



**UNIVERSIDAD
ALBERTO HURTADO**
LA UNIVERSIDAD JESUITA DE CHILE

**Carrera de Sociología
Tesina**

**“TENSIONES ENTRE IDENTIDAD Y GLOBALIZACIÓN:
EXTREMISMOS DE DERECHA COMO AFIRMACIÓN DE
IDENTIDAD EN EL CONTEXTO DE LA MODERNIDAD
RADICALIZADA”**

Alumno: Rodrigo Leiva Leiva

Profesor Guía: Sr. Isaac Caro G.

**Santiago, Chile
Noviembre de 2007**

RESUMEN

La globalización representa una de las caras más visibles de la modernidad radicalizada. Su incidencia en el ámbito de las culturas nacionales o locales es indudable, lo mismo que en las significaciones identitarias que ellas proveen. Siendo la identidad una de las dimensiones cruciales de lo social, todo hecho o circunstancia que incida en ella adquiere gran connotación. No pocos conflictos actuales tienen su origen, en importante medida, en la tensión entre globalización e identidad colectiva.

La identidad proporciona las bases del autoreconocimiento del sujeto social, pero también un horizonte de sentido que contempla tanto el compromiso colectivo con determinadas normas y propósitos a lograr, cuanto como posibilidades reales de integración y cohesión social. El hecho de compartir ciertas características y afinidades con los demás resuelve el sensible problema del afán de pertenencia – y su contrapartida, el riesgo de alienación y descentramiento-.

Los extremismos de derecha de Argentina y Chile se posicionan como movimientos de resistencia frente a la modernidad radicalizada. Su discurso contiene una versión esencialista de identidad que exagera las diferencias con lo otro, incurriendo en discriminación arbitraria y exclusión de lo diferente. La suya es una postura de afirmación agresiva de la identidad nacional ante la globalización.

PALABRAS CLAVE: GLOBALIZACIÓN – IDENTIDAD – EXTREMISMOS DE
DERECHA

ABSTRACT

The globalization is one of the most visible faces of the second modernity. His influence in the area of the national or local cultures is undoubted. It means that globalization is a decisive factor in the social identities. In fact, tensions among globalization and identity are in the middle of many conflicts of the world.

Identity provides the bases of the self-knowledge of the social subject, but also a horizon of sense that includes rules, symbols and collective goals. Identity provides the bases of integration and social cohesion. The fact of sharing certain characteristics and affinities with the others solves the sensitive problem of belonging; therefore, it solves the risk of social alienation.

Neonazism in Argentina and Chile is positioned as movement of resistance in front of the second modernity. His speech contains a version controversial of identity based in absolutization of differences, including arbitrary discrimination and exclusion of strange elements, both internal and external. Neonazism is an aggressive affirmation of the national identity in the context of globalization.

Key words: GLOBALIZATION – IDENTITY – NEONAZISM

INTRODUCCIÓN

La modernidad ha dado lugar al surgimiento y consolidación de un entramado de identidades colectivas que exceden con creces los límites de las identidades comunitarias o locales, prevalecientes en épocas anteriores. La manifestación culminante del proceso fueron las nacionalidades, las que – conforme dictamen del discurso nacionalista- hallaban su consagración mayor al estructurarse según el modelo del Estado-nación¹. Durante mucho tiempo, la vida de los pueblos y las relaciones que entre sí sostuvieron se verificaron en el marco proporcionado por el sistema de los Estados-nación. No obstante, este panorama no permanecería por siempre inalterado.

La década final del siglo XX representa un punto de inflexión en la trayectoria histórica de la humanidad. Acontecimientos dramáticos vividos a partir de 1989 han producido cambios sustanciales en la configuración del orden internacional, no menos que en el orden interno de muchos países². La importancia de tales cambios ha llevado a algunos a postular el supuesto fin de la modernidad³. Inaugurada según este diagnóstico una nueva era, y a la espera de que ésta perfilase sus contenidos definitorios, se ha propuesto el término de ‘posmodernidad’ para designarla. Por el contrario, estudiosos acaso menos precipitados han señalado que la gravedad de los cambios no ha bastado para dar por tierra con la mayoría de los factores decisivos de la modernidad, los cuales no

¹ Consagración que no se restringe, en dicho discurso, al solo nivel jurídico-político-administrativo sino que concierne al plano aún más definitivo de la ontología.

² Como se puede suponer, se alude aquí al proceso desencadenado por el derrumbe de la órbita socialista soviética en la Europa central y oriental (simbolizado por la caída del muro de Berlín) y al fin de la URSS.

³ Incluso, el fin de la Historia –Fukuyama-.

sólo conservarían toda su vigencia sino que se habrían extremado. Por lo mismo, en vez de dar por concluida y superada la modernidad, sería mejor referirse a nuestro tiempo como el de una 'modernidad radicalizada' (Giddens) o una 'segunda modernidad' (Beck). El presente artículo asume como propia esta evaluación.

Una de las vertientes principales de esta modernidad radicalizada la constituye el fenómeno de la globalización, protagónico en el actual contexto internacional. De su importancia dan cuenta hechos como la progresiva transnacionalización de la economía y la consolidación de múltiples organismos inter o supranacionales. El cometido de actores diversos de los Estados-nación implica una injerencia creciente en materias que otrora se hallaban circunscritas a la soberanía de los mismos.

La globalización representa un trance difícil para las identidades tanto nacionales como comunitarias o locales. En una suerte de dinámica binaria, la globalización –uno de sus polos- enfrenta el rechazo de diversos movimientos de oposición o resistencia –el polo opuesto-. Algunos de estos movimientos aún son marginales, pero otros son lo bastante importantes como para haber conquistado vívida presencia en el espacio de lo público, con un lugar destacado en la agenda de gobiernos y medios de comunicación. Este es el caso de los fundamentalismos religiosos y de los movimientos ultranacionalistas y de extrema derecha en general, pero también de agrupaciones que defienden los derechos de minorías o segmentos sociales (étnicos, culturales, sexuales y otros) arbitrariamente discriminados.

El propósito del presente artículo consiste en evaluar el contraste que se produce entre los temas de identidad y globalización. Tras la discusión teórica que se abordará en la primera parte, el artículo se focalizará luego en el discurso de variedades emblemáticas de corrientes extremo-derechistas de Argentina y de Chile. Los casos considerados son los siguientes: Marcos Ghío y Alejandro Biondini (y el Partido Nuevo Triunfo), ambos de Argentina; Alexis López y la agrupación Patria Nueva Sociedad, de Chile. Todos ellos sostienen idearios neonazis o neofascistas abiertamente críticos de la globalización, así como de muchas otras dimensiones de lo moderno. Son, en suma, movimientos de afirmación de la identidad nacional en la era crítica de la modernidad radicalizada.

IDENTIDAD Y GLOBALIZACIÓN

El fenómeno de la globalización

Según Anthony Giddens, la globalización –a la que también denomina ‘mundialización’- consiste en la “intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo por la que se enlazan lugares lejanos, de tal manera que los acontecimientos locales están configurados por acontecimientos que ocurren a muchos kilómetros de distancia o viceversa” (Giddens, 2002: 67-68). La globalización, como tendencia histórica, comenzó mucho antes de que el término se pusiera en boga, y ha de considerársela un producto de la modernidad. Sus orígenes están íntimamente asociados con la expansión de la economía capitalista desde sus centros neurálgicos; la modernidad y el capitalismo han tendido por siempre a expandirse, y, al decir de Giddens, “la modernidad es intrínsecamente globalizadora” (2002: 67). Acaso no sea del todo riguroso extender retroactivamente la vigencia del concepto a las épocas iniciales de la expansión capitalista. Pero no cabe duda que, si por largo tiempo el proceso de globalización fue una tendencia o una realidad potencial, hoy es una realidad concreta de intensidad creciente. La globalización representa una verdadera radicalización de la modernidad.

La globalización es un proceso dialéctico, sostiene el sociólogo inglés, ya que la dirección de los acontecimientos locales puede ser inversa a la de las relaciones que a distancia las perfilaron. “La *transformación local* [destacado en el original] es parte de la mundialización y de la extensión lateral de las conexiones a través del tiempo y espacio” (Giddens, 2002: 68); los cambios operados por la

globalización no siguen necesariamente una única dirección, sino que suelen tener sentidos opuestos. Dentro de la red de conexiones económicas internacionales, no es infrecuente que el enriquecimiento de un lugar del mundo suponga el empobrecimiento de otro.

Castells, por su parte, advierte que la globalización no es sinónimo de internacionalización. En sentido estricto, globalización es el “proceso resultante de la capacidad de ciertas actividades de funcionar como unidad en tiempo real a escala planetaria” (1999: 2). Se trata de un fenómeno nuevo “porque sólo en las dos últimas décadas del siglo XX se ha constituido un sistema tecnológico de sistemas de información, telecomunicaciones y transporte, que ha articulado todo el planeta en una red de flujos en las que confluyen las funciones y unidades estratégicamente dominantes de todos los ámbitos de la actividad humana” (id.). En términos de empleo la globalización representa una parte menor del volumen mundial, pero es la parte decisiva.

Giddens destaca el hecho de que, en el contexto de la globalización, las instituciones occidentales se difundan por el mundo en perjuicio de otras culturas. Para Giddens la mundialización es un proceso de desigual desarrollo “que fragmenta al mismo tiempo que coordina”, y que “introduce nuevas formas de interdependencia mutua en la que [...] no existen los ‘otros’” (2002: 163), lo que conlleva el aumento de riesgos sociales y amenaza la seguridad global.

En concepto de Larraín, la globalización amplía el impacto de formas culturales y categorías identitarias más allá de cada país y región, con lo que “facilita cambios más rápidos en otras regiones y países donde ellas penetran, afectando así los procesos de construcción de identidades. Nuevas categorías

identitarias pueden así desplazar a las más antiguas como elementos de identificación” (Larraín, 2005: 123). La globalización determina el surgimiento de identidades relativamente desterritorializadas, “cuyos referentes van más allá de las fronteras del Estado-nación, integrándose en unidades o categorías universales que superan los espacios locales” (id.).

Identidad como categoría social

La identidad colectiva es un fenómeno cualitativamente más complejo que el de identidad individual, referido a la mismidad del individuo –autoconciencia y equivalencia del yo consigo mismo-. En términos sociales, la identidad alude a un conjunto de cualidades compartidas por un grupo de sujetos, aun con prescindencia de sus cualidades personales.

Manuel Castells define identidad (de los actores sociales) como “proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo como en la acción social” (Castells, 2003: Vol. II, 28). Siguiendo a Jorge Larraín, diríamos que la identidad no debe entenderse como una especie de alma o esencia “con la que nacemos, [ni como] un conjunto de disposiciones internas que permanecen fundamentalmente iguales durante toda la vida, independientemente del medio social donde la persona se encuentre, sino [como] un proceso de construcción en

que los individuos se van definiendo a sí mismos en estrecha interacción simbólica con otras personas” (Larraín, 2005: 90).

Castells identifica tres modalidades de procesos de construcción de identidad a partir del contexto de las relaciones de poder: a) identidad legitimadora, esgrimida por las instituciones dominantes de la sociedad a fin de racionalizar y extender su dominio; b) identidad de resistencia, generada por actores en situación de subordinación social, los que se resguardan en principios diferentes u opuestos a los que fundan la lógica de la dominación; y c) identidad proyecto, propia de aquellos actores que construyen una nueva identidad a partir del material cultural del que disponen, redefiniendo su posición social y persiguiendo la transformación integral de la sociedad. Cada uno de estos procesos genera resultados específicos en la construcción de sociedad. Las identidades legitimadoras generan sociedad civil (conjunto de organizaciones e instituciones y de actores sociales estructurados que reproducen, no siempre sin conflictos, la identidad racionalizadora de la dominación estructural). Las identidades de resistencia conducen a la formación de ‘comunidades’ o ‘comunidades’, entendidas como formas de resistencia colectiva en base a elementos identitarios con raigambre histórica, geográfica o biológica. El fundamentalismo religioso, las comunidades territoriales, la autoafirmación nacionalista y los movimientos homosexuales son ejemplo de esta modalidad. Las identidades proyecto, por último, generan ‘sujetos’, según la concepción toureniana: actores sociales

colectivos por medio de los cuales los individuos alcanzan un sentido holístico en su experiencia (Cfr. Castells, 2003: Vol. II, 32–ss.)⁴.

Larraín postula que en todo proceso de construcción de identidad intervienen tres elementos: a) ciertas categorías sociales compartidas, características culturalmente determinadas –religión, género, clase, etnia, etc.- y lealtades grupales; b) elementos materiales como el cuerpo “y otras posesiones capaces de entregar al sujeto elementos vitales de autoreconocimiento” (Larraín, 2001: 26), tales como vestimentas, casa, familia, trabajo, reputación y otros⁵; c) la existencia de ‘otros’, cuya opinión acerca de nosotros internalizamos y respecto de los cuales el sí mismo se diferencia y perfila su propia peculiaridad.

Edward Said afirma que el desarrollo y el mantenimiento de cualquier cultura requieren la existencia de un *alter ego* ‘diferente y competitivo’: “La creación de una identidad [...] implica establecer antagonistas y ‘otros’ cuya realidad esté siempre sujeta a una interpretación y a una reinterpretación permanentes de sus diferencias con ‘nosotros’. Toda época y toda sociedad recrea sus ‘otros’. Lejos de ser algo estático, la identidad de uno mismo o la del ‘otro’ es un muy elaborado proceso histórico, social, intelectual y político que tiene lugar en un certamen, en el cual intervienen personas e instituciones de todas las sociedades” (Said, 2002: 436).

⁴ Abundando en el tema, Castells señala lo siguiente: “Identidad es sentirse en casa con otras personas con quienes se comparte la identidad. Y, según las encuestas internacionales, para la mayoría de la gente es un sentimiento importante, sobre todo en un mundo globalizado en el que flujos de poder, de dinero y de comunicación hacen depender nuestras vidas de acontecimientos incontrolados y decisiones opacas. La pertenencia a ese algo identitario proporciona sentido y cobijo a la vez, crea una práctica cómplice, un lenguaje común, un mundo propio desde el que se puede vivir con más tranquilidad el mundo de amenidades” (Castells, 2005: 1).

⁵ En este punto Larraín declara su deuda con William James.

Según el intelectual palestino, las personas tienden a rechazar “el concepto subyacente [a dicha teoría]: que la identidad humana no solo no es natural y estable, sino que es creada e incluso, creada completamente” (2002: 437). Y es que “a nadie le resulta fácil vivir tranquilo y sin temor con la tesis de que la realidad humana se hace y se deshace constantemente y de que algo parecido a una esencia estable está bajo permanente amenaza. El patriotismo, el nacionalismo xenófobo extremo, y el absoluto y desagradable chauvinismo son las respuestas habituales a esos temores. Todos necesitamos algo en qué apoyarnos; el problema radica en el carácter extremo e inmutable que demos a nuestra fórmula en la que se asienta esa base” (2002: 438).

Refiriéndose al área específica de las identidades nacionales, Larraín sostiene que es posible distinguir tres concepciones: a) ‘constructivista’, pluralista y abierta al cambio; considera el discurso como la clave de la organización de la vida social; b) ‘esencialista’, estrecha y cerrada al cambio; concibe la identidad nacional como hecho acabado y definitivo, supuestamente fundado en una esencia cuyo abandono es causa de fracaso y alienación; y c) ‘histórico-estructural’, intermedia entre las anteriores, es la versión suscrita por Larraín; concibe la identidad cultural como fenómeno en permanente estado de elaboración y reelaboración, que no se reduce al ámbito de los discursos públicos -como lo entiende la postura constructivista- sino que además compromete las prácticas y significados sedimentados en lo cotidiano. Esta noción, además de valorar el pasado, considera el futuro y entiende la identidad como proyecto (Cfr. Larraín, 1996: 214-ss.).

El anhelo de pertenencia es un factor social tan gravitante como la dinámica globalizadora, y la defensa de la singularidad cultural aparece como una alternativa válida ante los vacíos deparados por la sociedad moderna en materia de pertenencia e integración. Cuando los particularismos identitarios ven amenazada su integridad y pervivencia por obra de la globalización, no es raro que se movilicen inspirados en una suerte de revanchismo político-cultural cuyo principal sostén ideológico suele ser la exageración de la diferencia. De resultados de ello, “los varios millones de personas que se ven envueltas en estas coyunturas de hipertrofia de la diferencia se han puesto a sí mismas de regreso en los tribalismos potencialmente letales de la premodernidad” (Rojo, 2006: 146). Y es que “el énfasis unilateral en la diferencia puede fácilmente transformarse en un juicio de pureza y en el deseo de excluir y mantener separados a los ‘otros’: las distintas culturas se aceptan en la medida que permanezcan en sus lugares de origen y no vengán a importunar a las culturas de centro” (Larraín, 2005: 147).

En definitiva, identidad colectiva es una compleja construcción supeditada a la dinámica de los procesos sociales; por ende, es una categoría cultural expuesta a los vaivenes del devenir histórico. Las identidades se constituyen y se reelaboran en un tiempo y un lugar específicos. Así como las épocas y los lugares cambian, las identidades son susceptibles de modificarse, y de hecho lo hacen de manera constante. Se trata de fenómenos condicionados y maleables, tan signados por la contingencia y la precariedad como cualquier otro fenómeno de índole cultural. Los factores a los que las identidades deben su existencia son, al mismo tiempo, la razón de su relatividad.

En la base del presente estudio están los supuestos de que el discurso de los movimientos de extrema derecha contiene una noción esencialista de identidad, y que este discurso incurre en lo que Grínor Rojo (basándose en los postulados de Castells) caracteriza como una ‘absolutización de la lógica de la diferencia’ (Rojo, 2006: 145). Señalábamos antes que los mecanismos de contraste y de diferenciación con el ‘otro’ son fundamentales en todo proceso de construcción de identidad, esto es, en la definición del ‘nosotros’. El problema surge cuando “para definir lo que se considera propio se exageran diferencias con los que están fuera [del ‘nosotros’] y en estos casos el proceso de diferenciación se transforma en un proceso de abierta oposición y hostilidad al otro” (Larraín, 2001: 32). Este es un problema que, claro está, afecta no sólo a las versiones extremistas y xenófobas de nacionalismo sino también a otras formas de identidad de resistencia, como los movimientos comunitaristas o neotribales (Bauman). Todos ellos tienden a hipertrofiar la diferencia y, en el caso de los dos últimos, el resultado puede ser el de una ‘*enghettización*’ de los particularismos culturales (Cfr. Subercaseaux, 2002: 30)⁶.

⁶ En otro contexto, las teorías postestructuralistas y posmodernas también propenden a incurrir en esta hipertrofia de la diferencia. Bernardo Subercaseaux hace uso de la expresión ‘*enghettar*’ la diferencia’ refiriéndose precisamente al posmodernismo. Aquí extendemos su uso a los movimientos de resistencia localistas, comunitarios o neotribales.

Consecuencias críticas de la radicalización de la modernidad. Tensiones entre identidad y globalización

Rastreando en los inicios del proceso globalizador, Eric Hobsbawm apunta al centro de sus consecuencias más importantes. Señala al respecto lo siguiente: “En la medida en que la economía transnacional consolidaba su dominio mundial iba minando una grande, y desde 1945 prácticamente universal, institución: el estado-nación, puesto que tales estados no podían controlar más que una parte cada vez menor de sus asuntos. Organizaciones cuyo campo de acción se circunscribía al ámbito de las fronteras territoriales, como los sindicatos, los parlamentos y los sistemas nacionales de radiodifusión, perdieron terreno, en la misma medida en que lo ganaban otras organizaciones que no tenían estas limitaciones, como las empresas multinacionales y los medios de comunicación global de la era de los satélites” (Hobsbawm, 2006: 423).

Giddens afirma que las empresas comerciales, especialmente las corporaciones transnacionales, “pueden ejercer un inmenso poder económico y poseen la capacidad de influir en la política bien del país sede, bien en otras partes. Las más grandes compañías transnacionales manejan en la actualidad presupuestos muy superiores a los de la mayoría de los estados” (Giddens, 2002: 73). Generalmente, el actuar de éstos se restringe a garantizar las condiciones que dichas compañías requieren para optimizar su rendimiento. Incluso ha podido sostenerse que la proliferación de pequeños Estados-nacionales sería funcional a los intereses del capital transnacional. “La libertad de movimientos y la falta de restricciones en pos de sus fines de que gozan las finanzas, el comercio y la industria informática globales dependen de la fragmentación política [...] del

escenario mundial. Se podría decir que tienen intereses creados en los ‘Estados débiles’, es decir, en aquellos que son *débiles* pero *siguen* siendo Estados” (destacados propios del original; Bauman, 2003: 91).

Por otro lado, Castells afirma que “en la medida en que la globalización se ha desarrollado, esencialmente, como instrumento de articulación de mercados capitalistas, la rentabilidad económica [...] se convierte en el criterio fundamental para la inclusión o exclusión en las redes globales” (1999: 3). La globalización y la informacionalización “están privando de sus derechos a las sociedades. [...] La aceleración repentina del tiempo histórico y la abstracción del poder en una red de ordenadores están desintegrando los mecanismos de control social y de representación política existentes. Con la excepción de una pequeña elite de *globopolitas* [...], en todo el mundo las personas sufren una pérdida de control sobre sus vidas, sus entornos, sus puestos de trabajo, sus economías, sus gobiernos, sus países y, en definitiva, sobre el destino de la tierra” (Castells, 2003: Vol. II, 91-92).

La modernidad exportó desde sus centros a la periferia el concepto de Estado-nación como principio rector de la organización de los pueblos y de las relaciones internacionales. “Desde 1918, todos los regímenes sostenían el principio de ‘autodeterminación nacional’ [base teórica del Estado-nación], que cada vez más se definía en términos étnico-lingüísticos” (Hobsbawm, 2006: 424). No obstante, la propia modernidad -en su vertiente globalizadora- vino a poner en entredicho este proceso, al cuestionar la legitimidad del Estado-nación y minar su autonomía de acción. Que las estructuras nacionales se vean asediadas por la globalización no es algo baladí, puesto que ello supone un perjuicio para la

soberanía de las naciones y su bagaje ético, a saber, los principios de autodeterminación, democracia y soberanía popular. Y es que, en palabras de Grínor Rojo, “la *ratio economica* es [el] único discurso y [la] única ley [de la globalización]” (Rojo, 2006: 186)⁷.

Como fenómeno complejo que es, la globalización no se agota en la dimensión económica de la realidad: también le competen las dimensiones política, jurídica, cultural y social. La dificultad de la materia es tal que las propias posturas críticas de la globalización difieren en las razones que sustentan su ‘malestar con la globalización’. Algunos la repudian porque, según se arguye, violenta la soberanía de los pueblos y el principio de autodeterminación de los Estados. Otros la critican porque supone la imposición de un modelo económico que despierta suspicacias; una de ellas estriba en que este modelo sería el reverso de la hegemonía más o menos traslapada del poderío estadounidense. Otros, en cambio, hacen hincapié en la internacionalización de la cultura, execrando de lo que se considera como el gradual predominio de una cultura estándar y de escasa densidad que propendería a la disolución de los particularismos identitarios. Tanto en la crítica al modelo económico como en la crítica cultural hay, de manera subyacente, un temor generalizado al individualismo extremo, antesala de fragmentación y atomización de la sociedad.

⁷ Un ejemplo de crítica de la globalización aun más radical lo encontramos en un artículo de Ignacio Ramonet, director de la edición francesa de *Le Monde Diplomatique*; tal crítica reza lo siguiente: “La globalización constituye una inmensa ruptura económica, política y cultural. Somete a los ciudadanos a un diktat único [sic]: ‘adaptarse’. Abdicar de cualquier libertad para obedecer mejor los mandatos anónimos de los mercados. Constituye el extremo último del economicismo: construir un hombre ‘global’, vaciado de cultura, identidad, de sentimiento de conciencia del otro. E imponer la ideología neoliberal a todo el planeta” (Ramonet, 2004: 13).

La identidad nacional funge en la historia como gran relato integrador y legitimador. Paralelamente, el Estado-nación representa algo así como el paroxismo institucional del principio de nacionalidad, pero también proporciona referentes normativo-simbólicos que propician la integración y la socialización. Ahora bien, puede suponerse que la parcial merma del poder, la eficacia y la autonomía del Estado-nación por causa de la globalización hieren en lo más hondo a la sensibilidad nacionalista; pero también preocupa a quienes admiten la importancia del Estado-nación como macro-entidad sustentadora de la democracia y de la soberanía popular, y como estructura garante de la cohesión social. Grínor Rojo atribuye a Habermas el mérito de haber notado que la globalización “tiende a dar por caducas las atribuciones que desde su nacimiento se les confiaron a los Estados-nación (seguridad jurídica y eficacia del Estado administrativo, soberanía del Estado territorial, identidad colectiva, legitimidad democrática) y que, disminuida sobre todo la capacidad de acción política ciudadana, la mantención y traslado de los principios democráticos y solidarios [...] hasta un nivel supranacional se enfrenta con obstáculos de superior envergadura” (Rojo, 2006: 164).

Pero no sólo las identidades nacionales y los Estados-nación padecen las consecuencias de la globalización. También las comunidades y las identidades locales se exponen a su influjo. Así como es posible constatar un resurgimiento de la ideología nacionalista como forma de generar una identidad de resistencia, también se produce el surgimiento de movimientos comunitaristas y neotribalistas que defienden la dignidad y el valor de lo local o de lo diferente. No obstante, “ser local en un mundo globalizado -en palabras de Zygmunt Bauman- es una señal de

penuria y degradación social. Las desventajas de la existencia localizada se ven acentuadas por el hecho de que los espacios públicos se hallan fuera de su alcance, con lo cual las localidades pierden su capacidad de generar y negociar valor. [...] Los procesos globalizadores incluyen una segregación, separación y marginación social progresiva” (2003: 9). Por lo mismo, las tendencias neotribales y los fundamentalistas, “que reflejan y articulan las vivencias de los beneficiarios de la globalización, son hijos tan legítimos de ésta como la tan festejada ‘hibridación’ de la cultura superior, es decir, la cultura de la cima globalizada” (id.).

En un plano diferente de razonamiento pero afín al tema que nos preocupa, Martín Hopenhayn señala que “la pérdida de referentes normativos entre los excluidos, por efecto del desdibujamiento de canales estables de movilidad social y de esperanzas compartidas de emancipación de masas, fomentará formas fragmentadas de socialización ‘invertida’. Esto podrá expresarse en la proliferación de subculturas marginales que tengan como eje la auto-afirmación por vía del violentamiento” (Hopenhayn, 2004: 50). Aunque Hopenhayn refiere luego la violencia delictiva urbana como ejemplo de esta situación, bien se puede considerar a los movimientos de extrema derecha como un ejemplo de lo anterior.

No menos relevante es la crítica que se formula a la sociedad actual a partir de la constatación del retroceso experimentado por la esfera de lo público, patente en la confiscación de espacios tradicionales de desenvolvimiento social por la esfera de lo privado –principalmente, el mercado-. Esto como consecuencia de la creciente legitimación de la técnica y la economía como ámbitos de resolución de conflictos sociales. El paradigma tecnocrático de la política –objeto de esta crítica- desvirtúa los conflictos sociales al parangonarlos con simples problemas

administrativos, supuestamente solubles por la aplicación eficaz de procedimientos apolíticos (por ende, impolutos) propios del tecnócrata⁸. Por otro lado, se atribuye al triunfo de la ideología neoliberal la mercantilización y privatización de la sociedad, por la vía de extrapolar normas y criterios estrictamente económicos a los demás ámbitos de lo social. El retroceso de lo público imbrica con el referido decrecimiento del protagonismo estatal. Esto ha dado pie a que el imaginario de lo público sea progresivamente sustituido por un imaginario ‘privado’; lo cual, lejos de ser una operación inocua, es funcional a la libertad de movimientos requerida por los flujos de capitales transnacionales⁹.

La gradual homogeneización cultural es otro de los efectos criticados de la globalización. El hecho de toparse en casi todas partes del mundo con iguales elementos culturales –provenientes principalmente del ámbito del consumo popular- ha llevado a hablar, en términos de Subercaseaux, “de una cultura

⁸ A partir del pensamiento de Hannah Arendt, Pressacco y Salvat distinguen varias formas de confusión de significados relativos a política y sociedad, luego de su formulación primigenia por filósofos de la Grecia clásica. Una de ellas es la confusión entre esfera pública y esfera privada, cuya consecuencia es la valorización de la vida privada “como ámbito [por excelencia] de realización humana” (Pressacco y Salvat, 2006: 59). La privatización de la vida política debe ser entendida como una desvirtuación de lo político, ya que “de alguna manera [...] la política se ha transformado en la actividad administrativa por excelencia tal como si la comunidad política fuera considerada como una gran familia”, cosa que evidentemente no es (ibid.). Por otra parte, esta privatización de lo público se relaciona “con el auge de la economía que, de ser una parte de la ética y de la política, pasó a ser una de las principales ciencias sociales. Con la ayuda de la estadística, aquella no puede sino ignorar el problema del sentido y significado del acontecer histórico-político y preocuparse solamente de regular los comportamientos cotidianos, de establecer tendencias cuasi-automáticas. [...] Este modelo de sociedad ‘privada’ implica el desarrollo de una organización pseudo-pública de la vida colectiva y la conversión de las sociedades modernas en sociedades donde los seres humanos ya no se definen como ciudadanos sino como trabajadores/empleados” (Pressacco y Salvat, id.: 68-69).

⁹ En este sentido se manifiesta el Informe de Desarrollo Humano en Chile de 2002, al sostener que la privatización del imaginario colectivo en Chile obedece a una construcción política: “Si antes [dicho imaginario] hacía pie en la intervención estatal para ampliar el ámbito público, ahora consagra la experiencia del mercado, haciendo del individuo la figura central del nuevo imaginario. Proceso paradójico, en realidad, pues despoja a la política del universo imaginario que sustentaba su acción. Queda instituido una especie de ‘imaginario de mercado’ que brinda poderosas motivaciones a la libertad individual, a la toma de decisiones y a las responsabilidades individuales. Sin embargo, aunque este impulso a la individualización genera una rica diversidad de la vida social, el imaginario dominante entrega pocas claves para vislumbrar y vivenciar lo social. De afianzarse tales tendencias, podría haber consecuencias desfavorables para un Desarrollo Humano” (61).

estereotipada y de uniformación transnacional de la cultura, de una dinámica homogeneizadora que menoscaba la idiosincrasia y la identidad de cada nación”. Por si esto fuera poco, prosigue este autor, “se advierte un predominio de la massmediatización [sic], la internacionalización y la organización audiovisual de la cultura, terreno en que ejerce su dominio la cultura del *entertainment*” (Subercaseaux, 2002: 10-11); esta cultura es controlada en gran medida o proviene directamente de los EE.UU.

ELEMENTOS IDENTITARIOS EN EL DISCURSO DE LOS EXTREMISMOS DE DERECHA DE ARGENTINA Y CHILE

Extremismos de derecha. Conceptualización

En conformidad con lo expuesto en el “Diccionario de política” de Bobbio, Matteucci y Pasquino, tiene carácter de extremista toda orientación doctrinal, comportamiento o modelo de acción política (adoptados por un movimiento, partido o grupo político) que rechacen las reglas del juego de una comunidad política por no compartir sus fines, valores e instituciones. Acaso su característica más decisiva sea la tendencia a radicalizar la comprensión de las relaciones políticas y a rechazar la moderación y la gradualidad en los objetivos de la acción política. En la historia política moderna y contemporánea, los extremismos son un fenómeno corriente que proliferan sobre todo en situaciones críticas “de intensa movilización social y de profundas transformaciones de los órdenes productivos e

institucionales” (Bobbio *et al.*, 2000: 608). Rechazan las prácticas parlamentarias y la negociación, apropiándose de formas de acción violenta y subversiva.

Los extremismos de derecha, según el mismo “Diccionario”, emanan directamente de clases y categorías sociales que súbitamente ven mermadas su posición, su *status* y su influencia política. El de la derecha “es el extremismo de quienes ‘tuvieron’, cuya acción política se vuelve hacia la defensa a ultranza y la conquista de las prerrogativas político-sociales tradicionales propias” (Bobbio *et al.*, 2000: *íd.*).

Isaac Caro basa su investigación sobre extremismos de derecha y movimientos neonazis en la caracterización que Bobbio -en solitario- formulara de los extremismos de derecha. Esta caracterización distingue dos ejes conceptuales a partir de los cuales es posible contrastar derecha e izquierda contemporáneas. Los ejes son configurados por las díadas igualdad/desigualdad y libertad/autoridad. Según el primer eje, la derecha es en general no igualitaria y valora elementos como la costumbre, la tradición y el pasado como fundamentos de un orden natural. Según el segundo, es necesario distinguir entre la centro-derecha, afín a principios libertarios y democráticos, y la extrema derecha, que niega la importancia de la libertad. De acuerdo a esto, las agrupaciones de extrema derecha se ubican en los polos extremos de negación tanto de la igualdad como de la libertad (Cfr. Caro, 2007: 25-26).

Siguiendo a Caro, señalemos que los extremismos de derecha asumen distintas formas de organización y de participación social. Puede tratarse de partidos políticos, movimientos ultranacionalistas o bien movimientos neonazis. Pero también pueden manifestarse en la forma de grupos comunitarios, los que, a

diferencia de los partidos políticos (que disputan el poder político sobre todo a través de procesos electorales), se caracterizan por una “reivindicación de determinadas identidades culturales que, en los casos más radicales, se sustenta en la defensa de la nación, raza y/o la religión” (Caro, 2007: 26).

Los extremismos de derecha son propensos al autoritarismo, sobre todo en su variante personalista. Esto es particularmente válido en lo que concierne a Chile y Argentina. Para los extremismos de derecha de estos países, ante situaciones de crisis socio-política, la fórmula preferida es la del líder carismático y mesiánico, idealmente investido de un poder omnímodo que le permita llevar a cabo la misión autoconferida de salvar a la patria. También es frecuente que a las Fuerzas Armadas y de Orden, concebidas como ‘última reserva moral de la nación’, se les asigne un rol providencial similar. Asimismo, los extremismos de derecha arguyen de manera recurrente la (imperiosa) necesidad de ‘retornar a las fuentes’, es decir, restaurar el alma y las tradiciones nacionales, supuestamente erosionadas por tentativas inspiradas, las más de las veces, en lo que se califica como ‘servil imitación de ideologías foráneas’. Lugar común en su discurso es el argumento del ‘orden natural de las cosas’, suerte de naturalización de fenómenos sociales que denota, una vez más, el esencialismo del que adolece el discurso extremo-derechista.

Estudio del discurso identitario en extremismos de derecha

ARGENTINA

Marcos Ghío

Director del Centro de Estudios Evolianos, Ghío personifica a cabalidad el papel de ideólogo en tanto mentor y publicista de un ideario que, en su caso, es abiertamente fascista e impregnado de esoterismo (en concomitancia con el pensamiento de su modelo intelectual, Julius Evola¹⁰). Ghío se manifiesta contrario a la modernidad y a la masificación de la sociedad y la cultura. Critica la democracia moderna no como mero sistema de gobierno o concepción política sino como forma de vida, a la que evalúa como mediocre y decadente. La democratización a ultranza de la sociedad –incluida la masificación del conocimiento– implica el triunfo del ‘último hombre’¹¹; representa, por tanto, la bancarrota de todo aquello que hacía de la vida algo noble y superior, y del hombre, un ser tocado por el aura de lo sublime. La sociedad moderna, en concepto de este autor, constituye el imperio del materialismo, burda inversión de la realidad dado que la dimensión primordial de ésta residiría en lo espiritual y en lo sacro. La modernidad ha vaciado de sacralidad al mundo, librándolo todo al

¹⁰ Pensador fascista italiano Julius Evola (1898-1974). Da justamente su nombre al mencionado centro de estudios.

¹¹ Concepto acuñado por Hegel y retomado por Nietzsche. Representa una forma de individualidad obtusa y de existencia adocenada y frustrada, carente de propósitos cardinales y de toda aptitud para lo extraordinario. Dócilmente sometido a juicios y valores heterónomos. Arquetipo de una sociedad burguesa mediocre, Nietzsche lo contrapone al ideal del ‘Superhombre’, síntesis de la más radical autonomía y del afán de superación que, según este pensador, habría de enseñorearse del mundo. El concepto de ‘último hombre’ es uno de los favoritos en la ideología fascista o nacionalsocialista, útil a su propósito propagandístico de vilipendiar la democracia y la burguesía modernas. Matizado, el concepto recobró vida durante el último período a través de la obra de Francis Fukuyama “El fin de la Historia y el último hombre”, de 1992.

azar y al capricho del hombre, como si éste no tuviese más que amoldar su ser y su vida a los intereses del momento –frecuentemente hedonistas, inmediatistas y materialistas, huérfanos en fin de toda espiritualidad-. La modernidad ha despojado al mundo de todo valor intrínseco, y a la sociedad de toda noción de la trascendencia. Según Ghío, “conservadores y liberales concuerdan en el fondo en considerar que la realidad no tiene una razón de ser en sí misma, propia y trascendente, sino que es siempre el producto de un arbitrio, o de uno mismo o de un ser superior” (‘Los Símbolos de la otra Argentina’. <http://geocities.com/Athens/Troy/1856/Simbolos.htm>).

Al contrario de lo que suele creer la mayoría, el Estado y la Patria no son frutos del azar, sino que son “realidades del espíritu cuya función esencial es la de elevarnos, permitirnos el reconocimiento del sentido de nuestra existencia” (id.). No se limitan a categorías espacio-temporales ni es su función proporcionar las bases para lograr el mezquino ‘bienestar general’. Estado y Patria son, según Ghío, entidades eternas, así como la Nación es “una realidad que también preexiste a su propia fundación. Una Nación es una meta que tan sólo en un momento del tiempo y por circunstancias extremadamente especiales se hace manifiesta” (ibid.).

Ghío concede especial relevancia a los símbolos como factor catalizador de una identidad nacional pletórica de sentido; signos en los que la colectividad se reconoce a sí misma como portadora de un significado sagrado. Los símbolos de la ‘argentinidad’ resumen el destino y el ‘deber ser’ que, de modo insondable e irrevocable, ha sido asignado a lo argentino. Ghío superpone a la Argentina inmanente y material una Argentina profunda, trascendente, a la que él denomina

Argentum. Es esta *Argentum* la esencia intemporal de una Nación que se ha manifestado en la Argentina histórica. Asimismo, se lamenta este autor de lo que él juzga como degradación de la palabra: en la modernidad la palabra es tenida sólo por instrumento de comunicación, mientras que entre los antiguos habría sido un símbolo de la vinculación de las cosas con el cosmos, esto es, de su referencia a un orden superior al que la palabra remitía por evocación, sintonizando el mundo de las apariencias con el de las esencias imperecederas. El hombre moderno, en cambio, reduce el lenguaje a arbitrariedad y capricho. La pérdida de la conexión antes referida es, en opinión de Ghío, la raíz de la decadencia moderna.

Haciendo gala de su radicalismo, Ghío impugna ferozmente las críticas moderadas a la modernidad. El autor argentino distingue entre estas formas de crítica ‘a medias’ la que, de modo paradójico, se vale de categorías de corte nihilista y relativista típicamente modernas. Sus representantes execran de lo moderno en tanto presunta categoría absoluta, pero incurren en el error de desconocer la existencia de todo valor absoluto y metafísico¹². La otra especie de crítica moderada que Ghío rechaza es la de aquellos que reconocen la existencia

¹² “Esta corriente –asegura Ghío– se divide en dos vertientes que hoy podrían estar referidas al *neopaganismo*, una la *nazi biológica* (Rosenberg) o también *nacional comunista* (Dugin), de carácter totalitario [...] y otra más bien liberal y democrática, el de la *Nueva Derecha* (Alain de Benoist). Las mismas, a pesar de sostener posturas discrepantes en múltiples aspectos, se caracterizan por tener en común el hecho de negar la metafísica” (‘La tradición y el Tradicionalismo’. <http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Tradicion.htm>). Alfred Rosenberg (1893-1946), ideólogo del nacionalsocialismo alemán y estrecho colaborador de Hitler. Alexander Dugin (1962-), ideólogo y activista político ruso, fundador de la corriente geopolítica denominada ‘Neo-euroasianismo’ y promotor del ‘nacional-comunismo’, amalgama de comunismo y de un nacionalismo vehemente. Se declara respetuoso del judaísmo al tiempo que contrario al sionismo. Alain de Benoist (1943-), ideólogo de la nueva derecha francesa, crítico acérrimo de la globalización, del liberalismo y de la inmigración.

de una realidad trascendente pero reducen la metafísica –saber universal- a una variedad particular e históricamente determinada de conocimiento, con lo que su carácter objetivo y absoluto queda en nada. Ghío también advierte contra la confusión de la metafísica con la religión, la que, a su entender, no es más que una específica y relativa manifestación de la primera.

Este pensador escinde el nacionalismo al que suscribe del nacionalismo tradicional, cuya índole moderna aborrece. Para Ghío, el concepto de nación usualmente aplicado a Argentina es aceptable sólo en tanto manifestación histórica de una Tradición “válida no en tanto argentina, sino en tanto expresión en nuestro suelo de un principio superior al de nuestra misma historia” (‘La tradición y el Tradicionalismo’. <http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Tradicion.htm>). El ente Nación, por consiguiente, debe ser comprendido como vehículo hacia un fin superior a toda contingencia. Ghío se burla del populismo y del culto folclórico de ‘lo nuestro’ –‘nuestrismo’ lo denomina él-, así como del nacionalismo católico, al cual considera sectario y circunscrito a esa manifestación puramente casual de lo sacro que sería la Iglesia Católica. La emancipación de la Corona española fue orientada por principios modernos, circunstancia que le merece reparos. Se declara cristiano porque considera al cristianismo acorde a la idiosincrasia y la raza argentina, no sin insistir en que esta religión vale únicamente como una cierta expresión de lo sagrado, superior y anterior a ella –así como una Tradición primordial supera y antecede a la nación. La Nación es sólo manifestación histórica de una Tradición inmarcesible y el medio que conduce a ésta, en tanto que el cristianismo es manifestación histórica (una entre muchas) de lo divino, fin último al que conducen las religiones. He aquí, entonces, la especificidad de la

doctrina nacionalista y tradicionalista de Ghío, la que, con toda intención, se funda en premisas metafísicas pre y antimodernas: una modalidad esencialista de pensamiento que sublima conceptos devaluados por el racionalismo, tales como tradición y sacralidad, eximidos por este autor de todo condicionamiento y erigidos en sustancia primera y final de una Historia cargada de propósitos apenas conjeturables –según un paradigma teleológico de la historia que, curiosamente, ha tenido sus equivalentes en el pensamiento racionalista o moderno, bien que sus contenidos fueran otros-.

Ghío define la democracia moderna como una síntesis de liberalismo (que consagra una libertad opuesta a la verdad) y comunismo (que promueve una igualdad contraria a la equidad y el orden natural). El fascismo que Ghío defiende es una reacción contra el materialismo decadentista de la modernidad, acelerado por la Revolución Francesa y cristalizado en los regimenes liberales y comunistas del siglo XX.

El nacionalsocialismo incorpora el elemento biológico de la raza como factor selectivo de la especie, “en contraposición al mero universalismo abstracto e igualitario de las ideologías materialistas que fosilizan al hombre y consecuentemente esclavizan a la sociedad” (‘El Espíritu legionario’. <http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Espiritu.htm>). Al enfatizar lo corporal, asigna la mayor relevancia al trabajo por contraste con el capitalismo, basado en el patrón dinero. El ‘patrón trabajo’ propuesto por el nacionalsocialismo sería la única solución posible a la inestabilidad social y económica a que se ven sometidos incluso los Estados más recónditos, por obra de la globalización. El racismo y el principio de autoridad propugnados por el nacionalsocialismo

proporcionan, al decir de Ghío, un sentido trascendente a la vida, eximiéndola de toda subordinación a la inmediatez. Lo mismo sucede con el Estado: el nacionalsocialismo le imprime una connotación sagrada y trascendente, impidiendo que degenerate en mera institución burocrática, detentora acomodaticia de una fuerza carente de propósito por faltarle un fin superior. Unida la política con lo sacro, ella promueve el empuje del hombre hacia la eternidad. La política al modo fascista no tiene como unidad motriz el partido político, propio de la modernidad, sino la 'Orden' o 'Legión'. Si el partido apunta a la conquista del Estado para la distribución de beneficios y prebendas entre sus miembros y clientelas, la Legión u Orden aspira a modificar al hombre conforme una concepción integral del mundo¹³.

Alejandro Biondini y el Partido Nuevo Triunfo:

El Partido Nuevo Triunfo (PNT) es una agrupación política fundada en 1990 por iniciativa de quien sigue siendo su presidente y líder carismático, Alejandro Biondini. Inicialmente el PNT tuvo el nombre de Partido Nacional de los Trabajadores. Ha intentado constituirse como partido político, pero la justicia electoral argentina le ha denegado esta posibilidad en razón de las ideas discriminatorias propaladas por la agrupación, contrarias a la legislación de su

¹³ ¹³ “Mientras que para el demócrata partidista la política es un negocio, para el legionario es una religión” (‘El Espíritu legionario’. <http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Espiritu.htm>). Ejemplos del ‘espíritu legionario’ que Ghío se propone insuflar en sus seguidores y que él menciona son los siguientes: la Guardia de Hierro rumana, agrupación fascista nacida en el período de entreguerras –cuyo líder, Corneliu Codreanu, es alabado por el argentino como héroe y mártir supremo–; los *kamikaze* japoneses, célebres pilotos suicidas de la Segunda Guerra Mundial; las *Waffen SS*, unidades de combate de élite de las SS (*Schutz Staffel*, ‘Escuadras de protección’, brazo armado del nacionalsocialismo alemán).

país. En 2006 tramitaba la obtención de su personería jurídica como partido político ante la Corte Suprema de Justicia argentina.

El PNT se posiciona como una agrupación antisistémica y motivada por un afán de liberación y reconstrucción nacional, inspirándose en una reafirmación de lo que se considera son valores trascendentes del pueblo argentino. Se percibe a la Argentina como un país reducido a la condición de colonia, supeditado a la usura internacional y restringido en su proyección geopolítica. Propugna la recuperación de las Islas Malvinas (Faulklands). En su programa de gobierno, el PNT declara fundarse “en lo mejor del pensamiento Cristiano y Nacionalista, cuya síntesis doctrinaria y momento culminante están dados, en lo político, por la obra y los principios que el Tte. Gral. Juan Domingo Perón legara a la argentinidad toda” (<http://pnt.libreopinion.com/programa.htm>). Considera que el justicialismo o peronismo ha traicionado el ‘legado’ de Perón, y se impone el deber de restaurar este legado. Además de Perón, se reconoce como modelos históricos a San Martín y a Rosas.

El PNT se declara contrario al aborto, el feminismo, la homosexualidad y la inmigración –descontrolada-.

Biondini se distancia del nazismo sólo en cuanto fenómeno histórico estrictamente alemán; pero define expresamente a su partido como nacionalsocialista o nacionalista social argentino, basado en los valores autóctonos y la tradición de su país. Se proclama defensor de la libertad de cultos, y niega que su partido discrimine según religión, pudiendo admitir entre sus adherentes a judíos y otros no católicos. De todos modos, apoya la causa palestina y se opone irrestrictamente al sionismo, al que juzga como doctrina y

acción genocida. Asegura que en caso de ser elegido Presidente de la República, concedería al embajador de Israel un plazo de 24 horas para abandonar el país.

En torno al tema indígena, Biondini rechaza el indigenismo y el secesionismo indigenista, en los que cree advertir la utilización política de la situación de marginación y pobreza que afecta a ciudadanos argentinos de ascendencia indígena. Proclama la necesidad de resolver dicha situación, puesto que los indígenas son parte de Argentina y deben ser atendidos en el marco de un gobierno de unidad nacional. Según Biondini, los proyectos secesionistas de raigambre indigenista pretenden condenar el racismo imponiendo un racismo invertido, basado en “una falsa dialéctica entre pueblos originarios y pueblos de ascendencia europea” (<http://pnt.libreopinion.com/reportajes/20060615-Ayohuma/entrevista.htm>).

Respecto de acuerdos internacionales de integración, la postura de Biondini es matizada. Admite la importancia de la unidad continental como meta estratégica, siempre que se funde en una relación de paridad entre las naciones. Otorga prioridad a la defensa de los intereses argentinos, entre los que se cuentan la industria y la producción locales; en razón de esto considera pertinente implementar un proteccionismo equilibrado, además de concretar acuerdos bilaterales que garanticen los intereses nacionales y revisar, si fuere necesario, las bases del MERCOSUR tal como opera en la actualidad –las cuales, en su opinión, implican el riesgo de que el MERCOSUR se transforme en una plataforma para la hegemonía brasileña-. Por otro lado, evalúa el ALCA como una unidad cimentada directamente en la hegemonía estadounidense.

Biondini distingue la integración continental y mundial (con el correspondiente énfasis en el respeto de las nacionalidades) de la globalización, la que le merece un repudio total. Le imputa el avasallamiento de la identidad y la soberanía nacionales.

CHILE

Alexis López y la agrupación Patria Nueva Sociedad

El movimiento o agrupación Patria Nueva Sociedad (PNS) fue fundado en 1999 bajo el liderazgo de Alexis López.

En el portal electrónico de la organización consta una serie de documentos de variado tipo. En entre ellos, el que lleva por título “Ciento once conceptos para comprender el socialismo nacional” nos permite abordar directamente el tema de nuestro interés¹⁴.

En dicho documento se postula la idea de ‘Comunidad del Pueblo’ como resultado del proceso de evolución experimentado por la especie humana. Dicha comunidad ha de entenderse como algo superior a la “simple suma de las poblaciones humanas que habitan en un territorio, considerando su lenguaje, tradiciones, costumbres, cultura, historia y estirpe, como expresiones vivas y permanentes de este carácter mayor”. La Comunidad del Pueblo halla su expresión superior en la Nación. El Estado no es más que un instrumento de “administración, estructura y expresión de la identidad nacional, cultural y natural del pueblo que lo compone”. “La Nación es natural, el Estado es artificial”. Siendo

¹⁴ En formato electrónico: <http://www.pns.cl/111.htm>.

un medio y no un fin en sí mismo, el Estado está al servicio de la Comunidad del Pueblo y de la Nación, no al revés.

Se postula un modelo de 'Estado Orgánico', en constante evolución y permanente adaptación a los requerimientos y el desarrollo de la Nación. El Estado siempre puede ser modificado "en atención a dichas necesidades y desarrollo, y siempre debe permitir su transformación en beneficio del cumplimiento de tales objetivos".

Un Estado puede estar constituido por más de una Nación. Se define a Chile como un 'Estado unitario multinacional'.

La nacionalidad representa el lazo "indisoluble y permanente" que une al individuo con su comunidad. Uno de sus valores primordiales es la Soberanía, surgida "del respeto y reconocimiento de la Comunidad del Pueblo como fundamento de la Nacionalidad". La Soberanía implica la preservación y conservación del Territorio en que habita la Nación, y su cuidado está a cargo del Estado.

Las relaciones entre las diferentes comunidades debe tener como requisito el respeto de la soberanía de las Naciones. Estas relaciones, en tanto coexistencia y cooperación recíprocas entre las comunidades, es la base de la evolución de la especie humana.

El Derecho en su origen es privativo y exclusivo de la Comunidad del Pueblo que lo genera, y sólo es aplicable por y para quienes integran esta comunidad, "dado que surge de su exclusiva naturaleza. Al igual que la soberanía, el Derecho Natural surge del respeto y reconocimiento de la Comunidad del Pueblo como expresión de la propia Naturaleza Humana, y por ello su legitimidad

y jurisdicción son inmanentes”. Por lo anterior, las leyes internacionales sólo tienen legitimidad en la medida en que hayan sido sancionadas “por todas y cada una de las Comunidades que serán juzgadas por sus preceptos, y no existe ninguna ley internacional legítima que surja de la imposición de sólo algunos o de la simple mayoría”¹⁵.

Se defiende un modelo de Democracia basado en la participación real, activa y permanente de todos los estamentos de la Comunidad del Pueblo, “por sobre la partitocracia, la oligocracia y los poderes fácticos”. El reconocimiento de la “Voluntad de la Comunidad del Pueblo” precede a cualquier poder del Estado, y su acatamiento es la base fundamental de la legitimidad de quienes son depositarios del mandato de la comunidad. Más allá de estas y otras declaraciones, en las que el PNS suscribe al rechazo de la democracia presente típico de los extremismos de derecha, es mucho más frecuente encontrar en el sitio del movimiento manifestaciones escasamente democráticas, tales como una constante apelación –directa o velada- al autoritarismo y la ‘mano dura’; el repudio de diversos sectores sociales, reflejo de un vivo afán de discriminación; un intento de reivindicar doctrinas, personajes y movimientos históricos de nulo crédito democrático; un nacionalismo extremo y un racismo que no deja de ser una ideología antidemocrática y excluyente, aunque pretenda distanciarse del racismo practicado por el nacionalsocialismo hitleriano.

¹⁵ Por otra parte, el derecho debe constituir la expresión más fiel de la “conciencia natural de justicia de la Comunidad del Pueblo que la genera”, además de derivarse de las ‘manifestaciones vivas y permanentes’ de esta comunidad: “lenguajes, tradiciones, costumbres, culturas, historias y estirpes”.

Se hace constancia del rechazo de la modernidad en tanto proyecto basado en una concepción “aristotélico-cartesiano-newtoniana de la realidad”, que equivale a una “comprensión unidireccional de los procesos, la causalidad, el reduccionismo y la compartimentalización del cosmos para poder definirlo y controlarlo”. Sería, por tanto una cosmovisión materialista, heredada tanto por el marxismo como por el liberalismo capitalista. En franca contraposición con éstos se postula el Socialismo Nacional como doctrina sociopolítica, puntualizando que no se trata de una doctrina al modo usual, ya que el Socialismo Nacional “no es un modelo económico o una teoría política, sino la expresión directa del altruismo inmanente de la Vida”¹⁶. Al igualitarismo liberal o marxista se opone la noción de que la responsabilidad colectiva del individuo es correlativa “a sus condiciones y situación social, es decir, a mayor desarrollo personal, mayor responsabilidad social”. El Socialismo Nacional considera válida la igualdad de oportunidades sólo cuando surge “de una idéntica y conjunta posibilidad para el máximo desarrollo de las capacidades personales”¹⁷.

Se critica del libremercado la destrucción de la propiedad privada por causa de la transnacionalización de la economía, y del marxismo la colectivización de los medios de producción. El capitalismo pretende forjar una sociedad de empleados, y el marxismo una de proletarios, por lo tanto, no son verdaderas

¹⁶ El altruismo es mencionado como componente esencial de la naturaleza humana, base de la vida social y de la identidad cultural; es dicho valor el que daría lugar a la Comunidad del Pueblo.

¹⁷ “Ante el colectivismo igualitario marxista, el Socialismo Nacional reconoce la diferencia en las capacidades individuales, y la propiedad privada fruto del esfuerzo y el desarrollo de dichas capacidades, enmarcadas en la búsqueda de iguales condiciones sociales para su manifestación, a través de la responsabilidad social, y el bienestar común como meta recíproca superior”.

bases para una sociedad libre. El Socialismo Nacional, en cambio, exalta el trabajo y la propiedad como fundamentos de la libertad. Promueve una noción de sociedad como sistema de 'Trabajo y Propiedad', en que el ordenamiento económico esté en función de los intereses de la nación y privilegie "las organizaciones Gremiales y Sindicales, otorgándoles la misión de estar al servicio del bien común, y velar por el espíritu de comunidad al interior de la empresa"¹⁸.

Una de las publicaciones más significativas del portal del PNS se titula "Raza, Racismo, antirracismo y Evolución", cuya autoría corresponde a Alexis López¹⁹. Con pretensiones de científicidad y en estilo polémico, López expone y promueve lo que él considera una variedad novedosa y benéfica de racismo, supuestamente fundada en hechos comprobados. El autor extrapola a lo humano inferencias y generalizaciones derivadas de estudios entomológicos. López niega que Hitler y los nazis hayan cometido crímenes racistas, pero no –por supuesto– que el nacionalsocialismo alemán fuera racista. Declara que el racismo era común a diversas doctrinas en boga durante la primera mitad del siglo, y que sólo tras la derrota de la Alemania hitleriana el racismo adquirió la connotación negativa que hoy tiene. A su juicio, el antirracismo que desde entonces se ha propalado es el

¹⁸ La repulsa del libremercado, sobre todo en su variante globalizada, alcanza el extremo de condenar –por ser "intrínsecamente mortales"– el uso de criterios de mercado "en la determinación del valor productivo de los recursos Naturales y de los proyectos de inversión nacionales. Estos criterios, que privilegian el desarrollo lineal del mercado por sobre la sustentabilidad circular de la naturaleza, constituyen un atentado directo a la vida, a nuestro pueblo y a las futuras generaciones". Incluso se postula la total abolición de los criterios de mercado como fundamentos de la Seguridad Social, fundamental "para terminar efectivamente con la pobreza, la discriminación de enfermos y ancianos, la cesantía y la injusticia social".

¹⁹ Con el subtítulo de "La ética, tradición y humanidad de la Diferencia", la siguiente es su dirección electrónica:
<http://www.accionchilena.cl/Secciones/gabi/biblioteca/raza.htm#Qué%20es%20Racismo%20y%20qué%20es%20Antirracismo>

verdadero racismo en sentido negativo, porque “equivale a desconocer el valor de las razas del planeta, en especial sus diferencias. Ello implica que, verdaderamente, el antirracismo está en contra de las razas, porque tiene como pretensión última la desaparición de todas ellas para lograr una unidad racial en todo el planeta, aspecto que [...] se opone directamente a la evolución y la naturaleza”.

En concepto de López, el racismo -en ‘sentido positivo’- significa “mantener y preservar la cultura y las formas de adaptación de cada raza de acuerdo a sus propias condiciones de vida y el entorno en que se desarrollan. Ello no tiene relación directa y causal con los cruces interraciales a escala individual, y sí tiene mucha relación con el impacto sostenido de claves culturales exógenas que son asimiladas y propagadas por las clases dominantes, no importando de qué raza estemos hablando, ni su etapa de desarrollo cultural”. De acuerdo a López, las razas son adaptaciones biológico-culturales a determinados ecosistemas; todas ellas, en cuanto perduran en el tiempo, constituyen intentos valiosos y exitosos de evolución. El racismo de López, entonces, no sería otra cosa que el reconocimiento del ‘valor racial’ de una comunidad, puesto que este valor racial daría cuenta del exitoso acoplamiento de una cierta forma de comunidad humana a su entorno físico, en lo que nosotros, por el contrario, calificaríamos como una suerte de determinismo geográfico y biologicista no muy diverso del que padecen las formas ‘tradicionales’ de racismo, aquellas que sustentaban las políticas colonialistas de las potencias imperiales vigentes hasta no hace mucho.

López quiere conceder igual importancia a todas las razas en tanto adaptación exitosa a su medio respectivo, por lo que no cree que de su racismo se

desprenda un criterio de discriminación arbitraria. En sus palabras: “Cualquier otra premisa que pretenda establecerse a partir de esto como justificación a la simple discriminación es falaz y peca de total ignorancia”. Según él, estar “a favor de todas las razas y su diferencia, estar a favor de sus modos de adaptación, de su cultura, lenguaje y costumbres, es estrictamente ser racistas. Y todo lo que niegue los postulados anteriores es atentar contra las razas, es decir, ser anti-razas, o antirracistas”.

El racismo del nacionalsocialismo alemán habría errado sólo en apoyarse en una ciencia escasamente desarrollada, de la que extraía conclusiones equivocadas; la ciencia actual –fundamentalmente disciplinas como la genética, la ecología y la sociobiología- permitiría concebir un racismo más elaborado²⁰. Pero la inspiración, las motivaciones y los objetivos del racismo nazi habrían sido correctos. El racismo de cuño antiguo fallaba al cometer un error de apreciación, ya que era incapaz de percatarse de que el desarrollo de un pueblo debe medirse por su nivel de adaptación al medio que enfrenta –su ecosistema-²¹. Erraba, por tanto, al distinguir entre razas supuestamente superiores e inferiores.

²⁰ “Lo diremos de otro modo: el racismo clásico (Gobbineau, Chamberlain, etc.) adolecía -como hemos señalado-, de errores conceptuales graves. La ignorancia total acerca de la genética y la ecología, y la inadecuada comprensión de la Teoría de la Evolución, llevaron a todos los teóricos a fracasar en sus interpretaciones sobre la raza. Esto, obviamente, lo podemos señalar hoy en día, cuando el conocimiento nos permite reexaminar sus proposiciones encontrando los errores que ellos cometieron” (López, ob. cit.). En lo que el racismo de cuño antiguo fallaba era el cometer un error de apreciación, ya que eran incapaces de percatarse de que el desarrollo de un pueblo debe medirse por su nivel de adaptación al medio que enfrenta – su ecosistema.

²¹ La lógica de este planteamiento la ejemplifica López de la siguiente manera: el bosquimano, miembro de una etnia africana ‘perfectamente adaptada’ a las rigurosas condiciones del desierto de Kalahari, es equiparable al ejecutivo de Wall Street en la medida en que el desarrollo de ambos responde a cabalidad a las exigencias de su entorno respectivo; el operador de Wall Steet se hallaría en el Kalahari tan fuera de su ámbito como el bosquimano en Manhattan. “Una Cultura no es superior a otra en la medida que ambas suponen formas de adaptación operativas y exitosas en un momento dado de la evolución humana. En tal sentido, el hecho de que a fines del siglo XX existan aún tribus que utilizan y se desarrollan en condiciones

El verdadero racismo –en su acepción negativa- sería el practicado en la actualidad por organismos internacionales como el Banco Mundial, el FMI, la OMC y otros. Esto porque promueven políticas económicas y sociales que violentarían la especificidad racial y cultural de cada pueblo, minando las bases que les han permitido adaptarse a las condiciones del ecosistema que han enfrentado desde su origen.

Lo que se pretende desde esta perspectiva es que el racismo –en esta ‘original’ versión- no busca sentar preeminencia de una raza sobre otras, sino cuidar las condiciones que permitirían a cada raza desarrollarse de modo óptimo, en conformidad con las características del respectivo ecosistema que habitan. No habría en él pretensiones de superioridad sino sólo de proteger el denominado ‘bien racial’. Pero del racismo sustentado por López y la agrupación PNS no puede sino inferirse un propósito de discriminación arbitraria y exclusión, puesto que cada comunidad racial, en aras de su propio bienestar, debería mantenerse en su propio ‘ecosistema’. Siguiendo a ultranza su lógica determinista, los pueblos de raza negra debieran permanecer por siempre confinados en zonas selváticas o desérticas, y los pueblos nórdicos en tierras gélidas y brumosas. Los cambios culturales sólo son aprobados por esta ideología en tanto favorezcan la adaptación de la raza al medio. Los movimientos migratorios y la introducción de elementos étnicos o culturales exógenos a cada pueblo, entre otras cosas, son considerados perjudiciales. La heterogeneidad y los sincretismos etno-culturales serían

culturales cercanas al paleolítico, no significa que tales Culturas sean ‘inferiores’ en un sentido peyorativo. Todo lo contrario. Si hoy los San [o bosquimanos] viven aún en una sociedad de cazadores-recolectores, es precisamente por el potencial y el éxito adaptativo que supone esa fase de evolución cultural, de acuerdo a las condiciones de su ecosistema” (López, ob. cit.).

reprobables. Difícilmente se puede concebir una ideología que propenda más fuertemente al hermetismo y la intolerancia.

CONCLUSIONES

La historicidad es el estatuto primordial de toda variedad identitaria. Decir historia es remitir a nociones como dinamismo y alteración. Una identidad cultural deshistorizada y absolutizada, sustraída de las circunstancias de tiempo y espacio por vana operación discursiva, degenera en entelequia abstrusa, cosa desarraigada y contrahecha, burda falacia ideológica carente de todo crédito intelectual. Las concepciones esencialistas de identidad, al definirla como una categoría reluctante al cambio, supuestamente incontaminada por la contingencia y a cubierto de las vicisitudes históricas, no hacen sino desvirtuar la realidad de lo identitario y subordinarla a dudosos intereses.

Las doctrinas extremo-derechistas estudiadas contienen un concepto esencialista de identidad. Este concepto decanta finalmente en la idea de nación como expresión superior del desarrollo de una comunidad, idea cuyo *status* es el de una ontología absoluta, propia de una realidad supuestamente incondicionada y clausurada a toda intromisión deliberada; inescrutable, además, por el solo expediente de la razón. Constituyen también, dichas doctrinas, una variedad de identidad de resistencia (Castells), puesto que se posicionan en franco antagonismo con el modelo de sociedad que hoy tiende a imponerse en gran parte

del mundo, incluidos Chile y Argentina: una sociedad radicalmente moderna, globalizada, formalmente democrática y liberal²².

Los tres idearios estudiados profesan un similar rechazo de la globalización, en la que ven una real amenaza para las identidades nacionales y para la soberanía de los pueblos, en particular para los Estados-nación. Le reprochan un efecto homogeneizador y de enajenación cultural, pero también de sometimiento político y económico a instancias ajenas a las que los pueblos se dan para regular su existencia. La globalización iría en desmedro tanto de la autonomía nacional como de las condiciones que favorecen el desarrollo y la subsistencia de las naciones. Para formular esta crítica, Ghío se enfoca preferentemente en los aspectos valórico-simbólicos de la cuestión, mientras que Biondini y López, más comprometidos en la contingencia política, se ocupan principalmente de aspectos de naturaleza práctica²³.

En términos generales, se constata que el discurso de los extremismos de derecha suele contener una visión idealizada de la comunidad, en tanto conglomerado orgánico que solidariza a sus miembros en torno a normas y metas compartidas, proporcionando los principios, vínculos y mecanismos de acción por cuyo intermedio dichos miembros se hacen copartícipes de una común matriz simbólico-social. La idea de comunidad opera como plataforma de asociación y coordinación de voluntades, aspiraciones y esfuerzos individuales en pos de

²² El énfasis en la formalidad de la democracia vigente en sociedades como la argentina y la chilena está dado por la constatación de que se trata, en realidad, de un tipo de democracia restringida; un régimen meramente delegatorio-representativo, con escasos espacios de participación ciudadana efectiva y una gradual depauperación de la legitimidad del ámbito de lo público, desbordado en muchos aspectos por la lógica del mercado y la tecnocracia.

²³ Esto no significa que descuiden las consideraciones de tipo teórico: cosa clara en el caso de López, como hemos visto al estudiar sus disquisiciones raciales presuntamente científicas.

objetivos colectivos. Se erige, entonces, en un intento de resolver las inquietudes típicamente modernas relativas a integración, participación y cohesión social. Desde esta perspectiva, la comunidad se funda en elementos como la sangre o la raza, el origen, la lengua, la religión, las tradiciones, la costumbre, etc. Una vez que haya madurado y cristalizado su perfil (presuntamente) definitivo, la comunidad habrá de adquirir el formato de nación, desembocando así en el estadio superior del proceso evolutivo de una matriz identitaria colectiva. La nación representa, entonces, la consumación final del proyecto identitario detentado por los extremismos de derecha, que ven en ella la fuente primordial de estabilidad y coherencia social, su *desideratum* supremo. “El llamamiento a la ‘comunidad’ va unido habitualmente a un llamamiento a favor de la ‘ley y el orden’”(Hobsbawm, 2006: 560).

El principio de nacionalidad deviene categoría ontológica absoluta, con toda prescindencia del papel jugado por el azar en la pertenencia a una u otra nación, y haciendo plena omisión de la índole facticia y precaria de este fenómeno cultural. Precisamente porque estamos en presencia de un discurso esencialista, consideraciones relativas a aleatoriedad, artificio y arbitrariedad son impensables. A la posibilidad de someter los conceptos de ‘identidad’, ‘comunidad’ y ‘nación’ a una discusión racional se antepone el temor implícito a la anomia y la alienación.

El sentido de pertenencia provisto por la idea de nación asoma como el antídoto perfecto frente a los riesgos de despersonalización y desarraigo que suelen imputarse a la modernidad radicalizada. La exacerbación del sentimiento de comunidad denota un premioso afán de seguridad: la seguridad que confieren la constatación del orden y el estar con aquellos que comparten nuestro aspecto y

nuestros códigos, esto es, nuestro modo de entender el mundo y de posicionarnos en él. Además, la impresión reconfortante de estar entre iguales permite conjurar las veladas amenazas que tendemos a endilgar a lo extraño y aparentemente ajeno.

En términos generales, lo desconocido, lo incierto y lo imprevisible provocan tanto desconcierto como suspicacia, nada censurable en sí; de hecho, se puede atribuir a tales estados emocionales buena parte de responsabilidad en la empresa del conocimiento (comprometida en la búsqueda de certidumbres). Las dificultades surgen cuando el interés por conocer es preterido por el odio a lo desconocido o por la hostilidad para con lo diferente. “La uniformidad genera conformismo, y el otro rostro de éste es la intolerancia” (Bauman, 2003: 64). Intolerancia que inspira el deseo de universalizar lo propio suprimiendo lo diverso; de hacer la apoteosis del ‘nosotros’ a costa de lo exógeno. De resultados de su propensión homogeneizadora, el discurso de los extremismos de derecha contiene un fuerte componente de discriminación arbitraria y de exclusión social²⁴.

Orden, normalidad y homogeneidad son las coordenadas que configuran el horizonte de sentido de estos extremismos. La reivindicación de la autenticidad como bandera de lucha es también una de las constantes de su discurso, frecuentemente revestida de un propósito de pureza identitaria cuyo correlato material no es otro que la depuración colectiva.

²⁴ El afán de homogeneidad de los extremismos de derecha tiene como objetivo la propia identidad nacional; respecto del ámbito internacional, ellos rechazan el efecto de homogeneización cultural atribuido a la globalización, la que, como se ha visto, tiende a difuminar y disolver los particularismos identitarios. Lo que aquellos repudian es la diversidad interna, relativa a cada entramado cultural nacional. Esto conlleva necesariamente el reconocimiento de la diversidad a nivel internacional, o de la heterogeneidad entre naciones.

En su acuciante apetencia de lo 'normal', el extremista de derecha quiere ver dignificada la vida colectiva por su identificación con una cierta especificidad nacional. La nación es concebida como norma (la norma por antonomasia) y, más aún, como hipóstasis de un 'nosotros' que, de tal suerte, se ve nimbado de un prestigio equivalente al de lo sacro²⁵. Así parece asegurarse las bases para una sociedad integrada y cohesionada, fortalecida por la observancia ritual de principios y ceremonias portadoras de sentido: el respeto de los antepasados, la honra a la Tradición, lealtad a la Patria, etc. Sin embargo, la globalización viene a socavar estas bases. De ahí que el discurso de los extremismos de derecha esté imbuido de un notorio resentimiento frente a la realidad actual; una realidad radicalmente moderna y globalizada, refractaria a los cánones tradicionales de autorepresentación colectiva y, por lo mismo, una amenaza para las identidades nacionales. El peligro de desintegración social y el vacío valórico que esto representa son el humus del que se nutren los extremismos de derecha.

Qué duda cabe de que la memoria histórica constituye uno de los registros fundamentales de la identidad colectiva, y su relevancia sea acaso mayor en el caso de las identidades nacionales. Hay razones para imputar a la globalización una degradación o banalización de los referentes existenciales de individuos y colectivos, mermadas la densidad y la capacidad sugestiva de las significaciones simbólicas de dichos referentes. También parece evidente que la globalización

²⁵ El Informe de Desarrollo Humano de 2002 enfatiza la idea del orden como pieza clave en el imaginario chileno: "La especificidad del imaginario chileno parece radicar en la sacralización del orden como una unidad determinada desde su origen, a la vez que constantemente amenazada por el desorden. Este imaginario saca su fuerza del imaginario antónimo: la omnipresencia de fuerzas oscuras al acecho. Es el miedo al 'Otro', al otro diferente y desconocido. No sólo a la plebe y al 'roto'. En el fondo, es un miedo al desborde de una subjetividad que se imagina indomable. Y sobre ese temor se funda la obsesión por el orden, la unidad, la institucionalidad, la legalidad" (Informe 2002: 59).

tiende a tornar irrelevante la singularidad cultural. Por si fuera poco, ella parece adolecer de un vacío de perspectiva histórica: ni pasado ni futuro cuentan mucho en su accionar, usualmente circunscrito al presente de la cotidianeidad. A propósito de esto, Subercaseaux sostiene que “la cultura de masas de signo global implica con frecuencia un presentismo y una confiscación de la memoria histórica, mientras que en el ámbito de la cultura local ocurre todo lo contrario, de allí que sea plenamente aceptable suponer una cierta dicotomía entre lo global y lo local, siempre, claro está, que no se transforme en una dicotomía ontológica o absoluta” (2002: 27). Precisamente los idearios extremo-derechistas incurren en el error de absolutizar dicha dicotomía, valiéndose de una lógica hipertrofiada de la diferencia que tiende a vulnerabilizar de modo excesivo los propios referentes identitarios, y a ver en todo ‘otro’ –incluida la cultura de masas globalizada- un enemigo potencial o real. Demasiado pronto una lógica de este tipo transgrede las buenas intenciones inicialmente declaradas²⁶, para luego justificar ideas y conductas violentistas. So pretexto de defender valores trascendentes y esenciales para lo que se concibe como una ‘comunidad nacional’, y con la excusa de preservar su memoria histórica, los idearios extremo-derechistas exponen a sus seguidores al peligro de la negación radical de la alteridad y a una lógica de confinamiento o de exclusión de lo diferente. Según esta lógica, de suyo confrontacional, el ‘otro’ sólo es reconocido o legitimado en tanto no sobrepase sus propias fronteras y se abstenga de inmiscuirse en los dominios del ‘nosotros’. Toda tentativa en sentido inverso será considerada como intromisión ilícita o sencillamente como invasión.

²⁶ Supuesto que las haya.

El reconocimiento de la 'otredad' como valor eminente es uno de los compromisos primordiales en la conformación de una sociedad ecuánime, tolerante e incluyente. Para estos efectos, el énfasis unilateral en la diferencia (Larraín) jamás será un buen fundamento. No es condición indispensable que los relatos y entramados simbólicos -en los que nos reconocemos colectivamente y en base a los cuales proyectamos nuestro destino común- contengan discriminación arbitraria y hostilidad para con el otro. El discurso de identidad (o de connotaciones identitarias) que, para potenciar su efecto de autoafirmación y su poder de convocatoria, discrimina arbitrariamente, es un discurso que propicia la violencia excluyente y rehúsa admitir las prerrogativas conexas al ser del 'otro'; un discurso fundado en el temor o la aversión a la diversidad. Según testimonia la historia, de este tipo de discurso provienen los guetos y los crímenes genocidas, comunes en regímenes fundamentalistas y totalitarios.

BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Zygmunt. 2003. *La globalización. Consecuencias humanas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. 2000. *Diccionario de política*. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.

Caro, Isaac. 2007. *Extremismos de derecha y movimientos neonazis. Berlín, Madrid, Santiago*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Castells, Manuel. 1999. *Globalización, identidad y Estado en América Latina*. Santiago de Chile: publicaciones del PNUD.

_____. 2003. *La era de la información*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.

Giddens, Anthony. 2002. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.

Hobsbawm, Eric. 2006. *Historia del Siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Crítica.

Hopenhayn, Martín. 2004. *Ni apocalípticos ni integrados*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Larraín, Jorge. 1996. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

_____. 2001. *Identidad chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

_____. 2005. *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

PNUD. 2002. *Desarrollo humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago de Chile: publicaciones del PNUD.

Pressacco, Carlos y Pablo Salvat. 2006. "Política, poder y espacio público en el pensamiento de Hannah Arendt. Una aproximación desde acá". Pp. 51-72 en *Totalitarismo, banalidad y despolitización. La actualidad de Hannah Arendt*, editado por Carlos F. Pressacco. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Ramonet, Ignacio. 2004. "Sobre la globalización". *¿Qué es la globalización?*, selección de artículos de 'Le Monde Diplomatique'. Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en Sueños.

Rojo, Grínor. 2006. *Globalización e identidades nacionales y postnacionales*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Said, Edward. 2002. *Orientalismo*. Barcelona: Editorial Debate.

Subercaseaux, Bernardo. 2002. *Nación y cultura en América Latina*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Fuentes electrónicas:

Castells, Manuel. “La importancia de la identidad”. *La Vanguardia*, 05 noviembre 2005. Consulta 04 octubre, 2007 (<http://www.iceta.org/mc061105.pdf>)

Biondini, Alejandro y el Partido Nuevo Triunfo (PNT). “Proclama al Pueblo Argentino”. Consulta 22 octubre, 2007 (<http://pnt.libreopinion.com/programa.htm>)

___ “El Programa de Gobierno de la nueva Argentina”. Consulta 22 octubre, 2007 (<http://pnt.libreopinion.com/programa.htm>)

___ Entrevista a Alejandro Biondini en agencia InfoReservada, 13 enero 2002. Consulta 23 octubre, 2007 (<http://pnt.libreopinion.com/novedades/biondini.htm>)

___ Entrevista a Alejandro Biondini en Revista Ayohuma, 15 junio 2006. Consulta 23 octubre, 2007 (<http://pnt.libreopinion.com/reportajes/20060615-Ayohuma/entrevista.htm>)

Ghío, Marcos. “Los Símbolos de la otra Argentina”. Consulta 05 octubre, 2007 (<http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Simbolos.htm>)

___"La tradición y el Tradicionalismo". Consulta 05 octubre, 2007
(<http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Tradicion.htm>)

___"El espíritu legionario". Consulta 05 octubre, 2007
(<http://www.geocities.com/Athens/Troy/1856/Espiritu.htm>)

Patria Nueva Sociedad: "Ciento once conceptos para comprender el socialismo nacional". Consulta 30 octubre, 2007
(<http://www.pns.cl/111.htm>).

López, Alexis. "Raza, Racismo, antirracismo y Evolución. La ética, tradición y humanidad de la Diferencia". Consulta 05 noviembre, 2007
(<http://www.accionchilena.cl/Secciones/gabi/biblioteca/raza.htm#Qué%20es%20Racismo%20y%20qué%20es%20Antirracismo>).