
Tentaciones nihilistas

Manuel Arias Maldonado
22 febrero, 2021

Ha querido la casualidad que los disturbios callejeros provocados por la detención del presunto rapero Pablo Hásel hayan coincidido en España con el estreno en salas de *Nuevo orden*, una película del cineasta mexicano Michel Franco que narra la violenta revuelta que protagonizan los desposeídos de México DF contra las élites blancas de la república. Pero ni en la realidad ni en la ficción tienen estos *révoltés*, tan diferentes entre sí, oportunidad de victoria. En el caso español, porque constituyen una exigua minoría antisistema que todavía enarbola banderas comunistas y anarquistas, tal que siguiéramos viviendo en los años 60; ni siquiera en la iracunda Grecia de la crisis del euro hubo un clamor popular que exigiera a Tsipras y Varoufakis regresar a la autarquía: casi nadie estaba dispuesto a tirar sus iPhones al Egeo. En la ficción mexicana, el ejército toma cartas en el asunto y no solamente reprime con dureza la revuelta popular, sino que impone una brutal dictadura militar donde se cuelga a falsos culpables bajo una bandera tricolor que ondea al viento; así luce el «nuevo orden» al que alude irónicamente el título.

En la astuta película de Franco, que impresionó a algunos críticos en el mismo Festival de Venecia donde obtuvo el Premio Especial del Jurado, el levantamiento popular tiene algo de buñueliano. Pero no solamente porque su objetivo inicial sea la casa modernista donde se reúnen los poderosos para

celebrar un matrimonio, dando así una vuelta a la premisa de *El ángel exterminador*, sino por su carácter repentino e inexplicado. La narración es ambigua al respecto: el uso de la pintura verde por parte de los asaltantes, que se reproduce también en unas protestas callejeras que apenas entrevemos, sugiere una cierta planificación. Sin embargo, no parece que haya plan alguno; solo una violencia que hace las veces de venganza privada contra los explotadores: como si a la Roma de Cuarón se le saltasen las costuras. Súmense a ello unas referencias indígenas que sugieren una dimensión atávica, como si los viejos dioses del lugar se levantaran contra sus usurpadores.

Ocurre así que los elementos dominantes en el discurso del director, que son la denuncia de las condiciones laborales de los trabajadores domésticos de origen indígena y el señalamiento de la corrupta connivencia del ejército con los poderes establecidos, ratifican la fuerte mexicanidad de la película. No es de extrañar que funcione mejor como denuncia particular o local que como parábola universalizable. Es inevitable acordarse de *Vergüenza*, una de las grandes películas de Bergman, donde el conflicto armado sirve como telón de fondo para las angustias psicológicas y las cavilaciones morales de los atribulados protagonistas. Pero si el director sueco estaba interesado en la interioridad de unos personajes sometidos a una fuerte presión exterior, su colega mexicano se queda en la superficie porque no tiene personajes, solamente «tipos» sociológicos que le sirven para decir lo que quiere decir.



Sea como fuere, lo que me interesa del asunto es la cuestión planteada en el título de la película de Franco: la cuestión de la alternativa. No me refiero a la evidente necesidad de reforma que tienen aquellas sociedades donde hay grupos sociales desprotegidos por el Estado o un Ejército que participa en actividades criminales: se trata de democracias liberales fallidas, acaso por ser ya

Estados fallidos. Lo que me interesa, por decirlo de manera rimbombante, es el problema de la alternativa sistémica: la pregunta por el modelo social que querrían implantar aquellos que rechazan de plano la democracia liberal realmente existente y salen a decirlo (por oposición a quienes montan una comuna sin molestar a nadie). Ni que decir tiene que a menudo la protesta no se molesta en dibujar una solución alternativa; se trata de expresar un malestar indefinido, una frustración particular o simplemente de romper escaparates. Pero la pregunta es si una protesta que se desentiende de las alternativas, que se agota en su pura negatividad, es digna de ser atendida a estas alturas de la historia moderna; si la enmienda a la totalidad del sistema puede realizarse únicamente con materiales de derribo.

Recuerdo —pero ahora no encuentro— un vídeo donde la novelista Cristina Morales, que si encaja en alguna tradición de pensamiento lo hace en el anarquista, sostiene justamente lo contrario: que no es obligación de quien hace la crítica proporcionar soluciones. Y recuerdo, también, una conversación en Twitter donde un amigo citaba, con espíritu algo jocosos, un pasaje de mi prólogo a la edición española de los textos que Albert Camus escribiera para *Combat*, el periódico de la resistencia francesa, donde yo afeaba al escritor francés cierta coquetería moral:

«[Camus] Es además uno de los pocos intelectuales franceses que expresa su horror ante el lanzamiento de la bomba atómica de Hiroshima, concediendo sin embargo que pudo ser necesaria para forzar la rendición del imperio japonés. El razonamiento es típico de Camus: se horroriza ante una realidad atroz sin ofrecer una alternativa plausible a la misma. ¿Reside aquí una de las razones de su éxito?»

En el breve intercambio digital que siguió al tuit de mi amigo, uno de los participantes zanjó el asunto diciendo que la mera denuncia de una realidad tiene valor en sí misma, sin necesidad de que se ofrezcan soluciones de ningún tipo. ¡Todo puede ser! Pero, a pesar de las adhesiones que coseché esta afirmación, el asunto no está tan claro. Va de suyo que hay denuncias cuyo valor reside en sí mismas: cuando Bob Dylan carga en *Hurricane* contra la injusta acusación por asesinato que pesa contra el ex boxeador negro Rubin Carter no tiene que agregar nada más; lo mismo puede decirse para quienes ponen el acento sobre el abandono de la ciudad de Linares o la explotación laboral de los inmigrantes irregulares en el campo español. Yo no me refiero a eso, ya que en cada uno de estos casos la alternativa es evidente: investigar el asesinato con más rigor, aplicar políticas capaces de mejorar la situación socioeconómica de la localidad jiennense, forzar a los patronos a cumplir con la legislación vigente en materia laboral. Pero ya se ve con la bomba atómica de Camus que las cosas pueden ser un poco más difíciles: si uno dice que Hiroshima y Nagasaki fueron una atrocidad, pero admite que su lanzamiento acortó dramáticamente la guerra y con ello se evitaron más muertes de las que así se causaron, quizá la indignación está de más; salvo que uno proporcione esa alternativa plausible a la que me refiero en el texto.

La cuestión de la plausibilidad es más relevante de lo que parece. En alguna ocasión me he referido a la necesidad de introducir una dimensión histórica en la reflexividad democrática; una que vaya más allá de la conmemoración sin agotarse, tampoco, en la advertencia ominosa y sin embargo rutinaria sobre la condena a la repetición del pasado que sufren quienes lo ignoran. Hay que ponderar en su justa medida el hecho de que las democracias liberales ya no son jóvenes: algunas tienen más de doscientos años y la mayoría ha sido incapaz de atravesar sin daño la jungla del siglo XX. En más de

una ocasión, fueron reemplazadas por auténticos nuevos órdenes: fascismo y comunismo dispusieron de tiempo para construir sus alternativas, fracasando en ambos casos. De ahí que la caída del Telón de Acero llevase a Fukuyama a proclamar el Fin de la Historia, que, como aún parece necesario aclarar, no significa en modo alguno que se hayan terminado los acontecimientos históricos, sino que podemos dar por concluida la búsqueda de cuál sea el *mejor* sistema para el gobierno democrático de sociedades plurales.

Podría alegarse que si ese sistema no prevalece *en la práctica* sobre los demás, en modo alguno podemos considerarlo el *mejor* de los existentes: los hechos hablarían por sí solos y no lo hacen. ¿Acaso no hay más de mil millones de chinos satisfechos con su dictadura de partido único? Fukuyama resucitó a Hegel y a Kojève cuando parecía que la marea de la Historia empezaba a conducir a todas las sociedades humanas a la misma playa liberal-democrática; treinta años después, las cosas presentan un aspecto distinto y él mismo ha señalado que quizá no todos los individuos quieren ir a Dinamarca, que aquí simboliza el futuro democrático de la humanidad. De ahí que las pulsiones nacionalistas no hayan desaparecido, que el populismo haya penetrado en Europa o que el modelo chino se haya fortalecido y no lo contrario. Ahora bien, la tesis del Fin de la Historia no puede entenderse de manera literal, sino en términos normativos o prescriptivos: una vez constatado el fracaso del comunismo para alcanzar la sociedad sin clases, donde la política desaparecería para dar paso a la célebre «administración de las cosas» que permitiría a los individuos hacer lo que más les placiese, la democracia liberal aparece como el único modelo político razonable.

Entiéndase bien: se trata del único sistema que permite organizar la convivencia pacífica de sociedades plurales de gran escala, respetando la libertad de los individuos para desarrollar su propio plan de vida, otorgándoles voz en el proceso de toma de decisiones sin por ello abandonarse a la simple voluntad popular y desarrollando políticas bienestarristas orientadas a proveer de igualdad de oportunidades a los desiguales. Que la democracia liberal sea el mejor modelo conocido de acuerdo con estos criterios no significa que sea perfecto, ni que funcione igual de bien en todas partes. Naturalmente, es posible reducir los contenidos democráticos, suprimiendo la posibilidad de que los ciudadanos influyan en las decisiones del poder público; se puede imponer una mayor igualdad socioeconómica, a costa de reducir los incentivos para crear riqueza y acabar siendo todos más pobres; cabría utilizar el poder coercitivo del Estado para imponer una única forma de vida o nacionalizar a la fuerza a los ciudadanos en una sola identidad cultural. Todo esto puede hacerse y de hecho se hace o cuando menos se intenta: ahí están China, Venezuela, Cataluña. Pero eso no supone que exista una alternativa democrática al liberalismo político; una, en fin, donde los ciudadanos retengan sus libertades sin someterse a las decisiones colectivas.

Ni que decir tiene que quienes rechacen de plano la idea de que hemos de vivir en una sociedad democrática que proteja las libertades individuales no se sentirán compelidos a presentar una alternativa verosímil. Y aquí, claro, está el problema: nadie puede presentarse hoy con las banderas del comunismo o el fascismo —no digamos con la fantasía anarquista— y esperar que lo tomen en serio. Porque ya hemos tenido comunismo y fascismo; sabemos que no funcionan y sabemos, sobre todo, que no permiten a sus súbditos (porque ciudadanos no son) decidir sobre su continuidad o supresión. A estas alturas de la pintoresca historia humana, formulada ya incluso la autocrítica de la razón occidental, topar con un rechazo puramente negativo de la totalidad resulta un poco aburrido.

Sin duda, hay que entender la frustración que se deriva de una trayectoria histórica que nos encierra con un solo juguete. Hans Ulrich Gumbrecht ha hablado de un «presente alargado» para referirse al cambio decisivo que se produce en nuestra concepción de la historia: si solíamos pensar que el presente era un breve momento dentro del rápido proceso de transformación decidido por actores humanos, ahora somos incapaces de vislumbrar un porvenir que no esté plagado de desastres, de tal manera que preferimos quedarnos en el presente y verlas venir. Para el pensador alemán, surgen de aquí nuevos tipos de votantes que «ya no se ven a sí mismos como portadores de decisiones racionales y prefieren que se apele de manera activa a sus emociones». Bajo semejantes condiciones, la tentación nihilista está servida. Pudiendo elegir entre distintas opciones en el menú de las grandes utopías, ¿quién podría conformarse con la ardua opción del reformismo, que exige un trabajo lento y extenuante para apenas conseguir la mejora parcial del sistema?

Así que ponerse estupendos denunciando la existencia del Estado o diciendo que otro mundo es posible no permite tener una conversación adulta. Tenemos un mapa que dibuja los callejones sin salida de la historia y es necesario conocerlo. De aquí no cabe concluir que el debate público haya de conformarse con un lenguaje burocrático, que renuncie a dibujar imaginarios sociales deseables y susceptibles de infundir esperanza en quienes anhelan construir sociedades más compasivas o libres. Al fin y al cabo, no puede evitarse que los traficantes de utopías intenten colocar su producto: la problematicidad de la existencia nos convierte en insaciables consumidores de placebos colectivos. Por eso, es conveniente recordar que quienes ocupan temporalmente posiciones de responsabilidad en las democracias liberales tienen la obligación de esforzarse por hacerlas funcionar, ya que de lo contrario no podrá esperarse una respuesta matizada de parte de los perjudicados. Sin embargo, la postulación de esa «esperanza social» a la que se refería Richard Rorty no debe desvincularse de sus condiciones de posibilidad: el flautista de lo imposible rechaza en bloque el viejo orden de las instituciones existentes sin sentirse obligado a formular una alternativa verosímil, alimentando el malestar de los ciudadanos y distrayendo a las sociedades de la exigente tarea de alcanzar aquello que tienen a su alcance. Y es que el futuro, como el papel, lo aguanta todo.