

Traverso, Enzo (2005). *Los judíos y Alemania: ensayos sobre la simbiosis "judío-alemana"*. Valencia: Pre-Textos. ISBN: 978-84-8191-657-7. Traverso, Enzo (2013). *El final de la modernidad judía: historia de un giro conservador*. Valencia: Universitat de Valencia. ISBN: 978-84-370-9238-6. Traverso, Enzo (2023).). *La cuestión judía: historia de un debate marxista*. Madrid: Verso Libros. ISBN: 978-84-19719-12-6. Reseñado por: Fruela Hernández. Universitat de les Illes Balears. Recibida: 14/02/24. Aceptada: 23/02/24

En los primeros compases de *El final de la modernidad judía*, Enzo Traverso apunta una idea clave para tratar las tres obras que reseñamos. «El presente ensayo», señala allí, «no contempla a los judíos como protagonistas de una historia separada, de un proceso endógeno, sino más bien como el *sismógrafo* de las sacudidas que han golpeado y transformado el mundo moderno» (Traverso, 2013, p. 39; cursiva en el original). Merece la pena detenerse en este punto, ya que tiene una importancia doble: a la vez que sitúa con más precisión la «cuestión judía» en la historia contemporánea, ayuda a comprender mejor su condición central en la obra de Traverso.

¿Cuál sería, entonces, ese hilo histórico que podríamos observar gracias a los judíos? De manera muy simplificada, podríamos decir que se trata de la tensión entre el cuerpo social y sus minorías, así como de los diversos modos en que esta tensión se canaliza y se transforma. Tras una larga etapa común de exclusión y represión —los siglos, en suma, de los guetos, las expulsiones y los pogromos—, a lo largo del siglo XIX se observa una primera etapa en la cual los judíos de Europa occidental intentan acceder a una ciudadanía plena a partir de la «superación» de su diferencia (concepto, sin duda, problemático y que provocará no pocas reticencias entre los propios afectados). Mientras los judíos orientales seguirán sometidos a los procesos de

exclusión —dando lugar a la figura del judío «paria», que Traverso estudia en diversas ocasiones (2005, pp. 119-146; 2013, pp. 117-126)—, los occidentales comienzan a situarse dentro del tejido social de modos diversos, condicionados en buena medida por los marcos nacionales y estatales. Así, en Reino Unido, Francia e Italia aparece la figura de los «judíos de Estado» (2013, pp. 81-85), que alcanzarían un peso importante en la administración y el mundo académico, sobre todo en Francia, aunque lo hiciesen en el contexto de un poderoso antisemitismo.

Por su parte, la Centroeuropa de lengua alemana se situaría en una especie de terreno intermedio, que no respondería ni a la exclusión absoluta de Europa oriental ni a la integración de los países ya citados. Es aquí donde cobra forma una poderosa tradición de pensadores y escritores de origen judío que adoptan el alemán como lengua de expresión; de manera retrospectiva, se ha pretendido ver en la riqueza cultural de este periodo una supuesta «simbiosis judío-alemana», si bien Traverso la califica sin ambages de «mito» (2005, p. 43) y de «fracaso» (p. 111), «en la medida en que los judíos fueron percibidos siempre como un cuerpo extraño en el seno del Estado-Nación» (ibídem). Se trataría, por tanto, de una superación fallida: si bien los intelectuales judíos renuncian a su condición cultural de partida —piénsese, por ejemplo, en los innumerables autores

que deciden convertirse al cristianismo para poder acceder a la ciudadanía, de Heinrich Heine o Ludwig Börne a Karl Kraus—, sus sociedades se niegan a asumirlos como «propios». Ante tales trabas, los intelectuales judíos jugarán la baza de la extraterritorialidad, bien a través del exilio —en particular hacia Francia o Reino Unido— o bien a través de posturas culturales (el cosmopolitismo) o políticas, como el internacionalismo.

En este repertorio de estrategias de los judíos para superar su exclusión histórica, el marxismo ocupa un lugar privilegiado. Como señala el propio Traverso (2023, p. 12), ambos son «dos sujetos íntimamente entrelazados que interactuaron de formas diferentes y cambiantes durante más de un siglo». Además, el marxismo será uno de los pocos ámbitos donde tanto judíos occidentales (de Marx o Bernstein a Kurt Eisner o la Escuela de Fráncfort) como orientales (caso de Rosa Luxemburg, Isaac Deutscher o Trotsky) gozarán de importancia como teóricos o dirigentes, cuando no por ambas vertientes. En *La cuestión judía*, Traverso recorre las principales etapas de esta profunda interacción para señalar hasta qué punto el marxismo se preocupó por la situación anómala y problemática de los judíos, pero también en qué medida estas respuestas fueron dispares, desde quienes consideraban —como Marx o Rosa Luxemburg— que la condición judía era un resto histórico que se debía superar a quienes defendían algún tipo de interacción estatal, como Vladímir Medem (ideólogo del *Bund*), o incluso se unieron al sionismo, caso de Ber Borojov.

El Holocausto pondrá fin, de manera trágica, a esta etapa de la emancipación judía, caracterizada por la disidencia intelectual y la superación crítica. Tras la posguerra, se iniciará un movimiento de integración de signo inverso, es decir, de carácter conservador y etnicista. Por un lado, la renuncia frontal al

cosmopolitismo y al internacionalismo que suponía el sionismo alcanza su culmen con la creación del Estado de Israel, que se reivindica como hogar potencial de los judíos y sus descendientes; por otro, empieza a verse la emergencia de un nuevo tipo de pensador y político judío (como Berlin, Aron o Kissinger), que se integra en las diversas variantes de la derecha. La combinación de ambos factores conduce a una reducción notable de la intensidad del antisemitismo occidental, que deja de ser el «*nomos* de los nacionalismos europeos» para convertirse «en *anomia*, en el sentido durkheimiano, es decir, resultado de un desorden social lamentable pero inevitable» (2013, p. 34). De este modo, aunque no llegue a ser erradicado, el antisemitismo pasa a ser «contenido y limitado» (ibíd.). En paralelo, los cambios demográficos y sociales que se producen en los antiguos territorios coloniales provoca que, de manera progresiva, la islamofobia reemplace al debilitado antisemitismo como piedra angular del racismo occidental. En este punto, por tanto, la «cuestión judía» deja de plantearse como tal y se convierte «en una metáfora de la historia de Europa» (2013, p. 43), al tiempo que se ve sustituida por la «cuestión palestina».

Señalábamos al principio que la tensión entre el cuerpo social de los Estados-Nación y sus minorías podría entenderse como el hilo que une, de manera más o menos evidente, estas tres obras: los debates en torno a la aculturación y la integración, a la vez que la triste realidad de la exclusión y la terrible posibilidad del exterminio, no pueden, por fuerza, resultarnos ajenos en una Europa vuelta sobre sí misma de manera obsesiva. La persistencia de los guetos —bajo otros nombres y concepciones—, la dificultad del acceso a la ciudadanía plena, el cuestionamiento perenne de la identidad o la absoluta falta de empatía ante la muerte y el asesinato

—del Tarajal a Gaza, pasando por Lesbos— nos recuerdan que la «cuestión judía» puede haber desaparecido, pero el núcleo del problema que se hacía visible en ella sigue más vivo que nunca.

Traverso, Enzo. *Left-wing Melancholia*. New York: Columbia University Press. Reseñado por: Peter E. Gordon²⁹. Harvard University. Recibida: 05/05/24. Aceptada: 15/05/24

El 9 de noviembre de 2016 fue un día extraño para caminar por el enclave liberal de Cambridge, Massachusetts. En casa y en las calles, la melancolía era el sentimiento compartido: el dolor sordo tras el impacto repentino, la angustia para todos los corazones heridos. Todos hablaban en tonos apagados y solemnes, como los que se escuchan en un funeral. En 1621, Robert Burton escribió en *La anatomía de la melancolía* que “lo que no se puede curar, debe soportarse”. En noviembre, en Cambridge, todos soportaban, aunque nadie sabía muy bien qué hacer. Solo sabían que pasarían los siguientes dos meses esperando lo inevitable, al igual que los franceses durante la *drôle-de-guerre* (la “Guerra Falsa”) de 1939-1940, cuando no pudieron hacer mucho más que prepararse para la invasión alemana.

Enzo Traverso, un historiador nacido en Italia y profesor en la Universidad de Cornell, ha escrito la meditación perfecta para nuestra época melancólica. Su libro *Melancolía de izquierda: marxismo, historia y memoria* no es exactamente un ensayo argumentativo, sino más bien una serie de variaciones sobre un tema: desde la caída del comunismo, una “cultura de la derrota” ha caracterizado la forma en que la izquierda comprende la historia política y la crítica teórica. El libro no se enfoca en un argumento específico, sino que deambula por sus temas con un tono melancólico, siguiendo el rastro del fracaso y la derrota que impregnan la cultura de izquierda en el siglo XX tardío y el XXI. Entre Hungría en 1956 y Praga en 1968, el entusiasmo intelectual por los regímenes comunistas ya se había

apagado en gran medida, pero la caída del Muro de Berlín en 1989 fue la decepción definitiva para muchos marxistas y otros sectores de la izquierda que nunca lograron romper completamente su apego al comunismo oficial. No fue una sorpresa devastadora, pero el colapso de los gobiernos comunistas de estilo soviético en Europa del Este puso fin a un romance con la dictadura comunista que, en gran medida, nunca fue más que una proyección fantasmática de los sueños occidentales. Hoy en día, observa Traverso, vivimos en una era que sufre de este “eclipse de las utopías”. En el siglo XXI, aquí y allá, la izquierda todavía carga con una tristeza que no puede disipar.

Fiel a su tema melancólico, el libro de Traverso plantea sus cuestiones sin resolverlas por completo. Casi todos los capítulos han sido publicados previamente como ensayos y, aunque no siempre queda claro qué los une, el tono errante puede ser la forma de composición ideal para una historia cultural que explora la melancolía de izquierda como un afecto nacido de la derrota. Un mundo sin utopía, después de todo, no mira hacia adelante, sino hacia atrás: explora nuestra memoria cultural y construye para sí mismo lo que Pierre Nora llamó *lugares de memoria*. Traverso analiza estos espacios de la utopía derrotada en el cine y la literatura. En un capítulo, compara las películas de Theo Angelopoulos, Ken Loach, Carmen Castillo, Chris Marker y Gillo Pontecorvo. Tiene una gran admiración por Pontecorvo, el director italiano de *La batalla de Argel* y *Queimada*, y lo elogia como “el cineasta de las derrotas

²⁹ La presente reseña es el resultado de la traducción del inglés del texto publicado originalmente por Peter E. Gordon en *Boston Review* en 2017 que puede encontrarse aquí: <https://www.bostonreview.net/articles/peter-e-gordon-left-melancholy/> (consultado el 22 de marzo de 2025).

gloriosas”. Sin embargo, quizá la imagen más icónica y sobrecogedora de la melancolía de izquierda aparece en *La mirada de Ulises* (1995) de Angelopoulos, donde se ve una estatua desmembrada de Lenin, atada como Gulliver con cuerdas a una barcaza, flotando lentamente por un canal. Su brazo sigue en alto, pero ya no en señal de triunfo, sino como una mera cita del pasado, como si el barbudo bolchevique hubiera sido degradado a poco más que un guía turístico que señala el camino río abajo. No solo Lenin, apunta Traverso, sino todos los símbolos del socialismo burocrático han sido “desacralizados”. En su estado de ruina, se han convertido en “guardianes melancólicos de una utopía derrotada”. Traverso nos guía por este mundo de sueños rotos, pero emerge de la oscuridad con una lección para la izquierda política: la melancolía, afirma, puede ser una necesidad.

“Melancolía de izquierda” fue el título de un ensayo que Walter Benjamin escribió en 1931 para el suplemento cultural del periódico alemán *Die Gesellschaft*. Fue una reseña de una nueva colección de poemas de Erich Kästner, el novelista y poeta cuya obra ha caído en el olvido, salvo quizá por la historia infantil *Emilio y los detectives*.

Decir que Benjamin no fue indulgente con la poesía de Kästner sería quedarse corto. Más que una reseña, fue una ejecución. Agrupó a Kästner con otros “publicistas radicales de izquierda” como Walter Mehring y Kurt Tucholsky, cuya escritura condenó como “la mimesis del proletariado por parte de la burguesía en decadencia”. No pertenecían a “escuelas” sino a “modas”, no formaban “partidos” sino “camarillas”. Para Benjamin, estos intelectuales de una izquierda indefinida eran, sobre todo, estetas: primero seducidos por el expresionismo y luego por la Nueva Objetividad. En su obra, la política concreta se reducía a un gesto vacío, un “puño cerrado de papel maché”.

Con un tono mordaz, Benjamin describió a Kästner como el poeta de una élite intelectual para la cual la política se había convertido en una “ironía sabelotodo” sin sentimiento genuino. “Lo que queda”, escribió, “son los espacios vacíos donde, en bandejas de terciopelo en forma de corazón, alguna vez descansaron los sentimientos—naturaleza y amor, entusiasmo y humanidad. Ahora las formas huecas son acariciadas distraídamente”.

Eso fue en 1931, cuando la crisis financiera y la radicalización política en la izquierda y la derecha estaban empujando a la República de Weimar al desastre. Las apuestas eran altas, y no tan distintas a las del clima político actual. De hecho, la teórica Wendy Brown ha argumentado que la “melancolía de izquierda” fue el nombre que Benjamin dio a un “apego conservador y nostálgico” que se vuelve “cosificado y congelado en el corazón del supuesto izquierdista”. Para Brown, esta condena es definitiva. Tras tantas derrotas y decepciones—el reaganismo, el thatcherismo, el neoliberalismo y el trumpismo—teme que la izquierda pueda volver a caer en una especie de parálisis, más apegada a su imposibilidad que a su potencial transformador.

Traverso nos pide que reconsideremos esta visión. ¿Acaso Benjamin no estaba demasiado cómodo en su indignación? ¿La militancia no deja espacio para la melancolía? ¿Es posible que la acción y la ironía, la convicción y la duda, puedan coexistir en una misma persona?

Una de las tesis más interesantes del libro de Traverso es que Brown (y Benjamin) podrían estar equivocados. La supuesta “conservación” de la melancolía de izquierda, sugiere Traverso, también podría ser “una forma de resistencia”, ya que impide que nos apresuremos a restablecer una relación ingenua con la realidad política. Desde esta perspectiva, la melancolía nos ayuda

a recordar los ideales utópicos que el mundo ha destruido. Incluso puede evitar nuestra “identificación con el enemigo”. Traverso nos insta a “despatologizar” la melancolía, a verla no como un obstáculo al duelo, sino como su punto de partida.

Sin embargo, el libro no logra desarrollar del todo esta idea. Aunque los capítulos están llenos de perspicacia histórica y cultural, la conexión entre la melancolía y la transformación política queda poco elaborada. No obstante, el libro de Traverso es una invitación a repensar el papel de la melancolía en la historia y en la política contemporánea.

Aunque la defensa que Traverso hace de la melancolía de izquierda nunca se convierte en un argumento sólido, sigue siendo una intuición sugerente, una que merece nuestra atención hoy. Las emociones pueden tener una historia, pero la melancolía de izquierda no puede limitarse a un tiempo o lugar en particular. Es también nuestra aflicción.

En su ensayo de 1917 “Duelo y melancolía”, Freud describió la melancolía como un estado de “abatimiento doloroso” que lleva a una pérdida de interés en el mundo exterior. El melancólico no solo ha perdido el objeto amado, sino también la capacidad de amar. Se abandona a sentimientos de autorreproche e incluso de autodesprecio. Mientras que el duelo es una etapa necesaria y “normal” en el proceso de elaboración de la pérdida, la melancolía queda patológicamente fijada en el objeto perdido. “En el duelo”, escribe Freud, “es el mundo el que se ha vuelto pobre y vacío; en la melancolía, es el yo mismo”.

En el ensayo de Freud ya se encuentra el contraste entre enfermedad y salud, donde al duelo se le asignan todas las cualidades atractivas de una normalidad radiante, mientras que la melancolía asume los rasgos distorsionados de una enfermedad psicológica. Nos sumergimos aquí en el

lenguaje de la terapia, que busca “curar” a quien exhibe las conductas o deseos “equivocados”: para Freud, los síntomas de la psicopatología se ordenan en un único continuo que va de lo modesto a lo alarmante—desde la negativa a hablar o comer hasta la negativa a tener relaciones sexuales con alguien del sexo “adecuado”. En algún lugar de este espectro encontramos a la pobre criatura aquejada de melancolía, que simplemente se niega a moverse. No ve el duelo como una etapa; lo ha convertido en un estilo de vida.

Pero todo este discurso impone sobre la diversidad del afecto humano un conjunto de normas que asumen la “salud” como el premio final. Para quien permanece fijado en un trauma pasado y simplemente no puede seguir adelante con su vida, la exigencia de que deje de entregarse a sus sentimientos de pérdida supondrá otro golpe psicológico. Desde el veredicto freudiano que califica el duelo como saludable y la melancolía como enfermedad, hay solo unos pocos pasos hasta nuestra propia cultura emocionalmente esterilizada, en la que incluso un momento de tristeza se convierte en motivo de intervención psicofarmacológica.

Si nos detenemos a considerar lo que ha significado en el pasado para los regímenes políticos movilizar la distinción entre lo normal y lo patológico, nos encontramos con el inquietante hecho de que esta distinción casi siempre se ha usado contra los débiles, los enfermos y los “anormales”. Por ejemplo, en su reciente libro *Cold War Freud: Psychoanalysis in an Age of Catastrophes*, Dagmar Herzog muestra cómo el gobierno de Alemania Occidental recurrió a psiquiatras militares para diagnosticar a los sobrevivientes de los campos de concentración con una larga lista de síntomas que incluían “insomnio debilitante, pesadillas, melancolía crónica, miedos, fijaciones, dolores

psicosomáticos incapacitantes, dificultades de concentración o apatía paralizante”. El gobierno utilizó estos diagnósticos para eludir su responsabilidad legal sobre las quejas de las víctimas: se decía que los sobrevivientes sufrían de patologías preexistentes o de los desafíos de la vida posterior al campo, no del trauma real de los campos de concentración. La lección aquí no debe exagerarse: no todos somos víctimas de la persecución fascista. Pero la forma en que las métricas de normalidad psicológica pueden usarse como una defensa contra el dolor genuino debería servir como advertencia ante cualquier intento de descartar la melancolía como una simple debilidad patológica.

El marxismo revolucionario, debemos admitirlo, con demasiada frecuencia cedió a la tentación de exaltar la fortaleza de la mente y la salud del cuerpo. Una vez en el poder, no se comportó mejor que sus enemigos: sacó pecho, golpeó su propio torso y organizó desfiles para glorificarse a sí mismo. El historial de la colectivización estalinista por sí solo debería bastar para disuadir a la izquierda de cualquier creencia en su propia inocencia. Pero el régimen autoritario personalista de Stalin y el colectivismo burocrático que le siguió nunca fueron el paradigma de una política genuinamente emancipadora. La cuestión hoy no es si la izquierda debe finalmente dejar de llorar la caída del comunismo, sino si podrá sobrevivir en absoluto si continúa fetichizando su propia militancia.

En los días posteriores a las elecciones estadounidenses, los vencedores se irritaron cada vez más con la negativa de la izquierda a aceptar la derrota. La *Marcha de las Mujeres*, que tuvo lugar el 21 de enero, justo después de la investidura presidencial, fue la mayor manifestación política de un solo día en la historia de EE. UU., reuniendo a más de tres millones de manifestantes

en parques y calles de todo el país. El ánimo no era de derrota, sino de celebración. Esos gorros rosas en forma de orejas de gato convirtieron la grosería de Trump en un acto de burla carnavalesca.

Hoy en día, la gente protesta menos; el tono lúdico ha dado paso a un reconocimiento sombrío del daño acumulado. Para el líder recién instalado y sus partidarios de derecha, el aumento de la disidencia popular fue una herida narcisista, y su respuesta se condensó en tres palabras de ira: “Supérenlo ya”. Pero está claro que nadie lo superará pronto. No vivimos en las secuelas del comunismo, sino en la fase inicial de una reacción política tanto en Europa como en América del Norte, lo que ha llevado a la melancolía a convertirse en el afecto dominante de la izquierda política. Esta no es una emoción que desaparecerá fácilmente—ninguna cantidad de organización política puede compensar la sensación persistente de una pérdida más profunda que cualquier elección. Dejemos que sean las fuerzas de la reacción las que alardeen de su fuerza. Para la izquierda, será crucial aferrarse a las virtudes de la ironía y el desapego—sin desatender los imperativos de la acción política.

El tema central del libro de Traverso es que la convicción política debe estar teñida de pesar, y la ambición, de dolor por los fracasos del pasado. La transformación del mundo, sugiere, siguiendo las palabras de Daniel Bensaïd, nunca puede ser más que una “apuesta melancólica”. No sabemos cómo sería tal transformación, ni cómo se distinguiría de las parodias del siglo XX que solo se llamaron izquierdistas de nombre. Solo sabemos que una política verdaderamente emancipadora debería mantenerse radicalmente abierta a un futuro más allá de las certezas de cualquier programa o guion. No debería aferrarse al sueño de una revolución triunfante, sino a la memoria de aquellos

que más han sufrido cada vez que el triunfo se convierte en el máximo estándar de la acción política.

Muchos lectores pueden sentirse perplejos ante el persistente apego de Traverso al ideal del comunismo, dado que el historial real de la dictadura de partido único en el bloque soviético fue “de izquierda” solo en el nombre. (No se llora un régimen que asesinó a millones; se celebra su caída). Pero entre la realidad política y la aspiración política siempre hay una herida. Todo ideal, por inspirador que sea, conlleva la tristeza de lo lejos que está el mundo de alcanzarlo, y la melancolía no es más que el nombre de ese espacio intermedio.

En este sentido, Traverso puede tener razón. Tal vez los sentimientos de duda y decepción del melancólico nunca puedan eliminarse por completo de nuestra vida política, ya que la decepción es la otra cara de la acción: una impulsa a la otra. Pero el psicoanálisis puede ofrecer una lección aún más profunda. Aunque Freud distinguió el duelo de la melancolía, también sabía que el yo nunca puede alcanzar más que una felicidad parcial, pues el “empobrecimiento del ego” no es una aflicción, sino un retrato preciso de nuestra vulnerabilidad humana. La melancolía, podría decirse, no es solo una patología o un estado de ánimo; es constitutiva de la vida humana.

Traverso, Enzo (2022). *Pasados singulares: el “yo” en la escritura de la historia*. Madrid: Alianza editorial. ISBN: 978-84-1362-744-1. Reseñado por: Mariam Cazorla Caravaca. Universidad de Murcia. Recibida: 29/05/24. Aceptada: 04/06/24

En su reciente obra, *Pasados Singulares: el «yo» en la escritura de la historia*, Enzo Traverso nos sumerge en un profundo análisis sobre el fenómeno contemporáneo consistente en la tendencia a la inclusión de la subjetividad del historiador en la propia narración del pasado. A lo largo de este texto, Traverso adopta un enfoque interdisciplinar explorando diversas dimensiones de los fenómenos históricos y de los relatos que sobre estos versan, que ponen siempre sobre la mesa sus complejas interconexiones con el sujeto historiográfico que narra. Como punto de partida, Traverso destaca la reciente invasión del yo en la narrativa histórica, que no solo se presenta como una técnica narrativa, sino como un elemento que va ligado a y condiciona nuestra relación con el pretérito. *Pasados singulares* da cuenta, de esta manera, de las formas en que los historiadores del tiempo presente, que siempre instancian una conciencia colectiva, contribuyen a una cierta democratización de la historia, permitiendo una visión "desde abajo" que destaca la importancia de los relatos biográficos en la comprensión del pasado. En este contexto, desde la perspectiva de Traverso, asistimos al nacimiento de un nuevo género híbrido, donde la autobiografía y la historia se entrelazan de manera inseparable.

Como primera premisa metodológica, Enzo Traverso se muestra crítico con la tradición positivista que busca encerrar la historia en un relato objetivo y distante. La memoria - elemento recurrente a lo largo de la obra - representa y presentifica el pasado como algo aún vivo. De tal manera que, ante tal cercanía, la narración historia no puede mostrarse como algo concluso y cerrado. Tanto en la introducción del texto como

en los dos primeros capítulos del libro – “Escribir en tercera persona” y “Las trampas de la objetividad” – Enzo Traverso desarrolla el marco general que subyace a emergencia de este “yo narrativo” para posteriormente explorar sus ventajas, peligros y el espectro de perspectivas que surgen en medio de esta transformación en la escritura de la historia. Traverso nos ofrece una visión crítica y reflexiva, desafiando premisas historiográficas firmemente asentadas y revelando las múltiples capas de significado que emergen cuando el historiador se convierte en un actor protagonista en la narración histórica.

A continuación, en el tercer capítulo, titulado "Ego Historia", Enzo Traverso profundiza en diferentes ejemplos que ilustran de qué modos la narración histórica se transforma en un testimonio íntimo y personal. En este capítulo, Traverso nos presenta una amplia variedad de debates historiográficos que no solo evidencian este cambio paradigmático en el historicismo, sino que también brindan una clara y vívida imagen de la transformación del rol del historiador. Este proceso expositivo constituye una estrategia empleada a lo largo de toda la obra. Ya que Enzo Traverso respalda y conduce sus reflexiones mediante una profusión de ejemplos variados. Este enfoque no solo enriquece la comprensión del lector, sino que también establece un puente sólido entre ideas abstractas e instancias concretas. Este método ilustrativo sigue operando en el capítulo siguiente, "Breve inventario del yo narrativo", donde Traverso profundiza en algunos problemas historiográficos derivados de la introducción la narrativa en la escritura de la historia. El mencionado giro narrativo, aunque fascinante, no está

exento de problemáticas, tanto por la potencial “contaminación” por factores subjetivos derivados del ego, como por la ficción o la hiperfijación en instancias o lugares específicos cuya relevancia es dependiente del “yo” que narra la historia. En este punto, Traverso enfatiza en qué medida las formas de contar la historia han cambiado, llegando a desdibujar las fronteras entre la investigación y la narración misma. Esta tendencia es problematizada en este capítulo a través de la exhibición de las maneras en que la narrativa histórica puede verse influida por el ego del historiador y la introducción de elementos ficticios. Traverso desvela la transformación del historiador en un narrador que sufre la historia, rompiendo con las convenciones del discurso histórico tradicional y de la asepsia emocional habitualmente considerada requisito de la narración del pasado. El historiador participa en la historia en tanto que la recopila y narra, confiriendo al texto de un carácter reflexivo y potencialmente ficcional al mismo tiempo. Traverso es agudo al señalar cómo asistimos actualmente - en el propio marco de la historiografía - al auge de la literatura intimista, de manera que en la novela no ficcional se aprecia el carácter verosímil de ciertos marcos, contextos o situaciones, dotándolas de un valor historiográfico que rara vez se ha concedido al relato novelístico. El desafío teórico que este fenómeno plantea es el de indagar en el papel y legitimidad de dichos componentes ficcionales a la hora de tratar la historia como una narración. Respaldándose en diversos historiadores - con especial énfasis en Jablonka - Traverso recupera la tesis según la cual la inclusión de la literatura no busca simplemente adornar la exposición de hechos, sino "activar ficciones en el seno del razonamiento que materializa y despliega el texto"(Traverso, 2022). Retomando las tesis de filósofos como (2004), Traverso

argumenta que el historiador no inventa, sino que *trama* narrativamente los eventos, fusionando lo histórico con lo subjetivo. Ello le permite destacar la relevancia de la interrogación subjetiva en la investigación histórica, subrayando la importancia de no permitir que el historiador invada el relato desde la literatura. Al analizar este entrecruzamiento entre historia y literatura, podemos observar también cómo la narrativa autobiográfica contemporánea, como la de Lea Ypi en *Libre, o el desafío de crecer en el final de la historia* (2023), enriquece la perspectiva historiográfica. Ypi, mediante su relato sobre la caída del socialismo en Albania y la disolución del Bloque del Este, ejemplifica cómo la biografía y el contexto histórico se funden para producir una representación subjetiva pero vívida de acontecimientos históricos trascendentales. De forma similar, Traverso señala la potencia de la novela gráfica como fuente historiográfica, mencionando *Maus* de Art Spiegelman, un género que también permite ilustrar la historia desde una perspectiva personal e íntima. En este sentido, cabría agregar el ejemplo de *Persépolis* de Marjane Satrapi (2020), cuyo relato de la vida en el Irán posrevolucionario permite comprender, desde una perspectiva individual y gráfica, las complejidades de la historia iraní reciente. Estas obras capturan eventos históricos a través de la experiencia personal, permitiendo una comprensión de los hechos que va más allá de la simple acumulación de datos. Son novelas no ficcionales que se sirven de los acontecimientos históricos para crear una narración.

De la misma manera, esta tesis le permite desmentir la supuesta ruptura del giro subjetivista. La introducción del “yo” en la historia no ha generado tal brecha. Al contrario, la historiografía ya ha experimentado diversos giros en este sentido siendo este únicamente uno más

de ellos. Para desentrañar los presupuestos y la especificidad de dicho proceso, Traverso expone las causas contemporáneas de este cambio, como el auge de la sociología y antropología, así como la irrupción de la memoria en el campo historiográfico, que da lugar a múltiples miradas y relatos en la ciencia histórica del siglo XX. Por otra parte, *Pasados singulares* plantea que este cambio no puede entenderse sin considerar el contexto del individualismo y el neoliberalismo que caracterizan nuestro presente. Para dar cuenta de la configuración de nuestro tiempo histórico, Traverso cuestiona la percepción del pasado en la era digital, donde la comunicación privada se ve transformada por la omnipresencia de la tecnología. A medida que la literatura epistolar cede terreno, los historiadores se ven impulsados a reclamar el espacio público restante: el texto impreso. De esta forma, este giro autobiográfico, según Traverso, surge como respuesta a la pérdida de un espacio de expresión más íntimo. Este enfoque no solo refleja un cambio estilístico, sino también una adaptación a la nueva realidad sociopolítica. Tal y como Traverso ha profundizado con mayor profundidad en *Melancolía de izquierda* (2019) nuestro tiempo histórico se define a partir del –denominado por François Hartog (2007)– “presentismo”, la ausencia de futuro y una politización anclada en el neoliberalismo. La privatización del pasado descrita por el historiador francés, según Traverso, conduce a una retirada de los historiadores a la esfera privada, relegando la política a un segundo plano y favoreciendo una mirada melancólica hacia un pasado que ya no se puede integrar en un relato moderno y que por ello se presenta como fragmentado. Es precisamente esta tendencia la que

permite a Traverso evidenciar en qué medida la escritura subjetivista coincide con la era del *selfie*, donde la autobiografía se convierte en un espejo de la época. Al hilo de esta reflexión, y en referencia al auge de las redes sociales, emerge la siguiente pregunta: ¿puede Twitter, un espacio de comunicación breve e instantánea, convertirse en un nuevo formato para narrar la historia? Si bien no reemplaza el papel del historiador, esta red social ha demostrado ser un registro en tiempo real de los eventos, en los cuales se entrelazan tanto lo íntimo como lo colectivo, ofreciendo una suerte de "crónica fragmentada" de nuestros tiempos. Así, podríamos ver en Twitter una respuesta postmoderna al género epistolar: un medio para narrar la historia desde una perspectiva individual, inmediata y pública, que ofrece una ventana hacia la construcción del presente y hacia cómo este será recordado en el futuro. En lugar de una visión unificada de los hechos, cada publicación captura un fragmento, rasgo, una reacción o un pensamiento específico, que luego se acumula con otros para formar un mosaico de experiencias individuales y colectivas. Esta tendencia ilustra cómo el autobiografismo digital comparte la lógica del presentismo que tanto Traverso como Hartog describen, donde el yo se convierte en protagonista, no solo como receptor de la historia, sino como agente de su narración y archivo.

De esta forma, proyectando los debates anteriormente esbozados en otro espacio historiográfico, Traverso reflexiona sobre la dificultad de los historiadores para abordar la subjetividad de los actores colectivos y aboga por una historia que no se limite a grupos específicos. En este contexto, recurre a la “metáfora del mirador” para

describir la visión crítica de los historiadores, que, según Traverso, debe ser tanto macro como microhistórica. Ello implica reconocer la legitimidad de las nuevas escrituras subjetivistas, pero advierte a su vez sobre los riesgos presentistas y hermenéuticos que podrían limitar su alcance. Bajo esta orientación, Traverso insta a los historiadores que recurren a la autobiografía a ser conscientes de sus límites y su propio posicionamiento subjetivo. La subjetividad del historiador debe articularse como un telescopio para evitar encerrarse en un callejón presentista que merme el valor epistemológico de su propio trabajo. Traverso argumenta que, para escribir una historia significativa es crucial interpretar el pasado en el contexto de un drama histórico más amplio, reconociendo que la historia se construye por y para nosotros. En definitiva, esta obra es un llamado a la reflexión sobre la escritura histórica contemporánea y sus desafíos.

A través de *Pasados singulares* podemos apreciar de qué formas la narración en la historia constituye un acto fundamental en la construcción de nuestra identidad colectiva y la comprensión del pasado. Las maneras en que contamos los relatos históricos refleja no solo la realidad de los eventos, sino cómo los articulamos y damos sentido en nuestra memoria. En este proceso de narración, los seres humanos no solo se conectan con su pasado, sino que también asisten a la apertura de horizontes de expectativas para el futuro. Recordar es esencial, ya que en la memoria colectiva encontramos las raíces de nuestro presente y las lecciones aprendidas a lo largo del tiempo. La narración histórica actúa como el hilo conductor que une los fragmentos del pasado, otorgándoles significado y relevancia en el presente. Cada relato es una interpretación, una selección de hechos que, al ser narrados, adquieren

una nueva dimensión y adquieren significado. La comprensión de que el pasado no es inmutable; su interpretación puede variar según la perspectiva desde la cual se narre. Este reconocimiento abre la puerta a la posibilidad de reinterpretar la historia y, por ende, a la construcción de un futuro más reflexivo y consciente.

Referencias

- Hartog, François (2007). *Regímenes de historicidad*. Iberoamericana.
- Ricoeur, Paul (2004). *Tiempo y narración. Vol I*. Siglo XXI.
- Satrapi, Marjane (2020). *Persépolis*. Reservoir Books.
- Traverso, Enzo (2019). *Melancolía de izquierda*. Galaxia Gutenberg.
- Traverso, Enzo (2022). *Pasados singulares. El yo en la escritura de la historia*. Alianza Editorial.
- Ypi, Lea (2023). *Libre, o el desafío de crecer tras el fin de la historia*. Anagrama editorial.

Traverso, Enzo (2024). *Gaza ante la historia*. Madrid: Akal. ISBN: Número. Reseñado por: 978-84-460-5578-5. Laura Galián Hernández. Universidad Autónoma de Madrid. Recibida: 03/02/24. Aceptada: 14/02/24

Tras los acontecimientos ocurridos en el campo de refugiados de Yabaliya, en el norte de Gaza, durante las primeras semanas de octubre de 2024, donde el ejército israelí bloqueó la entrada de ayuda humanitaria, cercó la zona y quemó las tiendas improvisadas de quienes aún luchaban por sobrevivir — pudimos ver las imágenes del joven Shaban al-Dalou ardiendo vivo, con una vía aun colgando de su brazo mientras se recuperaba de las heridas de otro bombardeo—, el término "genocidio" ha quedado eclipsado por otros como "exterminio" y "holocausto". Estos conceptos parecen describir mejor, para palestinos y árabes, y también para la humanidad en su conjunto, la limpieza étnica planificada por el sionismo israelí, que ahora revela su faceta más oscura y macabra (al-Taib 2024).

Como bien señala el historiador italiano Enzo Traverso en su obra *Gaza ante la historia*, publicada por la editorial AKAL en mayo de 2024: "la guerra de Gaza no es la Segunda Guerra Mundial, eso está claro, pero las analogías históricas —que nunca son homologías— pueden servirnos de guía, aunque impliquen a otros actores y acontecimientos de distinta magnitud" (p. 15). Por ello, no es sorprendente que, desde hace tiempo, los propios árabes y palestinos se refieran a lo que sucede en Gaza, y por extensión en toda Palestina, como un "holocausto". Y es que los conceptos, a su vez, crean realidad: piensan por nosotros y guían nuestras emociones.

El título *Gaza ante la historia*, aunque tal vez no fuera el propósito del autor, nos invita a reflexionar sobre este encuentro, el de Gaza y la Historia, esa que busca su aniquilación, pero también la que algún día tendrá que rendir

cuentas antes las atrocidades cometidas. Como apunta Luz Gómez en *Palestina: heredar el futuro* (2024): "El viraje político que Herzl perseguía se consumó en el Primer Congreso Sionista, celebrado en Basilea (1897): allí el sionismo dio el salto del judaísmo al israelismo, esto es, de la no-historia a la Historia" (p. 37). El paso del sionismo hacia un proyecto político soberanista, con la creación de un Estado-nación, consolidó que el judaísmo y el sionismo fueran reconocidos como parte de la Historia. Lo que ocurre hoy en Palestina es la constatación y continuación de esa Historia, con sus conflictos — intelectuales, ideológicos y materiales—, aunque desde las tribunas del norte global a menudo se perciban como cuestiones del pasado.

Gaza ante la historia es un ejercicio de honestidad intelectual, un intento de dar sentido a las cuestiones que tanto preocupan a Enzo Traverso, quien conoce bien la historia del judaísmo, del marxismo, de las revoluciones y de la izquierda. Estas "no-historias" de Europa, una vez incorporadas a la Historia oficial, han sido incapaces de comprender, en el caso de Palestina, plenamente a los "Ejecutores y víctimas", título del primer capítulo, donde el autor reflexiona sobre esta diada en relación con los conflictos europeos y a su homología en Gaza. El autor busca en el lenguaje y los conceptos una manera de cambiar la realidad que estos están creando por medio de los grandes medios de comunicación y la propaganda sionista: "daños colaterales" para hablar del borrado planificado en Palestina y su limpieza étnica "crímenes de guerra" como consecuencia y no como propósito, o el propio concepto de "genocidio" que tanto ha costado pronunciar al a

comunidad internacional, a pesar de la flagrante evidencia de su cometido. Enzo Traverso no duda en calificar lo que sucede en Gaza como un genocidio (p. 20). Como historiador e intelectual europeo comprometido, actualmente afincado en Estados Unidos, lo hace con plena conciencia de lo que tal afirmación podría significar para su carrera profesional e intelectual.

Este lenguaje disfraza una lógica colonial aún vigente en el imperialismo europeo, occidental y, por extensión, israelí, al que se presenta como su heredero predilecto. Esta dinámica se vincula al “Orientalismo”, tema central del segundo capítulo, donde el autor explora el entramado ideológico que lo sostiene. El Orientalismo, fundamento intelectual de la lógica colonial, utiliza discursos dicotómicos que dividen la realidad en opuestos irreconciliables: civilización frente a barbarie, tradición frente a modernidad, blanco frente a negro. Así, Hamás deja de ser un movimiento de resistencia islámico para convertirse en la encarnación del mal absoluto: barbarie, atraso, sadismo. Se les describe como “animales humanos”, como al resto de los Palestinos, que lanzan cohetes y usan a sus propios civiles como escudos. Por su parte, el ejército israelí se presenta como el estandarte del progreso civilizatorio y tecnológico, con drones impulsados por inteligencia artificial capaces de localizar a Yahya Sinwar, líder de Hamás, y viralizar sus últimos momentos, o sembrar el caos explotando dispositivos de miembros de Hezbolá en el Líbano, mientras hospitales y escuelas son devastados. Este contexto se sostiene por el apoyo incondicional de los aliados estadounidenses y europeos de Israel, especialmente Alemania, a lo largo de todo su espectro ideológico y político. El autor sostiene que este apoyo y la propia violencia israelí sólo puede comprenderse a través del concepto de «razón de Estado». Es esta razón de

Estado la que explica la censura a cualquier referencia o apoyo, o incluso a la propia defensa de los Derechos Humanos en Palestina, como se evidenció en el caso de la escritora Adanía Shibli, cuyo libro y participación fueron cancelados en la Feria del Libro de Frankfurt en 2023.

El autor señala que esta razón de Estado, que permite la comisión de crímenes y la restricción de la libertad de expresión, pone en entredicho los principios fundamentales de la democracia liberal, tanto en Alemania como en gran parte del mundo occidental, lo que establece un peligroso precedente para el futuro. Todo ello ocurre en un momento en el que la necesidad de información veraz se entrelaza con la proliferación de “noticias falsas sobre la guerra”, tema del cuarto capítulo del libro. En él, el autor reflexiona sobre la dificultad de distinguir la verdad de la mentira y la noticia del bulo en la cobertura mediática de los acontecimientos actuales. No es algo nuevo, señala el autor, quien recuerda que “desde el momento en que se derramó sangre, las noticias falsas quedaron definitivamente validadas” (p. 53).

La preocupación por el uso del lenguaje y los conceptos lleva al autor a adentrarse en la diferenciación, casi como una necesidad justificativa, entre “Antisionismo y antisemitismo”, así como a reflexionar sobre “Violencia, terrorismo y resistencia”, títulos de los siguientes capítulos. A pesar de las diferencias reconocidas entre antisionismo y antisemitismo, el autor advierte que el primero “se ha convertido en arma” (p. 61) utilizada para censurar y socavar la libertad de expresión en campus universitarios y espacios políticos en Europa y Estados Unidos. De esta manera, señala el autor, se ataca directamente a la resistencia contra la colonización, a los movimientos anticolonialistas y antirracistas que se

manifiestan en las grandes movilizaciones antimilitaristas y pacifistas del norte global (p. 62).

Las violencias cotidianas cometidas por el Estado de Israel, cuyo objetivo es destruir progresivamente la posibilidad de existencia de Palestina y de su pueblo, deben señalarse para poder comprender la reacción de Hamás en un contexto tan explosivo. Décadas de ocupación, opresión y humillación son testimonio de esos efectos. Por ello, reflexionar sobre la violencia, el terrorismo y la resistencia es hoy, como hace el autor en el capítulo 6, ineludible, al fin de escapar del uso manido de estos conceptos y de evitar que la realidad que generan quede exclusivamente del lado de los perpetradores.

No obstante, para el autor no es momento para la desesperanza. Enzo Traverso sigue confiando en la posibilidad de una reconciliación o, más bien, de un reencuentro que orienta los capítulos siguientes: “Recuerdos cruzados” y “From the river to the sea”. En el primero, el autor traza paralelismos esenciales entre los acontecimientos actuales en Gaza y los eventos históricos europeos, específicamente la Shoah. Según Traverso, esto no otorga legitimidad a Israel para cometer los crímenes que perpetra, ni le confiere un “estatus de inocencia ontológica” (p. 94). Israel no es inocente, por más que sus mitos fundacionales incluyan referencias a la liberación del gueto de Varsovia o al lenguaje teológico-político bíblico.

A pesar de todo, el autor cree que aún existe una oportunidad para la paz y para una resolución del conflicto que no implique la expulsión o destrucción de ninguno de los dos pueblos. En su lugar, propone que ambos puedan decidir su futuro común, dentro de un Estado binacional, recuperando así la idea del proyecto compartido, con el que Traverso cierra su libro. Este proyecto, aunque relegado al olvido, se convierte en una necesidad urgente en el contexto

actual, ya que lo que hoy parece una utopía podría convertirse en realidad. “Hoy, esta opción parece irrealizable, pero, si pensamos a largo plazo, es la única salida lógica y coherente” (p. 103).

Gaza ante la historia es un libro de urgencia y necesidad, como señala su propio autor, quien en ningún momento oculta los sentimientos que lo llevaron a escribirlo. Es una obra inmediata, repleta de referencias a un legado intelectual y cultural anclado en Europa, pero que busca trascender ese contexto. Se ha convertido en una lectura imprescindible para aquellos que desean acercarse críticamente al debate político e intelectual sobre lo que está ocurriendo en Gaza y Palestina hoy en día.

El lector *de Gaza ante la historia* es ante todo un lector europeo o estadounidense blanco y de izquierdas. Es a ese lector, ávido de poder darle sentido a lo que ocurre en Gaza, a quien va dirigido este texto. Es por ello que, una segunda edición se beneficiaría de incorporar más autores e historiadores árabes y palestinos, más allá de Edward Said, para que puedan pasar a la historia.

Este libro es, además, un ejercicio de reflexión y autorreflexión, destinado a ordenar ideas y anotaciones, para dar coherencia a los discursos —tanto actuales como históricos— sobre el bombardeo mediático en torno a Gaza, Palestina e Israel, desde el 7 de octubre de 2023. Sin embargo, va más allá del mero análisis discursivo e intenta nombrar los acontecimientos actuales sin dejar de lado la historia, una historia que es, ante todo, la historia de Europa: la del colonialismo y el imperialismo, que sigue siendo el día a día en Palestina.

Referencias

- Gómez García, Luz (2024). *Palestina: heredar el futuro*. Editorial Catarata.
- Al-Taib, A. (2/01/2024). «Hūlūkūst Gaza wa tahdīd kunz isrāʾīl al-istrātīyī... al-ʿilām wa harb al-mustalahāt». *Al-yaum as-sābiʿ*. <https://tinyurl.com/y9m5hmdw>

Steuckers, R. (2022). *La Nueva Derecha: por una crítica constructiva*, Cenicero, Letras Inquietas. ISBN: 979-8849560120. Reseñado por: Ander Rivera Guerrero. Universidad Complutense. Recibida: 08/03/2023. Aceptada: 10/04/2023

Robert Steuckers se licenció en la Universidad Católica de Lovaina de Bélgica, universidad francófona, en traducción. Sin embargo, la popularidad de Steuckers comenzó con sus ensayos acerca de la teoría política, la metapolítica y la política cotidiana, que los relacionaba con su pasión por la política y cultura medieval flamenca. De hecho, compaginó sus actividades laborales fuera del ensayo, como es la dirección empresarial de una compañía de traducción que operaba en Bruselas y en instituciones de la Unión Europea, operando como grupo de presión ante la Comisión Europea.

El autor es conocido por ser uno de los teóricos de la «Nueva Derecha», movimiento político de extrema derecha nacido en Francia de la mano de Alain de Benoist en la década de 1960. El libro trata sobre la supuesta ruptura que se da en el movimiento de la «Nueva Derecha» entre dos facciones de la misma y entre las desafecciones políticas -y personales- que existen entre sus miembros. El lenguaje que utiliza el libro se trata de un lenguaje político particular y de carácter endógeno, no se trata de un libro de propaganda política o de activismo hacia el gran público, por lo que en esta reseña se intentará desmenuzar el mensaje del autor. La aportación de la obra es la proposición de un realineamiento del espacio político y la publicación de que esa ruptura dentro del movimiento político se ha materializado.

«La Nueva Derecha: por una crítica constructiva», se ha publicado en el año 2022, por la editorial «Letras Inquietas», la

cual, al final del libro, especifica que “la editorial no se hace responsable ni tiene por qué hacer suyos los argumentos y las opiniones defendidas por el autor” (p. 115).

El autor comienza el libro agradeciendo lo que GRECE³⁰, la organización política a la cual estaba adscrito, había conseguido: una gran expansión de las ideas de la organización, unos cuadros bien organizados que conseguían insertarse en diferentes áreas de influencia socioeconómica que realizan una buena labor de politización. Sin embargo, las críticas tanto a Alain de Benoist como a la dirección comienzan desde el primer capítulo. Steuckers sostiene que la Nueva Derecha contemporánea está utilizando métodos propios de la «izquierda», de todos aquellos partidos aceptados por el sistema político, como pueden ser la utilización de palabras huecas y del populismo endémico del sistema capitalista.

Es precisamente por ello, por lo que la Nueva Derecha debería de ser fiel a sus postulados, no debe intentar mimetizar nuevas formas izquierdistas y por tanto debe mantener el proyecto arqueofuturista, pero sin caer en los discursos «museificadores» donde reine la pasividad política.

Ahora bien, esto no significa que la Nueva Derecha no deba adaptar los conceptos de estos, como el de la biopolítica, para poner sobre la mesa temas como el biologicismo. Lo que no

³⁰ Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne. Grupo de

investigación y Estudio para la civilización Europea.

debe hacer es la aceptación del marco y posteriormente no reivindicar los postulados que tiene la Nueva Derecha, tan solo por el miedo al ostracismo. Lo que debe hacer es mantener sus postulados, pero salirse de los marcos de identidad fijistas para crear su propia identidad «posmoderna». Steuckers defiende que no es pertinente tener miedo de las acusaciones de fascismo, y lo que se debe adaptar es el contexto (creando oportunidad), creando un marco oportuno, a los postulados, no viceversa.

También sostiene que la Nueva Derecha es imposible entenderla como un todo, como si de un movimiento político universalista se tratase. Debe de ser entendida bajo las particularidades del ethos nacional, entendiendo el momento histórico, las necesidades y el contexto en el cual operarán. Es por ello que las Nuevas Derechas anglosajonas mantienen ese puritanismo y neoliberalismo «ofensivo», la alemana su carácter revolucionario o la francesa su carácter metapolítico. Ahora bien, todas estas Nuevas Derechas, no se postulan únicamente contra el discurso ideológico izquierdista de su respectivo país, sino contra la derecha tradicional.

Antes de criticar la línea oficialista de la Nueva Derecha, Steuckers reconoce el buen comienzo de la misma y más concretamente de GRECE. Ya que “ha ayudado a desculpabilizar a la derecha tras 1945” (p. 21). Esto es lo que la izquierda no soporta de la Nueva Derecha, ya que es la única que hace frente a “la ideología dominante, la izquierda parisina y al catolicismo progresista” (p. 22), refiriéndose a todo el espectro político como si fuesen lo mismo, ideología dominante hegemónica, tutorizada por el culto moralizante de los Derechos Humanos.

La Nueva Derecha tiene un compromiso tanto con la historia como con los pensadores que han formado parte del pensamiento denostado. El

primer ejemplo de ello es el mal entendimiento de Gobineau -teórico sobre la jerarquía de las razas-, se le tacha de nordicista solo por un tema racial, pero lo que subyace a esa lógica racial, en realidad, es una lógica geopolítica. GRECE reivindica este nordicismo o indoeuropeísmo por una retórica racial, frente a un invasor extranjero, y lo primordial de Gobineau es entender que los indoeuropeos no eran superiores por sus atributos físicos, sino por su condición de navegantes o de creación de rutas comerciales. Se trata de un *modus vivendi*.

El autor defiende que la Nueva Derecha también se equivoca en su concepción de soberanía, por depositar tanta confianza en el proyecto estatal. Sostiene que las ideologías modernas se fundamentan bajo el centralismo estatal gracias a las monarquías centralistas. Las diferentes conquistas por parte de reyes poderosos fomentaron una aglutinación de poder que conllevó a la pérdida de cuerpos intermedios. En otras palabras, el centralismo acabó con la «virtú» romana y germánica, que es en lo que en realidad hacía hincapié Gobineau, en un reordenamiento social basado en “un realismo con tintes populares y raciales” (p. 45).

La segunda gran proposición que realiza el autor es en el entendimiento histórico que tiene la Nueva Derecha. Sostiene que “1945 no fue simplemente el fracaso del eje: fue el fracaso de toda la metafísica y civilizaciones occidentales” (p.47), por lo que es necesaria “una práctica de deconstrucción permanente en el campo de la historia” (p. 51). Esto es, entendiendo a Heidegger, la metafísica occidental se ha basado en la metafísica platónica-cristiana, provocando un pensamiento sesgado y centralizador.

Steuckers es propositivo basándose en los dos puntos anteriores, y es que, es pertinente rescatar la “noción de virtud de Maquiavelo encarnada en Roma y en

los pueblos germánicos” (p. 48), pues la recuperación de cuerpos intermedios a través del conocimiento de las idiosincrasias locales -como por ejemplo fiestas populares-, es la posibilidad de encauzar revueltas populares en contra de esa centralización. La Nueva Derecha deberá de patrimonializar “las luchas campesinas y populares contra los Estados” (p.52) y entender que un pueblo sometido tiene el deber de luchar contra un tirano. El entendimiento de este organicismo es lo que permitirá superar el anti-igualitarismo que pretende el materialismo marxista, pues parte de premisas erróneas como el mecanicismo y el fisicalismo.

El autor lo que transmite es su deseo de palingenesia con un imperio anterior, fusionando Estado y nación, con la incorporación de la escucha del cuerpo intermedio. Es decir, no solo un reconocimiento ciudadano, sino el entendimiento social de forma más corporativista.

En coherencia con lo acabado de mencionar, Steuckers señala que la Nueva Derecha debe “tomar un pulso a los cleveages políticos y a la división binaria izquierda-derecha, (...) pues se actúa bajo el dictado de representaciones platónicas, de imágenes artificiales, arbitrarias...” (p.69). Es decir, la Nueva Derecha debe construir su propio marco, no dejarse influir por las reconstrucciones históricas que realiza la ideología dominante.

Como última proposición, crítica el derecho positivo, pues asume que no es más que ideología normativizada, pues con la frase “la ley es la ley” (p. 76), pretenden hacer ver que normas totalmente arbitrarias parezcan dogmas, pues naturalizan leyes totalmente ideologizadas. Schmitt ya se reveló contra el positivismo jurídico y su cierre a una renovación, y es que, es preciso entender la historicidad y la tradición de las instituciones, pero también las limitaciones del propio derecho -ya que

el derecho positivo se cree absoluto e ilimitado-. Schmitt ya advertía que “el verdadero derecho no se establece, el derecho positivo tiene intencionalidad, su intencionalidad es dominar” (p. 79), por tanto, “el príncipe y el juez no están llamados a crear derecho, sino a garantizar el derecho existente” (p. 79) creado por la comunidad. En suma, el derecho positivo intenta subyugar a los cuerpos intermedios y a su capacidad de enfrentarse a la tiranía, ya que este sistema perverso de legislar impone de forma moral la tiranía más perversa posible, pues el propio cuestionamiento de su funcionamiento ya es una rebeldía. Así, el Estado es quien debería estar al servicio de la cultura y de la tradición y no al contrario.

En suma, Steuckers no pretende tan solo señalar los errores -en cuanto a contenido- de la Nueva Derecha, sino recordar y revitalizar ciertos fundamentos que la Nueva Derecha debe tener muy presentes. No solo por mejorar su corpus ideológico, sino por la fuerza en el mensaje que tendría la incorporación de estos puntos, pues su oposición con la «ideología dominante», sería aún mayor.

Aún es pronto para entender la repercusión del mismo, pero su crítica es tan profunda que la Nueva Derecha, al igual que incluso movimientos cercanos, podrían interiorizar ciertas matizaciones que propone el autor.