

CONTRA LA MUERTE DEL ESPÍRITU: ÚLTIMOS AVATARES DE UNA NOUVELLE DROITE A LA ESPAÑOLA

Diego L. Sanromán

Universidad Complutense de Madrid

El Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra

El día 19 de junio de 2002 aparecía, en las páginas del suplemento *El Cultural* del diario *El Mundo*, *El Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra*, redactado e impulsado por el escritor y editor Javier Ruiz Portella (1947) y por el Premio Cervantes del año 2001, el poeta y narrador colombiano Álvaro Mutis (1923). El acontecimiento se encuentra en el origen de la gestación de un grupo más o menos informal de intelectuales en el que es fácil reconocer ciertas continuidades con respecto al *Proyecto Cultural Aurora* y que terminará de consolidarse con el lanzamiento de una revista de igual nombre en los últimos meses de 2004. Entre ambas fechas, el *Manifiesto* va a conocer traducciones al árabe, al catalán, al inglés, al italiano y al francés, lo que facilitará considerablemente su propagación tanto dentro como fuera del territorio español, conseguir la adhesión de alrededor de un millar de firmas de varias nacionalidades y con diferentes sensibilidades políticas y su difusión mediática merced a la organización de conferencias, charlas y cursos y a la aparición de sus promotores en diversos espacios y medios de comunicación.

La denuncia del desencantamiento del mundo, de la pérdida de lo sagrado, de la degradación de un espíritu herido de muerte –tal como reza su título– es el objetivo principal del *Manifiesto*. No responde, por tanto, a necesidades políticas inmediatas, sino a requerimientos más profundos y, en consecuencia, también más difusos: se trata –como afirma Ruiz Portella– de alzarse contra “la profunda pérdida de sentido que conmueve a la sociedad contemporánea” o, “hablando con mayor propiedad, contra la reducción de dicho sentido a la función de preservar y mejorar (en un grado, es cierto, inigualado por ninguna otra sociedad) la vida material de los hombres”¹. Su ámbito propio es –como fácilmente habrá reconocido el lector– el de la metapolítica, pues la crisis actual, antes o más allá de cuestiones relativas a la organización y funcionamiento de la sociedad y los aparatos estatales, es una crisis que afecta a toda una civilización: eso que ha dado en llamarse la *civilización occidental*. Desnortados, abandonados a una vida sin sentido ni alma, los occidentales ya no serían capaces más que de *producir*, *consumir* y, a lo sumo, *divertirse*. La industria del ocio se alza sobre la tumba del espíritu.

No se trata, en todo caso, de repudiar los logros y avances en la mejora de la *vida material* o, si se quiere, *puramente fisiológica* de los hombres y las mujeres, que la Modernidad ha generado. Ante ellos sólo cabe felicitarlos. Lo que sí resulta alarmantemente paradójico es que tales beneficios se produzcan en detrimento de lo *más elevado que posee el hombre*: “en un momento caracterizado por tan saludables provechos, resulta que es entonces cuando, reducidas todas las perspectivas al mero incremento del bienestar, corre el riesgo de quedar aniquilada la vida del espíritu”. Un craso materialismo ha impuesto su dominio en todo el orbe, al punto de que –como señalan los autores del *Manifiesto*– incluso el término espíritu se ha vuelto sospechoso y problemático. “Basta atacar en su nombre el materialismo reinante, para que la palabra *espíritu* se vea automáticamente cargada de despectivas connotaciones religiosas, si ya no esotéricas”.

Pero no es la cuestión religiosa la que preocupa en primer lugar a Ruiz Portella y Mutis, ni siquiera el nietzscheano problema de la muerte de Dios. Lo verdaderamente inquietante es “la desaparición de ese aliento por el que los hombres se afirman como hombres y no sólo como entidades orgánicas”. Dicho con un solo término: el *Espíritu*. Sin esto, lo más esencial, de nada sirven las máquinas, ni las autopistas de la información, ni la manipulación del material genético:

“¿Para qué vivimos y morimos nosotros: los hombres que creemos haber dominado el mundo..., el mundo material, se entiende? ¿Cuál es nuestro sentido, nuestro proyecto, nuestros símbolos..., estos valores sin los que ningún hombre ni ninguna colectividad existirían? ¿Cuál es nuestro destino? Si tal es la pregunta que cimienta y da sentido a cualquier civilización, lo propio de la nuestra es ignorar y desdeñar tal tipo de pregunta: una pregunta que ni siquiera es formulada, o que, si lo fuera, tendría que ser contestada diciendo: “Nuestro destino es estar privados de destino, es carecer de todo destino que no sea nuestro inmediato sobrevivir”.

Nietzsche había hablado de la culminación del nihilismo, de una época dominada por la figura del *último hombre*... Pues bien, éste es –según los autores del *Manifiesto*- el tiempo que nos ha tocado vivir. Un tiempo marcado por la desorientación en todos los órdenes, por la pérdida de un sentido y un destino únicos y trascendentes. La situación es terrible, pero también –como ya vio el propio Nietzsche, y como recordaron algunos años después Alain de Benoist y Charles Champetier- está preñada de esperanzas y posibilidades como no lo estuvo ninguna otra etapa histórica anterior. No es extraño, pues, que los *espiritualistas* parafraseen a menudo a Hölderlin: *allí donde está el peligro, allí está también la salvación*. “Carecer de destino, estar privados de un principio regulador, de una verdad que garantice y guíe nuestros pasos: semejante ausencia –semejante nada– es sin duda lo que trata de llenar la vorágine de productos y distracciones con que nos atiborramos y cegamos. De ahí proceden nuestros males. Pero de ahí procede también –o mejor dicho: de ahí podría proceder, si lo asumiéramos de muy distinta manera– toda nuestra fuerza y grandeza: la de los hombres libres; la grandeza de los hombres no sometidos a ningún Principio absoluto, a ninguna Verdad predeterminada; el honor y la grandeza de los hombres que buscan, se interrogan y anhelan: sin rumbo ni destino fijo”. Se podría decir que nos hallamos en una encrucijada: o bien el *reino del último hombre* se prolonga *sine die*, o bien el hombre es capaz de hacerse responsable de su propio destino y de su carácter sagrado. A esta última posibilidad se había referido Nietzsche al proponer el advenimiento de su controvertido *Übermensch*.

Y ahí está el *Manifiesto* y las voces –en principio, necesariamente minoritarias- de quienes lo secundan para levantar acta del acontecimiento. Ésa es su función primera: canalizar el lúcido malestar de unos pocos, y no presentar programas tan irrealizables como criminales a la manera de los intelectuales revolucionarios de antaño. Felizmente, también el tiempo de las Revoluciones pasó. “El mundo no es en absoluto la hoja en blanco que se imaginaban los revolucionarios. El mundo es un fascinante y a veces aterrador libro trenzado de pasado, enigmas y espesor. No pretenden pues los firmantes del presente Manifiesto plasmar ningún nuevo programa de redención en ninguna nueva hoja en blanco. Pretenden ante todo, y ya sería mucho, conglomerar voces unidas por un parecido malestar”. Se trata, pues, de alzar la voz, de lanzar un grito tal vez angustiado, ahogado por la presencia asfixiante del ruido mediático, y también de utilizar un breve texto como espacio en el que puedan encontrarse los iguales. Pocos, ya se dijo, porque lo más espantoso de la situación es –como señalan los autores- el hecho de que, salvo algunas voces aisladas, la muerte del espíritu “parece dejar a nuestros contemporáneos sumidos en la más completa de las indiferencias”.

Pero no quisiera ser el *Manifiesto* un simple clamar en el desierto. Sus redactores, a pesar de un confeso pesimismo, confían en su capacidad para abrir un debate entre todos aquellos que se sientan “concernidos por las inquietudes aquí esbozadas”. Por ello es preciso apuntar, siquiera brevemente, algunas de las cuestiones en torno a las cuales podría desarrollarse dicha controversia. El núcleo de la cuestión es –como puede colegirse de lo comentado- el *problema del sentido*. “Si el tema de nuestro tiempo, por parafrasear a Ortega, no es otro que el constituido por esta profunda paradoja: la necesidad de que se abra un destinoⁱⁱ para los hombres privados de destino y que han de seguir estándolo [...]; la cuestión que entonces se plantea es: ¿mediante qué cauces, a través de qué medios, de qué contenido, de qué símbolos, de qué proyectos... puede llegar a abrirse semejante donación de sentido?” Retirado lo sagrado de dos de los ámbitos que le habían servido tradicionalmente de residencia, la religión y el poder, sólo cabe depositar una débil esperanza en la capacidad del arte en cuanto donador de sentido y re-encantador del mundoⁱⁱⁱ. Ahora bien, para que esto pudiese producirse sería necesario que también el arte cambiase su trayectoria y rumbo actuales: “haría falta desde luego que la imaginación artística recobrara nuevo impulso y vigor. Pero ello no bastaría. También haría falta que, dejando de ser tanto un entretenimiento como un mero ornamento

estético, el arte recuperara el lugar que le corresponde en el mundo; pasara a ser asumido como la expresión de la verdad que el arte es y que nada tiene que ver con la mera contemplación efectuada por un ocioso espectador”.

Aunque no es nada fácil que el arte vuelva a tomar el espacio y la importancia que le son propios. Domina la banalidad y se cultiva lo mediocre y feo. Y lo que resulta aun más grave: las viejas culturas populares que habían nutrido de savia a las más diversas expresiones artísticas han perecido a manos de una Modernidad alterofóbica: “¿Es posible que el arte se instale en el corazón del mundo sin que reviva –pero ¿cómo?– lo que fue durante siglos la auténtica, la vivísima cultura popular? Dicha cultura ha desaparecido hoy, inmolada en el altar de una igualdad que mide a todos por el mismo rasero, que impone a todos la sumisión a la única cultura –la culta– que nuestra sociedad considera posible y legítima. ¿No es pues la cuestión misma de la igualdad –la de sus condiciones, posibilidades y consecuencias– la que queda de tal modo abierta, la que resulta ineludible plantear?” Una vez más surge, por vía indirecta, el problema de un sistema cultural que tiende a la nivelación igualitaria y a la aniquilación de las diferencias.

Un sistema cultural que además ha colocado en su centro el dominio de una razón hipertrofiada. Racionalismo, igualitarismo y desencantamiento del mundo componen el trípode sobre el que se asienta la *subversión moderna*. Pero de nuevo hay que evitar equívocos. No se trata de despreciar sin más a la razón y sus productos, como podría proponer cierto romanticismo mostrenco, sino de devolverla también a ella a sus justos límites. “No hace falta insistir en la necesidad de dicho desencantamiento para explicar los fenómenos físicos que conforman el universo. Imprescindibles resultan para ello las armas de una razón cuyas conquistas materiales (tanto teóricas como prácticas) están sobradamente probadas. Ahora bien, ¿no son estas mismas armas y estas mismas conquistas las que lo pervierten todo, cuando, dejando de aplicarse a lo material, intentan dar cuenta de lo espiritual?” El hombre moderno se ha proclamado a sí mismo, no sólo *dueño y señor de la naturaleza*, sino también *dueño y señor del sentido*; sus sangrantes consecuencias se han hecho evidentes sólo ahora, en los últimos pasos de la Modernidad: tanto la *tierra* como el *espíritu* están amenazados de muerte.

“Sólo gracias a la presencia del hombre, es cierto, surge, se dispensa esta cosa, la más portentosa de todas, a la que denominamos sentido. Pero de ello no se deriva en absoluto que el hombre disponga del sentido, sea su dueño y señor, domine y controle un misterio que siempre le trascenderá”. Y hablar de trascendencia es hablar de lo que tradicionalmente ha venido entendiéndose por Dios; eso sí, desde una perspectiva radical y necesariamente nueva. ¿Por qué? Porque la desespiritualización del mundo –lo que desde Weber se conoce como *desencantamiento*- ha destruido aquellas fuerzas que, desde el principio de los tiempos, habían dotado de sentido a la vida de los hombres y a las cosas del mundo, y este proceso es un proceso irreversible. Se trata, pues, de un Dios que no pertenece ni al ámbito natural ni al de lo sobrenatural. “¿A qué mundo, a qué orden de realidad –se preguntan los autores del *Manifiesto*- podría pertenecer semejante dios? [...] ¿Dónde puede morar dios, sino en este lugar aún más prodigioso y maravilloso que está constituido por las creaciones de la imaginación?”

Suscriptores y simpatizantes

El *Manifiesto* cosecha pronto el favor de algunas figuras conocidas de las Artes y las Letras tanto autóctonas como foráneas. En principio, la orientación ideológica de los firmantes trasciende las fronteras al uso; algunos son bien conocidos en los medios de comunicación españoles y no precisamente por su filiación derechista: ahí estarían los casos, por ejemplo, del abogado y ubicuo tertuliano Javier Nart o del dramaturgo catalán Albert Boadella. Abundan también los escritores y periodistas -algunos de ellos de reconocido prestigio-, como Carmen Posadas, Zoe Valdés, Luis Antonio de Villena, Pere Gimferrer o el Secretario de Estado de Cultura Luis Alberto de Cuenca. Y no faltan tampoco filósofos y profesores universitarios como Eugenio Trias, Ilya Galán^{IV}, José Luis Molinuevo o Salvador Pániker. Pero si algo llama la atención es la presencia de algunos egregios representantes de la Nueva derecha patria –y también internacional-, la mayoría de los cuales están o han estado vinculados a

organizaciones como el *Proyecto Cultural Aurora* o a revistas como *Hespérides* y *Nihil Obstat*. La lista podría encabezarse con el mismísimo Alain de Benoist y completarse con los nombres de Abel Posse, Aquilino Duque, Fernando Sánchez Dragó, Isidro Juan Palacios o José Javier Esparza. Estos últimos trascienden –como se verá– el estatuto de simples apoyos ocasionales y constituyen el núcleo aglutinador de lo que podría llamarse el *Grupo Manifiesto*.

La misma transversalidad ideológica puede apreciarse en el conjunto de organizaciones que han reconocido sus propias inquietudes en las propuestas de Ruiz Portella y Mutis. Entre ellas se encuentran desde el Ayuntamiento de Coria del Río (Sevilla) hasta ONGs como *Alter Mundo* o MAG, además de editoriales, asociaciones universitarias o el Ateneo de Madrid, donde tendrá lugar la presentación pública del *Manifiesto* en diciembre del año 2002. Con todo, también es preciso destacar aquí la implicación de publicaciones y formaciones vinculadas con la derecha política y metapolítica tanto española como extranjera, pues serán estos sectores los que nutran al nuevo grupo de colaboradores más o menos estables y lo provean de un soporte organizativo más o menos sólido para el desarrollo de sus actividades. Para empezar, habría que asignar un lugar descollante a la editorial barcelonesa *Áltera*^v, que dirige el propio Javier Ruiz Portella y que publicará la revista del grupo a partir de 2004. Según puede leerse en su presentación *virtual*, la editorial comparte con los contenidos del *Manifiesto* una evidente comunidad de espíritu: “Ediciones Áltera: la pasión por la belleza y por la verdad; por la literatura y por el pensamiento: los dos pilares sobre los que se alzan, desde 1995, Ediciones Áltera. Con la vocación de “alteridad” que va inscrita en nuestro propio nombre. Con el empeño de buscar otra cosa, otro camino, frente al orden mercantil que, avasallando al mundo, trata de someter la literatura y el pensamiento a los solos criterios de éxito y rentabilidad. [...] Ediciones Áltera: un nombre de referencia para un público culto. Un único criterio nos guía: la excelencia, sin compromisos ni dejaciones, en la búsqueda de la belleza y de la verdad”. La editorial ha servido, de hecho, como un magnífico medio de difusión para trabajos firmados por *paleo* y neoderechistas a la española (Ignacio Sánchez Cámara, Aquilino Duque, José Javier Esparza, Pío Moa, etc.), y Ruiz Portella como un medio de conexión personal entre los promotores del *Manifiesto* y los *nédroitiers* franceses seguidores de Alain de Benoist.

Aparte de *Áltera*, merece la pena hacer referencia a otras organizaciones barcelonesas también firmantes del *Manifiesto*. Es el caso, por ejemplo, de la asociación cultural católica *Roma Aeterna*, que preside Rodolfo Vargas, ponente habitual en los actos públicos del *Grupo Manifiesto*. O, de forma destacadísima, el de *Convivencia Cívica Catalana* (CCC)^{vi}, coordinadora que nace como reacción a la Ley 1/1998 de Política Lingüística puesta en marcha en la CC. AA. de Cataluña por el gobierno de *Convergència i Unió*, y que preside el polémico profesor de Filosofía de la Universidad de Barcelona, Francisco Caja. En CCC están integradas organizaciones como *Profesores para la democracia*, que dirige el propio Caja, la *Asociación Manifiesto Contra la Muerte del Espíritu* o la *Fundación Concordia* del popular Aleix Vidal-Quadras, representante del sector duro del PP, cabeza visible de la *Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales* (FAES)^{vii}, la fábrica de ideas del partido, antes de que su puesto lo ocupase el ex-Presidente del Gobierno español, José María Aznar, y colaborador ocasional de la revista *Hespérides*^{viii}. Los miembros de la *Asociación Manifiesto* quedan emplazados así en un espacio tal vez algo periférico de la zona de influencia del partido conservador español, oscilante entre la derecha más montaraz y el moderantismo liberal del llamado *centro reformista*, pero muy activo en el proceso de rearme ideológico que el Partido Popular emprendió tras su derrota en las urnas el 14 de marzo de 2004.

Finalmente, entre las organizaciones firmantes extranjeras se encuentran la escuela italiana de escritura, *Scuola Sagarana*^{ix}, del escritor brasileño Julio Monteiro Martins, en cuyo frontispicio figura un lema que los *espiritualistas* podrían hacer fácilmente suyo: “Estoy cansado de ser moderno. Ahora quiero ser eterno” (Carlos Drummond de Andrade); la revista tradicionalista chilena *Bajo los Hielos*^x, fundada en 1999; y la revista trimestral francesa *Contrelittérature*^{xi}, dirigida por Alain Santacreu. Esta última ha sido situada por algunos analistas en la periferia de la nebulosa neoderechista^{xii}: de hecho, algunos miembros históricos del GRECE, como Grégory Pons, han colaborado de forma ocasional en sus páginas. La cercanía de *Contrelittérature* a las propuestas de la *Asociación Manifiesto* se revela con claridad en las siguientes palabras de Santacreu: “No se encontrará a la *contraliteratura* ni a la izquierda ni a la derecha, sino en las profundidades, siguiendo la vía del corazón. Nuestra única orientación es espiritual pues nuestro combate estético es una resistencia metafísica, una guerra santa por el

retorno a la verticalidad de la literatura radical, a la esencia de la literatura^{xiii}. Una declaración de principios semejante puede leerse en el *Editorial* del primer número de la revista ***El Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra***.

El Manifiesto se presenta en sociedad

La presentación oficial del *Manifiesto* tuvo lugar –como se señaló más arriba- en el Ateneo de Madrid, en un ciclo de conferencias celebrado entre los días 17 y 19 de diciembre de 2002 bajo el título genérico de *Espíritu: Pensamiento y Palabra. En torno al Manifiesto contra la muerte del espíritu lanzado por Álvaro Mutis y Javier Ruiz Portella*. El ciclo se abrió con una breve alocución de Mutis, seguida de las intervenciones de Ignacio Sánchez Cámara^{xiv}, Javier Ruiz Portella y José Javier Esparza, presentadas y moderadas por el presidente de la institución, José Luis Abellán. Abellán cederá su puesto en las dos jornadas siguientes a Alejandro Sanz Romero, Presidente de la *Sección de Literatura* del Ateneo, y las conferencias estarán a cargo de Luis Racionero, del Vicepresidente del *Proyecto Cultural Aurora*, Carlos Martínez-Cava, del promotor y director de la *Asociación Cultural Roma Æterna*, Rodolfo Vargas, del escritor y diplomático argentino Abel Posse, y de Isidro Juan Palacios. Ruiz Portella se ocupará, finalmente, de la clausura de los actos.

La primera intervención de Ruiz Portella^{xv} quiere ser una andanada inmisericorde contra la Modernidad que prolonga con acentos más agudos la crítica apenas esbozada del *Manifiesto*. *La Gran Mutación* se inicia hace un par de siglos pero estalla en todo su apogeo en los últimos cincuenta años –advierte el conferenciante-. Se trata de una mutación que “transforma las fibras más íntimas de nuestro ser, que transfigura todo el conjunto de nuestros valores, postulados, creencias”, y que, “como su nombre indica, convierte a nuestros contemporáneos en seres mutantes”. Un primer rasgo de esa Mutación se encontraría en la negación del pasado, en el olvido de que –como afirma Alain de Benoist- los hombres llegan al mundo como herederos; “como herederos que disponemos, es cierto, de nuestra herencia, pero herederos al fin”.

La Modernidad implica, pues, de una parte el olvido de la propia identidad y, por otra, la pérdida o degradación del sentido. Los más se han transformado –como el personaje de Kafka- en escarabajos. Sin embargo, la Mutación no ha sido completa: “El sentido de las cosas, el destino del mundo aún despierta alguna que otra inquietud. Aún es posible ver formulada tal cuestión en alguna que otra filosofía, aún pueden vibrar en torno a ella tales o cuales creyentes, aún puede latir su misterio en tal o cual poema, estremecernos en tal o cual creación artística. Pero nada de esto concierne a nuestra sociedad. No es éste su horizonte. Ni la emoción ante la vida, ni el sobrecogimiento ante la muerte es lo que interesa, mueve, impulsa a los mutantes que deambulan por nuestro limbo”. Parece, pues, que sólo una minoría es consciente del horror del materialismo y el hedonismo tardomoderno. Y no es que los antiguos no se preocupasen por las necesidades materiales, pero antaño el *homo oeconomicus* no se presentaba como paradigma de humanidad. “La dimensión material de las cosas no era lo que les daba sentido. Al contrario..., se lo quitaba. Contrariamente a lo que la moral calvinista ha destilado en nuestras almas, no se creía entonces que la vida se viera dignificada por el trabajo: esta palabra que viene de *tripalium*: un instrumento de tortura. El dinero, aunque codiciado, era “el vil metal”. El trabajo no dignificaba nada. No porque dinero y trabajo fueran considerados inútiles. Al contrario, porque sólo eran -y sólo son- útiles; porque su reino es el de la mera necesidad”. No es difícil reconocer aquí la tesis evoliana sobre la inversión subversiva de los órdenes sociales.

La Modernidad da las últimas boqueadas. Aparentemente. Hasta hace no mucho tiempo su mitología del Progreso Universal había funcionado como un simulacro de sentido. Todavía entonces “algo como el espíritu, aunque degenerado y pervertido, movía al mundo”. Pero ahora el mito progresista ha hecho crisis y lo moderno ha mostrado su auténtica faz. El tema –urgentísimo- de nuestro tiempo es, como ya se adelantaba en el *Manifiesto*, la necesidad de volver a orientar al mundo y nuestras existencias, de construirse un destino común: de *re-encantar* la vida y restituirle plenamente su misterio. “Siempre los hombres han buscado el sentido de la existencia en ilusiones, en construcciones imaginarias. Antaño, eran las de la religión; ahora, las del Megatrasto. Sucede, sin embargo, que las ilusiones de hoy nos

sumergen en la animalidad, mientras que las de ayer nos alzaban hacia la divinidad. Ésta es la gran diferencia. Una diferencia tan considerable como la que media entre la vida y la muerte, entre el sentido y el sinsentido”. El escenario, desde luego, no es propicio para esta lucidez primordial y, sin embargo, es imprescindible que los que aún permanecen en pie y alerta entre las ruinas alcen la voz contra la indiferencia ambiente. “Nadie lo grita. Por esto el coloso – concluye Ruiz Portella-, hasta que alguien se lo grite, parecerá vestido de acero. Gritarlo es nuestro deber. Saberlo -saber que debajo de la Gran Parafernalia sólo está la nada- constituye nuestra fuerza. La de quienes tenemos la plena certeza de que estas cosas elementales que nos aglutinan son verdad; y las contrarias, mentira”.

El mismo diagnóstico domina en la presentación que Alejandro Sanz hará en la siguiente jornada de conferencias. “Que esta sociedad es una sociedad desencantada es algo más que evidente. Y hay desencanto porque no hay futuro, un horizonte visible, un destino anhelado. La progresiva pérdida de valores en la pirámide de nuestra existencia se revela dramática. Todo tiene un precio, hasta lo más sagrado. El mundo se oferta con visceralidad. Se premia al poderoso y se castiga al indefenso. Ésa es la lección y éstos sus terribles efectos. No hay dignidad moral. La fuerza de mercado impera sobre la fuerza de la razón. Y el mercado quiere ocultar sus crímenes con vanos disfraces, vendernos un veneno bajo la apariencia de un elixir”^{xvi}. En una situación semejante, la posición de los que se quieren libres y diferentes, de quienes desean “alimentar con la belleza de la verdad” al espíritu y hacer del arte su religión, no es precisamente cómoda ni fácil. Sanz es también consciente de la condición minoritaria de aquellos que comparten las inquietudes expresadas en el *Manifiesto*. Y lo que es más grave: se trata de una minoría perseguida. “Como exiliados en nuestra propia tierra –sentencia- estamos también todos los que huimos de esta absurda, cruel y fea sociedad”.

Y a pesar de todo –como afirma Carlos Martínez-Cava- es imprescindible realizar el acto revolucionario de decir la verdad, y la verdad es que ha sido “la Modernidad [la que] ha causado la muerte del espíritu”^{xvii}. Hay que ser tajantes y señalar al auténtico enemigo, que no es ya el comunismo ni el derrotado fascismo, sino algo previo y más hondo: “esa conjunción de individualismo, igualitarismo y universalismo moderno. Ese igualitarismo universalista que ha hecho creer que toda especificidad cultural, histórica o de otra naturaleza es una amenaza para el orden mundial, o más bien para el expansionismo económico del capitalismo. Ese universalismo que ha provocado la huida de los dioses, pues éstos eran enemigos de la producción sin límite, del desarraigo, de una jerarquía de valores no basada en el mero rédito material”. Pero es necesario tener dioses y hacer que lo sagrado reviva. Si como Heidegger y, después, Alain de Benoist han señalado, toda la metafísica occidental ha sido una progresiva ruptura que ha conducido al paulatino alejamiento de los dioses, los hombres, los cielos y la tierra, de lo que se trata ahora es de pensar de nuevo los vínculos que religan esa *tetrametría primordial*. Reconstruir, en suma, la unidad perdida del Ser e instaurar una nueva Jerarquía “en la que la Técnica dependa de la Cultura y de los Valores y no a la inversa como ahora sucede”. La Modernidad implica, pues, un nivelamiento expansivo, la globalización del desierto igualitario y, en consecuencia, el exterminio de las culturas arraigadas. Es la guerra de los Dioses y los Titanes a la que ya se había referido Jünger. “Y no es una guerra cualquiera, pues exige la total aniquilación de esa antigua visión. Y la extensión del hipermercado mundial es la confirmación de esa idea”. Pero la batalla no está perdida; es más, hay indicios que pueden alentar la creencia en una inversión del proceso. Ese inesperado retorno de lo sagrado al que alude Alain de Benoist al comienzo de su *Comment peut-on être païen?*, o cierta tendencia contemporánea hacia el enraizamiento y el redescubrimiento de la identidad cultural^{xviii} podrían ser otros tantos ejemplos de ello. Ahora bien, en este empeño –y como ya habían reconocido los neoderechistas franceses a finales de los años sesenta- de nada sirve apelar a la vieja idea de *Occidente*, pues “Occidente –dice Martínez-Cava- hoy es un proceso de ocaso. Occidente es el lugar donde el Sol se pone. Pero más allá y más acá de Occidente, al otro lado del Sol que se pone, quedamos los europeos con nuestra herencia y nuestra identidad. Y por ello trabajamos por recuperar nuestra identidad, reinventando nuestra herencia”.

La reacción contra la Modernidad alcanza, sin embargo, su punto cenital en la penúltima conferencia, impartida por Isidro Juan Palacios, que lleva por título *La dominación del espíritu*^{xix}. La diatriba anti-moderna oscila aquí entre el arrobo místico, el tradicionalismo integral de un Julius Evola y los delirios hiperanarquistas de un John Zerzan. Para Palacios, como para el Evola de la *Rivolta*, lo modernidad no nace en 1789 o en el Renacimiento; la

modernidad es, en realidad, una determinada concepción del mundo –cuyos orígenes podrían situarse entre los años 13000 y 10000 a. C.–, y que se opone de forma radical a esa otra visión del universo que es la *Weltanschauung* tradicional. ¿Qué hacer, pues, para escapar de una deriva metafísica que dura ya varios milenios? La respuesta de Palacios es tan simple como desprovista de orientaciones prácticas inmediatas: “Basta con desandar todo el proceso con un gesto en el presente para deshacer la adversidad expandida. Volviendo a la unidad primera y no saliendo del mundo, sino permaneciendo en él o “volviendo” a él. Al primer espacio: la Naturaleza; a la primitiva fiesta, el día y la noche; a la oración continua, esa que se realiza viviendo o muriendo, ininterrumpidamente, ya hagamos lo que hagamos, ya durmamos, ya hablemos, ya comamos, ya recemos, porque estamos en el Ser y somos del Ser. No tenemos un ser, es el Ser quien nos contiene; no poseemos un espíritu, vivimos en el seno del Espíritu. Nada en la naturaleza deja de ser lo que es para hacer lo que hace. Sólo el hombre que ha salido de la naturaleza deja de ser lo que es. Y así, si tiene que hacer oración va al templo y si quiere dejar la oración sale del templo; si quiere trabajar va al trabajo, si quiere dejar de trabajar sale del trabajo; si quiere una diversión sale y la busca hasta que la encuentra “fuera”... Deja muchas veces de ser para estar en diferentes lugares y ser de modos distintos. Tal es la vida partida que ahora experimentamos”. El espíritu que hay que recuperar –concluyen el espíritu que vuelve al Ser.

El Manifiesto en la Universidad

Las actividades públicas de la *Asociación Manifiesto* no dejan de sucederse a todo lo largo del año 2003. Apenas un par de meses después de la presentación en el Ateneo madrileño, el grupo hace su primera aparición en los medios audiovisuales. Entre los días 10 y 16 de febrero el programa *Tiempo de Tertulia*, producido por *Ibecom (Ibérica de Comunicación, Análisis e Información)* y dirigido por Fernando Martínez Regalado, acoge en su plató un debate sobre el *Manifiesto contra la muerte del espíritu*^{xx} en el que participan Javier Ruiz Portella, Abel Posse, Ignacio Sánchez Cámara y Carlos Martínez-Cava. Un segundo ciclo de conferencias tiene lugar en la Fundación Marcelino Botín de Santander entre los días 4 de marzo y 3 de abril. El ciclo lleva por título *¿Muerte o Latencia del Espíritu?* y está organizado por José María Lasalle, Profesor de Sistemas Políticos Comparados de la Universidad San Pablo-CEU, diputado del PP, miembro de la FAES y colaborador habitual de su revista, ***Cuadernos de Pensamiento Político***, y en él participan, aparte de los ya mencionados, el Catedrático de Estética de la Universidad de Salamanca José Luis Molinuevo^{xxi} y el poeta Diego Valverde Villena. En el Curso de Verano de la Universidad Complutense celebrado en El Escorial entre el 11 y el 15 de agosto vuelve a repetirse el mismo cartel y además se incorporan los nombres de Fernando Sánchez Dragó (1936), de la escritora de origen francés Juana Salabert, y de nada menos que el maestro Alain de Benoist. En septiembre, el número 8 de la revista *pluridisciplinar* gala ***Arkhai*** publica una versión francesa del *Manifeste*, lo que ampliará aun más su difusión en un país en el que el texto ha ido ganando ya no pocos adeptos. El 28 de octubre le llega el turno a Barcelona: el *Manifiesto* es dado a conocer al público catalán en un acto único en La Pedrera en el que están presentes Álvaro Mutis, Javier Ruiz Portella, Eugenio Trías, y los escritores Carme Riera, José Corredor-Matheos y José Luis Jiménez-Frontín. Finalmente, el día 25 de noviembre tiene lugar, en la Real Gran Peña de Madrid, la presentación de la carta de principios del grupo, *Ecologistas del Espíritu*, que figurará en la contraportada del primer número de la revista *Manifiesto*.

La estrella del curso de verano dedicado al *Manifiesto* es, sin lugar a dudas, Alain de Benoist. Es, desde luego, el autor de ***Vu de Droite*** el que consigue atraer la atención de la ONG *Movimiento contra la Intolerancia* y de medios de comunicación nacionales como el diario *La Razón* o, sobre todo, la Cadena Ser, que acaso descubre entonces la existencia del grupo de intelectuales organizados en torno al *Manifiesto* y que denuncia el pensamiento del francés como “una mezcla de racismo e ideas totalitarias que [ha abonado] el surgimiento del *Frente Nacional* de Jean Marie Le Pen”^{xxii}. Alain de Benoist, que ofrece en la segunda jornada del curso una ponencia titulada *¿Es la ideología de los derechos humanos la mejor defensa de las libertades?*, se ve obligado a salir al paso de las acusaciones y publica de forma inmediata una carta abierta en la que recusa cualquier tipo de aquiescencia respecto de las tesis de la extrema derecha: “Mi obra filosófica pretende desde hace más de 30 años, combatir el extremismo y la xenofobia. Pretender lo contrario vulnera gravemente ni honor y reputación”.

El día 13 *La Razón* publica una entrevista firmada por Eva Muñoz en la que De Benoist explicita los motivos de su adhesión al manifiesto de Ruiz Portella y Mutis: “[Me he adherido al *Manifiesto*] porque me ha parecido que reacciona contra el materialismo práctico que forma parte de una ideología dominante, ideología para la cual no existe nada más allá de las preocupaciones materiales”. Y explica cuál es la naturaleza de la propuesta neoderechista, propuesta que los *media* españoles parecen desconocer a tenor de las informaciones que se han puesto en circulación el día anterior: “Lo que se ha denominado Nueva Derecha, que es por lo demás una etiqueta que a mí no me gusta nada, no es un movimiento político sino una escuela de pensamiento filosófico y cultural. Los grandes ejes de su reflexión consisten en la crítica de la globalización neoliberal así como de la destrucción de las identidades colectivas. Y lo que buscamos son nuevos medios para desarrollar los procedimientos democráticos frente a todas las alienaciones que sufre la sociedad actual”. Por lo que se refiere al contenido de su conferencia, señala: “Lo que reprocho a la sociedad liberal es hacer apología de unos derechos puramente formales sin dar medios concretos para aplicarlos. En otras palabras, simpatizo con el objetivo de la ideología de los derechos humanos, es decir, con su objetivo de garantizar las libertades humanas. Creo que la mejor manera de garantizar estas libertades y de impedir cualquier forma de despotismo o de totalitarismo consiste en favorecer una democracia participativa”.

La presencia de Alain de Benoist corrobora, en todo caso, los vínculos de la *Asociación Manifiesto* con la *Nouvelle droite (canal histórico)* del otro lado de los Pirineos y su integración en la red neoderechista europea. Una conexión que ha ido afianzándose con el tiempo y que ha permitido la circulación de autores e iniciativas en uno y otro sentido. En enero del año 2004 es Javier Ruiz Portella el que participa en los *3e Rencontres de la pensée rebelle*^{xxiii} que organizan a medias el *Club des Mille* del GRECE y la revista *Éléments*; junto a él se encuentran, además del inevitable Alain de Benoist, Christian Stadler, Vladimir Volkoff, Hervé Coutau-Bégarie, Grégory Pons, Yvan Vanden Berghe, Jacques Borde y Luc Pauwels. Portella, que ha vivido varios años en Bélgica y domina el francés, es por otro lado responsable de un texto que será muy bien recibido en los medios neoderechistas: *La liberté et sa détresse – ou le désenchantement de la modernité*^{xxiv}. En otoño de ese mismo año, entre los días 22 y 25 de octubre, con ocasión del lanzamiento de la revista *El Manifiesto*, tiene lugar un seminario privado en el que, una vez más, colabora Alain de Benoist, pero en esta ocasión no viene sólo: lo acompañan Jacques Marlaud y Pierre Legrand, otros dos notables del GRECE. Un día antes se habían grabado en los locales de la cadena autonómica *Telemadrid* dos programas de las *Noches blancas* dedicadas a la última obra de Alain de Benoist aparecida en castellano: **Comunismo y nazismo. 25 reflexiones sobre el totalitarismo en el siglo XX (1917-1989)**^{xxv}, que publica precisamente Ediciones Áltera en traducción de José Javier Esparza y Javier Ruiz Portella. El programa, que dirige y presenta el escritor Fernando Sánchez Dragó, se emite durante el mes de enero del año siguiente.

Pero la presencia de Alain de Benoist en los cursos de El Escorial es algo más que física. La inspiración de su pensamiento se hace visible en la mayoría de las intervenciones y, de forma muy destacada, en la que Ruiz Portella lleva a cabo durante la primera jornada de conferencias. La charla de presentación corre a cargo de Sánchez Dragó, que le da por título *Vida y muerte del espíritu*; tanto el uno como el otro se ocupan del primer bloque temático: la cuestión de lo sagrado y su relación con lo espiritual. Asuntos muy del interés del GRECE de los últimos tiempos en general y de Alain de Benoist en particular, como lo muestra el hecho de que el último de los *Encuentros del pensamiento rebelde*^{xxvi} se haya planteado una vez más el problema de qué religión ha de proponerse a los pueblos europeos.

Sin duda el referente más importante de Ruiz Portella es la obra de Alain de Benoist *Comment peut-on être païen?*, publicada en francés en el año 1981, que por esas mismas fechas está siendo traducida al castellano^{xxvii}. También en esta conferencia, a la que el ponente da el título de *¿Por qué los dioses en tiempos de desasosiego?*, la cuestión fundamental es la de la pérdida de lo sagrado y la de su eventual resurgimiento tras el fin del interregno moderno, y, al tiempo, la necesidad de marcar las diferencias de la cosmovisión cristiana, dominante aunque de forma latente también en el día de hoy, con respecto a esa sacralidad otra y auténtica que es la religiosidad pagana. Se dijo ya en otras ocasiones –de hecho uno de los núcleos temáticos esenciales del *Manifiesto* era éste–: la Modernidad implica la desacralización del

mundo. Es, si hubiera que reducirla a su esencia última, pérdida de lo más primordial y valioso, de aquello que había servido en otro tiempo de fuente nutricia a tres dimensiones irrenunciables de lo humano: el arte, la religión y la política.

“Religión, arte y poder: he ahí los tres ámbitos por excelencia de lo sagrado. Sacerdotes, poetas y príncipes: he ahí las tres figuras en torno a las cuales se vertebraba tanto simbólica como efectivamente el mundo antes de que mercaderes, burgueses y trabajadores, desacralizándolo, los reemplazaran. No nos confundamos: la desacralización del mundo, ese rasgo distintivo de la modernidad, va mucho más allá de la mera desaparición de lo religioso. Lo que desaparece es la idea misma de que existe una dimensión distinta, superior a la realidad tangible e inmediata, a la vida corriente y utilitaria de los hombres. Lo que desaparece es la idea de que lo inexplicable y lo invisible se halla inscrito de algún modo —pero de modo fundador— en la trama misma de lo real. Lo que se desmorona es la idea de que en el corazón del mundo late un misterio [...]”.

La religión y el arte, lo divino y lo bello tienen, pues, un origen común; ambos -afirma Ruiz Portella- echan raíces en el espacio simbólico de lo sagrado. Siendo esto así y habida cuenta de la acusada crisis religiosa que parece afectar a las sociedades occidentales contemporáneas, cabría la posibilidad de preguntarse si no es posible recurrir al arte como refugio último de la sacralidad asediada. Y la respuesta ha de ser negativa. La desacralización moderna del mundo implica, además de lo ya dicho, el vaciado simbólico del *espacio público*, la desaparición —por decirlo así- de las *figuras totémicas* en las que se proyectaba la identidad de los pueblos. En consecuencia, es también esa identidad y ese espacio los que han sido puestos en cuestión. Y por eso no se puede pasar sin religión: nos hacen falta los dioses. “Para que el misterio del mundo, su *oscura luz*, tome cuerpo y forma ante todos y entre todos. Para que mediante sus ritos y celebraciones, a través de sus figuras denominadas dioses y sus relatos denominados mitos, se signifique públicamente, ante los ojos de todos, que ni los hombres somos los dueños de nuestro destino, ni tampoco sus servidores”.

La cuestión ahora es: ¿qué religión y qué dioses? Un interrogante cuyo sentido está viciado por dos milenios de dominio cristiano en Europa y Occidente. “Dos mil años —sentencia Ruiz Portella- son realmente demasiados años... Son dos mil años al cabo de los cuales se ha conseguido que, cada vez que oímos el nombre de Dios, sólo resuene en nuestros oídos el recuerdo de aquel omnipotente, altivo Dios que intentaba domeñar nuestra vida y vejar nuestra carne”. La desacralización moderna del mundo tiene su antecedente remoto precisamente en este paradójico culto del Crucificado; paradójico porque —como también ha señalado Alain de Benoist en múltiples ocasiones- el cristianismo es una suerte de *religión irreligiosa*: degrada y desencanta al universo por mor de su concepción trascendentalista de lo divino.

Hay que volver los ojos hacia el paganismo, la verdadera religión de Europa, tomar el ejemplo de los dioses antiguos, aun con la conciencia clara de que *ninguno de esos dioses volverá*. Éstos, frente al Dios cristiano, carecían “de la obsesión por codificar y reglamentar la vida y la moral de los hombres. Ni tenían la despiadada crueldad de condenarlos a padecimientos eternos por culpas temporales, ni tampoco eran misericordiosos, mansos como corderos, aquellos dioses a los que agitaba una pasión que nada tenía que ver con la que padeció el Otro. A ninguno de tales dioses se le hubiera ocurrido jamás morir en una cruz, ellos que, lejos de glorificar el sacrificio y la humildad, enaltecían la excelencia y la grandeza. No exaltaban el sufrimiento, no se complacían en la mortificación aquellos dioses que, además de néctar y ambrosía, se embriagaban abrazados a la lujuriosa carne de los inmortales y de algunos privilegiados mortales”. El paganismo, por otro lado, estaba inmunizado contra ese individualismo que también parece anidar en los entresijos de la fe en Cristo, agudizado por algunas sectas cristianas y convertido en dogma laico en esa versión profana del cristianismo que, según los neoderechistas, es la Modernidad. El paganismo, en sus muchas modalidades, era en realidad una *religión cívica*, el lugar simbólico en el que la *comunidad popular* podía reconocerse. Constituía el *sentido común*, es decir compartido por todos, que estructuraba el tiempo, el espacio y la vida. Sus mitos eran —por decirlo de este modo- los *cuentos* que los miembros de la comunidad se contaban a sí mismos, y cuya trama estaba elaborada por aquellas imágenes y símbolos en los que eran capaces de contemplarse.

Podemos estar ciertos, con todo y como ya se dijo, de que los dioses antiguos no han de volver. Para empezar, porque –como recuerda Ruiz Portella- “los dioses advienen o dejan de advenir, nadie puede imponer o decidir la configuración sagrada o desacralizada del mundo”. Pero además porque la acción desacralizadora del racionalismo moderno ha supuesto una cesura insuperable: no sólo la *acción mágica*, la capacidad taumátúrgica de los dioses, sino también esos dioses mismos han revelado su faz puramente *simbólica* o, lo que es lo mismo, ficticia. El problema que surge ahora –y que Ruiz Portella ya se planteaba en las últimas líneas del *Manifiesto*- es si se puede “adorar a un símbolo, a una imagen que no remite a ningún ser vívidamente real. ¿Es posible celebrar a un dios que ha perdido toda entidad física, toda dimensión personal? La respuesta, contrariamente a lo que pudiera pensarse, es afirmativa. Sí es posible celebrar a semejante dios con cánticos y ceremonias, con procesiones y festividades; sí es posible celebrar, encarnar públicamente el misterio que en la divinidad se juega. Es más: es indispensable”. La respuesta ha de ser afirmativa porque lo que aquí está en juego es la posibilidad o la imposibilidad de dotar de un sentido a las cosas, al mundo y a nuestra existencia, y como concluye Ruiz Portella en nietzscheano: “¡Qué importa que el sentido y el destino estén marcados por lo falso e imaginario! ¡Un falso pero grandioso sentido, antes que la falta de todo sentido!”

Sin embargo, el arte –el *verdadero* arte, se entiende- sigue desempeñando una función determinante en esa recuperación de lo espiritual en la que están comprometidos los miembros de la *Asociación Manifiesto*. No en vano, cierto número de ellos son artistas. Éste es, precisamente, el mensaje que lanza Martínez-Cava en la conferencia pronunciada el día 13 de agosto de 2003, *Una actitud ante el nihilismo*: “hace falta toda una suerte de personas – escasas ya de por sí– que en los crepúsculos culturales comprendan que el último sol de atardecer de una era de civilización, se transforma por la vía del arte, de una alquimia espiritual, en el amanecer anunciado de una nueva etapa”.

La propuesta de Martínez-Cava está también marcada por la impronta de Nietzsche. Ese vacío sin valores en el que vive el hombre actual y en el que todo vale igual del que habla el autor se emplaza en el extremo de una larga deriva histórico-metafísica dominada por el nihilismo. En su origen, la *gran subversión* socrático-platónica: “habría que remontarse más allá en el tiempo y en la historia de las ideas para buscar el nacimiento del malestar, para llegar a ver que la quiebra surge tras Sócrates, cuando se comienza a pensar que lo sagrado ya no está en el Mundo, que Dios actúa desde fuera y según su voluntad. Cuando se comienza a pensar que ya no hay sacralidad en las cosas terrenales, que éstas no son en sí mismas santas”.

¿Cómo salir entonces del nihilismo? ¿Cómo recuperar el Espíritu perdido? La respuesta es también conocida: hay que “volver a repensar lo que los griegos antes de Sócrates pensaron y reencontrar el Ser. Se trata de volver a pensar los vínculos que religan la tetrametría primordial: los hombres con los dioses, el cielo y la tierra. Instaurar una nueva Jerarquía en la que la Técnica dependa de la Cultura y de los Valores y no a la inversa como ahora sucede”. Pero, en todo caso, es preciso obrar en lo inmediato conforme a unos pocos criterios o guías de conducta que Martínez-Cava sintetiza en siete breves puntos:

1. Una concepción aristocrática del ser humano.
2. Una ética fundada sobre el Honor (la *vergüenza* antes que el *pecado*)
3. Una actitud heroica ante los inconvenientes de la existencia
4. La exaltación y sacralización del Mundo
5. La Belleza, el Cuerpo, la Salud
6. El rechazo de los “paraísos” y los “infiernos”
7. La inseparabilidad de la estética de la moral”.

Dicha tabla de criterios orientadores se completa en una *Carta de Principios* a la que se le da el subtítulo de *Ecologistas del Espíritu*, que será presentada ante el público en la Real Gran Peña de Madrid a finales del mes de noviembre e ilustrará, como ya se señaló más arriba, la contraportada del primer número de la revista *Manifiesto*. La carta ofrece una serie de 14 principios y 14 contra-principios organizados en columnas enfrentadas, de suerte que a la defensa de “un mundo movido por un aliento superior, hermoso, noble, lleno de sentido” –tal como reza el primer principio- se le opone la denuncia de “un mundo en el que la satisfacción de las necesidades materiales y el imperio de la técnica constituyen el horizonte a partir del

cual toma sentido la existencia de los hombres”. La *Carta*, en realidad, no hace más que condensar en un manejable esquema de querencias y fobias las propuestas que los *espiritualistas* no habían dejado de defender y desarrollar desde la aparición del *Manifiesto contra la muerte del Espíritu*. Dominan, en consecuencia, cuestiones tales como la de la crisis del arte y su virtual recuperación, los peligros del desencantamiento del mundo acarreado por la Modernidad, el misterio y lo sagrado, la cultura, el igualitarismo y la técnica, la herencia, el arraigo y la comunidad, etc; y se incorporan preocupaciones relacionadas con la crisis ecológica (*Principio 3º*) o las agudas diferencias de renta en el llamado mundo globalizado (*Principio 5º*), en un intento implícito de superar transversalmente las viejas divisiones ideológicas.

El grupo se consolida: nace la revista *El Manifiesto*

La misma inquietud se halla presente en el *Editorial* del primer número de la revista *El Manifiesto*: “Si no es ciertamente de *izquierdas* el malestar que nos embarga ante la pérdida de cosas como el arraigo histórico, la grandeza o la belleza, tampoco es desde luego de *derechas* el desasosiego en que nos sumerge un mundo aplastado por la codicia y la rapiña mercantil”. Ni de izquierdas ni derechas y más allá de ambas opciones complementarias, los animadores de esta revista trimestral que nace a finales del año 2004, podrían situarse más bien –y tal como establecía el viejo *motto* ecologista- *en frente* y contra los mecanismos y mitemas de la ideología dominante. Por eso, la publicación manifiesta su intención de ser una *revista de pensamiento crítico*, alejada de la asepsia propia del discurso universitario y comprometida en una acción cultural o metapolítica transformadora: “Se trata –advierte el editorialista- de buscar alternativas, de imaginar proyectos, de pensar y soñar en cómo sería un mundo en el que se viera enaltecido lo que hoy se ve aplastado. De eso se trata, y de abordar concretamente los más graves desmanes que conozcamos; de llevarlos ante la opinión pública, convencidos como estamos de que propiciar la toma de conciencia por parte de amplios y decisivos sectores de la sociedad es lo más urgente que en este momento podemos y debemos hacer”^{xxviii}.

La revista está publicada por *Ediciones Átera* y su equipo compuesto por buena parte de aquellos que han ido apareciendo en uno u otro momento a lo largo de este artículo. La dirección está ocupada por el propio Ruiz Portella y su Consejo de Redacción lo forman Abel Posse, Alejandro Sanz, Fernando Sánchez Dragó, Jerónimo Molina^{xxix}, José Javier Esparza, Isidro Juan Palacios, Carlos Martínez-Cava y Leddys Valdés-Romero. La nómina de redactores y colaboradores atestigua al menos dos hechos que merecen ser destacados y a los que ya hicimos referencia más arriba: en primer lugar, las evidentes continuidades con respecto a empresas metapolíticas como el *Proyecto Cultural Aurora* y revistas como *Hespérides*, indicio de que la Nueva derecha española, aunque relativamente débil y marginal, no ha dejado de buscar y encontrar espacios donde poder construir su discurso^{xxx}; y en segundo lugar, su vinculación con la *Nouvelle droite* francesa y, en particular, con el sector encabezado por Alain de Benoist: de las dos colaboraciones internacionales publicadas en los dos números aparecidos hasta la fecha^{xxxi}, la primera se debe a este último y la segunda es obra de Kostas Mavrakís, profesor de Filosofía en la Universidad París VIII y ex-maoísta recuperado por Alain de Benoist con ocasión de la polémica desatada por la revista *Krisis* en torno a los valores estéticos del arte contemporáneo^{xxxii}.

Muy pronto la revista llama la atención de algunos diarios de tirada nacional, algo que no había ocurrido desde la aparición del *Manifiesto* y de la participación de Alain de Benoist en los cursos de verano de la Universidad Complutense en El Escorial. Como en otras ocasiones similares, en el lance mediático se entremezclan la hostilidad ideológica con las disputas entre grupos editoriales antagónicos, sin que sea siempre fácil determinar donde acaba la una y comienzan las otras. El día de fin de año de 2004, el diario barcelonés *La Vanguardia* publica un artículo titulado *El Manifiesto. Algo se mueve en ese lugar que solía denominarse ‘extrema derecha’*. El artículo, debido a la pluma del profesor universitario, especialista en Lull y colaborador habitual del periódico, Josep María Ruiz Simón, es un texto cargado de ironía en el que el autor ubica la publicación de Ruiz Portella & Cía. en el terreno de una tentativa de renovación del pensamiento extremo-derechista que habría tenido como pionero al GRECE francés.

“Entre los animadores de la publicación –escribe– se encuentran algunos nombres ilustres. Como el de su director, Javier Ruiz Portella de *Editorial Áltera*. O los de José Javier Esparza, Isidro-Juan Palacios o Carlos Martínez-Cava, miembros del consejo de redacción. O Fernando Sánchez Drago. Todos ellos con un bien nutrido currículum si se mide por sus aportaciones a la renovación del discurso ideológico de quienes, sin querer situarse ni a la derecha ni a la izquierda, suelen sentirse, desde su peculiar paneuropeísmo y como los falangistas auténticos, ciudadanos de la tercera España. Todos ellos copartícipes, desde hace más o menos años, de la divulgación, a través de múltiples iniciativas, de la amalgama de ideas cocinadas por el *Grupo de Investigación sobre la Civilización Europea* (GRECE), el alma mater de la *Nouvelle Droite* que lidera, desde Francia y para el mundo, Alain de Benoist, otro de los animadores de *El Manifiesto*”^{xxxiii}.

Argumentos semejantes se repiten en otro artículo escrito por la periodista Rosa Mora y publicado en la sección cultural del rotativo madrileño *El País* el día 14 de mayo de 2005. El motivo inmediato del reportaje parece ser la implicación de Ruiz Portella y su editorial en un chusco caso de plagio literario^{xxxiv}, pero la articulista aprovecha para recordar la supuesta filiación ideológica del *encausado*. Ruiz Portella es descubierto aquí como una suerte de intelectual orgánico aunque un tanto periférico del PP, a mitad de camino entre las propuestas del *ideólogo de la extrema derecha francesa* Alain de Benoist y los cenáculos liberal-conservadores alentados por el ex-presidente español José María Aznar.

En ambos casos, Ruiz Portella hace uso inmediato de su derecho de réplica. El profesor Ruiz Simón queda reducido a la condición de calumniador y –como no podía ser de otro modo– de simple agente de la *policía del pensamiento*:

“Pero da igual que uno invoque el nombre de quien sea (la lista completa figura en www.manifiesto.org). Da igual sobre todo que uno esgrima unos textos en los que se ataca el materialismo emanante del orden burgués; o la mojigatería de la moral tradicional de la Iglesia; o los atropellos que la explotación industrial efectúa contra la naturaleza (temas todos, como se ve, propios de la derecha más cerril...). No son tales ideas —las de *El Manifiesto*— las que discute y ataca el columnista. Las mismas constituyen algo que va absolutamente a contracorriente; algo que, rompiendo todos los esquemas, resulta intolerable para la beatería progre o carca, para la santurronería dogmática que se agarra a los lugares comunes de uno u otro signo. Y cuando lo que se vulnera son los principales dogmas dominantes, aparece la policía del pensamiento. Para calumniar, careciendo de argumentos, a tan insólitos transgresores”.

Implícitamente se recusa la validez de la oposición axial izquierda / derecha para explicar la orientación *espiritual* de los firmantes, redactores y colaboradores de *El Manifiesto*. Por cierto que, como menciona el propio Ruiz Simón en su artículo, éstos no sabrían reconocerse en ninguno de los dos extremos, pero rechazar dicha identificación no supone venir a caer en el oscuro saco de eso que ha dado en denominarse *extrema derecha*. Por otro lado, de nada serviría tampoco el aludir a la antigua militancia política de buena parte de los miembros del proyecto *espiritualista*; podría incluso –advierte Ruiz Portella– caerse en flagrantes contradicciones: “Considerando el pasado de algunos colaboradores de la revista, y en particular de su director, que en otros tiempos tuvo la desdicha de militar en las filas comunistas, Ruiz Simón hubiera, en efecto, podido extraer la conclusión de que todo ello nos sitúa ante una diabólica maquinación de la extrema izquierda”.

A este respecto, convendría aclarar de forma explícita algunos extremos con los que acaso el lector de este artículo ya se encuentre sobradamente familiarizado. En primer lugar, es preciso llamar la atención sobre la vaguedad de los términos *extrema derecha*, calificación de tipo *catch-it-all* que en principio debería servir para designar el espacio ideológico que ocupan determinados grupos –normalmente minoritarios– con respecto a otro u otros grupos políticos de referencia, pero que muy a menudo se emplea como arma arrojada y designación que descalifica incluso moralmente a quien la padece^{xxxv}. Nada extraño si se tiene en cuenta que la jerga política es necesariamente belicosa y desconoce la neutralidad semántica. En el caso que nos ocupa y por el lado de los *acusados*, el rechazo abierto de su ubicación en dicho espacio simbólico sí puede servirnos para esclarecer *con qué tipo de derecha –política o*

metapolítica- no quisieran ser identificados en modo alguno o a qué derecha no desean pertenecer bajo ningún concepto. Si recurrimos a la información que nos facilitan las citas reseñadas más arriba, tendremos que los *espiritualistas* se oponen, por un lado, a cierta derecha *burguesa, católica y liberal-tecnocrática*, y por otro, tratan de marcar sus distancias frente a derechas *nacional-populistas* al estilo del *Front National* de Jean-Marie Le Pen. ¿Significa esto –caso de que consideremos que el eje izquierda / derecha aún conserva cierto valor explicativo- situar a los miembros y simpatizantes del *Grupo Manifiesto* en la otra orilla política? En modo alguno. Retomemos los tres primeros términos mencionados y tratemos de invertirlos: negar que uno se reconozca como *burgués, católico y liberal* no supone necesariamente que uno se identifique con la terna *proletario-ateo-socialista*; cabe también la posibilidad de apostar por un *aristocratismo pagano y arraigado* en el que no nos resultará difícil reconocer los planteamientos neoderechistas.

Desde este punto de vista, podemos afirmar que Ruiz Simón acierta de pleno, en su breve artículo, al situar a estos epígonos españoles de la escuela de Alain de Benoist en una determinada tradición de derecha *inconformista* que el propio autor de *Vu de droite* se habría esforzado por recuperar y, en cierto modo, por *construir*. Una tradición que, si utilizásemos las categorías propuestas por el politólogo británico Roger Griffin, cabría englobar dentro del llamado *fascismo genérico*, pero que no sería legítimo asimilar con el Fascismo o el Nacional-socialismo históricos. En este sentido, incluso sería posible hablar –aunque suene algo extraño- de un *fascismo anti-Fascista*^{xxxvi}. Los referentes doctrinales de esa tradición que Ruiz Simón menciona nos son bien conocidos: en primer lugar, la tendencia *tradicionalista integral* con cierta coloración esotérica^{xxxvii} representada por Julius Evola y René Guénon; en segundo término, *los clásicos de la metapolítica nietzscheana*, de los que no da más pistas; y finalmente, ciertos teóricos de la *konservative Revolution* de la época de Weimar como Ernst Jünger, Carl Schmitt o Werner Sombart^{xxxviii}.

Repetimos que apelar al pasado militante de buena parte de los implicados en el proyecto *Manifiesto* sirve de poco o de nada si se trata de esclarecer su orientación ideológica y sus propuestas críticas del momento. Los medios de socialización política originarios no son, desde luego, meras referencias históricas, en el sentido de que marcan los límites posibles de la evolución política ulterior, pero no bastan tampoco para determinar las posiciones actuales de los autores o grupos de los que se trate. Se han conocido –tal vez no haga falta recordarlo- grandes brincos ideológicos. Por ello se hace necesario escudriñar en detalle los mensajes concretos –también su retórica y sus estrategias comunicativas- y no olvidar, en ningún caso, los ámbitos de emisión ni a los destinatarios potenciales de tales mensajes. De ahí que, en efecto, tampoco tenga ninguna utilidad recordar los *errores de juventud* de los escasos miembros del núcleo dirigente de la *Fundación* que proceden de ambientes izquierdistas^{xxxix}.

Hay además una dificultad añadida cuando se intenta adscribir a los animadores del *Manifiesto* a una tendencia política definida: precisamente, su propia y consustancial indefinición política; su carácter, si empleamos los términos de Gustavo Bueno^{xl}, de *derecha indefinida divagante*, que les permite mantenerse a una cierta distancia crítica con respecto a la *derecha institucional*, al punto de que alguno de sus más egregios representantes –como es el caso de Fernando Sánchez Dragó- pueda permitirse el lujo de abjurar de las mezquindades del juego político cotidiano y declararse abiertamente *anarquista*. Las cuestiones que inquietan a estos *ecologistas del espíritu* – asuntos tan *celestiales* como el arte, lo sagrado, los dioses, el sentido, el destino o las identidades culturales- se encuentran más allá o antes –según se mire- de las preocupaciones que registra la agenda diaria de la *política de los políticos*. La metapolítica, como es sabido, rebasa con creces las fronteras políticas al uso. Les sirve, en realidad, de soporte simbólico; es algo así como su *suelo espiritual*. Por eso y si nos atenemos al marco interpretativo neoderechista, podría afirmarse que la propuesta metapolítica es irreductible a los esquemas ideológicos tradicionales porque los trasciende, y, más en concreto, a los esquemas ideológicos de la Modernidad, pues a lo que se aspira es a inaugurar un paradigma metapolítico diferente, susceptible de superar fronteras políticas desdibujadas ya por el propio desarrollo de lo moderno y capaz de alumbrar una suerte de *revolución cultural* que abra la posibilidad de aparición de nuevos espacios simbólicos y de sentido.

Ahora bien, siendo esto así, ¿es legítimo seguir incluyendo a los *ecologistas del espíritu* en la casilla derecha de los viejos esquemas de atribución ideológica, aun a pesar de la renuencia de

los implicados a tal inclusión? Consideramos que sí, si nos atenemos a lo que hemos señalado en otros lugares al intentar aplicar el concepto buenista de *divagación* no sólo a la izquierda, tal como el propio Bueno hace, sino también a la derecha metapolítica. Es ésta una derecha que tiende a desbordar los marcos de la derecha política definida por encontrarlos demasiado estrechos y limitados para sus proyectos, y, en consecuencia, a divagar a través de ideas filosóficas, artísticas, morales o cosmológicas de carácter general, unas cosmovisiones que si pueden ser reconocidas como *de derechas* es porque se enfrentan a otras cosmovisiones tradicionalmente relacionadas con la izquierda^{xli}.

¿Y qué decir de los términos *extrema derecha*? ¿Sería posible afinar lo suficiente como para dotarlos de un valor explicativo mínimo que no caiga en la simple descalificación del adversario político? La crítica a los valores de la izquierda y a los temas fundamentales de la *mitología progresista*, fácilmente reconocibles en la producción literaria de los *espiritualistas*, permite – como ya hemos visto- situar a este grupo de autores dentro de las coordenadas de la derecha metapolítica. Pero ¿qué decir de su relación con la corriente ideológica dominante dentro de la más importante organización de *derecha definida* que, en la España del momento, es el *Partido Popular*? Si aceptamos la propaganda oficial del partido, su línea doctrinal hegemónica se identificaría con lo que, desde los medios de producción ideológica del propio PP, se ha llamado *centro reformista*: aceptación del marco constitucional vigente desde el 78, defensa de la democracia de partidos resultante y apuesta por una economía de mercado ligeramente atemperada por unas políticas sociales alejadas de los excesos de las propuestas socialdemócratas. Pues bien, con respecto a este *moderantismo neoliberal* que constituiría el núcleo esencial de la oferta política de los *populares*, podría decirse que la trayectoria de los *ecologistas del espíritu* sigue un curso relativamente *extravagante*: frente a la partidocracia, una suerte de *democracia* o *república aristocrática* (Sánchez Cámara); contra el liberalismo en cuanto producto político natural de la Modernidad, una crítica radical de ésta última que, en muchos aspectos, procede de la más rancia tradición reaccionaria europea; frente al mercado capitalista, una economía *orgánica* y *arraigada* sometida a los controles de la *función soberana*. Es, en este sentido y no en cualquier otro, en el que sí puede emplazarse a los defensores del *Manifiesto* dentro de ese espacio con límites nada rígidos que es el de la *extrema derecha*. Y sin embargo...

Sin embargo, se trata de un conjunto de intelectuales que, a pesar de su relativa *extravagancia ideológica*, no deja de orbitar alrededor de la derecha liberal-conservadora institucional. En principio, el hecho tiene una explicación sencilla: el poder cultural, que la metapolítica neoderrechista aspira a hegemonizar, no puede darse en el vacío. Aunque se trate de cosas tan etéreas como los dioses, el arte o el destino, su control exige el dominio de un poder mediático sólido, pues sin éste, está condenado a naufragar en los cenáculos marginales de los ya convencidos. Y –lo que es una obviedad que casi avergüenza proferir- el poder mediático no es en modo alguno independiente del poder político. Por eso no debería extrañar que la producción literaria de estos *néodroitiers* a la española encuentre sobre todo su hueco en los grandes grupos mediáticos simpatizantes o controlados directa o indirectamente por esa derecha política de la que venimos hablando. Aparte de las cuestiones mencionadas, buena parte del trabajo periodístico cotidiano de Ruiz Portella y compañía se centra en el ataque inmisericorde a las iniciativas de la *progresía* hispánica y a los proyectos y la acción legislativa del PSOE (*Partido Socialista Obrero Español*), en el gobierno desde el 14 de marzo del año 2004. De este modo se genera una relación simbiótica en la que ambas partes salen ganando: los unos consiguen una más amplia difusión de sus ideas, en tanto los otros obtienen armamento y munición ideológicos con los que fortalecer la ofensiva contra el contrincante político directo. Una relación –dicho sea de paso- altamente funcional para la reconstrucción ideológica de la derecha derrotada en las urnas y en ese curioso proceso de polarización y de lucha por el *poder simbólico* que se ha producido tras las citadas elecciones^{xlii}.

ⁱ Javier RUIZ PORTELLA, *Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra*, <http://www.manifiesto.org/manifiesto2.htm>.

ⁱⁱ Ésta es también la preocupación de Alain de Benoist en su muy nietzscheano *Comment peut-on être païen*, Albin Michel, Paris, 1981, P. 9: “Se trata, en efecto, de destino y destinación: saber a *qué* nos destinamos y, para comenzar, saber si queremos todavía *destinarnos* a algo”.

- ⁱⁱⁱ Vid. también Javier RUIZ PORTELLA, *¿Por qué los dioses en tiempos de desasosiego?*, ponencia en el curso de la Universidad de verano del Escorial, *Contra la muerte del espíritu*, 11 de agosto de 2003, <http://www.manifiesto.org/ruizportellaEscorial.htm>.
- ^{iv} El profesor Galán es autor de un *Manifiesto transgótico* que posee más de un punto en común con el *Manifiesto* de Ruiz Portella y Mutis. En su quinto apartado puede leerse, por ejemplo: “Lo transgótico incluye, aunque interiorizada y oculta a veces, una dura crítica social a un mundo de consumismo plano, sin horizontes, y por eso se sube a la más alta de las torres para ver lo más lejos que los ojos pueden alcanzar. La belleza seduce y lo trágico o violento arrebatada frente a un mundo cómodo, con exceso de kilos amodorrado frente a un televisor desde un pensamiento adquirido en el hipermercado. Por otro lado, el arte vuelve al pueblo, pero con su dignidad, no como cosas sino como vida que resuena en el contemplador. El artista, si no es ya un enviado del cielo o un misionero, al menos es alguien que tiene algo que decir, que se dice para bien de los otros. El arte no es un adorno, algo prescindible, sino comprensión del mundo, de cada mundo; y allí se entienden también muerte y vida”. El *Manifiesto transgótico* fue leído durante la demolición simbólica del llamado *cubo de Moneo* en marzo de 2005, acto en el que participaron algunos ilustres *espiritualistas* (Vid. *El Mundo*, 7 de marzo de 2005), e incluido en el número 2 de la revista *El Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra* (Primer semestre de 2005, P. 75-86).
- ^v Puede consultarse su catálogo en www.altera.net.
- ^{vi} www.convivenciacivica.org/.
- ^{vii} www.fundacionfaes.es.
- ^{viii} Vid. Aleix VIDAL-QUADRAS, *La reinención de España, Hespérides*, 14 (verano 1997), P. 203-216.
- ^{ix} www.sagarana.net/scuola/.
- ^x www.bajoloshielos.cl.
- ^{xi} <http://www.chez.com/contrelitterature/>.
- ^{xii} Vid. Fabrice TROCHET, *Cancer!: l'interview. Rencontre avec Bruno Deniel-Laurent cofondateur de la revue transgénique pluridisciplinaire: Cancer!*, <http://www.legraindesable.com/html/Entretien-Cancer.htm>.
- ^{xiii} *Entretien avec Alain Santacreu, La Une*, N° 47, enero de 2001.
- ^{xiv} Sánchez Cámara es un orteguiano católico, Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de La Coruña, colaborador habitual en medios de comunicación de orientación claramente conservadora como el diario *ABC*, la emisora de radio *COPE* o las publicaciones de la FAES; fue director de *Revista de Occidente* y vocal del Consejo Escolar del Estado (1999-2001) durante la presidencia de José María Aznar.
- ^{xv} Javier RUIZ PORTELLA, *La Gran Mutación*, 17 de diciembre de 2002, <http://www.manifiesto.org/jrpateneo.htm>.
- ^{xvi} Alejandro SANZ ROMERO, *Espíritu: Pensamiento y Palabra*, 18 de diciembre de 2002, <http://www.manifiesto.org/alejandrosanz.htm>.
- ^{xvii} Carlos MARTÍNEZ-CAVA, *Crisis y Renacimiento*, 18 de diciembre de 2002, <http://www.manifiesto.org/cmcateneo.htm>.
- ^{xviii} Alain DE BENOIST, Op. Cit., P. 23.
- ^{xix} <http://www.manifiesto.org/isidropalacios.htm>.
- ^{xx} Lo que supuso que sus contenidos pudiesen ser difundidos a través de 225 canales de TV local, digital y por cable de toda España y por satélite, a través de ATEL, para los países de Hispanoamérica y para la *Videoteca Cultural Española*.
- ^{xxi} Molinuevo es también Director del Centro de Estudios Orteguianos y de la *Revista de Estudios Orteguianos*, además de un muy buen conocedor de la obra de Ernst Jünger. Suyos son *La estética de lo originario en Jünger* (Tecnos, Madrid, 1994) y la traducción de los textos de Jünger y Heidegger incluidos en *Acerca del nihilismo* (Paidós I.C.E. / U.A.B., Barcelona, 1994).
- ^{xxii} CADENA SER / AGENCIAS, 12 de agosto de 2003.
- ^{xxiii} Los llamados *Encuentros del pensamiento rebelde* han venido a sustituir a los antiguos *Coloquios Nacionales del GRECE* desde enero del año 2002. Como éstos, son de periodicidad anual.
- ^{xxiv} Javier RUIZ PORTELLA, *La liberté et sa détresse – ou le désenchantement de la modernité*, Éditions Ousia, Bruxelles, 1993.
- ^{xxv} Alain DE BENOIST, *Comunismo y nazismo. 25 reflexiones sobre el totalitarismo en el siglo XX (1917-1989)*, Ediciones Átera, Barcelona, 2004.
- ^{xxvi} Enero de 2005. La comunicación de Alain de Benoist lleva por título *Qu'est-ce que une religion?*
- ^{xxvii} Alain DE BENOIST, *¿Cómo se puede ser pagano?*, Barcelona, Ediciones Nueva República, 2004.
- ^{xxviii} Javier RUIZ PORTELLA, *Se alza el telón, El Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra*, Cuarto Trimestre de 2004, Año I, Número I, P. 3.
- ^{xxix} Molina es un notable especialista en la obra de Julien Freund; dirige la revista de fajardiano título *Empresas Políticas*, publicación de la *Sociedad de Estudios Políticos de la Región de Murcia* a cuyo Consejo editorial pertenecen ilustres figuras de la Nueva derecha europea como Alain de Benoist, Alessandro Campi o Günther Maschke; ha colaborado o colabora también en la *Razón Española* de Fernández de la Mora, en *Hespérides* y en *Libertad Digital*.
- ^{xxx} Como muestra, un botón: el número 1 (octubre de 2004) de *El Manifiesto* ofrece un artículo del argentino Abel Posse titulado *El gran viraje y el fin de siglo*; se trata de una versión actualizada de un texto de igual nombre publicado casi diez años atrás en la revista *Hespérides* (*La cuestión de la técnica*, Año III, Volumen II, Número 7, Primavera de 1995, P. 9-15).
- ^{xxxi} En el momento en que corrijo este texto acaba de salir a la calle el tercer número de la revista: *Muere la Historia. Revive la Guerra Civil, El Manifiesto contra la Muerte del Espíritu y la Tierra*, Año II, N° III, Tercer trimestre de 2005. Todo un ejercicio de *revisiónismo histórico* que se vuelve a beneficiar de la contribución de Alain de Benoist (*Enfrentarse con la Historia. Nuestra relación con el pasado*, P. 10-11).
- ^{xxxii} Mavrakis ha colaborado también en el *Liber Amicorum Alain de Benoist*, editado bajo la dirección de Michel Marmin en el año 2004.
- ^{xxxiii} Josep María RUIZ SIMÓN, *El Manifiesto, La Vanguardia*, 31 de diciembre de 2004.
- ^{xxxiv} Rosa MORA, *Comienza el juicio oral por presunto plagio del 'Carmina Burana' de Rico, El País*, 14 de mayo de 2005.
- ^{xxxv} Huelga decir que lo propio ocurre, en otras situaciones, con la designación *extrema izquierda*.
- ^{xxxvi} Con esta fórmula de apariencia contradictoria queremos tan sólo señalar a aquellos autores, escuelas y movimientos que se opusieron, desde lo que en otros lugares hemos llamado *derecha revolucionaria* y por motivos y mediante estrategias diversas, a los movimientos fascistas triunfantes en países como Italia y Alemania. Huelga decir

que es, justamente, de esta nebulosa de límites imprecisos de donde los neoderechistas extraerán sus referentes ideológicos básicos, primero, en esa reconstrucción de una tradición de derecha *cultural* que no se reconoce en las familias censadas por Rémond en un estudio ya clásico (***La Droite en France***, Aubier-Montaigne, Paris, 1954) y, más tarde, en la elaboración de lo que se propone como un nuevo paradigma político transversal.

^{xxxvii} Muy marcada, por cierto, entre los *espiritualistas* vinculados durante la segunda mitad de los años noventa a revistas como *Más Allá* o *Próximo Milenio*, cuando ambas estaban dirigidas por el ex-miembro de CEDADE Isidro Juan Palacios.

^{xxxviii} Josep María RUIZ SIMÓN, Art. Cit.

^{xxxix} En todo caso, nos podría ser útil, en una apresurada *sociología* del grupo, para reconocer en la *Asociación Manifiesto* un espacio de confluencia de trayectorias políticas diversas, en el que han venido a encontrarse *viejos* (Álvaro Mutis) y *nuevos reaccionarios* (Javier Ruiz Portella y Fernando Sánchez Dragó) con algunos intelectuales egresados de CEDADE y con una dilatada experiencia en la difusión de un discurso neoderechista autóctono (Isidro Juan Palacios).

^{xl} Gustavo Bueno, **El mito de la Izquierda. Las izquierdas y la derecha**, Ediciones B, Barcelona, 2003, P. 236 y ss. Bueno se refiere desde luego a la izquierda, pero nos parece que, por vía de analogía, es posible aplicar los mismos términos a la derecha.

^{xli} *Ib.*

^{xlii} Nos parece que, inmediatamente después de las elecciones del 2004, se ha pasado de una disputa por el evanescente centro político, que había marcado las relaciones entre los dos principales partidos del sistema político español (PSOE y PP) hasta la fecha, a un reforzamiento de las identidades políticas clásicas, particularmente visible en el caso del *Partido Popular*; un hecho que, a nuestro ver, sitúa en una posición bastante incómoda e inestable al *moderado* Mariano Rajoy, sucesor de José María Aznar en la dirección *pepera*.