Atmósfera cero

Posted on 6 de octubre de 2014 by Manuel Arias Maldonado

En la entrada que dedica al asunto la *Encyclopedia of Political Thought* editada por Michael Gibbons, que aparece estos días, John Kane empieza diciendo que la fuerza del impulso nacionalista resulta embarazosa para los teóricos de la política contemporáneos, porque aquél parece depender de las pasiones antes que de fundamentos racionales y –por ello– respetablesJohn Kane, «Nationalism», en Michael T. Gibbons (ed.), *The Encyclopedia of Political Thought*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2014, pp. 2495-2506.. Sin duda, puede resultar chocante que una ideología cuya capacidad destructiva ha quedado suficientemente acreditada vea ahora renovada su vigencia; pero también podríamos tomar su continuidad histórica como prueba suficiente de su atractivo para así reforzar nuestro escepticismo en vez de provocar nuestra sorpresa.

Hay muchas formas de aproximarse teóricamente a este fenómeno multiforme, que conoce distintas manifestaciones y, por la propia naturaleza de sus demandas y técnicas, suele conducir menos al intercambio razonado de argumentos que al desnudo choque de sentimientos. ¡Y racionalice usted un sentimiento! En esa línea explicativa se mueve el propio Kane, que sitúa en Montesquieu el origen de una teoría del cuerpo político que, reconociendo la diferencia entre distintas culturas, enfatiza el *amor* como fundamento de la comunidad. Esta emoción habría sido descartada por Hobbes, quien sitúa el *miedo* al prójimo en el origen del Estado, mientras que pensadores como Kant o Locke, con su énfasis en la autonomía y la libertad, habrían dejado poco espacio para los sentimientos, en beneficio de la *razón*, en sus respectivas construcciones teóricas. Debajo de ellas, sin embargo, zumbaba un avispero de pasiones que esperaba a ser golpeado por el movimiento político adecuado. Pero esas pasiones nacionales, como la historia demuestra, rara vez se expresan *amorosamente*.

¿Ciudadanía liberal *versus* pertenencia comunitaria? He aquí la dificultad. Y el debate entre los pensadores liberales y sus críticos comunitaristas en la última década del pasado siglo muestra a las claras la índole de la misma: frente a la racionalidad de los fríos acuerdos políticos del liberalismo, la fuerza visceral de los vínculos comunitarios en que nos socializamos y hacia los que desarrollamos sentimientos de adhesión o lealtad emocional. *Nihil novum*, por otra parte: Antígona tiene que elegir entre las leyes de la sangre y las leyes de la ciudad; algo no muy distinto de lo que hace Michael Corleone más de veinte siglos después. Pero entre una y otro se ha producido una profunda transformación de las sociedades, cuyo rasgo decisivo es el hecho del pluralismo. Ya no pensamos lo mismo, ni

tenemos idénticos fines vitales, ni profesamos una misma religión. Es en este contexto donde la fórmula política liberal parecía llamada al éxito.

Esta fórmula se basaba en un acuerdo racional, que tomaba como modelo el principio de tolerancia religiosa y lo extendía al resto de los aspectos de la vida del individuo. De esta forma, el Estado liberal constituía el acuerdo razonable de los ciudadanos en torno a un conjunto de principios generales, que constituyen el marco general donde se desarrollarán sus vidas. Y así como las creencias religiosas quedaban relegadas a la esfera privada, convertida en una *choice* más, lo mismo habría de suceder con las pertenencias sentimentales comunitarias: uno es libre de cultivarlas sin entrar en conflicto con los demás ante la mirada neutral del Estado. A cada cual, sus dioses privados.

Desgraciadamente, todo es mucho más complicado. Para empezar, porque no existe todavía ningún Estado que haya sido capaz de sostenerse únicamente en el acuerdo racional de sus ciudadanos. Desde el punto de vista del desarrollo de la especie, se trata de una realidad decepcionante: disponemos de la más avanzada tecnología personal, pero seguimos yendo a un mitin banderita en mano. ¡Esto es lo que hay! No abundan los librepensadores ni los cosmopolitas; el autoproclamado «ciudadano del mundo» suele esconder algún municipio en el armario. A cambio, esto tiene plena lógica sentimental: nos socializamos en atmósferas familiares y sociales concretas, en formas de vida y cultura que ocupan por ello un lugar privilegiado en nuestro código emocional. Y por más conciencia crítica que podamos desarrollar, conscientes de la contingencia de ese constructo cultural, seguirá siendo *nuestro* constructo y despertará en nosotros emociones que, ligadas a nuestra memoria personal, nunca podrán despertar los constructos ajenos. Basta ver *El sur*, la película de Víctor Erice basada en la novela de la recién fallecida Adelaida García Morales, para hacerse una cabal idea al respecto. Esto, justamente, es lo que los alemanes llaman *Heimat*: la fórmula secreta de nuestras nostalgias.

Ahora bien, el problema es la traducción política e institucional de esas máquinas nostálgicas. Si las sociedades contemporáneas se caracterizan por la pluralidad, ¿cómo fundamentar la existencia de un Estado que aspira a ser reconocido como legítimo por todos los ciudadanos? La respuesta teórica es que puede justificarse racionalmente apelando a un consenso de acuerdo con el cual las instituciones políticas liberales, en combinación con las políticas sociales bienestaristas, constituye el mejor marco para la convivencia de ciudadanos potencialmente distintos entre sí, siendo las autoridades neutrales ante sus formas de vida, llamadas así a coexistir pacíficamente. ¡Alehop!

A mí me parece bien, pero en la práctica no termina de funcionar. La movilización de emociones, sentimientos y mitologías es –todavía– un elemento necesario para la

legitimación del Estado, así como para, en fin de cuentas, separar los Estados entre sí. Y, como parte de esa tarea de legitimación, todos los Estados echan mano de símbolos y narraciones que crean una cierta ilusión comunitaria. En los Estados liberales, el resultado es eso que se ha llamado «nacionalismo banal»: una presencia atenuada del relato nacional que sirve de pegamento sentimental para las frías normas e instituciones del constitucionalismo democrático. No hay, en fin, autoridad estatal de la que pueda predicarse una *completa* neutralidad moral.

Sin embargo, este nacionalismo político o cívico es diferente del nacionalismo cultural que se dedica activamente a *nacionalizar* a sus ciudadanos. Su diferencia, siendo menos de grado que de sustancia, es a menudo difícil de percibir: banderas hay en todas partes. Sucede que hay lugares donde las emociones asociadas a esa bandera son utilizadas para fundar un Estado liberal razonablemente neutral, mientras que en otros las herramientas estatales son empleadas para la creación de sentimientos nacionales excluyentes. Hay, así, sociedades obsesionadas con su identidad y sociedades donde la identidad desempeña un papel secundario, sólo alterado en caso de conflicto bélico o éxito deportivo. Quizás el grado sea, en realidad, sustancia.

Una conclusión tentativa de todo esto es que la ciudadanía liberal quizá no sea de este mundo. Y que la tentación de activar los sentimientos de pertenencia correspondientes es tan grande que la desventaja de los discursos racionales –o de los nacionalismos banales– es demasiado grande. La única esperanza de paz identitaria reside, pues, en dejar dormitar los monstruos de la pertenencia, mientras vagan libres sus inofensivas crías. Pero allí donde se den las condiciones culturales e históricas para la activación de un nacionalismo subnacional, terminará por emerger un movimiento político orientado a tal fin. Algo que no desconocen los teóricos liberales que subrayan la autonomía y simulan desconocer la fuerza de los vínculos comunitarios; en realidad, es porque los conocen demasiado bien por lo que se esfuerzan por encontrar un fundamento distinto para nuestros arreglos sociales.

Me parece, además, que *activar* es la palabra, porque así podemos reconciliar dos perspectivas a menudo antagónicas en la literatura sobre el nacionalismo: la que considera que los sentimientos nacionales son una construcción de las elites y la que piensa justamente lo contrario. En realidad, el nacionalismo es ambas cosas, porque la construcción de su relato nacional la realiza una elite o movimiento político con la materia prima que le ofrece una cultura, aunque por el camino haya de falsear la historia o inventarse tradiciones. Pero la mayor perversión está en la forma del paquete.

Sin embargo, cualquier análisis del fenómeno nacionalista tiene que prestar especial atención a los mecanismos mediante los cuales se produce esa activación. Y no es distinto en

el caso español. La famosa «comunidad imaginada» de Benedict Anderson subrayaba el vínculo entre la creación de la conciencia nacional y los instrumentos de la modernidad, sobre los que también ha insistido Ernst Gellner: los medios de comunicación, la educación pública, las políticas lingüísticas y culturales, el discurso políticoBenedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (ed. rev.), Londres, Verso, 1991; y Ernst Gellner, *Nations and Nationalism*, Londres, Blackwell, 1988.. Esa tarea, que admite muchas modulaciones, se asienta en un acervo cultural preexistente, que sirve de base para la aculturación correspondienteEso es lo que subraya, frente al modernismo de Anderson y Gellner, la corriente etnosimbolista ejemplificada en la obra de Anthony D. Smith.. Los nacionalistas se valen de estos sistemas de creencias para canalizar el pasado en su beneficio. Y el resultado es la nación, una ficción a la vez útil y peligrosa, según cuál sea la forma que adopte.

Esas herramientas nacionalizadoras no han cambiado. De hecho, no deja de sorprender que sigan poseyendo tal eficacia en sociedades que sufren la disrupción causada por la globalización y la digitalización, fenómenos –ambos– que se refuerzan mutuamente. Pero sería ingenuo olvidar que también el siglo XIX fue una época de aparente optimismo globalizador y tecnológico, que, sin embargo, terminó con el triunfo de los nacionalismos antiliberales y la invención del pasaporte. También hoy, pues, el horizonte de unas fronteras abiertas está provocando un repliegue introspectivo cuyo desenlace está por escribirse.

Para explicarnos cómo es posible que tantos ciudadanos –más o menos digitalizados, más o menos viajados– abracen las tesis del nacionalismo cultural y secesionista a estas alturas, hay que recurrir a una metáfora biológica que nos ayudará a entender la influencia extraordinaria que la atmósfera social más inmediata tiene sobre los mapas cognitivos y sentimentales de esos mismos ciudadanos. Razón por la cual las políticas nacionalizadoras de los gobiernos regionales que emplean todos los medios a su servicio –educación, medios de comunicación, subvenciones públicas, discurso institucional– para crear «conciencia nacional» allí donde se dan las mínimas condiciones para ello están condenadas al éxito. Es la creación de una atmósfera cero donde sólo puede respirarse identidad, o donde la identidad no puede dejar de respirarse. Y sería un ejercicio de voluntarismo pensar que todos los ciudadanos están capacitados para moverse –no digamos para socializarse desde la infancia– en esa atmósfera sin dejarse contaminar por ella.

No obstante, mi metáfora favorita para explicar la influencia de las atmósferas sociales sobre los individuos no viene de la ciencia ficción, sino de la biología. Durante la primera década del siglo XX, el biólogo alemán Jakob von Uexküll publicó una serie de trabajos sobre la vida animal que subrayaban la necesidad de comprender el funcionamiento de cada organismo vivo en relación con su entornoJakob von Uexküll, *Ideas para una concepción biológica del*

mundo, trad. de Ramón María Tenreiro, Madrid, Espasa-Calpe, 1945.. Para Uexküll, dado que la supervivencia de cada ser vivo depende de diferentes condiciones ambientales, los organismos desarrollan distintos planes para desenvolverse en ellas. Y como la correspondiente organización biológica de cada animal difiere, su percepción del mundo también lo hace: cada animal *ve* un mundo diferente. A su vez, lo que ve cada animal depende de la complejidad de su sistema nervioso. La mayoría apenas percibe sombras, colores, líneas. De ahí sobresalen los elementos que sirven como alimento u operan como amenaza: mientras que, para la abeja, el mundo se activa cuando se aproxima al polen, un perro posee una mayor capacidad perceptiva, y el hombre tiene acceso a un mundo de significados lingüísticos que lo separa del resto del mundo natural. Ortega leyó a Uexküll con provecho, dándolo a conocer en España, mientras que Heidegger desarrollaría a partir de aquí sus ideas sobre la «pobreza de mundo» del animal en comparación con la «riqueza de mundo» propia del hombre. Más recientemente, Giorgio Agamben lo ha empleado para explicar la «máquina antropológica» del humanismoMartin Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, trad. de Alberto Ciria, Madrid, Alianza, 2009; y Giorgio Agamben, *Lo abierto. El hombre y el animal*, trad. de Antonio Gimeno, Valencia, Pre-Textos, 2005..

Si aplicamos la tesis del biólogo alemán al individuo que habita en sociedad, nos encontramos con que también cada uno de ellos vive en un «mundo perceptivo» diferente, cuya conformación depende de los estímulos a que se encuentra expuesto durante su proceso de socialización y, completado éste, a lo largo de su vida adulta. Pero la clave es que todo organismo es ciego para aquello que no le sirve de estímulo. Aunque el hombre tiene acceso a un mundo de significados y símbolos que lo separan del reino animal, el proceso formativo de cada uno determina aquello a lo que es sensible. Y el factor más determinante a la hora de configurar esa percepción es el grado y la calidad de la información que se posee: cuanta más información, en principio, más autonomía de juicio. Pero hay otros elementos en juego: la experiencia propia, la historia personal, las inercias familiares, los factores emocionales. Resultan de aquí universos cognitivos separados, que, lógicamente, estarán más separados entre sí cuanto más disímil sea la atmósfera social en que se ha desarrollado cada individuo. A pesar de algunos elementos comunes, como la pertenencia a la raza humana, estaremos más lejos de un birmano que de un finlandés, que a su vez incorpora un acervo occidental y europeísta que nos resulta más inteligible.

Se deduce de aquí que la atmósfera social en que se desenvuelve el ciudadano es determinante para la constitución de su *software* cognitivo y simbólico. Así, quien habita una atmósfera social diseñada por un régimen totalitario, tenderá a creerse su propaganda, salvo cuando difiera tanto de la realidad cotidiana que la disonancia resulte insostenible.

Igualmente, los nacionalismos, máxime cuando gozan del poder institucional suficiente para poner en marcha políticas nacionalizadoras, creará una atmósfera social cuya finalidad es levantar mundos perceptivos estrictamente nacionales cuyos habitantes, abiertos potencialmente a realidades más amplias, reaccionarán más fuertemente a los estímulos a que se encuentran constantemente expuestos. Por esa razón, los nacionalismos nunca descansan: la continuidad narrativa es esencial para su éxito.

En una democracia pluralista, los universos cognitivos de los ciudadanos han de ser traducidos a un lenguaje común en el espacio público, es decir, que serán empaquetados en proyectos conjuntos que reduzcan razonablemente su diversidad privada y hagan posible un orden político razonable. Para el nacionalismo, por el contrario, el único orden político razonable es aquel que expresa la singularidad cultural de una nación, menos preexistente que construida sobre la base de unos rasgos culturales que –no se olvide– admiten otras formulaciones. Porque, por otra parte, la diferencia cultural no tiene por qué politizarse, ya sea porque no se *quiera* politizar o porque no se *pueda*, aunque se intente. Por añadidura, las identidades suelen ser complejas y múltiples, siendo frecuente encontrar identidades «anidadas» en otras con las que conviven pacíficamenteVéase Guntram H. Herb y David H. Kaplan (eds.), *Nested Identities. Nationalism, Territory and Scale*, Oxford, Rowland & Littlefield, 1999.; por ejemplo, la española con la europea. La incompatibilidad de las identidades suele ser el producto de un proceso de antagonización activado por los grupos que movilizan el sentimiento nacionalista en un determinado territorio.

De esta forma, el debilitamiento de la identidad nacional española puede verse como el efecto lógico de la combinación de dos factores: la deslegitimación de los símbolos nacionales propiciada por la dictadura franquista y la subsiguiente proliferación de narraciones particularistas, a menudo asentadas sobre la premisa de su incompatibilidad con la identidad «española». Así, la introversión regional no se manifiesta inicialmente como un choque de legitimidades, sino como una gradual separación atmosférica que, andando el tiempo, ha conducido al conflicto de legitimidades. Ha bastado que una cohorte lo bastante abundante de ciudadanos se socialice de principio a fin en la atmósfera cero creada por el nacionalismo para que su mundo perceptivo responda solamente a ciertos estímulos y permanezca ciego a todos los demás. Nada menos natural; nada más eficaz.