

El retorn d'allò nacional reprimit¹

Joan Anton Resina

Els anys noranta es van plantejar una sèrie de qüestions polítiques que, si bé no eren noves, van generar un gran debat amb relació a una ruptura semàntica amb el passat. La necessitat de dotar l'anàlisi política amb un sentiment d'acceleració històrica era ben palesa en el nou ordre mundial que propugnava George W. Bush. Si bé aquest «nou ordre mundial» va donar lloc a l'eufemisme de la «globalització», ben aviat es va poder veure que les agendes polítiques canviarien notablement, com també la forma d'abordar realitats que en altre temps semblaven senzilles i que ara presentaven molts problemes teòrics.

Entre aquestes realitats destacava el nacionalisme. Tot i que havia impulsat la descolonització als anys cinquanta i seixanta, i a l'època del Vietnam, feia la impressió d'esclatar bruscament en el moment en què Bush va declarar mort el sistema de blocs. A mesura que s'anava redibuixant el mapa polític arran de la caiguda de l'imperi soviètic, altres focus de conflicte reclamaven l'atenció mundial. Les lluites nacionals en altres regions s'interpretaven més com un efecte col·lateral d'aquella ensulsiada que com els símptomes ja vells d'unes tensions similars a diferents escales. Novament, el continent europeu va quedar atrapat en la incongruència dels seus processos històrics. Mentre l'Europa occidental anava avançant amb cautela vers la integració econòmica i política, l'Europa de l'Est tornava d'un experiment «posthistòric» de supranacionalisme cap a l'horitzó «històric» d'unes entitats polítiques que es reconfiguraven d'acord amb elements socials tangibles, com podien ser-ho una llengua i una religió comunes, la relació tradicional amb un lloc i unes memòries compartides que consolidaven la identificació del grup en el temps.

Fins als anys noranta, Occident presumia d'haver consolidat les fronteres nacionals amb unes societats aparentment homogènies. La integració cultural flaquejava en alguns punts (Irlanda del Nord, el País Basc, Còrsega...) però aquestes resistències eren vistes majoritàriament com a fenòmens irrellevants i arcaics, que estaven abocats a desaparèixer. Però des del moment que el nacionalisme va començar a amenaçar el somni daurat de l'equilibri de poder posthistòric, la despreocupació va donar pas a un excés d'exorcismes intel·lectuals destinats a conjurar el mal

¹ Aquest article reproduïx el capítol 1 (pàgines 1-20) del llibre de Joan Ramon Resina, *El postnacionalisme en el mapa global*, publicat pel Centre d'Estudis de Temes Contemporanis/Angle Editorial, a la col·lecció Assaig Breu, 11, 2005.

que s'havia apoderat dels confins d'Europa. En aquest nou context, els Balcans representaven per a Europa, en paraules de Žižek, «el cas peculiar d'un fantasma que l'amenaça.» Si els Balcans «sempre estan en un altre lloc, una mica més cap al sud-est» (3), als anys noranta el perill de la balcanització semblava estendre's arreu. Llavors va esclatar una autèntica histèria balcànica als estats europeus que estaven més satisfets d'ells mateixos. A França i a Espanya, els antics conflictes entre el centre i la perifèria es van reformular amb l'horror que es veia per la CNN. Europa occidental va espacialitzar els seus temors, convertint la distància geogràfica en una metàfora del racisme dirigit contra els «altres» que vivien a dintre del seu territori.

Els «altres» que vivien a Europa no eren tan sols immigrants de països de fora de la Unió Europea (UE), pels quals els liberals sempre han tingut debilitat, sinó sobre tot aquells pobles i unitats territorials capaços d'esquarterar nacions admirables. Era en aquestes unitats territorials, que havien estat incorporades però no assimilades en el procés de creació dels estats-nació, que el nacionalisme alçava «el seu cap amenaçador». Era aquí on «el racisme 'reflexiu' políticament correcte» (Žižek) aplicava la metàfora dels Balcans, projectant tota mena d'horror sobre les intencions d'uns ciutadans que ni sospitaven el paper que els atorgava aquest racisme «liberal». Com ja observà llavors Žižek, «els Balcans constitueixen un lloc d'excepció amb relació al qual el multiculturalista tolerant pot esplaïar el seu racisme reprimit» (6). Aquesta exteriorització perversa d'allò que estava reprimit era més acceptable, en la mesura que les persones que eren objecte d'aquest racisme desplaçat eren, al cap i a la fi, blanques i pròsperes, cosa que donava via lliure als multiculturalistes tolerants, que sempre podien presentar les regions menys desenvolupades com les víctimes potencial de l'egoisme de la regió centrífuga. Quan va esclatar la guerra dels Balcans el maig de 1991, les primeres reaccions occidentals foren predominantment prosèrbies. Era igual que Eslovènia i Croàcia fossin prooccidentals i democràtiques. Els intel·lectuals occidentals les acusaven de mesquinesa i de falta de solidaritat, i només van començar a refrenar el seu prejudici panestatalista quan els annexionistes serbis van declarar una guerra total contra els musulmans de Bòsnia, els quals, si bé també eren blancs i no menys desenvolupats que els seus atacants, per raó de la seva religió eren un clar exemple d'alteritat. De la nit al dia, el racisme políticament correcte va passar de la tolerància per l'agressor a la tolerància d'acord amb les regles de joc. Aquest canvi de rumb va ser tan cínic que Alain Finkielkraut, que trobava «raons positives per no prendre-

hi partit» (*In the Name*, 97), va comentar sarcàsticament: «A diferència d'aquelles nacions que pecaven només pel sol fet de ser-ho, Bòsnia presentava una puresa ontològica i una innocència multinacional... Ser bosnià realment era millor que ser eslovè, croata, albanès, macedoni o serbi» (*In the Name*, 99).

La influència persistent del marxisme en aquestes actituds no s'hauria de menystenir. El marxisme, com el capitalisme, era selectiu a l'hora de donar suport a la llibertat nacional. Poc abans de la caiguda del comunisme, els intel·lectuals marxistes podien donar suport a determinats moviments independentistes en el món capitalista (per bé que no a l'Europa occidental), alhora que adreçaven els seus atacs contra els «nacionalismes reaccionaris que esclataven a l'interior dels països socialistes» (Blaut, 134). D'aquesta manera demostraven que, a desgrat de la demostració «científica» de les condicions necessàries perquè la llibertat nacional fos racional i progressiva, l'argument

**FINIS ALS ANYS NORANTA,
OCCIDENT PRESUMIA D'HAVER
CONSOLIDAT LES FRONTERES
NACIONALS AMB UNES SOCIETATS
APARENTMENT HOMOGÈNIES**

decisiu era, com sempre, fonamentalment el poder que es guanyava o es perdia. El nacionalisme era racional si promovia la «nostra» causa o debilitava la de l'enemic, i irracional si amenaçava de retallar el nostre estat o un estat aliat, o simplement si donava un mal exemple que podria ser imitat de manera inoportuna o inconvenient.

Però si els Balcans podien arribar a dreçar una ombra tan allargada sobre l'Europa occidental no era tan sols per la persistència de la teleologia marxista, sinó també perquè el continent es trobava immers en un procés de convergència amb múltiples implicacions per als països que hi participaven. Alemanya, que patia una baixa autoestima nacional però no estava afectada pel centralisme ni per amenaces regionals, no tingué cap problema a reconèixer la independència de Croàcia i Eslovènia. En canvi, França, que tenia deliris de grandesa però temia el seu poderós aliat del nord, no volia consentir *cap* separatisme en el continent europeu, per por que pogués esperonar el regionalisme de base que encara sobrevivia, sufocat per l'aparell de l'estat. Al llarg dels anys noranta, el debat sobre el nacionalisme va estar marcat per tensions tàcites entre dos models diferents d'unificació europea. La postura inflexible de França a favor de l'estat nació topava amb la concepció federal d'Alemanya. Es tractava no tan sols de coordinar l'organització territorial de cada país, sinó també de decidir l'abast de la representació popular en les institucions europees. El model francès projectava una Unió dels estats existents rígidament compartimentada (*l'Europe des patries* de De Gaulle), mentre que el model alemany obria la possibilitat de representació política als ciutadans de les unitats territorials que disposaven d'institucions polítiques efectives, com era el cas dels seus *Länder*.

**LA INTEGRACIÓ CULTURAL
FLAQUEJAVA EN ALGUNS PUNTS
PERÒ AQUESTES RESISTÈNCIES
EREN VISTES MAJORITÀRIAMENT
COM A FENÒMENS IRRELLEVANTS
I ARCAICS, QUE ESTAVEN ABOCATS
A DESAPARÈIXER**

És en aquest context que s'han d'entendre els atacs francesos al «model alemany» de nació cultural. Segons Finkielkraut, l'esforç realitzat pel món postcolonial per restaurar el que quedava de les seves antigues cultures fou la conseqüència d'haver triat malament el model polític. «D'entre els dos models europeus de nació, el tercer món va optar en massa pel model equivocat» (*The Defeat*, 75). És a dir, va refusar la visió francesa il·lustrada d'«un món comú per a totes les persones» (*The Defeat*, 74), en favor de la noció romàntica alemanya que l'individu se socialitza en àmbits concrets i que les experiències comunes creen adscripcions i autodefinicions que amb el temps s'articulen en pràctiques culturals. Aquesta és una definició aproximada però justa del *Volksgeist*, o cultura nacional, que Finkielkraut i tants d'altres deien que oprimia l'individu, oblidant el colom de Kant, que només podia volar batent les ales amb l'oposició de l'aire. En una línia semblant, Julia Kristeva, tot i que observava la tensió xovinista d'una cultura francesa humiliada per la supremacia americana, la competència alemanya i la «invasió» del Magrib, (38) tanmateix afirmava que «existeix una idea nacional francesa que pot atènyer la *realització òptima* de la nació en el món contemporani» (39, text destacat de l'autora). I quin era aquest model òptim?

Justament el contrari de l'«esperit del poble» (*Volksgeist*), els orígens del qual han estat resseguits fins a les ambigüitats del gran Herder i que està arrelat místicament en la terra, la sang i el geni de la llengua, el concepte nacional francès, que s'inspira en la Il·lustració i pren forma en la República Francesa, és el resultat d'un *pacte legal i polític* entre individus lliures i iguals. (40)

Davant de la turbulència postmoderna, Kristeva retornava al mite central de la modernitat francesa: el pacte entre individus lliures i iguals. Ignorant que Herder era un portaveu de la Il·lustració, Kristeva va prescindir del sentit que ell donava al temps i al lloc i de la importància que tenien en els vincles intersubjectius, titllant-los de misticisme obscurantista i els va substituir amb el contracte transcendent que pretesament tenia el consentiment de cada *citoyen*. En el concepte nacional francès, la geografia és sublimada i, lluny d'estar subjecta a unes condicions situacionals, resplandeix transfigurada en la República. Si la realització òptima de la nació en el món contemporani parla francès i només parla francès no és pel geni especial de la llengua o com a resultat d'unes tendències històriques que graviten sobre cada parlant, sinó perquè la llibertat i la igualtat aparentment ho demanen. Per tant, malgrat aquestes condicions precontractuals (que Herder considerava fins en si mateixes i no mitjans per a l'estat), Kristeva insisteix en la naturalesa legal del pacte per esvaïr qualsevol dubte sobre el seu caràcter normatiu.

De tot l'anterior cal inferir que, si el que legitima el pacte és la llibertat i la igualtat, no té cap sentit atribuir a l'estat el mèrit de garantir precisament aquests valors. Per contra, els individus lliures i iguals, o –de manera menys idealista– els individus capaços de prendre decisions en vista de les condicions actuals i de les expectatives futures, es veuen lligats al pacte polític per uns vincles legals, que com a mínim són tan forts i possiblement més coercitius que els vincles «irracional» de pertinença a una comunitat cultural. Llibertat i igualtat, es dirà, són el resultat de la generalitat de la llei, que no admet cap excepció. Però això només és cert en la mesura que l'individu és vist com un subjecte per l'estat. Clarament no és així en el sentit il·lustrat de l'abolició de la jerarquia social. I la jerarquia social és mediatitzada culturalment per l'estat.

**PERÒ DES DEL MOMENT
QUE EL NACIONALISME VA
COMENÇAR A AMENAÇAR EL
SOMNI DAURAT DE L'EQUILIBRI
DE PODER POSTHISTÒRIC, LA
DESPREOCUPACIÓ VA DONAR
PAS A UN EXCÉS D'EXORCISMES
INTEL·LECTUALS DESTINATS A
CONJURAR EL MAL**

El mínim que es pot dir dels debats teòrics sobre conceptes macroideològics com el de nació és que estan modulats geopolíticament, com les realitats a les quals es refereixen. Aquests debats es poden perfilar d'acord amb els seus factors condicionadors i els resultats implícits. La melodramàtica oposició que proposa Finkielkraut entre la reflexió (*pensée*) i el multiculturalisme «dement», amb totes les implicacions del binarisme cartesià que s'introdueixen en el conflicte, són inseparables de la incomoditat francesa amb el retorn de la seva història imperial. La Il·lustració

francesa no tan sols ha fracassat en el seu intent d'establir-se com a norma de desenvolupament per al tercer món, sinó que, per a més desgràcia, ha patit un revés a casa en la forma del multiculturalisme. El somni d'una cultura universal irradiada des de París s'ha convertit en un malson de *banlieu* de persones que rebutgen deixar enrere el fantasma de les seves cultures *atàviques*. L'«atavisme», del francès *atavisme*, denota la reaparició d'una característica en un organisme després de diverses generacions en què no es donava (*The American Heritage Dictionary*). Així doncs, el terme suggereix clarament una regressió cap a una tradició preimperial que ara torna a emparar-se de la *République* francesa.

El malson postcolonial és, segons Finkielkraut, l'esvaïment del somni de la Il·lustració des del moment en què el tercer món colonitzat va adoptar el model europeu *incorrecte*. Aquest model només podia resultar perjudicial a les mans de persones com Frantz Fanon, atès que ja havia servit als alemanys als primers anys del 1800 per preservar un reducte de llibertat subjectiva

durant l'ocupació francesa. A més, fou la influència d'aquest model en les lluites anticolonials, més que no pas l'espontània agudesa crítica, el que va permetre a Roland Barthes, a final dels anys cinquanta, il·lustrar la gramàtica del mite amb la imatge d'un soldat negre saludant la bandera tricolor a la portada del *Paris-Match* (201). En aquesta visió ja clàssica, el mite elimina la contingència convertint el sentit en la forma (203), i crea el caràcter normatiu abolint les consideracions genètiques en favor de la universalitat. El mite no es pregunta com és que el soldat negre va arribar a jurar lleialtat a la bandera francesa; en comptes d'això, interpreta la salutació com una devoció espontània a la *République* i l'uniforme militar com la túnica del *citoyen*. El mite elimina la diferència diacrítica entre la metròpoli i la colònia, la capital i les províncies, la llengua i el *patois*, en què el segon element de cada dualitat passa de ser un factor perillós de fragmentació (Kristeva, 27) a ser la base d'una «textura de moltes singularitats» (32). La forma, tant si és gràfica com narrativa, és un instrument formidable de nacionalització. En la seva «realització òptima», la nació pot estar deslligada del geni de la llengua, però tot i així és «un acte del llenguatge i un intent d'inscriure-hi altres sensibilitats, altres experiències, i un exotisme que permeten ampliar el seu [el de la nació francesa] afany d'universalitat» (Kristeva, 44-45). L'afany d'universalitat per mitjà d'un acte del llenguatge, que *com a acte* és necessàriament particular, crida l'atenció vers l'espai on s'articulen les propostes polítiques. Encara que ningú no discuteix que fins i tot dos partits polítics homònims poden ser molt diferents segons les regions i els països en què es troben, els teòrics sovint donen per descomptat que els conceptes polítics es poden transportar d'un lloc a un altre sense més ni més. És cert que el procés d'abstracció a través del qual sorgeixen els conceptes n'elimina les contingències originàries i crea la il·lusió d'universalitat. Tanmateix, els conceptes sovint s'estrellen contra situacions empíricament dispars, perquè la seva forma semàntica manté traces de les contingències originàries. Aquest és el cas del terme «postnacionalisme».

**ELS CONCEPTES SOVINT
S'ESTRELLEN CONTRA SITUACIONS
EMPÍRICAMENT DISPARS,
PERQUÈ LA SEVA FORMA
SEMÀNTICA MANTÉ TRACES DE
LES CONTINGÈNCIES ORIGINÀRIES.
AQUEST ÉS EL CAS DEL TERME
"POSTNACIONALISME"**
