

Durante el decenio de los sesenta floreció la tesis, bautizada por el ministro y politólogo español Gonzalo Fernández de la Mora en la rúbrica de uno de sus libros más famosos, del «crepúsculo de las ideologías», luego arraigada durante los setenta y aun los ochenta. Presentaba sin lugar a dudas un (aparente) fundamento teórico, expresión de la preocupación racionalista del autor, más allá de su singular funcionalidad política en favor de la deriva «tecnocrática» del régimen del General Franco. En efecto, las «ideologías» fuertes de la modernidad, concebidas como «religiones civiles», comenzaban por entonces a mostrar síntomas de agotamiento. En un primer momento, bajo la sugestión de la primera ola de las «terceras vías», pareció que la línea de evolución condujera en Europa a la convergencia de los sistemas liberal-democrático y socialista-marxista en lo que algunos llamaron el «socialismo con rostro humano» o socialdemocracia. Al mismo tiempo, sin embargo, se abría también camino (ahora por los lares del Tercer Mundo) otra silueta, la del que Thomas Molnar apodó de «socialismo sin rostro», caracterizado por la monolitización del Estado sobre los elementos basilares del Ejército, un nacionalismo celoso y un socialismo sin teoría precisa e incluso sin ideología. Más adelante, en cambio, vendría a extenderse la que el mismo Molnar describiría como «hegemonía liberal» a partir del predominio de una «sociedad civil» entendida *more americano*, exportada desde los Estados Unidos primero a Europa y luego a todo el mundo. Del «fin de las ideologías» se habría pasado al «fin de la historia» –en la famosa formulación de Fukuyama– signado por el fin del «socialismo real» y el triunfo de la «democracia liberal». Pero, pese al énfasis terminológico, que no pasó inadvertido para la caja de resonancia de los medios de comunicación de masas, tampoco parece que durara mucho esa situación ante la emergencia del «choque de civilizaciones» descrito por Huntington y contemporáneamente la de los movimientos populistas.

No es fácil de desentrañar, desde luego, un cuadro tan abigarrado como el recién trazado. Pero quizá no esté de más apuntar por lo menos algunas claves. Así, en primer término, no son expresiones sinónimas «crepúsculo de las ideologías» y «crepúsculo de la ideología». Esto es, la crisis de las singulares ideologías no implica que lo que Dalmacio Negro ha llamado el «modo de pensamiento» ideológico haya entrado igualmente en crisis. Las ideologías fuertes se han transmutado en versiones débiles, según el universal signo de la postmodernidad cultural y política. Así, el liberalismo o el socialismo marxista –tras ciertas vacilaciones, idas y venidas–, habrían cedido el paso a fórmulas neo y a ideologías novísimas. El contexto cultural de la crisis de la modernidad, y el político de la crisis del Estado, esconden la clave de interpretación de la paradoja aparente. Se producía, sí, la disolución de la filosofía moderna, esencialmente ideológica, en su versión fuerte, pero ocupaban su lugar subrogados débiles, brotados de su mismo *humus* cultural. Retrocedían también socialismos y liberalismos, mientras surgían nuevos «ismos» –feminismo, ecologismo, etc.–, modalidades las más de la nueva matriz (ideológica) del «progresismo». La propia tecnocracia, finalmente, no pasaba de ser otra ideología.

Es en tal contexto en el que hay que situar las transformaciones políticas de los últimos años.

Primero vimos un «nuevo socialismo», triunfante pasajeramente entre nosotros aunque ejerciera también una cierta atracción sobre otros ámbitos geográficos y culturales. Otra cosa es que hubiéramos estado –primeramente– en presencia de un «socialismo», así como –en segundo lugar– que el tal (dicho) socialismo hubiera tenido algo de «nuevo». El punto de partida no podía ser otro que el del consenso socialdemócrata asentado en Europa después de la II Guerra Mundial y que permanece en lo sustancial pese a las muchas variables que se han entrecruzado desde entonces. Si el Estado moderno se asentó sobre la ficción del contrato social, la «historia» del mismo permite entender el paso de las democracias políticas a las actuales democracias sociales: el «deseo innato de bienestar», fundamento del pacto para Locke, al combinarse con la «libertad e igualdad naturales» de los hombres, en que lo basa

Rousseau, conducen a un supercapitalismo en la producción y un socialismo distributivo o de consumo en materia de rentas. Puede decirse, pues, que los partidos socialistas hace tiempo que dejaron de ser socialistas. Aunque conserven con frecuencia actitudes y maneras del viejo socialismo (del socialismo *tout court*), para arrastrar a un electorado que sigue «creyendo» en el socialismo, como una pequeña parte sigue siendo comunista... Hoy los partidos socialistas lo que son en verdad es «progresistas». Y la razón se halla en la filosofía de la historia.

En efecto, frente a la consideración de la naturaleza humana como inmutable, característica de la filosofía clásica y cristiana, el pensamiento moderno la tomó por ilimitadamente transformable. La Ilustración todavía confiaba en la capacidad de la razón humana para, imponiéndose sobre el oscurantismo y la superstición, dar lugar al advenimiento ineluctable de una «nueva sociedad»; a partir de Rousseau se afirmará, en cambio, que las leyes e instituciones están en el origen de la corrupción del hombre, por lo que habrá de procederse a la destrucción de esa fuente de modo revolucionario. La tarea desvinculadora se aplicó así primero a la acción temporal de la Iglesia (la Cristiandad), luego al entramado social (la separación del Estado y la sociedad siguió a la separación de la Iglesia y el Estado: ese es el contexto del lema «más sociedad y menos Estado») y finalmente a la propia familia. Y la bandera «revolucionaria», de matriz «utópica», se irá desplazando durante los siglos XIX y XX del liberalismo al socialismo. Éste, en su versión marxista, continuará la tarea donde aquél la dejó, a través de la reorganización por la tecnocracia estatal de la sociedad de masas (en puridad «disociedad») que el liberalismo y la desvinculación crearon. Ahora bien, agotado su objetivo fundacional (al menos en parte pues las autoridades naturales siempre rebrotan), y derrotado como doctrina económica, el socialismo antes marxista, luego gramsciano, quedará reducido a «progresismo», esto es, a una «postura» intelectual nihilista ligada al estatismo del llamado «bienestar» y concretada en nuevos «ismos» tales como el pacifismo, ecologismo, feminismo, etc.

Cierto es que el «progresismo» pudiera considerarse cada vez más una constante que acomuna a todas las fuerzas del panorama político contemporáneo. Ello se debe a que el «centris-

mo», erigido en principio absoluto por las fuerzas consideradas de «derecha» (no puede elegirse o rechazarse ser de derecha: la derecha es la que la izquierda, inventora y administradora del juego, designa como tal), excluye cualquier otro principio o constante políticos. Pero no es menos cierto que el «progresismo» *enragé* pertenece por derecho propio a la «izquierda»...

Hoy vemos que un nuevo agente político ha venido a sacudir (no se sabe con qué hondura) el panorama político abocetado en lo anterior. Y es que la emergencia del llamado «populismo», que se usa con frecuencia (sobre todo en el seno de la cultura europea) con un significado despectivo, parece constituir en nuestros días el problema y la tentación principales de la política, *rectius*, del poder que se dice político sin serlo propiamente. Sin embargo, el populismo moderno, que es un fenómeno articulado y complejo, y ha adquirido muchos rostros, dado vida a múltiples movimientos y animado variados regímenes, siempre ha conservado –sin embargo– su identidad y su alma. A elucidarla, contrastándola con el «pueblo» (del que toma más que el nombre y la excusa) y sus evoluciones, se dedica el siguiente volumen, que recoge las actas de la LIII Reunión de amigos de la Ciudad Católica, celebrada en la Universidad Antonio de Nebrija de Madrid el pasado día 7 de mayo de 2016.

Los autores son, por orden, los profesores Miguel Ayuso (Universidad Pontificia Comillas de Madrid), José Antonio Ullate (Universidad Antonio de Nebrija de Madrid), Dalmacio Negro (Real Academia de Ciencias Morales y Políticas), John Rao (Universidad San Juan de Nueva York), Bernard Dumont (revista *Catholica* de París), Javier Barraycoa (Universidad Abad Oliva de Barcelona), Juan Fernando Segovia (Universidad de Mendoza y CONICET), Julio Alvear (Universidad del Desarrollo de Santiago de Chile), José Miguel Gamba (Universidad Complutense de Madrid) y Danilo Castellano (Universidad de Udine). La dirección y edición ha corrido a cargo del primero de los mencionados.

Habida cuenta de la extensión del cuaderno central de este número de *Verbo* las secciones habituales de estudios y notas, crónicas e información bibliográfica quedan aplazadas (si Dios quiere) para el primero de la serie de 2017.