

¿ES EUROPEO EL NACIONALISMO ESPAÑOL? *

-1-

En la historia intelectual europea las culturas hispánicas han sido señaladas por el estigma de la ambigüedad. La cordillera de los Pirineos siempre fue la metáfora de una frontera rotunda. Tras ella se extendía un mundo de luces y sombras. La espiritualidad hebrea del Don Quijote de Cervantes, las seducciones árabes de Carmen de Mérimée, el pícaro español, de ascendencia judía y morisca, que fascinaba a Nietzsche, o los rostros de horror de Goya, que señalan el fin de los sueños de la Ilustración europea, son citas esporádicas de este paisaje conflictivo. El misticismo sufí y cabalístico que atraviesa la poesía amorosa de Juan de la Cruz o Teresa de Ávila es una de las paradojas irresolubles del cristianismo hispánico. La violencia genocida de cuatro siglos de Inquisición, y la áspera tradición de intransigencia y dogmatismo que ha dejado por todo legado hasta muy entrados en el siglo 20 constituye otro pasaje oscuro. La historia cultural ibérica cierra un pequeño mundo, que en muchos aspectos resiste a la sensibilidad intelectual europea moderna configurada por el Humanismo, la Reforma y la Ilustración.

Para la Reforma y la Aufklärung la España mística, fanática y aventurera que había protagonizado los horrores de la Conquista de América,

* Fuente:

http://www.cervantes.de/nueva/es/biblioteca/archivo-digital/pdfs/es_europeo_el_nacionalismo_espanol.pdf

la intransigencia de la Contrarreforma y las guerras europeas de religión, significaba una amenaza. Théodore de Bry reveló, en una dramática serie de grabados sobre el Nuevo Mundo, publicados en Frankfurt en la segunda mitad del siglo 16, una voluntad despótica y sanguinaria capaz de destruir las capitales europeas de la Reforma con la misma obstinación y crueldad con que arrasó las civilizaciones incas, aztecas y mayas.¹ Dos siglos más tarde, la Encyclopédie de Diderot formuló una concluyente sentencia:

*“La grandeur espagnole ne fut qu’un vaste corps sans substance, qui avoit plus de réputation que de force... ce beau royaume, qui imprima jadis tant de terreur à l’Europe, est par gradation tombé dans une décadence dont il aura de la peine à se relever”.*²

Bajo sus grandiosas gestas de omnipotencia militar e intransigencia religiosa, España había perdido, para la fracción ilustrada de Europa, su fuerza espiritual y su poder político. Hegel excluyó al mundo hispánico del reino histórico de la razón. El dogmatismo católico y el absolutismo político lo habían alienado definitivamente del progreso de la Humanidad.

Esta mirada negativa se refleja en una característica permanente de la cultura lusohispánica: sus expresiones intelectuales renovadoras han configurado, sin excepción, un continuo exilio. En el siglo 16 huyen de la Península ibérica los filósofos de ascendencia judía y los humanistas reformistas, de León Hebreo a Luis Vives. Los intelectuales sefardíes y cristiano nuevos de origen portugués, de Baruch Spinoza a Jacob de Castro Sarmiento, configuraron en los Países Bajos uno de los centros intelectuales de la ilustración europea en los siglos 17 y 18. Un siglo más tarde, los liberales españoles conspiraban en Londres con los independentistas hispanoamericanos contra la monarquía absolutista de los Borbones, que los había desterrado. Los mismos exilios se reproducen en sucesivos períodos del siglo 20. Y, sin embargo, quiero responder a la pregunta sobre el significado de las culturas ibéricas en la

¹ Théodore de Bry, *Historia Americae sive novi orbis* (Frankfurt a. M.: 1590-1634).

² Denis Diderot, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann, 1966): 1755) vol. 5, p.953.

Europa contemporánea a través de un rodeo. Sin perder de vista los autos de fe y las persecuciones de intelectuales liberales en Sevilla o Lisboa, en el siglo 18 o en el siglo 20, quiero dirigir la mirada a los conflictos que han jalonado la configuración de la Unidad Europea desde 1992.

Comenzaré de todos modos con España. En 1992 este país celebraba el Quinto Centenario del Descubrimiento de América como momento fundacional de su constitución nacional y de su modernidad. Es necesario que me detenga en este evento mediático y su función performativa de una identidad europea específica y problemática porque pone de manifiesto dos problemas política e intelectualmente relevantes. Desde una perspectiva local, el Quinto Centenario puso de manifiesto la falta de voluntad o la simple incapacidad por parte de la intelligentsia que lideró la transición democrática española de llevar a cabo la revisión de una memoria histórica que el nacionalcatolicismo fascista había fundado en la unidad indisoluble de geografía, raza y cristiandad, en la expansión colonial de la Guerra santa contra el Islam y la Guerra justa contra indios, y, no en último lugar, en los idearios autoritarios ligados al imperialismo cristiano. En lugar de una reforma de las memorias hispánicas, la elite socialdemócrata española reconfiguró las viejas canciones heroicas de conquistas e imperios bajo el signo de la cruz mediante los softwares y designs de la cultura postmoderna.

El espectáculo mediático y financiero de aquel Centenario ocultaba, sin embargo, tres significados de la mayor relevancia. Primero: 1492 fue el año de la destrucción de la Biblioteca islámica de Granada, y de la prohibición generalizada del culto islámico y la lengua árabe en territorio cristiano-español como parte de una política de normalización étnica, lingüística y religiosa que culminó provisionalmente en el exterminio de la población morisca un siglo más tarde. Segundo: en 1492 se decretó el edicto de expulsión de los hispanojudíos, vigente hasta 1992. Con él dio comienzo una persecución étnica, religiosa e intelectual cuyos últimos efectos llegan hasta el antisemitismo programático del nacionalcatolicismo español de 1939. En la historia de la mística, la poesía y la filosofía judías esta expulsión fue un trauma comparado con la destrucción del Templo. Fue una ruptura abrupta con la cultura ibé-

rica de la que constituían un actor principal. Pero también para la historia de la resultante cultura cristiana y nacional española la expulsión, la persecución y la destrucción de los legados islámicos y judíos constituyen un trauma cuyos primeros y más profundos síntomas se ponen de manifiesto en las obras canónicas de la literatura y la filosofía del siglo 16: Luis de León es encarcelado por traducir y comentar el texto hebreo del Cantar de los Cantares; Teresa de Ávila tiene que ocultar el origen hebreo de una parte de su familia y de las categorías centrales de su arquitectura mística; Luis Vives escribe su crítica del imperialismo cristiano desde el exilio mientras la Inquisición ejecuta a su familia por judaizantes; Bartolomé de Las Casas proyecta sobre los Indios de América el destino de un pueblo elegido y disperso, e incluso el Inca Garcilaso sabe que la Inquisición vigila la difusión de sus libros por haber traducido al castellano la obra del filósofo sefardí León el Hebreo. Y la historia de censuras, omisiones y fracturas no termina en estos casos. Tercero: la nueva identidad española y europea performatizada a través esos eventos electrónicos borró las huellas negativas del colonialismo, es decir, las estrategias programadas de genocidio y destrucción de civilizaciones enteras. Asimismo eliminó la memoria de la resistencia anticolonial, incluyendo los propios relatos de la Independencia de las naciones hispano-y lusoamericanas.

Pero deben mencionarse asimismo otros conflictos que atraviesan la formación de esta identidad europea. El primero de ellos es una transición política española que, paradójica o significativamente, configuró un nuevo sujeto constitucional democrático sin necesidad de revisar el proyecto cultural y político del fascismo nacionalcatólico que le precedía. La segunda cuestión es la asustadora pasividad civil e intelectual del nuevo sujeto europeo frente a una escalada de violencia militar, racismo e imperialismo que, sin embargo, pone drásticamente en cuestión su misma existencia. La tercera paradoja no es menos importante: la involución de las libertades democráticas y los derechos civiles que las estrategias de la Guerra global llevan necesariamente consigo.

Según Jürgen Habermas la construcción constitucional de un sujeto político no es suficiente para configurar una conciencia histórica y una memoria cultural europeas. Se pueden y deben formular críticas más consistentes a la formación administrativa de este simulacro europeo a través de burocracias opacas, en algunos aspectos ligadas a intereses corporativos, y en otros, a las estrategias de la Guerra fría o de su extensión en las de la Guerra global. En cualquier caso, la cuestión no consiste en la estructura jurídica de un sujeto virtual, sino en la real existencia de las condiciones en las que los ciudadanos europeos pudiesen crear relaciones transnacionales de solidaridad. Y la solución no reside en el diseño de una identidad jurídica y espectacular, sino en la formación de una nueva conciencia cultural: una “Bewußtseinsbildung”.³

En los debates públicos en torno a la Constitución europea esta conciencia cultural se ha planteado oscura y sumariamente a través de un solo dilema: ¿La construcción jurídica del hipotético sujeto europeo debe fundarse en los valores trascendentes del cristianismo, o en las categorías del universalismo ilustrado? Los términos en los que se han formulado esta cuestión son, ciertamente, falsos: la Ilustración europea comprendió en primer lugar un proceso de secularización del conocimiento, la sociedad y el estado, y en esta medida se opuso radicalmente al absolutismo cristiano. El problema no podía plantearse como una disyuntiva sin liquidar con ello el conflicto histórico que la atraviesa entre cristianismo e ilustración, tan amenazador en la era de la Guerra global como lo pudiera ser en la edad de los fascismos europeos clásicos. Este dilema entre cristianismo e ilustración se zanjó burocráticamente con una apelación formal a los derechos humanos y la tolerancia, y a una categoría trivial de secularidad. Pero el problema de fondo quedaba abierto. Por una parte, la simple declaración de derechos formales no puede constituir una identidad distintiva de lo europeo. Por otra, su Bewußtseinsbildung cristiana supondría una regresión a aquellas tradiciones autárquicas y autoritarias que se han sucedido desde la

³ Jürgen Habermas, *Der gespaltene Westen* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 2004), p. 82.

Monarquía hispánica del siglo 16 hasta las dictaduras fascistas de Mussolini o de Franco.

Pero el problema es más grave y más profundo de lo que se desea tolerar mediática y administrativamente en el medio de las burocracias de la Unión Europea. Tan ostensible es, por una parte, la oposición de los idearios ilustrados al absolutismo de la Iglesia romana, como la vasta influencia del cristianismo en la configuración de una identidad europea. Un ejemplo: Los propios Derechos humanos formulados en el contexto de la Independencia norteamericana y de la Revolución francesa tienen su precedente histórico en el Derecho de gentes formulado por la Escuela de Salamanca en el contexto de la expansión imperial de la Monarquía universal cristiana. También puede recordarse que D'Alambert puso de manifiesto, en su "Discours préliminaire" a la Encyclopédie, que la Reforma había sido la puerta abierta por la que entraron los valores de la Ilustración europea. Por todo lo demás, el papel culturalmente unificador que el cristianismo ha desempeñado desde la fundación de las órdenes del Cluny y el Cister, y la edad de las catedrales góticas es tan concluyente como la misma función de sus sucesivas Cruzadas como medio de eliminación de las culturas islámica y judía dentro de las fronteras políticas y culturales de la Europa que hoy llamamos "occidental" y "moderna". La perspectiva histórica que aportan los países meridionales de la Romania es a este respecto más radical todavía. Para una construcción historiográfica conservadora tan influyente como la de Ernst Robert Curtius, estas naciones, definidas a partir del Cristianismo y la latinidad, son la cuna de la identidad europea y de la civilización occidental.⁴

Por otra parte, la alternativa secular e ilustrada reúne una serie de ambigüedades y contrasentidos. No sólo los derechos humanos y la libertad, el progreso o la tolerancia no constituyen en modo alguno un aspecto diferencial del sujeto o la cultura europeas en el día de hoy. El problema es más grave. Frente a un mundo progresivamente dividido económica, social y étnicamente, frente a la militarización de los conflictos generados por estas diferencias, y frente al escarnio social

⁴ Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (Bern: Francke Verlag, 1948), p. 45.

promocionado por los monopolios de la comunicación no podemos dejar de lado el balance negativo que grava a los idearios ilustrados de igualdad, libertad o progreso. No podemos olvidar la “dialéctica de la ilustración” que atraviesa nuestro momento histórico, trivializada a lo largo de una interminable letanía de finales de la filosofía, la historia, la política y el humano. Una época como la nuestra, definida por el terror del Holocausto nuclear, los conceptos de democracia, secularidad o progreso, que en el siglo 18 configuraron la conciencia revolucionaria europea, se han convertido en una farsa tan volátil como las promesas cristianas de una redención en el más allá. Bajo este horizonte histórico quiero plantear de nuevo la pregunta por el significado de las culturas y los nacionalismos ibéricos.

-3-

¿Pero cómo se comporta una cultura nacional que históricamente desconoce la Ilustración frente a una identidad europea fundada en sus valores seculares? ¿Qué relación puede mantener una nación que ha desplazado el reformismo ilustrado y liberal de los siglos 19 y 20 a un exilio nunca enteramente rehabilitado, con respecto a una conciencia europea formada a partir de tradiciones liberales y socialistas? ¿Cómo se vincula con la inteligencia crítica europea un nacionalismo español prisionero de nostalgias imperiales? ¿Qué actitud adoptan los nacionalismos católicos ibéricos que rechazan el legado judío e islámico de sus culturas, frente al proyecto de una Europa multicultural y plurireligiosa?

En la práctica administrativa el problema de la inserción de la cultura hispánica en una hipotética Europa ilustrada, democrática y multicultural se resuelve sumariamente a través de la homologación de sus expresiones intelectuales y sus memorias culturales. Los programas y departamentalizaciones del hispanismo establecen los mismos criterios normativos de un Renacimiento grecolatino, un Barroco cristiano, un Humanismo reformista, una Ciencia ilustrada y una Vanguardia artística que fungen como carta de identidad en los centros culturales de

Paris, Londres o Berlín. Una vez instalados estos grandes bloques, se diseñan los signos de identidad de una diferencia prefabricada para satisfacción del narcisismo nacionalista y de una academia intelectualmente irrisoria. El resultado es la banalización de los contenidos culturales y neutralización de sus conflictos históricos: es la administración de una generalizada inconsciencia europea. Por lo demás, esta nivelación de las culturas tiene lugar en el contexto de su americanización bajo los postulados dominantes de una estética Pop y Postmodern que ha asumido la centralidad del consumo en las expresiones literarias y artísticas, y ha elevado el narcisismo fetichista a principio compensatorio de una soberanía intelectual mediática e institucionalmente deconstruida.

Frente a este proceso de trivialización es preciso construir una alternativa reflexiva, capaz de poner de manifiesto los conflictos que la moderna cultura del espectáculo encubre, y desentrañar las posibilidades de crítica y transformación política que encierran. El concepto psicoanalítico de *Bewußtseinswerdung* es más apropiado que el de *Bewusseseinsbildung* (hoy necesariamente asociado a las técnicas mediáticas de constitución de identidades e inducción del comportamiento) para definir este proceso de crítica y cambio. Pero con relación a esta ampliación de la conciencia europea me limitaré a subrayar dos grandes temas con una intención estrictamente programática. La primera atañe a la reformulación del proyecto ilustrado de igualdad, democracia y autonomía a partir de las experiencias totalitarias del siglo 20. La segunda cuestión comprende una redefinición del multiculturalismo a partir de las experiencias derivadas de la militarización de los conflictos étnicos y religiosos a escala global.

A propósito de la primera cuestión debe hacerse notar que en las culturas ibéricas la historia de la Ilustración es, ante todo, el relato de una ausencia. Más aún: es la historia de culturas nacionales que han rechazado todas las reformas intelectuales que pueden llamarse ilustradas en un sentido amplio de la palabra, desde el humanismo de Erasmo o Kopernico, hasta la crítica del cristianismo de Nietzsche. Por otra parte, esta ausencia ha generado una continua resistencia intelectual. Y es precisamente este aspecto el que deseo subrayar: la resistencia de signo

ilustrado y liberal contra el nacionalismo católico español y su tradición de atraso e intolerancia. Pero a este respecto quiero limitarme a aquí recordar la biografía de un intelectual único en la historia peninsular moderna que refleja paradigmáticamente la complejidad de esta constelación: José María Blanco White. Este prolífico escritor fue un sacerdote que en su juventud dio casualmente con las obras de Locke y Voltaire, de la Encyclopédie y de Hume en las mazmorras de la Inquisición de Sevilla, que las había requisado. Se hizo con esos libros, los leyó apasionadamente, y esta elemental experiencia literaria le llevó finalmente a romper con la Iglesia católica, cuya corrupción describió detalladamente, y, más tarde, con los liberales españoles, cuya inconsistencia no dejó de poner en cuestión. Blanco White tuvo que exiliarse a Inglaterra y escribió en inglés lo más importante de su obra porque sólo en esta lengua europea podía formular una reforma de la razón que, sin embargo, estaba dirigida a España y a Hispanoamérica. Blanco White murió en la soledad y el exilio, y su obra ha sido eliminada o neutralizada por el tradicionalismo católico español hasta el día de hoy.

Este breve relato arroja una serie de asociaciones fascinantes. Pero sólo quiero subrayar una de ellas. Es el significado de Europa como un espacio político e intelectual de libertad a partir del cual pudo concebirse una reforma intelectual de consecuencias tan amplias como el derrocamiento del absolutismo católico o la descolonización de Iberoamérica. Quiero recordar también que este diálogo con las culturas europeas ilustradas es común a los intelectuales ibéricos más destacados de los últimos dos siglos: el poeta portugués Antero de Quental, el federalista catalán Francesc Pi y Margall o el novelista valenciano Vicente Blasco Ibáñez son ejemplos tan significativos como el de Simón Bolívar o Francisco de Miranda, los líderes intelectuales de la emancipación colonial de Hispanoamérica. Y quiero señalar, por último, que ha sido mayormente un diálogo unidireccional de España e Hispanoamérica a Europa, y no en un sentido contrario. La gran excepción fue Alexander von Humboldt.

En cuanto a la segunda cuestión, es decir, el multiculturalismo, me limitaré a dos significativas citas. La primera procede de Johann Gottfried Herder; la segunda, de un místico sefardí Ariel Bension.

Herder escribió en sus Briefe zu Berförderung der Humanität:

“España fue la feliz región en la que se encendió la chispa de una renaciente cultura para toda Europa... La historia de este renacimiento parece una fábula maravillosa. Bajo el poder de los árabes España alcanzó una figura altamente floreciente. La galantería mora se había ennoblecido bajo el hermoso cielo de Granada, Murcia y Andalucía... No cabe la menor duda que la vecindad con este pueblo cultivado fue, entre otras, la causa de que bajo el cielo no menos hermoso de Valencia, Cataluña, Aragón y las provincias meridionales de Francia la llamada lengua provenzal se liberara de la barbarie y generara una joven flor, el arte de la poesía provenzal... en las fronteras del mundo árabe, tanto en España como en Sicilia, comenzó para toda Europa la primera Ilustración”.⁵

En un sentido afín, Ariel Bension descubrió en 1931 que en El Zohar existía la misma relación con lo divino que formularon la filosofía cristiana de Ramón Llull y el misticismo sufí de Ibn Arabí, y que más tarde hizo su aparición en los tratados místicos y en la poesía de Teresa de Ávila o Juan de la Cruz. De acuerdo con su interpretación, la visión panteísta del universo que distingue a esta obra central en la historia de la Kabala es la misma que se encuentra en la filosofía de Ibn Gabirol o de Ramón Llull. “En el Zohar... –escribió este autor– existe la cristalización de muchos siglos de la vida vivida en España, en una asociación con cristianos y mahometanos, resultante de los contactos cultural, social, económico y político, que las ideas liberales de la época hacían

⁵ Johann Gottfried Herder, Briefe zu Berförderung der Humanität. J.G.H Werke, (Frankfurt a. Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1991) Band 7, pp. 470, 475. “Spanien war die glückliche Gegend, wo für Europa der erste Funke einer wiederkommenden Kultur schlug... Die Geschichte davon lautet wie ein angenehmes Märchen. Spanien nämlich hatte unter der Herrschaft der Mauren eine sehr blühende Gestalt gewonnen. Die Maurische Galanterie hatte sich unter den schönen Himmel von Granada, Murcia, Andalusien veredelt... Ohne Zweifel war die Nachbarschaft dieses gebildeten Volkes mit andern eine Ursache, dass unter dem gleichschönen Himmel von Valenzia, Catalonien, Aragonien und den südlichen Provinzen Frankreichs sich die sogenannte Provenzal-oder Limosinische Sprache aus der Barbarei riss und eine frische Blüte, die provenzalische Dichtkunst hervorbrachte...an den Grenzen des Arabischen Gebiets sowohl in Spanien als in Sicilien begann für ganz Europa die erste Aufklärung”.

posibles. En ello no existe duda de que el misticismo judaico, influido e inspirado por la obra de los místicos de las otras dos confesiones, a su vez, influyó e inspiró a ellas”.⁶

La España nacionalista y católica ha ignorado y negado insistentemente este momento privilegiado de diálogo entre lenguas, cultos y concepciones filosóficas diferentes y su centralidad para comprender los hitos más elevados de la cultura hispánica, de Cervantes a García Lorca. Pero esta no es la cuestión que quiero subrayar ahora. Lo que quiero formular es la pregunta por el espacio intelectual en el que las memorias culturales lusohispanas puedan participar de una hipotética comunidad cultural europea. La palabra formación de una conciencia europea (*Bewußtseinsbildung*) no es idónea para describir este proceso porque sus límites no se distinguen de las estrategias de performatización mediática de una inconsciencia (*Bewußtlosigkeit*) generalizada en la postmoderna “société du spectacle.” Se trata más bien de una *Bewußtseinswerdung*, un “devenir consciente”, en el sentido de una apertura a esas memorias deprimidas (*unterdrückt*) y reprimidas (*verdrängt*), y en el sentido de la superación de esa inconsciencia ligada a la configuración constitucional de la identidad europea. Esta conciencia comprende en primer lugar el reconocimiento de la historia multicultural y pluri-religiosa europea. Su segundo momento es la crítica del absolutismo y el colonialismo, y la defensa de la soberanía e igualdad social que atraviesa el irrealizado proyecto de la Ilustración en la Península ibérica y América latina; su segundo momento es la reformulación de los valores emancipadores de la Ilustración frente a la crisis histórica de nuestro tiempo. •

⁶ Ariel Bension, *El Zohar en la España musulmana y cristiana* (Madrid, Barcelona, Buenos Aires: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1931), p. 44. Este párrafo ha sido suprimido y suplantado por una frase insignificante en la edición inglesa de este libro: *The Zohar in Moslem and Christian Spain*, (London: G. Routledge, 1932) p. 18.