

## En torno a una fenomenología del fascismo\*

Para una *teoría general* del proceso histórico contemporáneo de Occidente —esto es, del proceso de desarrollo de la *sociedad burguesa*— constituye la interpretación del fenómeno del fascismo indudablemente *la cuestión radical*. Que ello sea así se debe a que la posibilidad histórica del fascismo puede considerarse como un reto profundo, dialécticamente implícito en las bases fundacionales mismas de la sociedad burguesa. Ya que si el proyecto fundacional burgués concibe al *progreso* como el máximo desenvolvimiento posible de la *individualización* de las formas sociales, los postulados fascistas representan la negación radical y conjunta del progreso y la individualización, en el momento en el que el orden social burgués no puede mantener una dinámica *progresiva*, sin correr el riesgo de que el carácter individualizado de su formas sociales generen su desintegración.

El fascismo supone, pues, la contradicción absoluta de los ideales originales burgueses y el límite histórico en que el orden social burgués tiende a desembocar, cuando sus conflictos internos superan el margen de tolerancia de su sistema social individualizado. Que como tal reto a los ideales burgueses, constituye un reto *a largo plazo* históricamente insalvable, por encontrarse determinado de modo inexorable por la dialéctica interna del *sistema capitalista*, viene a ser la tesis, más o menos explícita, de una interpretación marxista radical y consecuente. Que se trata simplemente de una crisis profunda en el desarrollo histórico de la sociedad burguesa, pero transitoria, e histórica e incluso geográficamente localizada, es lo que argumentan los teóricos liberales. Por último, para el conservadurismo radical, y claro es, para los propios ideólogos fascistas, el fascismo constituye la reintegración en el “orden social natural”, una vez demostrada históricamente la inviabilidad de los ideales originales de la *revolución burguesa*. Las tres actitudes ideológicas —que podemos considerar *básicas* de la Historia contemporánea occidental— convergen así, en profundidad, en definir a la *revolución burguesa*, o lo que es lo mismo, al sentido histórico del proceso contemporáneo de Occidente, por su relación dialéctica con el fenómeno fascista.

\* NOLTE, ERNST: *Der Faschismus in seiner Epoche*. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus". R. Piper & Co. Verlag. München, 1963. 633 págs.

Esta coincidencia de los tres polos ideológicos contemporáneos en la afirmación de la relevancia histórica máxima del fascismo, comporta, naturalmente, que su disentimiento absoluto en la interpretación del hecho mismo del fascismo se sitúe en el plano conceptual último de su conciencia histórica. Por lo que la interpretación del fascismo constituye la cuestión en la que de modo más explícito se delimitan las fronteras ideológicas *profundas* que condicionan —limitan, y a la vez permiten— el acceso a la comprensión del sentido de la Historia, en tanto que la revolución burguesa no haya consumado su propio dinamismo a escala de la Historia universal. Y ello la convierte, de modo consecuente, en *la cuestión metodológica por excelencia* de la Historiografía contemporánea.

Precisamente esta dificultad metodológica *limite* en la interpretación del fascismo explica —creo— que existiendo una literatura extensísima sobre el mismo, no puedan, en cambio, espigarse dentro de ésta más que muy escasas aportaciones con auténtico valor historiográfico. Hasta el presente los estudios del fascismo son *fragmentarios*, en cuanto no se elevan a su consideración como *fenómeno histórico total*—, y *parciales* por no lograr situarse en el *mínimo metodológico* exigible de generalidad de la perspectiva y de renuncia metódica a los propios presupuestos ideológicos. No es raro, pues, que la mayor parte de las formulaciones *generales* sobre el fascismo se encuentren refugiadas en los manuales de Historia: Constituye el hecho fascista un tema inexcusable para la Historia contemporánea, pero frente al que o se va con unos preconceptos ideológicos explícitos, que cierran el camino a la labor de profundizar en su interpretación, al resolver de modo previo todos los problemas, o se tiende a no rebasar el nivel de la mera descripción ante la extensión y complejidad del fenómeno.

Refiriéndose a este panorama publicístico, la reciente obra de Nolte se presenta a sí misma como el primer intento de un estudio general y filosófico-histórico del fascismo. Creo que ésta no es una pretensión desmesurada: la presente obra constituye uno de los estudios fundamentales hasta hoy publicados sobre el fascismo, y me atrevo incluso a calificarla en un muy determinado sentido —que quedará claro a lo largo de la recensión— como una obra definitiva.

El primer motivo para que así sea se encuentra en el proceso de formación intelectual de Nolte (n. en 1923): con una sólida preparación filosófica y lingüística, Nolte ha partido del estudio del *idealismo filosófico alemán* —al que dedicó en 1952 su *Dissertation* sobre "*Das Verhältnis von Selbstentfremdung und Dialektik im Deutschen Idealismus und bei Marx*"— para, tras una etapa heideggeriana, recontrarse con sus problemas en el plano de la interpretación del fascismo. Esta trayectoria intelectual le ha situado en condiciones óptimas para intentar su actual empresa, pues sólo desde la perspectiva del idealismo alemán —desde su *enfoque*— puede lograrse una comprensión filosóficamente explícita del fascismo, dado que el fascismo puede considerarse en el nivel metafísico —como Nolte brillantemente demuestra (vid., p. ej., págs. 183-184)— como la negación radical del supuesto básico del idealismo alemán: *la condición histórica de la naturaleza humana*.

Para hacer posible esta definición del fascismo por referencia a la perspectiva filosófica del idealismo, necesitaba Nolte de un método que le permitiese reducirlo a sus caracteres filosófico-históricos esenciales. Tarea nada fácil, si

quiere ejecutarse con rigor, porque precisamente el primer problema con el que el investigador se encuentra es el de si tales *caracteres esenciales* pueden determinarse en el caso del fascismo, o en otros términos, el problema de si el fascismo constituye como tal un fenómeno histórico *general*, si puede tratarse *del fascismo*, y no de un cierto número de fenómenos dispares con ciertos *rasgos fascistas* comunes. Ya que a diferencia del movimiento comunista, el fascismo, o mejor dicho, los fascismos, carecen de una unidad doctrinal claramente definida, y no constituyen, desde luego, como aquél, durante una cierta época al menos, un movimiento internacional con una dirección centralizada.

Todo ello le ha llevado a optar por el *método fenomenológico*. Esto es, Nolte se ha decidido por un *análisis ideológico en profundidad*, pero descriptivo y no *crítico* de los fascismos, que limitándose a la *descripción comprehensiva* de sus hechos de conciencia, le permita establecer el sistema de sus *significaciones fundamentales*, e ir reduciéndolas mediante la *abstracción ideativa* a sus conceptos primarios irreductibles, o sea, a sus *caracteres esenciales*.

La opción por el método fenomenológico ha implicado correlativamente la adopción de un *enfoque restringido* en la investigación: ante la extensísima y multiforme expresión del fenómeno, Nolte ha procurado concentrar al máximo el área de la investigación para intensificar su análisis cualitativo. Lo que le ha llevado a una triple delimitación restrictiva: temporal, geográfica y de las fuentes. *Temporal*. Acufiada la expresión de la época fascista de Occidente por Thomas Mann, Nolte ha querido estudiar tan sólo al fascismo dentro de su *época*, aquella época —piensa— en la que el fascismo posee relevancia histórica a escala de la Historia Universal, y que es —según él— la *época de las Guerras Mundiales* (1914-1945). *Geográfica*. Intentando formular los caracteres esenciales del fascismo y no componer una historia del mismo, ha renunciado Nolte a una consideración plural de los fascismos para ceñirse a un estudio ideológico exhaustivo del *fascismo italiano* y del *nacionalsocialismo alemán*. Junto a ambos, ha alineado un análisis, de dimensiones semejantes e idéntico grado de relevancia, de la *Action française*. Que haya incluido a este movimiento en el plan de investigación, cuando precisamente lo ha fijado con criterio restrictivo, puede, con razón, sorprender. Porque el carácter *fascista* de la *Action française* es, ciertamente, más que cuestionable. Pero ha sido este hecho una de las motivaciones que le han inducido a su reflexiva inclusión: siendo el más significativo de los *prefascismos*, la *Action française* ilumina los orígenes y delimita los elementos ideológicos precisos del fascismo, a la vez que el carácter más explícito y coherente de su formulación histórico-cultural sitúa ya a la investigación en el nivel de profundidad filosófica que Nolte va buscando. Pues el pensamiento de Charles Maurras es, indudablemente, el de mayor coherencia y significación cultural de todo el linaje de los prefascismos, a la vez que el más próximo —en su conjunto y en su intención fundamental— a las dos grandes expresiones históricas del fascismo occidental: representa el momento en el que el *conservadurismo radical* llega a sus últimas consecuencias lógicas y alcanza —sin traspasarlo— el umbral ideológico del fascismo. *Delimitación de las fuentes*. Por último, Nolte ha resuelto —con pleno acierto para su propósito— en el sentido más restrictivo posible la cuestión de las fuentes. Basándose en que en los movimientos fascistas el liderazgo es conjuntamente político e ideológico y tiende

a ser absoluto, ha centrado su análisis en la obra de los líderes de los tres movimientos respectivos: Maurras, Mussolini y Hitler. El resultado de su investigación ha mostrado claramente que pese a lo extrema de la reducción, los caracteres esenciales del fascismo pueden ser sistemática y correctamente deducidos del estudio intensivo del pensamiento de estas tres personalidades fascistas, o quasi fascistas (Maurras). Ello no quiere decir que Nolte no teorice con un conocimiento inmediato, y en muchos casos profundo, de gran parte de las fuentes del fascismo, de las fuentes histórica generales de la época y de la inmensa publicística sobre el fascismo. Pero lo que Nolte ha procurado —con buen sentido metodológico— es sustituir la amplitud y la multiplicidad por la consideración exhaustiva de elementos mínimos —así, p. ej., el pensamiento marxista del joven Mussolini, o la significación del de Dietrich Eckart para el de Hitler—, pero esenciales en la configuración ideológica del fascismo. Con todo, el aparato de notas y la bibliografía manejada alcanzan dimensiones enciclopédicas. Y la obra es, por añadidura, una Historia —que no por incompleta deja de ser amplia— del fascismo en tres grandes países continentales: Francia, Italia y Alemania.

La teutónica consecuencia con que Nolte se atiene al método y enfoque elegidos se manifiesta ya en la propia sistemática de la exposición: Nolte ha construído la obra con una precisión arquitectónica milimétrica, consiguiendo que su estructura sea en sí misma *dialéctica*. La obra se encuentra articulada en cinco grandes partes con unidad propia, pero interdependientes y fundidas con un magistral grado de integración. Abre Nolte su exposición mediante una introducción histórica y metodológica —“*Die Epoche der Weltkriege und des Faschismus*”, págs. 21-58—, en que define históricamente la época del fascismo, realiza una rápida descripción enumerativa de los movimientos fascistas y resuelve el problema metodológico. Y la cierra con una densísima interpretación filosófico-histórica del fascismo —“*Der Faschismus als transpolitisches Phänomen*”, págs. 513-545—, en la que caracteriza filosóficamente los elementos esenciales del fascismo —deducidos del análisis ideológico de los tres movimientos considerados—, tras formular los presupuestos conceptuales de su interpretación en una rápida revisión del pensamiento de Karl Marx, Nietzsche y Max Weber. Entre ambas partes, se sitúa el núcleo expositivo de la obra, sus partes más extensas y formalmente *descriptivas*, consistentes en un ejercicio de reducción ideológica de cada uno de los tres movimientos elegidos a sus caracteres esenciales, que terminan revelándose *convergentes* en su sentido en la profundidad del nivel filosófico de la perspectiva metafísica del *idealismo alemán*. El estudio de cada una de las ideologías fascistas se encuentra, a su vez, estructurado en cuatro secciones: “*Tradition*”, “*Geschichte*”, “*Praxis*” y “*System*”, cuyo distinto orden y dimensiones en los tres análisis ideológicos depende de su distinta función en la génesis y en la configuración de cada movimiento.

La riqueza de temas —fuente de infinidad de sugerencias y contrastaciones— desenvuelta en la investigación de Nolte no puede, evidentemente, ser abarcada en los parvos límites de una recensión. Pero forzado a resumir críticamente sobre 600 páginas, apretadísimas de conceptos, de hechos y de textos, en una síntesis apresurada, parece lo más adecuado, tratándose de una investigación *fenomenológica*, referirse al *hecho de conciencia* primario, a la actitud fundamental subyacente en toda ideología fascista, desvelada por

Nolte, y a lo que constituye su auténtica aportación: la determinación del sentido filosófico-histórico del fascismo.

Más que de una absoluta identidad ideológica cabe hablar en el fascismo de *convergencia*: convergencia en la actitud fundamental desde la que se despliegan las distintas construcciones ideológicas particulares y en el sentido último de la *praxis* de cada movimiento o régimen fascista. En el análisis ideológico de los textos fascistas aparece constantemente un *hecho de conciencia* que puede que para algunos resulte sorprendente: Nolte se refiere con insistencia a que el sentimiento primario que subyace en toda ideología fascista es el del *miedo*. El miedo —viene a afirmar— constituye el sentimiento dominante y la fuente emocional del fascismo. (Al observar su profundo arraigo en la psicología de Hitler, comenta Nolte que quizás esta afirmación produzca cierto estupor. Creo, por el contrario, que más o menos difundido, este trasfondo sentimental del fascismo ha sido siempre evidente, aunque es posible que nunca haya sido destacado en un estudio teórico con el carácter sistemático con que Nolte lo hace. Como es sabido, la atmósfera espiritual de “*Kaputt*”, el lírico y tremendista relato de la dominación nazi en Europa por Curzio Malaparte, está inspirada, por ej., en una sensación omnipresente y morbosa del miedo, cuyo origen —se apunta— está en el alma “*enferma*”, obsesionada por la destrucción y el terror, de los dominadores). Es este un miedo, en principio, no metafísico e intemporal, como el del concepto central de la contemporánea “*filosofía de la existencia*”. Lo que los textos revelan —y los hechos confirman— es un miedo de carácter *histórico*, un miedo absolutamente concreto *frente a* realidades sociales y *por* realidades sociales, que surge —me parece conveniente añadir— en el horizonte de la existencia *secularizada*, tras la renuncia a la *trascendencia intemporal* y a la esperanza de redención absoluta que representan las religiones, y cuya profundidad hay que poner necesariamente en relación con este hecho. Porque, pese a referirse a hechos *particulares*, por grandes que puedan ser sus dimensiones históricas, el *miedo fascista* es un miedo absoluto, casi telúrico, es el *miedo a la desintegración del propio mundo*, a la pérdida de una imagen del *hombre*, o del propio *pueblo*, o de la propia *clase*, considerados como realidades absolutas e insustituibles, en un universo cerrado a toda trascendencia. Este miedo, efectivamente, arraiga en aquellos hombres —o en aquellos grupos— que definen su propia situación (aplicando aquí la fórmula metódica de William I. Thomas para evitar interpretaciones históricas previas) como la de una *inseguridad histórica absoluta* frente al proceso de desarrollo de la sociedad burguesa. Es el miedo de quienes creen que la prolongación de las pretendidas tendencias niveladoras de la revolución burguesa conduce al exterminio de su propia *forma de vida* —concepto que no puedo detenerme aquí en dar cuerpo concreto—, o al de las realidades sociales en las que subliman su inseguridad y que son para ellos islas espirituales amenazadas en un mundo cada vez más hostil. Desde distintas posiciones sociales, estas *personalidades fascistas* coinciden en ver en las progresivas tendencias niveladoras —que perciben indistintamente en el *liberalismo*, la *democratización* o el *socialismo*— fuerzas de disolución, originadas por una mítica rebelión de *lo inferior*, que día a día va corroyendo la jerárquica objetivación de valores que permite la integración del orden social, al par que reduciendo la calidad de lo humano a un ínfimo nivel instintivo. Día a día van haciendo al mundo —piensa, por ej., Mau-

rras— “más frío, más feo y más bárbaro”. Hasta llegar a un momento en que terminarán por disolver —se desespera el propio Maurras, con una desesperación estrictamente *mundana* al hombre mismo “en cuanto esencia humana”, esto es, en cuanto especie zoológica superior y privilegiada. Porque para la *mentalidad fascista clasismo, cultura y orden social* se funden en una misma percepción: la *desigualdad humana* es la condición fundamental para la constitución de la sociedad y para la creación de la cultura. Y esta desigualdad no es un mero *hecho situacional*, sino absoluto e intemporal, que en las formulaciones extremas a través del *mito racista* llega a concebirse en términos *biológicos*. Pretender por ello instaurar un orden social igualitario constituye una aberración que impide la conducción de la sociedad por las *élites naturales*, frustra la posibilidad de una cultura superior, amenaza la seguridad de la *nación* y concluye en el *conflicto*. Todas las motivaciones que concilian estos temores subconscientes de la mentalidad fascista se expresan de modo positivo en la imagen de la revolución proletaria de la propaganda marxista: He aquí por qué el fascismo se reconoce a sí mismo de modo consciente como *antimarxismo*. Pero su antimarxismo es ante todo una decisión de totalitaria consecuencia y radicalidad en el propósito de supresión de todas las posibles tendencias niveladoras desencadenadas por la revolución burguesa. Decisión que se inicia proyectando de modo totalitario el propio miedo sobre las realidades sociales que más o menos oscuramente lo motivan, a través de una *agresividad absoluta* que convierte todo conflicto en una forma de lucha total por la existencia y excluye toda posibilidad de conciliación. De este modo se termina por diabolizar con una *óptica maniquea* a toda fuerza social concebida como hostil, y por proclamar al *conflicto* como la esencia misma de la vida social y a la *voluntad de poder (der Wille zur Macht)* como primer e inmutable principio de la actividad humana.

Con ella queda descrito a grandes rasgos el plano de convergencia de las ideologías fascistas, que va a permitir a Nolte —vid. especialmente la pág. 515 de la obra— su triple determinación fenomenológica del fascismo como fenómeno *general*. En un primer nivel, al que Nolte califica de *político-interno (binnenpolitisch)*, y que por mi parte creo que podría designarse como de *histórico-social* en sentido estricto, el fascismo es caracterizado como *antimarxismo* que trata de aniquilar a la *revolución proletaria*, contraponiéndole una ideología radicalmente opuesta y empleando métodos casi idénticos, aunque con un sello característico, dentro siempre del marco de la autonomía nacional, sacralizada como valor absoluto de toda sociedad. En esta primera determinación, el fascismo se revela como un movimiento absolutamente contradictorio del sentido de la Historia contemporánea de Occidente, siendo un intento de suprimir de modo violento y total la posibilidad de progresión de cualquier tendencia *democratizadora* en el seno de la sociedad burguesa, mediante el mantenimiento permanente de un Estado oligárquico, nacionalista y totalitario.

En un segundo nivel, de mayor abstracción fenomenológica, que pienso que podría considerarse como nivel estrictamente *sociológico*, determina Nolte el sentido del fascismo como la consumación consciente de la tendencia de todo *grupo soberano* a extremar todo conflicto en una *lucha totalitaria por la existencia y la dominación*. Esta determinación implica —según Nolte— un desvelamiento de la naturaleza fundamental de la política misma, elevado

a autoconciencia de los fines del propio poder. La ideología fascista aparece así como la más extrema definición posible de la naturaleza misma del "conflicto social", al concebirlo como el resultado inevitable de la realización de la "voluntad de poder", que determina la actividad de todo grupo soberano. Concepción que se inscribe en la órbita espiritual del nietzscheanismo y cuya agresividad es todavía superada en las actitudes fascistas más radicales —como típicamente ocurre en la personalidad de Hitler, e incluso en la última fase del pensamiento de Nietzsche, subraya Nolte—, para las que el conflicto tiende a reducirse a la realización de una "voluntad de aniquilamiento" ("*Ver-nichtungswille*").

Por último, en el nivel de mayor profundidad, en la determinación del fascismo como fenómeno *metapolítico* (*transpolitisches Phänomen*), nivel que de modo clásico sería permisible —opino— calificar de *metafísico*, reduce Nolte al fascismo a su dimensión última posible por la *vía de la abstracción ideativa*, considerándolo como "*Widerstand gegen die Transzendenz*" ("resistencia contra la trascendencia"). Determinación que constituye la tesis fundamental de la investigación de Nolte y el máximo grado de comprensión accesible al método fenomenológico, pero que expresada de modo tan sintético necesita de un cierto desarrollo teórico.

El concepto de *trascendencia* —tal como es tratado por Nolte— adquiere un preciso sentido ontológico dentro del pensamiento del *idealismo filosófico alemán*: la trascendencia es entendida —singularmente por Hegel y los hegelianos de izquierda— como aquella "libertad con vocación infinita" ("*Freiheit zum Unendlichen*") que se alberga en el mismo ser del hombre y a la que se contrapone la *inmanencia*, esfera del ser finito en la que el hombre se encuentra apesado, en tanto que no es capaz de *trascenderla* mediante el pensamiento o la creencia, proyectándose en una realidad eterna, libre y envolvente —sea espíritu o materia— que le opone a la naturaleza inmediata de las cosas. En cuanto "*trascendencia teórica*" —que quizá estuviese más significativamente designada, pienso, como "trascendencia intemporal"— la condición trascendental del hombre se expresa en las "grandes religiones redentoras" del llamado tiempo —eje., s. V a. C. - s. I d. C.— (Jaspers), que intentan superar la limitación y la miseria del ser humano en un "reino del espíritu", más allá de todas las limitaciones de la Historia y en la tradición filosófica que orienta su pensamiento hacia un horizonte de comprensión más allá de todo *lo dado*, esto es, hacia una *totalidad absoluta* desde la que pueda ser definida la esencia del hombre. Junto a este concepto, se configura en la lucha contemporánea de Occidente entre *Revolución* y *Tradición* el de "*trascendencia práctica*" —cuyo sentido sería probablemente más explícito si Nolte la calificase de trascendencia "mundana" o "temporal". Esta "trascendencia práctica" se realizaría en la profunda fuerza transformadora con que el proceso histórico contemporáneo altera fundamentalmente todas las relaciones sociales y cambia tan radicalmente las formas de vida humanas que llega incluso a modificar la misma constitución "natural" del hombre. Iniciando la lucha contra el *inmovilismo cósmico* de la *Tradición*, la *conciencia burguesa* de la existencia representaría el principio de una encarnación consciente de esta "trascendencia práctica", y su formulación como programa absoluto estaría clásicamente expresada en la famosa Tesis XI de Marx sobre Feuerbach: "Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es

kommt aber darauf an, sie zu verändern". Más breve y sencillamente, el concepto de *trascendencia* supone la *historicidad de la naturaleza humana*, esto es, la tendencia humana a reaccionar frente a todo *lo dado* traspasando sus límites, oponiéndole una realidad ideal o cambiándolo, e incluso la capacidad del hombre de transformarse a sí mismo para adaptarse a nuevas situaciones.

Esta *condición histórica* del hombre implica una posibilidad perpetua de *alienación (Entfremdung)*, al tender a cambiar constantemente el *mundo constituido*, adentrándose por vías desconocidas que pueden concluir dando origen a la realidad monstruosa de una auténtica *contranaturaleza (Widernatur)*. (Quizá los recientes y trágicos efectos de ciertas drogas —como la talidomida— sobre la constitución biológica del hombre, ilustran de modo superficial, pero como ningún otro ejemplo, sobre el sentido de estos temores ante toda intervención transformadora de la *naturaleza original* del hombre y de la sociedad). Por ello la *condición trascendental* del hombre tiende a ser sentida por toda sensibilidad histórica pusilánime como una situación de inseguridad insoportable que pone perpetuamente en cuestión todas las realidades entrañables en las que el hombre arraiga, y constituye un peligro permanente para la forma "natural" y óptima de la existencia humana. En su forma de *trascendencia práctica* se ha encontrado con la resistencia de todos los movimientos *tradicionalistas*, que se han opuesto a ella, circunscribiéndola más o menos con la expresión de "los errores del mundo moderno", precisamente desde la *trascendencia teórica*: pues la transformación radical de la realidad social por la revolución burguesa exigía en un primer momento la disolución, o al menos la relativización de los *valores trascendentales*, heredados y objetivados como formas de seguridad espiritual del hombre y del control social de las minorías históricas dominantes en la sociedad pre-burguesa. Esta forma de resistencia a la trascendencia puede así ser considerada como una forma de resistencia típicamente *preburguesa*. Pero sólo el fascismo constituye una negación absoluta de la condición trascendental del hombre, porque la mentalidad fascista específica, como fenómeno *posiburgués*, sólo surge cuando para ciertas personalidades —o grupos— la *trascendencia teórica* deja de ser una fuente de seguridad para convertirse a su vez también en una forma de alienación del hombre, en un reino de posibilidades ilusorias, que le impiden al hombre aceptarse en su inmutable realidad. La defensa de los límites reales inmediatos de la existencia humana frente a la pretensión *trascendental* de alterarlos o desconocerlos conduce en las mentalidades fascistas más radicales —como es el caso de Hitler— a desear una auténtica regresión a la condición *primitiva* del hombre, fijándola y sumiéndola en un orden estrictamente zoológico. *El fascismo es así* —concluye Nolte— *resistencia contra la trascendencia práctica y lucha contra la trascendencia teórica conjuntamente*. En esta fórmula queda desvelada la *esencia filosófico-histórica del fascismo*, siendo toda la obra de Nolte una laboriosísima y rigurosa fundamentación de la misma.

Creo que no puede irse más allá en un intento de interpretación fenomenológica del fascismo: en este sentido la investigación de Nolte puede considerarse como definitiva. Pero con esta determinación final el método fenomenológico ha llegado a sus propios límites sin abordar siquiera la *cuestión radical* de la Historia contemporánea de Occidente: pues el problema de la *interpretación histórica del fascismo* no puede ser resuelto por su descripción como fenómeno desde el punto de vista de la *síntesis filosófica*. Porque la



síntesis filosófica no puede en ningún caso sustituir a la síntesis histórica; únicamente constituye su umbral.

Quiéralo o no, además, la investigación de Nolte entraña una *interpretación histórica del fascismo* —al margen de su determinación fenomenológica—, desde el mismo momento en que ha partido de la delimitación *de su época*. Ya que considerando posible una delimitación histórica de la época del fascismo, esto es, dándola ya por cerrada, cuando es evidente que el proceso histórico de la revolución burguesa no ha sido todavía totalmente consumado a escala de la Historia universal, Nolte está adscribiéndose implícitamente a la interpretación *liberal* sobre el carácter aberrante, limitado y episódico del fenómeno fascista. Efectivamente, a lo largo de la obra se insinúan, más o menos explícitos, todos los elementos de la interpretación liberal del fascismo. Interpretación que se corresponde, por añadidura, con los propios presupuestos liberales de Nolte (vid., por ej., en pág. 281 su fina glosa antitotalitaria del *imperativo categórico* kantiano) y con su orientación filosófica *idealista*. Pero, sobre todo, estos fragmentos interpretativos adquieren unidad, porque en su conjunto pueden considerarse como una respuesta más o menos conscientemente dirigida a la interpretación marxista del fascismo de Georg Lukács en "*Die Zerstörung der Vernunft*" ("El asalto a la razón", en su edición castellana): haciendo escasas referencias al problema de la dialéctica interna del sistema capitalista, Nolte se esfuerza en cambio —en singular al polemizar implícitamente con Lukács, rechazando los pretendidos rasgos prefascistas del pensamiento de Max Weber— en disociar al máximo *fascismo* y *burguesía*. Nolte argumenta para ello presentando la ideología fascista como un inversión radical de la concepción de la existencia burguesa —hecho fenomenológico oportunamente destacado que creo que no hay que perder nunca de vista, pero que nada demuestra *históricamente*, mientras no se hayan definido de modo dialéctico las relaciones entre *burguesía, sistema capitalista e imperialismo*. El fascismo como movimiento ideológicamente antiburgués sería el resultado —viene a pensar Nolte— de las resistencias al desarrollo de la sociedad burguesa que *desde el seno de la misma* le ofrecen aquellos *residuos feudales*, que dado el carácter *sintético* (conciliador) del orden social burgués, no han terminado de ser asimilados plenamente por la dinámica burguesa. Con lo que el fenómeno fascista queda reducido a una *crisis de crecimiento* de la sociedad burguesa, en el momento en el que la *revolución imposible del proletariado* — en trance de integrarse y convertirse de modo consciente en un aparte más de la burguesía, tras esta última y vana prueba de fuerza— provoca un morbos "miedo a la libertad", que lleva a los *elementos feudales* persistentes en el orden burgués a desesperar de su propia *tradición cultural* y a la burguesía infiel al liberalismo a traicionar al sentido histórico de su *revolución*. Tras esta crisis la sociedad burguesa emerge de su *época fascista* consolidada y con una más depurada conciencia de sí misma.

Pero aun dentro de los límites de la interpretación liberal del fenómeno fascista, constituye una hipótesis extremadamente optimista la de que la revolución burguesa ha traspasado ya su *época fascista* a la escala de la Historia universal. Lo que sí parece cierto es que nos encontramos en una época que no puede ser caracterizada en el plano internacional de *específicamente fascista*, pero todos sabemos que estamos al borde de ella: detrás de cada

acontecimiento que entraña una posibilidad de conflicto mundial, se vislumbra un posible *retorno del fascismo*. Asombra, a veces, encontrar textos en latitudes alejadas de las del fascismo *clásico* que responden a un complejo de actitudes muy próximo al fascista, y que expresan con lenguaje distinto, pero con la misma radical consecuencia, idénticos postulados ideológicos a los que hicieron del fascismo un fenómeno único e inverosímil, si su teórica inverosimilitud no hubiera sido contrastada por una *praxis* alucinante. Sólo si la *coexistencia* es ciertamente una revolución de las relaciones históricas mundiales, condicionada por el hecho de que el armamento nuclear haya convertido efectivamente en imposible una *guerra total*, puede admitirse que se ha entrado en una vía de superación definitiva del fascismo, pues a escala mundial el fascismo comporta necesariamente la guerra, y la *guerra fascista* es por su propia naturaleza una guerra total.

JUAN-ALFONSO ORTI

De la U. de Madrid