo compare con otro régimen totalitario.

Una vez se haya considerado y aceptado que derecha e izquierda son dos conceptos espaciales, que no son conceptos ontológicos, y que no tienen un contenido determinado, específico y constante en el tiempo, ¿hay que sacar la conclusión de que son cajas vacías que se pueden llenar con cualquier mercancía?

Examinando las interpretaciones anteriores, no podemos evitar constatar que, a pesar de las diversidades de los puntos de partida y de las metodologías utilizadas, existe entre ellos cierto aire familiar, que a menudo los hace aparecer como variaciones de un único tema. El tema que reaparece en todas las variaciones es el de la contraposición entre visión horizontal o igualitaria de la sociedad, y visión vertical o no igualitaria. De los dos términos, el primero es el que ha mantenido un valor más constante. Casi se diría que el binomio gira alrededor del concepto de izquierda y que sus variaciones están principalmente de la parte de las distintas contraposiciones posibles al principio de igualdad, entendido bien como principio no igualitario bien como principio jerárquico o autoritario. El propio Revelli, después de haber propuesto cinco criterios de distinción entre derecha e izquierda -según el tiempo (progreso-conservación), respecto al espacio (igualdad-desigualdad), respecto a los sujetos (autodirección-heterodirección), respecto a la función (clases inferiores-clases superiores), respecto al modelo de conocimiento (racionalismo-irracionalismo)- y después de haber observado que la convergencia de estos elementos sólo se ha manifestado raras veces, finalmente parece asignar un lugar de especial relieve al criterio de la igualdad-desigualdad, como el criterio que bajo ciertos aspectos es «fundador de los otros», los cuales resultarían, en cambio, «fundados». Como principio fundador, la igualdad es el único criterio que resiste al paso del tiempo, a la disolución que han sufrido los demás criterios, hasta el punto de que, como ya se ha dicho otras veces, la misma distinción entre derecha e izquierda se ha puesto en tela de juicio. Sólo así sería posible una «recreación» de la diáda, es decir una «revalorización» de los criterios derivados «partiendo del valor fijo de la igualdad» o de lo «crucial de la igualdad como valor».

## Capítulo VI

### IGUALDAD Y DESIGUALDAD

1. De las reflexiones realizadas hasta aquí, a las que, creo al menos, no se les puede negar actualidad, y del minucioso examen de periódicos y revistas que he llevado a cabo en estos años, resultaría que el criterio más frecuentemente adoptado para distinguir la derecha de la izquierda es el de la diferente actitud que asumen los hombres que viven en sociedad frente al ideal de la igualdad, que es, junto al de la libertad y al de la paz, uno de los fines últimos que se proponen alcanzar y por los cuales están dispuestos a luchar<sup>5</sup>. En el espíritu analítico con el que he conducido la investigación prescindiendo totalmente de cualquier tipo de juicio de valor, si la igualdad es preferible a la desigualdad, también porque estos conceptos tan abstractos son interpretables, y han sido interpretados, de las maneras más diferentes y su mayor o menor preferibilidad depende también de la manera con la cual se interpretan. El concepto de igualdad es relativo, no absoluto. Es relativo por lo menos en tres variables a las que hay siempre que tener en cuenta cada vez que se introduce el discurso sobre la mayor o menor deseabilidad, y/o sobre la mayor o menor viabilidad, de la idea (le igualdad: a) los sujetos entre los cuales nos proponemos repartir los bienes o los gravámenes; b) los bienes o gravámenes que repartir; c) el criterio por el cual repartirlos.

Con otras palabras, ningún proyecto de repartición puede evitar responder a estas tres preguntas: «Igualdad sí, pero ¿entre quién, en qué, basándose en qué criterio?».

Combinando estas tres variables se puede conseguir, como es fácil imaginar, un enorme número de distintos tipos de repartición que se pueden llamar todas igualitarias, aunque siendo muy diferentes entre ellas. Los sujetos pueden ser todos, muchos o pocos, o incluso uno solo; los bienes a repartir pueden ser derechos, ventajas o facilidades económicas, posiciones de poder; los criterios pueden ser la necesidad, el mérito, la capacidad, la clase, el esfuerzo, y otros más y como mucho la falta de cualquier criterio, que caracteriza el principio igualitario en grado sumo, que propongo llamar «igualitarista»: «lo mismo para todos»<sup>6</sup>.

Ninguno de estos criterios tiene valor exclusivo. Hay situaciones donde se pueden atemperar el uno con el otro. Pero no se puede ignorar que existen situaciones donde el uno tiene que ser aplicado por exclusión de cualquier otro. En la sociedad familiar el criterio que prevalece en la distribución de los

recursos es la necesidad más que el mérito, pero el mérito no está excluido, ni está excluido en familias ordenadas autoritariamente como las de clase. En la fase final de la sociedad comunista, según Marx, tendría que valer el principio «a cada uno según sus propias necesidades», basándose en el juicio según el cual en lo que los hombres son naturalmente más iguales es en las necesidades. En la escuela, que tiene que tener una finalidad selectiva, es exclusivo el criterio del mérito; de igual manera en las oposiciones para cualquier empleo, no importa si público o privado. En una sociedad por acciones, los dividendos están asignados basándose en las cuotas de propiedades poseídas por cada accionista, así como en la sociedad política los escaños en el parlamento se asignan basándose en los votos conseguidos por cada una de las fuerzas políticas, aunque a través de cálculos que varían según la ley electoral adoptada. El criterio de clase se adopta para asignar los sitios en una ceremonia o en una comida oficial. A veces el criterio de la antigüedad prevalece sobre el de clase o se utiliza en la elección entre dos opositores de igual nivel. La máxima en sí misma vacía «a cada uno lo suyo», se tiene que rellenar no sólo especificando a cuáles sujetos se refieren; y cuál es el bien a distribuir, sino también cuál es el criterio exclusivo o predominante, con respecto a aquellos sujetos y a aquel bien, que tiene que ser aplicado.

Según la mayor o menor extensión de los sujetos interesados, la mayor o menor cantidad y valor de los bienes a distribuir, y basándose en el criterio adoptado para distribuir un cierto tipo de bien a un cierto grupo de personas, se pueden distinguir doctrinas más o menos igualitarias. Respecto a los sujetos el sufragio universal masculino y femenino es más igualitario que aquél sólo masculino; el sufragio universal masculino es más igualitario que el sufragio masculino limitado a los hacendados o a los no analfabetos. Respecto a los bienes, la democracia social que extiende a todos los ciudadanos, además de los derechos de libertad, también los derechos sociales, es más igualitaria que la democracia liberal. Respecto al criterio, la máxima «a cada uno según las necesidades» es, como ya se ha dicho, más igualitaria que aquella «a cada uno según su clase», que caracteriza el estado de clases al que se ha contrapuesto el estado liberal.

2. Estas premisas son necesarias, porque, cuando se dice que la izquierda es igualitaria y la derecha no igualitaria, no se quiere decir en absoluto que para ser de izquierda sea preciso proclamar el principio de que todos los hombres deben ser iguales en todo, independientemente de cualquier criterio discriminatorio, porque ésta sería no sólo una visión utópica -a la cual, hay que reconocerlo, se inclina más la izquierda que la derecha, o quizás sólo la izquierda- sino, peor, una mera declaración de intenciones a la cual no parece posible dar un sentido razonable. En otras palabras, afirmar que la izquierda es igualitaria no quiere decir que sea también igualitarista. La distinción tiene que ser destacada porque demasiado a menudo, como ha ocurrido a todos aquellos que han considerado la igualdad como carácter distintivo de la izquierda, ha ocurrido que han sido acusados de ser igualitaristas, a causa de un insuficiente conocimiento del abecé de la teoría de la igualdad.

Otra cosa distinta es una doctrina o un movimiento igualitarios, que tienden a reducir las desigualdades sociales y a convertir en menos penosas las desigualdades naturales, otra cosa es el igualitarismo, cuando se entiende, como «igualdad de todos en todos». Ya me ha pasado una vez citar el párrafo de los Demonios de Dostoievski: «Sigalev es un hombre genial, un genio del tipo de Fourier, pero más atrevido que Fourier, más fuerte que Fourier Él inventó la igualdad» y comentarlo observando que siendo la sociedad ideal la codiciada por aquel personaje y por aquella donde tenía que valer el principio «Es necesario sólo lo necesario», él había inventado no la igualdad, que es un concepto vacío en sí mismo, rellenable con los más variados contenidos, sino una especial aplicación de la idea de igualdad, o sea el igualitarismo. Desde luego el igualitarismo tiene que ver con la igualdad. Pero, ¿qué doctrina política no tiene que ver en mayor o menor medida con la igualdad?

La igualdad en su formulación más radical es el trato común de las ciudades ideales de los utopistas, así como una feroz desigualdad es el signo amonestador y premonitorio de las utopías al revés, o «distopías» («todos los hombres son iguales, pero algunos son más iguales que otros»<sup>7</sup>). Igualitarista es tanto la fundadora de las utopías, la de Tomás Moro, según el cual «hasta que ella (la propiedad) perdure, cargará siempre sobre la parte mucho mayor y mucho mejor de la humanidad el fardo angustioso e inevitable de la pobreza y la desventura», como la de Campanella, cuya ciudad del sol está poblada por filósofos «que se decidieron a vivir en común de una manera filosófica». Inspira tanto las visiones milenarias de las sectas heréticas que luchan por el advenimiento del reino de Dios, como las rebeliones campesinas guiadas por Thomas Münzer que, según Melantone, enseñando que todos los bienes se tendrían que convertir en comunes «había convertido la muchedumbre en tan malvada que ya no tenía ganas de trabajar». Enciende de pasión revolucionaria las invectivas de Winstanley que predicaba ser el gobierno del rey «el gobierno de los escribas y de los fariseos que no se consideran

libres si no son dueños de la tierra y de sus hermanos», al que se contraponen el gobierno de los republicanos como «el gobierno de la justicia y de la paz que no hace distinción entre las personas». Constituye el núcleo de pensamiento de los socialistas utópicos, desde el Código de la Naturaleza de Morelly hasta la sociedad de la «gran armonía» de Fourier. Llega hasta Babeuf que declara: «Somos todos iguales, ¿no es verdad? Este principio es incontestable porque, sólo estando locos, se podría decir que es de noche cuando es de día. De manera que también pretendemos vivir y morir iguales, como hemos nacido: queremos la igualdad efectiva o la muerte». Mientras Babeuf considera «loco» a quien rechaza el igualitarismo extremo, aquellos que razonan basándose en el sentido común han afirmado mil veces en el curso de la historia que locos son los igualitarios a ultranza que sostienen doctrinas tan horribles teóricamente como (afortunadamente) inviábiles en la práctica. Sin embargo, la persistencia del ideal utópico en la historia de la humanidad -¿podemos olvidar que también Marx codiciaba y pronosticaba el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad?- es una prueba irrefutable de la fascinación que el ideal de la igualdad, además de los de la libertad, de la paz, del bienestar (el «país de jauja»), ejerce sobre los hombres de todos los tiempos y de todos los países.

**3.** Las desigualdades naturales existen y si algunas se pueden corregir, la mayor parte de ellas no se puede eliminar. Las desigualdades sociales también existen y, si algunas se pueden corregir e incluso eliminar, muchas, especialmente aquellas de las cuales los mismos individuos son responsables sólo se pueden no fomentar. Aunque reconociendo la dificultad de distinguir las acciones de las cuales un individuo tiene que ser juzgado responsable, como sabe cualquier juez llamado a decidir si aquel individuo tiene que ser considerado culpable o inocente, hay que admitir de todas formas que el estatus de una desigualdad natural o de desigualdad social que depende del nacimiento en una familia y no en otra, en una región del mundo y no en otra, es distinto de aquello que depende de las diferentes capacidades, de la diversidad de los fines a conseguir, (le la diferencia del esfuerzo empleado para conseguirlos. Y la diversidad del estatus no puede no tener una influencia sobre el tratamiento de las unas y de las otras por parte de los poderes públicos.

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

Considero que esta distinta actitud frente a la igualdad y, respectivamente, frente a la desigualdad tiene sus raíces y por lo tanto la posibilidad de una explicación, en un hecho determinado, comprensible por cualquiera, difícilmente contestable, aunque de igual manera difícilmente averiguable. Me refiero no a este o aquel criterio de repartición, no a la aplicación de un criterio en lugar de otro o a este o a aquel grupo de personas, de la preferencia por la partición de ciertos bienes en lugar de otros; en lo que yo pienso es más bien en una actitud muy general esencialmente emotiva, pero racionalizable, o una predisposición -cuyas raíces pueden ser, conjuntamente, familiares, sociales, culturales- irreductiblemente alternativa a otra actitud o a otra predisposición igual de general, de la misma manera emotivamente inspirada.

El dato que considero como el punto de partida de mi razonamiento es éste: Los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales. Son iguales en ciertos aspectos y desiguales en otros. Queriendo poner el ejemplo más obvio: son iguales frente a la muerte porque todos son mortales, pero son desiguales frente a la manera de morir porque cada uno muere de una manera distinta a cualquier otro. Todos hablan pero hay miles de idiomas distintos. No todos sino millones y millones tienen una relación con un más allá desconocido, pero cada uno adora o reza a su manera al propio Dios o a los propios dioses. Se puede dar cuenta de este hecho inopinable precisando que son iguales si se consideran como género y se les compara con un género distinto como el de los otros animales y de los otros seres vivientes de los que lo distingue algún carácter específico y especialmente relevante, como aquello que durante una larga tradición ha permitido definir al hombre como animal rationale. Son desiguales entre ellos si se les considera uti singuli o sea, tomándolos uno por uno. Entre los hombres, tanto la igualdad como la desigualdad son de hecho verdaderas porque la una y la otra se confirman con pruebas empíricas irrefutables. Sin embargo la aparente contradicción de las dos proposiciones «Los hombres son iguales» y «Los hombres son desiguales» depende únicamente del hecho de que, al observarlos, al juzgarlos y al sacar consecuencias prácticas, se ponga el acento sobre lo que tienen en común o más bien sobre lo que los distingue. Se puede, pues, llamar correctamente igualitarios ,a aquellos que, aunque no ignorando que los hombres son tan iguales como desiguales, aprecian mayormente y consideran más importante para una buena convivencia lo que los asemeja; no igualitarios, en cambio, a aquellos que, partiendo del mismo juicio de hecho, aprecian y consideran más



importante, para conseguir una buena convivencia, su diversidad<sup>8</sup>.

Se trata de un contraste entre últimas elecciones de las cuales es difícil saber cuál es su origen profundo. Sin embargo es precisamente el contraste entre estas últimas elecciones lo que logra, en mi opinión, mejor que cualquier otro criterio, señalar las dos opuestas alineaciones a las que ya nos hemos acostumbrado por larga tradición a llamar izquierda y derecha. Por una parte están los que consideran que los hombres son más iguales que desiguales, por otra los que consideran que son más desiguales que iguales.

A este contraste de elecciones últimas le acompaña también una distinta valoración de la relación entre igualdad-desigualdad natural e igualdad-desigualdad social. Lo igualitario parte de la convicción de que la mayor parte de las desigualdades que lo indignan, y querría hacer desaparecer, son sociales y, como tales, eliminables; lo no igualitario, en cambio, parte de la convicción opuesta, que son naturales y, como tales, ineliminables. El movimiento feminista ha sido un movimiento igualitario. La fuerza del movimiento dependió también del hecho de que uno de sus argumentos preferidos siempre ha sido, independientemente de la veracidad de los hechos, que las desigualdades entre hombre y mujer aunque teniendo raíces en la naturaleza, han sido el producto de costumbres, leyes, imposiciones, del más fuerte sobre el más débil y son socialmente modificables. En este ulterior contraste se manifiesta el llamado «artificialismo», considerado una de las características de la izquierda. La derecha está más dispuesta a aceptar lo que es natural, y aquella segunda naturaleza que es la costumbre, la tradición, la fuerza del pasado. El artificialismo de la izquierda no se rinde ni siquiera frente a las patentes desigualdades naturales, las que no se pueden atribuir a la sociedad: piénsese en la liberación de los locos del manicomio. Al lado de la naturaleza madrastra está también la sociedad madrastra. Pero desde la izquierda se tiende generalmente a considerar que el hombre es capaz de corregir tanto la una como la otra.

4. Este contraste en la distinta valoración de las igualdades naturales y de las sociales se puede documentar de manera ejemplar haciendo referencia a dos autores que pueden ser elevados a representar respectivamente el ideal igualitario y el no igualitario: Rousseau y Nietzsche, el anti-Rousseau.

El contraste entre Rousseau y Nietzsche se puede ilustrar bien, precisamente, por la distinta actitud que el uno y el otro asumen con respecto a la naturalidad y artificialidad de la igualdad y de la desigualdad. En el Discurso sobre el origen de la desigualdad, Rousseau parte de la consideración de que los hombres han nacido iguales, pero la sociedad civil, o sea, la sociedad que se sobrepone lentamente al estado de naturaleza a través del desarrollo de las artes, los ha convertido en desiguales. Nietzsche, por el contrario, parte del presupuesto de que los hombres son por naturaleza desiguales (y para él es un bien que lo sean porque, además, una sociedad fundada sobre la esclavitud como la griega era, y justamente en razón de la existencia de los esclavos, una sociedad avanzada) y sólo la sociedad con su moral de rebaño, con su religión de la compasión y la resignación, los ha convertido en iguales. Aquella misma corrupción que para Rousseau generó la desigualdad, generó, para Nietzsche la igualdad. Allí donde Rousseau ve desigualdades artificiales, y por lo tanto que hay que condenar y abolir por su contraste con la fundamental igualdad de la naturaleza, Nietzsche ve una igualdad artificial, y por lo tanto que hay que aborrecer en cuanto tiende a la benéfica desigualdad que la naturaleza ha querido que reinase entre los hombres. La antítesis no podría ser más radical: en nombre de la igualdad natural, lo igualitario condena la desigualdad social; en nombre de la desigualdad natural, el no igualitario condena la igualdad social. Baste esta cita: la igualdad natural «es un gracioso expediente mental con que se enmascara, una vez más, a manera de un segundo y más sutil ateísmo, la hostilidad de las plebes para todo cuando es privilegiado y soberano».

5. La tesis aquí formulada, según la cual la distinción entre izquierda y derecha retoma el distinto juicio positivo o negativo sobre el ideal de la igualdad, y éste deriva en última instancia de la diferencia de percepción y de valoración de lo que hace a los hombres iguales o desiguales, se pone a tal nivel de abstracción que puede servir como mucho para distinguir dos tipos de ideales.

Descendiendo a un nivel más bajo, la diferencia entre los dos tipos de ideales se resuelve concretamente en el contraste de valoración sobre lo que se considera relevante para justificar una discriminación. La regla de oro de la justicia «Tratar a los iguales de una manera igual y a los desiguales de una manera desigual» requiere para no ser una mera fórmula vacía que se responda a la pregunta: «¿Quiénes son los iguales, quiénes son los desiguales?». La disputa entre igualitarios y no igualitarios se desarrolla, por una parte y por la otra, aportando argumentos en pro o en contra para sostener que ciertos rasgos característicos de los individuos que pertenecen al universo tomado en consideración

justifican o no justifican un tratamiento igual. El derecho de voto a las mujeres no ha sido reconocido hasta que se consideró que entre los hombres y las mujeres existían diferencias, como la mayor pasionalidad, la falta de un interés específico en participar en la vida política, su dependencia del hombre, etcétera, tales como para justificar una diferencia de tratamiento respecto a la atribución de los derechos políticos. Por poner otro ejemplo de gran actualidad, en una época de crecimiento de flujo inmigratorio de los países pobres a los países ricos, y por lo tanto de encuentros y desencuentros entre gentes distintas por costumbres, idioma, religión, cultura, el contraste entre igualitarios y no igualitarios se revela en el mayor o menor relieve otorgado a estas diferencias para justificar una mayor o menor igualdad de tratamiento. También en este caso, como en muchos otros, la mayor o menor discriminación se funda en el mayor o menor relieve otorgado por parte de los unos y de los otros a rasgos característicos de lo diferente, que para unos no justifican, y para otros justifican la diferencia de tratamiento. Sería superfluo añadir que este contraste en una situación específica tiene sus raíces en la contrastante tendencia, ilustrada anteriormente, a tomar más lo que une a los hombres que lo que divide a los hombres entre ellos. Igualitario es quien tiende a atenuar las diferencias; no igualitario, quien tiende a reforzarlas.

Una formulación ejemplar del principio de la relevancia es el artículo tercero de la Constitución Italiana. Este artículo es una suerte de síntesis de los resultados a los que han llegado luchas seculares inspiradas en el ideal de la igualdad, resultados conseguidos eliminando paulatinamente las discriminaciones fundadas en las diferencias que se consideraban relevantes y que poco a poco se caen por múltiples motivos históricos: resultados de los que se hacen reivindicadores, intérpretes y promotores, doctrinas y movimientos igualitarios<sup>9</sup>.

Si además se considera que hoy, ante estos resultados adquiridos y recibidos constitucionalmente, no hay lugar para distinguir la derecha de la izquierda, no quiere decir en absoluto que derecha e izquierda hayan contribuido de igual manera, ni que una vez que se ha convertido en ilegítima una discriminación, derecha e izquierda la consientan con la misma fuerza de convicción.

Una de las conquistas más clamorosas, aunque hoy empieza a ser discutida, de los movimientos socialistas que han sido identificados al menos hasta ahora con la izquierda, desde hace un siglo, es el reconocimiento de los derechos sociales al lado de los de libertad. Se trata de nuevos derechos que han hecho su aparición en las constituciones a partir de la primera posguerra y han sido consagrados también por la Declaración universal de los derechos del hombre y por otras sucesivas cartas internacionales. La razón de ser de los derechos sociales como el derecho a la educación, el derecho al trabajo, el derecho a la salud, es una razón igualitaria. Las tres tienden a hacer menos grande la desigualdad entre quien tiene y quien no tiene, o a poner un número de individuos siempre mayor en condiciones de ser menos desiguales respecto a individuos más afortunados por nacimiento y condición social.

Repito una vez más que no estoy diciendo que una mayor igualdad es un bien y que haya que preferir siempre, en cualquier caso, una mayor desigualdad con respecto a otros valores como la libertad, el bienestar, la paz. A través de estas referencias a situaciones históricas quiero simplemente recalcar mi tesis de que el elemento que mejor caracteriza las doctrinas y los movimientos que se han llamado «izquierda», y como tales además han sido reconocidos, es el igualitarismo, cuando esto sea entendido, lo repito, no como la utopía de una sociedad donde todos son iguales en todo sino como tendencia, por una parte, a exaltar más lo que convierte a los hombres en iguales respecto a lo que los convierte en desiguales, por otra, en la práctica, a favorecer las políticas que tienden a convertir en más iguales a los desiguales.

## *Capítulo VII*

### **LIBERTAD Y AUTORIDAD**

1. La igualdad como ideal sumo, o incluso último, de una comunidad ordenada, justa y feliz, y por lo tanto, por una parte, como aspiración perenne de los hombres que conviven, y, por otra, como tema constante de las teorías e ideologías políticas, se acopla habitualmente con el ideal de la libertad, considerado éste también como supremo o último.

Los dos términos tienen un significado emotivo muy fuerte, también cuando se utilizan, como ocurre sobre todo, con un significado descriptivo impreciso como en el famoso trinomio «liberté, égalité, fraternité» (donde además el más indeterminado es el tercero). Se ha dicho que el popular postulado «todos los hombres deben ser iguales» tiene un significado puramente sugestivo, tanto que cualquier problema concerniente a la igualdad no se puede plantear correctamente si no se contesta a las tres preguntas: « ¿Entre quién? ¿En qué? ¿Con qué criterio?»; de la misma manera tiene un significado

puramente emotivo el postulado «Todos los hombres tienen que ser libres», si no se contesta a la pregunta: « ¿Todos, absolutamente todos?», y si no se ofrece una justificación a las excepciones, como los niños, los locos, o quizás los esclavos por naturaleza según Aristóteles. En segundo lugar, si no se precisa qué es lo que se entiende por «libertad», puesto que la libertad de querer es otra cosa, a la cual se refiere la disputa sobre el libre arbitrio, otra cosa es la libertad de actuar en la que está particularmente interesada la filosofía política, que distingue distintos sentidos como la libertad negativa, la libertad de actuar propiamente dicha y la libertad como autonomía u obediencia a las leyes que cada uno se prescribe a sí mismo.

2. Además, sólo la respuesta a todas estas preguntas permite entender por qué hay situaciones donde la libertad (pero, ¿qué libertad?) y la igualdad (pero, ¿qué igualdad?) son compatibles y complementarias en la creación de la buena sociedad, y otras donde son incompatibles y se excluyen mutuamente, y otras aún donde es posible y recomendable una equilibrada atemperación de la una y de la otra. La historia reciente nos ha ofrecido el dramático testimonio de un sistema social donde la persecución de la igualdad no sólo formal sino bajo muchos aspectos también sustancial, se ha conseguido (además sólo en parte y de una manera muy inferior a las promesas) en detrimento de la libertad en todos sus significados (a excepción, quizás, sólo de la libertad de la necesidad). Al mismo tiempo seguimos teniendo siempre presente bajo nuestros ojos la sociedad en que vivimos, donde se saltan todas las libertades y con especial relieve la libertad económica, sin que nos preocupen, o preocupándonos sólo marginalmente, las desigualdades que derivan en este mismo mundo y, aún más visiblemente, en los mundos más lejanos.

Sin embargo no hay necesidad de recurrir a este gran contraste histórico que ha dividido a los seguidores de las dos ideologías dominantes desde hace más de un siglo, liberalismo y socialismo, para darse cuenta de que ninguno de los dos ideales se puede llevar a cabo hasta sus extremas consecuencias sin que la puesta en práctica de uno limite la del otro. El ejemplo más evidente es el contraste entre el ideal de la libertad y el del orden. No nos podemos permitir negar que el orden sea un bien común en toda sociedad tanto que el término contrario «desorden» tiene una connotación negativa, como «opresión», contrario a «libertad», y «desigualdad», contrario a «igualdad». Sin embargo la experiencia histórica y la cotidiana nos enseñan que son dos bienes en contraste entre ellos, así que una buena convivencia no se puede fundar sino sobre un compromiso entre el uno y el otro, para evitar el límite extremo del estado totalitario o de la anarquía.

No es necesario, repito, remontarnos al gran contraste histórico actual entre comunismo y capitalismo, porque son infinitos los ejemplos que se pueden aportar en pequeños casos o mínimos de disposiciones igualitarias que limitan la libertad y, viceversa, de disposiciones libertarias que aumentan la desigualdad.

Una norma igualitaria, que impusiera a todos los ciudadanos servirse únicamente de los medios de transporte público para aligerar el tráfico, perjudicaría la libertad de elegir el medio de transporte preferido. La escuela primaria, como se ha instituido en Italia para todos los chicos después de la básica para conseguir la igualdad de oportunidades, ha limitado la libertad que existía antes, por lo menos para algunos, de elegir entre distintos tipos de escuela. Aún más limitativa que la libertad de elección sería una mayor puesta en práctica de la demanda igualitaria, a la cual una izquierda coherente no tendría que renunciar, de que todos los chicos, provengan de cualquier familia, sean encauzados en los primeros años a ejercer un trabajo manual además del intelectual. Un régimen igualitario que impusiese vestir de la misma manera, impediría a cada uno elegir la indumentaria preferida. En general, cada extensión de la esfera pública por razones igualitarias, pudiendo ser sólo impuesta, restringe la libertad de elección en la esfera privada, que es intrínsecamente no igualitaria, porque la libertad privada de los ricos es inmensamente más amplia que la de los pobres. La pérdida de libertad golpea naturalmente más al rico que al pobre, al cual la libertad de elegir el medio de transporte, el tipo de escuela, la manera de vestirse, se le niega habitualmente, no por una pública imposición, sino por la situación económica interna de la esfera privada.

Es verdad que la igualdad tiene como efecto el delimitar la libertad tanto al rico como al pobre, pero con esta diferencia: el rico pierde la libertad de la que gozaba efectivamente, el pobre pierde una libertad potencial. Los ejemplos se podrían multiplicar. Cada uno puede constatar en su casa que la mayor igualdad, que más por el cambio de las costumbres que por efecto de normas constrictivas se va poniendo en práctica entre cónyuges, respecto al cuidado de los hijos, ha hecho asumir obligaciones, aunque todavía sólo morales, al marido que restringen su libertad anterior, por lo menos en el seno de la familia.

El mismo principio fundamental de aquella forma de igualitarismo mínimo que es propio de la

doctrina liberal, según la cual todos los hombres tienen derecho a igual libertad, salvo excepciones que deben ser justificadas, implica que cada uno limite la propia libertad para hacerla compatible con la de todos los demás, de forma que no impida también a los demás gozar de su misma libertad. El estado de libertad salvaje, que se podría definir como el que una persona es tanto más libre cuanto mayor es su poder, el estado de naturaleza descrito por Hobbes y racionalizado por Spinoza, es un estado de guerra permanente entre todos por la supervivencia, del cual se puede salir sólo suprimiendo la libertad natural, o, como propone la doctrina liberal, reglamentándola.

3. Queda además por precisar el sentido de la expresión «igual libertad», que se utiliza como si fuera clara mientras es genérica y ambigua. Genérica, porque, como se ha observado muchas veces, no existe la libertad en general si no existen diversas libertades, de opinión, de prensa, de iniciativa económica, de reunión, de asociación, y es preciso especificar cada vez a cuál de ellas nos queremos referir; ambigua, porque tener una libertad igual a la de todos los demás quiere decir no sólo tener todas las libertades que los demás tienen, sino también tener igual posibilidad de gozar de cada una de estas libertades. Otra cosa es, en efecto, gozar en abstracto de todas las libertades de las que gozan los demás, otra gozar de cada libertad de igual manera que todos los demás. Hay que tomar en consideración esta diferencia, porque la doctrina liberal mantiene la primera en sus principios básicos, pero la práctica liberal no puede asegurar la segunda, sino interviniendo con disposiciones igualitarias limitativas y por lo tanto corrigiendo el principio general. Con esto no quiero decir que siempre una disposición igualitaria sea limitativa de la libertad. La extensión del sufragio masculino a las mujeres no ha limitado la libertad de voto a los hombres. Puede haber limitado su poder por el hecho de que el apoyo a un determinado gobierno ya no depende sólo de ellos, pero el derecho de votar no ha sido restringido. Así el reconocimiento de los derechos personales también inmigrantes no limita los derechos personales de los ciudadanos. Para conseguir la forma de igualdad en los casos expuestos anteriormente es necesaria una norma que imponga una obligación, y, como tal, restrinja la libertad. En los otros casos es suficiente una norma atributiva de los derechos a quien no los posea.

Finalmente es preciso hacer una observación elemental, que habitualmente no se hace: los dos conceptos de libertad y de igualdad no son simétricos. Mientras la libertad es un estatus de la persona, la igualdad indica una relación entre dos o más entidades. Prueba de esto es que «X es libre» es una proposición con sentido, mientras que «X es igual» no significa nada. Mientras el célebre dicho orwelliano: «Todos son iguales, pero algunos son más iguales que otros», tiene un efecto irresistiblemente cómico, en cambio no suscita ninguna hilaridad, más bien es perfectamente comprensible, la afirmación de que todos son libres, pero algunos son más libres que otros. De manera que tiene sentido afirmar con Hegel que hay un tipo de régimen, el despotismo, donde uno solo es libre y todos los demás son criados, mientras no tendría sentido decir que existe una sociedad donde sólo uno es igual. Lo que puede explicar, entre otras cosas, por qué la libertad se puede considerar un bien individual, diversamente de la igualdad, que es siempre sólo un bien social, y también por qué la igualdad en la libertad no excluye que sean deseables otras formas de igualdad como la de la oportunidad y de la renta, que, requiriendo otras formas de igualamiento, pueden entrar en conflicto con la igualdad en la libertad.

4. Estas consideraciones generales sobre los dos valores sumos de la igualdad y de la libertad, y de su relación, son un paso ulterior que considero necesario para precisar la propuesta de definir izquierda y derecha basándose en el criterio de la igualdad y de la desigualdad. Al lado de la diada, sobre la cual hasta ahora me he detenido, igualdad-desigualdad, de la cual nacen doctrinas y movimientos igualitarios y no igualitarios, es necesario colocar una diada no menos importante históricamente: libertad-autoridad. De ésta derivan doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios. Por lo que concierne a la definición de izquierda y derecha, la distinción entre las dos diadas tiene particular relieve, porque una de las maneras más comunes para caracterizar la derecha con respecto a la izquierda es la de contraponer a la izquierda igualitaria la derecha libertaria. No tengo ninguna dificultad en admitir la existencia de doctrinas y movimientos más igualitarios y de doctrinas y movimientos más libertarios, pero tendría alguna dificultad en admitir que esta distinción sirva para distinguir la derecha de la izquierda. Han existido y existen todavía doctrinas y movimientos libertarios tanto a la derecha como a la izquierda. El mayor o menor valor atribuido al ideal de la libertad, que encuentra su puesta en práctica, como se ha dicho, en los principios y en las reglas que están en la base de los gobiernos democráticos, de aquellos gobiernos que reconocen y protegen los derechos personales, civiles, políticos, permite, en el ámbito de la izquierda y de la derecha, la distinción entre el ala moderada y el ala extremista, ya ilustrada en el segundo capítulo. Tanto los movimientos revolucionarios como los

contrarrevolucionarios, aunque no teniendo en común el proyecto global de transformación radical de la sociedad, tienen en común la convicción de que en última instancia, precisamente por la radicalidad del proyecto de transformación, esto no puede ser realizado si no es a través de la instauración de regímenes autoritarios **10**.

Si se me concede que el criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la diferente apreciación con respecto a la idea de la igualdad, y que el criterio para distinguir el ala moderada de la extremista, tanto en la derecha como en la izquierda, es la distinta actitud con respecto a la libertad, se puede distribuir esquemáticamente el espectro donde se ubiquen doctrinas y movimientos políticos, en estas cuatro partes:

a) en la extrema izquierda están los movimientos a la vez igualitarios y autoritarios, de los cuales el ejemplo histórico más importante, tanto que se ha convertido en una categoría abstracta susceptible de ser aplicada, y efectivamente aplicada, a periodos y situaciones históricas distintas, es el jacobinismo;

b) en el centro-izquierda, doctrinas y movimientos a la vez igualitarios y libertarios, a los que hoy podríamos aplicar la expresión «socialismo liberal», incluyendo en ella a todos los partidos socialdemócratas, incluso en sus diferentes praxis políticas;

c) en el centro-derecha, doctrinas y movimientos a la vez libertarios y no igualitarios, dentro de los cuales se incluyen los partidos conservadores que se distinguen de las derechas reaccionarias por su fidelidad al método democrático, pero que, con respecto al ideal de la igualdad, se afirman y se detienen en la igualdad frente a la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial y en la igual libertad que caracteriza lo que he llamado igualitarismo mínimo;

d) en la extrema derecha, doctrinas y movimientos antiliberales y antiigualitarios, sobre los que creo que es superfluo señalar ejemplos históricos bien conocidos como el fascismo y el nazismo.

Obviamente se entiende que la realidad es más variada que lo que refleja este esquema, construido sólo mediante dos criterios, pero se trata de dos criterios, en mi opinión, fundamentales, que, combinados, sirven para designar un mapa que salva la discutida distinción entre derecha e izquierda, y al mismo tiempo responde a la demasiado difícil objeción de que se consideren de derecha o de izquierda doctrinas y movimientos no homogéneos como, a la izquierda, comunismo y socialismo democrático, a la derecha, fascismo y conservadurismo; también explica el por qué, aun no siendo homogéneos, pueden ser aliados potenciales en excepcionales situaciones de crisis **11**.

## NOTAS

**1** Retomando el argumento en su último libro, *Parole della politica*, Dino Cofrancesco, después de haber hecho referencia explícitamente a mi tesis («se atribuye a Bobbio el mérito de haber intentado llevar de nuevo la secular contraposición a un juicio de hecho, según el cual "los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales"»), propone un nuevo criterio de distinción, afirmando que el hecho del cual hay que partir es el poder, que puede ser considerado bien como principio de cohesión, bien como fuente de discriminación. La derecha lo entiende de la primera manera, la izquierda de la segunda: «Los de izquierdas están obsesionados por el abuso del poder; los de derechas por su ausencia; los primeros temen a la oligarquía, origen de toda vejación, los otros a la anarquía, fin de toda convivencia civil» (pág. 17). El análisis de este criterio puede, además, enriquecerse, según el autor, distinguiendo las tres formas clásicas de poder, político, económico, cultural o simbólico. Después de haber ilustrado las ventajas del nuevo criterio, considera probable que el gran conflicto del futuro será entre individualismo y pluralismo (página 18). Retoma la misma tesis más adelante (págs. 61-63). Del mismo autor véase también «Destra e sinistra. Due nemici invecchiati ma ancora in vita», en *Quindicinale culturale di conquista del lavoro*, 17-18 de abril de 1993.

**2** Hago constar que entre los autores que se han ocupado de la diáda, Revelli es quien mejor que cualquier otro, a mi modo de ver, ha explorado la vasta literatura sobre el tema y ha examinado los argumentos en pro y en contra. Y es también el estudioso de cuyas reflexiones e investigaciones he sacado los mayores estímulos, a través de la mutua colaboración en los seminarios que se han desarrollado, en los últimos años, en el Centro de estudios Piero Gobetti. Los escritos de Revelli sobre el tema son dos, ambos inéditos: el primero, *Destra e sinistra: l'identità introvabile* manuscrito de 65 páginas, completo, aunque más corto que el segundo; el segundo, con el mismo título, *Destra e sinistra. L'identità introvabile*, edición provisional, Turín, 1990, de 141 páginas, incompleto, mucho más amplio que el anterior en su parte histórica y crítica, pero carente de la parte reconstructiva. Mi exposición de las tesis de Revelli se basa esencialmente en el primer texto, con algunas referencias en las dos notas sucesivas al segundo texto. Espero que los dos escritos vean la luz lo antes posible.

**3** En el segundo de los textos de Revelli (cfr. la nota anterior) los motivos de la disolución de la diáda se presentan así: las razones históricas, o sea la crisis más discutida de las ideologías; el fenómeno de derivación schmittiana de la despolitización y superación del pensamiento antinómico (Starobinski); el argumento opuesto, «catastrófico», de la politización integral o de la radicalización del conflicto; una razón espacial, según la cual se habría producido el paso de la dimensión axial-lineal a la dimensión esférica del espacio político (Cacciari), donde ya no es posible la distinción entre derecha e izquierda, al haberse convertido en relativas e intercambiables; una razón temporal, que consiste en la cada vez más acertada aceleración del tiempo (Jünger y Koselleck); el argumento organicista, según el cual, dada la naturaleza orgánica de la sociedad, ésta no tolera fracturas explícitas ni contraposiciones estables. Finalmente, estos seis argumentos se reducen a dos polos temáticos:

por una parte, la crisis de identidad de las familias políticas tradicionales, por otra parte, la idea organicística y totalizadora del orden social, dentro del cual ya no es posible ninguna distinción.

**4** En el segundo de los dos textos de Revelli (cfr. la nota 2), incluso desde este punto de vista más definido, se enumeran y examinan los siguientes criterios: temporal, según el cual la distinción entre derecha e izquierda se remonta a la contradicción entre estabilidad y mutación; espacial, al que se refiere la distinción entre principio igualitario y principio jerárquico; el criterio decisionista, según el cual la auto-dirección y la autonomía se contraponen a la heteronomía; el criterio sociológico, que se refiere a la contraposición entre élites en el poder y clases subalternas; el criterio gnosológico, en el que se inspiraría la contraposición entre Logos y Mythos.

**5** Esta idea es ampliamente compartida, incluso por parte de personas que pertenecen a alineaciones opuestas. En un reciente Dialoghetto sulla «sinisteritas», de Massimo Cacciari, que se desarrolla entre Thyciades, el interlocutor, y Filopolis, que expresa las ideas del autor, a la pregunta del primero, sobre qué es lo que debería convencer a las clases acomodadas a aceptar políticas redistributivas, Filopolis da esta respuesta: «La existencia de condiciones de base de igualdad, y por tanto de políticas de defensa de las clases menos protegidas, más débiles, es suficiente para mí como elemento esencial de la calidad de vida». Luego precisa: «La igualdad es un elemento de la calidad de vida, como una cierta renta, como un cierto ambiente, como ciertos servicios (...1 Es la igualdad la que hace posible la diversidad, la que facilita a todos el propio valor como personas -no, desde luego, aquella abstracta idea totalitaria de igualdad que significa eliminación de los no iguales» (MicroMega, 1993, 4, pág. 15). En una entrevista concedida a L'Unità, del 27 de abril de 1993, donde adelanta la Alianza de derecha, Domenico Fisichella, después de haber declarado que «tiene razón Bobbio, no podemos eliminar la distinción entre derecha e izquierda», aunque admitiendo que «históricamente motivos culturales han transmigrado de una a otra parte», a la pregunta de si existen elementos de distinción constantes entre derecha e izquierda, responde: «Es verdad. Existen constantes que definen una antropología de derecha. Mientras la izquierda está basada en la idea de igualdad, la derecha sobre la de no igualitarismo». En una intervención en L'Unità del 26 de noviembre de 1992, Ernest Nolte, que desde luego no se puede mencionar entre los historiadores de izquierda, habla de la izquierda igualitaria como de «una izquierda eterna», que compite según los tiempos y las circunstancias históricas con la izquierda liberal. A esta izquierda eterna está abierto ahora el compromiso de luchar en contra de todas las divisiones raciales «a favor de una mezcla de todas las razas y de todos los pueblos». En una entrevista anterior y siempre en L'Unità (del 11 de julio de 1992), el mismo Nolte declaró que la izquierda continúa expresando las instancias de la igualdad pero que debe reducirlas propias pretensiones, entre ellas la pretensión de integrar de hoy para mañana a millones de inmigrantes en Europa. Pero ¿cuándo ha apuntado la izquierda una pretensión de este tipo? Siguiendo en L'Unità (28 de noviembre de 1993), en una entrevista con Giancarlo Bosetti, Sartori, respondiendo a Nolte, niega que la idea de igualdad pueda caracterizar a la izquierda porque desde los griegos hasta ahora caracteriza la democracia.

**6** En Inequality Reexamined, Oxford University Press, 1991, que cito en la traducción italiana, publicada con el título La Diseguaglianza Un esame critico, Il Mulino, Bologna, 1992, Amartya Sen, partiendo de la doble constatación de la diversidad de los hombres, que llama «pervasiva», de un lado, y de las múltiples formas con las cuales se puede contestar a la pregunta «¿igualdad en qué?» (equality of what?), por otro, afirma que no existen teorías completamente no igualitarias, porque todas proponen la igualdad en algo, para llevar una buena vida. El juicio y la medida de la igualdad dependen de la elección de la variable-renta, riqueza, felicidad, etcétera -que cada vez es elegida por cada teoría-. Llama a esta variable «focal». La igualdad respecto a una variable no coincide por supuesto con la igualdad respecto a otra. También incluso una teoría que se presenta como no igualitaria acaba siendo igualitaria, aunque respecto a un diferente punto de enfoque. La igualdad en un espacio de hecho puede coexistir con la desigualdad en otro (págs. 39-40). De estas observaciones se puede deducir como consecuencia que es tan irreal afirmar que todos los hombres tienen que ser iguales como que todos los hombres tienen que ser desiguales. Es realista sólo afirmar que una forma cualquiera de igualdad es deseable: «Es difícil imaginar una teoría ética que pueda tener un cierto grado de plausibilidad social si no se determina una consideración igual para todos en cualquier cosa» (pág. 18).

**7** Contra el utopismo igualitario pone en guardia, aunque rechazando cada forma de abdicación al realismo de los escépticos, Thomas Nagel, en el volumen Equality and partiality, Oxford University Press, Oxford 1991. La obra de Nagel, inspirada en «una sana insatisfacción hacia el mundo inicuo en que vivimos», busca una solución al problema de la justicia en una equilibrada atemperación del punto de vista individual, no suprimible con el punto de vista impersonal. A propósito de la utopía, afirma que ésta sacrifica el primero al segundo o lo juzga peligroso, porque «ejerce una presión excesiva sobre las motivaciones individuales» (pág. 34). Es necesario además observar que también en las teorías de los utópicos el principio «igualdad de todos en todo» tiene que ser siempre acogido con la más amplia cautela. También la igualdad propuesta por el discípulo de Babeuf, Filippo Buonarroti, en la Congiura degli eguali, uno de los textos donde el igualitarismo es más exaltado, la igualdad, la «santa igualdad», como se la llama, está prevista específicamente respecto al poder y a la riqueza, y por igualdad de poder se entiende la sumisión de todos a las leyes emanadas por todos (aquí la inspiración de Rousseau), y por igualdad de riqueza, que todos tengan bastante y nadie demasiado (principio también rousseauiano). Por lo que concierne a la respuesta a la pregunta «¿igualdad entre quién?», de «todos» se excluyen hasta las mujeres.

**8** Es un viejo argumento de los igualitarios el relieve otorgado a lo que une a todos los hombres. Para rebatir las ideas de los oligarcas el sofista Antifonte afirma: «Por naturaleza somos totalmente iguales, sea griegos sea bárbaros. Es suficiente observar las necesidades naturales de todos los hombres (...) Nadie de nosotros puede ser definido ni bárbaro ni griego. De hecho todos respiramos el aire con la boca y la nariz». Citado por L. Canfora, «Studi sull' Athenaion Politeia pseudo-senofontea», en Memorie dell'Accademia dell Scienze de Turín, s. V, IV (1980), en Classe di Scienze naturali, storiche, e filosofiche, pág. 44.

**9** «Todos los ciudadanos tienen paridad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, de raza, de idioma, de religión, de opiniones políticas, de condiciones personales y sociales». Las categorías aquí enumeradas son las que nuestra constitución considera irrelevantes como criterio de división entre los seres humanos y representan bien las etapas que ha recorrido la historia de los hombres en el proceso de igualdad. No está dicho que éstas sean las únicas. En un artículo de hace unos años adopté estos dos casos: discriminaciones ahora todavía no previstas y que podrán llegar a ser relevantes en un futuro próximo, y discriminaciones que siguen siendo relevantes. Por lo que concierne al primer caso, establecía la fantástica hipótesis de que un científico (todo es posible) considerase haber demostrado que, por ejemplo, los extravertidos fueran superiores por naturaleza a los introvertidos, y que un grupo político (también esto es posible) propugnase que los extravertidos estuviesen autorizados a tratar mal a los introvertidos. Esta sería una buena razón para disponer legislativamente que también las diferencias psíquicas fueran, como todas las hasta ahora enumeradas, irrelevantes para discriminar a un hombre o a una mujer de otro o de otra. Con respecto al segundo caso, la distinción entre niños y adultos es aún, con respecto al reconocimiento de algunos derechos, relevante (L'uguaglianza e dignità degli uomini, 1963, ahora en Il Terzo Assente, Sonda, Turín, 1989, págs. 71-83).

**10** En el texto de la primera edición escribía que el criterio de la libertad «sirve para distinguir el universo político no tanto respecto a los fines como respecto a los medios, o al método, por emplear lo que hay que emplear para alcanzar los fines». Me refería especialmente «a la aceptación o al rechazo del método democrático» (pág. 80). E. Severino ha observado («La libertà é un fine. L'uguaglianza no», en Corriere della Sera, 9 de junio de 1994) que «el medio es inevitablemente subordinado al fin. Si el fin es la igualdad, la libertad, como medio, está subordinada a la igualdad. Los medios, en general, se pueden lograr y sustituir. Y no es tan fácil demostrar que la libertad no es un medio que se puede lograr y sustituir». La observación es pertinente. La diferencia entre libertarios y autoritarios está en la distinta apreciación del método democrático, fundado a su vez en la distinta apreciación de la libertad como valor.

**11** Entre los diferentes intentos de redefinir la izquierda me parece sensato y útil el de Peter Glotz, «Vorrei una sinistra col muso piú duro», en L'Unità, 30 de noviembre de 1992. Refiriéndose a su libro Me Linke nach dem Sieg des Westens (Deutsche Verlag Anstalt, Stuttgart, 1992), escribe: «He definido la izquierda como la fuerza que persigue la limitación de la lógica de mercado o, más prudentemente, la búsqueda de una racionalidad, compatible con la economía de mercado; la sensibilización por la cuestión social, o sea el apoyo al estado social y a ciertas instituciones democráticas; la transposición del tiempo en nuevos derechos de libertad; la igualdad cie hecho (te las mujeres; la huella (le la vida y de la naturaleza; la lucha contra el nacionalismo».

Eliás Díaz («Derechas e izquierdas», en El Sol, Madrid, 26 de abril de 1991) considera como signos de identidad de la izquierda «tina mayor predisposición para políticas económicas redistributivas y de nivelación proporcional, basadas más en el trabajo que en el capital; un mayor aprecio en la organización social hacia lo público y común que sólo hacia lo privado e individual; prevalencia de los valores de cooperación y colaboración sobre los de confrontación y competición; más atención hacia los nuevos movimientos sociales y sus demandas pacifistas, ecologistas, feministas, etcétera; preocupación por la efectiva realización de los derechos humanos, muy en especial de los grupos marginados, la tercera edad, infancia, etcétera; insistencia en la prioridad para todos de necesidades básicas como las de una buena sanidad, escuela, vivienda, etcétera; mayor sensibilidad y amistad internacional hacia los pueblos de las áreas pobres, dependientes y deprimidas; autonomía de la libre voluntad y del debate nacional tanto para tomar decisiones políticas mayoritarias y democráticas como para construir éticas críticas y en transformación, no impuestas por argumentos de autoridad o por dogmas de organizaciones religiosas dotadas de un carácter carismático y/o tradicional».

Quería también volver a llamar la atención sobre el artículo de Giorgio Ruffolo «IL fischio di Algarotti e la sinistra congelata», en MicroMega, 1992, 1, págs. 119-145. Observa precisamente que el partido de la izquierda, abandonado el mensaje mesiánico, ha caído en un pragmatismo político sin principios. La izquierda está congelada, pero no está muerta, siempre y cuando sepa todavía reconocer los motivos ideales, siempre actuales, de los que ha nacido.

Finalmente Claus Offe toma como punto de partida la caída del sistema soviético para denunciar un «acentuado desplazamiento del espectro político hacia la derecha». Por mucho que el fin del socialismo, supuesto por muchos, pudiera derivar de una falta de ofertas y correspondientemente de demandas, concluye considerando que precisamente por la importancia de los desafíos ante los cuales se encuentra Europa «hará que también en el futuro los ánimos políticos se dividan en izquierdas y derechas» (del resumen de la intervención en el seminario «Marxismo e liberalismo alta soglia del Terzo Millennio», que tuvo lugar en el Goethe Institut de Turín en noviembre de 1992, publicado en L'Unità del 19 de noviembre de 1992, con el título «Dopo l'89 sinistra tra miseria e speranza»).