

Tres ensayos sobre Europa

Three essays about Europe

Víctor Pérez-Díaz

 **funcas**

TRES ENSAYOS SOBRE EUROPA

THREE ESSAYS ABOUT EUROPE

Víctor Pérez-Díaz

Funcas

PATRONATO

ISIDRO FAINÉ CASAS
JOSÉ MARÍA MÉNDEZ ÁLVAREZ-CEDRÓN
FERNANDO CONLLEDO LANTERO
CARLOS EGEA KRAUEL
MIGUEL ÁNGEL ESCOTET ÁLVAREZ
AMADO FRANCO LAHOZ
MANUEL MENÉNDEZ MENÉNDEZ
PEDRO ANTONIO MERINO GARCÍA
ANTONIO PULIDO GUTIÉRREZ
VICTORIO VALLE SÁNCHEZ
GREGORIO VILLALABEITIA GALARRAGA

DIRECTOR GENERAL

CARLOS OCAÑA PÉREZ DE TUDELA

Madrid, 2020

Impreso en España

Edita: Funcas

Caballero de Gracia, 28, 28013- Madrid

© Funcas

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta publicación, así como la edición de su contenido por medio de cualquier proceso reprográfico o fónico, electrónico o mecánico, especialmente imprenta, fotocopia, microfilm, *offset* o mimeógrafo, sin la previa autorización escrita del editor.

Maquetación: Funcas

Imprime: Cecabank

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: PARA UNA CRÍTICA DEL BINARISMO	7
1. UN ENSAYO ANTI-ANTAGONÍSTICO	7
2. LA CIRCUNSTANCIA HISTÓRICA INMEDIATA: LA PREGNANCIA DE LA PANDEMIA	9
3. LOS TRES ENSAYOS	11
CAPÍTULO 1. EUROPA COMO ÍCARO O COMO DÉDALO, CON ALAS DE CERA: MÁS ALLÁ DE LA POLARIZACIÓN Y TIEMPOS DE APRENDIZAJE	15
1. MÁS ALLÁ DE LA POLARIZACIÓN: EUROPA Y LOS LÍMITES DE LOS MARCOS BINARIOS	15
2. LA IMAGEN DE LA POLÍTICA COMO UNA BATALLA, SU ESTRUCTURA DE PLAUSIBILIDAD, Y SU CONTRAPUNTO	18
3. TIEMPOS TURBULENTOS, TIEMPOS PROPICIOS: PROPICIOS PARA APRENDER, Y TOCAR TIERRA	21
CAPÍTULO 2. UN PROYECTO PROUSTIANO PARA EUROPA: EXPLORANDO UN FUTURO POSIBLE	23
1. LOS TIEMPOS TURBULENTOS NO REQUIEREN DUELOS, SINO DEBATES PÚBLICOS RAZONABLES	23
2. IDENTIDADES COMPLEJAS Y NACIONALISMOS, Y SUPRANACIONALISMOS, AMBIGUOS	25
3. AMPLIANDO LA PERSPECTIVA EN EL TIEMPO Y EN EL ESPACIO, E IRONÍAS DEL SECULARISMO	28
4. ESBOZANDO UN PROYECTO PROUSTIANO PARA EUROPA	32
CAPÍTULO 3. EL JUEGO DEL AJEDREZ DEL <i>DEMOS</i> EUROPEO: HACIENDO EUROPA CON UNA ESTRATEGIA INDIRECTA DE PARTIDAS SIMULTÁNEAS	37
1. LA ESTRATEGIA INDIRECTA DE CONSTRUIR EUROPA COMO UN TRIUNFO DE LA PAZ SOBRE LA GUERRA, Y UN JUEGO DE PARTIDAS SIMULTÁNEAS	37

1.1. El escenario de la paz y una estrategia indirecta	37
1.2. Un juego de partidas simultáneas	39
2. LAS PARTIDAS DE LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA, Y EL DILEMA DE LA DEMOCRACIA	40
3. PARTIDAS SOCIOECONÓMICAS BÁSICAS: UNA SENDA DE RELATIVA MODERACIÓN, Y COMPLEJIDAD	42
4. LAS FORMAS DE LA POLÍTICA, Y LA CIVILIZACIÓN DE LOS CONFLICTOS MEDIANTE LA ESCUCHA MUTUA: LOS RETOS POPULISTAS	45
4.1. Los límites de la polarización entre europeístas y nacionalistas	45
4.2. Escuchando lo que los adversarios dicen, y lo que quieren decir	46
4.3. Los retos populistas y la ambigüedad de los procesos históricos	50
CONCLUSIÓN	52
BIBLIOGRAFÍA	55

CONTENTS

INTRODUCTION: FOR A CRITIQUE OF BINARISM	59
1. AN ANTI-ANTAGONISTIC ESSAY	59
2. THE IMMEDIATE HISTORICAL CIRCUMSTANCE: THE SPREAD OF THE PANDEMIC	61
3. THE THREE ESSAYS	63
CHAPTER 1. EUROPE AS ICARUS OR DAEDALUS, WITH WINGS OF WAX. BEYOND POLARISATION: A TIME FOR LEARNING	67
1. BEYOND POLARISATION: EUROPE AND THE LIMITS TO BINARY FRAMEWORKS	67
2. POLITICS AS A BATTLEGROUND: THE IMAGE AND ITS PLAUSIBILITY STRUCTURE	70
3. TURBULENT TIMES AND PROPITIOUS TIMES: PROPITIOUS FOR LEARNING AND A SAFE LANDING	73

CHAPTER 2. A PROUSTIAN PROJECT FOR EUROPE: EXPLORING A POSSIBLE FUTURE	77
1. TURBULENT TIMES CALL FOR RATIONAL PUBLIC DEBATE NOT CONFRONTATION	77
2. COMPLEX IDENTITIES AND AMBIGUOUS NATIONALISMS, AND SUPRANATIONALISMS	79
3. BROADENING THE PERSPECTIVE IN TIME AND SPACE; AND THE IRONIES OF SECULARISM	83
4. OUTLINING A KIND OF PROUSTIAN PROJECT FOR EUROPE	87
CHAPTER 3. THE CHESS GAME OF THE EUROPEAN <i>DEMOS</i> : BUILDING EUROPE WITH AN INDIRECT STRATEGY OF SIMULTANEOUS GAMES	91
1. THE INDIRECT STRATEGY OF BUILDING EUROPE AS A TRIUMPH OF PEACE OVER WAR, AND ITS SIMULTANEOUS GAMES	91
1.1. A scenario of peace and indirect strategy	91
1.2. The playing of simultaneous games	93
2. GAMES OF REPRESENTATION AND THE DILEMMA OF DEMOCRACY	94
3. BASIC SOCIO-ECONOMIC GAMES: A PATH OF RELATIVE MODERATION, AND CONNECTING THE ISSUES	96
4. FORMS OF POLITICS, OR THE CIVILISING OF POLITICS BY MEANS OF MUTUAL LISTENING, AND THE POPULIST CHALLENGES	99
4.1. Overcoming polarisation	99
4.2. Listening to the adversaries, what they say and what they mean	100
4.3. The populist challenges and the ambiguity of the historical process	104
CONCLUSION	106
BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES	107

INTRODUCCIÓN: PARA UNA CRÍTICA DEL BINARISMO

1. UN ENSAYO ANTI-ANTAGONÍSTICO

De entrada, una cuestión de retórica¹: ¿cómo podemos persuadir si no es colocándonos en la perspectiva de la audiencia? En este caso, la de una sociedad probablemente obsesionada con la pandemia del coronavirus y las varias crisis con las que esta se combina (integración europea, cohesión social, crisis económica...), y que hay que resolver, ya. Al adoptar esa perspectiva, podemos favorecer el diálogo con la audiencia y conectar el debate intelectual con la conversación cívica.

¿Cómo manejar la complejidad de lo que sucede en Europa, y en sus naciones-estados, desde la complejidad, la incertidumbre, el ruido ambiente, de hoy?

Tratando de contestar la pregunta, reúno en este libro tres breves ensayos exploratorios sobre la situación de Europa. Parto del supuesto de que, para resolver sus problemas, Europa necesita, primero, un *demos* europeo, segundo, reforzar su capacidad de agencia mediante un aumento de la legitimidad sustantiva y de la legitimidad de representación de sus instituciones, y, tercero, un imaginario al tiempo más ambicioso (con un horizonte temporal y espacial más amplio) y bastante más humilde (con mayor conciencia de sus límites).

Al mismo tiempo, se trata de que Europa ponga rumbo hacia la creación de un *espacio de amistad*, en el que vivir juntos y actuar juntos, mientras vamos reconstruyendo una y otra vez, *sine die*, un relato en el que las narrativas locales se entrecruzan. Estas narrativas son, a veces gloriosas y otras casi demasiado terribles; pero de una forma u otra están presentes en las raíces de la identidad de Europa, porque recogen las memorias de sus componentes básicos. Tales componentes son

¹ Ligada, por lo demás, al enfoque hermenéutico (Gadamer, 1996: 35, 509; Zimmerli, 1990: 156). Agradezco los comentarios de Quentin Skinner, Craig Calhoun, Jürgen Kocka, Javier Prades, Elisa Chuliá y Juan Carlos Rodríguez y los otros miembros de la comunidad de debate organizada en torno a Analistas Socio-Políticos. También agradezco el apoyo de Funcas al Proyecto Europa del que este libro forma parte.

sus (muy diferentes) naciones-estados. Estas naciones-estados están ahí no para ser olvidadas y subsumidas en un proyecto de futuro, sino para ser recordadas y reconocidas, incorporando percepciones y recuerdos convertidos en impulsos hacia adelante.

Enfrentarnos con estos problemas requiere revisar nuestro marco interpretativo. En esta colección de ensayos pongo en cuestión el marco binario (o binarismo) habitual en el espacio público; por el cual, se entiende el debate europeo a partir de un antagonismo entre europeístas y nacionalistas que, a su vez, estaría conectado con el antagonismo entre globalistas y localistas². Lógicamente, al cuestionar el binarismo como marco interpretativo, cuestiono el considerarlo como indicador clave de una tendencia situacional o estructural (cuasi) determinante del proceso histórico en curso.

En definitiva, más que ante tendencias históricas, estamos ante un drama con varios desenlaces posibles. Un drama que enfrenta agentes con disposiciones muy distintas. Frente a quienes entienden la política como un enfrentamiento y el debate político, sobre todo, como un ejercicio de “persuasión” basado, sobre todo, en hilvanar exclamaciones, exhortaciones y condenas, haciendo suyo el escenario de la política como una guerra, propongo un escenario también dramático pero en el que hay “guerra y paz”. Es decir, en el que se da la posibilidad real de crear y recrear, una y otra vez, espacios donde tienda a prevalecer la búsqueda de alguna forma de bien común, basada en el sentido común y el sentido de lo común de las gentes: un espacio para la persuasión mediante un continuo hilvanar de razonamientos, experimentos y escuchas mutuas.

La adopción de este marco interpretativo cuestiona de manera fundamental aquel esquema binario. Y nos impulsa por la senda de un proceso dramático, que puede ser de dos tipos. Por una parte, de aprendizaje, mediante el diálogo y la experiencia, por prueba y error. Pero, por otra, también puede ser de desaprendizaje, empecinamiento en el error y confusión creciente. Dibujando así un escenario de incertidumbre en el que, como diría Chesterton³ (y llevando su razonamiento un tanto al límite), el mundo no iría hacia ningún lugar, porque solo haría una cosa: tambalearse. O digamos que, si al final fuera en alguna dirección, lo haría en zigzag.

El problema del binarismo afecta a las elites y a los ciudadanos; y, en estos ensayos, centro mi atención en el terreno donde ambos se cruzan. Donde se ponen de

² Un contraste que, en todo caso, requiere escrutinio, pues tanto el europeísmo como el nacionalismo admiten interpretaciones varias, y pueden ser utilizados como modos de controlar, o defenderse de, la globalización.

³ En un comentario a Wells y Aldous Huxley (Chesterton, 2010 [1935]: 475).

manifiesto el alcance y los límites de su sentido común y su sentido de lo común, de su sensatez y su decencia. De los que probablemente siempre quedará, al menos, un rescoldo. Quizá un instinto de supervivencia, y unos hábitos de aguante y flexibilidad, de capacidad de adaptación y de transformación. Que compensen las oscilaciones extremas entre arrebatos de credulidad y de escepticismo, o las reduzcan a oscilaciones prudentes.

Y a propósito de esta oscilación, que admite de grados y contextos, un breve *excursus*. Son conocidos los versos de León Felipe “me han dormido con todos los cuentos...”, “... sé todos los cuentos”. Cuestionan un exceso de credulidad; pero dejan abierta la puerta a una crítica al exceso de incredulidad. Porque sugieren un “ya no me creo todos los cuentos, pero me los *he creído* antes”. (Quizá este verso se le quedó dentro al poeta, o lo inventamos los lectores, y podríamos considerar esta invención como nuestra licencia poética.) En todo caso, este “no creo pero he creído” sugiere un paso intermedio, la presencia de una duda, compañera de todo aprendizaje razonable. Se aprendería siempre, o casi siempre, a partir de errores; y la duda tendría una doble cara, de sabiduría y de ignorancia.

2. LA CIRCUNSTANCIA HISTÓRICA INMEDIATA: LA PREGNANCIA DE LA PANDEMIA

El momento afecta a nuestra perspectiva sobre Europa y sobre España. La pandemia del coronavirus es un acontecimiento histórico crucial, no coyuntural y pasajero. Y de muy amplio alcance: afecta a la existencia de todos y cada uno; y afecta a la política, la sociedad, la economía y la cultura vivida por las gentes.

Una primera observación: es terrible, pero no es el apocalipsis. No hay que exagerar, y de paso darnos demasiada importancia con la exageración. No es el fin del mundo. El mundo ha visto la caída del Imperio Romano, las guerras civiles europeas de siglos y siglos, transformadas en guerras mundiales, varios genocidios de distinto signo, el auge y la caída de muchas dinastías chinas, los ciclos de paz y de guerra, de orden y de caos de los que nos habla Ibn Jaldún. El fin del mundo llegará cuando llegue, más probablemente cuando la divinidad lo diga que cuando la humanidad lo decida (aunque pueda contribuir a ello). Y comenzará no con el ruido y la furia de momentos como este, sino tras un “silencio en el cielo como de media hora” (Apocalipsis 8,1).

Pero, aunque sea terrible, puede enseñarnos algo. Por lo pronto, ayudarnos a comprender mejor que somos supervivientes transitorios, y que, en el entretanto, debemos cuidar el presente y cuidarnos mutuamente; lo cual incluye un sumergirse en la política hasta cierto punto, y usar de la política con juicio.

Puestos a fijarnos en el presente, conviene verlo como un presente continuo. Todo pasa continuamente. Y lo que ocurre hoy es parte de una secuencia reciente de acontecimientos laxamente concatenados. La cual comprende, primero, el ataque a las Torres Gemelas del 2001, y el rosario de guerras locales y actos de terrorismo consiguientes; segundo, la crisis económica de estos años atrás, dejando bastante malparadas a la cohesión social en bastantes naciones, a la propia Unión Europea y a las expectativas de un orden global; y ahora la pandemia del coronavirus.

Esta secuencia puede interpretarse (ahora) como acompañada de una serie de signos de interrogación, colocados sobre cada uno de los capítulos del relato antes habitual. Que era el relato triunfante del gran proyecto de la Ilustración, de la razón, de la humanidad, del occidente, de los países providenciales de turno. Aquel triunfo habría quedado, aparentemente, confirmado por la implosión de la Unión Soviética y la caída del muro de Berlín en 1989. Pero la secuencia reciente, de la caída de los rascacielos a la pandemia en curso, pone ese relato en cuestión.

Se suponía que “1989” había sido el símbolo de un gran proyecto que culminaba con la realización del sueño de un fin de la historia, un retorno al paraíso. Pero esos signos de interrogación sugieren que “1989” había sido, en realidad, una fecha de significado ambiguo; la cual incluía, por ejemplo, una referencia tanto a lo ocurrido en la Puerta de Brandenburgo como a lo sucedido en la plaza de Tiananmén: cara y cruz. Así pues, lo que se solía interpretar como un signo de fin de la historia era, más que la realización de un sueño, un espejismo. No exento de interés, pero necesitado de una revisión radical.

La metáfora que define el momento actual no se refiere a la guerra, o la violencia en las calles; sino a la soledad de la calle, el confinamiento en las casas, la sensación de vulnerabilidad generalizada, de todos y cada uno. Solos ante un riesgo que atañe a nuestra propia, intransferible existencia. Las sociedades se redescubren como si estuvieran a punto de quedar reducidas a agregados de supervivientes transitorios.

Descendiendo al terreno de lo que está en nuestras manos hacer, pueden extraerse (cuestiones fundamentales y relativamente misteriosas sobre el sentido de la vida, aparte) algunas enseñanzas elementales y básicas de esta pandemia. Por lo pronto, la de que conviene pacificarse y no dividirse. Atender al presente usando de diversos instrumentos, política incluida, para el cuidado razonable de los demás y de los bienes que compartimos; y no dividirnos en el empeño, porque esto reduciría, drásticamente, nuestra capacidad de razonamiento y de respuesta a los retos de cada momento.

Toca tomar las cosas de la política más en serio, y ponerse a razonar, y aprender, por tanto, que la política no debe dejarse a los políticos, porque estos pueden per-

der, con relativa facilidad, el sentido común y el sentido de lo común. La sociedad tendría que educarlos y empujarlos por el buen camino. Acompañar y guiar a sus pastores, de los cuales algunos serían ilustrados benévolos pero los más, gentes de fortuna. Como le ocurre a la propia sociedad, si no cultiva su sentido común, y de lo común.

3. LOS TRES ENSAYOS

Los tres ensayos de los que consta esta publicación son como recorridos o conversaciones, que, como suele ocurrir en un paseo por el bosque o en una conversación, tienen un componente errático. A continuación intentaré conectarlos de manera muy sucinta.

El primer ensayo arranca con la crítica del binarismo; y sugiere una conexión entre el binarismo antagonista y la *hubris*. La cual está ligada a la desmedida voluntad de poder y al sentimiento de (casi) omnipotencia que acompaña a la aniquilación o la subyugación del adversario, convertido en enemigo. Esa *hubris* se expresa en la aventura de volar. La metáfora a la que da lugar esa referencia es la del mito de Dédalo e Ícaro, que nos recuerda el destino cruel de la apuesta de Ícaro.

Sin embargo, ¿es la propensión a la temeridad de Ícaro un arrebató ocasional, un exceso súbito? ¿O, más bien, un rasgo estructural de la política, un dato recurrente de la vida real? El imaginario de la política como guerra ¿acaso no se atiene a la experiencia humana, como sugería Maquiavelo desde el principio de los tiempos modernos (y teniendo muy a la vista la experiencia clásica)?

La respuesta ha de tener en cuenta en cada caso la experiencia subyacente a la imagen de la política como guerra; o dicho en otros términos, la estructura de plausibilidad del simbolismo en cuestión. Y aquí cabe recordar, por una parte, que la estructura de plausibilidad puede venir dada, no por el marco institucional de la política o la sociedad, en abstracto, sino por el marco institucional tal como funciona realmente (a instancia de las trayectorias y estrategias de los agentes).

Por otra, en el caso del Occidente actual, la economía de mercado, la democracia, la sociedad civil y el mundo de la cultura, funcionan como lo hacen, es decir, *a medias* entre el tipo ideal de una sociedad civilizada y sus derivas oligárquicas, con sus dosis de subordinación política, explotación económica, atomismo social y confusión cultural. De manera que sí, cabe proyectar sobre esa realidad un imaginario de la política en clave de sociedad civilizada y reconciliada, por ejemplo, con una democracia participativa y deliberativa – pero esa es solo la mitad de la historia. Un

imaginario que está ahí, como el simbolismo de una posibilidad real, conservado en la memoria colectiva.

El primer ensayo es, pues, de alguna forma, optimista. Parafraseando a Chesterton, vendría a decir que es posible que el mundo se tambalee, pero, incluso tambaleándose, podría avanzar.

Y lo es también el segundo: optimista, o al menos esperanzado. Comienza poniendo de relieve varios de los riesgos de ruptura de Europa (que no se han reducido con el Brexit). Para, a continuación, centrar la atención en la posibilidad real de reforzar el sentido de la identidad de Europa como un sujeto colectivo *sui generis* que se compromete no en inventarse una nueva personalidad o formular un proyecto, sino en retornar a su trayectoria histórica, recuperando sus recuerdos, comprendiendo lo que va encontrando, sabiendo que no lo crea (o lo sobrevuela, como Ícaro), porque ya está ahí: para reconocerlo, trabajarlo, sacarlo a la luz.

En este segundo ensayo, invoco, por ello, a Proust: sensaciones y recuerdos, tiempo recuperado. *Anamnesis*: la verdad se abrirá paso a través de las memorias. Que son complejas y confusas y contradictorias y confortadoras y terribles y esperanzadoras – si se dan, y conforme se vayan dando, los aprendizajes correspondientes. Y, con ellos, los arrepentimientos (palabra tabú en estos lares modernistas) y rectificaciones de rigor; *pero* también el gozo inmenso de haber vivido y de haber ayudado a vivir a los demás, sin pausa –de lo que es testimonio el mero hecho de estar ahí, de ser, y el de que los muchos horrores que en el mundo han sido hayan permitido, a pesar de todo, a miles de millones de humanos llegar hasta aquí. Pequeño detalle. Imposible sin un derroche de benevolencia.

La experiencia europea es, aparte de ser la nuestra, interesantísima por su abundancia de experiencias contradictorias. De guerra, pero también de paz. Y, en consecuencia, de rechazo de la indiferencia (otro tema proustiano), y de oportunidad para la amistad, también la amistad política. De ahí que preste atención a esa trayectoria, y a las mutaciones de las identidades colectivas, y a sus entrecruzamientos. Ello incluye poner de relieve el trasfondo religioso y cripto-religioso de tales identidades, que ha podido ser usado tanto para la amistad como para la enemistad.

En el último ensayo entro en el terreno de lo que hay que hacer, una vez que adoptamos la actitud de Dédalo y nos enfrentamos con nuestros recuerdos, habiendo puesto rumbo hacia un espacio de amistad, lo cual implica un reforzamiento de Europa como agencia.

Lo que propongo es una *estrategia indirecta* para “ganar la paz” a través de múltiples partidas de ajedrez simultáneas. Ello se corresponde con la variedad de actores (políticos, económicos, sociales, culturales) y la diversidad de niveles de gobernanza, en su sentido más amplio; pero también con la complejidad de los temas que nos ocupan. No entro en que haya o no, además, una gran estrategia a la manera clásica, la que diseña un estado mayor y asume un mando único; en todo caso, no es ésta la imagen que propongo. Más bien, es la de un juego de múltiples partidas simultáneas de ajedrez, con la intervención de estas elites, ilustrados benévolos (como diría Leibniz) y gentes del común de todo origen y condición.

A continuación propongo algunas reflexiones sobre el juego de la representación política, y la solución de los dilemas de la democracia, entre mantener una comunidad política propiamente dicha o dividir el *demos*; el juego de las políticas públicas socioeconómicas, apuntando a la tendencia de su relativa moderación de las últimas siete u ocho décadas; y el juego de las formas de la política, señalando la disposición de las gentes del común a formas civiles, al menos en las condiciones históricas de estas décadas.

Crucial en el juego de las formas civiles es la táctica de la escucha a los adversarios; lo cual me lleva al tema, muy actual, de cómo, en qué medida, y con qué consecuencias los globalistas podrían “sacar provecho” de escuchar a los populistas. Lo cual es una manera de volver sobre la cuestión inicial del binarismo y sus limitaciones. Porque puede ser más interesante (más útil a largo plazo, menos costoso, con más probabilidades de éxito) propiciar la enculturación de los populistas en la cultura vivida de las sociedades abiertas, que imitarles en sus actitudes airadas, y excluirlos.

Finalmente, dos breves apuntes sobre el método. Uno es que entiendo que la experiencia por analizar incorpora tanto al objeto de la reflexión como al sujeto que reflexiona, el autor y sus lectores, comprometidos todos en una conversación con el bagaje de sus propios esquemas interpretativos y normativos. Otro es que, a mi juicio, en la naturaleza de un ensayo exploratorio está el de ampliar el terreno de la discusión y el carácter de los materiales necesarios para desarrollar los argumentos. De aquí las referencias a materiales mitopoéticos y religiosos, a la bibliografía académica, la información de los medios de comunicación, los testimonios personales, las estadísticas, la literatura y los objetos de arte – como los frescos del Palazzo Pubblico de Siena, una alegoría de la paz, sobre los que vuelvo una y otra vez.

CAPÍTULO 1

EUROPA COMO ÍCARO O COMO DÉDALO, CON ALAS DE CERA: MÁS ALLÁ DE LA POLARIZACIÓN Y TIEMPOS DE APRENDIZAJE

1. MÁS ALLÁ DE LA POLARIZACIÓN: EUROPA Y LOS LÍMITES DE LOS MARCOS BINARIOS

Europa tiene un déficit de narrativa y de estrategia, y, en definitiva, de agencia. No está todavía en el mundo como un agente político coordinado con suficiente legitimidad de origen (que supone la presencia decisiva de un *demos*) y legitimidad sustantiva (que implica la solución efectiva de problemas mayores)⁴. Con ese déficit, se enfrenta hoy al reto de una situación turbulenta que viene de tiempo atrás, y se prolonga. Colmar el déficit de agencia y manejar la situación requieren entender que la identidad de Europa (su ser) y su política (su hacer) dependen no tanto de factores externos cuanto de la estrategia y el imaginario de ciudadanos y políticos en interacción con el conjunto de su sistema institucional, es decir, su economía de mercado, democracia liberal y sociedad civil, y con su trasfondo cultural.

En este breve ensayo exploro algunos aspectos de ese imaginario. Me centro en lo que considero un punto débil del mismo: un marco interpretativo binario que, primero, contrapone rígidamente los dos polos de “globalismo” versus “localismos”, y, en paralelo, de “europeísmo” versus “nacionalismos” (o “populismos”); y, segundo, presupone que esa contraposición tiende a ser cada vez más intensa, y estamos ante un proceso de polarización creciente⁵. Por mi parte, cuestiono lo primero, es decir, el marco interpretativo mismo; y asimismo lo segundo, porque

⁴ No entro aquí en el debate en curso sobre *demos* y *demoi*, en su aplicación a Europa. Ver Scharpf (2015).

⁵ Los observadores se reparten entre quienes ven un proceso de creciente polarización y quienes lo cuestionan; y puede ser interesante contrastar a estos efectos la lectura de Hawkins, Yudkin, Juan-Torres y Dixon (2018) sobre los Estados Unidos (que insisten en una polarización creciente) y la de Krastev, Leonard y Dennison (2019) sobre Europa (que cuestionan esa tendencia). Véase un *compte-rendu* de ese debate europeo, visto desde España, en Pérez-Díaz (2019).

considero que no estamos tanto ante una causalidad situacional o estructural tan potente que “marque tendencia”, cuanto ante un drama abierto.

Sin duda, la contraposición tiene su parte razonable: por lo pronto se hace eco de las contiendas del momento identificándolas como lo hace una parte muy significativa de los contendientes mismos. Pero tiene otra parte, irrazonable. En su versión habitual, simple y rígida, la contraposición aviva la lucha política sin favorecer el entendimiento de esta, y con ello, entorpece los procesos de debate y decisión de la comunidad política europea. Sin embargo, hoy más que nunca, estos procesos requieren estar muy atentos a la especificidad, la complejidad y los matices de las circunstancias; más aún si se pretende la participación de los ciudadanos en la política, y no su manipulación⁶.

Sugiero explorar otro marco interpretativo que, sin desatender tales debates y tensiones, esté centrado en torno a la posibilidad de un equilibrio dinámico y razonado entre los contendientes, y favorezca una conversación entre ellos, incluyendo en ella a quienes no se sitúan en un lado u otro.

Imaginemos, pues, que estamos ante un escenario dramático, en el que Europa se desenvuelve, y en el que puede hacerlo como un actor con dos “personas” o dos “máscaras” (“máscara de actor”: el referente original del término latino de “persona”). Puede representar su papel con una cara (patética) de desdoblamiento entre partes opuestas, lo que aboca a polarizaciones y confrontaciones, y, en su límite, tal vez, a un trastorno de personalidad múltiple o un desorden bipolar. O puede hacerlo con otra cara (digamos, más serena), si no de consensos, sí de una suerte de diálogo interior, de conversación permanente consigo misma, que le permite una conducta relativamente más coherente. Tenemos así una cara, incivil, de duelos entre enemigos, y otra cara, civil, de identidades complejas, de formas civiles y de posiciones tentativas que dan lugar a una senda de aprendizaje y, con frecuencia, de compromisos políticos.

La cara de la civilidad combina, en efecto, identidades, formas y compromisos. Las identidades complejas de los ciudadanos suscitan políticas identitarias congruentes con un sentirse todos (o casi todos) europeos y nacionales. Estos sentimientos de pertenencia a una comunidad (y/o un conjunto de comunidades entrelazadas) se expresan en tratos y conversaciones continuas, y se traducen en una sensación de participar todos en la búsqueda de un bien común. Lo cual, a su vez, refuerza la probabilidad de abocar a posiciones intermedias (alternancias, compro-

⁶ Es decir, “cuestiono”, pero no “niego en su totalidad” la posible relevancia de ese marco binario. Puede tenerla a efectos semióticos, conceptuales y empíricos (Hiernaux, 2009): y aplicarse a los procesos en curso, con la debida atención a la complejidad, los grados y las variantes de tales procesos.

misos) en las políticas sustantivas, las socioeconómicas, por ejemplo; poniendo de relieve que una amplia mayoría de los ciudadanos son más “realistas y pragmáticos” y “moderados y reformistas”, en definitiva, más parecidos entre sí, de lo que se suele reconocer en el debate público.

De esta manera, aplicando ese marco, podemos entender mejor el curso pasado de los acontecimientos europeos, lo que incluye las siete décadas transcurridas desde la segunda guerra mundial. Es incluso probable que, si adoptamos una visión de muy largo plazo (y remontándonos no ya al conjunto de la modernidad sino a tiempos bastante más remotos), ese marco nos permita vislumbrar las huellas de una suerte de “astucia de la razón en la historia”, y dé pie a un relato de la formación de Europa como un proceso relativamente razonable, dramático, sí, pero al menos susceptible de ser razonado, y como tal transmitido, a las generaciones siguientes.

Ese relato permitiría identificar (y potenciar) a Europa como un sujeto; pero no a la manera “prometeica”, asaltando los cielos, sino con un (mucho) mayor sentido de sus límites. No como el relato de quien “decide su proyecto”, sino como el de quien “reconoce su *telos*”. No como un demiurgo que crea su propia realidad, y lo que le rodea, sino como una agencia co-protagonista y co-responsable del proceso histórico en tanto que “cooperador necesario”, como dirían los antiguos romanos (Barrow, 1994: 10 y ss.), en el desarrollo del mismo.

Pero el sentido de sus límites del sujeto colectivo debe venir de la mano del reconocimiento de su potencial. La Europa en cuestión, aun limitada, sería (al menos, y nada menos que) una agencia, una comunidad política – y no la yuxtaposición de *varias* enfrentadas, e incapaces (por tanto) de acometer políticas públicas de largo recorrido: tanto identitarias (quién es el sujeto en cuestión) como formales (cómo las hace: las formas de la política) y sustantivas (qué hace).

El protagonista del relato europeo sería, pues, un sujeto colectivo, con sus inercias y con sus proyectos, unas veces, grandes, y otras, no tanto. Y preferiblemente, por tanto, con un toque de dignidad y un toque de humildad.

Podemos ilustrar el argumento recurriendo a un relato legado de nuestra tradición mitopoética occidental, en este caso, de la mitología grecorromana, que está asociado, precisamente, de algún modo, al mito de Europa. Una Europa que, transportada por Júpiter, arriba a Creta y tiene, entre otros hijos, a Minos; de donde arrancan, a su vez, otras leyendas, las cuales incluyen la de Dédalo e Ícaro – lo que nos devuelve al tema de esta discusión.

Digamos que, evocando esta leyenda, podríamos optar por que ese sujeto colectivo nuestro de hoy pudiera comportarse como uno u otro de dos persona-

jes del relato mítico original, como Ícaro o como Dédalo. Y, puestos a ello, decidir (sugiero) que es mejor hacerlo a la manera de un sujeto que se comporte, no como un Ícaro desafiante que se cree dueño de su destino, sino como un Dédalo decidido a volar pero prudente, sabiendo que sus alas son de cera (Ovidio, *Las metamorfosis*, libro VIII, 183-235).

Dédalo quiere huir del laberinto en el que le encierra Minos, y, puesto que la tierra y el mar se lo impiden, trata de escapar por el aire. Fabrica sus alas de cera y de plumas, y, con ellas, le da a Ícaro, su hijo, el consejo de evitar tanto el descender demasiado, y permitir que sus alas se humedezcan, como el subir demasiado, y dejar que el calor del sol las derrita. Pero a Ícaro le puede el ansia de desafiar al sol. Sube demasiado. Y, sus alas fundidas, cae al mar.

En estas páginas me inspiro, digamos, en el consejo de Dédalo. Evitando los extremos del marco binario y agónico habitual (del griego *agon*: contienda, desafío, lucha), que favorece un sueño de omnipotencia, estimulado por la imagen de la victoria sobre un enemigo derrotado, propongo una lectura de estos tiempos turbulentos como tiempos propicios: propicios para el aprendizaje de un saber volar y un saber tocar tierra –dejando para más tarde la aplicación del marco aquí propuesto a las políticas identitarias y las formas de la política, y algunas políticas públicas sustantivas.

2. LA IMAGEN DE LA POLÍTICA COMO UNA BATALLA, SU ESTRUCTURA DE PLAUSIBILIDAD, Y SU CONTRAPUNTO

Forma parte de la gran ceremonia de la confusión del momento presente el que se esté imponiendo en el imaginario público una determinada heurística, es decir, una forma singular de acercarse a la realidad simplificando sus componentes (Kahneman, 2011). Consiste en la construcción de un escenario de contraste, relativamente simple y rígido, entre globalismos / europeísmos y nacionalismos / populismos. Pero ¿cómo y por qué se impone este marco interpretativo binario y agónico?

Para algunos, el influjo sobre las mentes de este marco interpretativo se deriva, en parte, de su propia repetición en los medios y en el discurso político y académico; como si la repetición tuviera un "algo mágico", que la tendencia contemporánea a dejarse deslumbrar por las apariencias de la innovación permanente tiende a infravalorar, pero que la propaganda política y comercial tienen muy en cuenta; y de hecho, nuestra experiencia cotidiana (privada y pública) nos dice que los humanos se repiten, nos repetimos, incansablemente. Por lo que no es de extrañar que la repetición continua de ese marco interpretativo, binario y agónico, empezando

por los medios cultos o semi-cultos, se contagie a la sociedad; y que la probabilidad del contagio se vea reforzada, quizá, por una mezcla de espíritu de sumisión y de instinto de supervivencia por parte de las gentes, para adaptarse a los vientos dominantes de la palabra y de la imagen.

Pero conviene tener en cuenta que, en último término, la estructura de plausibilidad de este marco interpretativo viene dada no tanto por el imaginario (o la “visión del mundo”) dominante, o hegemónico, cuanto por la práctica continua y la experiencia cotidiana de las gentes, elites y gentes corrientes a la vez. Lo crucial no es el imaginario en sí, sino cómo se actualiza en la conducta efectiva; no el marco institucional en sí, sino cómo funciona realmente. Y aquí nos encontramos con que los diversos componentes del sistema social de la Europa actual, quizá del occidente actual, han podido derivar, y han derivado, y derivan, en una dirección que refleja y promueve esa experiencia de dualidad y de belicosidad, en una medida por determinar según tiempo y lugar.

Así ocurre cuando la economía de mercado “deriva” en un capitalismo en el que la práctica de la competición aboca a un ir continuo de cada uno “a lo suyo” si es preciso a costa de lo ajeno y de lo común; cuando la democracia liberal “deriva” en un sistema partidocrático de competición intensa por el poder; cuando la sociedad civil (*qua* tejido asociativo) “deriva” en una variante regida por el principio de la afirmación de la propia identidad y de la propia voluntad frente a las de los demás; y, finalmente, cuando un espacio de debate libre y plural “deriva” en una suerte de Torre de Babel (por continuar con el recurso a los saberes mitopoéticos de nuestra tradición judeo-cristiana – *Génesis*, 11).

La conjunción de todas estas derivas apuntaría a un funcionamiento del sistema social en el que el reconocimiento mutuo se entendería casi a la manera de la “lucha a muerte por puro prestigio” (en la lectura de Hegel que hacía Kojève, 1969). Lo cual, lejos de anunciar la realización de la razón en la historia, o la formación de una sociedad civilizada, constituiría una “deriva” (incivil) del modelo de sociedad civil o civilizada que, se supone, es el modelo ideal del occidente moderno (Pérez-Díaz, 2014). Esa deriva se refleja en la imagen de la política como una batalla – una batalla continua, *lotta continua*, como decían los revolucionarios irredentos de hace medio siglo, aunque, en realidad, la metáfora de la guerra ha sido utilizada por casi todas las posiciones políticas de los dos últimos siglos. Una guerra que moviliza sentimientos de amor y odio, entre “buenos” y “malos” – evitando el esfuerzo de comprender la complejidad de las relaciones entre los adversarios, su propensión a la ambivalencia y sus episodios de rivalidad mimética.

Y sin embargo, alternativamente, la situación podría verse como un drama abierto –y con más esperanza. Puesto que, en la experiencia real de las gentes y en el funcionamiento real de las instituciones podemos encontrar la mezcla de dos imaginarios opuestos, ambos anclados en una imagen de la política como batalla, sí, pero uno de ellos anclado en la imagen de una batalla que aboca a la paz, y el otro, en la de una batalla que se eterniza, quizá una entropía creciente.

Porque, por un lado, es cierto que, desde la perspectiva de las elites globalistas y las contra-elites populistas y nacionalistas, la heurística simple de la polarización tiene sus ventajas, para movilizar a sus partidarios y simpatizantes en una batalla que se hace eco de una sempiterna guerra de ideas e intereses, y de pugnas por el reconocimiento o la superioridad social. Lo que encaja con una parte de la experiencia del común de las gentes. Pero, por otro lado, queda *otra parte* de esa experiencia que no es menos importante, por la que las gentes tienden también, y quizá sobre todo, a algo tan aparentemente simple como “vivir en paz”; lo cual se refleja en la idea/el ideal tradicional de la sociedad política como una “comunidad” atenta a un bien común.

Volviendo a recurrir, una vez más, a los relatos mitopoéticos y religiosos de nuestro legado tradicional, cabe recordar que esta es la idea medieval que, con sólidas raíces clásicas, queda de manifiesto en buena parte de nuestro tesoro artístico. Es la idea que se expresa, por ejemplo, en los frescos de Ambrogio Lorenzetti en el Palazzo Pubblico de Siena – que comenta y glosa Quentin Skinner (2002: 39 y ss.). Los frescos del *buon governo* encarnado en una danza pacífica, contra el telón de fondo de un escenario de trabajos agrícolas y recorridos urbanos– justo lo opuesto a la escena de la batalla entre guerreros que se confunden en la oscuridad, de los versos de Arnold⁷. La escena, y la idea, de la paz entendida, justamente, como una victoria sobre la discordia –sobre *il cattivo governo*.

La política que se refleja en la imagen de la batalla moviliza a las gentes para que acepten, y participen, en una lucha que parece inevitable. Apunta a una contienda que a veces se intensifica y otras se amortigua, pero lleva a un eterno ir y venir de la victoria de unos a la derrota de otros que se consuelan pensando que mañana la victoria será suya. Y sin embargo, desde la perspectiva del común de las gentes, la percepción de la política como batalla lejos de resultar obvia puede ser desorientadora, incluso chocante. Porque son muchas las gentes que, así como mantienen la aspiración a (y/o la nostalgia de) un “vivir en paz”, así también su sentido común

⁷ Famosos versos de *Dover beach* de Arnold (*and we are here as on a darkling plain... where ignorant armies clash by night*; 1995 [1867]) –por lo demás, un autor firmemente arraigado en la tradición clásica (Anderson, 1988).

y su sentido de lo común les lleva a situarse en una zona intermedia entre los beligerantes.

Así ha sido y lo sigue siendo, aunque no siempre: porque las gentes pueden sucumbir a la ilusión de la “servidumbre voluntaria” (como recordaba La Boétie, 1993 [1578]) o a la urgencia de encontrar un chivo expiatorio (Girard, 1982). Para que esto no suceda (y, con ello, la guerra, el caos y la muerte no prevalezcan), no basta con “tener” sentido común: hay que ejercerlo. Para lo cual, los ciudadanos han de movilizar sus recursos de información y juicio, motivación y hábito⁸.

3. TIEMPOS TURBULENTOS, TIEMPOS PROPICIOS: PROPICIOS PARA APRENDER, Y TOCAR TIERRA

Los tiempos actuales son turbulentos, y Europa se puede sentir a veces en una suerte de laberinto (¿cretense?) del que escapar. Sometida a una vorágine, no acaba de disfrutar de una pausa tras la salida de la crisis económica de la década anterior y comienzos de la actual; una crisis que nos deja la estela de un cambio tecnológico acelerado, perspectivas de empleo dudosas, sensación de riesgo del estado de bienestar, y una sociedad más sensible al incremento de la desigualdad. Al tiempo, ni la clase política está segura de sí misma, ni la sociedad lo está de otorgarle su confianza; de hecho su distancia respecto a la clase política parece haber aumentado; lo que se traduce en apuestas por nuevos discursos, partidos y liderazgos, y cierto auge de los populismos. Y el espacio público, agitado y confuso, carece de una zona de encuentro suficientemente amplia como para ensayar una senda de largo recorrido, de prueba y error entre posiciones enfrentadas, buscando un compromiso razonable (y no uno vacío, que deje las cosas a su inercia).

Pero si el caos provoca desconcierto, también puede suscitar, casi como una cuestión de supervivencia, una reacción positiva, inteligente y animosa, y aumentar el nivel de alerta y de participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. Para eso, es preciso que estos movilicen sus recursos socioculturales, no tanto imaginando (poéticamente) el futuro (que también) cuanto (y sobre todo) comprendiendo mejor lo que ya saben. Porque saben bastante – más por lo que han vivido y pueden recordar, que por lo que imaginan cuando tratan de escudriñar el futuro. Y lo que saben puede darles indicios de por dónde caminar, y darles ánimos.

Se trata, pues, de que la sociedad haga un ejercicio de *anamnesis*, y recuerde, y aprenda del fondo de experiencias del que ya dispone. Un fondo de trabajo bien

⁸ Sobre los límites de información y juicio y motivación de los ciudadanos en las democracias actuales puede verse Achen y Bartels (2016).

hecho y de convivencia, de lo que ingenuamente podemos llamar hábitos de “sensatez y decencia”, virtudes cotidianas —que conviene resaltar, en clave tanto positiva como negativa. En clave positiva, porque, sin esos recursos socioculturales básicos habrían sido imposibles los avances (antiguos y modernos) en cuestiones de crecimiento, alimentación, salud, prolongación de la edad, persistencia de los lazos familiares y sociales a varias escalas: todo ello extraordinario y, al tiempo, elemental y básico. Y cabe recordar, en clave negativa, algo no menos extraordinario y elemental y básico: que sin esos hábitos también habría sido imposible haber sobrevivido a las dos guerras mundiales (con su acompañamiento, aquí y allí, de guerras civiles) y los dos totalitarismos que, a lo largo de los últimos cien años, han producido inmensos democidios, probablemente en torno a dos centenares de millones de muertes violentas (Rummel, 1994).

De modo que (y cruzando de nuevo, aunque sea *cum grano salis*, las fronteras, porosas, entre las ciencias sociales y los relatos mitopoéticos y religiosos de nuestra tradición) cabe traer aquí a colación aquel “para todas las cosas hay sazón y todo lo que se quiere debajo del cielo tiene su tiempo” del *Eclesiastés* (capítulo 3, 1; versión de Cipriano de Valera, 1936 [1602]). Según esto, el tiempo o los tiempos de ahora serían más que de volar, de tocar tierra: de un recordar y un aprender de todos, clases políticas y ciudadanos incluidos.

En otras palabras, serían tiempos turbulentos, pero también propicios. Y probablemente tanto más propicios cuanto más turbulentos (si se entienden), como ya lo han sido, y probablemente lo volverán a ser (si se entienden mejor)⁹.

Tiempos propicios para que los políticos perfilen un arte de la prudencia que permita ir más allá de los tacticismos y las batallas del momento. Propicios para que el estruendo de las guerras culturales ceda paso a una conversación razonada entre imaginarios sociales, muchas veces no tan opuestos como parece a primera vista; por ejemplo, entre el de quienes enfatizan la libertad y la propiedad individuales y el de quienes ponen el acento en comunidades y tradiciones¹⁰. Para que se escuche la voz de la sociedad, que suele tener una dosis importante de “sensatez y decencia”, es decir, sentido común y sentido de lo común. Para recorrer, todos, un camino de pruebas y errores y aciertos y compromisos razonables, que permita entender y manejar mejor el potencial y los límites de su experiencia política.

⁹ Y en ese sentido, y mirando al presente reciente, cabe señalar que la crisis financiera de 2008 ha “abierto los ojos” sobre los problemas pendientes en la construcción europea; como tal vez vuelva a ocurrir con la crisis siguiente, por llegar (Scharpf, 2015).

¹⁰ Como se pone de manifiesto (mirando al pasado) en las tradiciones campesinas europeas, por lo pronto desde la baja Edad Media (y se muestra, por ejemplo, para Inglaterra, en Homans, 1968), y en los avatares de las tradiciones obreras de los dos últimos siglos (ver, por ejemplo, Thompson, 1963).

CAPÍTULO 2

UN PROYECTO PROUSTIANO PARA EUROPA: EXPLORANDO UN FUTURO POSIBLE

1. LOS TIEMPOS TURBULENTOS NO REQUIEREN DUELOS, SINO DEBATES PÚBLICOS RAZONABLES

En tiempos de grandes turbulencias, la necesidad de pensar con claridad se topa con la dificultad de hacerlo. Son tiempos en los que parece imposible un debate sereno y juicioso, ante un horizonte rebotante de problemas complejos y acuciantes, y de riesgos.

Hace treinta años, desde la perspectiva de Occidente en general y Europa en particular, tras la implosión de la Unión Soviética y el cambio de rumbo de China, ese horizonte parecía despejado. Se hablaba del “fin de la historia”; y con él, del triunfo de la cultura de la Ilustración, la democracia y el estado de derecho, y una globalización asociada al crecimiento, la innovación técnica, la difusión de la información. Todo parecía apuntar en la dirección correcta; todo a manejar siempre con cuidado, pero todo, dentro de un orden.

Pero esa ya no es la sensación dominante. Hoy, en Europa (en su conjunto, y en muchos países europeos) la impresión es la de una casa en (bastante) desorden. Su capitalismo parece de una calidad dudosa y sometido a oscilaciones desconcertantes. Muchos de sus críticos apuntan a un exceso de desigualdad, precariedad del trabajo, estancamiento de rentas de las clases populares y de segmentos importantes de las clases medias, y un alto riesgo de deterioro del medio ambiente. Señalan también que su democracia se resiente de una desafección profunda de la ciudadanía respecto a su clase política. Las diferentes naciones europeas no aciertan, bien a integrarse en una agencia política unitaria, bien a hacerlo, al menos, en una coordinada de manera suficiente como para tener una política económica coherente a largo plazo, una estrategia geopolítica articulada y un espacio público compartido,

siendo las tensiones entre países nórdicos, centrales, orientales y mediterráneos un testimonio de todo ello. Por no hablar de la salida del Reino Unido; o de la escasa capacidad integradora del extraño triángulo de Bruselas, París y Berlín, mitad centro de poder y mitad vacío de poder; o de las apelaciones a que Europa se resigne, de una vez por todas, a organizarse como poco más que una mera confederación.

Con el agravante de que quienes se enfrentan a todo ello forman una sociedad de gentes que parecen haber desarrollado un carácter inestable, irritable y dividido, polarizado, lo cual favorece la exageración de sus diferencias generacionales, sociales e ideológicas, y erosiona las bases de una moralidad compartida y de un depósito de confianza mutua.

En otras palabras, Europa, en su conjunto, parece instalada en un estado de crisis combinada de la economía y la política, la sociedad y la cultura; y esta crisis de la sociedad y la cultura significa una crisis en su espacio público por la cual el debate razonado es sustituido por una suerte de algarabía, barullo o confusión.

Aunque en toda sociedad compleja una dosis de algarabía es inevitable y, si no es muy grande, parece que se puede vivir con ella, conviene recordar que los barullos pueden ser de intensidad y de calidad muy diferentes: pueden ser creativos, mediocres, catastróficos. Presentan sus riesgos, a veces muy graves, incluido el de que Europa no se acabe de hacer porque antes se rompa. Por lo pronto, hemos tenido setenta años, desde el final de la segunda gran guerra, para hacerla y no la hemos hecho lo suficiente; por falta de poder, o de querer, o por quererlo a medias.

La tarea de hacer Europa sigue siendo difícil, pero dos factores juegan a su favor. El primero es que *eppur si muove*: Europa sigue andando, y su capacidad de aguante y flexibilidad para avanzar, al menos en el sentido de seguir viviendo con los problemas del momento sin desfallecer, apenas decae. Y el segundo, que hoy estamos en mejores condiciones para interpretar adecuadamente la situación, al menos porque estamos más atentos y somos más conscientes de las dificultades de la tarea de lo que lo éramos hace unos años.

En este breve ensayo exploro algunos factores propicios para tener éxito en esa tarea de construir Europa, en especial los vinculados a su espacio público: para reforzar su identidad, mediante una cultura de la conversación cívica, la cual incluye un ejercicio recurrente de anamnesis (Voegelin, 1991) o de recuerdo de las experiencias del pasado combinado con la percepción de las experiencias del momento. Es decir, la tarea de construir Europa mediante un ejercicio no tanto de la voluntad, para vencer resistencias, cuanto de la inteligencia y los afectos o los sentimientos morales, para reconocer lo que está ahí y entenderlo; lo cual implica superar la

tendencia (y la tentación) de imaginar que creamos lo que percibimos, y la de responder a lo diferente con una hostilidad teñida de indiferencia.

En este sentido, llamo la atención sobre la conveniencia de controlar el uso y evitar el abuso de marcos interpretativos binarios como el de “europeístas versus nacionalistas”, y trato de discernir cómo se pueden articular las complejas experiencias identitarias de un *demos* europeo y de los distintos *demos* nacionales.

Por ello, propongo que entendamos la situación histórica como un drama abierto con un abanico de posibles desenlaces (Hawthorn, 1991), y sugiero que incluyamos en ese abanico el futuro posible de lo que llamo un “proyecto proustiano”, tomando el testimonio de Proust como un exponente de saberes mitopoéticos que nos proporcionan un tesoro de intuiciones profundas y pertinentes sobre la sociedad. Entre estas intuiciones destaco dos. Una, la intuición de que la realidad nos viene constituida por una combinación de “sensaciones y recuerdos” (Proust, 1954 [1927]: 889); de manera que la tarea de hacer Europa podemos entenderla como el proyecto de continuar caminando por una senda de diálogos y experiencias, una dialéctica de encuentros y desencuentros, pasados y presentes, que, a su vez, pueden proporcionar las bases intelectuales, morales y emocionales de las motivaciones y estrategias de la ciudadanía a favor de la construcción europea.

Y otra intuición, que confluye con la anterior: la de que el impulso moral a favor de esa tarea radica en el rechazo de una cierta “indiferencia” (“la indiferencia a los sufrimientos que provocamos es la forma terrible y permanente de la crueldad”: Proust, 1954 [1917]: 165). La indiferencia que implica la negación *ab initio* de lo-diferente: la falta de curiosidad, de concernimiento, de empatía por los otros; el no escuchar, el no mirar, el recriminar, el desdeñar, el predicar sin tasa; por no hablar del robar, del matar... Es decir, la negación *ab initio* de cualquier relación amistosa, incluida la amistad que cimienta una comunidad política, y sin una dosis suficiente de la cual, simplemente, no hay comunidad. De lo que se deduce que alguna variante de lo que llamo un proyecto proustiano puede jugar un papel clave como gran estrategia indirecta a largo plazo en la solución de los problemas vinculados a la construcción, y mantenimiento, de una sociedad política desconcertada y tensa como la Europa actual.

2. IDENTIDADES COMPLEJAS Y NACIONALISMOS, Y SUPRANACIONALISMOS, AMBIGUOS

Muchos políticos y observadores de la política actual (elites, medios de comunicación, incluso el público en general) suelen conceder hoy una importancia central a la contraposición entre dos grandes bloques, a los que, *grosso modo*, aplican los nombres de “europeístas o globalistas” y “nacionalistas o populistas”. Este con-

traste se suele poner en relación con un relato histórico en el que quedan de manifiesto los grandes dilemas de estar a favor o en contra de una sociedad liberal (en su sentido más amplio) o una sociedad abierta o una sociedad fiel al legado de la Ilustración. Planteada en términos políticos e institucionales más concretos, la contraposición suele hacerse entre quienes apuestan, aquí y ahora, por una integración cada vez mayor entre los países de la Unión Europea, y por una homogeneización creciente entre ellos, y quienes enfatizan las diferencias identitarias de cada país al tiempo que reivindican su autogobierno y, por tanto, su pleno control de sus asuntos locales y las políticas correspondientes.

El problema de este marco interpretativo binario es que se aplica a un proceso dramático en curso en el cual nos solemos encontrar con que las experiencias y las estrategias de políticos y ciudadanos de toda condición al respecto son complejas, y en cierta medida contradictorias. Son contradictorias hasta el punto de que los sentimientos de identidad pueden ser vividos por los ciudadanos, casi simultáneamente, como opuestos y como complementarios, y de que la interpretación que hacen del proceso y su apoyo a unas políticas públicas u otras contiene una dosis sustancial de complejidad y de ambigüedad, la cual, antes o después, se revela como irreductible al simplismo de aquel esquema binario.

Por lo pronto, cabe recordar que los datos de encuesta de los Eurobarómetros acerca de los sentimientos de identidad de los europeos dejan constancia de la importancia del fenómeno de la doble identidad. Son muchos quienes se declaran muy o bastante unidos *al tiempo* a Europa y a su propio país. Según las cifras del Eurobarómetro 90.3 de 2018, por ejemplo, los porcentajes suelen oscilar entre el 50 y el 80% en cada país – aunque con diferencias por países: 58,6% en Francia y 76,8% en Alemania; 63,5% en España y 53,6% en Italia; 76% en Suecia y en Polonia; y porcentajes menores en Reino Unido, Grecia y Chequia, por ejemplo. En otras palabras, una amplia mayoría, en torno a dos tercios, del público europeo se siente pertenecer a la vez a Europa y a su propio país¹¹.

Ahora bien, esta doble identidad no suele ser vivida de manera dramática. Aunque todavía son numerosos los actores y observadores políticos que consideran esas identidades como incompatibles, muchos ciudadanos viven esa dualidad como una suerte de convivencia pacífica, de triángulo afectivo, por así decirlo, con “naturalidad”: como si perteneciera al orden natural de las cosas¹².

¹¹ Sea dicho sin olvidar que, en todo caso, e independientemente de su identificación, o no, con Europa, el porcentaje de los europeos que se identifican (mucho o bastante) con su propio país se sitúa en un nivel más alto, en torno al 90%.

¹² Naturalidad, por lo demás, no tan distinta de la que se expresa en los apoyos políticos de gran parte del electorado a las llamadas familias de las izquierdas y las derechas; y que está ligada a una tradición de espacios u hogares ideológicos que viene de bastante tiempo atrás.

Esta naturalidad de un europeísmo compatible con los sentimientos nacionales está conectada con el hecho de que las gentes se han ido acostumbrando a vivir en los dos espacios a la vez. Por un lado, durante ya dos tercios de siglo, un espacio europeo de debate público y un entramado de tratos económicos y sociales y de actuaciones legislativas y judiciales de alcance europeo. Por otro, mirando más atrás, perciben una historia hecha de autoafirmaciones de cada nación, pero siempre en un contexto de rivalidades e influencias mutuas, intensas y profundas, entre las naciones. Tanto más cuanto que esas rivalidades han solido tener el carácter de rivalidades miméticas, de modo que el país a emular era más un país a imitar que uno respecto al cual se trataba de marcar las diferencias, por lo que las naciones se han ido pareciendo cada vez más, en muchos rasgos, unas a otras.

No es de extrañar por ello que, si nos fijamos, no tanto en las respuestas relativamente simples de las encuestas, cuanto en testimonios más complejos del proceso de formación de los imaginarios, los argumentarios y los sentimientos colectivos de la sociedad europea, nos encontremos con que el propio término de “nacionalismo”, por ejemplo, tanto en su uso común como en el uso que de él han solido hacer las elites, ha tenido una historia al tiempo muy larga¹³ y bastante ambigua, que varía de un país a otro¹⁴.

Conviene, pues, atender al significado que las gentes den a las palabras “nación”, “patria”, “país” en cada momento y lugar. Porque lo que la experiencia nos dice es que las mismas palabras pueden tener significados distintos, mientras que distintas palabras pueden tener el mismo referente, dependiendo del contexto. Por tanto, la tarea que nos incumbe es comprender el significado y el contexto histórico específico de esas palabras, y su evolución.

Por poner un ejemplo, y simplificando mucho las cosas a efectos de clarificar el argumento, los franceses de hoy pueden, y suelen, pensar de sí mismos que son globalistas en tanto que partidarios de una sociedad abierta. Pero probablemente muchos lo son sin abdicar un momento de un culto de la nación muy pronunciado, que incorpora muy variados simbolismos, ligados a profundas, intensas y duraderas experiencias. Por lo pronto, combinan el simbolismo de la “tierra santa” y la Francia de Juana de Arco (como nos recuerda Kantorowicz, 2004 [1949]) con el de la Francia de la Ilustración y de la patria revolucionaria; por no hablar de los simbolismos del “Rey Sol” y del bonapartismo, con su estado y su ejército secundando,

¹³ Que autores como Greenfeld (2006) y, de otra forma, Gellner (1983) tienden a circunscribir a la Edad Moderna.

¹⁴ Y así, por ejemplo, y reflejando, en parte los acontecimientos del día y en parte experiencias aún por descifrar, la mayor parte de los españoles de hoy prefieren hablar de “patriotismo” que hacerlo de “nacionalismo”, mientras que en el caso de los catalanes independentistas sucede lo contrario (Encuesta ASP 19.061 con trabajo de campo de marzo de 2019).

y encarnando, su voluntad de *grandeur*, de ser centros del mundo y focos de su historia. Simbolismos susceptibles de activarse en cualquier momento; como se ha puesto de manifiesto, por ejemplo (aunque de la manera confusa que es normal entre quienes acaban por recordar su propia historia a medias), con la explosión de sentimientos expresados en torno al drama reciente (abril de 2019) del incendio de la catedral de Nôtre Dame de París. Simbolismos que se refuerzan mutuamente en torno a un culto de la Francia vista como un faro de la libertad y de la humanidad, e incluso de un algo más o un mucho más, un algo heroico (y, quizá, salvífico): un alguien dispuesto a protagonizar Europa, por el bien de Europa pero sin descuidar su propio (y argumentado) enaltecimiento. Y alguien que, por todo ello, se propone como referencia y ejemplo de un nacionalismo (o patriotismo) híbrido entre cultural e institucional y natural, entre temporal y eterno.

Pero es obvio que Francia no ha estado ni está sola en ese empeño. Son muchas las naciones europeas que se han percibido, en un momento u otro, y usando lenguajes con acentos y matices propios, como portadoras de proyectos extraordinarios, como naciones providenciales, especialmente asistidas por alguna divinidad; y todas lo han hecho con razones que a muchas gentes razonables del momento les han parecido profundas y plausibles¹⁵. Así ha sido con las naciones europeas que se han visto a sí mismas, ya en plenos tiempos modernos, como grandes potencias y cabezas de alguna forma de imperio: España, pero también Inglaterra, Alemania, Austria, Suecia, Polonia, Holanda... Expansivas todas, por mar y por tierra y con la ayuda del cielo.

Incluso cabe pensar que la afirmación del supranacionalismo de una Europa integrada prolonga, más que contradice, esos impulsos, y viene a ser como una segunda derivada de la autoafirmación o la voluntad de poder, o de “ser”, de buena parte de los países que la componen. Esta autoafirmación de Europa está ligada a, y se expresa en, la nostalgia de una gran estrategia geopolítica y la ambición de ocupar una de las tres, cuatro o cinco posiciones clave en el orden multipolar del futuro.

3. AMPLIANDO LA PERSPECTIVA EN EL TIEMPO Y EN EL ESPACIO, E IRONÍAS DEL SECULARISMO

Estaríamos, pues, ante lo que, disfrazado en un lenguaje secularista, modernista o postmodernista, sería un proyecto religioso trascendental *sui generis*: el de un nuevo “espíritu absoluto”, más en clave hinduista, henoteísta, del Bhagavad Gita,

¹⁵ No a sus críticos, lógicamente: como puede verse en los estereotipos aplicados a España por sus naciones rivales a lo largo del tiempo (Varela Ortega, 2019).

que en clave hegeliana, y, desde luego, más que en clave del monoteísmo propio del judaísmo, el cristianismo y el islamismo. Es decir, en la clave de una constelación de dioses, todos supremos, pero que, en cierto modo, han aprendido (aunque quizá “aprender” no sea la palabra justa) a convivir o a conllevarse unos con otros, y ofrecer así a los humanos un abanico de posibilidades de culto, doctrinas y experiencias de vida. Dioses para crear, dioses para mantener, dioses para destruir. Nuevos dioses... como por ejemplo, la China, con su extraña confluencia cultural de neomaísmo-neoconfucianismo, y con la confusión retórica por la que el socialismo es mercado y es familia y es nación..., quizá a la espera de una rectificación de los nombres, por llegar un día, y como aconsejaba Confucio. O, por ejemplo, los Estados Unidos y la Europa, que parecen a veces reclamar un culto (al menos de dulía...) como encarnaciones de la Ilustración y de la Humanidad.

Se suele proponer a la sociedad esta experiencia de la modernidad en un lenguaje cotidiano, más pie a tierra, en términos de repartos de poder y riqueza y estatus, y de un mirar a un futuro con más poder, riqueza y estatus de todos casi por igual (y el “casi” es importante). O bien se les ofrece la promesa y la propuesta, más modestas, de triunfar mediante su adaptación a los cambios, gracias a los nuevos medios de información, las redes, los cambios tecnológicos, la educación. Siempre a la última, siempre mirando al futuro, es decir, al vacío: un vacío rebosante, supuestamente, de promesas. Y si la retórica del triunfo no resuena con la experiencia de las gentes corrientes, siempre queda el recurso a la retórica más humilde de conseguir un mundo llevadero o (lo que no es poco) habitable.

La sociedad occidental lleva ya un largo tiempo ensayando estos juegos retóricos con cierto éxito. La de hoy viene a ser una variante de la retórica de los grandes imperios europeos del siglo XIX. Retórica barroca: con su punto de *sapere aude* y de progreso, y su contrapunto de delirio de grandezas y, al final, de caída en una pesadilla, la de las guerras mundiales y los totalitarismos del siglo XX. Pero también con su entre dos aguas de su representación parlamentaria y su partidocracia, sus burocracias racionales-instrumentales en amable convivencia con las elites de rigor, su capitalismo *cum* estado de bienestar y unos sindicatos moderándose (y yendo “todos juntos” a la guerra de turno), su independencia judicial y su amplia tolerancia cultural (y creatividad cultural, y desconciertos correspondientes) junto con sus ensayos de un colonialismo entre civilizador y depredador. Las variaciones de la Inglaterra victoriana, la Francia de la III República, el II Reich alemán o el Imperio Austro-Húngaro tardío. Y podríamos seguir jugando este juego de espejos entre nacionalismo y europeísmo proyectándolo retrospectivamente sobre el conjunto de una historia moderna que muestra cómo, cuando las naciones, y los nacionalistas, desarrollan sus aspiraciones a la preeminencia y al liderazgo, es fácil que se conviertan en europeístas, globalistas o imperialistas *sui generis*.

Por lo demás, no se trata de una historia meramente moderna o confinada a Europa. Esas experiencias utilizan, y cobran sentido en, relatos de larga duración, referidos a imaginarios e instituciones de la antigüedad clásica (Alejandro, Roma) y de la Edad Media (el Sacro Imperio), y anclados en *lieux de mémoire* que configuran el espacio geográfico europeo desde hace siglos. Relatos que han acompañado a las grandes estrategias de quienes trataban de operar a una escala mundial construyendo redes complejas de relaciones y áreas de influencia.

Estos relatos y discursos de justificación no deben tratarse como un mero compendio de mito y confusión. Pertenecen a un género de saberes mitopoéticos de plausibilidad variable, cuya confusión puede irse esclareciendo, o al menos cabe intentar hacerlo. Obviamente, el intento requiere un cultivo de la memoria, un tiempo de aprender y esperar y experimentar; y un tiempo de comprender, de disgregar, de juzgar, de pedir perdón, de perdonar. Con sus dificultades; que, en todo caso, no son sustancialmente mayores que las que afrontan las elites del espacio político *actual* para articular su propio relato, mirando a sus pasados dramáticos y a sus urgencias presentes. Por ejemplo, las dificultades de una Alemania que quiere y no quiere ser líder del conjunto, y no sabe si debe o no debe quererlo, o de qué forma llegar a serlo; o una Francia que combina su pretensión de liderazgo europeo con el cuidado de su influencia en África o su asiento en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas o su rango de potencia nuclear; sin que ninguna de estas dos naciones protagonistas sepa muy bien cómo combinarse con la otra.

De todas formas, estamos hablando, insisto, de un fenómeno que no es simplemente europeo. Una ambigüedad análoga se observa fuera de Europa – en diversos registros. Por ejemplo, en la tradición rusa, tanto en su variante, digamos, eslavófila, como en la occidentalista o europeísta: las dos referencias claves del discurso de Dostoyevski en el homenaje a Pushkin, hace casi siglo y medio (y haciéndose eco de una historia muy anterior). Un discurso que comprende, pero cuestiona la división entre eslavófilos y occidentalistas como un gran equívoco. Equívoco a superar: no para negar a Rusia (y subsumirla en Europa) sino, justamente, para realizarla íntegramente (Dostoyevski, 1964 [1880]: 1.444 y ss.)¹⁶.

Y, a su modo (y con otro nivel de calidad literaria) algo en cierto modo análogo ocurre con el nacionalismo actual del *America first* del presidente Trump, que expresa una tentativa de consolidar una posición preeminente en el concierto mundial, a entender como una variante de una posición tradicional en la política de los Estados Unidos: pretensión de hegemonía en el conjunto de las Américas casi desde

¹⁶ Un equívoco por el que quizá era necesario pasar, pero que, sobre todo, era necesario superar; más aún, estaría en trance de haber sido superado incluso con el concurso de las reformas petrinas, y a pesar de las derivas nihilistas de una época posterior.

el primer momento, y ambiciones globalistas durante gran parte de los dos últimos siglos – y siendo de tener en cuenta que, desde una posición contrapuesta, más *liberal*, se puede procurar algo análogo utilizando los términos más políticamente correctos de “prolongar el siglo americano” (Nye, 2015). Y sabiendo que todo ello lleva incorporado un eco de la invocación a la *city upon the hill* de los padres fundadores de Nueva Inglaterra, hace ya cuatro siglos, con su combinación de excelentes intenciones y de sentimientos mezclados de humildad y orgullo, de fidelidad y de autoafirmación, típicos de los pueblos elegidos.

Miremos a oriente o a occidente, nos encontramos con variantes de la visión de nación indispensable, una nación elegida como garante del orden mundial – no tan distintas de la visión de la China milenaria como centro y garante de la armonía universal. Con una aura sacra, y en torno a un proyecto de protagonismo *urbi et orbi*. Naciones o naciones-continentes divinas. Portadoras de proyectos escatológicos, próximas de los dioses supremos, entes divinos o cuasi-divinos, aunque quizá “dioses vulnerables” (Pérez-Díaz, 2013).

En otras palabras, si las líneas divisorias entre naciones e imperios, o entidades políticas a gran escala, han sido y son borrosas y porosas, o más bien, entrelazadas y entrecruzadas, tal cosa suele suceder al tiempo que todos comparten la pretensión de tener una dimensión trascendente. De manera que constituye una ironía de la historia el hecho de que, por debajo de los lenguajes ostensiblemente secularistas de todos ellos, y a pesar de que algunos autores (Greenfeld, 2006) entienden que el secularismo es consustancial con, y definitorio de, el nacionalismo, persisten las asociaciones entre los nacionalismos y una suerte de religión o criptoreligión que apela a alguna forma de inmortalidad. Por ejemplo, mediante la pertenencia a una patria que se remonta a tiempos indefinidos (¿infinitos?) hacia el pasado y el futuro. Patria que encarna un bien supremo que, como tal, exige (pequeño detalle...) la disposición a morir por ella: unos en la trinchera como combatientes, otros en la retaguardia bajo las bombas. Patria arraigada en una tierra cuya propiedad se reivindica como algo que “nos” pertenece generación tras generación, desde siempre y para siempre. Patria quizá como lugar de encuentro del círculo de “dioses y hombres, tierra y cielo”.

Conviene, pues, reconocer, y comprender, cómo, aunque revestidos del aura secularista, y pretendiendo ser faros de la razón o la libertad o la justicia, los países occidentales, como tales o subsumidos en Europa, siempre avanzando y mirando al futuro, tan apesurados y obsesos con sus afanes inmediatos, se encuentran con que, sabiéndolo o no tanto, queriéndolo o no tanto, heredan y prolongan y repiten impulsos de dominación muy antiguos (orientales, romanos, egipcios, mesopotámicos...) y muy modernos, mezclados con un impulso religioso tan intenso como

difuso, que suele incluir el (encomiable) propósito de poner alguna forma de orden en el mundo.

Sin embargo, lo cierto es que el orden existe entreverado con el desorden. Y justamente uno de los paradójicos atractivos de la situación actual reside en que se va haciendo cada vez más patente que la realización de ese proyecto de orden en el mundo requiere relacionar dos desórdenes, el del mundo en general con el de (“la casa en desorden”) de cada nación. Lo que hace que la situación sea tan interesante como difícil de entender y de manejar, y requiera un trabajo cultural ampliamente compartido, y todavía pendiente.

4. ESBOZANDO UN PROYECTO PROUSTIANO PARA EUROPA

Avanzaremos en el esclarecimiento de la situación confusa en la que nos encontramos los europeos (como europeos, e incluso como miembros de una nación u otra) si, tratando de entender mejor lo que de verdad queremos y podemos, miramos con más cuidado *lo que ya somos* como resultado de lo que nos hemos hecho ser a lo largo de un camino muy largo y muy dramático, que *no* comenzó con el fin de la segunda gran guerra ni con la revolución francesa, o la americana. Para ello conviene acertar en la manera y el contenido de recordar, comenzando cada uno, cada país, consigo mismo; y, al hacerlo así, darnos cuenta de que, aunque siempre ha vivido *con los otros*, a veces en la paz y a veces en la guerra, cada nación, y/o supranación en su caso, solo puede afirmar su identidad si asume su responsabilidad. Responsabilidad por los muchos actos que, a lo largo del tiempo, tanto han contribuido a hacerla lo que es (y a hacer a las otras naciones lo que son).

Se trata de comenzar por centrar la atención en cada caso, sin perdernos con generalizaciones prematuras¹⁷. Necesitamos comprender, es decir, identificarnos con, distanciarnos de, volver a mirar desde otro ángulo, escucharnos con atención a lo que la experiencia de “ser nosotros” significa para esos conjuntos de agentes que solemos llamar naciones, y que no deberíamos ver de manera voluntarista, como el resultado de un plebiscito cotidiano, a la manera de Renan, es decir, de un acto de decisión soberana (¿a repetir a cada instante? ¿reduciendo al rango de “no-soberano” al pueblo o la nación del instante anterior?). Tampoco deberían ser vistas las naciones como meras encarnaciones de proyectos de futuro, y siempre dispues-

¹⁷ Quizá basadas en marcos interpretativos simples elegidos para reducir los costes cognitivos de la búsqueda y, de paso, ahorrarnos la angustia de debatirnos a ciegas con asuntos demasiado complejos; como, por ejemplo, el de atender a los otros veintitantos países de la comunidad europea, y compararlos ya con los otros ciento sesenta países restantes, por no hablar de las miles y miles de etnias del mundo, con su lengua, su cultura y su personalidad propias. Comparaciones que, por supuesto, pueden ser útiles y complementar, e iluminar, las tareas de interpretación en su momento.

tas a ponerse al día, cada día, sin descanso: mirando un futuro que por definición no puede verse, y que solo puede adivinarse. Y tampoco como naciones no ya “vistas” sino solo “entrevistas”, porque imaginadas como reflejos de un deseo de llegar a ser como los otros, como sucede cuando se aspira a un ser como Europa, que nos dé la solución al enigma de quienes somos.

Nos es preciso un ejercicio de anamnesis al tiempo más sencillo, y más complejo. Un recordar sencillo que nos ayude a comprender las últimas etapas, y cómo seguir siendo y no autodestruirnos. Y alguna variante de un recordar complejo, una suerte de proyecto proustiano de recuperar el tiempo perdido, tratando de reconstruir un espacio de comprensión y amistad que quizá siempre habíamos estado buscando, en torno a tratos e intereses recurrentes, paisajes, memorias y sensaciones combinadas (Arnheim, 1992: 36), momentos de fiesta, pero también de duelo, encuentros y desencuentros, y todo ello conformando la experiencia de una realidad compartida, en forma de presente continuo, que permanece.

En este sentido, hacer Europa no requiere un proyecto voluntarista (“¡más Europa!”) y/o nominalista (“es Europa lo que *decidimos llamar* Europa”), tal como lo suelen imaginar muchos políticos (mediante un texto constitucional muy elaborado, comisiones políticas innumerables, una gran campaña de información y propaganda, y la consiguiente apelación a manifestarse en las urnas o en las calles). Hacer Europa (y algo análogo se podría aplicar a las naciones que la componen) requiere, sobre todo, un proyecto ligado a un relato entendido a la manera proustiana: como una ocasión para la experiencia de recobrar e incorporar el tiempo anterior, y dar cuerpo a un presente que continúa en un horizonte próximo. A partir de un momento de su vida, Proust se centra en la tarea de recordar, cruzar de nuevo el río Leteo, del olvido, y retornar al presente y volver al pasado y retornar de nuevo, para vivir, esta vez con mayor profundidad y una combinación más razonable y sensible de esperanza y desesperanza, su experiencia y la experiencia de los otros –los otros significativos– a los que dirige una mirada de amistad, comprensiva y compasiva, y que, por lo mismo, como diría Proust, excluye la crueldad de la indiferencia. Dando un paso más cabe sugerir que, con todo ello, Proust conseguirá evocar, es decir, hará como que capta y resucita paisajes, personas y sentimientos, sabores y sonidos en forma de belleza, de bien o de verdad vividas... los trascendentales. Y es aquí, por cierto, donde la ironía del secularismo se nos vuelve a aparecer, una vez más, porque la ironía del secularismo es que no sabe estar solo, y evoca una dimensión trascendente en el mismo intento de evitar su presencia.

Tomando el modelo proustiano como referencia, anudar estas amistades cruzadas compartiendo recuerdos y sensaciones presentes, y asistir a, y ser parte en, este hacerse de Europa como entramado de naciones y de los agentes arraigados más

o menos en ellas, implica un diálogo interior en cada país y un diálogo con otros países (y otras partes del mundo), a la postre tentativos y complejos. Es lógico esperar en tal situación dosis importantes de bipolaridad y de borrosidad en los juicios de todos – y que, por ejemplo, la mayoría de los ciudadanos asocien las palabras “nación” o “patria” con sentimientos que, siendo a veces fáciles y espontáneos y otras, difíciles de interpretar, sean tan importantes que no las puedan, ni crean que deben, evitar. Incluso es posible que nos encontremos ante una de esas situaciones difíciles de resolver a la que se refería Ernest Gellner en el que fuera su último libro con la evocativa expresión de “el dilema de los Habsburgo” (Gellner, 1998: 190): la de experimentar la realidad histórica teniendo en cuenta a la vez los dos polos de una contraposición que se nos antoja fundamental – y con dos dudas: que no tenga solución, y que quizá, con el tiempo, no sea tan fundamental como parece.

Llevar adelante este proyecto proustiano en la Europa de hoy es comprometerse con *una gran estrategia indirecta a largo plazo*, que sirva de referencia a los innumerables tacticismos de unos y otros, como la pieza capital de la multitud de partidas simultáneas que el momento requiere. Sirve para entender al menos quiénes somos y cómo hemos llegado hasta aquí, y qué queremos, y quiénes y cómo son los que encontramos en el camino; y hacerlo en una situación cada vez más compleja, que parece cambiar a un ritmo y en una dirección al parecer incontrolables: todo esto requiere construir un espacio de conversación más abierto al aire (y a un aire mucho más borrascoso, y a veces mucho más cargado con vientos de violencia) que el refugio de Proust en el boulevard Haussmann. Un espacio en el que todo tipo de agentes sociales y políticos se comprometen en un sinnúmero de partidas simultáneas que incluyen debates muy diversos y prolongados en el tiempo.

Para ello se precisa un clima de civilidad, que propicie una convivencia marcada tanto por las palabras y los gestos como por los hechos. Hechos que son votos, acciones cívicas y rituales políticos diversos. Y también palabras que no son gritos, sino una suerte de conversación entre gentes con posiciones en parte encontradas, en parte confluyentes. Ello supone que compartan premisas y criterios suficientes como para, al menos, poder entender lo que sus contrincantes les dicen. Y para ello, tanto mejor si llegan a entender lo que les *quieren decir*, asumiendo que intentan decir, y decirse, alguna forma de verdad. (Es decir, aplicando el “principio de caridad”, como recomiendan algunos filósofos contemporáneos: Davidson [1984].)

A su vez, esta conversación y esas premisas comunes exigen que tales agentes no solo tengan tiempo disponible e información, sino también, y sobre todo, juicio y carácter, porque compartan algunas virtudes intelectuales y morales clásicas. Por lo pronto, fortaleza y templanza para no ofuscarse, y para afrontar el riesgo y la realidad, cruciales, de la violencia. Y asimismo hábitos y disposiciones que permitan

aflorar razonamientos que impliquen cierto sentido de lo común y sentido común, es decir, justicia y prudencia, con el cuidado consiguiente a la hora de manejar problemas complejos atendiendo a las circunstancias, los detalles y los matices.

El cultivo de tales virtudes requiere, a su vez, a escala nacional y a escala europea, varios procesos previos, y paralelos. Aquí solo puedo aludir a ellos someramente, con una referencia práctica a tres condiciones socioculturales de la conversación ciudadana: el espacio público, la sociedad civil y la educación.

A estos efectos, hay que insistir, primero, en la importancia de reconstruir la comunidad política como una comunidad de amistad, la cual se expresa en *una conversación continua en el espacio público*. Pero con la cautela de que en ella no debe tener cabida una clase política que considera a la sociedad, *de facto*, como una sociedad a la que dominar, bajo el disfraz de guiarla o liderarla; una sociedad a la que, precisamente por ello, y para ello, se la divide de continuo, extremando los desacuerdos políticos hasta convertir la expresión de éstos en la ocasión para un despliegue de desprecio, engaño y hostilidad entre unos segmentos sociales y otros. Si es así como los políticos entienden la democracia, tal vez deberían rectificar y usar otros nombres para ella (tal vez el de “oligarquía”, por ejemplo). En todo caso, si así la entienden es obvio que su contribución a un proyecto proustiano sería negativa: la recuperación del tiempo pasado se convertiría en un catálogo de rencores.

En segundo lugar, conviene reforzar *la convivencia en círculos de sociabilidad* relativamente restringidos, como son, por ejemplo, la familia y la sociedad civil; las cuales, en las condiciones adecuadas, pueden ofrecer una oportunidad crucial, probablemente la más importante a largo plazo, para convertir la experiencia de la conversación en *costumbre*, y acumular así recursos de sensatez, decencia cívica y autoconfianza. Ahora bien, lo contrario es también posible: que se desarrolle una sociedad clientelista, o que las asociaciones pongan su voz al servicio de su identidad o interés particular entendidos sin apenas referencia a alguna forma de bien común.

Y finalmente quedaría el recurso a *una buena educación*. Pero teniendo en cuenta que la mera ampliación de la experiencia educativa del momento (más años de escolarización, más deberes en casa, más aprender a aprender...) no es suficiente. Porque la educación de los tiempos actuales no es demasiado propicia a la creación de este clima de civilidad, o lo es solo a medias, y suele transmitir una información descontextualizada, parcial e interpretada con apresuramiento. En cambio, de una educación que fomente calibrar y fundamentar los argumentos, el juicio graduado y matizado de las cosas (como diría William Cory, el maestro

de Eton: Oakeshott, 1991: 491), clave para la prudencia política, y, como de paso, para la capacidad de escuchar, suele haber poco. Lo cual, para llamar las cosas por su nombre, como aconsejaba el maestro Confucio, refleja la calidad de la propia educación de las elites, que a su vez refleja el sesgo belicoso incorporado al funcionamiento de muchas de sus instituciones.

Todo ello apunta quizá a una tarea demasiado ardua. Pero, al menos, de todo ello hay buenos ejemplos, y buenos recuerdos. Que son testimonios de la posibilidad de realizar los proyectos proustianos, y los sueños.

CAPÍTULO 3

EL JUEGO DEL AJEDREZ DEL *DEMOS* EUROPEO: HACIENDO EUROPA CON UNA ESTRATEGIA INDIRECTA DE PARTIDAS SIMULTÁNEAS

1. LA ESTRATEGIA INDIRECTA DE CONSTRUIR EUROPA COMO UN TRIUNFO DE LA PAZ SOBRE LA GUERRA, Y UN JUEGO DE PARTIDAS SIMULTÁNEAS

1.1. El escenario de la paz y una estrategia indirecta

En los frescos de Anselmo Lorenzetti del Palazzo Pubblico de Siena¹⁸ se presenta *il buon governo* bajo la forma de una danza armoniosa de personajes entrelazados, contra un paisaje de campos cultivados, de prosperidad y de calma, como el triunfo de la paz (Skinner, 2002), frente a la ruina y la violencia que acompañan al *cattivo governo*. El sueño medieval de las “ciudades de Dios” (Thompson, 2005). La ciudad mundana que acoge a la comunidad de peregrinos camino del cielo y se funde con ella. Una suerte de milagro.

¿Un sueño? Quizá. Pero es curioso que encontremos un eco *à rebours*, un eco y una respuesta a esas imágenes en la manera como Europa ha sido y es percibida hoy, desde lejos, muy lejos, y que se refleja, por ejemplo, en las palabras de un escritor indio, Karan Singh: “En nuestra juventud lo aprendimos todo sobre las guerras europeas: la Guerra de las Rosas, la Guerra de los Cien Años, la Primera y la Segunda Guerra Mundial y las Guerras Napoleónicas. El mundo entero contenía la respiración ante las guerras europeas. Cuando los europeos se convirtieron en colonizadores, sus guerras se extendieron por todo el mundo. Era la agitación dentro de Europa la que mantenía agitado al mundo, y esto durante siglos. Por ello, para nosotros resulta tan sorprendente que haya surgido la Unión Europea. Nos parece casi un milagro” (2008: 91) ¿El sueño convertido en milagro?

¹⁸ Que he comentado en el capítulo 1 de este libro.

Hay situaciones históricas que se prestan a que, en caso de conflicto, los contendientes adopten una estrategia que busca la derrota definitiva de sus adversarios. Otras, en cambio, sugieren como más razonable una gran estrategia indirecta, a largo plazo, con la que se pretende, no simplemente conquistar una posición, ganar una batalla, culminar con éxito una campaña o incluso ganar la guerra, sino ganar la paz (Liddell Hart, 2015 [1954]). Una paz estable y duradera que, como tal, implica la incorporación de los vencidos. Justo lo que no supieron hacer, por ejemplo, los aliados victoriosos de la primera guerra mundial, ni los vencedores de las varias guerras civiles españolas de los siglos XIX y XX.

Una gran estrategia indirecta con el objetivo último de ganar la paz puede tener un agente protagonista, pero lo que tiene, sobre todo, es una pluralidad de agentes comprometidos en múltiples maniobras en diversos terrenos de operaciones: la política, la economía, la sociedad, la cultura. Y que, pensando en esa paz, se atienen a ciertas reglas de civilidad, respeto y cuidado en la manera de tratarse entre sí. En parte por benevolencia. En parte por sentido común: porque sabemos que, a la larga, todos tendremos que seguir viviendo juntos, o muy cerca unos de otros, durante mucho tiempo, y no es cosa de vivir así en condiciones de rencor, violencia y caos. Y en parte, por la nostalgia de las ciudades del *buon governo* cuyo recuerdo, de una forma u otra, no se ha perdido.

Cierto que la violencia y el caos pueden siempre amenazarnos con un retorno inesperado. Quienes vivieron la *belle époque* no esperaban despertarse con la primera guerra mundial y los totalitarismos consiguientes. Cabe, incluso, preguntarse si nos olvidamos de ese riesgo. Si hoy, a pesar de la terrible experiencia de las muchas guerras civiles europeas, del siglo XX y de los siglos anteriores, Europa ha aprendido lo suficiente. No solo para evitar la guerra, como mal mayor, sino también para apagar el rescoldo que queda de tanta hostilidad pasada en forma de indiferencia recíproca entre sus naciones; que puede expresarse aplicándose estereotipos banales y desdeñosos mutuamente a la primera ocasión. Indiferencia que no sugiere un espacio común de amistad, sino uno de relaciones más o menos calculadas entre extraños correctos y distantes.

Pero ¿cómo evitar el caos, o ese estado de reticencia o indiferencia? ¿Mediante una gran estrategia “decisiva”? ¿Decisiva para conquistar una colina, vencer en unas elecciones, ganar una guerra... sin ganar la paz? ¿Decisiva porque un estado mayor diseñe el plan A, y tenga preparado el plan B correspondiente? ¿Decisiva a golpe de maniobras de partidos, movimientos sociales, medios de comunicación, manifiestos, tribunales, campañas de propaganda? ¿Y llegando así al acto solemne, al último ritual, a la firma del tratado correspondiente? ¿Que, por lo demás, puede ser puesto en cuestión al día siguiente?

Eso es aspirar a muy poco; y esperar demasiado. Aspirar a un triunfo breve y efímero, renunciando a una paz verdadera y duradera. Y esperar demasiado de los líderes y sus estados mayores, con sus entramados de elites políticas, mediáticas y económicas. Demasiado, porque la experiencia nos dice que una victoria final forjada en torno a un proyecto de paz solo se consigue si se logra contener la tendencia de las elites a crear y recrear, de continuo, un espacio público belicoso y desconfiado. De ellas, en general, apenas cabe esperar ni mucha amistad ni mucha conversación cívica, ni una dosis suficiente de reconciliación, inclusión, confianza mutua. Salvo que se arrepientan y cambien; lo que no es probable que lo consiga la mera exhortación moral.

1.2. Un juego de partidas simultáneas

En todo caso, entretanto, el milagro del cambio ocurre, ¿qué hacer? Cabe hacer muchas cosas, y algunas aparentemente menores que pueden ser el fundamento de otras mayores. Decía Pascal que a la fe se podía llegar practicando el modesto ritual de santiguarse con agua bendita y asistir a misa (1950 [1658-1661]: fragmento 233). Un gesto de fidelidad: de dar fe y de ofrecer un don que se convierte en hábito, actitud y creencia. Otro ritual es el de hablar con veracidad y escuchar de verdad y actuar en consecuencia. Por este camino, combinando los gestos, las palabras y los hechos, yendo de lo micro a lo macro, cabe intentar deconstruir y reconstruir el espacio público, de modo que no sea uno dominado por el duelo entre unas elites, seguidas de sus masas, sino el escenario de un juego de múltiples partidas simultáneas, en el que la sociedad, los muchos, participan, cada uno a su modo.

Jugando al ajedrez: un ritual que hace pensar, y que se basa tanto en la obsesión de prevalecer como en el deseo y la experiencia de jugar. En las partidas simultáneas del ajedrez, un protagonista, un maestro, se enfrenta con quizá una treintena de adversarios, y pasa de continuo de una mesa a otra. Les reta y les enseña. Pero imaginemos ahora dos treintenas o muchos más jugadores y observadores, que comentan y se arriesgan por su cuenta a mover ficha aquí y allí, y se comunican entre sí todo el tiempo. Y que, a la postre, se van agregando y reconstruyendo como unos pocos agentes colectivos que comparten la experiencia de jugar y respetar las reglas, y seguir jugando.

Pensando en aplicar la metáfora al espacio público europeo (y algo análogo se aplica al español), podemos imaginarlo como un escenario de múltiples partidas: el juego de elegir gobiernos, a uno u otro nivel, de decidir políticas de todo tipo, de contrastar o compartir unos y otros simbolismos, etcétera. Propongo que, para simplificar, las agrupemos y nos fijemos, aquí, en las siguientes. En primer lugar, las *partidas de la representación*, en las que nos enfrentamos con el dilema democrá-

tico, según el cual la democracia significa, bien el poder (*cratos*) del *demos*, bien el poder *sobre el demos* por parte de sus representantes, o la clase política. La cual puede empeñarse tanto en promover la democracia, compensando las limitaciones de deliberación y participación cívica de la sociedad (Achen y Bartels, 2016), como en debilitarla, marginando la voz del sentido común y el sentido de lo común de las gentes corrientes¹⁹. En segundo lugar, las *partidas de las políticas sustantivas*, en especial las de *carácter económico y social*, que, de tener una dosis suficiente de éxito, proporcionan las bases habituales de la legitimidad sustancial atribuida a las democracias. Y en tercer lugar, las *partidas relativas a las formas de la política*, cuyo papel es clave tanto para resolver aquel dilema de la democracia como para asegurar su legitimidad sustancial²⁰.

2. LAS PARTIDAS DE LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA, Y EL DILEMA DE LA DEMOCRACIA

Como he señalado, el dilema de la democracia puede plantearse como un dilema de la clase política, oscilante entre reforzar y debilitar o degradar el papel del *demos*. Entiendo que la degradación del *demos* ocurre cuando se rompe en fragmentos, o se disgrega en un sinnúmero de átomos apenas conectados entre sí, o se reduce sustancialmente su capacidad de agencia y participación en los asuntos públicos. La degradación del *demos* supone su división, que suele lograrse de tres maneras.

La primera es mediante la división de la comunidad entre un “nosotros” que sea la propia clase política (con su lenguaje propio, con su agenda propia, con su distanciamiento del resto), y un “ellos” que sea el “pueblo soberano”, al que se convierte, *de facto*, en “realmente soberano por diez minutos”: el tiempo de acercarse a la mesa electoral y depositar el voto. No es mucho tiempo; aunque hay que reconocer que es mucho más de lo que ocurre en un país totalitario, en cuyo caso el tiempo se puede reducir a “los diez minutos de una manifestación pública en el marco de toda una vida”; como lo expresó un modesto electricista ferroviario, Vladimir Dremlyuga, en la plaza Roja de Moscú, con ocasión de participar en una manifestación de protesta contra la invasión soviética de Checoslovaquia en 1968: “Toda mi vida consciente he querido ser un ciudadano... lo fui durante diez minutos, durante esta manifestación” (y fue detenido por ello: recogido en Berman, 1982: 284).

¹⁹ “La sabiduría de las multitudes” (Surowiecki, 2005), o “la voz de la sociedad civil” (Pérez-Díaz, 2017), o lo que los antiguos, Aristóteles en particular, podían considerar como “la virtud de la multitud” (Cammack, 2013).

²⁰ Obviamente hay otras partidas de gran importancia, en cuyo análisis no entro aquí, como son, por ejemplo, las de las políticas exterior y de defensa, y en general de la memoria y de la cultura vivida (y más o menos compartida) del sentido de la experiencia; sobre esto, véase el capítulo 2 de este libro.

Este testimonio nos sirve, también, para matizar el argumento, en aras de criterios de complejidad y de indeterminación. Porque la opción de las elites no está predeterminada, ni en dirección ni en grado. Pueden continuar una tendencia (o, si se quiere: no resistir la tentación de dejarse ir), pero suelen tener un margen de libertad para ello. Pueden empeñarse en promover la democracia estimulando la participación del *demos*, o en debilitar la democracia, marginando y minusvalorando la voz de aquel. A este respecto, en las últimas décadas, por ejemplo, la situación ha demostrado estar abierta a varias posibilidades. La ampliación de la Unión Europea ha podido acrecentar en muchos la sensación de que, al aumentar el ámbito territorial de sus actividades, la política europea se les hacía más lejana; pero no así en los países que accedían a la Unión; ni entre las gentes más sensibles a la proyección mundial de Europa. Los debates de los últimos años sobre el manejo de la crisis económica han podido reducir esa lejanía, al poner de manifiesto la interconexión de las economías y las políticas económicas de los diferentes países; pero también han mostrado las dificultades de un debate clarificador sobre la materia entre unos países y otros.

La segunda manera de degradar el *demos* es dividir, al tiempo, a la clase política y a la ciudadanía, o como suele decirse ahora, polarizar a la política y la sociedad. Simplificando: cada una de las (supuestas) mitades de las izquierdas y las derechas hace de la otra mitad su enemigo. Excluido del poder, el partido X queda descalificado, y con frecuencia demonizado. Y con ello se denigra, y se demoniza, a sus votantes, pues se les aplica el argumento de que, de dos cosas, una: o bien los votantes del partido X (quizá la mitad del país) saben lo que votan, y en este caso son malévolos, y deben ser combatidos; o bien no lo saben, y en este caso son estúpidos, emocionales, ignorantes, y deben ser despreciados. Con ellos no cabe la amistad. Hacia ellos solo puede haber desconfianza, hostilidad, recelo, desdén, temor, antipatía: sentimientos negativos.

Aunque, una vez más, conviene matizar el argumento. Porque, como veremos en seguida, la experiencia nos dice que la división por mitades suele ser una situación límite, y la diversidad interna de cada país ha sido y es tal que se da la oportunidad, y se repite una y otra vez (y la historia europea ha sido y es testigo de ello) para que se establezcan pautas de coaliciones, de consociacionismos, de alternancias pacíficas de poder o de acercamiento de las políticas de unos y otros (también mediante terceras vías o triangulaciones: Morris, 1997).

La tercera manera es dividir a la sociedad reforzando la dispersión de grupos de interés (lobbies y gremios, por ejemplo) y grupos de identidad (por etnias, por ejemplo) lo más posible, al tiempo que se promueve en todos ellos una cultura de “qué hay de lo mío”, *chacun pour soi*. Es decir, reforzando la tendencia de cada

grupo o segmento social a afirmarse a sí mismo en un mundo incierto, con cada cual centrado en su propio interés, más o menos “bien entendido”. Tal vez pensando que los demás les son ajenos y extraños e incluso potencialmente hostiles, y están dispuestos a explotarles, dominarles, menospreciarles o ignorarles. Y en consecuencia, que cada uno debe tener siempre presente y estar preparado para el peor escenario de una “lucha a muerte por el puro prestigio” (Kojève, 1969 [1947]).

Aunque, de nuevo, el argumento requiere ser matizado. Porque si la lucha por el reconocimiento se prolonga en el tiempo, suele pasar por diversos avatares, y las identidades pueden cambiar, o hacerse más complejas, o convertirse en identidades híbridas y mutables. Y hay que tener en cuenta que, cuanto más complejas se hacen las identidades porque se viva con varias identidades a la vez y/o a lo largo del tiempo, tanto más pueda diluirse aquel sentimiento de amenaza.

La experiencia histórica, en primer lugar, la europea, nos dice que se suelen curar o medio curar o paliar esos procesos de debilidad o degradación del *demos*, haciendo varias cosas, entre las que se incluye el uso de rituales y palabras a los que se atribuye un poder mágico, religioso o cripto-religioso: himnos, banderas, victorias deportivas, desfiles, discursos desde púlpitos o tribunas, fuegos artificiales, o simplemente fuegos o incendios en las calles, como expresiones de un afán de empoderamiento. Pero ahora quiero fijarme en la manera más sencilla y con frecuencia más eficaz, que consiste en tratar esos procesos por el procedimiento de comprometerse con políticas públicas sustantivas: con un hacer práctico que recomponga, o medio recomponga, el *demos* fragmentado.

3. PARTIDAS SOCIOECONÓMICAS BÁSICAS: UNA SENDA DE RELATIVA MODERACIÓN, Y COMPLEJIDAD

Entre las políticas sustantivas básicas se incluyen las políticas económicas y sociales (y otras, como la política exterior y de defensa, y las de carácter cultural, en las que no entro). Su importancia ha sido y es primordial a la hora de resolver, o manejar, el dilema de la democracia, y en ellas se ha fundado, y se funda, gran parte de la legitimidad sustancial atribuida al sistema democrático, a escala nacional y europea, durante las últimas décadas. Gracias a que los políticos, y el conjunto de la ciudadanía, han seguido, a largo plazo, una senda de moderación o de prudencia en esta materia, aunque con zigzags y desvíos notorios, y momentos muy críticos. Así ha sido a pesar del ruido y la furia de los conflictos y las movilizaciones sociales, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX; y así ha sido en particular a lo largo de los casi tres cuartos de siglo transcurridos desde el final de la segunda gran guerra.

En este terreno, el debate público se ha solido plantear en un contexto significativo, que era lo que le dotaba de sentido a los ojos de las gentes, el cual suponía establecer una *conexión sustancial* entre políticas económicas y sociales. Una conexión ampliamente percibida. Porque, por mucho que los líderes y los intelectuales de las derechas hayan podido obstinarse en enfatizar los temas económicos y los de las izquierdas, las políticas sociales, la mayoría de la gente ha solido tener en cuenta *las dos temáticas a la vez*. En el entendimiento de que no hay forma de hacer política económica sin ligar la economía a las cuestiones de supervivencia y seguridad jurídica, igualdad, y cohesión social. Economía de mercado y estado de bienestar (o más bien, el sistema mixto de estado, familias y asociaciones que conocemos en Europa) vienen juntos. Íntimamente conectados a los ojos de las gentes, y tanto más cuando no se dejan llevar de arrebatos, sino guiar por el sentido común. El cual les dice que, para repartir algo, tiene que haber algo que repartir, porque se haya producido antes; o que, para acceder al empleo, tiene que haber oportunidades de empleo. Y es preferible que haya más oportunidades que menos, a corto y a largo plazo; y preferible que se les ofrezcan en condiciones de más que de menos libertad para ellos.

Incluso embarcada en una campaña electoral emocional, la sociedad tiende a no ser tan unilateral, o si se quiere tan neurótica y obsesiva, como para olvidarse de la doble temática. Es como si, puestos incluso a dejarse contagiar de un cierto desvarío, la mayoría de los ciudadanos prefiera una forma benigna de bipolaridad, mientras sospecha que el clima de bipolaridad política y mediática que le rodea tiene un toque de postureo, quizá incluso de marrullería.

Al final, la mayoría suele votar a izquierdas o derechas, pero vota comprometiéndose con sus programas “sólo hasta cierto punto” (y sin perder del todo de vista una alternativa de centro, rebautizado como centro-derecha o centro-izquierda o centro-centro). El hecho es que aunque los políticos (y sus entornos) de izquierdas y derechas se suelen obstinar en polarizar la sociedad, la sociedad se les resiste, aunque no siempre con éxito. Y a su manera, un poco desconfiada de sí misma, la sociedad persiste en enviar mensajes de relativo equilibrio, con “gritos o susurros”, con sus votos y con su vida cotidiana, mientras intenta adaptarse a lo que va ocurriendo.

De este modo, un tanto a la manera discreta y barroca de Gracián más que a la manera de las ideas claras y distintas de Descartes (por no hablar de la Ilustración), con un módico de deliberación y un mucho de improvisación y reacción a los acontecimientos, la mayoría de los europeos han dado muestras reiteradas de preferir el capitalismo o la economía de mercado como un bien en sí mismo o como un mal menor comparado con sus alternativas, de las que muchos europeos tuvieron una larga e intensa experiencia (aunque quizá algo desdibujada en la imaginación de

las generaciones siguientes). “Bien en sí mismo”, en sus mejores momentos, y “mal menor”, en sus momentos menos brillantes. Pero, *second best* o *lesser evil*, esa preferencia se sitúa en un contexto significativo que engloba tanto a las políticas económicas como a las sociales, incluyendo los temas de la justicia, la desigualdad y la protección de los débiles y vulnerables.

La Europa (al menos la occidental) de estos últimos setenta años ha sido el escenario de ese proceso de compromisos, ajustes y reparaciones; en definitiva, de tanteos de soluciones a unas necesidades económicas y sociales de los electores que estos percibían como interconectadas. Ello ha sido así a lo largo de varias fases. Con una fase de estabilidad relativa de varias décadas (de los cuarenta a los setenta del siglo pasado), protagonizada por la democracia cristiana y la socialdemocracia, y sus variantes. Y luego, otra fase algo más agitada, también de décadas de duración, con su alternancia de liberal-conservadores y socialdemócratas. Cada país europeo ha ido recorriendo esa senda, y siguiendo ese rumbo con fortuna variable, pero, en conjunto, de manera relativamente aceptada por la mayor parte de la ciudadanía; y muchos han creído encontrar la plena justificación de esa senda viendo lo que ocurría en el mundo exterior: a la vista de la implosión del sistema colectivista y autoritario de la Unión Soviética, y de la mutación de China hacia el llamado socialismo de mercado.

Así se han ido haciendo las cosas en el conjunto de Occidente y mirando al largo plazo, aplicando un arte de la política que ha solido consistir en una mezcla de rumbo y de improvisación y acomodación a las circunstancias, tanto de las gentes corrientes como de los políticos (Dunn, 1989: 190). Política, por tanto, meritoria, pero limitada: ni alta política de elites, ni política plenamente participada por la sociedad. Pero la distancia crítica no debe oscurecer los motivos de elogio. Tal vez sin grandes visiones de estado, la política ha fomentado o permitido que en muchos temas básicos (hambre, enfermedades, mortalidad infantil, longevidad, instrucción, transporte, comunicaciones, tiempo libre, higiene pública...) las aguas hayan ido subiendo de alguna forma para todos, se hayan evitado al menos en las últimas décadas las grandes guerras y los triunfos de los sistemas totalitarios parezcan haberse apagado, y, para muchos, se mantenga la referencia ideal a una cultura de razón y de libertad, de tolerancia y de voces diversas, y una cultura de cuidado por los demás.

Es decir, con todos sus límites, las sociedades europeas parecen haber funcionado con bastante éxito, en muchos terrenos, al menos hasta ahora. Por el momento (y, por utilizar el símil del capítulo 1 de este libro: “Europa como Ícaro o como Dédalo”), Dédalo ha continuado su vuelo, aunque quizá más rasante y azaroso de lo que quisiera reconocer.

4. LAS FORMAS DE LA POLÍTICA, Y LA CIVILIZACIÓN DE LOS CONFLICTOS MEDIANTE LA ESCUCHA MUTUA: LOS RETOS POPULISTAS

4.1. Los límites de la polarización entre europeístas y nacionalistas

La realidad se nos resiste, y se resiste a las pretensiones de “la omnipotencia de las ideas”: de los niños, de los visionarios, de algunos postmodernos o de los animistas primitivos (Freud, 1981 [1913]). Porque podemos transformar la realidad, sí, pero lo haremos mejor si entendemos su resistencia; y que lo haremos laboriosamente y hasta cierto punto, y solo tras reconocer su peso, su forma y su propia lógica. Pues bien, la realidad europea, la Europa que conocemos hoy, es la de una Europa de naciones, y el europeísmo es un europeísmo de gentes que, por lo general, se sienten parte de naciones diferenciadas. Ello ha sido así a lo largo de setenta años de “construcción europea” ¿O más bien de setecientos años? ¿O de mil cuatrocientos, con las mutaciones correspondientes? Naciones vistas a distancia (por Singh por ejemplo, desde la lejana India: ver antes) como implicadas de continuo en una guerra interminable, de siglos y siglos. Tal vez hartas de destruirse entre sí; tal vez nostálgicas de imperios perdidos; tal vez buscando el reconocimiento de las otras naciones. Una construcción europea que sigue haciéndose sobre la base de un continuo acuerdo y forcejeo entre naciones o naciones-estados; y así sigue ocurriendo aun cuando podamos centrar el foco de nuestra atención en la contraposición entre los segmentos sociales que se suelen considerar a sí mismos como europeístas y/o globalistas.

Así ha sido y así es en la experiencia de la inmensa mayoría de las empresas, cuyo mercado local es crucial para ellas, y cuyo acceso al poder político se concreta, sobre todo, en el acceso a la influencia de los políticos locales. Para las elites culturales, obsesionadas con el control de su mercado cultural y lingüístico, sobre todo local. Para los políticos, que visitan Bruselas, pero la mayoría de los cuales centra su vida política en torno a la capital local. Para las gentes corrientes, que se pueden sentir más o menos europeas, pero en cuyo imaginario y en cuyo mundo emocional, por lo general, el país o la nación desempeña un papel inmensamente superior al de sus experiencias cosmopolitas. Y en general para todas aquellas gentes, numerosas, para quienes probablemente el mundo se despojaría de sentido en el momento en que hubieran de verlo, y de sentirlo, una vez perdida su propia identidad nacional (Manent, 2006: 10). Y se vieran, ellos, “ciudadanos del mundo”, como se sintió Stefan Zweig (1984 [1944]: 478-481) en un momento límite de su vida: europeo y cosmopolita enfrentado de repente a un mundo poco menos que inaccesible e irreconocible; sin tierra bajo sus pies justo cuando esa tierra le era

más necesaria. Negar esos arraigos, esas formas de vida, es negar lo que ahora sigue siendo, para la gran mayoría, probablemente la inmensa mayoría, obvio, y por obvio, tácito. Por ahora. Un ahora que muy bien puede durar... algunos siglos más.

En estas circunstancias, poner orden en los asuntos europeos, en la democracia europea, implica ponerlo al tiempo en el propio país. Comenzar por resolver los problemas de aquí y ahora, mientras se atiende a un conjunto europeo cuyas partes están cada vez más imbricadas entre sí, pero siguen ajustadas menos que a medias.

Tarea compleja y más aún en un momento tan turbulento como el actual. Pero lo inquietante puede ser estimulante. Un estímulo para aprender nuevas y mejores maneras de entender y manejar la diversidad europea. A condición de que la diversidad no se convierta en discordia. Y para ello, conviene construir un espacio público basado en la premisa de *escuchar* al adversario, y discernir la razón, y la sinrazón, de sus propuestas. Y de las nuestras.

4.2. Escuchando lo que los adversarios dicen, y lo que quieren decir

He aquí algunas ilustraciones de lo que puede ser este escuchar a los otros en medio del ruido y la furia de la vida política actual. Una escucha, tratando de entender lo que dicen, y lo que quieren decir, y siendo sensibles a la sustancia y la retórica de la discusión. Por ejemplo, la escucha mutua entre los europeístas o globalistas y los nacionalistas o populistas. A los primeros se les suele suponer que razonan más, lo que debería implicar que escuchan más. A los populistas o los nacionalistas se les suele caracterizar como gentes emocionales, propensas a indignarse; mientras que los populistas o nacionalistas suelen verse a sí mismos como llenos de sentido común, y a sus oponentes, como dominados por sus propias pasiones, en este caso, de soberbia o prepotencia.

Sugiero que la mejor manera de escucharse unos a otros (tarea de décadas...) de manera propicia para una estrategia orientada a ganar una paz duradera, es que todos intenten comprender la posición ajena. Aquí abordo el tema mirando, sobre todo, desde el lado de los europeístas o globalistas hacia el lado de los populistas y nacionalistas; y dejo para otra ocasión la mirada en el sentido inverso. Introduzco dos cautelas: primera, la voz de los populismos o los nacionalismos no es solo la voz de sus líderes sino también la de sus bases sociales; y segunda, el contenido de su voz no es solo lo que dice, sino, también, insisto, lo que quiere decir (Davidson, 2006).

Lo que dicen sus líderes puede responder, o no, a una gran estrategia de ruptura de la Unión Europea; o a un mercantilismo que aunque populista, en realidad,

recuerda la mentalidad de quienes protagonizaron la combinación de *trade and war* de hace tres siglos, clave en la formación de la economía política y el sistema político parlamentario modernos (Hont, 2005). Pero las bases sociales pueden decir, y querer decir, además, otras cosas; y expresar a su modo, y en razón de su propia experiencia, un deseo de vivir tranquilos y sin delincuencia alrededor, de ir por libre sin sentirse manipulados por elites lejanas, de tener un grado de reconocimiento social y de oportunidad económica, etcétera. Que las elites globalistas se obsesionen con lo que dicen los representantes de los electorados populistas puede ser normal, en el sentido de que les perciben como sus competidores por el poder; pero al hacerlo descuidan la voz de las bases sociales de esos líderes populistas. Ese descuido reduce su capacidad tanto para combatirlos en buena lid como para incluirlos en la comunidad política, y pone de relieve las limitaciones de su propia estrategia.

Por ejemplo, muchos europeístas y globalistas ven el Brexit como una locura colectiva de la mitad de los británicos, que dicen querer recobrar el control de su destino. Quizá con ello pierdan “el tren del futuro”. Pero quizá esa mitad tenga alguna “razón del corazón”, como diría Pascal (fragmento 277). Quizá su posición tenga alguna razón de ser, y esté anclada en el presente y el pasado de lo que perciben como su vida diaria, sus recuerdos y su identidad. Una razón de ser enraizada en la experiencia de una *Old England* que se resiste a desaparecer, y es más importante de lo que parecía en el imaginario colectivo (al menos el de las elites), y rehúsa convertirse en objeto de una “elegía fúnebre” (Scruton, 2006). Quizá sigue aquí pendiente hacer un ejercicio de comprensión mutua por la que los globalistas entiendan mejor a los localistas de hoy, y viceversa; tanto más si se tiene en cuenta que todos vienen a ser los hijos y los nietos de la Gran Bretaña que reinaba sobre los mares, ayer.

Otro ejemplo. Bastantes observadores han visto como una aberración la alianza de los populismos de izquierda y de derecha en Italia en tiempos recientes. Pero debería dar que pensar por qué, en este caso, los extremos se tocan, y Cinco Estrellas y la Liga, por ejemplo, han coexistido (un tiempo para algunos efímero, pero creo que relevante) como afines y rivales, exhibiendo una elaborada mezcla de *finezza* y *doppiezza*, de finura y doblez, para manejar juntos el poder, y mantener, a su modo, la misma curiosa trayectoria de ir tirando, fiel a una tradición ancestral, perfeccionada por los grandes partidos; lo que casi siempre ha hecho el país y casi le parece, en momentos entre sabios y melancólicos, su orden natural. Añadiendo un toque expresivo que parece haber ido a más.

Tal vez es un ejemplo más que nos indica que derechas e izquierdas pueden no ser tan opuestas como se dice, ni cuando se mira al centro, al centro-derecha y al

centro-izquierda, tantas veces combinados, ni cuando se mira a los extremos. Esto se sabía por lo menos desde el tiempo en que una parte muy importante de la clase obrera francesa dejó de votar izquierda (comunistas y socialistas) para votar a Jean-Marie y Marine Le Pen; y quizá se sabía desde que los dos totalitarismos, el nazi y el soviético, se aliaron para repartirse Polonia, y dejarse el uno al otro las manos libres para sus respectivas políticas de expansión. Rompiendo, con todo ello, la lectura políticamente correcta, y tradicional, de los espacios consagrados de la izquierda y la derecha²¹.

Todo ello sugiere la conveniencia de repensar caso a caso la constelación de realidades tangibles, instituciones y políticas sustantivas, y de simbolismos políticos que tengamos delante. Haciendo esto, nos encontramos con variedades de países que (como ocurre en los ejemplos de Francia e Italia), tienen reflejos identitarios distintos y recurrentes; y reticencias persistentes (y con modalidades diferentes: liberales, neocorporatistas, clientelistas, estatistas...) frente al capitalismo al modo anglosajón, y relaciones ambiguas con la clase política de turno. La conclusión es que, para entender mejor la situación, hay que repensar la estructura y la cultura país a país, y aunque se amplíe, como se debe, la perspectiva histórica, fijarse más en los detalles y las formas de la experiencia específica en cuestión.

Por su parte, los países de la Europa del Este son vistos hoy, con frecuencia, como europeos dudosos, dominados por populistas irredentos. Pero quizá hay que esforzarse por entenderlos, al menos en parte, como países que apenas acaban de emerger de una situación de dependencia secular, y en particular de una opresión cuasi-colonial de más de medio siglo a manos de la Unión Soviética (Rupnik, 2019). Por no hablar de que fueron invadidos por tropas imperiales de toda índole, antes, repetidas veces; por lo pronto, Polonia, que lo fue por dos países centro-europeos, Austria y Prusia, y por Rusia, quienes la trocearon y se la repartieron: cristianos ellos, de varios ritos, e ilustrados y modernizantes todos, de una forma u otra. Y cayeron en la órbita de la Unión Soviética, con la aquiescencia expresa de las democracias occidentales. Quizá haya que tener en cuenta esos traumas del pasado, y que, como consecuencia, los países de Europa del Este crean necesario afirmar su autogobierno, habiendo interpretado su entrada en la Unión Europea como un respaldo a su independencia recién recobrada, y no como un paso hacia su pérdida.

La cuestión fundamental es esta. Si se pretende combatir a los populismos hay que empezar por combatir el componente airado de los populismos, que amenaza con la ruptura de la comunidad política; pero, en este caso, hay que combatir ese componente airado tanto en “ellos” como en “nosotros”. De aquí la importancia de

²¹ Y a tener en cuenta que la historia, en realidad, de esta confusión de géneros se remonta a mucho antes; ver Pérez-Díaz (2008).

una senda de moderación, al mismo tiempo, en los contenidos de la política y, sobre todo, en las formas de la política. Y de aquí, también, que sea una contradicción interna del globalismo y el europeísmo la de adoptar una actitud airada y beligerante hacia el populismo, y excluirlo; porque eso es imitarle y reforzarle, y reforzar en la sociedad una polarización contraria a la persistencia, y la mejora, de la comunidad política y de la democracia.

Insisto, para evitar un posible malentendido: no estoy diciendo que los nacionalismos y populismos del momento tengan “la” razón frente a sus oponentes globalistas y europeístas; ni que aporten “las” respuestas satisfactorias a los problemas en curso de Europa, o de los diferentes países. Y no digo tal cosa, por razones básicas (que he hecho explícitas al comienzo de este ensayo), que conciernen al manejo del dilema de la democracia y a su legitimidad sustancial. A saber: porque un componente muy importante de los populismos actuales es su impulso a una mayor división de la comunidad y, al tiempo, a una reducción drástica, iliberal, de su diversidad interna; así como su impulso a un manejo imprudente de las políticas públicas socioeconómicas; y a unas formas belicosas y simplistas que hacen imposible una conversación razonada y una sociedad reconciliada.

Esto dicho, también añadido que, en una gran estrategia a largo plazo de construir Europa como un espacio de paz, y al tiempo de “hacer país”, hay que distanciarse del ruido y la furia del debate actual, para discernir en las propuestas de *todos* el núcleo razonable que puedan tener. En un debate que va a durar mucho tiempo, se trata de comprender las razones de la posición opuesta; lo que aquí solo he esbozado y de manera parcial, mirando a las posiciones de los populistas. Hay que evitar que el debate se convierta en un cruce de descalificaciones, y aboque a una escalada a los extremos (Girard, 2007), y propiciar, en cambio, una conversación entre las diversas narrativas con vistas a integrar las varias Europas de las que se compone Europa. De la que, por lo demás, la Unión Europea es una parte sustancial, pero no el todo: la Gran Bretaña sigue y seguirá siendo parte, crucial, de Europa, como lo es Noruega, como lo es Suiza...

¿Y España? España tiene sus populismos de rigor: tres, si atendemos a los nacionalismos periféricos, para que nada falte. Que quizá nos desequilibrarán más; o quizá no tanto. Que quizá echen a perder el equilibrio institucional y de políticas públicas de estos tiempos, con sus tantos méritos y sus tantos límites; o quizá no. Quizá no, porque, al tratar de entenderlos y manejarlos, tenemos la oportunidad de comprender la fragilidad de ese equilibrio institucional, y la cortedad de las políticas públicas. En cuyo caso, al tomar conciencia tanto de la vulnerabilidad del sistema como de los límites de la experiencia política de la ciudadanía y de la clase política españolas, a la vista de lo que una y otra han ido haciendo a lo largo de varias décadas, se podría dar el paso siguiente.

4.3. Los retos populistas y la ambigüedad de los procesos históricos

El paso siguiente consiste en comprender que la solución a los dilemas actuales de la democracia no es excluir a tales populismos, de izquierdas y derechas, y lanzarlos a las tinieblas exteriores, y diseñar cordones sanitarios en torno a ellos; sino explorar una estrategia mixta, de resistirse a ellos y de encauzarlos, o, como se decía en los años de compromiso y *modus vivendi* de los noventa del siglo pasado, intentar triangularlos. Puestos a imaginar escenarios posibles, quizá descubramos que están encantados de triangularse ellos mismos, y acercarse a la corriente principal de la clase política. Convertirse en partidos respetables, entrar en coaliciones y participar en el gobierno de lo que hay o de lo que va habiendo, a la primera oportunidad; y pasar así de una poética revolución cultural a una prosaica administración de las cosas, sin perder por el camino lo que imaginan ser sus mejores impulsos, o dejando su realización para un momento propicio en un horizonte indefinido; y, entretanto, alternar abrazos con reproches.

O sea que sí: que los populistas pueden apostar por la rebeldía, por vivir intensamente y dejarse llevar de la inspiración, y por subvertir las instituciones a la manera de los leninistas y fascistas de antaño, entrando en ellas. Pero también pueden preferir pasar por experiencias similares a las de los jóvenes *gauchistes* de mayo de 1968, que, como todos sabemos, “no perdieron el norte”, y, para empezar, ni siquiera perdieron las vacaciones del verano de aquel año; ni, menos aún, la oportunidad de una “larga marcha por las instituciones” (un simulacro de la “larga marcha” del maoísmo original, que ha desembocado... en la China actual). Aquella marcha a través de las instituciones les convirtió en clases medias respetables y en líderes políticos, económicos, sociales y culturales, llegado el momento. Es decir, *de facto* (y es lógico que para ellos la praxis prevalezca sobre la mera teoría) apostaron por una trayectoria ambigua, a la que podemos aplicar los términos de cooptación y domesticación y traición de ideales, pero también los de maduración e inculturación, dependiendo del desarrollo de los acontecimientos y el destino final, que se redefine continuamente (Waelhens, 1951).

Puestos a elucubrar y a efectos de provocar la discusión, cabría sacarla del contexto habitual, y considerar los rasgos comunes de las estrategias de adaptación al mundo con el objetivo de cambiarle en las direcciones más diversas. Cabría así, por ejemplo, comparar, y contraponer, la gran estrategia de cambiar el mundo adaptándose a él de estos populistas secularistas postmodernos de nuestro entorno actual, y la gran estrategia de conversión de los infieles por parte de testigos tan destacados de nuestra primera modernidad como lo fueron los misioneros jesuitas, como Matteo Ricci, en la corte imperial china de los Ming (Fontana, 2017). Ricci se empeñó en hacerse como los chinos para convertir a los chinos; aceptando, en el

camino, transformarse a sí mismo, al hacer suya la misma, o semejante, llamada a la amistad; incluyendo los ritos de respeto a los antepasados, como muestra de respeto y expresión de un profundo sentimiento de comunidad de las generaciones en el tiempo; aproximando en lo posible su propia visión de la divinidad a la que los chinos pudieran, más o menos confusamente, tener. Claro es que muchos correccionistas le tildaron, y les tildaron a los jesuitas, por ello, del equivalente de la cooptación y el oportunismo; pero, para otros, para nosotros, por ejemplo, se trata más bien de un proceso fascinante, precisamente, de maduración e inculturación.

Mutatis mutandis, cabe preguntarse si los populistas (de izquierdas) de hoy podrían clarificar la ambigüedad de su propia trayectoria, como consecuencia de un proceso de escucha mutua, de imitación incluso, entre ellos mismos y sus adversarios, como lo hicieron los rebeldes del 68. Como postmarxistas o como postmaoístas, los rebeldes actuales seguirían los pasos de sus mayores. Si los mayores se fueron integrando con los social-demócratas del momento, los jóvenes tienen la oportunidad de apostar por los post-maoístas chinos de hoy y su mezcla de capitalismo y socialismo.

El abanico de motivaciones, formas de actuación y desenlaces posibles es, pues, muy amplio. El mundo de las percepciones confusas se hace más confuso, y, con todo ello, va prevaleciendo, en el imaginario colectivo, la sensación de que estamos ante un escenario que cambia de continuo, y en el que conviene estar atentos y a la escucha.

Aún les cuesta hacerlo, pero en esas condiciones parece probable que elites y ciudadanos vayan pasando de su obsesión con la foto fija de unas elecciones (una noticia, una quiebra, un escándalo, un atentado, un gano-o-pierdo aquí y ahora) al entendimiento de la política como una película, un *proceso* que se desarrolla en el tiempo. Con ello podría venir un proceso de aprendizajes, aunque fuera a medias. Aprendizajes que con frecuencia se olvidarían, pero podrían volverse a recordar; especialmente a la vista de tantas experiencias acumuladas de aciertos y equivocaciones. Un aprender hecho de escuchas mutuas, en todas las direcciones.

Por ejemplo, los globalistas y europeístas pueden escuchar y aprender de los populistas y nacionalistas (al menos antes de que se quieran imponer unos a otros un cordón sanitario: cuando todavía están en sus cabales) cosas muy sencillas. Pueden escuchar lo que les “quieren decir”, con su retórica un tanto excesiva, y ponderar hasta qué punto quieren decir algo más o menos parecido a (y tan comprensible como) esto: “Nos sentimos perdidos en un sistema económico difícil de entender y con una deriva oligárquica muy pronunciada; en un sistema político sesgado por la partitocracia, y el *agitprop* permanente de medios demasiado sectarios; en un

sistema social que nos invita a triunfar cada uno a su manera, desafiando al mundo, y al final nos atomiza en sumo grado o nos ofrece un refugio minimalista; y en una cultura del *me first/us first* (“yo ante todo/nosotros ante todo”), que en parte satisface mi/nuestro narcisismo, pero en parte significa un aprender continuo que por definición implica un desaprender buena parte (¿la mejor parte?) de lo que acabo/acabamos de aprender, y todo para desembocar en una suerte de torre de Babel”.

CONCLUSIÓN

De modo que si los populistas no tienen las respuestas, al menos tienen preguntas relevantes. Y si su peculiar versión de la “sabiduría de las multitudes” (como diría Aristóteles) no nos conduce muy lejos, siempre puede ofrecernos materia de reflexión, y una pausa útil para pensar.

En esa pausa, los globalistas y los europeístas pueden aprovechar la presencia de los populistas para preguntarse por su propia manera de funcionar, y particularmente por la posibilidad de que el problema de la polarización que imputan a los extremos no se deba tanto a que los extremos estén ahí, sino a que “los centros”, entre ellos, se puedan odiar tanto. Un odio que, a su vez, alienta en los populismos lo peor de sí mismos²².

De aquí que, puestos a tener en cuenta malos escenarios, haya que contemplar la posibilidad de que la inercia de las instituciones y los imaginarios al uso, combinados con la voluntad de dominación de unos y la complicidad de otros y la dejadez de unos terceros, aboquen a la mezcla habitual de polarizaciones belicosas que, a la larga, vacían a los compromisos de sentido. Y así releguen los sueños de saber y aprender juntos (y de reconocer, de paso, que ni se sabe tanto ni se aprende tanto) a la condición de meros sueños.

Este es todavía un buen momento para aprender de todos. Incluso, quizá, de alguna manera, para aprender de los chinos, en su mejor versión...; y en especial “aprender de quienes quisieron aprender” de los chinos antiguos, como Matteo Ricci, y ello, entre otras razones, por la de poder, de este modo, enseñarles algo. Una experiencia curiosa la del encuentro del tanto saber de unos y de otros, mandarines confucianos y jesuitas, ilustrados benévolos (como diría Leibniz) *sui generis* de sus civilizaciones respectivas. Un encuentro quizá posible porque empezaron a sospechar que *ninguno* de ellos sabía tanto. Lo cual puede servir de contrapunto,

²² Como ha ocurrido recientemente en España, por ejemplo, donde la hostilidad mutua entre el Partido Socialista y el Partido Popular ha proporcionado una ventaja estratégica muy importante a los nacionalismos periféricos.

toque de atención, y quizá inspiración, a las elites de la Europa de hoy, tan afanosas por formular su proyecto en el mundo.

Toque de atención tanto más necesario cuanto que “el peor escenario” no debe nunca descartarse: el de una crisis masiva e inesperada, un “cisne negro”, una guerra, una pandemia, por ejemplo, que trajeran consigo la regresión de las gentes a un estado de pánico y manipulación y ofuscación.

BIBLIOGRAFÍA

ACHEN, C. y MARTELS, L. (2016). *Democracy for Realists: Why Elections Do Not Produce Responsive Government*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.

ANALISTAS SOCIO-POLÍTICOS. (2019). Encuesta ASP 19.061 (marzo).

ANDERSON, W. (1988). *Matthew Arnold and the Classical Tradition*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

ARNHEIM, R. (1992). *To the Rescue of Art: Twenty-Six essays*. Berkeley: University of California Press.

ARNOLD, M. (1995) [1867]. *The Oxford Poetry Library: A selection of His Finest Poems*. Oxford: Oxford University Press.

BARROW, R. H. (1951). *The Romans*. Harmondsworth: Penguin Books.

BERMAN, M. (1982). *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. Londres: Verso.

CAMMACK, D. (2013). Aristotle on the Virtue of the Multitude. *Political Theory*, 41(2), pp. 175-202.

CHESTERTON, G. K. (2010) [1935]. El manantial y la ciénaga. En *Por qué soy católico* (pp. 7-18). Trad. A. NUÑO y M. VÁZQUEZ ALONSO. Madrid: El buey mudo.

DAVIDSON, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.

— (2006). *The Essential Davidson*. Oxford: Oxford University Press.

DOSTOYEVSKI, F. M. (1964) [1880]. Diario de un escritor. En *Obras Completas*. Tomo III. Trad. R. CANSINOS ASSENS. Madrid: Aguilar.

DUNN, J. 1989. Conclusion. En D. B. CRUISE O'BRIEN, J. DUNN y R. RATHBONE (Eds.), *Contemporary West African States* (pp. 181-193). Cambridge: Cambridge University Press.

EUROBARÓMETRO 90.3 (noviembre de 2018).

FONTANA, M. (2017). *Matteo Ricci: un jesuita en la corte de los Ming*. Bilbao: Ediciones Mensajero.

FREUD, S. (1981) [1913]. *Totem y Tabú*. Trad. L. LÓPEZ-BALLESTEROS. Madrid: Alianza.

GADAMER, H.-G. (1996). *Verité et Méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. P. FRUCHON, J. GRONDIN y G. MERLO (Eds.). París: Editions du Seuil.

GELLNER, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.

— (1998). *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press.

GIRARD, R. (1982). *Le bouc émissaire*. París: Grasset.

—(2007). *Achever Clausewitz: Entretiens avec Benoît Chantre*. París: Carnets Nord.

GREENFELD, L. (2006). *Nationalism and the Mind*. Oxford: Oneworld.

HAWKINS, S., YUDKIN, D., JUAN-TORRES, M. y DIXON, T. (2018). *Hidden Tribes: A Study of America's Polarized Landscape*. Nueva York: More in Common.

HAWTHORN, G. (1991). *Plausible Worlds: Possibility and understanding in history and the social sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

HIERNAUX, J. P. (2009). El pensamiento binario. Aspectos semánticos, teóricos y empíricos. *Cultura y representaciones sociales*, 13(6), pp. 25-42.

HOMANS, G. (1968) [1941]. *English Villagers of the Thirteenth Century*. Nueva York: Harper & Row.

HONT, I. (2005). *Jealousy of Trade: International competition and the nation-state in historical perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

KAHNEMAN, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. Nueva York: Farrar, Straus y Giroux.

KANTOROWICZ, E. (2004) [1949]. Mourir pour la patrie. En *Mourir pour la patrie et autres textes* (pp. 126-167). Trad. L. MAYALI. París: Fayard.

KOJÈVE, A. (1969) [1947]. *Introduction to the reading of Hegel*. Trad. J. H. NICHOLS, JR. Nueva York: Basic Books.

KRASTEV, I., MARK, L. y DENNISON, S. (2019). *What Europeans really want: Five myths debunked*. Londres: European Council on Foreign Relations Report.

LA BOÉTIE, É. de (1993) [1578]. *De la servitude volontaire ou Contr'un*. Edición de N. GONTARBERT. París: Gallimard.

LA SANTA BIBLIA. (1936) (1602). Edición de CIPRIANO DE VALERA. Madrid: Depósito Central de la Sociedad Bíblica.

- LIDDELL HART, SIR BASIL (2015) [1954]. *Stratégie*. Trad. L. POIRIER. París: Perrin.
- MANENT, P. (2006). *La raison des nations: Réflexions sur la démocratie en Europe*. París: Gallimard.
- MORRIS, D. (1997). *Behind the Oval Office*. Nueva York: Random House.
- NYE JR., J. (2015). *Is the American Century over?* Oxford: Polity.
- OAKESHOTT, M. (1991). *Rationalism in politics and other essays*. Indianapolis: Liberty Press.
- OVIDIO. (2008). *Les Métamorphoses d'Ovide illustrés par Pablo Picasso*. Trad. G. T. VILLENEUVE (1806). París: Éditions du Chêne.
- PASCAL, B. (1950) (1658-1661). *Pensées*. Edición de L. BRUNCHSVICG. París: Hachette.
- PÉREZ-DÍAZ, V. (2008). *El malestar de la democracia*. Barcelona: Crítica.
- (2013). Vulnerable gods and mutual learning between religion and secularism. *Sociologica*, 1, pp. 1-16.
- (2014). Civil society: a multi-layered concept. *Current Sociology*, 62(6), pp. 812-830.
- (2017). *La voz de la sociedad ante la crisis*. Madrid: Funcas.
- (2018). Europa en busca de sí misma: Por una estrategia indirecta de la construcción europea. En V. PÉREZ-DÍAZ, J. C. RODRÍGUEZ y J. MEZO, *Construcción europea, identidades y medios de comunicación* (pp. 15-52). Madrid: Funcas.
- (2019). Europa entre el compromiso y la polarización. *ASP Research Paper*, 117(a)/2019.
- PÉREZ-DÍAZ, V., RODRÍGUEZ, J. C. y CHULIÁ, E (2016). *Un triángulo europeo: elites políticas, bancos centrales y populismos*. Madrid: Funcas.
- PROUST, M. (1954) [1917]. Du côté de chez Swann. En *À la recherche du temps perdu*. Tomo I. París: La Pléiade.
- (1954) [1927]. *Le temps retrouvé*, en *À la recherche du temps perdu*. Tomo III. París: La Pléiade.
- RUMMEL, R. J. (1994). *Death by Government*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- RUPNIK, J. (2019). Est-Ouest, réalité et relativité d'un clivage. *Notre Europe / Institut Jacques Delors*. Marzo.
- SCHARPF, F. (2015). After the Crash: A Perspective on Multilevel European Democracy. *European Law Journal*, 21(3), pp. 384-405.
- SCRUTON, R. (2006). *England: An Elegy*. Londres: Continuum.

SINGH, K. (2008). Europa y la India: Identidades en tiempos globales. En L. MOHN, B. MOHN y J. MEIER (Coords.), *Valores: Factores esenciales de cohesión social* (pp. 89-103). Trad. C. PAWLOWSKY. Barcelona: Fundación Bertelsmann.

SKINNER, Q. (2002). *Visions of Politics. Volume 2: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.

SUROWIECKI, J. (2005). *The wisdom of crowds*. Nueva York: Anchor Books.

THOMPSON, E. P. (1963). *The making of the English working class*. Nueva York: Vintage Books.

THOMPSON O. P., A. (2005). *Cities of God: The religion of the Italian Communes, 1125-1325*. University Park, P.A.: Penn State Press.

VARELA ORTEGA, J. (2019). *España: Un relato de grandeza y odio*. Madrid: Espasa.

VOEGELIN, E. (1991). *Anamnesis*. Trad. G. NIEMEYER. Columbia: University of Missouri Press.

WAELEHNS, A. DE (1951). Una filosofía de la ambigüedad. En M. MERLEAU-PONTY, *La estructura del comportamiento* (pp. 7-18). Trad. E. ALFONSO. Buenos Aires: Librería Hachette.

ZIMMERLI, W. CH. (1990). The Emancipation of Rhetorical Elements in Art: From Postmodernity to the Technological era. En J. BENDER y D. E. WELLBERY, *The Ends of Rhetoric. History, Theory, Practice* (pp. 156-168). Stanford, Ca.: Stanford University Press.

ZWEIG, S. (1982) [1944]. *Le Monde d'hier: Souvenirs d' un Européen*. Trad. S. NIÉMETZ. París: Belfond.

INTRODUCTION: FOR A CRITIQUE OF BINARISM

1. AN ANTI-ANTAGONISTIC ESSAY

First of all, a question of rhetoric:¹ How can we persuade if we do not see things from the perspective of our audience? In the case of this book – the perspective of a society essentially preoccupied with the coronavirus pandemic and the various crises already in existence with which it coincides (European integration, social cohesion, economic crisis...), and which must be all solved simultaneously. By adopting that perspective, I try to foster the dialogue with the audience and connect the intellectual debate with the civic conversation on these issues.

How do we handle the complexity of what happens in Europe as a whole, and individually at the level of each nation-state, from the perplexity, the uncertainty, the overall noise, of today?

Trying to answer the question, I bring together in this book three short exploratory essays. I start from the assumption that, in order to solve Europe's problems, first, a European *demos* is needed. Second, the region needs to strengthen its institutional capacity by increasing the substantive legitimacy and the legitimacy of representation of its institutions. Third, Europe needs an imaginary, that is both more ambitious (with a wider temporal and spatial horizon) and much humbler (with a greater awareness of its limits).

At the same time, Europe needs to set its course towards creating a space of friendship in which its citizens can live together and act together, while we rewrite time and again, *sine die*, a story in which the local narratives intersect with each other. These narratives are sometimes glorious and sometimes almost too terrible,

¹ Connected as rhetoric as in the hermeneutic approach (Gadamer, 1996: 35, 509; and Zimmerli, 1990: 156). I'm thankful to comments by Quentin Skinner, Jürgen Kocka, Craig Calhoun, Javier Prades, Juan Carlos Rodríguez and Elisa Chuliá and the members of the community of debate around *Analistas Socio-Políticos*; as well as to Funcas' support for the research program of work on the European situation that this essay is part of. Patricia Newey translated this book from its original Spanish version.

but, one way or another, they are at the roots of Europe's identity because they incorporate the memories of its basic components. Such components are the region's (very diverse) nation-states. These nation-states are there not to be forgotten and/or folded into a project for the future, but to be remembered and recognized, incorporating "sensations and souvenirs" (Proust's words) turned into forward impulses.

Facing these problems requires reviewing our interpretive framework. In this collection of essays, I question the binary framework (or binarism) that is commonplace in public debate. This framework encapsulates the European debate into the antagonism between Europeanists and nationalists, which, in turn, would be connected with the antagonism between globalists and localists.² Logically, when questioning the interpretive adequacy of the binary framework, I also question this antagonism as being a key indicator of a situational or structural tendency that would determine the historical course.

In fact, the debate between pro-Europeans and populist nationalists is no overpowering trend. Rather than facing historical trends, we are facing a drama with several possible outcomes – a drama that engages agents which may be endowed with very different dispositions. Thus, against those who understand politics as confrontation, and political debate as an exercise in "persuasion" based, above all, on stringing together exclamations, exhortations and condemnations, thus endorsing a depiction of politics as war, I would propose another dramatic scenario in which there is "war and peace", not only war. That is, one in which there is a real possibility of creating and recreating, once and again, socio-political spaces where the search for some form of common good tends to prevail, based on common sense and the sense of what we all have in common: a space for persuasion through a continuous thread of reasoning, experimentation and mutual comprehension. Common sense and decency, so to speak.

The adoption of this interpretive framework fundamentally questions that binary scheme, and drives us down the path of a dramatic process, which can take two forms. On the one hand, a process of learning, through dialogue and experience, through trial and error. But on the other hand, it may go astray: it may take a wrong turn and go through a process of unlearning, of stubbornness in error and of growing confusion. Thus, drawing a scenario of uncertainty in which, as Chesterton would say, (and taking his reasoning somewhat to the limit) the world would not go anywhere because it would only do one thing: wobble.³ Or, rather, if in the end, the world would go somewhere, it would do so in a zigzag.

² A dubious connection, since both Europeanism and nationalism can be (and are in fact) invoked against globalization.

³ In a comment on Wells and Aldous Huxley: Chesterton (2010 [1935]: 474).

The problem of the binary framework is that it affects elites and citizens. In this book, I focus on the point where both of these groups intersect –where the scope and limits of their common sense and their sense of the common, of their good sense and decency, are revealed. Of them, of such good sense and decency, there will probably always be, at least, some elements that remain. Perhaps an instinct for survival, of resilience, of endurance and flexibility, of adaptability and transformation that compensates for the extreme oscillations between outbursts of credulity and outbursts of scepticism, or reduces them to sensible oscillations. In any event, sensible oscillations are not to be disregarded. We may remember León Felipe’s verses: “I have been put to bed with all the tales... and I know all the tales”. These verses question a tendency towards excessive credulity; but they might leave the door open for criticism of an excess of disbelief. Because, they intimate a sort of “I do not believe, but I have believed”, which suggests the presence of an intermediary step, of doubt, the companion of all reasonable learning. As we always, or most of the times, learn from mistakes; and doubt has a double face, of wisdom and ignorance.

2. THE IMMEDIATE HISTORICAL CIRCUMSTANCE: THE SPREAD OF THE PANDEMIC

The present moment affects deeply our views both on Europe and on Spain. The Covid-19, or coronavirus pandemic, is a crucial historical event; in no way just a passing one. It is an event with a very wide scope, as it affects everyone’s existence, as well as politics, the society, the economy and our living culture.

A first observation: the pandemic is terrible, but it is not the apocalypse. There is no need to exaggerate or to boast with exaggeration. It is not the end of the world. The world has seen the fall of the Roman Empire, centuries and centuries of European civil wars, some of them transformed into world wars, several genocides of different political signs, the rise and fall of many Chinese dynasties, the cycles of peace and war, of order and chaos about which Ibn Khaldun tells us. The end of the world will come when it comes, more likely when God says so than when humanity chooses, though it may contribute to it. And, it will begin not with the noise and fury of moments like the present one, but after a “silence in heaven for about the space of half an hour” (Revelation/Apocalypse, 8.1).

However, even if the pandemic is terrible, it can teach us something. For now, it can help us better understand that we are transitory survivors, and that, while we are alive, we can and we must take care of the present, and take care of each other; and this includes immersing ourselves in politics to a certain extent, and using politics judiciously.

In order to focus on the present, I propose to rather see it as a continuous present. Everything happens in a continuous process, and what is happening today is part of (to begin with) a recent sequence of loosely connected events, including: i) first, the attack on the Twin Towers in 2001, and the consequent series of local wars and acts of terrorism; ii) second, the last economic crisis, in which social cohesion in many nations, including within the EU itself, and the expectations of increased globalization suffered; and, iii) now, the coronavirus pandemic.

We can nowadays interpret this particular sequence as punctuated by a series of question marks, placed on each of the chapters of a story that has been very common in the recent past. The story was a triumphant account of the great project of the Enlightenment, of reason, of humanity, of the West, of the providential countries of the time. Apparently, that triumph would have been confirmed by the implosion of the Soviet Union and the fall of the Berlin wall in 1989. But more recent events, from the fall of the Twin Towers to the ongoing pandemic, have put that account into question.

“1989” was supposed to be the symbol of a great project culminating in the realization of the dream of an end of history, a return to paradise of sorts. But those questions suggest, rather to the contrary, that 1989 had actually been a date with an ambiguous meaning. For instance, a reference to both what happened at the Brandenburg Gate and what happened at Tiananmen Square, reflects this notion. Thus, what used to be interpreted as a sign of the end of history was, more than the achievement of a dream, a mirage. Not without (great) interest, but in need of radical revision.

What seems to define the current moment is neither victory nor total defeat, but an uneasy truce. There is not jubilation nor violence on the streets; but, as of today, the solitude of the street, the confinement in houses, the general feeling of vulnerability, for everyone. We are alone, facing a risk that concerns our own, non-transferable existence; and societies seem about to be reduced to aggregates of transitory survivors.

All the same, and entering into the terrain of where we can take action, we can extract some elementary and basic lessons from this pandemic, leaving aside some fundamental and relatively mysterious questions about the meaning of life. To begin with, the lesson that societies should pacify and not divide themselves. We should attend to the present using various instruments, including politics, in order to reasonably care for others and for the goods we share; and not to divide ourselves in the effort, because this would drastically reduce our ability to reason and our moral resolve to respond to today’s challenges.

It would be time to take politics more seriously and, therefore, to learn that politics should not be left to politicians, because they can lose with relative ease their common sense and their sense of a common good. We could also learn that society may educate our politicians and push them on the right path only if and when society, in turn, cultivates both its own common sense and civic decency.

3. THE THREE ESSAYS

The three essays in this book are like walks or conversations, which, as usually happens in a walk in the woods or in a conversation, have an erratic component. Next, I will try to connect them very succinctly.

The first essay begins with the criticism of the binary frames, and suggests a connection between the antagonistic binary frames and hubris. Hubris is linked to the excesses of a will to power and to the feeling of (near) omnipotence that comes with the annihilation or subjugation of the adversary, turned into an enemy to destroy. That hubris may express itself through the metaphor of flying in defiance of the sun: the myth of Daedalus and Icarus, which reminds us of the cruel fate of Icarus' wager.

However, is Icarus' propensity for reckless ambition an occasional outburst, a sudden disorder? Or is it, rather, a structural feature of politics, a recurring fact of real (as opposed to ideal) politics? Does not the imaginary of politics as war abide by human experience, as Machiavelli suggested from the beginning of Modernity (and having the classical experience very much in view)?

The answer must take into account, in each case, the experience underlying the image of politics as war; or in other words, the plausibility structure of the symbolism in question. And here it should be remembered, on the one hand, that the plausibility structure is given, not by the institutional framework of politics or society, in the abstract, but by the institutional framework as it really works, as a consequence of the trajectories and strategies of the agents.

On the other hand, in the case of Western countries, the market economy, democracy, civil society and the world of culture function as they do, that is, halfway between the ideal type of a civilized society and its oligarchic drifts, with its (usually heavy) doses of political subordination, economic exploitation, social atomism and cultural confusion. So yes, it is possible to project on this reality an image of politics according to the model of a civilized and reconciled society, with, for example, a participatory and deliberative democracy – but that is only half the story. And yet, that imaginary points to a real possibility, preserved as such in the collective memory.

The first essay is thus somewhat optimistic; to paraphrase Chesterton: the essay would imply that the world may wobble, but even wobbling it could move on.

The second essay is also optimistic, or, hopeful. It begins by highlighting several risks to the EU's survival (which Brexit has not diminished). Next, I focus on the real possibility of reinforcing Europe's sense of identity as a *sui generis* collective subject which is fundamentally committed not to inventing a new personality or formulating a project, but to returning to, and revisiting, the region's historical trajectory. This means recovering Europe's memories, understanding what it finds along the way, knowing that Europe does not create what it finds (or flies over it, like Icarus), because it is already there. Europe just recognizes past and present intertwined, deals with it and brings it to light.

In this second essay, therefore, I invoke Proust: sensations and souvenirs, feelings and memories, time recovered. *Anamnesis*: the truth makes its way through the memories. These memories are complex and confusing and contradictory and comforting and terrible and hopeful – and only hopeful when learning takes place. With learning, repentance (a rather taboo word in these modernist times) and rectification, but also the immense joy of having lived and of having helped others to live, without pause. Testimony of this is the mere fact of being here, of just being, and that the many horrors in the world have nonetheless allowed billions of people to get here – a small detail, which is impossible without an overflow of benevolence.

The European experience is, apart from being *our* experience, very interesting for its abundance of contradictory experiences. Of war, but also of peace. Moreover, consequently, experiences of rejection, and of indifference (a Proustian theme), and experiences of opportunity for friendship, also for political friendship. Hence, the essay pays attention to that complex trajectory, as well as to the mutations of collective identities, and to their crossovers. This includes a reference to the religious and crypto-religious background of such identities, which people have used both for friendship and for enmity.

In the last essay, I enter the field of what is to be done, once we adopt Daedalus' attitude and we face up to our memories, having set course towards a space of friendship, and its corollary, towards the strengthening of Europe as an agent.

What I propose is an *indirect strategy* to “win the peace” through multiple simultaneous chess games. This matches the variety of actors (political, economic, social and cultural) with the diversity of levels of governance, in its broadest sense; but also the complexity of the issues at hand. Whether or not there is a great strategy in the classical way, which sets up a centralized state and a single command, that

is neither my topic here nor the image that I propose. Rather, I suggest multiple simultaneous chess games, with the intervention of elites, benevolent enlightened people (as Leibniz would say) and common people of all origins and conditions.

Below, I put forward some thoughts, first, on the game of political representation and the solution of the dilemmas of democracy between maintaining a proper political community or dividing the *demos*. Second, on the game of socio-economic public policies, pointing to a trend of relative moderation in the last seven or eight decades. Lastly, on the game of the forms of politics, pointing out the (rather strong) disposition of the common people to civil forms, at least in the historical context of the last decades.

Crucial in the game of civil forms in politics is the disposition to listening to adversaries. This brings me to the very current issue of how, to what extent, and with what consequences globalists could even “take advantage” of listening to populists, which is a way to go back to the initial question of binary frames and their limitations. It may be more interesting (that is, more useful in the long term, less costly, and more likely to be successful for all concerned) to promote, this way, the “inculturation” of populists in the living culture of open societies, than to play the antagonistic game and imitate them in their angry attitudes, and exclude them.

Finally, two very brief remarks on the method of these essays. One is that I understand that the experience to be analyzed incorporates both the object of reflection and the subject that reflects, the author and his readers, all engaged in a conversation and carrying the baggage of their own interpretative and normative frameworks. Another is that, in my opinion, the nature of an exploratory essay is to broaden the scope of the discussion and of the nature of the materials necessary to develop the arguments. Hence the references to mythopoetic and religious materials, academic references, media information, personal testimonies, statistics, fictional literature and artistic objects – such as the frescoes in the Palazzo Pubblico of Siena: an allegory of peace, to which I return again and again.

CHAPTER 1

EUROPE AS ICARUS OR DAEDALUS, WITH WINGS OF WAX. BEYOND POLARISATION: A TIME FOR LEARNING

1. BEYOND POLARISATION: EUROPE AND THE LIMITS TO BINARY FRAMEWORKS

Europe has both a narrative and a strategic deficit and, in short, a deficit of agency. It has still not taken its place in the world as a coordinated political agent with sufficient legitimacy of origin (which pre-supposes the decisive presence of a *demos*) and with substantive legitimacy (which involves the effective solution of major problems).⁴ Today, burdened by this deficit, it faces the challenges of longstanding and ongoing turbulence. Overcoming the deficit of agency and improving the situation requires an understanding that the identity of Europe (what it is) and its politics (what it does) depends not so much on external factors as much as on the strategy and the imaginary of citizens and politicians in interaction with the whole of their institutional system, in other words, their market economy, liberal democracy and civil society, together with their cultural background.

In this short essay, I explore certain aspects of that imaginary. I concentrate on what I consider to be its weak point: a binary interpretive framework that, firstly, rigidly opposes the two poles of “globalism” *versus* “localism” and, in parallel, of “Europeanism” *versus* “nationalism” (or “populism”); and, secondly, presupposes that this opposition is tending to become increasingly intense, and that we are facing a process of growing polarisation.⁵ Personally, I question the first premise,

⁴ I do not comment here on the ongoing debate on *demos* and *demoi* as it applies to Europe. See Scharpf (2015).

⁵ Observers are divided between those who see a process of growing polarisation and those who question it. It is interesting in this regard to compare the reading of Hawkins, Yudkin, Juan-Torres and Dixon (2018) on the United States (who are convinced of the growing polarisation) with that of Krastev, Leonard and Dennison (2019) on Europe (who question that tendency). See a full account of this European debate, seen from Spain, in Pérez-Díaz (2019).

that is to say, the interpretive framework itself; and likewise the second, because I consider that we are not facing a situational or structural causality so powerful that it defines a trend, but rather that we are looking at an open drama.

This binary opposition is undoubtedly justifiable up to a point: for one thing, it expresses the conflicts of our time by identifying them as a very significant number of the adversaries do themselves. Nevertheless, it has another, unjustifiable side. In its usual simple and rigid form, such opposition fuels political struggles without promoting any understanding of them, and thereby hinders processes of debate and decision-making within the European political community. However, today more than ever before, these processes require us to pay close attention to the specificity, the complexity and the nuances of the circumstances; and even more so if we wish to encourage the participation of citizens in politics, and not their manipulation.⁶

I wish to explore another interpretive framework which, without disregarding the arguments and the tensions, centres around the possibility of creating a dynamic, well-reasoned balance between adversaries, and which encourages a conversation between them, including within it all of those who have not opted for either one side or the other.

So, let us imagine that we are watching a scene in a play in which Europe holds centre stage and can perform as one of two “personas” or two “masks” (“persona” originally deriving from the Latin term for a “theatrical mask”). It can play its role with a (pathetic) face split between opposing sides, leading to polarisations and confrontations and, in the extreme, perhaps bipolar or multiple personality disorder. Or it can play its role with another (let’s say, more serene) face which, if not showing consensus, will at least reflect a kind of interior dialogue –of permanent conversation with itself– that will allow relatively more coherent behaviour. Thus we have the uncivil face of confrontation between enemies or the civil face of complex identities, civil conduct and tentative positions which lead to a path of learning and, frequently, to political compromises.

In effect, the face of civility combines identities, forms and compromises. Citizens’ complex identities create identity politics congruent with everyone (or almost everyone) feeling themselves to be both European and national. Such feelings of belonging to a community (and/or a group of interconnected communities) are

⁶ In other words, “I question” but I do not “completely deny” the possible relevance of that binary framework. It may be relevant for semiotic, conceptual and empirical purposes (Hiernaux, 2009), and be applied to ongoing processes, with careful attention paid to the complexity, the degree and the variations in those processes.

expressed by means of continuous exchanges and conversations, and they translate into a sensation of everyone taking part in the search for a common good. This, in turn, increases the probability of arriving at intermediate positions (alternations, compromises) in substantive policies such as socioeconomic ones, for example; highlighting the fact that a large majority of citizens are more “realistic and pragmatic” and “moderate and reformist” –in short, more similar to each other– than is generally recognised in public debate.

By applying this framework, we can better understand the course of past events in Europe, which includes the seven decades that have elapsed since the end of the Second World War. It is even probable that, if we were to take a very long-term view (and go back further than the modern age to more remote times), the framework would allow us to glimpse the traces of a sort of “cunning of reason in history”, that would give rise to an account of the formation of Europe as a relatively reasonable process that is certainly dramatic but may at least be rational and, as such, transmitted to future generations.

Such an account would allow us to identify (and potentiate) Europe as a subject: not in the “Promethean” sense of raiding the heavens but with a (much) greater awareness of its limits. It is not an account of someone who “decides on their project” but of someone who “acknowledges their *telos* [purpose]”. Neither is it one of a demiurge who creates their own reality, and what surrounds them, but of an agency which is joint protagonist of, and jointly responsible for, the historical process insofar as it is a “necessary co-operator”, as the ancient Romans would say, in its development (Barrow, 1994: 10ff.).

However, a collective subject’s sense of its limits ought to result from recognition of its own potential. The Europe in question, though limited, would be (at least and nothing less than) an agency, a political community. It would not be the juxtaposition of *several* communities in confrontation and (thereby) incapable of undertaking long-term public policies; whether they are about identity (who is the subject in question?), formal (how are they made?) or substantive (what is done?).

In sum, the protagonist of the European narrative would be a collective subject, with its inertias and its projects, big and small. And preferably, therefore, showing both a little dignity and a little humility.

We can illustrate my argument by referring to a story bequeathed to us from our Western mythopoetic tradition; from, in this case, the Graeco-Roman mythology that is associated specifically with the myth of Europa. Europa is carried away to Crete by Jupiter, and gives birth to Minos and other sons. This gives rise to other

legends which include that of Daedalus and Icarus – and brings us back to our subject matter.

Recalling this legend, we could opt for our contemporary collective subject to behave in the same way as one or other of the two characters in the original mythical account: Daedalus or Icarus. And then, (I suggest) decide whether it is better for the subject to behave in the same way as a Daedalus, who is determined to fly but with caution, knowing that his wings are made of wax, or like a defiant Icarus who believes that he is master of his destiny (Ovid, *The Metamorphoses*, book VIII, 183-235).

Daedalus wants to flee the labyrinth in which Minos has him imprisoned and, given that he is prevented from leaving by either land or sea, he tries to escape by air. He makes his wings from wax and feathers and gives a pair to his son as well, along with some good advice: not to fly too low and let the wings get damp but nor to fly too high and let them be melted by the heat of the sun. But Icarus is overcome by his desire to challenge the sun. He flies too high. His wings melt and he falls into the sea.

In this essay, I am inspired by Daedalus' advice. Namely, to avoid the extremes of the usual "agonising" binary framework (from the Greek *agon*: conflict, challenge, struggle) that encourages dreams of omnipotence, spurred on by the image of victory over a defeated enemy. Instead, I propose a reading of these turbulent times as times that are propitious: propitious for learning how to fly and learning how to land. I leave the application of the proposed framework to identity politics, the forms of politics, and some substantive public policies for another occasion.

2. POLITICS AS A BATTLEGROUND: THE IMAGE AND ITS PLAUSIBILITY STRUCTURE

The fact that a certain heuristic is being imposed on the public imaginary forms part of the great ceremony of confusion of the moment, and it is nothing less than a singular form of approximation to reality by simplifying its components (Kahneman, 2011). It consists of constructing a relatively simple and rigid scenario of contrasts between globalisms / Europeanisms and nationalisms / populisms. But how and why does this "agonising" binary interpretive framework prevail?

Some consider that the influence on our minds of this interpretive framework derives, partially, from its repetition *ad infinitum* in the media and political and academic discourse. It is as if repetition has a "magic touch" which the modern

tendency to allow ourselves to be dazzled by appearances in relation to constant innovation tends to undervalue, but which political and commercial propaganda takes very much into account. Indeed, our daily (public and private) lives tell us that human beings repeat themselves –that we repeat ourselves– unremittingly. It is therefore hardly surprising that, starting with the more highbrow media, continuous repetition of that binary interpretive framework infects society; and that the probability of contagion is increased, perhaps, by a combination of people’s spirit of submission and their instinct for survival, so that they adapt to the prevailing winds of word and image.

Nevertheless, it is useful to keep in mind that, ultimately, the plausibility structure of this framework stems less from the dominant or hegemonic imaginary (or “vision of the world”) and more from the continuing realities and daily experiences of the people, both the elites and the masses. What is crucial is not the imaginary in itself but how it is expressed in actual behaviour; not the institutional framework itself but how it really functions. At this point, we find that the various components of the social system in Europe, perhaps of the Western world, today, could have led and do, in fact, lead in a direction that reflects and promotes this experience of duality and belligerence, to an extent that is still to be determined depending on the time and the place.

This is what happens when the market economy “drifts” into a form of capitalism in which the practice of competition leads to a perpetual “every man for himself” at whatever cost to everyone else and to the common good; when liberal democracy “drifts” into a system based on party politics and intense competition for power; when civil society (*qua* the associative fabric) “drifts” into a variant governed by the principle of asserting one’s own identity and one’s own will against those of everyone else; and, lastly, when a space for free and plural debate “drifts” into becoming a kind of Tower of Babel (referring back to the mythopoetic knowledge of our Judaeo-Christian tradition in *Genesis* 11).

The concurrence of all these various “drifts” would seem to indicate that the social system is functioning in such a way that any mutual recognition becomes little more than a “fight to the death for pure prestige” (in the reading of Hegel made by Kojève, 1969). This, far from announcing the triumph of reason in the history or formation of a civilised society, would constitute an (uncivil) “drift” of the model of civil or civilised society that, it is supposed, is the ideal model of the modern Western world (Pérez-Díaz, 2014). That “drift” is reflected in the image of politics as a battle –a continuous struggle, a *lotta continua*, as it was called by the impenitent revolutionaries of half a century ago– although, in reality, the battle metaphor has been employed from almost every political standpoint over the last two centuries.

It is a war that stirs up feelings of love and hate, between the “good” and the “bad”, avoiding any effort at understanding the complexity of the relationships between adversaries, the propensity for ambivalence, and their episodes of mimetic rivalry.

An alternative option is to view the situation as an open-ended drama – which is more hopeful. This is because, in people’s actual experience and in the actual functioning of institutions, we can find a mixture of the two opposing imaginaries, both based on an image of politics as a battle, to be sure, but one of them based on an image of war leading to peace and the other, of perpetual war and perhaps of growing entropy.

Because, on the one hand, it is clear that, from the perspective of the globalist elites and the populist and nationalist counter-elites, the simple heuristic of polarisation has its advantages. It mobilises their supporters and sympathisers in a battle that echoes an eternal war of ideas and interests, and of fights for recognition or social superiority. This coincides with some part of the experience of the majority of people. However, on the other hand, there remains *another part* of their experience, which is no less important, whereby they tend also, and perhaps above all, to strive towards something so apparently simple as “living in peace”. This is reflected in the traditional idea/ideal of political society as a “community” working for a common good.

Drawing once again on the mythopoetic and religious tales of our traditional legacy, it is worth remembering that this is the mediaeval idea that, with solid classical roots, is evident in a significant part of our artistic treasures. It is the idea that is expressed, for example, in the frescoes of Ambrogio Lorenzetti in the Palazzo Pubblico in Siena –discussed and analysed by Quentin Skinner (2002: 39ff.). His frescoes of *buon governo* [good government] depict a graceful dance against a background of agricultural work and urban prosperity– exactly the opposite of the battle scene in which warriors roam, confused in the darkness, in the verses of Matthew Arnold.⁷ This is a scene, and the idea, of peace interpreted, specifically, as a victory over discord - over *il cattivo governo* [bad government].

The kind of politics reflected in images of battle mobilises people to accept, and to participate in, a struggle that is made to seem inevitable. It leads to perpetual conflict that will intensify and abate over time, but which always marks the victory of one side and the defeat of the other. The latter then take comfort in the thought that the next victory will be theirs. Yet, for the majority of people, the perception of

⁷ Famous verses from Dover Beach by Matthew Arnold (“and we are here as on a darkling plain (...) where ignorant armies clash by night”; 1995 [1867]) – an author who was firmly established within the classical tradition (Anderson, 1988).

politics as a battleground, far from appearing obvious, can be disturbing and even shocking. There are still many people who, just as they aspire to “live in peace” (and/or feel nostalgia for it) are led by their common sense and their sense of the common good to an intermediate zone between the belligerent forces.

However, this is not always the case. Alternatively, people may succumb to the illusion of “voluntary servitude” (as La Boétie explains, 1993 [1578]) or to the need to find a scapegoat (Girard, 1982). In order to prevent this from happening (and, with it, preventing war, chaos and death), it is not enough to “have” common sense, one has to act on it. In order to do that, citizens have to mobilise their own resources of information and judgement, motivation and habit.⁸

3. TURBULENT TIMES AND PROPITIOUS TIMES: PROPITIOUS FOR LEARNING AND A SAFE LANDING

Current times are turbulent and Europe can sometimes feel like a kind of (Cretan?) labyrinth from which we need to escape. Subjected to an economic whirlwind, it has been unable to enjoy a sustained recovery from the crisis that began in the late 2000s; a crisis that has left us floundering in the wake of accelerated technological change, facing a panorama of precarious employment, risk to the welfare state, and a society more susceptible to the increase in inequality. At the same time, the political class has lost confidence in itself, and society is no longer willing to place much trust in it. In fact, the distance between societies and their political classes seems to have increased. This has led to gambling on new discourses and new parties and leaderships, and a clear increase in populisms. There is no area large enough within a troubled and confused public space to try out a long-term approach, based on trial and error, to find a reasonable compromise between conflicting views (and not an empty solution that leaves everything to inertia).

All the same, if chaos causes confusion, it can also create a positive, intelligent and active reaction and increase the level of awareness and participation of citizens in public affairs, almost as a question of survival. For this to happen, it is necessary for them to mobilise their socio-cultural resources, not so much by imagining (poetically) the future but rather (and especially) by acquiring a better understanding of what they already know. Because, in fact, they know a lot – more from what they have lived through and can remember than through what they might imagine when they try and peer into the future. And what they know can give them indications of the best path to follow as well as encouragement.

⁸ On the limits of citizens’ information, judgement and motivation in democracies today, see Achen and Bartels (2016).

It is, therefore, a question of society undertaking an exercise in *anamnesis* and remembering and drawing on the well of experiences that it already possesses. An abundance of work well-done and of co-existence, of what we naively call habits of “sense and decency”, everyday virtues that we should emphasise in both a positive and a negative sense. In a positive sense because, without these basic socio-cultural resources, the advances (ancient and modern) in growth, food production, health, increased life expectancy and the strength of social and family ties at various levels would have been impossible; all of this has been extraordinary and yet, elemental and basic. In a negative sense, something no less elemental, basic and extraordinary should not be overlooked: that without these habits it would also have been impossible to have survived the two world wars (not forgetting some civil wars) and the two totalitarianisms which, over the last hundred years or so, have produced immense *democides*, probably in the region of two hundred million violent deaths (Rummel, 1994).

So, crossing once again (with a grain of salt) the porous borders between the social sciences and the mythopoetic and religious stories of our tradition, it is worth quoting here “To every thing there is a season, and a time to every purpose under the heaven” from Ecclesiastes 3:1 (author’s translation from the Bible’s version by Cipriano de Valera, 1936 [1602]). According to this, the present time –our time– is not for flying but for landing safely: for everyone, political classes and citizens included, to remember and to learn.

In other words, turbulent times that are also propitious times and that are probably all the more propitious the more turbulent they are (if properly understood), just as they have been in the past and probably will be again (if better understood).⁹

Propitious times for politicians to acquire the art of restraint that makes it possible to go beyond the short-term manoeuvring and the battles. Propitious for the noise of the cultural wars to give way to a rational conversation between social imaginaries, which are often not as incompatible as might appear at first sight; for example, between that of those who emphasise individual freedom and property and that of those who give more weight to communities and traditions.¹⁰ Propitious for the voice of society to be heard, because it is filled with “sense and decency” or,

⁹ And, in this sense, and considering the recent present, it should be noted that the financial crisis of 2008 “opened our eyes” to the outstanding problems of the construction of “Europe”, as perhaps will happen yet again with the next crisis (Scharpf, 2015).

¹⁰ As can be seen (looking back) in European peasant traditions, initially from the late Middle Ages (and is shown, for example, in England, in Homans, 1968), and in the avatars of workers’ traditions of the last two centuries (see, for example, Thompson, 1963).

in other words, common sense and a sense of the common good. And propitious for all of us, through trial and error, to achieve successes and rational compromises that allow us to better understand and manage the potential and the limits of our political experience.

CHAPTER 2

A PROUSTIAN PROJECT FOR EUROPE: EXPLORING A POSSIBLE FUTURE

1. TURBULENT TIMES CALL FOR RATIONAL PUBLIC DEBATE NOT CONFRONTATION

In times of great turbulence, when there is a need to think most clearly, it becomes more difficult to do so. At such times it seems impossible to hold calm, rational debates because there are only urgent, complex problems, and risks, on the horizon.

Thirty years ago, after the implosion of the Soviet Union and the change of direction in China, that horizon seemed cloudless from the perspective of the Western world in general and Europe in particular. There was talk of the “end of history” and, with it, the triumph of Enlightenment culture, democracy, the rule of law and a globalisation associated with growth, technical innovation and the dissemination of information. Everything seemed to point in the right direction; everything, if handled with care, absolutely everything, was within an order.

That is no longer the prevailing sentiment. Today, in Europe (as a whole, and in many European countries), the impression is that of a house in (considerable) disarray. The nature of capitalism is coming under increasing scrutiny. Its critics point to excessive inequality, job insecurity, wage stagnation among the working classes and large sections of the middle classes, and a high risk of environmental degradation. They also point out that democracy itself is suffering from the profound disaffection of its citizens with their political classes. The different European nations do not manage either to bring about their integration into a unitary political agency or even to integrate into one that is sufficiently well-coordinated to have a coherent long-term economic policy, an articulated geopolitical strategy and a shared public space. Evidence of this is clear: the tensions mounting between

the northern, central, eastern and Mediterranean countries, not to mention the withdrawal of the United Kingdom; the limited integrative capacity of that unlikely triangle of Brussels, Paris and Berlin, half powerhouse and half power vacuum; and the appeals by some that Europe should resign itself, once and for all, to organising itself as merely a confederation.

One of the aggravating factors is that those now facing this situation are part of a society comprised of people who seem to have developed a volatile, irritable and divided or polarised personality which contributes to exaggeration of their generational, social and ideological differences, and which erodes the foundations of a shared morality and of the repository of mutual trust.

In other words, Europe, as a whole, seems to be mired in a state of crisis that extends to its economy, politics, society and culture; and this crisis of society and culture signifies a crisis of its public space where rational debate is replaced by uproar, disturbances and noisy confusion.

Although a degree of uproar is inevitable in any complex society and which, if not too severe, it is possible to live with, it should be remembered that disturbances can vary hugely in intensity and characteristics: they can be creative, mediocre or catastrophic. They pose what can be serious risks, including the possibility that the European project will never be completed because Europe will break up again. In fact, we have had seventy years since the end of the Second World War to create it and we have not done enough: through lack of power, lack of willpower or just not wanting it enough.

The task of building Europe continues to be difficult but two factors work in its favour. The first is that *eppur si muove* – “and yet it moves”: the resilience of Europe, its staying power and its flexibility let it move forward, at least insofar as it continues to live with ongoing problems without faltering. The second is that today we are in a better position to adequately interpret the situation, not least because we pay more attention and we are more conscious of the difficulties of the task facing us that we were some years ago.

In this short essay, I explore some of the factors propitious for the success of constructing Europe and, especially, its public space: to reinforce its identity by means of a culture of civil conversation, which includes the recurrent exercise of anamnesis (Voegelin, 1991), that is to say, the memory of experiences from the past combined with perception of experiences in the present. In other words, constructing Europe by means of the exercise not so much of willpower, in overcoming resistance, but of intelligence and moral feelings or affections, in order to be able to recognise what

there is and to understand it. This involves overcoming both the tendency (and the temptation) of imagining that we create what we perceive, and that of responding to otherness with a hostility tinged with indifference.

In this respect, I emphasise the importance of controlling the use and avoiding the abuse of binary interpretive frameworks such as “Europeanists versus nationalists”, and I try to discern how the complex experiences of identity of a European *demos* and of the distinct national *demos* could be articulated.

In order to do so, I propose that we consider the historical situation as if it were an open-ended drama with a range of possible outcomes (Hawthorn, 1991), and I suggest that we include within these outcomes the possible future that I call a kind of “Proustian project”. Proust was an exponent of mythico-poetic wisdom, and his testimony offers us a treasure trove of profound intuitions pertinent to society today. Of these, I choose to highlight two. First, the intuition that reality comes to us made up of a combination of “sensations and memories” (Proust, 1954 [1927]: 889). This means that (in this case) we can interpret the task of building Europe as a project that maintains a variety of dialogues and experiences, a dialectic of past and present agreements and disagreements, which, in turn, can provide the intellectual, moral and emotional bases for the motivations and strategies of citizens in favour of European construction.

Second, the intuition, which conflates with the first, that the moral impulse favourable to that task is based on rejection of a certain “indifference” (“indifference to the sufferings one causes... is *the* terrible and permanent form of cruelty”: Proust, 1954 [1917]: 165). The indifference that involves the negation, from the outset, of otherness: the lack of curiosity, of concern, of empathy for others; not listening, not looking, recrimination, disdain, vitriol; which can escalate to stealing and killing... In other words, the negation *ab initio* of any friendly relationship, including the friendship which cements a political community together, and without enough of which there is simply no community.

2. COMPLEX IDENTITIES AND AMBIGUOUS NATIONALISMS, AND SUPRANATIONALISMS

It is true to say that we tend to simplify things and, once a fight has begun, to simplify them even further. The good and the bad; the victory of one side and the defeat of the other. But if we are involved in a struggle that has already lasted for centuries, and will continue, it would be worth our while to rectify that tendency. We need to set aside a space for reflection away from the battlefield in order to grasp

its many vicissitudes; a space in which to deal with our feelings and the feelings of those against whom we are fighting now but with whom we shall have to continue to coexist – in our own home and in the house next door, with walls of glass. This applies to the process of building not only Europe, with all its peoples and nations, but Spain as well. Although we have to understand that the concept of “nation” is complex: it is not a clear and distinct idea as Descartes would claim, but rather a confused perception as Leibniz describes. Confused but not false. A confusion that we must deal with or allow to blow up in our faces.

To clarify it, we should avoid “the degrading servitude of being wholly children of our time”: a time of simplification and polarisation. Many of today’s politicians and political observers (élites, the media and even the general public) usually attach great importance to the contrast between two major blocks which, *grosso modo*, are called “Europeanists or globalists”, on the one hand, and “nationalists or populists”, on the other. This contrast is usually discussed in the context of a historical account which illustrates the great dilemmas of being in favour or against a liberal society (in the broadest sense), an open society and a society faithful to the legacy of the Enlightenment. When stated in more specific political or institutional terms, the contrast is usually made between those who support immediate and increasing integration of the diverse countries of the European Union, and for a growing homogenisation between them, and those who emphasise the differences in identity of each country while demanding self-government and, therefore, full control of their own local affairs and corresponding policies.

The problem with this binary interpretive framework is that it applies to a dramatic, ongoing process in which we tend to find that the experiences (and strategies) of politicians and citizens of all kinds in this respect are complex and, to some extent, contradictory. They are contradictory to the point that citizens can experience feelings of identity that, almost simultaneously, are conflicting *and* complementary. The interpretations made by citizens of the process, and their support for some public policies and not others, are full of complexity and ambiguity which, sooner or later, are revealed as impossible to reduce to the simplicity of that binary schema.

It is useful to remember that data from Eurobarometer surveys on Europeans’ feelings of identity show the importance of the phenomenon of dual identity. There are many who declare that they feel very or fairly close to Europe and to their own country at *the same time*. According to the figures of Eurobarometer 90.3 in 2018, for example, the percentages usually range from 50% to 80% in each country, with variations by country: 58.6% in France and 76.8% in Germany; 63.5% in Spain and 53.6% in Italy; 76% in Sweden and Poland; with lower percentages in

the United Kingdom, Greece and the Czech Republic, for example. In other words, a large majority of around two thirds of the European public feel that they belong to Europe *and* to their own country.¹¹

That said, this dual identity is not usually experienced in any dramatic way. Although there are still numerous political actors and observers who consider that these identities are incompatible, many citizens experience the duality merely as a kind of peaceful co-existence (an emotional triangle, so to speak) in a “natural way”, as if it were part of the “natural order of things”.¹²

The naturalness with which Europeanism is compatible with national feelings is connected to the fact that people have become accustomed to living in the two spaces at the same time. On the one hand, for the best part of a century, there has been a European space of public debate as well as a framework of economic and social exchanges and legislative and judicial interactions of European dimensions. On the other, looking back, people perceive history to have been made by the self-assertiveness of each nation, and always within the context of deep-seated and intense rivalries and mutual influences between them. All the more so when those rivalries have tended to be mimetic, so that the country to emulate was a country to imitate rather than one with which to try and emphasise differences. That is why, in many respects, nations have come to resemble one another.

It is not surprising, therefore, that, instead of looking at the relatively simple responses to the surveys, if we examine the more complex evidence of the process of formation of the collective imaginaries, argumentations and feelings of European society, we find that the very term “nationalism”, for example, both in common usage and in the use that has often been made of it by elites, has had not only a long¹³ but an ambiguous history that varies from country to country.¹⁴

Consequently, we should take careful note of the meaning given to the words “nation, homeland, fatherland and country” by people everywhere and at all times. Because what experience tells us is that the same words can have different meanings

¹¹ This said, it should not be forgotten that, in any case, and independent of their identification with Europe or not, the percentage of Europeans who identify (a lot or quite a lot) with their own country is at the higher level of around 90%.

¹² A naturalness, it should be said, which is not so different from what is expressed in their political support for the “families of the left and right” by a large part of the electorate; and which is linked to a tradition of ideological spaces, or homes, which have been in existence for a long time.

¹³ Which authors like Greenfeld (2006) and, in another way, Gellner (1983) tend to confine to modernity.

¹⁴ And thus, for example, reflecting partly past events and partly experiences still to be deciphered, most Spaniards today prefer to talk about “patriotism” than “nationalism”, while the opposite is true of the Catalan independence movement (ASP Survey 19.061, with fieldwork in March, 2019).

while different words can have the same referent, depending on the context. It is our job to understand the meaning as well as the specific historical context of these words, and their evolution.

To give a much simplified example for the purpose of clarifying this point, French people today can and do think of themselves as globalists insofar as they are supporters of an open society. However, this probably does not detract from their ardent support for a cult of the nation which incorporates a large variety of symbolisms linked to profound, intense and enduring experiences. They combine, for example, the symbolism of the “Holy Land” and the France of Joan of Arc (as Kantorowicz reminds us, 2004 [1949]) with that of the France of the Enlightenment and the revolutionary fatherland; not to mention the symbolisms of the Sun King and Bonaparte, with their states and their armies sustaining and embodying their desire for grandeur, for being the centre of the world and the main foci of their history. These are symbolisms susceptible to being activated at any moment; as was obvious, for example, with the outpouring of emotion (even in the confused way normal among those who only half-remember their own history) at the time of the recent fire (in April, 2019) at the cathedral of Notre-Dame de Paris. They are mutually reinforcing symbolisms around a cult to the France that is seen as a beacon of freedom and humanity, and even as “something more”, “much more”, “something heroic” and even, perhaps, as “salvation”: here is “someone” prepared to take the lead on Europe, for the good of Europe but without neglecting their own (declared) advancement. And someone who, as a result, presents themselves as a reference point and an example of a nationalism (or patriotism) that is a hybrid between the cultural, the institutional and the natural, between the temporal and the eternal.

Of course, it is obvious that France is not alone in this endeavour. There are many European nations who, at one time or another, have seen themselves as bearers of extraordinary projects, as providential nations specially favoured by some divinity, each one employing languages with their own emphases and nuances. All of them have done so for reasons that seemed profound and plausible to many reasonable people of the time.¹⁵ This is certainly true of the European nations in modern times which have seen themselves as great powers and leaders of some kind of empire: Spain, England, Germany, Austria, Sweden, Poland, Hungary... All of them expansionist, by land and by sea and with the help of God.

It might even be thought that the assertion of supra-nationalism by an integrated Europe prolongs rather than contradicts those urges and that it comes to be like a

¹⁵ Not, logically, to their critics; as can be seen from the stereotypes applied to Spain by its rival nations for centuries (Varela Ortega, 2019).

second derivative of the self-assertion or the will to power, or “to be” of many of the member countries. This self-assertion by Europe is linked to, and expressed through, nostalgia for a great geopolitical strategy, and its ambition to occupy one of the three, four or five key positions in the multipolar world order of the future.

3. BROADENING THE PERSPECTIVE IN TIME AND SPACE; AND THE IRONIES OF SECULARISM

We are looking at something which, disguised in secularist, modernist or post-modernist language, would be a *sui generis* transcendental religious project: that of a new “absolute spirit”, more in the henotheistic, Hinduist terms of the Bhagavad Gita than in Hegelian terms and, of course, more than in terms of the monotheism characteristic of Judaism, Christianity and Islam. In other words, a project in terms of a whole range of supreme gods, but who have, in some way, learned (although “learned” is not perhaps the most apt word) to coexist and to get on with each other, offering human beings a range of religious alternatives, doctrines and life experiences as a result. Gods for creation, gods for maintenance, gods for destruction. New gods... as in China, for example, with its strange cultural confluence of (neo)Maoism-(neo)Confucianism (and the apparent rhetorical confusion whereby socialism is the market and it is the family and it is the nation..., perhaps awaiting, as Confucius advised, a rectification of the names, which may happen some day). Alternatively, for example, the United States and Europe sometimes seem to demand to be worshipped (or at least revered) as incarnations of the Enlightenment and of Humanity.

To ignore this religious or crypto-religious background is to deny a substantial part of the culture that has pervaded an experience of politics that, generation after generation, has been indebted to a past “in which we were absent” and will be to a future “in which we shall be absent”. A background, an attempt at permanence: confused but inevitable. Nevertheless, today, in an attempt to avoid them, society is offered the experience of modernity in more grounded, everyday language in terms of the distribution of power, wealth and status, and then a look ahead to a future with even more power, wealth and status for everyone almost equally (and the “almost” is important). Or else it is offered the more modest promise and proposal of succeeding by means of its “adaptation to change”, thanks to the new communications media, the networks, the technological changes, education. It is always “state-of-the-art”, always “looking to the future”, in other words, into a vacuum: a vacuum supposedly overflowing with promise. And if the rhetoric of success does not chime with the experience of ordinary people, the option remains

of resorting to the even more modest rhetoric of achieving a “more pleasant world” or (which is no longer to be scoffed at) a “habitable” one.

In one way or other, Western society has been re-enacting these rhetorical games with some success for a long time. Today’s game is a variant of the rhetoric of the great European empires of the nineteenth century. Baroque rhetoric with its point – *sapere aude* [dare to be wise] and progress – and its counterpoint – the delusions of grandeur that led ultimately to the nightmare of the world wars and totalitarianisms of the twentieth century. In fact, they wanted to “have it both ways”: with their parliamentary representation and their party politics; their rational-instrumental bureaucracies in amiable coexistence with the inevitable élites; their capitalism-cum-welfare state “moderated” by some unions (and “all going together” to the next war); their judicial independence and their broad cultural tolerance (and cultural creativity, and corresponding discomfiture) together with their attempts at a colonialism that ranged from civilising to predatory. These were the variations, we might say, between Victorian England, the France of the III Republic, the Germany of the II Reich and the late Austro-Hungarian Empire. We could continue playing this game of mirrors between “nationalism” and “Europeanism” by projecting it retrospectively onto the entirety of a modern history that shows us how, when nations, and nationalists, cultivate aspirations of pre-eminence and leadership, it is easy for them to become *sui generis* Europeanists, globalists or imperialists.

We may still be playing the same game between nationalisms and Europeanisms, alternating between learning and forgetting the lesson that what is most important is not the political identity that we have (or exhibit) but what we do with it. In the same way that what is most important is how one lives a religious experience, not how one verbalises it.

Incidentally, this is not only a modern story nor one confined to Europe. These experiences use, and draw meaning from, accounts that stretch far back in time referring to imaginaries and institutions from classical antiquity (Alexander, Rome) and the Middle Ages (the Holy Roman Empire) which are rooted in the *lieux de mémoire* [sites of memory] that have configured the geographical space of Europe for centuries. Accounts that have accompanied the great strategies of those attempting to operate on a world scale by constructing complex networks of relationships and areas of influence.

Such accounts and discourses of justification should not be treated merely as a compendium of myth and confusion. They belong to a genre of mythico-poetic knowledge of varying plausibility, and an attempt can be made to resolve the

confusion. Obviously, such an attempt requires an effort of memory, a time for learning and waiting and experimenting; and a time for understanding, disagreeing, judging, apologising, forgiving. There are difficulties but these are not, however, much greater than the ones which confront the élites in *today's* public space, who are trying to articulate their own accounts, weighing up their dramatic pasts and their present emergencies. The difficulties, for example, of a Germany which “wants and doesn't want” to be overall leader, and does not know whether it “should or should not” want to be, or in what way it could be; or a France that combines its pretensions to European leadership with concern for preserving its influence in Africa, its seat on the United Nations Security Council, and its ranking as a nuclear power. And neither of these two leading nations know quite how to collaborate with each other.

In any case, I insist that this is not simply a European phenomenon. There are many records of analogous ambiguities that can be observed outside Europe. In Russian tradition, for example, in both its Slavophile and Westernizer or Europeanist variants, are two key references from Dostoyevsky's speech in tribute to Pushkin, almost 150 years ago (echoing a much earlier history). It is a speech that (understands but) maintains that the division between Slavophiles and Westernizers was a grave mistake. A mistake that had to be remedied not by denying Russia (and subsuming it into Europe) but, on the contrary, by realising it fully (Dostoyevsky, 1964 [1880]: 1,444ff.).¹⁶

In its own way (though not of the same literary quality), something similar occurs with the current nationalism of President Trump's *America First* policy, which is an attempt to consolidate a preeminent position on the world stage. It can be interpreted as a variant of a traditional position in United States politics: a pretension to hegemony throughout the Americas almost from the very beginning, and its globalist ambitions throughout the greater part of the last 200 years; and bear in mind that, even from the opposing, more *liberal* position, something analogous exists in its use of the more politically correct term “prolonging the American century” (Nye, 2015). And we know that all of this incorporates within it the echo of the invocation to the “city upon the hill” of the founding fathers of New England, some four centuries ago, with their combination of excellent intentions and mixed feelings of humility and pride, of faith and self-assertion, typical of “chosen peoples”.

¹⁶ A mistake which was perhaps inevitable but which, above all, had to be remedied, and which was about to be remedied even with the Petrine reforms, and in spite of the nihilistic tendencies of a later era.

Whether we look east or west, we find variants of this vision of an indispensable nation, a nation chosen to be guarantor of the world order – which are not that different from the vision of ancient China as the centre and guarantor of universal harmony. With a sacred aura, they all promote a leadership project *urbi et orbi*: divine nations and nation-continent. They are all the bearers of eschatological projects, close to the supreme gods, divine or quasi-divine beings, although they are perhaps “vulnerable gods” (Pérez-Díaz, 2013).

In other words, although the dividing lines between nations and empires, or large-scale political entities, have been and continue to be blurred and porous, or alternatively, interlinked and interwoven, this usually coincides with them all sharing the pretension of having a transcendent dimension. It is an irony of history that, beneath all their ostensibly secularist languages, and regardless of the claim by some authors (Greenfeld, 2006) that secularism is consubstantial with, and a defining characteristic of, nationalism, the fact is that the associations persist between nationalisms and some form of religion that invokes some kind of immortality. This may be, for example, by belonging to a fatherland that looks back and also forward to indefinite/infinite times in the past and in the future. This fatherland embodies a supreme being that, as such, demands (a minor detail...) a willingness to die for it: some as combatants in the trenches, others under bombs in the rear. It is a fatherland rooted in a land whose ownership is justified because it “has belonged to us generation after generation, forever and ever”; a fatherland that is perhaps where the circle of “gods and men, earth and sky” will meet.

For that reason, we need to recognise and understand how, although cloaked in a secularist aura and purporting to be beacons of reason, freedom and justice, western countries (as such, or subsumed into Europe) that are always advancing, always looking to the future, always so busy and obsessed with their everyday activities, find that, knowingly or not, wanting to or not, they have inherited and are prolonging and reproducing a very ancient (oriental, Roman, Egyptian, Mesopotamian...) and very modern urge for domination combined with a religious compulsion as intense as it is diffuse, that usually includes the (praiseworthy) intention of imposing order on the world.

Although it must be said that with order comes disorder. One of the paradoxical attractions of the current situation is that it is becoming increasingly clear that realisation of the project to bring order to the world requires the linking of two disorders: that of the world in general with that of the “house in disorder” of each nation. This makes the situation as interesting as it is difficult to understand and to manage. It requires broadly-based cultural work that is still to be carried out.

4. OUTLINING A KIND OF PROUSTIAN PROJECT FOR EUROPE

Progress will be made in clarifying the confused situation in which we (as Europeans and also members of a nation) find ourselves if, by trying to better understand what we truly want and can do, we look more carefully at *what we already are* as the result of what we have made of ourselves on the very long and dramatic path beginning much *before* the end of the Second World War, the French Revolution, the American War of Independence (or, for Spaniards, the democratic transition). For that, we must get right how and what we remember, and each one of us, each country, must begin with ourselves. By doing so, we must realise that, although we have always lived *with each other*, sometimes in peace and sometimes at war, each nation (and/or supra-nation, as the case may be) can only affirm its identity if it accepts its responsibility. Responsibility, that is, for the many acts which, over time, have contributed so much to making it what it is (and to making other nations what they are).

We should start by focussing on each case, not by making premature generalisations.¹⁷ We need to understand (identify with, distance ourselves from, look again from another angle, listen carefully to ourselves...) what the experience of “being ourselves” means for those groups of agents that, as a whole, we usually call nations. They should not be seen in any arbitrary way, as the result of the usual plebiscite (as Renan does) or, in other words, of an act of “sovereign” decision-making (to be repeated on a daily basis? reducing the people or nation of a moment earlier to the rank of “non-sovereign”?). Neither should nations be seen as mere incarnations of projects with a view to the future, always ready for an update each and every day without respite: a future which is, by definition, incomprehensible because it cannot be foretold. And neither as nations that are not even “seen” but only “glimpsed”, because they are imagined as reflections of a wish to become like each other. This is what happens when one aspires to “being like Europe” as the solution to the enigma of who we are.

What we need to do is an act of anamnesis, which is both simple and complex. It is simple insofar as it is an exercise of memory that helps us to understand recent occurrences, and how to continue existing and not self-destruct. There is also a more complex variant of memory: a sort of Proustian project of “remembrance of things past”. This can be seen as an attempt to reconstruct a space for friendship

¹⁷ Perhaps based on simple interpretive frameworks chosen in order to reduce the cognitive costs of the search and, along the way, save ourselves the anguish of struggling blindly with matters that are too complex. These include, for example, dealing with the other twenty or so countries of the European community, and comparing them with the remaining one hundred and more countries, not to mention the many thousands of ethnic groups in the world, with their own languages, cultures and personalities. Comparisons that can, of course, be useful and complement and illuminate ongoing interpretations.

and understanding that is perhaps what we have always been searching for, based on recurring interactions and interests, landscapes, combined memories and sensations (Arnheim, 1992: 36), times of festivity and times of grief, convergences and divergences. All of these are shaping experience of a shared reality, in the form of a continuous present, which endures.

In this sense, the making of Europe does not require a voluntarist project (“More Europe!”) and/or a nominalist one (“Europe is what *we decide to call* Europe”), as many politicians tend to imagine (by means of a highly elaborated constitutional text, innumerable political commissions, a major information and propaganda campaign, and the ensuing appeal to show up to vote or demonstrate in the streets). Making Europe (and something analogous can be applied to the nations which make it up) requires, above all, a project based on a Proustian kind of narrative: as an opportunity for the experience of recovering and incorporating past time, and defining a present that continues to be just over the horizon. At some point in his life, Proust concentrated on remembering, on re-crossing the River Lethe, on forgetting, on returning to the present, going back to the past and returning once again. His purpose was to relive, in a more profound way and with a more rational, more balanced sense of hope and despair, his experiences and the experiences of others –the significant others– whom he looked upon with friendship, comprehension and compassion, and which therefore, as he would say, obviated cruelty and indifference. Going one step further, it suggests that all this is how Proust manages to evoke, or how he captures and recreates, landscapes, people and feelings, flavours and sounds in the form of beauty, goodness and truth... all transcendental things. It is at this point, surely, that the irony of secularism becomes apparent to us: secularism cannot survive alone, and therefore it conjures up a transcendental dimension in the very attempt at avoiding its presence.

Taking the metaphor as a reference point, tying together these intersecting friendships that share memories and ongoing feelings, being present at, and being part of, the building of Europe as a fabric of nations and of the agents rooted more or less within them, involves an internal dialogue within each country and a dialogue with other countries (and other parts of the world) which are, ultimately, tentative and complex. In such a situation, it is logical to expect high levels of bipolarity and the blurring of everyone’s judgement – and that, for example, the majority of citizens associate the words “nation” and “homeland” with feelings that, while sometimes easy and spontaneous and sometimes difficult to interpret, are so important that they cannot, nor do they believe that they should, avoid them. It is even possible that we are facing one of those difficult-to-solve situations that Ernest Gellner referred to in what was his last book when he used the evocative expression “the Habsburg dilemma” (Gellner, 1998: 190). This refers to experiencing historical reality in full

awareness of the two extremes of a counterposition that we feel is fundamental – and with the two doubts that, firstly, there is no solution and, secondly, that perhaps “over time” the counterposition will not prove as fundamental as it appears now.

What is needed to carry out this Proustian project in the Europe of today as a kind of *long-term indirect grand strategy*? To understand who we are and how we have arrived at where we are, and what we want, and whom we meet on the journey and what they are like? And to do so in an increasingly complex situation, that seems to change in rhythm and direction in uncontrollable ways? What is needed is the construction of a conversation space more open to the sky (already a more stormy sky, at times made blustery with stronger winds) than Proust’s refuge on the Boulevard Haussman. A space in which every kind of social and political agent commits to a set of simultaneous multiple games that include diverse, high-risk debates extended over time.

For this to occur, it is essential to have a climate of civility that promotes a coexistence defined as much by words and gestures as by acts. Acts such as votes, civic actions and a variety of political rituals. Not words traded as insults but as conversations between people of partially differing, partially converging views. This presupposes that they share enough premises and criteria to be able to understand what their opponents are saying, at the very least. And it is even better if they come to understand what *they want to say* to them, assuming that they try and tell –and tell themselves– some form of the truth. (In other words, applying the “principle of charity”, as some contemporary philosophers recommend: Davidson, 1984.)

In turn, these conversations and common premises require that the agents not only have time available and information but also, and above all, that they have judgement and character – that they share some classical intellectual and moral virtues. These include strength and fortitude in order to remain clear-headed and confront the critical risks and reality of violence; also, the habits and dispositions that encourage reasoning, involving common sense, justice and prudence, and the necessary care when dealing with complex problems, paying attention to the circumstances, details and nuances.

Likewise, the cultivation of such virtues requires a number of initial parallel processes on a national and a European scale. I can only refer to them briefly, with a (practical) reference to three socio-cultural factors of civic conversation: the public space, civil society and education.

I would emphasise, firstly, the importance of reconstructing the political community as a community of friendship, which is expressed in and through *a*

continuous conversation in the public space. With due caution, however, that there should be no room for a political class that considers society, *de facto*, as a society to be dominated under the guise of guiding it or leading it. It is for that very reason that a society continues to be divided: by taking political disagreements to extremes until they become the cause for displays of contempt, deceit and hostility between some social segments and others. If this is how politicians understand democracy, it is time for them to rectify and use some other name to define it (such as “oligarchy” or “demagogy”, for example). In any case, if they do understand it in this way, it is obvious that their contribution to a Proustian project would be negative: the “remembrance of things past” would become little more than a catalogue of grudges.

Secondly, there is the importance of bolstering *coexistence in relatively restricted circles of sociability* such as, for example, the family and civil society. These, in adequate conditions, can offer a crucial opportunity –probably the most important one in the long term– to turn the experience of conversation into a *habit*, and in this way, to build up reserves of wisdom, civic decency and self-confidence. Of course, it is possible that the opposite will occur, and a clientelist society or associations which promote their own identity or particular interest over and above any form of the common good, will emerge instead.

Lastly, there are the benefits of a *good education*. However, we must keep in mind that merely expanding today’s educational experience (more years in school, more homework at home, more learning for learning’s sake...) is not sufficient. This is because education today is not conducive to creating a climate of civility, and usually only transmits partial, cursory and decontextualised information. There is not much of the kind of education which fosters the ability to assess and develop arguments or to apply a measured judgement to things (as William Cory, master at Eton, desired: Oakeshott, 1991: 491), both of which are key to political prudence and, incidentally, to the ability to listen. Not to mince words, this lack reflects the quality of elite education itself which, in turn, reflects the aggressive bias inherent in the functioning of many of their institutions.

All this attests to what may be an overly arduous task; but, at least, there are good examples and good memories to be had from it. Let them be testimony to the possibility of realising Proustian projects and dreams.

CHAPTER 3

THE CHESS GAME OF THE EUROPEAN *DEMOS*: BUILDING EUROPE WITH AN INDIRECT STRATEGY OF SIMULTANEOUS GAMES

1. THE INDIRECT STRATEGY OF BUILDING EUROPE AS A TRIUMPH OF PEACE OVER WAR, AND ITS SIMULTANEOUS GAMES

1.1. A scenario of peace and indirect strategy

In the frescoes by Ambrogio Lorenzetti in the Palazzo Pubblico in Siena,¹⁸ he presents *il buon governo* [good government] in the form of a graceful dance by people weaving around one another against a landscape of cultivated fields transmitting prosperity and tranquillity, as the triumph of peace (Skinner, 2002), in stark contrast to the destruction and violence that accompany *il cattivo governo* [bad government]. This is the mediaeval dream of the “cities of God” (Thompson, 2005). The earthly city that welcomes the community of pilgrims on their way to heaven and becomes one with it. A kind of miracle.

A dream? Perhaps. But it is curious that we find an echo à *rebours*, an echo and a response to those images in the way in which Europe has been, and still is, perceived today from faraway, and which is reflected, for example, in the words of an Indian writer, Karan Singh: “In our youth, we learnt all about European wars: the Wars of the Roses, the Hundred Years War, the First and the Second World War and the Napoleonic Wars. The whole world held its breath over European wars. When the Europeans became colonisers, their wars extended throughout the world. It was the turmoil within Europe that kept the world in a state of upheaval which lasted for centuries. That is why it is such a surprise to us to see the emergence of the European Union. It seems almost like a miracle.” (2008: 91). The dream become miracle?

¹⁸ Which I have commented on in Chapter 1 of this book.

There are historical situations in which, when conflicts arise, the opposing parties are led to adopt a strategy seeking the total defeat of their adversaries. In contrast, other situations lend themselves to an indirect grand strategy in the long term as a more reasonable option, with the aim of not simply taking a position, winning a battle or successfully concluding a campaign but, more importantly, of winning the peace (Liddell Hart, 2015 [1954]). A stable and enduring peace which, by definition, involves the incorporation of the defeated. This is exactly what the victorious allies of the First World War, for example, failed to do, in the same way that the winners of the Spanish civil wars of the nineteenth and twentieth centuries also failed to do.

An indirect grand strategy with the ultimate aim of winning the peace may have a principal agent but what it has, above all, is a plurality of agents engaging in many activities in diverse fields of operations: politics, the economy, society and culture. And, with that peace in mind, they must adhere to certain rules of civility, respect and care in the way in which they treat one another. Partly for reasons of benevolence. Partly out of common sense, because we know that, in the long run, we all have to continue to live together or close to one another, and living in conditions of resentment, violence and chaos is not living. And partly out of nostalgia for those cities of *il buon governo* of long ago whose memory, one way or another, lingers on.

It is true that the threat of an unexpected return of violence and chaos is always hanging over us. Those who lived the *belle époque* did not expect to wake up one morning to the First World War and subsequent totalitarianisms. We should even consider whether we ourselves are forgetting the risk. Whether, even today, in spite of the terrible experiences of the many European civil wars of both the twentieth century and earlier, Europe has finally learned the lesson. Not only to avoid war, as the greatest evil, but also to put out the embers of so much past hostility which still smoulder in the form of reciprocal indifference between her nations; that may be expressed in the form of banal and dismissive stereotypes applied to one other at every turn. An indifference that does not encourage a common space for friendship but a space of more or less calculated relationships between correct but distant strangers.

But how to avoid the chaos or that state of reticence or indifference? By means of a “decisive” grand strategy? Decisive for what? Perhaps for taking a hill by assault, for coming first in elections, or for winning a war... but without winning the peace. Decisive because a General Staff designs Plan A, with the corresponding Plan B already in place? Decisive because of party-political manoeuvring, social movements, the media, manifestos, tribunals, and propaganda campaigns? For

concluding with the solemn act, the final ceremony, the signing of the corresponding treaty? Which, for all that, may be back in dispute by the very next day.

This is to aspire to very little and to hope for too much. To aspire to a brief and ephemeral triumph, renouncing a true and lasting peace. And to hope too much of leaders and their staff officers, with their networks of political, media and financial élites. Too much, because experience tells us that a final victory forged around a peace project will only be successful if it manages to curb the tendency of the élites to create and recreate a public space full of belligerence and mistrust. In general, it is scarcely to be hoped that these élites will display either much friendship or much civic conversation, nor that they will make enough effort at reconciliation, inclusion or mutual confidence. Unless they were to repent and change; which is unlikely to happen merely by moral exhortation.

1.2. The playing of simultaneous games

In any event, while waiting for this miracle of change to take place, what can be done? Lots of things, and some of them, while apparently minor, can prove to be the foundation for other, greater, things. Pascal said that one can acquire faith through the practice of even such a simple ritual as crossing oneself with holy water and attending mass (1950 [1658-1661]: fragment 233). A gesture of devotion: of bearing witness and offering a gift that becomes a habit, an attitude and a belief. Another ritual is to speak truthfully, to listen intently and to act accordingly. In this way, by combining gestures, words and acts, by going from the micro to the macro, it is possible to try to deconstruct and reconstruct the public space in such a way that it is not dominated by the struggle between élites, supported by their followers, but becomes a scenario for the playing of multiple games simultaneously, in which society –the many– can participate, each in their own way.

Chess-playing: a ritual that makes one think, and that is based as much on the obsession with winning as on the desire to play and the experience of playing. In simultaneous games of chess, one player, a master, faces up to thirty opponents and spends his time passing from one table to the next. He challenges them and teaches them. Now let us imagine double that number or many more players and observers, who discuss and take their own risks by moving a piece here or there, and who communicate among themselves all the time. And that, in the end, they come together and reassemble as a few collective agents who share the experience of playing and respecting the rules, and who continue playing.

By applying this metaphor to the European public space (and something analogous to that of Spain), we can imagine it as a scenario of multiple games:

the game of choosing governments, at one level or another, of deciding policies of all kinds, of comparing or sharing different symbolisms, etc. In order to keep it simple, I propose that we group them together and look closely at the following: firstly, *games of representation*, in which we face the democratic dilemma whereby democracy means either the power (*cratos*) of the *demos*, or power over the *demos* on the part of their representatives, namely, the political class. The latter is as likely to make an effort to promote democracy, compensating for the limitations of society's deliberations and its civic participation (Achen and Bartels, 2016) as it is to weaken it, marginalising the voice of common sense and the sense of the common good of ordinary people.¹⁹ Secondly, *games of substantive policies*, especially those of an economic and social nature, which, if they achieve a sufficient level of success, provide the customary bases for the substantive legitimacy attributed to democracies. Thirdly, *games relative to the forms of politics*, whose role is key to resolving that dilemma of democracy as well as to ensuring its substantive legitimacy.²⁰

2. GAMES OF REPRESENTATION AND THE DILEMMA OF DEMOCRACY

As I have indicated, the dilemma of democracy can be considered as a dilemma of the political class, hesitating between strengthening, or weakening and degrading the role of the *demos*. My understanding of degradation of the *demos* is what happens when the *demos* becomes fragmented: either it disintegrates into countless atoms that are barely connected to one another or its capacity for agency and participation in public affairs is substantially reduced. Degradation of the *demos* means its division, which can be achieved in any one of three ways.

The first is by means of the division of the community into an “us”, which is the political class itself (with its own language, its own agenda and its distancing from the rest), and a “them”, which is the “sovereign people”, who are converted, *de facto*, into “truly sovereign for ten minutes”: the time required to go to the polling station and cast a vote. This is not very long. Although we should recognise that it is much longer than in a totalitarian country, where the time may be reduced to “ten minutes in a public demonstration in an entire lifetime”. This is how a humble railway electrician, Vladimir Dremlyuga, described it when he took part in a

¹⁹ The “wisdom of crowds” (Surowiecki, 2005), or “the voice of civil society” (Pérez-Díaz, 2017), or what the ancients, Aristotle in particular, might consider as “the virtue of the multitude” (Cammack, 2013).

²⁰ Obviously there are other games of great importance, although I do not analyse them here. These include games of foreign and defence policy and, in general, games of (shared) memory and culture. On this, see Chapter 2 in this book.

demonstration in the Red Square in Moscow, protesting against the Soviet invasion of Czechoslovakia in 1968: “All my conscious life I have wanted to be a citizen (...) For ten minutes I was a citizen, during the demonstration” (and he was arrested as a result: compiled in Berman, 1982: 284).

This testimony also lets us expand on the argument in terms of complexity and indetermination, because the choices made by the *élites* are not predetermined in either orientation or degree. They may continue a tendency (or, let’s say, not resist going with the flow) but they usually have some leeway in what they do. They may insist on promoting democracy by encouraging participation of the *demos*, or in weakening democracy by marginalising or undervaluing its voice. In this respect, over the last few decades, for example, the situation has clearly been open to a number of possibilities. The enlargement of the European Union has led many people to feel a growing sensation that, by expanding the territorial reach of its activities, European policy has put them at a distance; although this does not apply to the countries which have joined the EU; nor to the people who are more attuned to the worldwide projection of Europe. The debates that have taken place in recent years on managing the economic crisis have been able to reduce that distance by demonstrating the interconnection between the economies and the economic policies of different countries; but they have also shown the difficulties of a clear debate on the subject between some countries and others.

The second way of degrading the *demos* is to divide both the political class and citizens against themselves or, in current terminology, to polarise politics and society. In simple terms, what are (supposedly) the left-wing half and the right-wing half become each other’s enemy. Excluded from power, Party X is disqualified and frequently demonised. As a result, its voters are also denigrated and demonised because the argument applied to them is that either Party X voters (potentially half of the country) know what they are voting for, in which case they are malign and should be opposed; or else they do not know, in which case they are stupid, emotional or ignorant and should be despised. There is no space here for friendship. There can only be mistrust, hostility, suspicion, disdain, fear or antipathy towards them: only negative feelings.

Of course, in reality, this argument is more nuanced. As we shall see, experience tells us that such a clear-cut half-and-half division is usually an extreme situation, and the internal diversity of each country remains such that the opportunity arises, over and over again (and the history of Europe is witness to this) for establishing criteria for coalitions, consociations and cohabitations, for peaceful alternations of power or the rapprochement of the policies of one side and the other (and also by means of a Third Way or triangulation: Morris, 1997).

The third way is dividing society by fomenting the dispersion of interest groups (such as lobbies or unions, for example) and identity groups (by ethnicities, for example) to the greatest possible extent at the same time as encouraging a culture of “everyman for himself” amongst all of them. In other words, reinforcing the tendency of each social group or segment to seek to assert itself in an uncertain world where each one centres on their own best interest, which is more or less “understood”. This is possibly in the belief that everyone else is alien and strange, or even potentially hostile, and is predisposed to exploit, dominate, despise or ignore them. As a result, they believe that each of them should always be aware of, and be prepared for, the worst-case scenario of a “fight to the death for pure prestige” (Kojève, 1969 [1947]).

Once again, this argument needs to be more nuanced. Because if the fight for recognition is prolonged for too long, it can go through several avatars, and identities can change or become more complex, or evolve into hybrid, mutable identities. It should be remembered that the more complex identities become, because we live with several identities at the same time and/or over time, the more diluted the sense of feeling threatened can also become.

Historical, primarily European, experience tells us that these processes of the weakening or degrading of the *demos* can be cured, relieved or eased by various means, among which are the use of rituals and words to which a magic, religious or crypto-religious power is attributed: anthems, flags, sporting victories, parades, speeches from pulpits or platforms, fireworks or simply fires or bonfires in the streets, as expressions of a craving for empowerment. But I wish to look at the simplest and, frequently, the most effective means, which consists of dealing with these processes by a commitment to substantive public policies: with practical measures that recompose, or seek to recompose, a fragmented *demos*.

3. BASIC SOCIO-ECONOMIC GAMES: A PATH OF RELATIVE MODERATION, AND CONNECTING THE ISSUES

Included among basic substantive policies are economic and social policies (and others such as foreign and defence policy, as well as cultural policies, none of which I examine here). Their importance continues to be fundamental when it comes to resolving, or managing, the dilemma of democracy; and a large part of the substantive legitimacy attributed to the democratic system has been based on them at a national and European level in recent decades. This is thanks to politicians and the vast majority of citizens following a path of moderation or prudence in these areas in the long term, although with some flagrant deviations, U-turns and critical

moments. This has been so in spite of the sound and fury of conflicts and social mobilisations, particularly in the second half of the nineteenth century; and it has been so most especially throughout the three-quarters of a century since the end of the Second World War.

In this respect, public debate has tended to take place within a meaningful context, which is what validates it in the eyes of the people. It has involved establishing a *substantive connection* between economic and social policies, which is a widely perceived connection anyway. Because, however much the leaders and intellectuals of the right have persisted in emphasising economic issues, and those of the left, social issues, the majority of people have usually taken *both issues* into account *at the same time* in the understanding that there is no way of making economic policy without linking the economy to questions of survival, legal protection, equality and social cohesion. The market economy and the welfare state (or rather, the mixed system of the state, families and associations that we know in Europe) come together. They are closely linked in everyone's view, and all the more so when the development of those links are guided by common sense. It is understood that, in order to share something, there has to be something to be shared which has previously been produced; or that, to get a job, there have to be job opportunities. And it is obviously better that there are more opportunities than fewer in both the short and the long term; and, preferably, that they are offered in conditions of greater rather than less freedom.

Even when embarked upon an emotionally charged electoral campaign, society tends not to become so single-minded, or, let's say, so blinkered and obsessive, as to overlook the close connection of these two issues. It is as if, even when most prone to be swayed by political hype, the majority of citizens prefer a benign form of bi-polarity while suspecting that the climate of political and media bi-polarity around them abounds with posturing and cajolery.

In the end, the majority usually votes for the left or the right but, in doing so, only commits to their programmes "up to a certain point" (without completely losing sight of a centre alternative, now renamed centre-right, centre-left or even centre-centre). The fact is that, although politicians of the left and the right (and their hangers-on) tend to insist on polarising society, society fights back, though not always successfully. In its own way, a little lacking in confidence in itself, society persists in sending relatively balanced messages, faintly or otherwise, through its voting choices and the way it lives its everyday life, as it tries to adapt to what is going on.

In this way, rather in the discreet, baroque manner of Gracián than in the style of the more distinct, clear-cut ideas of Descartes (not to mention the Enlightenment), and with a certain amount of deliberation and rather more improvisation and reaction to events, the majority of Europeans have given repeated indications of their preference for capitalism or the market economy as a good in itself or as a lesser evil compared to the alternatives; of which many Europeans had a long and intense experience (although one that is perhaps becoming blurred in the imagination of subsequent generations). A “good in itself” in its better moments, and a “lesser evil” in its less glorious ones. However, whether “second best” or a “lesser evil”, this preference sits within that meaningful context that encompasses both economic and social policies, including issues of justice, inequality and protection of the weak and vulnerable.

The Europe (or at least the Western Europe) of the last seventy years has been the scene of that process of compromises, adjustments and correctives; in short, of tentative attempts at solutions to the economic and social necessities of voters which the latter perceive as interconnected. This has been happening throughout several phases. One was a phase of relative stability over several decades (from the 1940s to the 1970s), led by Christian democrats, social democrats, and their variants. Then there was a more unsettled phase, also lasting several decades, with liberal-conservatives alternating with social democrats. Each European country has followed this path or gone in this direction with varying success but, overall, in a way that has been relatively well-accepted by the majority of citizens; and many have believed that such a path has been fully justified in view of what they have seen happening in other parts of the world: in view of the implosion of the authoritarian, collectivist system of the Soviet Union and the mutation of China towards what it calls market socialism.

This is what has been happening in the West as a whole over the long term, where the type of politics put into practice has usually consisted of a mixture of purpose, improvisation and accommodation to the circumstances, of ordinary people as well as of politicians (Dunn, 1989: 190). Commendable politics, certainly, but limited: neither the high politics of the élites nor a fully participative politics for society. However, this critical distance should not obscure reasons for praise. Although possibly lacking in great visions of state, politics has encouraged or allowed improvements in many basic areas (including hunger, illness, infant mortality, longevity, education, transport, communications, free time, public health) that have led to rising standards of living for everyone. Major wars have been avoided, in recent decades at least, and the triumphs of totalitarian systems seem to have withered away. For many, it remains the ideal reference as regards a culture of reason and freedom, of tolerance and diverse voices, and a culture of caring for others.

In other words, with all their limitations, European societies seem to have functioned fairly successfully in many aspects, at least until now. For the moment, (to use a simile from the first chapter in this book, “Europe like Icarus or Daedalus, with wings of wax”), Daedalus has continued flying, although perhaps in a more hazardous or eventful way that he would care to admit.

4. FORMS OF POLITICS, OR THE CIVILISING OF POLITICS BY MEANS OF MUTUAL LISTENING, AND THE POPULIST CHALLENGES

4.1. Overcoming polarisation

Reality resists us, and it resists the pretensions of “the omnipotence of ideas”: of children, of visionaries, of some post-modernists and of the primitive animists (Freud, 1981 [1913]). Although it is true that we can transform reality, we shall do it better if we understand its resistance; even then, we shall do it laboriously, and only after recognising its power, its structure and its own logic. Hence the European reality, the Europe that we know today, is that of a Europe of nations, and Europeanism is the Europeanism of people who, generally, feel themselves to be part of differentiated nations. It has been so throughout the seventy years of “European construction”. Or is it rather seven hundred years? Or one thousand four hundred years, with the corresponding mutations? Are these nations seen from a distance (by Singh, for example, from far-off India: see above) as continually involved in an interminable war lasting centuries? Are they now possibly tired of destroying one another? Possibly nostalgic for lost empires? Or possibly seeking the recognition of other nations? It is a European construction that is still going forward by means of a continuous give-and-take between nations or nation-states, even when we focus attention on the experience of the social segments that usually consider themselves to be Europeanists and/or globalists.

This is what the experience of the immense majority of businesses has been, whose local market is crucial for them, and whose access to political power is based, above all, on access to the influence of local politicians. Crucial also for cultural élites, obsessed with control of their cultural and linguistic market which is, above all, local; and for the politicians, who visit Brussels but the majority of whom focus their political lives on the national capital. Crucial for ordinary people, who may feel themselves to be more or less European, but in whose imaginary and in whose emotional world a far greater role is usually played by their country or their nation than by any other, more cosmopolitan experiences. And, in general, for all those many people for whom the world would probably lose all meaning if they ever had

to experience it having lost their own national identity (Manent, 2006: 10). Or if they were to see themselves, these “citizens of the world”, as Stefan Zweig (1984 [1944]: 478-481) was forced to see himself at that extreme moment in his life when, as a European and cosmopolitan, he had to confront a world that had suddenly become inaccessible and unrecognisable; with his home ground cut away from beneath his feet just when he needed it most. To deny their roots, their way of life, would be to deny what continues to be, for the large majority, probably the immense majority, all that is obvious, and because it is obvious, tacit. For the present. A present which may well last... a few more centuries.

In these circumstances, putting European affairs in order within the European democracy involves putting them in order in one’s own country at the same time. To start with, by solving the problems of the here and now whilst engaging with the European whole, whose parts are increasingly linked together but which are no more than halfway to being aligned.

This is a difficult task made even more so in such turbulent times as the present. Nevertheless, disturbances can act as stimulants: stimulants to learn new and better ways of understanding and managing European diversity. On condition that such diversity does not become discord. And in order to avoid that, it is necessary to construct a public space based on the premise of *listening* to our adversaries and discerning the rationale, or its lack, behind their proposals. And behind our own.

4.2. Listening to the adversaries, what they say and what they mean

To follow are three illustrations of what listening to others in the midst of the sound and fury of present day political life could mean. Listening with the intention of understanding what they say, and what they mean, with an awareness of the substance and rhetoric of the discussion. I focus here on the Europeanists / globalists and the nationalists / populists listening to each other. It is generally supposed that the former reason more, which should imply that they listen more. Populists and nationalists are often characterised as emotional people who are prone to get angry, but they tend to see themselves as the ones with common sense and consider their opponents as dominated by their own passions, in this case, pride and arrogance.

I suggest that the best way for them to listen to each other –a long-term task– in a way that is beneficial for developing a strategy orientated towards winning a lasting peace, is for everyone to try to understand the viewpoint of the other side. I deal with the subject mainly by considering how the Europeanists / globalists regard populists / nationalists, leaving the opposite view for another occasion. I would offer two words of caution: firstly, that the voice of populisms and nationalisms is

not only the voice of their leaders but also that of their grassroots; and, secondly, that the content of that voice is not only what is said but also, I insist, what is meant (Davidson, 2006).

What the leaders say may or may not relate to a grand strategy for breaking up the European Union; or to a mercantilism which, though populist, in reality reflects the mentality of those who spearheaded the combination of “trade and war” of three centuries ago, which was key to the formation of the modern political economy and the parliamentary political system (Hont, 2005). Nevertheless, their grassroots both can and want to say other things; and to express, in their own way and on the basis of their own experience, their wish to live a quiet life free of crime, to go their own way without feeling manipulated by distant élites, and to have a degree of social recognition and economic opportunity, etc. That the globalist élites are obsessed with what the representatives of populist electorates say may be normal, in the sense that they perceive them as their competitors for power, but, by doing so, they ignore the voice of the followers of those populist leaders. This is an oversight that reduces their capacity to include them in the political community and highlights the limitations of their own strategy.

Firstly, for example, many Europeanists and globalists see Brexit as a collective madness on the part of half the British population, who claim that they want to “take back control of their destiny”. Perhaps by doing so they are going to miss “the train of the future”. But, perhaps for that half, “the heart has its reasons”, as Pascal would say (fragment 277). Perhaps their attitude has a reason; one that is anchored in the present and in the past of what they perceive as their daily lives, their memories and their identity. A reason that is rooted in the experience of an *Old England* which refuses to disappear and is more important than it seems to be in the collective imaginary (or at least that of the élites). It refuses to become the object of a “funeral elegy” (Scruton, 2006). Perhaps an exercise in mutual understanding is long overdue between the globalists and localists of today, and vice versa; and all the more so if one bears in mind that they are all the children and grandchildren of the Great Britain that ruled the seas not so long ago.

Secondly, a number of observers have considered the alliance between the left-wing and right-wing populists in Italy in recent times to be an aberration. However, it should give us pause for thought that, in this case, the extremes converge. The Five Star Movement and the Northern League, for example, have coexisted as allies and rivals (for, to some, a fleeting amount of time but long enough, I believe, to be significant), exhibiting an elaborate combination of *finezza* and *doppiezza*, of delicacy and deceit, for exercising power together and maintaining, in their own way, the same curious trajectory of muddling through, faithful to an ancestral

tradition, that was perfected by the major parties. It is what the country has almost always done and which almost appears to it, in moments of wise but melancholy insight, to be its natural order. Adding an expressive touch that seems to have got out of control.

It is perhaps this third example that indicates most clearly how the right and the left may not be so antagonistic as is generally claimed, neither when one looks at the centre, the centre-right and the centre-left, so often working in tandem, nor when one looks at the extremes. This has been clear at least since the time in which a large segment of the French working class stopped voting for the left (communists and socialists) and started voting for Jean-Marie and Marine Le Pen; and possibly since the time that the Nazi and Soviet totalitarian states became allies and divided up Poland between them, leaving each other with a free hand to pursue their respective expansion policies. Thereby turning on its head the traditional, politically correct reading of the spaces reserved for the left and the right.²¹

Everything suggests that there is a need to rethink, case by case, the spectrum of tangible realities, institutions and substantive policies, and of political symbolisms, that we have before us. In doing so, we find an assortment of countries that (as occurs in both France and Italy) have different and recurring identity reflexes as well as persistent reservations (and with different modalities: liberal, neo-corporatist, clientelist, statist...) in the face of Anglo-Saxon style capitalism, and an ambiguous relationship with the political class in power. The conclusion must be that, to understand the situation better, structure and culture should be re-examined on a country-by-country basis; and although the historical perspective should be broadened, it is essential to concentrate more on the details and the forms of the experience in question.

For their part, the countries of Eastern Europe are frequently seen as doubtful Europeans, dominated by unregenerate populists. However, perhaps a greater effort should be made to comprehend them as countries which have only just emerged from a situation of secular dependence and, in particular, from a quasi-colonial oppression of over half a century at the hands of the Soviet Union (Rupnik, 2019). Not to mention the fact that they had earlier been invaded by imperial troops of every stripe, and many times. Poland, for one, was invaded by two central-European countries, Austria and Prussia, and by Russia, who carved it up and shared it out. They were all Christian countries, of different denominations, and all enlightened and modernising in one way or another; and they fell into the orbit of the Soviet Union with the express acquiescence of the Western democracies. Perhaps those

²¹ And taking into account that, in reality, the history of this confusion of categories dates back much further; see Pérez-Díaz (2008).

past traumas should be taken into account and the fact that, as a result, the countries of Eastern Europe believe it necessary to affirm their self-government, having interpreted their entry into the European Union as an endorsement of their recently regained independence rather than as a step towards its loss.

The critical issue is this: if one wishes to combat populism, one has to begin by combating the angry, aggressive element of populism which threatens to cause a break up of the political community; however, in this case, it is necessary to combat this angry element in both “them” and in “us”. That is why the path of moderation is so important in not only the content of politics but, above all, in its form. Hence it is an internal contradiction of globalism and Europeanism to adopt an angry and belligerent attitude towards populism and to exclude it; because that is to imitate and to strengthen it, and to encourage in society a polarisation that is at variance with the survival, and even the improvement, of the political community and democracy.

To avoid any possible misunderstanding, I insist that I am not saying that present-day nationalisms and populisms are “in the right” in comparison to their globalist and Europeanist adversaries; nor that they offer “the” satisfactory answers to the ongoing problems of Europe or its member countries. And I would not do so for the basic reasons that I outlined at the start of the essay, concerned with dealing with the dilemma of democracy and its substantive legitimacy. This is because a very important component of populisms today is their urge for either a greater division of communities or for a drastic and illiberal reduction of their internal diversity; also their injudicious handling of socio-economic public policies, and their bellicose and simplistic attitudes that make it impossible to have reasoned conversation or a reconciled society.

This said, I would add that, in a comprehensive strategy to construct Europe as a space for peace in the long term, and at the same time to “make a country”, we have to distance ourselves from the sound and fury of the current debate: to be able to distinguish the rational core that everyone’s proposals may have. In what is going to be a long-lasting debate, it is about understanding the reasons put forward by the other side; something that I have only touched on here, in looking at the positions held by populists. The debate must not be allowed to become a trading of insults leading to an escalation of extreme views (Girard, 2007). On the contrary, it must promote a conversation between different narratives with a view to integrating the different Europes of which the one Europe is made up. Of which, it should be said, the European Union is a substantial part but not the whole: Great Britain is, and will continue to be, a crucial part of Europe, as are Norway and Switzerland.

And what about Spain? Spain has the usual populisms and others, if you count the peripheral nationalisms. They may destabilise us more, or they may not. Perhaps they will upset the institutional balance and the balance in public policy-making at this time, with their many merits and demerits, or perhaps not. Perhaps not, because by attempting to understand them and deal with them, we have the opportunity to understand the fragility of that institutional balance, and the shortsightedness of public policies. In which case, on becoming more aware of both the vulnerability of the system and the limits of political experience of Spanish citizens and their political class, in view of what they have both been doing over several decades, it is time to take the next step.

4.3. The populist challenges and the ambiguity of the historical process

In general terms, this next step is to understand that the solution is not to exclude these many and varied populisms, thrust them into the outer darkness and throw a cordon sanitaire around them. At least, not without first exploring a combined strategy of resisting and redirecting them or, as was said during the years of compromise and *modus vivendi* in the 1990s, by starting to try and triangulate them. By setting out to imagine possible scenarios, we may discover that they would be delighted to triangulate themselves and draw closer to the mainstream political classes: to become respectable parties, entering into coalitions and participating in the government of the day, at the first opportunity, and, in this way, moving on from poetic cultural revolution to prosaic administration. Along the way, they will hope not to lose what they imagine to be their better impulses, leaving their realisation for a more propitious moment on an indefinite horizon; and, in the meantime, alternating praise and blame.

In other words, yes, populists can opt for rebellion, for living intensely and getting carried away by inspiration, and for subverting institutions by taking them over in the manner of the Leninists and Fascists of days gone by. However, they may prefer to act in a manner more similar to that of the young *gauchistes* of May, 1968, who “did not lose their way” and who, in fact, did not even miss their summer holidays that year, and certainly not their opportunity of the long march through the institutions (a simulacrum of Mao’s long march) that were to change them into the respectable middle classes and political, economic, social and cultural leaders that they became. In fact, they engaged on an ambiguous path. This could be called co-optation or domestication or the betrayal of ideals; it could also be called a process of maturation and enculturation, depending on the development of events and on the final destination, to be continually redefined (Waelhens, 1951).

In order to stimulate discussion, outside the usual context, it is interesting to explore the analogy between that potential grand strategy of changing the world by adapting it to that of these post-modern secularist populists, and the strategy of conversion of the heathen on the part of eminent witnesses from our early modernity such as the Jesuit missionaries, like Matteo Ricci, who were at the Chinese court of the Ming Emperors (Fontana, 2017), determined to become like the Chinese in order to convert them, and accepting the need to change themselves along the way. They adopted this same, or a similar, call to friendship; including the rites of ancestor worship, as an example of upholding a sense of community over time; and making their own vision of divinity coincide as closely as they could with the one held, in a more or less confused way, by the Chinese. Of course, he and his fellow Jesuits were accused of the equivalent of co-optation and opportunism for doing this, and they still are today. For others, and for us, however, it may be better thought of as a fascinating process of maturation and inculturation.

Mutatis mutandis we might wonder if and when today's populists (on the left) would clarify their own ambiguity by imitating their ancestors, in this case, the rebels of the late sixties, under present conditions, and return either to some new version of social-democracy or to some variant of Maoism (including that of today's China).

In short, we should be realistic but, set to be optimistic (and is there a contradiction?), and in the light of those and other similar experiences, and always aware of several simultaneous games, we should consider the possibility of progressing to a common knowledge and a knowledge of how-to-be-together. Right now, élites and citizens could move on from their obsession with here-and-now snapshots of elections, (or a news item, a bankruptcy, a scandal, a terrorist attack, a win-or-lose situation) to an understanding more similar to that of a film: as a process that develops over time. It would be a process of learning which may be incomplete and frequently forgotten, but which can always be recalled; especially in view of so many accumulated experiences of successes and failures.

Specifically, what globalists and Europeanists can learn from populists and nationalists is very simple (at least until they decide to impose a mutual cordon sanitaire: when they are still in their right minds). The former can listen to what the latter "want to say" to them, with their slightly exaggerated rhetoric, and ponder up to what point they want to say something similar (and almost as comprehensible) in return, such as: "we feel lost in an economic system that is difficult to understand and with a very pronounced oligarchic bent; in a political system prejudiced by party politicking and the ongoing *agitprop* of an overly biased media; in a social system that beckons us to succeed individually, defying the world, but then ultimately

crushes us completely or offers minimal shelter; and in a *me first/us first* culture that partially satisfies my/our narcissism but partially signifies a continuous learning that, by definition, involves the un-learning of a large part (the better part?) of what we have just learnt, and all in order to culminate in a kind of Tower of Babel”.

CONCLUSION

And although the populists do not perhaps have the right answers, they do at least have the right questions. And if their particular version of the “wisdom of crowds” does not take us very far, it still offers food for thought, and a useful pause.

And there is more. Globalists and Europeanists can benefit from the presence of the populists to ask themselves about their own way of working, and particularly about the possibility that the problem of polarisation that they impute to those on the extremes owes less to the fact that the latter exist and more to the fact that the centrists, amongst themselves, hate each other so much. A hatred which, in turn, gives rise to the populisms.²²

Consequently, given that we are considering worst-case scenarios, we have to contemplate the possibility that the inertia of the usual institutions and imaginaries, combined with the thirst for domination of some, the complicity of others and the indifference of third parties, could result in the habitual mix of hostile polarisations that, in the longer term leave commitments empty of any meaning. And thus they relegate dreams of discovery and learning together (and recognising, in passing, how much we do not know and have not learnt) to remain as nothing more than dreams.

And yet, this is still a good moment for everyone to learn. Even, in some way, to learn from the Chinese... and especially “to learn from those who wanted to learn”, as the testimony of Matteo Ricci about his Chinese contemporaries suggests. In order to be able, among other reasons, to teach them something. What a curious experience that encounter of so much knowledge between Confucian mandarins and Jesuits, benevolent enlightened people (as Leibniz would say) must have been, *sui generis* from their respective civilisations. An encounter that was possible perhaps because they all began to suspect that none of them knew as much as they thought. Which can act as a counterpoint, a wake-up call and, perhaps, an inspiration, to the élites of the Europe of today, so keen to formulate their project in the world.

²² As has occurred recently in Spain, for example, in which the mutual hostility between the socialist party and the Popular Party has handed a very important strategic advantage to peripheral nationalisms.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

ACHEN, C. and MARTELS, L. (2016). *Democracy for Realists: Why Elections Do Not Produce Responsive Government*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

ANALISTAS SOCIO-POLÍTICOS. (2019). ASP Survey, 19.061 (March).

ANDERSON, W. (1988). *Matthew Arnold and the Classical Tradition*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

ARNHEIM, R. (1992). *To the Rescue of Art: Twenty-Six essays*. Berkeley: University of California Press.

ARNOLD, M. (1995) [1867]. *The Oxford Poetry Library: A selection of His Finest Poems*. Oxford: Oxford University Press.

BARROW, R. H. (1951). *The Romans*. Harmondsworth: Penguin Books.

BERMAN, M. (1982). *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. London: Verso.

CAMMACK, D. (2013). Aristotle on the Virtue of the Multitude. *Political Theory*, 41(2), pp. 175-202.

CHESTERTON, G. K. (2010) [1935]. El manantial y la ciénaga. In *Por qué soy católico* (pp. 441-718). Transl. A. NUÑO and M. VÁZQUEZ ALONSO. Madrid: El buey mudo.

DAVIDSON, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.

— (2006). *The Essential Davidson*. Oxford: Oxford University Press.

DOSTOYEVSKI, F. M. (1964) [1880]. Diario de un escritor. In *Obras Completas*. Volume III. Transl. R. CANSINOS ASSENS. Madrid: Aguilar.

DUNN, J. 1989. Conclusion. In D. B. CRUISE O'BRIEN, J. DUNN y R. RATHBONE (Eds.), *Contemporary West African States* (pp. 181-193). Cambridge: Cambridge University Press.

EUROBARÓMETRO 90.3 (November, 2018).

FONTANA, M. (2017). *Matteo Ricci: un jesuita en la corte de los Ming*. Bilbao: Ediciones Mensajero.

FREUD, S. (1981) [1913]. *Totem y Tabú*. Transl. L. LÓPEZ-BALLESTEROS. Madrid: Alianza.

GADAMER, H.-G. (1996). *Verité et Méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. P. FRUCHON, J. GRONDIN y G. MERLO (Eds.). Paris: Editions du Seuil.

GELLNER, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.

— (1998). *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press.

GIRARD, R. (1982). *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset.

— (2007). *Achever Clausewitz: Entretiens avec Benoît Chantre*. Paris: Carnets Nord.

GREENFELD, L. (2006). *Nationalism and the Mind*. Oxford: Oneworld.

HAWKINS, S., YUDKIN, D., JUAN-TORRES, M. and DIXON, T. (2018). *Hidden Tribes: A Study of America's Polarized Landscape*. Nueva York: More in Common.

HAWTHORN, G. (1991). *Plausible Worlds: Possibility and understanding in history and the social sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

HIERNAUX, J. P. (2009). El pensamiento binario. Aspectos semánticos, teóricos y empíricos. *Cultura y representaciones sociales*, 13(6), pp. 25-42.

HOMANS, G. (1968) [1941]. *English Villagers of the Thirteenth Century*. New York: Harper & Row.

HONT, I. (2005). *Jealousy of Trade: International competition and the nation-state in historical perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

KAHNEMAN, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. Nueva York: Farrar, Straus y Giroux.

KANTOROWICZ, E. (2004) [1949]. Mourir pour la patrie. In *Mourir pour la patrie et autres textes* (pp. 126-167). Transl. L. MAYALI. Paris: Fayard.

KOJÈVE, A. (1969) [1947]. *Introduction to the reading of Hegel*. Transl. J. H. NICHOLS, Jr. New York: Basic Books.

KRASTEV, I., MARK, L. y DENNISON, S. (2019). *What Europeans really want: Five myths debunked*. London: European Council on Foreign Relations Report.

LA BOÉTIE, É. de (1993) [1578]. *De la servitude volontaire ou Contr'un*. N. GONTARBERT. (Ed.) Paris: Gallimard.

LA SANTA BIBLIA. (1936) [1602]. CIPRIANO DE VALERA (Ed.). Madrid: Depósito Central de la Sociedad Bíblica.

- LIDDELL HART, SIR BASIL (2015) [1954]. *Stratégie*. Transl. L. POIRIER. Paris: Perrin.
- MANENT, P. (2006). *La raison des nations: Réflexions sur la démocratie en Europe*. Paris: Gallimard.
- MORRIS, D. (1997). *Behind the Oval Office*. New York: Random House.
- NYE JR., J. (2015). *Is the American Century over?* Oxford: Polity.
- OAKESHOTT, M. (1991). *Rationalism in politics and other essays*. Indianapolis: Liberty Press.
- OVIDIO. (2008). *Les Métamorphoses d'Ovide illustrés par Pablo Picasso*. Transl. G. T. VILLENEUVE (1806). Paris: Éditions du Chêne.
- PASCAL, B. (1950) (1658-1661). *Pensées*. L. BRUNCHSVICG (Ed.). Paris: Hachette.
- PÉREZ-DÍAZ, V. (2008). *El malestar de la democracia*. Barcelona: Crítica.
- (2013). Vulnerable gods and mutual learning between religion and secularism. *Sociologica*, 1, pp. 1-16.
- (2014). Civil society: a multi-layered concept. *Current Sociology*, 62(6), pp. 812-830.
- (2017). *La voz de la sociedad ante la crisis*. Madrid: Funcas.
- (2018). Europa en busca de sí misma: Por una estrategia indirecta de la construcción europea. In V. PÉREZ-DÍAZ, J. C. RODRÍGUEZ and J. MEZO, *Construcción europea, identidades y medios de comunicación* (pp. 15-52). Madrid: Funcas.
- (2019). Europa entre el compromiso y la polarización. *ASP Research Paper*, 117(a)/2019.
- PÉREZ-DÍAZ, V., RODRÍGUEZ, J. C. and CHULIÁ, E (2016). *Un triángulo europeo: elites políticas, bancos centrales y populismos*. Madrid: Funcas.
- PROUST, M. (1954) [1917]. Du côté de chez Swann. In *À la recherche du temps perdu*. Volume I. Paris: La Pléiade.
- (1954) [1927]. *Le temps retrouvé*. In *À la recherche du temps perdu*. Volume III. Paris: La Pléiade.
- RUMMEL, R. J. (1994). *Death by Government*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- RUPNIK, J. (2019). Est-Ouest, réalité et relativité d'un clivage. *Notre Europe / Institut Jacques Delors*. March.
- SCHARPF, F. (2015). After the Crash: A Perspective on Multilevel European Democracy. *European Law Journal*, 21(3), pp. 384-405.
- SCRUTON, R. (2006). *England: An Elegy*. London: Continuum.

SINGH, K. (2008). Europa y la India: Identidades en tiempos globales. In L. MOHN, B. MOHN y J. MEIER (Eds.), *Valores: Factores esenciales de cohesión social* (pp. 89-103). Transl. C. PAWLOWSKY. Barcelona: Fundación Bertelsmann.

SKINNER, Q. (2002). *Visions of Politics. Volume 2: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.

SUROWIECKI, J. (2005). *The wisdom of crowds*. New York: Anchor Books.

THOMPSON, E. P. (1963). *The making of the English working class*. New York: Vintage Books.

THOMPSON O. P., A. (2005). *Cities of God: The religion of the Italian Communes, 1125-1325*. University Park, P.A.: Penn State Press.

VARELA ORTEGA, J. (2019). *España: Un relato de grandeza y odio*. Madrid: Espasa.

VOEGELIN, E. (1991). *Anamnesis*. Transl. G. NIEMEYER. Columbia: University of Missouri Press.

WAELEHNS, A. DE (1951). Una filosofía de la ambigüedad. In M. MERLEAU-PONTY, *La estructura del comportamiento* (pp. 7-18). Transl. E. ALFONSO. Buenos Aires: Librería Hachette.

ZIMMERLI, W. CH. (1990). The Emancipation of Rhetorical Elements in Art: From Postmodernity to the Technological era. In J. BENDER y D. E. WELLBERY, *The Ends of Rhetoric. History, Theory, Practice* (pp. 156-168). Stanford, Ca.: Stanford University Press.

ZWEIG, S. (1982) [1944]. *Le Monde d'hier: Souvenirs d'un Européen*. Transl. S. NIÉMETZ. Paris: Belfond.

FUNCAS

C/ Caballero de Gracia, 28
Madrid, 28013, Spain
Tel. +34 91 5965481 +34 91 5965718
Email: publica@funcas.es
www.funcas.ceca.es