

PABLO STEFANONI

¿LA REBELDÍA SE VOLVIÓ DE DERECHA?

Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política
están construyendo un nuevo sentido común (y por
qué la izquierda debería tomarlos en serio)



LIBERTY

L



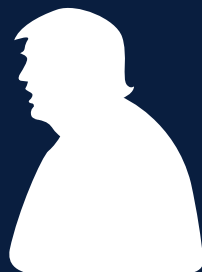
GUNS

G



BEER

B



TRUMP

T

Índice

Introducción. Rebeldías de derecha	13
Todo lo sólido...	18
Sin garantías	24
1. ¿El fantasma de qué derecha recorre el mundo?	33
¿Extremas derechas 2.0?	39
El espectro de la derecha alternativa	47
Utopías neorreaccionarias	53
2. La incorrección política o el juego de los espejos locos	63
Contra el “marxismo cultural”	66
“Te agarré”	71
La contrarrevolución digital	77
La <i>red pill</i>	83
¿Cuatro años con un Joker en la Casa Blanca?	88
3. ¿Qué quieren los libertarios y por qué giraron a la extrema derecha?	97
Más allá de “los neoliberales de siempre”	100
Contra la “fatal arrogancia”	103
Libertarios y anarcocapitalistas	109
La síntesis paleolibertaria: ir al pueblo	117
Son los hombres blancos, ¡estúpido!	122

4. El discreto encanto del homonacionalismo	131
Ansiedades civilizatorias	134
Modulaciones del “gran reemplazo”	138
¿Gays y <i>fachos</i> ? ¿Por qué no?	142
Diversidad contra diversidad	153
5. <i>Heil</i> Pachamama: ¿nave Tierra o bote salvavidas?	157
El suelo, la sangre y la ecología	163
“Salvar árboles, no refugiados”	173
Un nuevo escenario	179
Epílogo. ¿Y entonces?	185
Glosario esencial para entender a las nuevas derechas	197
4chan	197
<i>Alt-right</i> [derecha alternativa]	197
Corrección política	198
<i>Cuckservative</i>	198
<i>Doxing/Doxxing</i>	198
Ecofascismo	198
Gran reemplazo	199
Homonacionalismo	199
Ideología de género	199
<i>Incel</i>	200
Libertarismo	200
<i>LOLcat</i>	200
MAGA	200
Marxismo cultural	201
<i>MGTOW</i>	201
Neorreacción (NRx)	201
<i>Normie</i>	202

Paleolibertarismo	202
Rana Pepe	202
SJW	203
<i>Redneck</i> [cuello rojo]	203
<i>Red pill</i> [pastilla roja]	203
<i>White trash</i> [basura blanca]	203

Bibliografía	205
---------------------	------------

Introducción

Rebeldías de derecha

Es la historia de un pobre diablo, alguien que podría caer en el horrible término *white trash* [basura blanca] que los estadounidenses encontraron para definir a los blancos pobres y socialmente despreciables. Arthur Fleck es un payaso de baja estofa que tiene una enfermedad que lo hace reír de manera descontrolada, con diferentes tonos, como si se burlara todo el tiempo de sus interlocutores. Paradójicamente, su intento de hacer reír a otros como comediante es un fracaso; los otros no se ríen de su risa. El rechazo social, el *bullying*, la marginación y una sucesión de acontecimientos lo conducen por el sendero de la locura y, al fin, del crimen. En *Joker*, la película de Todd Phillips, el Guasón no es ya el archienemigo de Batman, sino el líder inesperado en una rebelión de los marginados de Ciudad Gótica contra los ricos y poderosos, una rebelión que no se sabe si ocurrió en la realidad o solo se fraguó en la mente oscura del Guasón. Pero esta película, que fue una de las revelaciones de 2019, con más de mil millones de dólares de recaudación, no solo presenta una línea de tensión entre lo real y lo imaginario. También habilitó, en un sentido amplio, dos lecturas polares: ¿se trata de una crítica progresista al capitalismo y sus iniquidades o, más bien, de una reacción típica de los hombres blancos pobres enojados que terminan apoyando a la extrema derecha y por eso su mensaje debería ser rechazado?

Desde la izquierda, muchos leyeron la película como una crítica contra los multimillonarios y las políticas de austeridad

(Uetricht, 2019). El cineasta y escritor Michael Moore dijo que “el mayor peligro para la sociedad puede ser que *no* vayas a ver esta película”, en referencia a las críticas liberal-progresistas de que el filme era una suerte de apología de la violencia. “La historia que cuenta y los problemas que plantea son tan profundos, tan necesarios, que si apartas la mirada del ingenio de esta obra de arte perderás el regalo del espejo que nos ofrece. Sí, en ese espejo hay un payaso perturbado, pero no está solo, nosotros estamos ahí a su lado”. En un diálogo crítico con Moore, el cinéfilo Slavoj Žižek (2019) sostuvo que “la elegancia de *Joker* reside en cómo el paso de un impulso auto-destructivo a un ‘nuevo deseo’ de un proyecto político emancipador está ausente del argumento de la película: nosotros, los espectadores, estamos invitados a llenar esta ausencia”.

En ambas lecturas está implícito un “nosotros” que cuestiona al sistema “por izquierda”. Pero a propósito de la película hubo otro “nosotros” posible: el que trata de construir y movilizar las llamadas derechas alternativas, constelaciones de fronteras difusas, pero que se proponen capturar el inconformismo social en favor de distintas salidas políticas antiprogresistas. Así, Joseph Watson, que participa en las redes de medios de la *alt-right*, describió la película como “uno de los momentos culturales más auténticos de los últimos diez años”, porque “todas las personas esperables la odian: *The Guardian*, *Slate*, *Wall Street Journal*”. “¿Por qué el establishment le tenía tanto miedo a esta película?”. Entre otras cosas, respondió,

porque la forma en que nos han lavado el cerebro para vivir y consumir crea un caldo de cultivo para la soledad, la desesperación y la enfermedad mental. Porque se nos ha enseñado que la gente que piensa diferente es un peligro para la sociedad y que debe ser condenada al ostracismo, intimidada y censurada (Watson, 2019).

En esta perspectiva, el “nosotros” son los hombres (blancos) enojados, los jóvenes *incel* (célibes involuntarios, por su acrónimo en inglés) o los “machos beta”. El FBI iba más bien por esta lectura nihilista. En el momento del estreno se preparó no para un levantamiento revolucionario, sino para alguna acción violenta, para algo similar a la masacre que en 2012, en el estreno de *El caballero oscuro: la leyenda renace*, concluyó con doce personas muertas y más de cincuenta heridas en un cine de Colorado.

No nos interesa acá discutir cuál es la lectura “correcta” de la película ni menos aún caer en el cliché de que los extremos se juntan. Sin embargo, el ejemplo es ideal para acercarnos a la idea central de este libro: hay argumentos para una y otra interpretación. Si toda obra de arte es abierta y polisémica, *Joker* es la expresión de la dificultad radical con la que nos enfrentamos hoy para dar cuenta de la orientación política y cultural de la rebeldía.

En las últimas décadas, en la medida en que se volvió defensiva y se abroqueló en la normatividad de lo políticamente correcto, la izquierda, sobre todo en su versión “progresista”, fue quedando dislocada en gran medida de la imagen histórica de la rebeldía, la desobediencia y la transgresión que expresaba. Parte del terreno perdido en su capacidad de capitalizar la indignación social fue ganándolo la derecha, que se muestra eficaz en un grado creciente para cuestionar el “sistema” (más allá, como veremos, de lo que esto signifique). En otras palabras, estamos ante derechas que le disputan a la izquierda la capacidad de indignarse frente a la realidad y de proponer vías para transformarla.

En rigor, no se trata de un fenómeno por completo nuevo. Un clima semejante se vivió en las décadas de 1920 y 1930 mientras el mundo se enfrentaba a la “decadencia de Occidente” y, sobre todo, a la crisis de la democracia liberal. El historiador Zeev Sternhell interpretó el fascismo no como una simple y pura contrarrevolución, sino como una suerte de revolución alternativa a la que promovía el marxismo

(Sternhell, Sznajder y Asheri, 2006). No se jugaba entonces una batalla entre el futuro y el pasado, aunque el fascismo movilizara imágenes del pasado en una clave retroutópica; se trataba de una disputa por la capacidad de construir futuros posibles y deseables.

Después de la Segunda Guerra Mundial, al menos en el mundo occidental, la democracia liberal ocupó el centro del tablero y fue expandiéndose como el único sistema aceptable, y eso se profundizó tras la caída del Muro de Berlín en 1989 y el famoso “fin de la historia”, tesis del libro tan citado como poco leído de Francis Fukuyama. ¿Estamos volviendo a una situación en la cual la democracia liberal es “tironeada” por la izquierda y la derecha? Solo muy parcialmente: en verdad, las izquierdas “antisistémicas” abrazaron la democracia representativa y el Estado de bienestar o bien se transformaron en grupos pequeños y sin incidencia efectiva; mientras tanto, son las denominadas “derechas alternativas” las que vienen jugando la carta radical y proponiendo “patear el tablero” con discursos contra las élites, el establishment político y el sistema.

Y mientras escribíamos sobre todas estas cosas, llegó el coronavirus, un “cisne negro” que alimentó diversos tipos de teorías de la conspiración alrededor del globo y dio lugar a diversas protestas contra los confinamientos y las medidas de aislamiento social, e incluso contra las vacunas.

Benjamin Teitelbaum escribió en la revista *The Nation*:

Se nos dice que el liberalismo ganó las batallas del siglo XX. La democracia, el individualismo, la libre circulación de personas, bienes y dinero parecía la mejor forma de sostener la seguridad, la estabilidad y la riqueza. Pero ¿qué pasa con el mundo en el que hemos entrado, un mundo donde la producción doméstica y el aislamiento social son virtudes? ¿Qué ideología está preparada para beneficiarse de esto? (Teitelbaum, 2020).

Es pronto para saberlo. Es verdad que existen movimientos sociales progresistas –ambientalistas, feministas, antirracistas– que promueven visiones más o menos prefigurativas del futuro y de cuya potencia es difícil dudar en estos días. Sin embargo, sin negar el impacto transformador de estos movimientos, no deja de ser cierta, en parte, la provocación de Žižek de que “todos somos fukuyamistas”.¹ El británico Mark Fisher lo expuso de manera aún más radical en su libro de ensayos *Realismo capitalista*. Allí escribió que el problema actual de las izquierdas no reside solo en su dificultad para llevar adelante proyectos transformadores, sino en su incapacidad para imaginarlos (Fisher, 2017). Tony Judt lo expresó en clave socialdemócrata:

Estamos intuitivamente familiarizados con los problemas de la injusticia, la falta de equidad, la desigualdad y la inmoralidad –solo que hemos olvidado cómo hablar de ellos–. La socialdemocracia articuló estas cuestiones en el pasado, hasta que también perdió el rumbo (Judt, 2011: 217).

En la década de 1990, “el discurso vacío de los políticos del *baby boom*” y los ecos de la “tercera vía” terminaron de diluir cualquier épica socialdemócrata. De hecho, parte del uso impreciso y descafeinado del término “progresismo” tiene que ver con esas crisis de las izquierdas reformistas.

Hoy hay excepciones estimulantes: en los Estados Unidos, Bernie Sanders hizo dos campañas electorales con un programa en defensa de las clases trabajadoras y consiguió movilizar a grandes masas de jóvenes bajo el estandarte del socialismo democrático en un país tradicionalmente hostil al igualitaris-

¹ La paradoja es que el propio autor dejó de serlo y la revista *The New Yorker* tituló un artículo “Fukuyama pospone el fin de la historia” (Menand, 2018).

mo social; la desigualdad se volvió *best seller* en la pluma del economista francés Thomas Piketty, y muchos activistas buscan articular las luchas por la defensa del planeta con los combates por la justicia social (articular los problemas del “fin de mes” con los del “fin del mundo”). Pero si la historia “volvió”, fue en mayor medida gracias a los movimientos terroristas, identitarios, de extrema derecha, etc., cuyos proyectos el historiador Enzo Traverso considera “sucedáneos de utopías”, que a una izquierda que se quedó sin imágenes de futuro para ofrecer, en parte porque el propio futuro está en crisis, excepto cuando se lo piensa como distopía.

Todo lo sólido...

La filósofa española Marina Garcés habla de una “parálisis de la imaginación” que provoca que “todo presente sea experimentado como un orden precario y que toda idea de futuro se conjuge en pasado”. En ese marco, sostiene, hoy se imponen las “retroutopías, por un lado, y el catastrofismo, por otro”. Por eso, el presente se ha transformado en “una tabla de salvación, al alcance de cada vez menos gente” y el futuro se percibe cada vez más “como una amenaza” (Carrero Bosch y Moncloa Allison, 2018). Ya Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, en *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*, habían escrito sobre la enorme distancia que hoy existe entre conocimiento científico e impotencia política. La capacidad “científica” de imaginar el fin del mundo supera, por lejos, la capacidad “política” de imaginar un sistema alternativo (Danowski y Viveiros de Castro, 2019).

En una entrevista, el sociólogo de la religión Olivier Roy se refiere a un verdadero “cambio antropológico” en curso:

Por un lado, existen diferentes movimientos, que van del veganismo a la *deep ecology* o “ecolo-

gía profunda”,² pasando por la etología, que cuestionan la frontera entre seres humanos y animales sobre la cual se basó toda la antropología occidental; y por el otro, existe el desarrollo de la inteligencia artificial.

Por eso se pregunta por el lugar del ser humano: “Y nosotros ¿dónde estamos? Ya que los dos ‘extremos’ se basan en formas de determinismo (biológico o estadístico) que ignoran completamente el sentido y los valores en beneficio de una extensión de la normatividad” (Lemonnier, 2020).

Por su parte, Garcés sostiene que el mundo contemporáneo es “radicalmente antiilustrado” y la educación, el saber y la ciencia se hunden también en un desprestigio del que solo pueden salir si se muestran capaces de ofrecer soluciones concretas a la sociedad: laborales, técnicas y económicas (¿una respuesta al covid-19, por ejemplo?). “El solucionismo es la coartada de un saber que ha perdido la atribución de hacernos mejores, como personas y como sociedad” (Garcés, 2017: 8).

El futuro viene provocando más angustia que resistencia y las imágenes catastróficas colonizaron las viejas utopías antropocéntricas, con sus ideologías que prometían progreso, un milenio sociotécnico y una humanidad a salvo de la naturaleza.³ Por eso, dice Garcés, “nuestro tiempo es el tiempo del todo se acaba. Vimos acabar la modernidad, la historia, las ideologías y la revoluciones”. Pero también

2 El término, acuñado por el noruego Arne Næss en los años setenta, promueve formas radicales de biocentrismo.

3 Esto no quita, por supuesto, que haya muchas resistencias. Al terminar este libro estallaba, por ejemplo, una enorme ola de movilizaciones antirracistas y contra la brutalidad policial en los Estados Unidos y en Europa tras el asesinato a manos de la policía del afroamericano George Floyd. Y la protesta social marcará, sin duda, el mundo que viene.

hemos ido viendo cómo se acaba el progreso: el futuro como tiempo de la promesa, del desarrollo y del crecimiento. Ahora vemos cómo se terminan los recursos, el agua, el petróleo y el aire limpio, y cómo se extinguen los ecosistemas y su diversidad. En definitiva, nuestro tiempo es aquel en el que todo se acaba, incluso el tiempo mismo (Garcés, 2017: 13).

Es claro que proyectos modernos como el socialismo (y el liberalismo) estaban intrínsecamente asociados al optimismo sobre el futuro y a una relación fuerte entre saber y emancipación. Si el futuro se clausura y el saber se disocia de la acción transformadora, la oferta discursiva de la izquierda, sea revolucionaria o reformista, pierde su atractivo. El optimismo de antaño no era necesariamente ingenuo, era en general un optimismo condicionado, una posibilidad, como en la famosa consigna “socialismo o barbarie”, de Rosa Luxemburgo: la barbarie era una alternativa muy real, pero la revolución podía evitarla y en esa actividad revolucionaria por evitar la barbarie residía el “optimismo de la voluntad”. Sin ese horizonte de posibilidad de cambio social, las cosas cambian. Como escribió el neorreaccionario Nick Land, la izquierda se encuentra con frecuencia encerrada en una lucha por defender al capitalismo tal como es frente al capitalismo tal como amenaza con convertirse. Para Garcés estamos ante un analfabetismo de nuevo tipo: un analfabetismo ilustrado en el que lo sabemos todo y no podemos nada (aunque quizás la pandemia relativice en algo lo primero).

Eso lo vemos en experiencias políticas muy concretas, en las dificultades de los partidos ubicados a la izquierda de la socialdemocracia (Syriza, Podemos) para impulsar cambios cuando llegan al poder, incluso cambios reformistas en su sentido más tradicional. Lo mismo vale para los límites que encontramos en los “socialistas del siglo XXI” latinoamericanos que, incluso con un fuerte control de las instituciones, siempre se quejaban de no tener “el poder” (Saint-Upéry y

Stefanoni, 2018). Pero, de manera más general, podemos identificar este problema en los declinantes márgenes de maniobra de los Estados. Aunque “vuelva” el Estado y trate de hacer un poco de “keynesianismo” –de hecho se activó una suerte de ilusión keynesiana en 2020–, son claros los límites de sus acciones frente a las dinámicas de la innovación tecnológica y la globalización de la economía y las finanzas (Dudda, 2020). En espejo, observamos un extenso debate sobre la “muerte de la democracia” y sobre el hecho de que sean precisamente partidos populistas de derecha los que muchas veces atraen a los abstencionistas en contextos de fuertes declives en la participación electoral, en especial en los países donde el voto no es obligatorio. A menudo, la centroizquierda y la centroderecha terminaron construyendo consensos que ahogan un verdadero debate sobre las alternativas en juego (Mouffe, 2014).

Este panorama no implica conformismo, ni mucho menos. Hoy la gente está enojada. En los cinco continentes asistimos a protestas de diversa naturaleza. Pero, al mismo tiempo, podemos ver una disputa por la indignación y diferentes derivas del enfrentamiento entre “la gente” y las élites. En Francia, la emergencia de los *gilets jaunes* [chalecos amarillos] generó polémicas similares a las de *Joker*: la acción de esa Francia profunda, indignada, que demanda reconocimiento social, puede beneficiar a diferentes fuerzas políticas y ser instrumentalizada de maneras muy diversas desde el punto de vista ideológico. Y esto no es solo propio de Francia. En los Estados Unidos, Donald Trump podía llamar amigablemente a los votantes de Bernie Sanders a que, ya con el veterano senador fuera de la carrera a la Casa Blanca, lo votasen a él, para castigar a las cúpulas elitistas y corruptas del Partido Demócrata. Que lo consiguiera o no es otro cantar. En Europa, Alternativa para Alemania (AfD), un partido de derecha xenófobo, puede disputar votos, sobre todo en el Este, con La Izquierda, una fuerza ubicada en el extremo opuesto del arco político.

Esta “confusión bajo el cielo”, como diría Mao Zedong, hizo que el progresismo se volviera más y más defensor del statu

quo. Si el futuro aparece como una amenaza, lo más seguro y más sensato parece ser defender lo que hay: las instituciones que tenemos, el Estado de bienestar que pudimos conseguir, la democracia (aunque esté desnaturalizada por el poder del dinero y por la desigualdad) y el multilateralismo. Si “cambio” significa el riesgo de que nos gobierne un Trump, una Marine Le Pen, un Viktor Orbán, un Bolsonaro o un Boris Johnson, parece una respuesta razonable. Si cuando el pueblo vota gana el Brexit, o triunfa el “No” a los acuerdos de paz en Colombia, ¿no será mejor que no haya referendos? Si los cambios tecnológicos nos “uberizan”, ¿no será mejor defender los actuales sistemas de trabajo y añorar el mundo fabril? Y así podríamos seguir. Pero precisamente en esta razonabilidad reside también el riesgo de caer en el conservadurismo y renunciar a disputar el sentido del mundo que viene.

Hace poco, Alejandro Galliano publicó un libro, en esta misma editorial, cuyo título plantea en formato de pregunta una tesis fuerte: *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no?* Este *nosotros*, otra vez, hacía referencia a la izquierda en un sentido amplio. “El error –dice– fue dejar de soñar nosotros, regalarle el futuro a un puñado de millonarios dementes por vergüenza a sonar ingenuos o totalitarios”. Y añade:

El realismo político y la necesidad de resistir fueron arrinconando a la izquierda y los movimientos populares en formas de movilización y organización esencialmente defensivas, locales e incapaces de ir más lejos que la mera reproducción de las condiciones de vida ya precarias de los grupos movilizados (Galliano, 2020: 10-11).

Podríamos parafrasear ese título y preguntarnos “¿Por qué la derecha puede ser audaz y *nosotros* no?”. Se puede desear rápidamente esta pregunta y decir que la audacia de la extrema derecha se sustenta, sobre todo, en su demagogia, en su irresponsabilidad, en que puede decir “cualquier cosa”, sin

necesidad de sostener sus propuestas en datos ciertos, y en su falta de pruritos morales para mentir sin escrúpulos. En que puede echarle la culpa a los migrantes o inventarse teorías de la conspiración absurdas. Al menos eso diría un socialdemócrata alemán o noruego, y no es falso. Pero también es verdad que el progresismo se quedó cómodo dando su batalla en “la cultura”, en sus zonas de confort morales y en su adaptación a un capitalismo más *hipster*, además de sentirse agobiado, a menudo, por cierto “peso de la responsabilidad” que lo obliga a dar cuenta de lo complejo que es todo mientras pierde gran parte de su mística política. Esto no significa, de ningún modo, que las izquierdas no puedan seguir ganando elecciones; significa que *pueden* muy poco cuando las ganan.

Quizás sea el momento de prestar más atención a las derechas, de analizar algunas de sus transformaciones y de indagar en el “discreto encanto” que, en sus diferentes declinaciones, pueden ejercer sobre las nuevas generaciones. Hay, en general, cierta pretensión de superioridad moral del progresismo que le juega en contra en el momento de discutir con las derechas emergentes; por una simple razón: porque la izquierda dejó de leer a la derecha, mientras que la derecha, al menos la “alternativa”, lee y discute con la izquierda. Muchos, en las derechas alternativas, insisten en que la rebeldía juvenil está de su lado. Podemos responder con una media sonrisa despectiva, reafirmarnos en nuestra convicción de que la rebeldía siempre será *nuestra*, mencionar diferentes rebeliones progresistas o, y ese es el objetivo de este libro, aceptar la provocación e ir a ver en qué consiste esa rebeldía, qué es lo que quieren y por qué hay gente que los sigue. Incluso un paso más: tomar en serio sus ideas aunque nos parezcan moralmente despreciables o ridículas. Es cierto que leer a racistas, desigualitarios y misóginos requiere cierto estoicismo, pero puede dar sus frutos. Muchas de estas derechas se difunden como subculturas *on line* y se autorrepresentan como cristianos que viven, y hacen su culto, en las cavernas debido al acoso que sufrirían al expresar sus ideas en un mun-

do controlado por la “policía del pensamiento” progresista presente en los medios, las escuelas y las universidades, pasando por las organizaciones multilaterales o la mayor parte de los gobiernos. Muchos de sus seguidores creen haber tomado la *red pill* (la píldora roja de Matrix) que les garantiza seguir siendo libres en medio de una dictadura de lo “políticamente correcto” donde ya no se puede decir nada sin ser enseguida condenado a la hoguera. En cualquier caso, leer a un montón de gente que dice que “el mundo es de izquierda” no deja de ser un ejercicio intelectual y político interesante. Es un poco como ver la Tierra desde el espacio. Ver el planeta *progre* desde la constelación de las derechas insurgentes.

Sin garantías

¿Y por qué hacerlo desde la Argentina? Es posible argumentar que muchos de los fenómenos descriptos en este libro pueden parecer distantes y lejanos. Pero no es difícil relativizar esta percepción. Es cierto que en nuestro país la extrema derecha es débil, y que el “giro a la derecha” encarnado por el triunfo de Cambiemos estaba más cerca, desde el punto de vista ideológico, de Hillary Clinton que de Donald Trump o de Steve Bannon. No es menos cierto que hubo varias expulsiones y rupturas “por derecha” en las filas macristas. Darío Lopérfido, Juan José Gómez Centurión y Cynthia Hotton fueron algunas de ellas, y hoy forman parte de los referentes de las derechas “sin complejos”, involucrados en la campaña celeste contra la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo o en las lecturas revisionistas de los años setenta. El macrismo siempre se negó a inscribirse en una tradición política e intelectual e hizo de la pospolítica su identidad (Vommaro, Morresi y Bellotti, 2015). Incluso se mostró permeable a varias dimensiones de la cultura progresista. Por ejemplo, el Teatro Nacional Cervantes coorganizó el evento “Marx nace”, que conmemoró en 2018 los doscientos años del

nacimiento del pensador y revolucionario alemán, así como el megaevento sobre feminismos el año siguiente; el Canal de la Ciudad tiene una programación culturalmente progresista y el gobierno de Mauricio Macri, aunque se opuso en su mayoría a la legalización, promovió el debate sobre el aborto. En el plano de las costumbres, gran parte del macrismo se mostró más cerca de las tendencias *new age* de autonomía personal y religiosa que de un catolicismo de viejo cuño. Recién muy tarde, cuando tras las PASO Juntos por el Cambio se vio condenado a la derrota, el gobierno hizo un desplazamiento a la derecha, sobre todo en la cuestión de la seguridad (con la paradoja de que uno de los artífices de ese giro fue el peronista Miguel Ángel Pichetto). Entretanto, la derecha dura no dejó de acusar al macrismo de keynesiano y de “populista con buenos modales”, y algunos llegaron al extremo de hablar de un “socialismo amarillo”. El macrismo aparecía en 2015 como la opción política “moderna” que iba a dejar atrás la imagen de una Cristina Kirchner soberbia y monárquica, flanqueada por Julio de Vido, Guillermo Moreno y Hebe de Bonafini. Esto es: no renegaba del progresismo, incluso prometía encarnarlo sin las rémoras populistas del pasado, en una clave antiperonista y sin los “excesos” populistas de nuestro keynesianismo periférico que en el presente representaría el kirchnerismo, como el aumento incontrolado del gasto público, la corrupción asociada a la burguesía advenediza y la cooptación de parte de los movimientos sociales y de derechos humanos.

No obstante, eso no quita que Cambiemos contenga una derecha “de verdad” en su seno, ni puede opacar que su triunfo fuera la expresión de un movimiento social más amplio que expresaba una suerte de “derecha existencial” sin representación política concreta. Micaela Cuesta y Ezequiel Ipar hablan metafóricamente de la emergencia de un “Tea Party argentino”, en referencia al movimiento de base estadounidense que jalonó el terreno político-cultural para el desembarco de Trump en la Casa Blanca (Cuesta e Ipar, 2018). Esta analogía tiene serios problemas comparativos. Sin embargo, no resulta

difícil observar que algunos de los cacerolazos, el movimiento celeste, la defensa de la “doctrina Chocobar”, la denuncia del “curro de los derechos humanos”, el cuestionamiento al número de desaparecidos y la narrativa sobre los “planeros” –que termina por colocar a los más pobres en el lugar de “privilegiados”– articularon el rechazo al kirchnerismo con un lenguaje desigualitario y antiplebeyo. Por ahora, los “anticuerpos” del Nunca Más vienen siendo efectivos para evitar una legitimación más amplia de estas visiones, y los intentos de transformar esta fuerza social más o menos difusa en un partido de derecha han fracasado (pero este fracaso no solo tiene que ver con razones de tipo ideológico: también se vincula con la forma en que funciona el territorializado campo político argentino, que dificulta la expansión de las nuevas fuerzas, y con el hecho de que Cambiemos aparecía como la única posibilidad de contener la amenaza populista).

Dicho esto, hoy tenemos “libertarios” argentinos, con Javier Milei como su mascarón de proa. Este economista excéntrico, junto con diversos *influencers* antiideología de género, como Agustín Laje, fueron dando forma a una subcultura de derecha con atractivo entre posadolescentes ávidos de escuchar “otras campanas”. Y no debemos olvidar la participación electoral, en 2019, de Gómez Centurión y José Luis Espert, quienes, pese a sus malos resultados –producto en parte de la polarización y de sus propias divisiones y torpezas políticas– intervinieron en los debates presidenciales y muchas de sus ideas son más extendidas de lo que su cosecha electoral indicaría. ¿Quién podría asegurar que se trata de formaciones marginales, sin futuro alguno en los siguientes años?

La historia no funciona como garantía. Hasta hace poco, España era considerada una excepción en Europa porque se suponía que la extrema derecha estaba “contenida” en el Partido Popular y que el recuerdo de la dictadura franquista funcionaba como un freno adicional a esas tendencias ya extendidas en el resto de Europa. Un “Nunca Más” español. Sin embargo, la reciente emergencia de Vox acabó con esa excep-

ción y sumó una fuerza virulentamente reaccionaria a la arena política ibérica. En Alemania, la emergencia de una fuerza populista de derecha, con un ala dura que coquetea con el pasado nacionalsocialista, provocó una verdadera conmoción en una nación que pensaba que la historia “nunca volvería”. No obstante, la presencia de Alternativa para Alemania (AfD) en el Parlamento, con más de noventa diputados, erosiona de a poco los cordones sanitarios y republicanos, y su discurso se percibe como menos “anormal”. Más cerca de nuestras fronteras, pocos habrían imaginado, hace algunos años, que llegaría al Planalto un candidato con un discurso anticomunista propio de la década de 1930, violentas diatribas contra la “ideología de género” y una exaltación de las armas y de la violencia característica de la Asociación Nacional del Rifle de los Estados Unidos. Pero Jair Messias Bolsonaro está ahí. En síntesis: tengamos o no en la Argentina una fuerza política de extrema derecha, no estamos ajenos a muchos de los climas de época retratados en las siguientes páginas, básicamente porque nadie lo está.

* * *

Este libro es producto de diversas inquietudes personales. Ubicado en términos ideológicos en la izquierda, me fui interesando por una serie de transformaciones en el mundo de las extremas derechas. Básicamente en cómo se construyó un antiprogresismo de nuevo tipo. Una suerte de Frente Único Antiprogresista, para tomar una fórmula de las izquierdas de las primeras décadas del siglo XX, que termina juntando de algún modo, y no sin fuertes disputas entre ellos, a libertarios con neorreaccionarios, a ecofascistas con homonacionalistas. Ese interés se tradujo en lecturas, intercambios intelectuales y escritura de artículos en el suplemento *Ideas de La Nación*, en *La Vanguardia* y en la revista *Nueva Sociedad*. Fue un viaje de exploración a mundos que son en gran medida “otros”, con sus códigos, lenguajes, juicios de valor, pan-

teones y tradiciones culturales y de lectura. A menudo, sus percepciones de la realidad funcionan como un juego de espejos. “El que dice que no es de izquierda ni de derecha es porque es de izquierda”, me dijo una vez un joven libertario. En la izquierda existe la misma expresión, pero invertida: el que no se asume ni de izquierda ni de derecha es porque es de derecha. Porque (¿hasta ahora?) ser de derecha era vergonzoso, más aún entre los jóvenes.

Se trata, por un lado, de temáticas en las que podemos observar cambios sociales y culturales, pero, al mismo tiempo, de cuestiones que *no miramos* en las derechas. En el mundo hispanohablante es común encontrar en los artículos acerca de las derechas, sobre todo en los escritos por autores progresistas, cuestiones relacionadas con el género, la xenofobia, el autoritarismo, el antiigualitarismo, etc. Pero son más escasos los abordajes acerca de los vínculos entre homosexualidad o ecología y extremas derechas, la emergencia de un libertarismo reaccionario o, más en general, las mutaciones de la incorrección política. De algunas de estas transformaciones y tópicos se ocupa este libro.

No se trata, entonces, de un libro sobre las derechas en su conjunto. El objetivo, más que ofrecer un mapa de las nuevas derechas, es una invitación, más modesta, a mirar juntos algunos fenómenos “marginales” que podrían estar diciéndonos algo sobre el futuro próximo. Una especie de “miremos ahí a ver qué hay, a ver si estamos viendo lo mismo”. Se trata, en casi todos los casos, de temáticas que “parecen de izquierda”, de banderas que el progresismo tiene en sus manos pero que podría estar perdiendo o que, al menos, no tiene aseguradas. Tampoco es un libro sobre “grandes pensadores”, aunque hay varios, y algunos sofisticados, sino más bien sobre activistas, escritores o simplemente participantes en foros de internet o intelectuales de culto que tienen miles de seguidores pero que no les resultarán familiares, a priori, a los lectores de este libro. A mí muchos de ellos tampoco me decían nada antes de empezar a escribirlo e ir tratando de reconstruir sen-

sibilidades, de cartografiar ideas y de “deconstruir” combos ideológicos, siempre con un objetivo: intentar entender qué quieren. No es un libro para denunciar a la derecha, sino para indagar más en una franja del pensamiento y la cultura contemporáneos. Estamos atentos, al mismo tiempo, al riesgo de cualquier investigación: sobreestimar el objeto de estudio. A veces hablamos de climas más extendidos; otras veces, de fenómenos de culto, en el margen del margen, pero en cualquier caso creemos que hay ahí un síntoma del que vale la pena ocuparse.

La historia intelectual, a diferencia de la historia de las ideas, además de dar cuenta de las grandes obras y los grandes pensadores, se enfoca en cartas, panfletos, libros olvidados, viajes o conferencias, y recupera el papel de los “pequeños intelectuales” que contribuyeron a tejer redes de sociabilidad y de sentido en un momento dado –se propone “desenterrar archivos antes que detenerse en tratados filosóficos”, dijo el gran historiador Robert Darnton (2005)–. Pero hoy esos archivos ya no tienen el polvo ni los hongos de las bibliotecas; son virtuales. Fueron reemplazados en gran parte por libros o fragmentos de libros colgados en la nube, videos de YouTube, posts más o menos efímeros en plataformas como 4chan o Twitter, artículos en revistas electrónicas, memes, etc. Y sin duda, esos “intelectuales menores” capaces de dar sentido a la época se han multiplicado por miles. Pero también se modificaron los actores que cumplen una “función intelectual” y contribuyen a crear sentido común. Si en el pasado los maestros, sindicalistas o periodistas entraban en esa categoría, hoy los primeros perdieron protagonismo, los segundos quedaron atrapados en una dimensión cada vez más corporativa y los terceros compiten con los activistas virtuales que luchan a brazo partido por la interpretación del mundo. Parte de lo que tratamos en este libro surge de estos entramados virtuales a los que me fue llevando mi propia búsqueda y que, en muchos casos, no conocía en absoluto.

¿Extrema derecha, derecha alternativa, populismo de derecha? Si bien hay discusiones sobre estos términos en la sociología política, las ciencias políticas e incluso en los medios, resulta imposible trazar fronteras de una vez y para siempre en las que luego entren las experiencias concretas. En especial cuando lo “alternativo” consiste, precisamente, en generar articulaciones imprevistas y novedosas, romper viejos clivajes, desarmar y rearmar paquetes ideológicos preexistentes y dar lugar a nuevas heterodoxias. Como ocurre con las izquierdas, es difícil encontrar términos lo bastante precisos y al mismo tiempo abarcativos para definir identidades, subidentidades, constelaciones de ideas, rupturas y recomposiciones, y posicionamientos políticos que son dinámicos, que escapan a definiciones rápidas. Es necesario, además, evitar dar una excesiva coherencia a las ideas, que a menudo pueden no ser demasiado “consistentes”. Por eso apostamos a que las contextualizaciones dejen en claro de qué estamos hablando en cada caso.

En el primer capítulo nos proponemos dar cuenta de las transformaciones en el mundo de las derechas, del conservadurismo de Reagan y Thatcher a las derechas alternativas. Allí reside toda una mutación que llevó a gente absolutamente marginal al centro del tablero, en especial tras el triunfo de Donald Trump en 2016. Los liberal-conservadores tradicionales sintieron que unos locos habían copado su espacio político, e incluso la cúpula del poder, y hasta ahora no saben bien cómo reaccionar y cómo reconstruir su cosmopolitismo neoliberal frente a una constelación política que hace del etnonacionalismo su marca de fábrica; aun tras haber sido derrotado en 2020, el público de Trump parece seguir disponible para él o para otro liderazgo disruptivo. Este capítulo funciona además como una brújula para seguir avanzando en el libro.

En el segundo capítulo nos enfocamos en la incorrección política como una forma de revuelta antiprogresista. Sin duda, la incorrección política no es “de derecha”, pero precisamente por ello resulta interesante analizar cómo es que la izquierda fue quedando en el lugar de lo políticamente correcto y

la derecha se apropió del campo opuesto. Al mismo tiempo, eso nos lleva a las subculturas de derecha en internet con sus foros “oscuros”, sus discursos radicales y sus personajes ex-céntricos. Una pregunta recorre el capítulo: ¿pasó la web de promesa de la revolución a pesadilla de la contrarrevolución? Y hay otros interrogantes acerca del peso de la política de la identidad y del lugar de las víctimas en el campo progresista, y el de la ironía y la provocación en el de las derechas *on line*.

En el tercer capítulo tratamos de entender por qué los libertarios giraron hacia la extrema derecha y cómo es posible que una tradición que hace del Estado mínimo, e incluso de su abolición, su identidad hoy pueda mezclarse promiscuamente con reaccionarios y autoritarios, y hasta filofascistas, siempre en nombre de “la libertad”. Un recorrido por la figura de Murray Rothbard y su construcción del paleolibertarismo nos dará algunas pistas para comprender mejor un fenómeno que llegó a la Argentina. Referentes como los mencionados Laje y Milei se volvieron propagandistas, en el paisaje local, de una derecha desacomplejada con un estilo renovado y nuevas formas de acercamiento a los espacios juveniles.

En el cuarto capítulo reflexionamos acerca de los vínculos entre sexualidad y extrema derecha. ¿Existe algo así como un homonacionalismo? ¿Por qué nos encontramos con tantas figuras homosexuales en la escena de la extrema derecha europea? ¿Podemos hablar de una extrema derecha *gay friendly*? En el marco del temor a la expansión del islam y diversas transformaciones en el mundo homosexual que van desde la economía hasta la geopolítica del erotismo, buscamos identificar la forma en que algunas extremas derechas buscan atraer el apoyo gay-lésbico con un discurso de defensa de los valores occidentales y utilizarlo en su propia lucha contra la inmigración y el multiculturalismo.

En el quinto capítulo hablamos de ecología y extremas derechas. La crisis climática sin duda alimenta visiones solidarias acerca de cómo enfrentar los riesgos del calentamiento global (ética de la nave Tierra) pero también es el combustible

para una ética del bote salvavidas, que sostiene que intentar salvar a todos terminará por no salvar a nadie. Un recorrido histórico nos permitirá abordar los espectros del ecofascismo que informan sobre una parte de la extrema derecha actual, y que tiene diversas declinaciones: Marine Le Pen puede hablar de una “nueva civilización ecológica”, algunos terroristas recientes autodefinirse “ecofascistas” y un puñado de ecologistas profundos proponer diferentes versiones de un autoritarismo verde en competencia con las visiones más emancipatorias de la ecología política.

Por último, en el epílogo abordaremos desafíos del progresismo y las izquierdas y cómo algunos de sus referentes están pensando la crisis actual. Qué hacer frente a este nuevo contexto: ¿discutir con las extremas derechas, ignorarlas, solo denunciarlas? ¿Qué entidad política *debemos* darles? ¿Qué actualizaciones de la izquierda y del progresismo están surgiendo y qué debates los atraviesan?

* * *

Como siempre, un libro es un producto que trasciende a un autor. En este caso, tengo varias deudas, que no puedo hacer explícitas acá, con Marc Saint-Upéry, Horacio Tarcus, Alejandro Galliano, Maristella Svampa, Laura Fernández Cordero, Juan Elman, Juan Ruocco, Steven Forti, Sergio Morresi, Mariano Schuster, Fernando Molina, Ricardo Dudda, Gabriel Kessler y Luis Diego Fernández. Con Rodrigo, por acompañar la escritura de este libro. Con Raquel San Martín, por su edición paciente de este volumen, y con Carlos Díaz y el equipo editorial de Siglo XXI, por su apoyo e interés en lo que tenía para decir. Como suele aclararse, ninguno de ellos es responsable de los errores u omisiones que este libro pueda contener.