



# **LA DESINTEGRACION DEL SISTEMA**

**GIORGIO FREDA**

# **LA DESINTEGRACIÓN DEL SISTEMA**

**GIORGIO FREDÀ**

## UN PRÓLOGO CASI CUARENTA AÑOS DESPUÉS

Han transcurrido prácticamente 40 años desde que Giorgio Freda, en agosto de 1969, pronunciara su intervención en Regensburg, la cual daría origen al presente texto de *La Desintegración del Sistema* y que hoy volvemos a sacar a la luz con esta nueva reedición.

Como decimos, han pasado casi 40 años desde entonces, y con ello las circunstancias históricas han variado considerablemente, lo cual queda patente en parte del discurso de Freda, el cual estaba impregnado por el Espíritu de la Época en que vivió y por las circunstancias históricas que le envolvieron: el bipolarismo, la inestabilidad socio-económica de los años 70 en los regímenes occidentales, los disturbios sociales y terroristas, etc.

Freda constituye dentro del mundo del pensamiento y la acción revolucionaria de la Italia de los años 70 un intento de ruptura con el pasado, con las fórmulas obsoletas y ancladas en tiempos fenecidos que aún pretenden aferrarse a los rescoldos de una civilización periclitada. Es así como Freda representa la evolución natural y lógica del pensamiento *evoliano* que termina eclosionando, fruto de la situación del momento que le tocó vivir, en un llamamiento a los extremos del radicalismo de lo que en los esquemas burgueses se han venido a llamar “extrema-izquierda” y “extrema-derecha”. De aquellos campos ideológicos a los que Freda se dirigió no queda hoy absolutamente nada, por lo que su propuesta se inscribe dentro de un marco histórico propicio para estas iniciativas, en las que aún era posible la colaboración entre “opuestos” ideológicos bajo un bloque político unitario y homogéneo en la acción, pero diversificado en sus premisas doctrinarias teniendo como objetivo último la subversión del sistema.



Podemos decir que Freda constituye el precursor del verdadero pensamiento radical, aquel que aspira a superar contradicciones dialécticas artificiales implantadas por los esquemas parlamentarios, aquel que subvierte el paradigma cultural establecido y los moldes y planteamientos preconcebidos instaurados por los burgueses. Es así como sobrepasando de manera decidida todas las formas de dogmatismo intelectualista, y rompiendo con manifestaciones de complacencia pseudorrevolucionaria que esterilizan la voluntad de lucha de las fuerzas transformadoras, y que sólo hacen verter sus energías en disputas abstractas y absurdas, el pensamiento radical adquiere una expresión real e histórica de sí mismo aunando las fuerzas revolucionarias que tienen como principal objetivo algo más que la destrucción del sistema, sino más bien su misma superación con el establecimiento de unas nuevas bases, bases que nacen de una labor transformadora y sobre las que se aspira construir un porvenir diferente al que ofrece la decrepita modernidad.

No se trata ya de destruir un tipo de sociedad sobre cuyas ruinas construir un nuevo régimen, sino de emprender una labor de decantación histórica en la que eliminar esos mismos escombros de una civilización fenecida, hoy embalsamada, y que constituyen los residuos de un modelo del cual no debe quedar el más mínimo rastro en las estructuras del porvenir.

El interés de esta pequeña obra estriba en la todavía vigencia de muchos de sus postulados, es decir, de aquello que atañe a lo esencial, a su propia base doctrinal y que en su tiempo facilitó la propuesta de nuevas estrategias dentro de un período histórico en el que todavía eran posibles los cambios drásticos. No menos interesante, aunque esta vez desde una óptica histórica, es el intento que constituyeron estas propuestas que buscaban una 3ª Vía frente a los imperialismos soviético y americano, de los cuales Europa estaba padeciendo sus exportaciones ideológicas junto a su respectiva hegemonía geopolítica. Es así como Freda adopta una posición equidistante con respecto a ambos modelos ideológicos y culturales, desarrolla una labor innovadora con la que funda una particular concepción del mundo basada en principios sólidos que constituyen los puntos de referencia, y que encarnan lo esencial de toda esa visión de la vida sobre la que se precisa una rígida firmeza, pero que conlleva a su vez la máxima elasticidad en el plano funcional y organizativo, en definitiva, en lo que atañe a la propia acción que se desenvuelve dentro del marco histórico concreto.

La propuesta de Freda es para nuestros días, al menos en lo que a doctrina se refiere, algo totalmente válido y que aún mantiene su vigor. Su crítica desencarnada hacia la sociedad y el sistema sintoniza perfectamente con muchos de los problemas que acucian a la sociedad, y a la juventud en particular. A esto va ligada una estrategia de lucha flexible, que rompe con los convencionalismos imperantes fruto de ese desencantamiento hacia fórmulas pasadistas, es una estrategia que persigue la desintegración del sistema burgués. Es, por así decirlo, en estos días en los que los jóvenes de hoy no han tenido ninguna gran guerra ni sufrido ninguna gran depresión, cuando en el plano operativo la propuesta de Freda significa un parcheamiento de la situación actual, un recurso provisional para el aquí y ahora mientras no se den unas condiciones favorables para llevar a la práctica un gran proyecto revolucionario. Representa, por así decirlo, la revuelta contra el mundo moderno, pero no su completo trastrocamiento con una revolución total que suponga una definitiva brecha histórica.

El sincretismo ideológico y político que se le podría atribuir a Freda, más allá de suponer una desvirtuación o descrédito de su propuesta, constituye la más clara expresión de su originalidad en la búsqueda de una convergencia entre fuerzas revolucionarias, las cuales tienen un enemigo común: el sistema y la sociedad burguesa, por tanto deben fundar sus respectivos lazos de unión que permitan la unidad de acción sobre aquello que tienen en común. Este hecho alberga por sí mismo el espíritu de ruptura, innovación y vanguardia que caracteriza la iniciativa de Freda en lo ideológico y en lo estratégico, poniendo contra las cuerdas los esquemas políticos burgueses, siendo ese mismo espíritu el que anima el quehacer cultural e ideológico de las vanguardias del porvenir, de aquellos grupos que ya han hecho suyo hoy el combate identitario.

La conjunción de elementos aparentemente opuestos en la doctrina desarrollada por Freda suponen una síntesis superadora de esas contradicciones modernas que el sistema, y con él la estructura de dominación burguesa, ha introducido sobre las corrientes revolucionarias, propiciando de este modo su enfrentamiento mutuo e impidiendo, al mismo tiempo, la subversión del orden imperante por causa de su fragmentación, sumiéndolas a todas ellas en la esterilidad política y revolucionaria e imposibilitando en sobremanera su colaboración para destruir al enemigo común. Así, manteniéndolas divididas el sistema las debilita e impide que cualquier proyecto revolucionario prospere, y es esta debilidad de las fuerzas subversivas lo que hace posible que el statu quo se mantenga intacto y la clase dominante salga fortalecida.

Freda encarna la figura del soldado político, aquel para quien por encima de la palabrería y charlatanería de intelectuales y demagogos se encuentra la primacía de la acción, quien constituye con su comportamiento un ejemplo a seguir, y que imbuye a su lucha de un sentido superior a la vez que le imprime un carácter impersonal en la que el soldado se limita a cumplir con su deber histórico, más allá de cualquier estéril preocupación moralista.

**Joven Europa**  
Bilbao, agosto de 2006

## INTRODUCCIÓN

El 27 de abril de 1978, el órgano bienpensante de “vanguardia” *L’Unità* (diario del antiguo Partido Comunista Italiano, hoy dividido en dos organizaciones: Refundación Comunista y Partido Democrático de la Izquierda), publicaba en primera página bajo el título “El lenguaje de Freda y el de las Brigadas Rojas” extractos de un folleto escrito por Freda en 1969 y publicado de forma anónima. *L’Unità* encontraba en este texto “ciertas expresiones que parecían extraídas de uno de los numerosos comunicados de las Brigadas Rojas” y en él se revelaban pasajes “verdaderamente impresionantes por la identidad del lenguaje del jefe de un grupo subversivo de la época de la revolución con el de los jefes de los grupos subversivos de hoy”. No es necesario añadir que el mismo artículo hubiese podido aparecer en las columnas del órgano bienpensante de extrema derecha *Il Secolo d’Italia* (diario del Movimiento Social Italiano).

Al publicar *La desintegración del Sistema*, creemos aportar una contribución al conocimiento del movimiento revolucionario en Italia, al tiempo que mostramos nuestra solidaridad con el combate de Freda, fundador de las Ediciones di Ar, acusado número uno del proceso de la Piazza Fontana, encarcelado durante más de doce años por la justicia burguesa, y condenado finalmente por esa misma justicia tras un juicio inicuo.

Freda es, efectivamente, el tipo de revolucionario inclasificable según los esquemas ideológicos del mundo burgués. La etiqueta de “nazimaoísta” con la que se le ha querido “encasillar” es, por sí misma, el signo más visible de la incapacidad de la sociedad mercantil para reintegrar en su mundo a un hombre que le ha declarado una guerra total. De esta guerra total *La desintegración del Sistema* es precisamente la formulación teórica y práctica, radical e iconoclasta, sin preocupaciones de estilo ni inútiles rodeos.

La presente edición completa de la obra en castellano, va acompañada de una introducción de Claudio Mutti, autor asimismo de las notas a pie de página que aparecen en el texto.

## INTRODUCCIÓN A LA 2ª EDICIÓN FRANCESA

El texto publicado aquí en traducción francesa, vio la luz en Italia durante el año 1969, después de que el fenómeno de la “contestación estudiantil” hubiera provocado la ilusión de que un momento crucial, definitivo, había intervenido en la historia de esta preguerra interminable y sofocante.

Frente a la “revuelta” de 1968-69, muchos, efectivamente, pensaron que la movilización para la destrucción del Sistema burgués había comenzado; se trataba, por el contrario, de un simple (pero ruidoso) reajuste del Sistema, tanto es así que en esta “revuelta” engendrada por las insuficiencias y los fracasos del Régimen, las tendencias anarcoides y las veleidades antiautoritarias que caracterizan la naturaleza pequeñoburguesa, ocuparon una parte decisiva. De esa ilusión, no se encuentra huella en *La desintegración del Sistema*, que afirma la necesidad de una subversión radical y absoluta; no es, pues, un optimismo vano lo que lleva al autor a publicar este texto, sino la convicción profunda de que debe intentarse todo, particularmente en el momento en que algunos jóvenes buscan dar un contenido revolucionario a la revuelta estudiantil, para evitar su extinción en el reformismo marxista o su atascamiento en el pantano de la moderación.

Es a estos jóvenes a quienes se dirige *La desintegración del Sistema*, volviendo a proponerles como premisa normal y normativa de su acción, los principios del verdadero Estado.

Por primera vez, la formulación de la doctrina “tradicional” del Estado da lugar, sobre el plano de puntos operativos, a una coherente e intransigente posición de rechazo de los “valores” burgueses.

Los que se reclaman seguidores hasta ahora de la doctrina “tradicional” del Estado, no habían salido aún del verbalismo académico y nostálgico; en el peor de los casos (y no se trata de un caso muy raro) habían descendido al terreno de la acción (o mejor, de la agitación) política alineándose como mercenarios mal pagados al servicio de las retaguardias burguesas, utilizando el evolianismo como una grosera coartada para su elección “reaccionaria”.

Por el contrario, en la formulación de Freda, la doctrina del verdadero Estado es comprendida en el sentido de una oposición integral e irreductible al mundo burgués; la misma organización comunista del Estado popular que está presente en la desintegración como una alternativa a la



sociedad de los mercaderes, no es sino la terapia de urgencia indispensable para la eliminación y el entierro del *homo economicus*: el remedio a primera vista “homeopático” para la “restauración de lo humano” en un viril “rangerhöhung” (“engrandecimiento”).

Es preciso, pues, recordar las contingencias en función de las cuales el texto se redactó; recordar las aplicaciones políticas deformadas e impúdicas hechas por numerosos “evolianos” y “tradicionalistas”; esto es indispensable si se quiere situar el escrito de Freda en su justa dimensión.

Particularmente, y más allá de las contingencias, de aquéllas que han condicionado la utopía comunista aristocrática de Freda, la desintegración guarda un valor indiscutible, el de “lanzar” hacia posiciones de coherencia radical a aquellos que quieren empeñarse en el combate político. No se les exige devoción por las “tesis” de Freda, sino reflejos naturales de un temperamento y de un estilo contruidos sobre la claridad, la limpieza y la árida lucidez, la profundización (sobre un plano de adhesión existencial a sus caracteres “esenciales”) de la doctrina del verdadero Estado y la elaboración de una estrategia de lucha flexible y “desencantada”, una estrategia vuelta hacia la desintegración del sistema burgués.

**Claudio Mutti**

## **PRESENTACIÓN**

El documento que aquí presentamos constituye el texto de la intervención pronunciada por Giorgio Freda en la reunión del comité director del Frente Revolucionario Europeo celebrada en Regensburg (Alemania), el 17 de agosto de 1969.

Estimamos oportuno publicarlo con la intención de replantear los términos del discurso sobre el Estado y de ofrecer las indicaciones operativas necesarias a aquellos que, habiendo seguido una dirección de experiencias políticas cercana a la del autor, estén dispuestos a superar la incertidumbre del momento presente y a “movilizarse” en la acción de destrucción de la sociedad burguesa.

## ANÁLISIS

“Es inevitable que en este mundo de explotadores y explotados no sea posible ninguna grandeza que no sea en última instancia, el hecho económico. Existen, opuestos el uno al otro, dos especies de hombres, de artes, de morales, pero no es necesario tener mucha sagacidad para apercibirse de que la fuente que los alimenta es única. Es también de un mismo tipo de progreso del que los protagonistas de la lucha económica sacan su justificación. Pero todos coinciden en la pretensión fundamental de ser cada uno el verdadero factor de la prosperidad social, por la cual cada uno está convencido de poder minar las posiciones del adversario y conseguir negarle todo derecho de presentarse como tal”.

La razón fundamental que nos ha llevado a convocar este congreso está determinada por la convicción profunda (la vuestra y la mía) de que el momento presente impone a nuestra organización la exigencia de “cerrar filas” alrededor de los motivos centrales de nuestra visión de la vida y del mundo. La exigencia en primer lugar, de reconocer cuáles son realmente los puntos de referencia y los cánones de los que deriva nuestra presencia política, para distinguir así la dirección ideal a asumir. En segundo lugar (o mejor, consecuentemente y de forma simultánea) la exigencia de articular en un grupo elástico, ágil, sin complejos, sin inhibiciones (en una palabra: sin prejuicios), nuestra vocación, nuestra voluntad de lucha política.

Nos encontramos en el momento en que la necesidad de comprender los errores pasados, las razones profundas que han podido permitirlos, se cruzan con el deber de hundir “nuestras” raíces (es decir, las de los hombres que se consagran a la política sin reservas mentales, sin intenciones equívocas, sin coartadas pequeñoburguesas, pero con, por así decirlo, el alma impersonal de aquel que cumple con su propio deber porque debe ser cumplido) en el centro de nuestra doctrina política, y de quedar ligadas las cosas esenciales sin titubeos. Una adhesión lúcida en lo esencial que debe permitir, o más bien, tonificar nuestra capacidad de agilidad y flexibilidad en lo que es funcional e instrumental. Creo no decir nada nuevo al sostener que, cuando más enraizados estamos en el centro, más nos podemos mover libremente sobre los puntos de la lejana circunferencia sin alejarnos (por lo que importa, por lo esencial) de él.

He dicho en primer lugar: cerrar filas para dar vida a una organización política elástica. Quiero también añadir; cerrar filas para

poseer una organización política capaz de echar una mano a los hombres destinados a la conquista del poder.

Hemos caminado hasta aquí. No debemos temer las consecuencias de una autocrítica cuando ésta es libre y digna y por la que diremos: ¡hemos retrocedido! Hemos quedado estancados, unidos pasivamente a los “otros”, a los esquemas políticos de los “otros”, a los falsos problemas de los “otros”, al reclamo ideológico de los “otros”: hemos reconocido como nuestras finalidades (que están por lo menos equivocadas) de los “otros”. El comportamiento de todos (empezando por los jefes y siguiendo por los partidarios) ha sido en la mejor de las hipótesis la de ingenuos, en la peor de obtusos.

Nuestro discurso político se orientaba originalmente sobre Europa, pues creíamos que Europa era verdaderamente un mito y representaba una idea-fuerza auténtica; mientras que mucho más tarde nos hemos convencido de que esta palabra refleja una simple definición geográfica, a la cual no era lícito atribuir un valor original de propaganda en una época en que los mismos estancos, lavanderías, bares y hoteles de estaciones termales se llaman “Europa”.

Hablamos de concepción política europea a oponer a las diferentes concepciones nacionalistas patriotas, pero no hemos tenido cuidado (o no hemos querido darnos cuenta) que ésta no podía tener valor más que frente a la derecha nacionalista pequeño burguesa y que, por tanto, se agotaba en los términos de una polémica “qualunquista” (también sobrepasada en lo sucesivo porque los golfillos neofascistas vociferan: “Europa, Fascismo, Revolución”). Hemos hablado en términos de “civilización europea” sin arañar la superficie de esta expresión y sin verificar, yendo al fondo del problema, si existe en realidad una civilización europea homogénea y cuáles son los auténticos coeficientes de significación a la luz de una situación histórica mundial en el seno de la cual el guerrillero latinoamericano está mejor adherido a nuestra visión del mundo que el español enfeudado a los curas y a los EE.UU.<sup>1</sup>; o el pueblo guerrero

---

<sup>1</sup> La perspectiva revolucionaria de la guerrilla castrista y guevarista ha sido aventajada según Ludovico Garruccio, por la revolución combatiente de los movimientos nacional-populares como la Falange Socialista Boliviana o el Movimiento Nacional Revolucionario, activos durante los años cuarenta: "Los jóvenes oficiales bolivianos,, los intelectuales de la Falange y del MNR pertenecen al mismo *genos* populista, xenófobo y racista que la Guardia de Hierro rumana y como ellos llaman a

---

la nacionalidad, a la *Bolivianidad*, para la recuperación de las masas subalternas; como ellos, pagan un tributo de sangre cada vez más elevado y como los guardias de hierro y los cruces flechadas, encuentran una audiencia obrera y popular superior a la de los movimientos marxistas” (Ludovico Garruccio, *Momentos de la experiencia política latinoamericana. Tres ensayos sobre el populismo y milicia en la América Latina*, Bolonia, 1974). “Entre Guevara y Mishima –afirma Garruccio-, entre un intelectual sudamericano que busca la muerte bella en el surco de los libertadores y de los caudillos del período romántico de la independencia y el escritor japonés que reivindica para su harakiri espectacular, la ética del heroísmo, existe una fidelidad común a los valores tradicionales” (Ídem.)

Prototipo legendario del guerrillero latinoamericano, *Che* Guevara, es el autor de esta frase significativa que Freda recuerda en 1970 en la edición de la obra de Julius Evola *Doctrina aria de lucha y victoria*: “encontrar la fórmula para perpetuar en la vida cotidiana el comportamiento heroico de la guerrilla es, desde el punto de vista ideológico, una de nuestras tareas fundamentales... El instrumento para movilizar al pueblo debe ser esencialmente de orden moral”.

El general Perón, al cual Ernesto *Che* Guevara había enviado, con una amistosa dedicatoria, su libro sobre las técnicas de la guerrilla, declaraba en una entrevista a Jean Thiriart: “Castro es un promotor de la liberación. Él ha debido apoyarse sobre un imperialismo porque la vecindad de otro amenazaba aplastarlo. Pero el objetivo de los cubanos es la liberación de los pueblos de América Latina. Ellos no tienen otra intención que la de constituir una cabeza de puente para la liberación de los países continentales. *Che* Guevara es un símbolo de esta liberación. Él ha sido grande porque ha servido a una gran causa hasta acabar por encarnarla, ese el hombre de un ideal” (*Nation Europe*, II-1969)

La herencia nacional popular del peronismo y del movimiento guerrillero castrista parece haber sido retomado hoy por los montoneros. Esta organización, caracterizada por sus lazos con la cultura argentina y con el peronismo más auténtico, representa hoy la fuerza revolucionaria más auténtica entre las que luchan en América Latina contra el imperialismo tentacular americano-sionista.

En función de ciertas informaciones, es necesario aclarar que este movimiento ha estallado en varias fracciones. Por un lado la prensa ha llamado la atención sobre el caso del banquero israelita David Graiver,

de Vietnam del Norte, con su estilo de vida sobrio, espartano, heroico, está más cercano a nuestra concepción de la existencia que el tubo digestivo italiano, francés o alemán occidental<sup>2</sup>; o el combatiente palestino más cercano a nuestros sueños de venganza que el inglés (¿Europeo? ¡Lo dudo!) judío o judaizado<sup>3</sup>.

---

calificado como “el banquero de los montoneros” ya que durante la dictadura militar argentina financió actividades terroristas y con el que el claqué sionista ha desatado una vasta campaña de solidaridad (*Lectures Françaises*, VI-1978); por otra parte, según un comunicado publicado en Beirut y recogido por el diario parisino *Le Monde* (20-IX-1978) se leía que: “los Palestinos abastecen de armas a los montoneros” y que “Palestinos y montoneros que entablaron contactos en 1972 están obligados a sostenerse mutuamente en su lucha respectiva contra Israel y la Junta Argentina”.

<sup>2</sup> Este estilo ha representado en la lucha antiplutocrática del pueblo vietnamita un elemento irreconciliable con el racionalismo burgués y pacifista de esta ideología marxista a la cual se refieren verbalmente los dirigentes de Hanoi; esto es tan cierto, que tras la fachada oficial del marxismo-leninismo, se ha afirmado y enseñado que el “espíritu” continúa siendo el factor fundamental de las relaciones entre hombre y arma, pues esta última por moderna que sea, no es sino un objeto inerte sin la intervención del hombre”. La estrategia norteamericana, que confía el destino de la guerra al factor “máquina” y no al factor “hombre” ha sido vencida en el choque con el pueblo vietnamita cuyos jefes han aprovechado las enseñanzas de Hsiao Hoa, dirigente del departamento político general del ejército chino, el cual afirmaba que “el resultado de la guerra es decidido por el hombre (...) La victoria es imposible si se sigue la teoría según la cual son las armas las que deciden”.

<sup>3</sup> No sólo “antisemitas” como Wagner y Chamberlain, sino también judíos como Weininger notaron la existencia de una analogía entre el tipo inglés y el tipo judío, analogía que los ingleses mismos han reconocido. Esto nos hace comprender mejor el carácter irrealista de aquellos que en el seno del nacional-socialismo se ilusionaron sobre la disponibilidad de Inglaterra (nación indiscutiblemente de raza blanca) a apoyar los proyectos geopolíticos de Alemania.

Las falaces categorías biológicas sobre las cuales se basaron las susodichas ilusiones pueden servir únicamente (si se utilizan como fundamento de una geopolítica actual) a suministrar una excusa al occidentalismo norteamericano, heredero del imperialismo cosmopolita

Hemos combatido por la hegemonía europea, adhiriéndonos a una Europa que estaba ya americanizada o sovieterizada, sin considerar que esta Europa se había convertido en esclava de los EE.UU. y de la URSS, porque las naciones y los pueblos europeos habían absorbido (después de la derrota militar, pero no como consecuencia de ésta) las exportaciones ideológicas de los EE.UU. y de la URSS. Sin considerar que el desplome político, económico y cultural, estaba intervenido justamente porque había cesado esta tensión, porque se había hundido el soporte que había suscitado entre algunos pueblos, en algunos hombres europeos, en ciertas épocas históricas (sólo en algunos hombres y en épocas históricas concretas) esta dimensión superior de civilización que pretendíamos atribuir a Europa.

Ha llegado el momento de acabar de divertirse con el títere Europa y de hacer gárgaras con su nombre. Nada tenemos que hacer nosotros con la Europa iluminista. Nada tenemos que ver con la Europa mercantil, con la Europa del colonialismo plutocrático: nada que compartir. Sólo tenemos cuentas pendientes con la Europa judía o judaizada.

Sin embargo, si se quiere ver otra cosa aparte de esto cuando hablamos de civilización europea, hemos de referirnos a algo de lo que nunca hemos hablado de forma real y completa. Y estoy seguro de que si hubiéramos considerado verdaderamente este “otro”, no hubiéramos suministrado a este continente un contenido –o mejor una etiqueta, o mejor aún, un “marchamo”– representado por la palabra “Europa”.

De vez en cuando afloran componentes impuros, que hay que rechazar y enterrar. Son tantos los factores (demasiados, diría yo) que han alterado y corrompido este líquido europeo hasta convertido en estiércol, que no puede haber ahora un proceso positivo de decantación. Europa es una vieja zorra que se ha prostituido en todos los burdeles y ha contraído todas las infecciones ideológicas (desde las revueltas medievales de las comunas a las de las monarquías nacionales antiimperiales; del iluminismo al jacobinismo, la masonería, el judaísmo, el sionismo, el liberalismo y el

---

británico. Quienes en nombre de la cruzada anticomunista, o de la defensa de la raza blanca, se enrolan como mercenarios de Occidente son unos miserables; son mercenarios que han sostenido la intervención francesa en Indochina, las guerras norteamericanas contra Corea y Vietnam, el ataque israelí contra Egipto y el desembarco franco-británico en Suez, las acciones aventureras en el Congo, el *pustch* de Argelia e incluso hasta el *raid* sionista de Entebbe y las diferentes “presencias” blancas en África del Sur y de los tenderos calvinistas en Rhodesia.

marxismo). Una puta, cuyo vientre ha concebido y engendrado la revolución burguesa y la revuelta proletaria; cuya alma ha sido poseída por la violencia de los comerciantes y la rebelión de los esclavos. Y nosotros, ahora, queremos seducirla susurrándole palabras mágicas: diciéndole por ejemplo, que debe entregarse a los europeos exclusivamente... de Brest a Bucarest<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> “En el contexto de la geopolítica y de una civilización común, tal y como demostraremos más adelante, la Europa unitaria y comunitaria se extiende de Brest a Bucarest”, Jean Thiriart comenzaba así su libro *¡Arriba Europa!* (Barcelona, 1965). No podemos detenernos aquí sobre los numerosos puntos de la obra de Thiriart que tienen aún hoy un valor incontestable (aunque ciertas teorías del libro, unidas a acontecimientos históricos contingentes, hayan sido superadas por trabajos de este autor aparecidos sobre todo en la revista *Nation Europe*) nos contentaremos con citar, uno solo de los méritos de Thiriart: el haber arrojado luz, con argumentos lúcidos y realistas, sobre las perspectivas limitadas del pequeño nacionalismo (“los pequeños nacionalismos estrechos se acumulan unos a otros... Es un sinsentido, es una contradicción expresa pretender lograr una fuerza de la suma de particularismos inmóviles y desconfiados”) del romanticismo nostálgico del antiguo combatiente (“Rechazamos el parálisis patriotismo de los cementerios, el vanidoso patriotismo de los portadores de cintas y de toques de corneta”) de las absurdas concepciones nacionales construidas sobre la homogeneidad biológica o lingüística (“Para nosotros el nacionalismo, es la identidad de destino basada en vistas de un gran designio común”).

Pero, por otra parte, las limitaciones de Thiriart consisten justamente en su nacionalismo laico, sostenido por una concepción maquiavélica de la política y privado de toda justificación de orden trascendente. Los enfrentamientos históricos se resolvían para él, según una relación de fuerzas brutal, mientras que el Estado encarnaría una “voluntad de poder” nietzscheana al servicio de un proyecto de hegemonía europea marcada por un orgullo exclusivista, ciego y suficiente: “Un tipo de hombre, tras varios siglos ha emergido del magma de los pueblos y de las razas, es el hombre europeo”; “Oriente no ha sido nunca fecundo más que en el campo de la metafísica y del misticismo, actividades particularmente poco constructivas”; “Los otros pueblos no pueden disminuir su desvío, atrapar su retardo, más que en la medida en que renuncian a su cultura y adoptan la nuestra mucho más fecunda” (Jean Thiriart, *¡Arriba Europa!*).



Hemos levantado la bandera de Europa sin comprender que ella no podía tener para nosotros ninguna significación válida y homogénea: sin ver el número de hilos y nudos de que estaba compuesto su tejido desgarrado y cuantos excrementos ocultaba.

Nosotros hemos preferido esconder nuestra incapacidad a escoger aquello que tenía para nosotros de auténtico y verdadero, y a saber rechazar lo que tenía de impuro y equívoco en el seno de la tradición europea, teniendo la ilusión de colmar un vacío tal por el recurso a la fórmula, a la palabra “Europa” sin considerar, como ya dije al principio, que existe una Europa democrática burguesa o democrática socialista; tal como existía ayer una Europa fascista y nazi, y una Europa demócrata; tal como existía anteayer una Europa jacobina, y una Europa contrarrevolucionaria. Sin considerar que muchos, comprendiendo los tecnócratas de la Comunidad Económica Europea, sueñan con una Europa a su manera: una Europa fundada sobre la jerarquía funesta que impondría a la base de la pirámide la explotación “racional” del trabajo y, en el pináculo, el cerco del capital internacional.

En lugar de adoptar esta fórmula equívoca (que debería solamente servir para distinguirnos de aquellos que sostienen otras fórmulas “las fórmulas nacionalistas tanto más equívocas”), es necesario decir, en nombre de qué principios, alrededor de qué visión del mundo, según qué eficaz dirección, los mejores de entre los europeos deben unirse en una unidad política orgánica supranacional. Es a esta realidad a lo que nosotros podríamos dar aún el nombre de “Europa”. Frente a la vieja Europa, la Europa de los siglos oscuros, de las comunidades antiimperiales, la Europa de la Iglesia Romana, la Europa protestante, del mercantilismo, del iluminismo, del democratismo burgués y proletario, la Europa masónica y judaizada, frente a ese espectro monstruoso e impresentable, los hombres de un tipo diferente.

Me he detenido en este punto, porque representa el carácter más evidente de nuestros errores y porque el motivo de Europa, ha constituido, en los años de actividad política de nuestra organización, el punto focal hacia el cual confluyen nuestras perspectivas políticas. Estimo, pues, inútil

---

Es a este mito de la Europa exclusivista y problemática que se dirige la violenta crítica de Freda, crítica que no merma, según nosotros, el valor indiscutible de la afirmación de Thiriart sobre la dimensión continental indispensables del territorio de un Estado que entiende jugar hoy un papel determinante en la historia mundial.

detenerme a considerar específicamente los otros elementos de nuestro programa, desde el momento en que son también consecuencia, sobre distintos planos, de estos equívocos ya mencionados.

Ahora, tras haber reconocido nuestra miopía y nuestros errores, es preciso proceder, antes de verificar la dirección a asumir, el análisis de la situación actual y de los criterios operacionales que siguen los otros. Y digo los “otros” (y no nuestros adversarios o nuestros enemigos) justamente porque quiero insistir y clarificar hasta la más extremas representaciones que las palabras pueden expresar o las imágenes evocar, en cuanto entre nosotros y los otros hay (y debe haber) más que una simple diferencia de mentalidad, de modo de obrar, de ideología política. Es un alma diferente, es otra raza lo que da a nuestros actos su significación típica y le atribuye una fisonomía propia, irreducible a las figuras y a los términos comunes de las diferentes ideologías políticas de nuestra época.

La consideración de la que partimos es ésta: vivimos hoy en el mundo de los “otros”, rodeados por los “otros”, por esos dignos representantes de la época burguesa, bajo la dominación de la más miserable y envilecedora de las dictaduras: lo que nos rodea es burgués: sociedad, política, economía, cultura, familia, comportamientos sociales, manifestaciones religiosas, etc.

En las democracias occidentales, el espectáculo que se desarrolla ante nosotros está unido por una coherencia irritante a los cánones más ortodoxos de la concepción burguesa de la vida. En estas democracias, el Estado sirve para mantener, a través de todos sus instrumentos opresivos y represivos, la relación hegemónica de una clase (la clase de los burgueses, y particularmente de una parte de ellos, la parte constituida en oligarquía plutocrática) sobre el pueblo. El soporte exclusivamente clasista sobre el cual se basan, no admite más valores y realidades que los económicos: la dictadura burguesa, emerge victoriosamente según un proceso de reforzamiento y de intensificación hegemónica tras la Revolución Francesa, que mantiene inalterada desde hace casi doscientos años la única relación que une al burgués a un hombre: la relación del señor con el esclavo, del explotador con el explotado. Pese a todas las dulcificaciones de asistencia, de prevención, generalmente paternalistas, esta es la verdadera realidad del régimen burgués.

Es la misma realidad que Marx, en 1849, describía magistralmente en *El manifiesto comunista*: “Hoy, el Poder Público, viene a ser, pura y simplemente, el Consejo de administración que rige a los intereses colectivos de la clase burguesa.

“La burguesía ha desempeñado, en el transcurso de la historia, un papel verdaderamente revolucionario.

“Dondequiera que se instauró echó por tierra todas las instituciones feudales, patriarcales e idílicas. Desgarró implacablemente los abigarrados lazos feudales que unían al hombre con sus superiores naturales y no dejó en pie más vínculo que el del interés escueto, el del dinero contante y sonante, que no tiene entrañas. Echó por encima del santo temor de Dios, de la devoción mística y piadosa, del ardor caballeresco y la tímida melancolía del buen burgués, el jarro de agua helada de sus cálculos egoístas. Enterró la dignidad personal bajo el dinero y redujo todas aquellas innúmeras libertades escrituradas y bien adquiridas a una única libertad: la libertad ilimitada de comerciar. Sustituyó, para decirlo de una vez, un régimen de explotación, velado por los cendales de las ilusiones políticas y religiosas, por un régimen franco, descarado, directo, escueto, de explotación”.

Si la sociedad burguesa concede a los dominados una mejora de las condiciones de vida vegetativa (incluyendo aquí las comprendidas en el terreno mental) no son sino las premisas exclusivamente egoístas económicas sobre las cuales se funda. Se dice con justicia que el “diablo” es más peligroso cuando se ha hecho respetable. Y en efecto, el más grande bienestar es debido, consecuentemente al hecho de que en el desarrollo histórico de la sociedad burguesa, las tendencias a la hegemonía política por parte de los burgueses, consolidados en un abuso de poder político efectivo, han asumido simplemente modalidades de fuerza diferentes de las precedentes, y son la expresión de manifestaciones coherentes de una misma e idéntica realidad: realidad encerrada particularmente en esquemas de tensión producción/consumo.

El capitalista, pues, comprende que aumentando el salario del trabajador, éste podría comprar el frigorífico o el automóvil producido por el capitalista; el patrón se da cuenta de que aturdiendo a aquél que trabaja con la obsesión de necesidades siempre nuevas (y, por esto mismo, irreales, ilusorias, artificiales) y obligándole a preocuparse por adquirirlas, podrá intoxicar de trabajo al obrero. Entonces, este último, dulce y bueno, tranquilo como un buey (buey que periódicamente podrá mugir por reivindicaciones salariales; al cual, a veces le será dada la ilusión de comportarse como un toro y de poder dañar incluso el establo) no emprenderá ninguna tentativa para sustituir la hegemonía del burgués por la suya propia.

Consecuentemente, ese estado de las democracias burguesas “representativas” es el foro político del burgués: su única función y destino real está determinado por la economía burguesa, su defensa y su sublimación. Ayudada por los medios de penetración que le ofrecen las aplicaciones técnicas de la ciencia burguesa, la burguesía tras haber reducido al hombre al nivel de trabajador, ha conseguido completar el proceso de identificación entre el momento “individual” y el momento “social”, y ocupar cada competencia con su presencia. El mercader ha impuesto todas sus inclinaciones propias, sus propias aspiraciones: vocaciones diferentes, extrañas (no digamos superiores, tan sólo diferentes), no hay más espacio político que es el del burgués, y que pertenecerá tan sólo a aquél que es “burgués”.

Incluso el arte, a pesar de la hipócrita justificación (¿o dignificación?) en esquemas de autonomía que los burgueses se encargan de atribuirle, está rigurosamente funcionalizado por el placer (o mejor, por las masturbaciones intelectuales) de los burgueses<sup>5</sup>. La ciencia “libre” no es otra cosa que una búsqueda destinada al progreso de la civilización burguesa: no es más que una tecnología eficaz al servicio de las “conquistas” de la civilización burguesa<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Hemos mostrado por otra parte (*Introducción al discurso sobre el arte nacionalsocialista de Hitler*, Ed. Di Ar, Padua, 1977) como las revoluciones “totalitarias” del siglo XX han rechazado, con una perfecta equivalencia en los términos, las concepciones burguesas en el arte. Lo que queremos recoger aquí, es que la estética burguesa haciendo del arte “un artículo voluptuoso destinado a parásitos ociosos” (para utilizar la expresión de Lukács, que en tanto que hijo de banquero podía hablar con conocimiento de causa) ha erigido en sistema la ignorancia profana. “Docti rationem artis intelligunt, indocti voluptatem” decía Quintiliano, oponiendo la comprensión del simbolismo artístico a la apreciación en términos de placer (de la vista o del oído), del gusto de la sensación agradable.

<sup>6</sup> De Hebert Marcuse, discípulo de Freud y Marx, y mentor de la *nueva izquierda* yanqui, apareció en italiano en 1967, *El hombre unidimensional*, una crítica de la sociedad industrial avanzada, amañada con el nombre del ideal, aún más avanzado de la imaginación irracionalista.

En *El hombre unidimensional*, Marcuse niega la neutralidad de la ciencia, percibiendo en ella un instrumento propio para racionalizar la explotación del hombre y la naturaleza: “La sociedad es reproducida en un conjunto técnico consciente de objetos y de relaciones que posee incluso la

La justicia, no es otra cosa que la cristalización en los códigos de ideas que dominan en el seno de la sociedad burguesa, de ideas de la clase “arrogante” que es la burguesía. No importa qué falsa factura, no importa qué disfunción del sistema es atribuida por ella al sabotaje operado por los enemigos del Sistema, por las raras personas para quienes el orden “a secas” no es un ídolo a adorar, porque las sublimaciones legalistas no representan más que injusticias profundas y envilecedoras.

En fin, cuando por casualidad todos estos coeficientes de equilibrio no son suficientes, la sociedad burguesa pone en función su principal y decisiva válvula de seguridad: el deporte, fenómeno de traspaso de masas, de desviación de agotamiento de las energías restantes hacia un objetivo excitante, casi demoníaco<sup>7</sup>.

---

utilización técnica de los hombres (...) La racionalidad técnico-científica y la manipulación son unidos en nuevas formas de control social” (*op. Cit.*, trad. Italiana, Turín, 1967, p. 160).

Pero la denuncia por Freda del carácter funcional de la ciencia con relación al progreso burgués se une a una corriente de pensamiento marcado por un signo algebraico opuesto a éste que caracteriza la polémica de Marcuse: se trata de esa corriente de pensamiento que se expresa en la oposición guenoniana entre “ciencia sagrada” y “ciencia profana”, en la destrucción evoliana del mito de la “ciencia neutra” (muchos creen aún que la ciencia es el producto de un proceso automático y objetivo) y, recientemente, en las consideraciones de un autor musulmán que une el nacimiento de una ciencia material y cuantitativa “a causas profundamente enraizadas y a ciertos límites en las formulaciones teológicas de la cristiandad latina” y hace remontar “la aplicación ilimitada y ciega de la ciencia moderna en occidente” al hecho de que “el cristianismo es una religión sin una ley sagrada” (S. Hossein Nasr, *El hombre y la naturaleza*, Milán, 1977, p. 139).

<sup>7</sup> No está quizás del todo desprovisto de interés recordar que la práctica masificada del deporte está entre los puntos programáticos de los famosos *Protocolos de Sión*: “Hemos de lanzar anuncios en los periódicos, invitando al pueblo a tomar parte en concursos de todo género: artísticos, deportivos, etc.” (C. Mutti, *Ebraicità ed hebraismo. Los protocolos de los sabios de Sión*, Ed. Di Ar, Padua, 1976, p. 118). Hemos hablado ya del alto grado de judaización presente en la civilización inglesa; ahora bien, algunos señalan que el “deporte moderno es, en gran parte, un don de Inglaterra al mundo, del que el mundo ha tomado y se ha servido mucho mejor que otros

Por otra parte, si la economía es el destino de los burgueses, también lo es para los pobres, esto es, de los explotados o, si se prefiere, de los proletarios.

No es en nombre de “otra realidad”, o de un fetiche diferente, que los proletarios parten al asalto del refectorio burgués. Es la conciencia rabiosa de no querer servir más a los burgueses, de no querer engrosar sus fortunas lo que provoca la revuelta proletaria<sup>8</sup>.

---

dones igualmente prodigados por Inglaterra: el gobierno parlamentario y el jurado en materia de derecho penal” (J. Huizinga, *La crisis della civiltà*, Turín, 1963, p. 111). Es efectivamente el mundo anglosajón el que ha hecho del instrumento deportivo “la principal y definitiva válvula de seguridad de la sociedad burguesa”. En el caso particular de la “Tierra Prometida” americana, este fenómeno ha estado favorecido incontestablemente por el infantilismo propio del pueblo yanqui. A este respecto, Huizinga señala que esta característica “se manifiesta en ciertas universidades americanas, en las que la competición deportiva adquiere una importancia esencial, dejando en un segundo plano la vida intelectual”. “En el Occidente burgués, el infantilismo (que según Sombart, se difunde juntamente con el culto a la grandeza material comprendida en la economía capitalista) se manifiesta particularmente en la organización de la actividad deportiva, en la importancia excesiva que toman los nuevos deportes en la prensa cotidiana, sin hablar de los periódicos especializados, hasta convertirse en el sustento espiritual de numerosos individuos” (J. Huizinga, *op. Cit.*, p. 112).

<sup>8</sup> “El proletario reclama su lugar en el banquete de la vida”, proclama un escritor marxista citado por Sombart, el cual observa que “el socialismo proletario” cultivando un ideal que “oscila entre el simple goce material del individuo y el deseo de *vivir su vida, de participar en los beneficios de la cultura, de desarrollar todas las cualidades del individuo, etc.*, y juzgando fundamental *para este estado de cosas soñar con una rica dotación de bienes materiales*, pertenece completamente al interior del universo mental propio de la época económica: el marxismo, *concepción del mundo de los tenderos, no conoce valores diferentes a aquellos de la civilización burguesa, en las cuales quisiera hacer participar al proletariado*” (W. Sombart, *Il socialismo tedesco*, Florencia, 1934, pp. 113-114).

Louis-Ferdinand Céline ha conjurado con la violencia que le era propia, las características comestibles de las aspiraciones proletarias: “La tripa será siempre la vergüenza del hombre, jamás haréis un conmovedor

Si los burgueses recitan el “leitmotiv” de la igualdad, como concepto jurídico/cultural/sentimental, los proletarios no se contentan con la “buena intención”, sino que exigen que la fórmula, convirtiéndose en medio de acción concreta, elimine la distinción entre aquél que tiene y aquél que no tiene nada, o entre quien posee más y quien posee menos. Es siempre en nombre de la realidad económica, es siempre bajo el efecto del delirio místico de la economía que el proletariado tiende a imponer su articulación de las relaciones económicas, su organización de la justicia, su modo de concebir la producción artística. Las relaciones entre los ciudadanos, etc.

La aparente antítesis entre las democracias burguesas y las democracias socialistas se disuelve (como un témpano de hielo) frente a esta característica dominante de producción y de consumo.

El momento prioritario que, en las democracias burguesas está representado por aquél que tiene el poder económico, y consecuentemente el poder político (el que tiene manda), está constituido en las democracias socialistas por aquél que tiene el poder político y en consecuencia a su disposición (como privilegio anormal de la función de poder político) los mismos medios de producción que, en el campo “opuesto”, forman patrimonio de los burgueses.

De una parte, los detentadores del capital, que poseen (en nombre de la libertad, de la justicia y del orden) el poder político y aspiran a conservarlo, es decir a aumentarlo para acrecentar su capital; por otra, los únicos detentadores del capital que, sirviéndose de diferentes imágenes de marca, hacen publicidad para el mismo producto. La estructura economicista del proceso producción-consumo está pues presente en los dos casos.

Éste no es el momento de analizar (sino brevemente) las implicaciones imperialistas de estos sistemas, pues la lógica necesaria pone justamente la solución del asalto imperialista como medio de protección único y fatal del sistema capitalista.

No hay pues que sorprenderse si, tanto en la sociedad burguesa como en la sociedad socialista, también las funciones de poder se califican y

---

credo, un título de nobleza. Jamás. Intestinos ávidos de los proletarios contra intestinos repletos de burgueses. Ésta es toda la mística democrática (...) La conciencia de clase es una futilidad, una demagógica convención. Cada obrero no pide sino salir de su clase obrera y convertirse en burgués lo más individualmente posible, lo más rápidamente posible.” (L.-F. Céline, *L'école des cadavres*, París, 1938, pp. 105 y 128-129).

se expresan exclusivamente en términos de riqueza; no podría ser de otro modo cuando se atribuye al Estado la única función de ordenador de riqueza; cuando la función del Estado es excitar el incremento de riqueza, adueñarse de ella y proponer exclusivamente la satisfacción de las necesidades físicas de la existencia vegetativa (incluyendo también, repitámoslo, en el término “físicas” esas complicaciones inquietas que el burgués se complace en designar como necesidades “espirituales”).

En los dos modelos, en consecuencia, el fenómeno idéntico admite solamente en alternancia “manchas de imagen”. Tensión que opone burgueses a proletarios de una parte, tensión que opone a burócratas (los funcionarios tecnócratas) a gobernados del otro lado.

Por una parte, la propiedad privada no está comprendida en el Estado (es decir, que no se limita a representar uno de los coeficientes organizadores del Estado), sino que es el Estado mismo, el Estado como “la propiedad de los propietarios”; por otra, la propiedad estatal que se resuelve en la propiedad de aquél que administra el Estado, si bien éste y la igualdad “abstracta” se resuelven en una prevaricación burocrática y tecnocrática.

Llegados a este punto, sería ridículo oponer a este análisis el sutil “distingo” según el cual a una sociedad sobre el plano de los resultados entre las dos formas de organización (la burguesa y la socialista) no correspondería una identidad sustancial sobre el plano de los “principios”.

Según éstos, la relación explotador-explotado sería la consecuencia típica y normal, derivada necesariamente de las premisas del sistema capitalista burgués, y la explotación del gobernado por el gobernante en el sistema capitalista-socialista debería ser calificada de disfunción anormal y de la degeneración no imputable a la esencia misma del sistema<sup>9</sup>. La verdad, por el contrario, es que la esencia de los dos

---

<sup>9</sup> La tendencia de las democracias burocrático-proletarias del Este europeo a converger hacia los mismos resultados de explotación obtenidos por las dictaduras partitocráticas, sindicales, burguesas de Occidente representa una aplicación de la ortodoxia marxista y no una desviación con relación a ella. Sombart en su crítica del marxismo, afirmaba que éste quería construir el mundo futuro con el material ofrecido por el capitalismo. Así escribe: “La naturaleza aún indeterminada del capitalismo, la hace apta para ser la realizadora de los deseos que encaminan el espíritu de Marx. Pero justamente por el hecho de confiar en el capitalismo para la tarea de realizar sus propias aspiraciones, Marx mostraba que en el fondo de su alma, amaba al capitalismo...” (W. Sombart, *El capitalismo moderno*,



fenómenos es la misma porque los principios son los mismos: la economía es el destino del hombre, su única realidad elemental (y esencial) y su dimensión existencial última. Y esta “realidad primordial”, teniendo en su centro la imagen eterna del tubo digestivo (un tubo con dos aberturas, una para engullir y otra para evacuar, las otras aberturas eventuales sólo sirven para facilitar la buena digestión y estimular las secreciones gástricas,

---

Turín, 1967, p. 490). Es con respecto a esta posición congénita que nace el complejo de inferioridad sufrido por los marxistas de las democracias burguesas más opulentas, complejo de inferioridad que engendra prácticamente con regularidad tentativas de adaptación (autogestión yugoslava, “primavera” sionista de Praga, progresión de los tecnócratas en Polonia, etc.).

Pero, es importante comprender que la posición adoptada por Freda respecto a la democracia burocrático-marxista es de signo algebraico, opuesto al representado por los diferentes disidentes (*cristianos* a lo Soljenitsin, *progresistas* a lo Sajarov, marxistas de la *nueva izquierda* como Hegedus, judíos diversos) cuya tarea consiste en obrar con miras al fin de un alineamiento futuro de sus respectivas naciones (y del campo socialista en general) sobre el modelo occidental hasta una integración total. Los “disidentes” representan la vanguardia visible y provocadora del asalto que Occidente está a punto de lanzar contra las zonas atrasadas de la Europa del Este: es pues significativo que sus palabras de orden (derechos humanos y otras) se dirijan contra esos aspectos de los regímenes “socialistas” (autoritarismo, partido único, poder militar, etc.) que, aunque sometidos a una orientación, desviada y deformada, podían representar aún un punto de apoyo y un instrumento para las tendencias nacional-comunistas y nacional-sociales que existen en ciertos medios del Este. Y es en esa ideología de ciertos medios “disidentes” sinceramente fieles al marxismo donde se manifiesta la imposibilidad de un anticapitalismo marxista. La obra de un disidente húngaro, A. Jannaszo, nos aclara las características doctrinales de la *nueva izquierda*: “El anticapitalismo de Hegedus pertenece por completo al mundo moderno: está privado de sugerencias solidaristas, populistas o precapitalistas... La *ciudad nueva* de Hegedus... se edifica sobre la creación de comunidades eficaces, llenas de *estructura social de los países de la Europa Oriental*”, (Milán, 1977, pp. 7-8). La polémica está dirigida evidentemente contra esos elementos “solidaristas, populistas o precapitalistas” que en la Europa del Este no han desaparecido y de la disidencia pro-occidental fiel al programa progresista del marxismo.

cuando esto es necesario), admite sin embargo, dos interpretaciones diferentes de verdad: una, según la cual todos los tubos digestivos son iguales; otra, según la cual todos los intestinos no son iguales, sino unos más gruesos y otros más delgados (y es por esto por lo que es preciso que la justicia, el orden, etc., velen porque no se produzca una peligrosa y subversiva dilatación).

## LA FISONOMÍA DEL ESTADO AUTÉNTICO

“Un día los obreros vivirán como los burgueses pero, por encima de ellos, más pobre y más simple, estará la casta superior. Ella será quien posea el poder”.

Existe, empero, aquél que no se deja poseer por las seducciones de la economía y se mantiene firme en la convicción de que la tarea primordial del Estado no es el de garantizar la adquisición o conservación del frigorífico, de la lavadura o de los ocios semanales. Hay quien está convencido de esto porque cree que el fin del hombre no es el de mantenerse, vegetando y satisfecho, en las mejores condiciones físicas de existencia, sino que es otra cosa; que es justamente esta otra cosa la que da sentido y estilo a la existencia y que es en virtud de esa otra cosa, vale la pena desproletarizarse y desaburguesarse, agotando el cuadro de condicionamiento determinado por la existencia de necesidades físicas en las partes y regiones menos importantes del ser humano.

Es a esta raza de hombres verdaderamente libres (a estos ascetas en el sentido clásico del término, de la política) es a quienes proponemos el diálogo acerca del verdadero Estado y de la función del hombre justo y libre en él: con la intención no de presentar una entidad vaga y sentimental, sino de orientar hacia la intuición sutil del mito (y del misterio del mismo) del Estado.

No buscaremos el Estado sobre la base de una investigación empírica entresacada del bagaje de los Estados existentes hoy; intentaremos concebir el Estado no como un fenómeno histórico (el Estado *hic et nunc*) desde el punto de vista fenomenológico, pero quisiéramos comprenderlo en lo absoluto: como valor, es decir, como realidad *pro eternitate*. Una realidad que, considerada en sí, no tiene necesidad de manifestación, de soporte histórico (el Estado existente) para ser legítimo. En otras palabras, queremos tomar la esencia del Estado sobrepasando las mediaciones representadas por el fenómeno histórico de los Estados: mejor, a la luz de esta esencia y de la idea del Estado que ella alumbra, juzgar si esos fenómenos (los Estados históricos) son aplicaciones más o menos óptimas con relación a este canon.

Las indicaciones que siguen no derivarán de nuestra ideología personal (admitiendo que tengamos alguna), convencidos de la rigurosa verdad según la cual “una idea no puede ser nueva, ya que la verdad no es un producto del espíritu humano, sino que existe independientemente de nosotros que sólo podemos aspirar a conocerla”.

Retomando aquí lo dicho anteriormente, nuestro mito del Estado no vale como utopía, si por utopía entendemos aquello que no puede realizarse y existir, sino como fruto de una concepción cerebral e intelectualista.

El mito del Estado es el mito de un orden político que sin pertenecer a algún tiempo y espacio particular “es” eterno y eternamente se reproduce como verdadero.

Los principios del Estado verdadero, recubriendo el terreno del “deber ser”, asumen un carácter eminentemente normativo y, como tales, no están verificados por el reconocimiento o el compromiso, por el rechazo decidido de aquél que vive en el mundo histórico. Conducen a un nivel metapolítico y metahistórico que es consecuentemente autónomo con relación a las formas de existencia política empírica: son por el contrario esas formas las que para no volverse abstractas y poder ser “formas” de cualquier cosa “real”, deben existir en función de esos principios.

La significación del Estado verdadero depende de la tensión animadora que inspira en el microcosmos individual, en tanto que representa un centro real de poder y no una superestructura inerte. El Estado verdadero no se opone como un fin auténtico la riqueza económica y el bienestar de todos los ciudadanos o de un solo grupo social, sino eso que los griegos de la Antigüedad definían lúcidamente en términos de felicidad “endaimonia”, la armonía de los diferentes componentes del cuerpo del Estado. “Felicidad” en el sentido de integración, de realización, de participación con los elementos sobrehumanos y divinos de la realidad.

En el Estado verdadero debe estar garantizada la unidad orgánica del cuerpo social, unidad que no debe entenderse como intrusión del Estado en un pretendido terreno de intereses privados del ciudadano, sino como constitución de un clima de tensión ideal donde cada cual está y permanece en su puesto, siguiendo sus propias inclinaciones con coherencia, fidelidad y libertad. No es, pues, admisible en este Estado que alguien cometa prevaricaciones, abusos y perjudique al prójimo: al contrario, debe sustituir la anomalía por una voluntad lúcida y consciente de seguir una existencia conforme a la propia naturaleza.

Evidentemente, cuando se atribuye al Estado (o mejor, cuando se reconoce en el Estado) la función de favorecer ese clima que sólo hace posible un régimen de vida ordenada, no se quiere considerar al Estado como medio de una actividad generadora de “virtud” (en el sentido moderno y moralista del término), como puro elemento “en función” del alma humana. El Estado verdadero, por el contrario, debe entenderse como una realidad con cuyo contacto, todo lo que se propone de forma condicionada, como moral individual, se objetiviza, se decanta en términos de una ética liberada de esos caracteres de “virtud” que se atribuyen actualmente a la moral.

El verdadero Estado no es el fruto de una ideología o de una concepción política individual, sino la realización responsable en términos de régimen político, de un principio impersonal, de una norma que podríamos definir “a priori” conducente a ese “derecho natural de las razas heroicas”, donde la significación de la naturaleza no finaliza con el elemento físico, funcional, sino que adquiere el valor de una palabra “normativa”, símbolo de toda condición “normal” e integrada de existencia. Un canon que representa el “hábito interior”, la forma absoluta de un estilo de vida que se realiza en la fidelidad a lo que realmente “se es”.

El verdadero Estado no constituye una simple estructura de derecho positivo, sino que es esencia y función superior: el espíritu del Estado, el centro del Estado está representado por un poder que trasciende el plano de lo que es inmediatamente terrenal y simplemente humano.

El verdadero Estado vale como principio ordenador de una reconquista que el hombre debe hacer: la reconquista del supramundo, el restablecimiento de su dimensión heroica. Consecuentemente, el Estado verdadero representa el elemento necesario de mediación que provoca la reintegración del ciudadano en la realidad divina: sólo a través de mediación el ciudadano realiza la superación de su propia existencia individual, abriéndose a una realidad que, en tanto que es autónoma, le trasciende.

Esta imagen del régimen político, desarrollada de forma coherente y total, puede recibir la acusación de usurpar cualidades y dimensiones “religiosas”, obligando al hombre (que siente esta tensión hacia lo divino) a desviarse de su dirección propia (que sería, según la acusación, la dirección religiosa) para orientarla hacia la dirección laica indicada por el Estado (el cual constituiría el sucedáneo de funciones que, legítimamente, no le incumbirían).

La respuesta a la acusación emerge de forma clara de los mismos términos deformados desde los que se formula: de hecho, esto nos conduce a una ruptura casi ontológica (que hemos de rechazar decididamente) entre el mencionado ámbito laico del Estado y el plano abstracto de lo espiritual, autónomo con respecto al primero. Una ruptura por la cual los valores divinos intrínsecos a la condición humana pasarían a ser simples elementos morales, hundidos en el equívoco del “mundo de la conciencia”, mientras que los elementos humanos, desligados de esas potencialidades divinas pasarían a ser profanas y laicas.

Ningún hiato, por el contrario, debe existir entre el orden de los valores y el plano del verdadero Estado, ya que si uno se vuelve extraño al otro, se rompe una realidad orgánicamente unitaria: se llega solamente al resultado descompuesto de interiorizar, de forma emotiva y moralista, en una pretendida “conciencia humana” los valores, y se resta al orden público los únicos caracteres que pueden calificarlo y legitimarlo.

En el verdadero Estado no se puede sobreponer al individuo con referencia al Estado o considerar, por el contrario, la primacía de éste sobre aquél, porque la realidad del Estado verdadero no está separada de la realidad del individuo por diferencia alguna de estructura (más que de dos realidades, se debería hablar de dos coeficientes de una realidad única, de dos aspectos del mismo fenómeno, sin solución de continuidad sustancial) y solamente subsiste una diferencia funcional de posibilidad, de intensidad, considerando siempre que el Estado representa el centro de tensión necesario para que el ciudadano sea “feliz”.

Por otra parte, en el verdadero Estado no hay “individuos”, sino hombres miembros del Estado; hombres animados por una ética de vida suprapersonal, seres diferenciados, a cada uno de los cuales incumbe un rango diverso según articulaciones orgánicas.

Estos hombres están unidos como fin de la obra del Estado y su perfección es el destino del Estado mismo. Sólo así puede existir el hombre en el Estado y, de forma análoga, el Estado se legitima al cultivar, suscitar y sostener la disposición de los que en él se integran.

Únicamente en el verdadero Estado, los hombres participan en un destino y adquieren poder, que es fuerza no humana. Sienten su significación sobrenatural; se nutren de su realidad que es una realidad superior. Repitémoslo: es el verdadero Estado el que determina la dirección a seguir y “ordena” los movimientos a través de los cuales el hombre alcanza el fin “auténtico” que consiste en su participación en lo divino.

Es el verdadero Estado quien propone a cada hombre el reconocimiento de su función irreductible, de su lugar, de su naturaleza, la inserción en justas relaciones de superioridad e inferioridad: en una palabra, el reconocimiento de su libertad. Y ésta no es la libertad negativa que se manifiesta al exterior, la libertad vuelta hacia lo útil y lo particular, es decir, la única libertad concebible y que se resuelve en términos de indiferenciados e igualitarios, que se desarrolla en direcciones de rebelión. Sino que es una libertad cualitativa y diferenciada, propia de la persona a quien este valor es inherente. Libertad que no deriva, como se ha dicho, del hecho abstracto y elemental de ser simplemente hombre, sino que es medida por la talla, por la dignidad de cada uno. Que es capaz de realizar sus propias posibilidades y de adherirse a su propia perfección particular en el interior del marco político del Estado. Libertad, en fin, que significa disciplina interior y respeto del plano jerárquico desde un punto de vista cualitativo.

Tras estas apreciaciones concluiremos reafirmando que la idea del Estado, ese proceso que tiende a penetrar en el misterio del Estado, no puede desarrollarse según valores simplemente lógicos que encuentran origen y fin únicamente en el pensamiento humano, sino por mediación de una referencia lúcida a valores metafísicos inherentes a la esencia de la idea del Estado, a su núcleo que no pertenece al ámbito de las cosas sujetas a los lazos del devenir.

Reafirmar que realidad de lo que es sagrado y divino, y sacralidad de lo que es estructura política real, deben constituir el soporte del Estado verdadero: ya que en el seno de un Estado un régimen político no se legitima poseyendo una fuerza espiritual y una capacidad de proponerse finalidades espirituales, si no representa nada en lo orgánico y central: sólo será estructura muerta, materialista y social, resultante de la rigidez propia a todos los organismos sin fuerza vital

## NECESIDAD DE UNA METODOLOGÍA OPERATIVA

La clase no es más que una categoría burguesa: en la tentativa de hacer concebir de forma clasista las exigencias revolucionarias obreras, el burgués se vale de un argumento con el que tratar de llevar de nuevo a su mundo, en el marco de su sociedad, a los representantes de la humanidad nueva, hacia un régimen de transacciones, de compromisos y de negociaciones permanente.

Ahora, tras haber trazado (explicando sus líneas elementales) la fisonomía del verdadero Estado, debemos considerar qué obra política se impone para testimoniar activamente nuestra adhesión a la imagen de ese Estado auténtico. No es aceptable la hipótesis (ni siquiera parcialmente) de aquellos que aún cultivando de forma racional esta imagen (el modelo fijado en los cielos, a decir de Platón) sostienen la necesidad de esperar en la distancia el hundimiento de las formas asociativas (que más eficazmente podríamos llamar fórmulas) a través de las que se expresa la actual realidad política. Para éstos, efectivamente, el mito del Estado se convierte en utopía “contemplada de forma intelectualista”: para ellos, el desapego representa en verdad la coartada destinada a enmascarar la incertidumbre, la incapacidad y el miedo.

Para los estériles apologetas del “discurso” sobre el Estado, toda acción en términos políticos sería casi una caída de nivel, un descenso hacia el compromiso: carecen de idea del Estado, a lo sumo un concepto del Estado, disimulado en sus propios recovecos mentales. Consecuentemente no tomamos en consideración a esos adoradores de abstracciones y de la lógica de lo inevitable, esos campeones de testimonios conceptuales. Para nosotros, ser fieles a nuestra visión del mundo (y del Estado) significa conformarse a ella, no abandonar nuestras empresas para realizarlas históricamente: y ciertamente, no manifestar la devoción ideológica y contentarse con la coherencia mental.

Desarrollando esta premisa debemos afirmar, pues, que la condición (no suficiente pero sin embargo necesaria) para poner los elementos de fundación del verdadero Estado es la **subversión** de todo lo que existe hoy como sistema político.

Es preciso favorecer, exasperar, acelerar el tiempo de esta destrucción, intensificar la acción de ruptura del presente equilibrio y de la



fase actual de compromiso político. Es preciso velar para que los medios eventuales, las fuerzas potenciales contribuyan al cortocircuito de los centros absorbidos o integrados y a través de las numerosas oportunidades de cristalización que el sistema burgués permite.

Consecuentemente, debemos inevitablemente transferir nuestras consideraciones del plano del reconocimiento de los principios al plano operativo: del plano de lo que es válido al plano de lo que es eficaz, para ajustar la “realidad” miserable (a la que deberíamos llamar para ser justos “irrealidad”) del período histórico en que vivimos, a la realidad auténtica.

El camino a seguir (repetimos) debe ser éste: rígida firmeza en lo esencial y máxima elasticidad sobre el plano funcional.

Hemos indicado más arriba lo que se debe retener como esencial. Hemos considerado la necesidad de descubrir un plan al cual atenernos sólidamente y el estilo que debemos cultivar. Hemos sostenido el principio según el cual nuestra acción política debe desarrollarse esencialmente y articularse en la búsqueda de hombres cuyas tendencias, vocaciones y carácter estén próximos a nosotros. Gentes que tengan la misma idea del Estado que nosotros. En el presente, a esta coalición de hombres (que no podemos crear pero que debemos reconocer y tonificar) que han escogido luchar en el mundo de las democracias burguesas, a esos hombres que rechazan como extraño a su estilo una equívoca función de “devoción” intelectual, debemos proponer un objetivo definido de lucha: la destrucción del mundo burgués. Es decir, que debemos convencerles de que el mal representado por la sociedad burguesa es incurable: que ninguna terapia es posible, que en lo sucesivo una operación quirúrgica no sería tan eficaz, que es preciso acelerar la hemorragia e inhumar el cadáver. Debemos persuadirles de que no se puede edificar en tanto aún queden las ruinas; que la premisa fundamental para construir el verdadero Estado es la demolición de las formas residuales de los regímenes burgueses.

Ciertamente habrá perezosos, ingenuos e incapaces, aquellos que exigirán garantías “para luego” sobre el control de las reacciones que seguirán a la desaparición de los regímenes burgueses. Aquellos que temen el salto en la niebla (y que se creen, evidentemente, en posesión de la verdadera luz) consideran posible utilizar la cola para sujetar y prolongar, de una manera u otra, este orden periclitado con el auxilio de vagos correctivos.

A éstos, debemos responder que no es el momento de poner ahora el discurso del “después”. El discurso del “después” se presenta como real en la medida en que se puede prever un método riguroso para el

después alejados de soluciones mesiánicas. El discurso sobre el método del “después” debe ser solamente con referencia a las situaciones concretas que aparecerán, es decir, sobre hipótesis históricas. Aquél que está persuadido (y se trata de convicciones viscerales) de que la destrucción de la sociedad burguesa implica forzosamente la fundación del Estado (o bien de formas asociativas diferentes) proletario, puede solamente merecer el reconocimiento que conviene a los idiotas y a los superficiales. Éste se ha vuelto siempre, sin tener conciencia de ello, cómplice de las fuerzas que pretenden hoy perpetuar el equilibrio burgués; sin querer comprender que justamente es ahora cuando el equilibrio burgués tan sólo tiene dos siglos de vida, cuando más claros son los síntomas que demuestran que ha entrado en una fase crepuscular y que está a punto de agotar su capacidad de existencia.

Sin embargo, no es hacia ellos, sino hacia otros compañeros de amino a donde dirigimos nuestra atención: hacia aquellos que han comprendido perfectamente que burguesía y proletariado son las dos resultantes (o las escorias, para ser exactos) de un proceso único resultante de la descomposición del Estado orgánico; que ambos representan las dos caras de una misma moneda; que ambos constituyen realidades interdependientes; que han deducido que proletariado y burguesía se necesitan entre sí, uno frente al otro con relación al consenso que garantiza el equilibrio de esta sociedad y que ni burguesía ni proletariado podrá sobrevivir disociado del otro; que la cuestión “social” ha aparecido justo cuando la burguesía (convertida en clase en el estricto sentido de la palabra) ha constituido su propia dictadura; que el mundo antiguo y las formas de organización del Estado que nacieron en esta época conocieron la riqueza y la pobreza: pero que a todos les estaba reconocida la dignidad de hombres, mientras que las sociedades y los tiempos modernos no conocen sino explotadores y explotados: y que todos viven bajo la esclavitud del dinero.

Es fatigoso repetirlo, pero si la repetición puede convenir a nuestra explicación, repitámoslo: burguesía y proletariado son dos elementos que se integran el uno en el otro: uno llama al otro; sólo una diferencia de orden cuantitativo separa a uno del otro. Y nosotros, si rechazamos destilar el sudor de aquél que trabaja para sublimarlo seguidamente y producir vapores de incienso, tampoco queremos sostener y exaltar las glándulas que segregan esos sudores.

Las soluciones que nosotros proponemos concernientes al método a adoptar, serán indicadas en el capítulo siguiente. Se limitan, voluntariamente, a determinar los elementos de la organización del Estado,

es decir, a considerar la realidad del Estado en uno de sus momentos: el de la reglamentación de las relaciones elementales de vida entre los ciudadanos.

Entre las orientaciones que seguirán y las indicaciones procedentes, representativas de lo que hemos definido como la realidad del Estado verdadero, hay una coherencia orgánica, que puede parecer paradójica por el hecho de que quiera adoptar una estructura por así decir comunista y, simultáneamente, sostener el valor del Estado orgánico y el orden jerárquico. Por el contrario, para nosotros jerarquía no tiene el sentido de oligarquía; Estado orgánico no significa libertad para los burgueses y explotación para los proletarios; y que el orden no está determinado por el equilibrio de consumo que ofrece el sistema burgués. Sucede que los dos últimos siglos de dictadura burguesa han pretendido hacernos comprender que el deseo de riqueza material, la impulsión a la hegemonía fundada sobre la riqueza de bienes, han sido los factores determinantes de las aberraciones insoportables, de las situaciones alienantes, de las disminuciones envilecedoras sufridas por los hombres.

Anteriormente hemos afirmado que intentamos proponer orientaciones que sirven para definir las estructuras del Estado en uno de sus fines: aquél que tiende a armonizar las relaciones económicas entre los ciudadanos y a ordenar la esfera de su “socialidad” (relaciones jurídicas, educativas, etc.). por otra parte, está hecho de que queramos considerarlo como un objetivo, que no es ciertamente el primero entre los propios del Estado, sino que se justifica solamente en términos instrumentales con relación a los fines dominantes: este hecho, justamente, demuestra el carácter insostenible tanto de la acusación de sincretismo ideológico como del reproche de aceptar las premisas igualitarias y colectivistas típicas de las democracias socialistas. El hecho de asumir criterios comunistas en el terreno de la concepción de bienes materiales no significa adherirse a las condiciones del socialismo marxista<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Aquellos que confunden comunismo y socialismo marxista ignoran evidentemente qué programas comunistas fueron enunciados con anterioridad a Marx y Engels. Sólo en el ámbito de la cultura europea y para referirnos exclusivamente al pensamiento político de la Edad moderna y contemporánea, recordemos la *Utopía* de Thomas Moro y la *Ciudad del Sol* de Campanella, proyectos políticos trazados sobre el modelo de la *politeia* platónica. Citemos, además, las doctrinas de Morelly de Mably, la tentativa de Babeuf por instaurar un *comunismo autoritario*, el ideal del *falansterio*

Las riquezas materiales (todas las riquezas materiales) deben ser propiedad del Estado, porque ellas sirven al Estado en su función organizadora; porque el Estado debe estar desligado de esas preocupaciones, es necesario garantizarle que estará despojado de la prevaricación que supone la detentación de riqueza en manos de un grupo oligárquico de poder económico.

---

soñado por Fourier, la utopía *icariana* de Cabet. Abstracción hecha de sus realidades prácticas, es innegable que ciertas civilizaciones tradicionales (como aún hoy ciertas culturas primitivas) han estado caracterizadas, en el terreno socio-económico, por una *organización colectivista*. Se replicará que las civilizaciones “normales” que se han ido sucediendo en la historia europea durante la Antigüedad y la Edad media, han atribuido una legitimidad a la prosperidad personal incluso otorgando poca importancia al lado económico de la existencia. Se puede responder a esta objeción afirmando que estos ciclos, están definitivamente cerrados; y nadie ha dicho que una nueva forma tradicional deba obligatoriamente mantener el tipo de organización económica que ha caracterizado las formas precedentes. Por otra parte, Freda arroja luz sobre el hecho de que la propiedad privada, está jugando un papel capital en la existencia del mundo burgués, un papel bien diferente de aquél que tuvo en las civilizaciones clásicas o en la civilización medieval. “En el origen –escribe Oswald Spengler-, había bienes porque había poder. Hoy se es poderoso porque se tiene dinero. El dinero eleva al espíritu sobre un trono. Democracia significa identidad perfecta entre dinero y poder político” (O. Spengler, *La decadencia de Occidente*). La propuesta por Freda sólo puede ser comprendida como un remedio extremo a un mal extremo.

## **LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO POPULAR**

Lo importante no es que una clase nueva llegue al poder, sino que una humanidad nueva, al mismo nivel que las demás figuras de la historia, cubra con un significado propio, el espacio del poder. Para esto, hemos rechazado ver en el obrero la representación de una clase nueva. O el obrero no es nada o es algo más que todo esto: el representante de una figura determinada, la cual obra según sus propias leyes, siguiendo su propia vocación participando de una libertad particular.

O la vida del obrero es autónoma, expresión directa de su ser y, consecuentemente, soberana, o bien no será otra cosa más que el esfuerzo por asegurar una parte en el campo de los viejos derechos y de los placeres insípidos de una época agotada.

Para la organización del Estado popular, la eliminación de la propiedad privada bajo todas sus formas será necesaria, las únicas excepciones estarán representadas por los bienes de consumo individuales.

La propiedad deberá ser pública exclusivamente y los bienes particulares formarán parte del patrimonio del Estado.

En el terreno de la producción industrial, a la extinción de las empresas privadas particulares seguirá la aparición de concentraciones de empresas diferenciadas y a nivel territorial, ya según los objetivos de producción.

En cada empresa industrial funcionará un Comité de Gestión de Empresa que nombrará periódicamente al Comisario de Empresa con las funciones (deberes y poderes) de coordinación de toda la actividad de la empresa.

El Comisario de Empresa será responsable de sus actos ante el Comité de Gestión y el Organismo Regional (Presidium Regional).

En el ámbito de la producción agrícola, a la disolución de las pequeñas y grandes propiedades privadas actualmente existentes, sucederá la construcción orgánica de concentraciones agrícolas territorialmente diferenciados según las exigencias de producción.

Los trabajadores de la tierra constituirán el Comité de Gestión de la Concentración. Este organismo nombrará al Comisario de la Concentración con funciones análogas a las del Comisario de Empresa.

En el ámbito abandonado por lo que actualmente es definido como “actividad de comercio” serán formados Centros de Consumo territorialmente articulados, de forma que represente un lazo entre cada unidad industrial y agrícola y los beneficiarios de ese producto de consumo.

El funcionamiento de este organismo se hará posible por la aplicación de criterios análogos a los indicados para la estructuración de la empresa industrial y de la Concentración agrícola.

Las unidades operativas representadas por las empresas industriales, las concentraciones agrícolas y los centros de consumo, articulados en unidades territoriales orgánicas convergerán (al nivel de cada región) en el Presidium Regional, organismo que deberá coordinar las diferentes actividades y garantizar el equilibrio funcional de la unidad regional.

A nivel nacional funcionará el Presidium Político de Estado, donde los miembros serán elegidos por los diferentes presidiums regionales.

Periódicamente, el Presidium Político de Estado escogerá al Regente del Estado. Éste ejercerá sus propias funciones coordinando la actividad de los comisarios de Estado (propuestos a la industria, la agricultura, el consumo, los asuntos financieros, la educación popular, los asuntos extranjeros, la justicia popular, la milicia popular...).

Los Comisarios de Estado, escogidos por el Regente del Estado, entre los que serán propuestos por el Presidium del Estado, tendrán tareas de vigilancia y de colaboración con los comisarios de empresa, de concentración agraria y de centro de cada unidad territorial menor y con los miembros de cada presidium regional.

La política económica del Estado popular estará guiada por criterios esencialmente opuestos a aquellos en vigor en las presentes economías de tipo capitalista (economías de mercado). La actual relación producción/consumo (en el que el carácter expansionista y patológico de la producción suscita y multiplica de manera exasperante el consumo) será completamente invertido con la atribución de la función preeminente a la Programación de los Bienes de Consumo con relación a la producción.

La misma relación (oportunamente más elástica y funcional en consideración del objetivo a alcanzar) valdrá como referencia para la activación de los cambios en el extranjero.

**Asuntos Financieros.** El pluralismo de los institutos bancarios (actualmente en vigor en las economías de tipo capitalista) será eliminado.

Será constituida una Banca del Estado (bajo la dirección del Comisario de Estado para los asuntos financieros) con la tarea de garantizar el equilibrio funcional de la economía del Estado popular en cada sector de la producción, del consumo y de los intercambios con el extranjero (es evidente que la función asumida por la Banca del Estado no toma ningún carácter de crédito).

La banca estatal emitirá la moneda del Estado cuyo poder adquisitivo estará exclusivamente garantizado por la riqueza económica del Estado popular.

**Educación Popular.** Hay que decir ante todo que esta expresión no representa –en absoluto– los caracteres humanistas-clasistas-científicos de los que está infectada la educación al uso en los países en los que domina la clase burguesa.

La actual estructura escolar italiana será destruida sin reservas ni excepciones. Los títulos académicos serán abolidos.

El criterio rígido y constante de dirección al cual deberá adherirse el Estado popular en este ámbito de actividad puede resumirse por la fórmula siguiente: “La escuela como preparación para el trabajo”. Una vez eliminadas las superestructuras humanistas y las sublimaciones científicas, la escuela será rigurosamente funcionalizada a fin de que la formación escolar sea subordinada a las exigencias productivas del Estado popular.

En el Estado popular no habrá lugar para la cultura intelectualista abstracta de tipo burgués. La escuela, consecuentemente, deberá tomar una estructura diferenciada y elástica de forma que reaccione inmediatamente a los impulsos que el Estado popular suscitará en ella.

Una vez terminado el curso de estudios unitario y común a todos, no estará permitido al estudiante particular “escoger” (arbitraria y egoístamente) el tipo de estudios que le guste. Será, por el contrario, el Estado popular el que determinará, en relación con su propio equilibrio económico, qué “nociones operativas” deberán ser conocidas por el estudiante miembro del Estado popular.

En una pequeña medida, la familia estará encargada por el Estado popular de cumplir las tareas educativas hacia los jóvenes miembros del Estado popular.

La constitución de “casas” para los jóvenes de ocho a veinte años, complementarias a las unidades operativas económicas territoriales

(empresas industriales, concentraciones agrarias, centros...) y el funcionamiento de institutos semejantes para los miembros del Estado popular menores de ocho años serán determinadas para alcanzar orgánicamente este objetivo.

Los nacimientos de jóvenes miembros del Estado popular serán rigurosamente programados en relación al equilibrio funcional del Estado popular.

**Justicia popular.** La abolición de la propiedad privada provocará la desaparición de las formas de reglamentación de las relaciones individuales resumidas en lo que los burgueses llaman “derecho privado”.

La administración de justicia (dirigida concretamente a su función de ordenamiento administrativo) estará dirigida exclusivamente hacia el castigo de los crímenes cometidos contra el Orden popular del Estado, bajo todas sus manifestaciones (crímenes cometidos contra la propiedad pública, contra la Constitución Popular del Estado, contra el equilibrio de las relaciones individuales).

La estructura y la composición actual de la magistratura serán radicalmente abolidas. La justicia popular será ejercida a un único nivel de jurisdicción (por un juez popular designado por cada unidad territorial menor) por el Presidium Regional entre los que serán escogidos por los comisarios de empresas, concentraciones agrarias y centros después de una proposición de los comités de gestión correspondientes.

El juez popular estará ayudado por un jurisconsulto, nombrado por el comisario de Estado para la Justicia Popular, experto en materia de derecho criminal y será responsable de sus funciones ante los comités de gestión y el Presidium regional. Será obligatorio para cada miembro del Estado popular señalar los casos y las circunstancias en las cuales un juez popular habrá cometido crímenes en la administración de la justicia popular.

En circunstancias excepcionales, el recurso al Regente del Estado, estará permitido. Ningún acto (aún no expresamente constatado) cuya naturaleza lesione el orden popular del Estado y por lo tanto criminal, quedará impune.

Las penas consistirán en trabajos forzados; para los crímenes más graves contra el orden popular del Estado y la propiedad pública la pena de muerte estará prevista.

A la responsabilidad de los diferentes comités de gestión y de los diversos comisarios de empresa va unido el deber de vigilancia y



prevención, con el fin de que aquellos que pertenecen a su unidad productiva no comentan crímenes. Consecuentemente, se infligirán sanciones proporcionales a todos los componentes de un grupo del cual un miembro haya cometido crímenes contra el Estado popular.

Este principio de acción proviene de forma coherente de la estructura misma del Estado popular, que no reconoce al individuo ninguna realidad autónoma, sino solamente a los cuerpos o unidades productivas en el seno de las cuales está constitucionalmente insertado.

**Asuntos exteriores.** La denuncia del Pacto Atlántico y de su organización militar así como la ruptura de relaciones que unen actualmente a Italia a las estructuras neocapitalistas (Comunidad Económica Europea, etc.) deberá provocar la inserción activa del Estado popular en la esfera de los Estados que rechazan aferrarse a la política de los bloques imperialistas de poder. El Estado popular tramará alianzas con todos los Estados auténticamente anticapitalistas y favorecerá con determinación a nivel internacional, a los movimientos de lucha contra el capitalismo y las complicidades revisionistas.

**Milicia del pueblo.** En lugar de los diferentes organismos al servicio del Estado burgués (diferentes policías, ejército) será constituida la Milicia del pueblo, orgánica y exclusivamente compuesta de voluntarios rigurosamente seleccionados para las diversas funciones.

A la milicia popular le serán atribuidas tareas de vigilancia y prevención (en el interior) contra el renacimiento de tendencias burguesas y, de cara al exterior, funciones de defensa del Estado popular y de colaboración con los movimientos de lucha anticapitalista.

Cada unidad territorial de la milicia popular estará coordinada por un Comisario de la Milicia nombrado por el Presidium Regional y responsable ante el Comité de Milicias (compuesto por todos los milicianos de la unidad territorial) y el Presidium Regional del cumplimiento de sus funciones.

## CONCLUSIONES

“El peor mal de Italia es aún lo burgués: burgués/cura, burgués/campesino, burgués/obrero, burgués/señor, burgués/intelectual: cerca del serrín, sustancia sin forma en la cual no se distingue ni lo alto ni lo bajo”.

Ahora, cuando nuestro discurso toca a su fin, es oportuno añadir que no está sólo destinado a los hombres de nuestra orden, de nuestra organización, sino que se dirige también a otros, aquellos que se oponen al sistema actual tras haber militado en las organizaciones burguesas de la derecha neofascista, y a aquellos que rechazan el presente régimen tras haber militado en las formaciones (quisiéramos aquí en este caso calificarlas de burguesas) de la izquierda revisionista.

Se dirige, entre los primeros, sobre todo a esos amigos que ya hayan hecho la misma elección doctrinal de nosotros (según los principios del verdadero Estado) y estén cerca de nosotros por el planteamiento de una visión diferenciada del hombre pero indecisos en su actividad política frente a nuestras manifestaciones.

A ellos les decimos que ninguna oposición separa nuestras premisas doctrinales de nuestras orientaciones prácticas: ya que no son tan diferentes las soluciones expuestas, sino los planteamientos distintos que se utilizan y los ángulos de vista que se toman.

A ellos igualmente debemos manifestarles que los principios no son abstracciones intelectuales, coartadas destinadas a ocultar la impotencia, sino que deben servir, por el contrario, como paradigmas para una acción que encuentra su realización concreta en una situación histórica determinada. La adhesión al principio (repitémoslo) no debe limitarse a su mera formulación conceptual, a su clarificación en el ámbito racional y, en general, a meras elaboraciones mentales. Adherirse a un principio significa ejercer un impulso hacia la realización de éste: primero en el ámbito existencial de cada uno (es decir, en la esfera del carácter), después (o mejor: simultáneamente) como tentativa resuelta de realizarla en el ámbito del Estado. Y esto, que transforma una organización social cualquiera (fenómeno natural ya que la existencia de varios individuos implica intrínsecamente una organización, por elemental que ésta sea) es un Estado (haciendo abstracción del significado “jurídico” del término), justamente la

construcción de una comunidad, de grupos humanos, en torno a una idea, a un principio, a una visión orgánica de la vida animada por aquél.

Llegados a este punto, un elemento adquiere para nosotros un valor cada vez mayor, a saber: que una verdadera tensión por traducir a la realidad los principios del verdadero Estado no podrá surgir jamás (y cuando antes surgiese, antes abortaría) en tanto permanezcan vivas las “estructuras sustentadoras” de los regímenes burgueses, mientras aún estén fuertes los componentes residuales e intactas las fuerzas de derivación (es decir, el sustrato económico) de la sociedad burguesa. El “medio” en el que el burgués vive, debe ser esterilizado: tal es la razón de una reglamentación económica comunista.

Sólo se nos opone un obstáculo, el problema de las modas de destrucción del régimen burgués es sólo una cuestión contingente y puede ser resuelta en un espacio de tiempo más o menos largo. Estamos convencidos de que la sociedad burguesa no es eterna ni inmortal: pero es justamente esta certeza la que nos incita a acelerar el tiempo de su caída y a no permanecer pasivos y extraños al desarrollo de este problema.

Porque a propósito de la pretendida necesidad de desligamiento y apoliticismo, algunas de nuestras experiencias nos obligan a revelar que existen dos modos o interpretaciones de estar desligados frente a los acontecimientos: por un lado, la liberación de orden superior de aquél que ha llegado verdaderamente a la cima (de aquel que ha descubierto efectivamente lo desconocido y resuelto su propia ecuación existencial) y, por otro, la actitud de aquel que quiere tan sólo representar y que manifiesta el desligamiento propio de los insensibles y de los obtusos.

Consecuentemente, renunciar a la lucha sosteniendo que las consecuencias están previstas, significa expresar solamente un sofisma, la excusa de aquel que, por constitución, está inclinado a renunciar o se deja invadir por la decepción.

Por otra parte, ¿quién osa considerar como absurda la lucha contra el régimen burgués?. El sistema, en tanto que tal, ofrece espacio y “libertad” a todos: también y, sobre todo, a aquellos que son “sus” oponentes dialécticos. Paradójicamente, tanto los “oponentes”, como los “contestatarios” del régimen burgués, son inmolados y digeridos por éste.

Nuestra tarea, por el contrario, no es la de limitarnos a dañar o producir destrucciones limitadas al régimen, sino provocar su desintegración. El régimen se puede comparar a uno de esos organismos unicelulares de estructura elemental y que divididos se recomponen, que mutilados se reestructuran: debemos dirigir los golpes al único órgano

sensible y sutil, aquél de que depende toda la masa gelatinosa, el núcleo, para obrar respecto a él como operan los antibióticos.

Es precisamente esa (la destrucción del sistema) nuestra tarea histórica inmediata: ello significa dar testimonio activo de los principios del verdadero Estado en nuestra situación histórica concreta. Ella tiene para nosotros valor de tensión y de adhesión a los principios básicos de nuestra visión del mundo, y estoy seguro de que si conseguimos cumplir esta tarea (la desintegración del sistema burgués) habremos hecho mucho, habremos contribuido a desarrollar ese proceso objetivo de decantación histórica que nos hemos impuesto.

Somos fanáticos, fanáticos que ambicionan ser cada vez más lúcidos. Y lo que es propio al fanático, es asumir una visión del mundo y, al reconocerla, vivirla y dotarse de todos los medios eficaces para alcanzarla.

Fuera de esto, no hay más perspectivas. Podrá aparecer bajo rasgos ambiguos y equívocos a aquél que le gustaría divertirse con esperanzas mesiánicas o a aquél que está tocado por sentimientos quijotescos. Y ciertamente no seremos nosotros quienes convenceremos a estos ciegos para que vean o induciremos a entender a los sordos: en tanto que sordos y ciegos, están privados de esas capacidades naturales. Pero tampoco anhelamos cualidades taumatúrgicas con las que construir robots y partir con ellos a la conquista del poder.

En realidad, el hecho de atender a orientaciones no homogéneas, el hecho de asumir semejantes puntos de referencia no depende (repetámoslo) de hipótesis dialécticas sino que derivan de afinidades a priori, de disposiciones que, osamos decir son, trascendentales, vocaciones que son superiores al ámbito simplemente mental y racional (el cual, si está en orden, puede aún de forma opaca reflejarlas). Se trata de descubrir esas opciones del destino, de manifestarlas, de decantarlas cuando existen, no de crearlas o de fabricarlas cuando no existen.

La llamada dirigida a esos hombres que, según los esquemas parlamentarios componen las franjas de la extrema derecha del sistema, ha terminado. Nosotros deseamos dirigirnos, por el contrario, a aquellos que rechazan radicalmente el sistema, situándose por delante de la izquierda del régimen, aquellos con los que se podrá realizar una leal unidad de acción en la lucha contra la sociedad burguesa.

Es verdad que para estos, que no se adhieren a premisas metafísicas, que no persiguen el mito del verdadero Estado, el hecho de indicar una dirección suprahumana, metapolítica, metahistórica y el hecho de evocar una realidad superior atribuyéndose todos los caracteres de

verdad, será interpretada como una sublimación por no decir una acepción esquizofrénica.

Pero es verdad también (y sobre todo) que, abstracción hecha de las fuentes de derivación doctrinal (suprahumanas, metapolíticas, metahistóricas para nosotros; exclusivamente humanas, históricas, sociales para ellos), el objetivo que constituye la tarea política y anima a la acción en el plano histórico es el mismo para los dos: destruir el **sistema burgués**. Idéntica es la exigencia de organizar la vida del Estado fuera de la dialéctica económica burguesa. En los mismos términos se plantea la necesidad de la aspiración a romper las estructuras clasistas sobre las cuales la burguesía apoya su dominación. La misma tensión de una lucha lanza y moviliza a los dos campos a reintegrar al hombre (libre de los lazos alienantes que la dictadura burguesa les ha impuesto) en la libertad y dignidad que le son propias.

Los dos campos quieren llegar al mismo punto de llegada: arribar a la desembocadura. Si para nosotros alcanzar la desembocadura quiere decir simplemente haber cumplido una parte del viaje, mientras que para ellos el viaje ha terminado (o sigue en otra dirección), esto no impedirá que el viaje a lo largo del río deba ser llevado a cambio y que las corrientes deban ser superadas por ambos.

Esto toma para unos y otros los caracteres de una auténtica certidumbre que les coloca en la exigencia de una leal exigencia de lucha en común sin confusión de rangos y de papeles, considerando por lo demás la identidad de cada cual.

Para quebrar la infección burguesa, unos y otros debemos unirnos alrededor de un mismo objetivo de lucha, debemos constituir un frente único de acción, sobrepasando de forma decidida todas las formas de dogmatismo intelectualista y rompiendo radicalmente con cualesquiera manifestaciones de complacencia pseudorrevolucionaria. Son éstas, en efecto, las que permiten al virus de la sociedad burguesa esterilizar de manera definitiva la voluntad de lucha de las fuerzas revolucionarias anticapitalistas, haciendo verter las energías en disputas dialécticas y abstractas<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> En términos semejantes Malynski, oponía la unidad de acción entre extrema derecha y extrema izquierda al “compromiso histórico” del que apreciaba la prefiguración en la coincidencia de intereses que acercaban al gran capital por una parte y a las burocracias de los partidos y sindicatos por otra: “Contra ese bloque de insolencia democrática, de rapacidad

Es preciso, en fin, que las fuerzas en la lucha unitaria contra el sistema, por la subversión del sistema, precisen sus verdaderos objetivos de forma radical. Abandonando tácticas ahogadas por lazos legalistas o por ilusiones reformistas: sin ningún titubeo (culpable) ante el empleo de todos esos medios drásticos y definitivos que son conformes con los obstáculos a abatir y justificados por la grandeza del fin perseguido.

Hay que persuadirse de esto: en un soldado político, la pureza justifica toda dureza, el desinterés toda astucia, mientras que el carácter impersonal impreso a la lucha resuelve toda preocupación moralista.

---

financiera y de dominación judaica, debería haber un bloque de extrema derecha y extrema izquierda”.

Mayo de 1969 ve desarrollarse en Italia,, la unidad de acción sostenida por Malinski. Formaciones de extrema derecha como “Primula” y “Caravella” rechazan el anticomunismo visceral en nombre de la exigencia prioritaria de luchar contra el sistema al lado de los diferentes grupos de extrema izquierda, que veían en las cruzadas antifascistas una maniobra revisionista para acudir en socorro del sistema burgués, mientras que las vanguardias “nacional-europeas” como “Joven Europa” y “Lotta di Popolo” se empeñaban para reforzar este ataque concéntrico contra el poder. Frente a la nueva y peligrosa situación, el régimen moviliza junto con la policía especial y los carabinieri, a los esbirros burgueses del Partido Comunista Italiano y del Movimiento Social Italiano. Por no citar más que algunos episodios: en Milán, un grupo del MSI intenta atacar la Facultad de Letras bajo la beneplácita mirada de la policía; en Roma, activistas del PCI intentaron incendiar la Facultad de Arquitectura; al día siguiente una banda tricolor dirigida por Giorgio Almirante y por Caradonna asalta la Facultad de Derecho para “liberarla” de los “comunistas” (que casualmente eran militantes nacional-revolucionarios de “Primula”, “Caravella”), etc., etc. Al poco tiempo las maniobras conjugadas de los *antifascistas* y los *anticomunistas* consiguen romper la unidad de acción que estaba a punto de conseguirse. En 1977 parece que son ultras de derechas los que ayudan a dar caza a Lama (épigono de Caradonna) en la Universidad de Roma, mientras que se señala para el mismo año, la presencia de “ordinovisti” en el curso de los enfrentamientos que tuvieron lugar en Bolonia entre los *autónomos* y la policía.

**En próximas entregas:**

- Metafisica de la guerra de Julius Evola
- Manifiesto de Unabomber

*El interés de esta pequeña obra estriba en la todavía vigencia de muchos de sus postulados, es decir, de aquello que atañe a lo esencial, a su propia base doctrinal y que en su tiempo facilitó la propuesta de nuevas estrategias dentro de un período histórico en el que todavía eran posibles los cambios drásticos.*

Ediciones



Joven Europa

# **CUADERNO DE FORMACION Nº2**

**[WWW.JOVENEUROPA.ORG](http://WWW.JOVENEUROPA.ORG)**





## Entrevista con Giorgio Freda

*Esta entrevista fue publicada por el “Comité de Solidaridad con Giorgio Freda”, con sede en Lausana, con el título: “Giorgio Freda, ¿”nazimaoísta o revolucionario inclasificable”?*

**¿Cuál ha sido la contribución política y cultural que pensáis haber conseguido con las “Edizioni di Ar”?**

*Necesitamos distinguir entre diversos planos. Si se habla de evaluar la eficacia sobre el plano político-cultural creo que la contribución ha sido bastante discreta, visto y considerado que los dos mil suscriptores de las “edizioni di Ar” no representan nada desde este punto de vista. Pero desde el punto de vista de su validación objetiva creo que nuestra iniciativa ha ofrecido a dos mil personas la posibilidad de acceder a determinados instrumentos que anteriormente o estaban prohibidos o eran inencontrables. En 1964, por ejemplo, cuando las “edizioni di Ar” publicaron su primer libro (“Sobre la desigualdad de las razas humanas”, de Gobineau), el medio al cual nos dirigíamos estaba completamente falto de una cierta cultura que no fuese oleográfica, pietista o hagiográfica. Un medio cultural miserable y desolado para el*

*cual nuestros libros -en particular las obras de Evola- significaban una ruptura drástica y provocadora... Entre otras obras significativas que hicieron impacto cabe destacar las de Cornelio Codreanu, capitán de la Guardia de Hierro rumana.*

**¿La obra de Codreanu puede haber contribuido a orientar de un cierto modo a los militantes políticos de un cierto radicalismo de la derecha?**

Para ser sincero, las obras de Codreanu pueden haber dado nacimiento a ciertos equívocos... He notado que muchos, leyendo sus textos, se inflaman, mientras que al leer una obra de Evola se imaginan ser hombres diferentes y se fabrican una serie de alivios para superar su efectiva miseria existencial. Sobre el plano de la intervención política, no creo que las “edizioni di Ar” hayan conseguido sus resultados. Debo insistir más en los valores testimoniales de esta iniciativa editorial, que ha conducido a mucha gente a meditar sobre la falsedad de sus posiciones intelectuales.

**“La Desintegración del Sistema” recoge, por una parte, una crítica severa de las posiciones nacional-europeas y por la otra propone la constitución de un frente común del neofascismo y de la ultraizquierda para la destrucción del sistema. ¿Cómo es que esta obra no ha tenido un eco en la ultraizquierda? ¿Es posible este frente? ¿Es qué sentido es evaluada la situación italiana?**

*Comencemos por la última pregunta. En los últimos años la situación italiana ha sufrido una involución antes que una evolución. Desde mi punto de vista y desde el de los amigos que asumieron junto a mí, en 1969, una misma línea de combate, la ultraizquierda de la Italia de los ´60 aparecía animada por unas tendencias que no eran estúpidas: pensábamos que podrían llegar a superar la fascinación y la seducción de la imagería del antifascismo. En otros términos, pensábamos que la ultraizquierda podría representar una vanguardia, un vehículo paralelo a otros vehículos que marchaban en la misma dirección: la ruptura del sistema. Un sistema que, desde 1945, hace pesar sobre la vida política italiana una interminable y lúgubre noche. Pero apenas el aparato de la izquierda institucional comenzó con su proyecto contrarrevolucionario, la ultraizquierda respondió eficazmente al milagro sagrado del antifascismo; la ultraizquierda sólo puede ir a remolque de la izquierda oficialista. Desde otras consideraciones, reposa más sobre la experiencia personal que sobre consideraciones abstractas y categóricas. Aún cuando el militante de la ultraizquierda coincide en puntos con el militante de la “destra radicale”, en el momento de avanzar en su diagnóstico, de reflejar los valores de convergencia, en el momento de la intervención activa, el hombre de la ultraizquierda se cree poseído, condicionado, manipulado por los radicales de la derecha. Así, manifiesta un miedo, se siente culpable. Es suficiente que un viejo partisano les diga: Hemos luchado treinta años*

*contra el nazi-fascismo, y tú, joven intelectual de izquierdas, tú nos traicionas uniéndote a los que combatimos tantos años. Y entonces se vuelve y grita: Tú, fascista, tú no te acuestas conmigo porque nos animen las mismas exigencias, por una voluntad de abatir al enemigo común, sino para provocarme. Nosotros, los de la izquierda revolucionaria no tenemos nada que hacer con los provocadores fascistas, y es mucho mejor que retornemos a la gran madre de la izquierda democrática burguesa.*

**Sí, pero la ultraizquierda ignora vuestras tesis de unidad antiburguesa y hacen pasar por provocadores a aquellos que, al contrario, partiendo de las posiciones neofascistas, han rechazado la invitación a batirse contra la ultraizquierda (1)**

*Es verdad. este equívoco es alimentado por los mercenarios del MSI, “Movimento Sionista Italiano”, un conjunto de borregos vendidos a los intereses del partido judío-americano. Así, mientras nosotros intentábamos proponer al radicalismo de izquierda y de derecha un bloque político unitario y homogéneo en la acción y diversificado en sus premisas doctrinarias, los dos partidos a la extrema derecha y a la extrema izquierda (MSI y PCI), que favorecen el equilibrio del sistema político de centro, viendo sus posiciones amenazadas, realizaron una obra de reacción simétrica: desde un lado el PCI arroja fuera a sus viejos parientes (a los que inmediatamente les inunda la nostalgia) y, por el otro, el MSI lanza a sus bandas armadas. De este modo, “los Freda” devienen en nazis para los unos y en maoístas para los otros, sin posibilidad de apelación. La fórmula paradójica del “nazimaoísmo” -no del todo falsa, pero no del todo justificada- permite escindir sus elementos constitutivos, porque los comunistas tienden a relevar el aspecto “nazi” para aterrorizar a sus compañeros, y los neofascistas del MSI evidencian sobre todo el aspecto “maoísta” para detener a sus camaradas... Quisiera aclarar otro punto. Ocurre que yo no soy y no me considero un intelectual, si debo considerarme una cosa, yo soy un soldado político, y no se reconoce a un soldado político por sus bellas palabras, sino por su comportamiento, por el ejemplo que propone. En otras palabras, quien quiera entender que entienda. No creo que por el hecho de haber elaborado ciertos temas tenga que provocar ciertas conversiones. Los mil quinientos ejemplares de la “La Desintegración del Sistema” fueron publicados después de mi arresto y después de que se concentraran sobre mí las sospechas de la organización de la masacre de Piazza Fontana. Para ser sincero, este texto está más prisionero de la ultraizquierda que del neofascismo. Y lo afirmo sobre la base de ciertos hechos que me han hecho reflexionar..*

**En efecto, hemos oído decir que ciertos grupos de la ultraizquierda han estudiado y tamizado el “programa Freda”.**

*Este texto no es mi programa. Constituye la representación, sobre el plano ideológico, de algunas exigencias comunes a un determinado “medio”. Una parte de “Joven Europa”, por ejemplo, asume algunas de estas posiciones. Igualmente, el grupo “Lotta di Popolo”, de Roma, ha elaborado tesis similares a las de la “Desintegración”. Por ello insisto en el carácter impersonal de estas tesis.*

**Tu interpretación de la cuestión judía está perfectamente expuesta en una entrevista con Mutti. ¿Podrías resumirla?**

*Se puede decir paradójicamente que la cuestión judía no existe porque todo el mundo está hebreizado. El antisemitismo es un concepto general, vulgar y banal. Desde un punto de vista etimológico, este término no corresponde al tipo de polémica que queremos señalar. Decimos, por ello, antijudaísmo o antihebreísmo. Hoy en día hablar de judaísmo o de americanismo, de sionismo o de occidentalismo, es más o menos la misma cosa, y la lucha antijudía se identifica con la lucha contra el occidente americanizado.*

**¿Es posible actualmente oponer la idea de Europa a la de Occidente? ¿En qué modo la Europa-Nación puede representar un mito, una idea-fuerza?**

*¿Quién lo ha dicho? No es casualidad que este slogan sea adorado por los chicos del MSI, las tesis que durante años, desde el fin de la guerra, han sido víctimas del histerismo pequeño-nacionalista. Al menos, hombres como Jean Thiriart tienen el mérito de haber alargado los horizontes, de contribuir a arrojar ese provincianismo de muchos militantes de la extrema derecha. Pero la dimensión europea no es suficiente por sí sola para crear una idea-fuerza. Este es el límite de Jean Thiriart...*

**Precisamente es la ausencia de una orientación tradicionalista la que ha permitido ciertas afirmaciones antiárabes. Por otra parte, ciertos sectores han presentado la lucha de liberación europea como una aspiración a un nuevo imperialismo que sabría ocupar el puesto de los vencedores de Yalta. De aquí deriva una cierta adhesión de Thiriart a un concepto “maquiavélico” de la política que hace que sea vista como el reflejo de las acciones de ciertos personajes como Felipe el Guerrero, Pedro el Grande o Lenin...**

*Sabemos muy qué es lo que es el alma burguesa del concepto de la nación, un alma que se manifiesta en fenómenos que van de la aparición de la monarquía nacionalista hasta los diversos sentimientos nacionales del presente siglo. Segundo, para mí los árabes han cometido un error tremendo cuando decidieron hacerle el juego a las superpotencias en vez de apoyar en Europa a las fuerzas que se oponían a las mismas superpotencias. Ciertamente, los árabes han sido víctimas de la propaganda del imperialismo que perseguía presentar a estas fuerzas como los herederos del fascismo de ayer, y no han sabido distinguir entre los nostálgicos del colonialismo y los que se oponían al colonialismo burgués. Así, cuando alguien le dice a un libio, “Freda es nazi”, el libio traduce, “Freda es nazi, luego es fascista, luego es uno de esos que nos explotaron decenios ha”. Así, cuando Freda les propone un diálogo sobre el colonialismo, responden con un “nno-mme-interesa”. En consecuencia, si queremos ser indulgentes con la actual política de los árabes, debemos por lo menos concluir que no disponemos de datos suficientes, a menos que no queramos trabajar con los presupuestos de la “Realpolitik”. Recuerdo que los palestinos, en el Norte, a la hora de organizar una manifestación, se dirigieron a los organizadores comunistas y socialistas, aún sabiendo que entre los segundos se encontraban los mayores propagandistas del sionismo en Italia.*

**Una pregunta sobre la revolución china. En tus “Dos cartas concordantes” se propone una interpretación original de la revolución china. Esta simpatía política por los regímenes del Tercer Mundo (2), ¿viene determinada por la aversión hacia el mercantilismo y el imperialismo o de aquella convicción de que sería positivo el advenimiento del Cuarto Estado en vistas a una restauración de lo humano absoluto (3)? ¿En qué se distingue de Evola?**

*Evola ve el advenimiento del Cuarto Estado como la subversión prevaricadora del proletariado. El Cuarto Estado, como yo lo entiendo, si se quiere respetar su eventual autonomía original, no puede ser la clase del proletariado, porque el proletariado no tiene ninguna autonomía, siendo, desde un punto de vista sociológico y no psicológico, el resultado de un desplazamiento burgués...*

**En efecto, el marxismo ha dicho que “el proletariado sigue a la burguesía como su sombra”...**

*Si, en esta hipótesis se funda la ecuación Cuarto Estado = proletariado. Por otra parte, yo no veo qué impide aceptarla. Si algo debe seguir a la era burguesa, desde luego no va a ser la sociedad proletaria, pues ¿acaso no forman una sola cosa?*

**Jünger había anunciado la era del Trabajador...**

*Es otro que coloca, “sic et simpliciter”, la identidad Cuarto Estado igual a proletariado, y debe rendirse en que su hipótesis no está verificada históricamente, porque los regímenes que han sido considerados como socialistas, proletarios, etc. no son sino prolongaciones de los regímenes burgueses.*

**Es imposible recoger en un único juicio los regímenes que se dicen socialistas. Los estados burocráticos de la Europa oriental pueden ser prolongaciones burguesas, pero no así los regímenes socialistas de China, Camboya, etc., aunque la China ha cambiado profundamente desde la muerte de Piao...**

*De acuerdo. Las categorías del pensamiento occidental no pueden ser inmediatamente aplicadas a los medios culturales totalmente diferentes. No es posible que la tradición china, pese a las contaminaciones que Occidente ha tratado de imponerle, pueda disolverse, y por consecuencia un marxismo-leninismo chino es, en realidad, imposible. Es imposible que los exégetas del rabino de Trevi (Marx) puedan ver sus tesis aplicadas indiferentemente a los judíos franceses, los intelectuales italianos y los campesinos chinos. No soy un sinólogo, nunca he visto China, a no ser bajo sus representaciones occidentales.*

**En un escrito de 1932 René Guènon predecía la destrucción del aspecto externo de la tradición china (el confucionismo), pero afirmaba que su aspecto interno (el taoísmo) sabría sobrevivir. Y, en efecto, se aprecian numerosísimos aspectos taoístas en la doctrina de Mao. Por otra parte, los últimos desarrollos de la realidad china son preocupantes...**

*Por retomar la cuestión del advenimiento del Cuarto Estado y del inicio de la nueva era, ¿podríamos decir que ha comenzado sin que nos diéramos cuenta? ¿O se puede decir -por usar una bella imagen de Evola- que el punto más oscuro de nuestra noche todavía no ha pasado? En el segundo caso nos encontramos ante la presencia de formas históricas fosilizadas, cara a un mundo de caracoles, de fósiles abandonados en*

*la riada de la marea cíclica. Frente a estos hechos, ¿qué valor pueden tener los restos escolásticos de los talmudistas del tradicionalismo?*

**¿Te refieres a los “evolamaníacos”?**

*Sí, a los sacristanes del evolismo, a aquellos que con la excusa de la inminencia del fin del mundo y del advenimiento del Mesías, dicen que no se puede hacer nada, y se dedican a disertar sobre los valores de lo sacro. Pero me consta que no hablan con Dios, sino, todo lo más, con los curas...*

**Pasemos a otro problema. ¿Existe alguna posibilidad de resistencia a la represión desatada en Italia y de desarrollar un movimiento de oposición al régimen democrático?**

*Una oposición al régimen en Italia se ejerce indudablemente por algunas de las vanguardias de la ultraizquierda, como las “Brigadas Rojas”. Por parte del radicalismo de la derecha, conozco un solo caso: la ejecución de un magistrado que se distinguía particularmente en su celo represivo (4), pero no se puede decir que esto traiga una producción en cadena, como se dice en las fábricas; es un hecho esporádico. Combatir al régimen quiere decir ajusticiar a sus magistrados, quiere decir golpear de modo ejemplar a sus hombres más representativos...*

**La represión indiscriminada contra la ultraizquierda y los neofascistas, ¿no podría favorecer la tesis invocada en “La Desintegración del Sistema”, realizar la unidad de acción de los opositores al sistema?**

*Esto no lo puedo anunciar, pero si así fuera me quedaría la pequeña satisfacción personal de haber anticipado tal fenómeno...*

lunes 15 de diciembre de 2008

## **NOTAS:**

*1) En Italia, un “radical” suele ser un miembro de la “destra”, y un “ultra” un militante de izquierdas.*

2) La simpatía por el Tercer Mundo no es rara entre los intelectuales, así como la confusión que suele crear, veamos dos ejemplos aparentemente contradictorios: “Entre Guevara y Mishima, entre el intelectual suramericano que busca la “bella morte” entre el surco de los “liberadores” (en español, en el original) y entre los “caudillos” de las sendas románticas de la independencia y el escritor nipón que reivindica con su espectacular Harakiri la ética del heroísmo, existe una fidelidad común a los valores tradicionales”

(“Momentos de la experiencia política latinoamericana”, Ludovico Garricchio, Bolonia 1974)

“Castro es un promotor de la liberación. Se ha visto obligado a arrojar a un imperialismo por la terrible amenaza de la vecindad del otro. Pero el objetivo de los cubanos es la liberación de los pueblos de América Latina. Su intención es la de construir una extensa red de puentes para la liberación de los países continentales. El “Che” es un símbolo de esta liberación. Ha sido grande porque ha servido a una gran causa, la ha encarnado. Es un hombre para un ideal. El espíritu sigue siendo el factor fundamental de la relación entre el hombre y el arma, porque ésta última, por muy moderna que sea, sigue siendo un objeto inerte sin la intervención del hombre”

(entrevista de Jean Thiriart al general Perón, en “La Nation Européene”)

3) Es la tesis de Evola en “Cabalgando el tigre”: la lucha actual consiste en la aceleración de todas las contradicciones del sistema, en vistas a su derrumbe total que permitiría edificar una nueva sociedad. Y la mayor contradicción sería la toma del poder por el “Cuarto Estado”.

*4) Vittorio Occorsio, ejecutado por los N.A.R. el 11 de julio de 1976.*



# EL VERDADERO ESTADO SEGÚN PLATÓN

Giorgio Freda

*“Nosotros creemos plasmar el Estado feliz no convirtiendo en felices dentro del Estado a algunos pocos individuos, considerados en forma separada y singular, sino al Estado en su conjunto” (Politeia<sup>1</sup>, 420c)*

Los modernos atribuyen a la justicia un fundamento exclusivamente de carácter moral.

Sobre la base de tal carácter, los mismos han convertido a la justicia en un valor del mundo moral, en un mandamiento de la conciencia, situado *in interiore homine*.

Rota la relación analógica entre el mundo divino y el humano, el mundo divino ha perdido su carácter concreto, de realidad natural que la atribuían los antiguos y, consecuentemente, a lo humano le ha sido sustraída la dimensión divina: como resultado de ello ha derivado la fractura entre los dos órdenes y la progresiva caída de sus caracteres divinos –convertidos en elementos morales– en el mundo de la conciencia por un lado y la absolutización de lo humano, reducido a términos profanos y “laicos”, por el otro.

No debe atribuirse totalmente a la virulencia del Cristianismo el haber quebrado esta unidad originaria; el Cristianismo más bien valió para constituir la consecuencia de un proceso de disolución –o, mejor aún, de derrumbe acontecido en las dos entidades– disolución que sin embargo ya le preexistía. La aparición del Cristianismo significó, en un cierto sentido, la “conciencia” de la crisis, la representación, insertada en términos de *habeas* teológico, de un estado de ánimo que venía asumiendo tales caracteres lentamente, por lo menos desde algunos siglos antes de su advenimiento.

No es éste el lugar –ni nosotros estaremos suficientemente calificados– para determinar las fases del pasaje de una afirmación objetiva, “desnuda”, activa, del valor-justicia, a la interiorización emotiva, moralista, pasiva del mismo en la conciencia humana: creemos que sea suficiente para nuestros fines, partir del presupuesto de que la sensibilidad clásica no admitiese hiato alguno entre mundo de los valores y mundo político, entre la esfera de la conciencia moral y el plano de los principios políticos, siendo ello al respecto un resultado que resulta inherente a las concepciones de los modernos, y que sería ilícito referirlo a los antiguos, si no se pusiese en evidencia el carácter abstracto que los términos de tal separación traían para ellos.

---

<sup>1</sup> El autor utiliza el término griego *Politeia* para referirse a la obra mal conocida como *La República* de Platón, justamente para evitar el equívoco que dicho término conlleva. (N. del Trad.)

Consecuentemente es arbitrario respecto de la concepción clásica distinguir la justicia entre justicia “individual” y justicia “social”: para Platón existe la justicia-idea, la justicia-valor, la cual se aplica sea al alma individual como al *corpus* estatal.

La justicia es un valor que es realizado por el conjunto de los ciudadanos según un paralelismo absoluto con la realización del mismo de parte del alma individual: por lo cual política es **“cuidado del alma”** y el que se ocupa de la salud del alma, también lo hace **“de la polis en sí misma”**.

Así pues, en el *Gorgias*, Sócrates denomina “política” al arte que toma cual objeto al alma: ésta es la concepción clásica para la cual el lugar natural del hombre es el Estado y no el individuo, ni las estructuras políticas tienen en sí mismas una existencia autónoma, sino que ambos están movidos por una tensión que los organiza e integra necesariamente.

Aún si en el siglo IV emergía siempre más rápidamente un estado de ánimo individualista que, por efecto de nuevas exigencias y bajo el influjo de la investigación sofística, tendía a contraponer a la esfera de los intereses y de las necesidades individuales la actividad de la *polis* que tales intereses trataban de incluir dentro de los límites coercitivos de la ley; aun si afloraba casi como un *leitmotiv* en la investigación sofística la antítesis naturaleza-ley, el alma griega debía igualmente permanecer –en su esencia y no obstante tales “incertidumbres”- anclada a aquella identidad natural de individuo y de Estado, que operaba para ella a la manera de un canon normativo.

También para Sócrates en efecto, ciencia de lo humano significa investigación y conocimiento del hombre integral, en su aspecto individual y en su aspecto político: es sólo la perspectiva según la cual se asume al hombre –objeto unitario e idéntico en sus aspectos- la que muda.

A través de este aspecto de la influencia socrática nosotros podemos comprender cómo Platón, en la medida en que tiende a buscar el mejor *modus vivendi*, el conocimiento de aquellos principios que inducirán en el hombre a la posesión de la sabiduría, se remita del mismo modo a determinar la mejor forma del Estado, el Estado perfecto, cuya meta suprema es la “felicidad”.

\* \* \*

Lo que ahora importa es desarrollar la premisa inicial de la inseparabilidad entre “moral” y política o, si se lo prefiere, entre ética individual y ética “social”; es decir, resaltar cómo los dos términos, en la existencia dual en la que nosotros los captamos, no tengan una auténtica realidad según la obra de Platón, puesto que la justicia individual no asume un significado propiamente “moral” y al régimen platónico, por lo demás, no le son inherentes los elementos profanos y temporales que el ciudadano moderno atribuye necesariamente al Estado. Por lo tanto de lo que se trata es de dar razón de la correspondencia analógica entre individuo y Estado en la determinación platónica de la justicia.

Según Platón, así como la justicia en el hombre es relación que integra armónicamente los tres grados de la vida individual y se pone como virtud que fortalece y une a la sabiduría, el coraje y la templanza, de la misma manera en el Estado la misma se determina como el elemento que vincula, coordina a las tres castas, vistas bajo el perfil de las funciones que las mismas ejercen. Él reputa que el elemento fundamental en el ser humano se encuentra constituido por el alma y por otra parte, lo que asume mayor importancia en la actividad humana es la política, es decir, todo lo que concierne al funcionamiento orgánico de la ciudad. Alma humana y sociedad estatal tienen la misma estructura: en la una y en la otra la misma causa produce el mismo efecto. Por

ello la injusticia no es sólo una forma particular de desorden, sino el desorden mismo en lo que el mismo trae como más peligroso y característico, incidiendo sea en el Estado como en el alma humana cuando una casta o una de las facultades del alma, en vez de permanecer en el lugar que la naturaleza les ha asignado, desarrollen una función que no les pertenece como propia. Así como el alma injusta es aquella en la cual no existe subordinación de las otras facultades al *nous*, cuyo rol es el de conducir al hombre hacia la realización del Bien; de la misma manera la ciudad injusta es aquella en la cual la autoridad no es ejercida por los *philosophoi*, es decir, por los que en exclusividad poseen el conocimiento del Bien.

Pero la afirmación de que los mismos caracteres diferenciales se ponen en el individuo en el mismo lugar que en el Estado, es decir, que exista un solo problema de la injusticia y que el mismo se formula tanto para el individuo como para el Estado; que la justicia –en sí misma unitaria– sean expresadas simples “aplicaciones”, paralelas, en los dos niveles: esta afirmación no es demostrada por Platón. Él no se formula el problema de verificar si los soportes de tal justicia, representados respectivamente por el individuo y por el Estado, sean susceptibles de ser contrastados entre sí. La cuestión a resolver está constituida por él por la delimitación de los elementos sustanciales de la justicia, no de los términos formales a los cuales la misma es inherente.

Que la justicia, en efecto, poniéndose como canon normativo para el hombre se tenga que presentar en la misma medida también para el Estado y viceversa, es un dato que Platón acepta “naturalmente”, como presupuesto: presupuesto que no es convertido en términos de demostración, no porque sea indemostrable como principio de razonamiento, sino justamente por la **espontánea objetividad** con la cual su reconocimiento se impone. Ya hemos puesto de relieve –aun en modo incompleto– cómo la idea de hacer adherir el individuo al “régimen político”, de poner en relación entre el ser individual y el Estado, fuera reconocida en manera totalmente natural por los antiguos Griegos.<sup>2</sup>

Era en efecto espontáneamente aceptada por los Griegos la concepción de que la ética individual estuviese en relación con el organismo político, así como el principio según el cual las dos entidades se determinan recíprocamente en una relación de mutua coordinación.

Es por lo tanto oportuno repetir que en la *polis* antigua no existe solución dualista entre individuo y ciudad, ni el individuo ni la ciudad tienen una existencia concluida en funciones y límites específicos y como tales exclusivos: existe el ciudadano que es hombre insertado en la ciudad y existe la ciudad que es ciudad del ciudadano.

Para volver a Platón, sobre la base de esta premisa es necesario resaltar que la analogía no constituye el elemento de una investigación “original” relativa al filósofo, sino que la misma remite a una tendencia dominante en el mundo griego. Platón no tenía ninguna necesidad de buscar la identidad “formal” hombre-Estado, puesto que para él el problema no se planteaba, faltando a los términos del mismo carácter dual que les es referido por parte de los modernos.

En efecto, cuando en la *Politeia* Sócrates proponía transferir la investigación de la justicia del nivel individual al estatal, nadie formula objeción alguna, puesto que la transferencia es reputada como legítima: puesto que no se trata aquí de cambio de sustancia, sino de cambio de plano, de perspectiva, de ángulo de mirada.

---

<sup>2</sup> Y no sólo por parte de los Griegos: sucesivamente, considerando la naturaleza de la justicia platónica, veremos cómo el mismo paralelismo entre los componentes políticos y los poderes del alma se encuentra presente también en la concepción indo-aria y entre los iraníes.

De Platón emerge en cambio la intensificación de tal presupuesto unitario, que convierte en aun más evidente la analogía cuando el presupuesto llega a ser distinto en sus componentes. La identidad cualitativa del hombre con la sociedad política induce en efecto un lazo estrecho entre organismo individual y organismo estatal: teniendo las dos entidades “*la misma estructura, las mismas necesidades, el mismo principio organizador*”, puesto que para Platón la ciudad es un ser viviente. Platón a tal respecto es explícito, desarrollando la comparación por la cual el Estado y el individuo presentan los mismos caracteres: con la diferencia de que los de la ciudad son escritos en dimensiones mayores y la lectura emerge más fácilmente. El Estado no es pues sino la “*imagen agrandada*” de la persona y así como la esencia de la persona resulta ordenada por la Virtud que confiere armonía a las otras virtudes, en el mismo principio está también fundado el Estado. El Estado es en suma la persona misma, constituye su alma más vasta, de modo que no existe alguna relación de alteridad entre ciudadano y Estado: al ponerse el Estado como imagen del alma individual en un nivel diferente y al poseer las virtudes del alma valores éticos y políticos al mismo tiempo.

Sobre todo del libro IV de la *Politeia* emerge tal continuidad de naturaleza entre individuo y Estado, por lo cual –tal como ha sido antes resaltado- el pasaje del nivel de la ética al de la política más que un pasaje verdadero y propio es un ponerse debajo de los diferentes ángulos de visual.

En tal manera nosotros asistimos al hecho de que Platón no se preocupa por formular un plano de “constitución” política, sino de determinar las “virtudes” puestas como fundamento del Estado y es sintomático que, cuando quiera dar una imagen general de la *Politeia* él la defina como: “*el Estado en el cual los deseos de una masa viciosa son dominados por los deseos y por la sabiduría de una minoría virtuosa*”.

La meta suprema, sea del individuo como del Estado, es la **felicidad** en el sentido clásico de integración, de plenitud y de participación en lo divino.

Teniendo en mira tal fin, el Estado no se pone como realidad exterior al alma, sino como íntima presencia en el hombre: mientras que el mismo permanezca como simple estructura exterior, como mero factor de organización social, no es el Estado según la justicia. Llegará a serlo si se ordena en su núcleo metafísico, en la idea de valor que el verdadero Estado tiene en común con el ciudadano justo. Por lo cual –tal como se ha resaltado- entre la realidad del mismo y la realidad del individuo no existe diferencia ontológica alguna, sino en todo caso, una distinción de posibilidad y de intensidad, desde el momento en que la *polis* representa el centro de tensión a fin de que el ciudadano se convierta en *eudaimon* (feliz).

¿Pero cuál valor o función representa el Estado ante el ciudadano? Es evidente –según lo que hemos tratado de resaltar antes- que el problema –tal como está planteado- es tal sólo para aquellos que, interpretando en términos duales los términos Estado y ciudadano, refieren la misma alteridad a la concepción platónica. Dos tesis despiertan prevalecientemente el interés a tal respecto: la primera se refiere a los que presentan al Estado platónico como Estado totalitario; la segunda es propia de quien atribuye a la *Politeia* una “función ética” al servicio del alma individual.

Por lo que se refiere a la tesis que divisa en la *Politeia* platónica los elementos típicos de los regímenes totalitarios, nosotros reputamos que la idea de convertir al Estado en una entidad “divinizada” ante la cual la persona debe sacrificarse y a la cual debe referir la razón de las propias acciones, sea completamente extraña a la postura platónica. Si nosotros consideramos todas las funciones o mejor, las aplicaciones del totalitarismo, una comparación de cualquier tipo del mismo con un sistema que –como la *Politeia*- esté fundado en la identidad entre la economía interior del alma individual y la vida del Estado, es de un absurdo evidente. Si del Estado platónico afloran elementos

tales de conformar en apariencia la tesis de un Estado “centralizador”<sup>3</sup>, no es de Estado totalitario en sus típicas dimensiones de lo que aquí se trata. En el sistema totalitario la unidad es impuesta desde lo externo, no sobre la base de un principio emanado de lo alto, de una natural y reconocida autoridad, sino de parte de un poder político materialista. El mismo se afirma como una de las últimas implicancias –en el ámbito político- de la decadencia que ya se había iniciado con la escisión del elemento humano, laico, respecto del elemento sagrado. La esclerosis típica del Estado totalitario, el instinto por truncar toda armonía y toda libertad diferenciada que en el mismo se quiera realizar, la absolutización conferida a la esfera inferior de las necesidades humanas y otros elementos que es inútil resaltar en este lugar, se encuentran en antítesis radical con las formas **orgánicas** del Estado platónico, con la multiplicidad y vivacidad de las funciones presentes en el mismo, con la Idea trascendente sobre el cual se apoya. Más bien, las articulaciones diferenciadas y orgánicas del Estado platónico son tales que no se tenga que hablar de totalitarismo, sino de “orden total”, que se presenta con relación al ciudadano con los mismos caracteres del *cosmos* interior al nivel individual. Las preocupaciones de los gobernantes “ideales” no se identifican pues con las instancias vulgares que confieren la preeminencia –en el marco de las formas estatales que los tiempos modernos van desarrollando- a los factores materialistas, económicos y tecnicistas: para Platón la política permanece siempre adherida a un canon normativo y a una función formativa que, en cuanto tal, asume como propio sujeto al alma del ciudadano y a sus inclinaciones.

Pero en este punto, es necesario tomar postura en contra de la tesis opuesta, que querría adscribir al Estado platónico la función de auxiliar de la moral individual, poniendo la actividad política como subordinada de ésta<sup>4</sup>.

Reputamos que la tesis del fundamento moral del Estado platónico vale para restringir a la *politeia* dentro de los límites de una actividad puramente temporal, humana, suscitadora de “virtudes” en el sentido moderno del término: sin situarla por lo tanto en el dominio que le resulta propio.

Ahora bien, según nosotros, la *polis* representa en el sistema platónico el elemento de mediación que favorece la reintegración del ciudadano en la realidad divina: a través del Estado, el ciudadano realiza la superación de la mera ética individual para abrirse a una realidad que lo trasciende. No debe pues considerarse al Estado platónico ni como fin (Estado totalitario, entidad laica sublimada y divinizada)

---

<sup>3</sup> Por ejemplo, el racismo eugenésico y todas las disposiciones que conciernen a la vida en la *Politeia* y, sobre todo, en las *Leyes*.

<sup>4</sup> Escribe por ejemplo un estudioso (Luccioni, *Le pensée politique de Platon*, pgs. 117-118): “No contento con dirigirse a la política con las preocupaciones de un moralista, Platón pone de alguna manera la política al servicio de la moral”. De tal premisa el autor recaba la consecuencia de que la política platónica “está esencialmente fundada sobre una idea moral aplicada a la política, es decir, la justicia”: además, para confirmación de tal postura, el autor considera como atributo eminente de los *philosophoi* el hecho “de poseer una perfecta moralidad”. Nosotros reputamos en vez que resaltar en la justicia platónica la expresión de una instancia de orden moral significa reducir la tesis platónica a aquellas fórmulas –típicas de los modernos- que imponen a la justicia el carácter de un elemento subjetivo, interior, individual, y no divisan en ella los términos de exigencia esencialmente objetiva, “natural” fundada sobre una necesidad que se impone por sí misma, **sin “disfunciones” moralistas**. Las mismas consideraciones deben expresarse a propósito de los *philosophoi*: más que divisar en su accionar elementos morales –es decir, exigencias que adhieren siempre a un plano individual- nos debemos dirigir a descubrir en ellos los componentes de un *ethos absoluto, objetivo, sin pathos moral* y por lo tanto destinado a calificar un estilo supraindividual de vida. Del mismo modo que Luccioni también formula los términos de la cuestión otro estudioso francés, Lachièze-Rey, el cual afirma que el Estado platónico constituye un medio en función de las tendencias y de las aspiraciones del alma individual, es decir, del yo singular (*Les idées morales, sociales politiques de Platon*, pgs. 119-120).

ni como elemento funcional restringido a la conciencia del hombre. Si se quiere, se puede también decir que el Estado está “en función” de la relación armónica entre los poderes del alma, advirtiéndose sin embargo que fundar la justicia *in interiore homine* no significa para nada para Platón limitar tal realización a lo interior de la conciencia humana, puesto que, dice Platón, al expresar Dios todo bien, por lo tanto también el justo cumplimiento de todo esfuerzo para convertirse en justos significa tender a convertirse en similares a Dios.

La justicia en el alma constituye el presupuesto del ascenso a lo divino: es el Estado que, realizada la justicia, induce en el individuo una tensión anagógica, hacia lo suprahumano. Por lo tanto lo que es moral individual, en contacto con el orden representado por el Estado, se abre, se intensifica, se objetiviza, se convierte en una ética absoluta y disuelta de aquellos caracteres de mera “virtud” que los modernos son llevados a atribuirle.

Por ende –según nosotros– cuando se habla de prioridad del hombre con respecto al Estado según Platón, nos cerramos en una abstracción tan absurda como la que resulta de atribuir a la *Politeia* una dimensión totalitaria. Platón no habla de hombres tal como nosotros estamos llevados a concebir: los hombres de Platón son seres diferenciados, cada uno de los cuales posee un determinado rango, una diferente libertad, un diferente estilo.

Estos hombres son asumidos como objeto de la obra del Estado y su perfección es el fin al cual el ordenamiento estatal está subordinado. Al respecto se ha hablado de función **anagógica** del orden político, o bien de lo que constituye su legitimación: cultivar, suscitar, sostener las disposiciones de quien se inserta en el mismo orgánicamente, y actuar en función de lo que va más allá de la simple individualidad.

Ello es posible en cuanto la *politeia*, encarnación de la justicia, vale como orden que participa jerárquicamente de la “estabilidad” en sentido espiritual, como el reflejo “eficaz” del mundo del ser, es decir de la idea del Bien, sobre el devenir.

Sólo los modernos pueden concebir la existencia de un orden político que recabe su propia legitimidad y la propia destinación de la vida asociada simplemente temporal: así como pertenece a la decadencia de los modernos el pensamiento de que sea sólo la “moral” la que se propone el problema del fin último del hombre. En la *politeia* platónica –como por otra parte en todos los regímenes políticos “normales”– el Estado está sostenido por un poder no-humano, por una idea y por un significado extranatural: por ende, en tanto expresión de una realidad sobreelevada, el Estado debe valer también como “vía” hacia la misma.

Para concluir: en Platón la instancia política está legitimada por valores supraindividuales y es tarea del Estado la de atribuir a tales valores su lugar en un orden completo, de modo de realizar en sentido superior la **justicia**. Por ende el Estado determina la dirección a seguir a fin de que los ciudadanos vivan en la práctica de los valores en la tierra y merezcan la *eudamonia* (felicidad) que los Dioses conceden a quien vive de acuerdo a la justicia.

El régimen platónico emerge de una idea determinada del destino del hombre y de los deberes que al mismo se le imponen: en este Estado los gobernantes tienen los ojos dirigidos hacia la idea del Bien al cual los mismos intentan adherir con su acción política. No se trata ni del bien del alma individual como “práctica de la virtud”, ni del bien del Estado: sino del Bien absoluto, del principio divino que sólo en forma impersonal aparece; del supremo, como tal superior a la existencia –porque nada existe sin él– y a la esencia, porque no puede estar concluido en alguna definición.

Es en estos términos que queda reducido el significado de la *Politeia* platónica: surgida de la exigencia de fundar la “felicidad”, la misma “ordena” los momentos a través de los cuales el hombre arriba al fin del viaje justamente a la *eudaimonio*, que consiste en su participación en lo divino. El Estado no puede existir sin una tensión de voluntad de parte del hombre (sobre todo del hombre-*philosophos*) para adherir al Bien auténtico, pero es a su vez verdad, recíprocamente, que sólo esta *Politeia* puede permitirle al sabio elevarse a la idea del Bien.

Es sólo en la perfecta *polis* que el sabio opera realizando aquella perfección integral, aquella “felicidad” a la cual aspira: por lo tanto la acción política se impone al sabio como aquello que **debe ser hecho**. Por esto él deberá volver a descender a la caverna para instruir y gobernar a los prisioneros. El mito de la caverna no asume otro significado: el hombre político posee la **vocación** de operar en términos políticos y operar en términos políticos significa conducir hacia la realidad verdadera –que es la realidad divina- a los gobernados. Justamente en relación con este significado antes se ha considerado como dominante del Estado el carácter de mediación, de relación: es decir de “vía” que vincula la existencia humana con la realidad suprahumana.

Y a tal dirección hacia lo alto nosotros debemos remitirnos para considerar a la *Politeia* platónica, obra nacida en una época que ya presentaba elementos de ruptura, como un intento orgánico de restaurar no tanto el aspecto político exterior, cuanto el significado y la posición del hombre en su relación con la realidad divina.

EVOLA, Julius, *El Estado Tradicional*, Ediciones Heracles, Buenos Aires, 2002, págs.144-153.

Texto digitalizado por:  
Centro de Estudios Euroasiáticos(CEE)  
2007