

*Situaciones inciviles:*  
*Sobre el nacionalismo y la (des) confianza*<sup>1</sup>

MANUEL TOSCANO MÉNDEZ

*Universidad de Málaga*

EN LOS ESTUDIOS SOBRE LAS REDES SOCIALES Y EL CAPITAL SOCIAL más de una vez se han señalado las oportunidades económicas y los flujos informativos abiertos por quien es capaz de salvar los «agujeros» de la estructura social, actuando como intermediario entre gente previamente desconectada. Algo semejante a esta labor del *broker* sería fructífero llevar a cabo entre la literatura interdisciplinar sobre dilemas sociales y el estudio del nacionalismo. En este sentido, el propósito de este trabajo es indagar de modo tentativo si la creciente atención al papel de la confianza, o su ausencia, en la cooperación social puede ayudarnos a comprender mejor los procesos de radicalización nacionalista y sus estallidos de violencia. Puesto que contemplo con escepticismo la posibilidad de una teoría general del nacionalismo o de la violencia etnocultural, considero que esa comprensión pasa más bien por la búsqueda de «mecanismos» y la clarificación de microfundamentos en la explicación social. Para ello recurriremos a un caso que aún permanece en la memoria de todos y que ha contribuido como pocos a conformar la actual visión de los conflictos nacionalistas y étnicos.

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en la X Semana de Ética y Filosofía Política, celebrada en Madrid, del 18 al 21 de octubre de 1999.

## I. ¿QUÉ ES LA CONFIANZA?

En los últimos años resulta evidente el creciente interés académico por la cuestión de la confianza, como prueba la proliferación de estudios académicos al respecto a través de las ciencias sociales: la psicología social, la sociología económica y de las organizaciones, la ciencia política o la economía. Tales trabajos resaltan, de múltiples maneras, el papel crucial que desempeña la confianza como lubricante de la cooperación: ya sea como recurso indispensable para reducir los costes de transacción en los mercados, favoreciendo la expansión de los intercambios económicos; como parte esencial del capital social de los agentes y grupos humanos; como medio de reducir la complejidad de las elecciones humanas en condiciones de riesgo e incertidumbre; o, más recientemente, como un factor de civilidad que contribuye a la estabilidad de un orden republicano o al mejor funcionamiento de las instituciones democráticas, etc.

En realidad, para darse cuenta de la importancia de la confianza en la vida en sociedad, basta con recordar la frase de Adam Smith, según la cual «si hay una sociedad de ladrones y asesinos, es necesario que no se roben o asesinen entre sí» (Smith 1997, p. 186). La cita está sacada del argumento con el que Smith quiere probar que la benevolencia, con ser importante, es menos esencial que la justicia para la sociedad, pues ésta «nunca puede subsistir entre quienes están constantemente prestos a herir y dañar a otros». Pero el argumento puede fácilmente llevarse algo más lejos para enfatizar la necesidad de la confianza, si observamos que, antes de que la violencia estalle, cualquier forma de asociación o cooperación se hace imposible o extremadamente precaria entre quienes sospechan unos de otros, temiendo que los demás intentarán engañarlos o perjudicarlos a la menor ocasión. Incluso una asociación de malhechores, si ha de tener alguna continuidad, requiere una cierta dosis de confianza entre sus integrantes. Sus miembros deben esperar, por variable que sea el fundamento o la probabilidad que asignen a esta creencia, que los demás se atenderán a lo acordado y cumplirán su cometido, que no les engañarán, ni les arrebatarán su parte de los beneficios o les perjudicarán deliberadamente de cualquier otra forma. Naturalmente, tales expectativas pueden ser defraudadas o traicionadas.

Aquí vamos a llamar confianza a esta clase de expectativas acerca de las acciones de otras personas, que más allá de la mera previsibilidad, incorporan un elemento evaluativo de aprobación o desaprobación. En general, se considera que la confianza nos coloca en una situación de aceptada vulnerabilidad con respecto a aquellos en quienes confiamos,

lo que supone: a) una relación de interdependencia en la que las acciones de otros afectan a nuestros intereses; b) que esperamos de ellos un comportamiento «correcto» con respecto a nuestros intereses; y c) que tienen la posibilidad de actuar de otro modo, desviándose de lo que esperamos de ellos y perjudicando nuestros intereses. Correlativamente, desconfiamos de alguien en la medida en que creemos probable que pueda comportarse intencionalmente de forma dañina o perjudicial para nosotros (Gambetta 1988, p. 217).

En relación con estos supuestos es necesario subrayar la conexión que existe entre confianza e incertidumbre social, no meramente ambiental, que nos sitúa en un entorno estratégico. En efecto, entendemos que un agente A debe afrontar una situación de incertidumbre social cuando interactúa con otros agentes que pueden imponerle costes, sin que A esté en disposición de supervisar las decisiones y acciones de tales agentes. Sin esta condición de incertidumbre social no tiene mucho sentido hablar de confianza, cuya importancia radica precisamente en la necesidad de contar y de establecer relaciones de cooperación con otros agentes a pesar de nuestra falta de certeza acerca de sus intenciones o de control sobre su conducta.

No obstante, existen una serie de puntos poco claros sobre lo que entendemos por confianza: sus muy diversas manifestaciones, el grado de conciencia que las acompaña, los criterios para distinguir formas saludables y corruptas de confianza, etc.

Una razón por la que el análisis de la confianza ha sido relativamente descuidado puede estar en el hecho de que su existencia en buen número de casos se da por descontada, tanto en la vida personal como social. De ahí que pueda ser engañoso centrar la atención sólo en los casos más definidos y explícitos de confianza, como los contratos y las promesas, a expensas de otras relaciones de confianza de las que sólo cobramos conciencia cuando se rompen o son traicionadas. Como señala Annette Baier, bien puede suceder que la confianza sea como el aire que respiramos, en el que sólo reparamos cuando resulta escaso o contaminado (1986).

Mi propósito no es añadir una más al número creciente de explicaciones de la confianza, sino algo mucho más sencillo, que tiene bastante que ver con las sociedades de ladrones y asesinos de las que hablaba Smith y la necesidad de discriminar entre distintas formas de confianza. Baier dice que los criminales saben mucho más que los filósofos acerca de la confianza y sus formas, lo que seguramente es verdad. Por eso si queremos aprender algo sobre la confianza deberíamos observar aquellas situaciones donde resulta escasa o está contaminada, como ciertas

situaciones de guerra civil. En tal escenario hobbesiano cabe apreciar que lo que parece un completo caos incuba ciertas pautas nuevas de cooperación y sociabilidad, por detestables que éstas puedan resultar, lo que arroja de paso una luz distinta sobre la noción hoy tan celebrada de capital social.

## II. GUERRA INTERÉTNICA Y EXPLICACIÓN HOBBSIANA

Como ilustración me serviré del relato incisivo de Michael Ignatieff acerca del curso de los acontecimientos que condujeron al estallido de la violencia interétnica o nacionalista en la república de Croacia. Su relato de la escalada de muerte y destrucción que asoló buena parte de la ex-Yugoslavia vuelve reiteradamente sobre una pregunta que ha asaltado a quienes conocían la sociedad yugoslava anterior a la guerra: ¿qué ocurrió para que gentes que habían ido a la escuela o trabajado juntos, que se habían casado entre ellos y vivido en paz hasta entonces, procedieran a matarse con saña, expulsar a los vecinos de sus hogares y destruir sus casas? ¿Cómo se desató la paranoia nacionalista que destruyó la convivencia entre serbios y croatas, prelude de lo que pasaría después en la cercana Bosnia-Herzegovina? Aquí no nos importan tanto los detalles históricos de la versión de Ignatieff, que cuenta con suficientes visos de verosimilitud a la luz de las informaciones disponibles, como la sugerente clave explicativa que propone, extrapolable seguramente a diversas situaciones de conflicto armado en otros lugares del mundo. Lo que nos dará ocasión para contemplar con una perspectiva distinta los fenómenos de identificación étnica o nacional así como hacer algunas consideraciones sobre la confianza como elemento indispensable de la cooperación y el orden social.

Ignatieff declara expresamente la inspiración hobbesiana de su interpretación de los acontecimientos, pues presta al miedo y la inseguridad, que destruyen la confianza, un papel preponderante en toda esta historia. A su juicio, el odio étnico y la tristemente célebre «limpieza étnica» son la consecuencia del miedo, más concretamente de esa clase de temor socialmente más devastadora: el miedo que se propaga cuando se derrumba el Estado, esto es, cuando se desintegra la estructura de autoridad establecida y desaparece el monopolio de la violencia legítima (1993, p. 16). Esto puede sonar como una explicación bien sencilla: de vuelta al estado de naturaleza donde todo es posible, los viejos odios ancestrales afloraron sin nada que los contuviera, puesto que ya no existía ni ley ni orden. Se trataría de lo que podemos llamar la hipótesis del «retorno de lo reprimido», que ha gozado de gran predicamento entre

ensayistas y medios de información a propósito del resurgir de los nuevos nacionalismos en Europa Central y Oriental tras el colapso de los regímenes comunistas. Según esta hipótesis, las viejas rivalidades y sentimientos étnicos siempre han estado ahí, simplemente fueron congelados durante la dictadura comunista, que reprimió sus manifestaciones, pero no arrancó unas raíces tan profundas, por lo que reaparecieron con mayor fuerza tras la disolución del viejo orden marxista.

Michael Walzer, entre otros muchos autores, ha utilizado esta imagen freudiana: «Las tribus han retornado, y el drama de su retorno ha sido mayor donde su represión fue más severa» (1995, p. 63). La persistencia de las «tribus» bajo los regímenes estalinistas tendría algo de aleccionador, en su opinión, dado que muestra el fracaso totalitario en impedir la reproducción social de tales identidades particulares, nacionales y religiosas, a las que durante generaciones se negó el acceso a los medios oficiales y escuelas, cuando no sufrieron la hostilidad o la abierta persecución del poder. Walzer llega incluso a imaginar la transmisión de viejas historias, canciones populares u oraciones de abuelos a nietos, como ilustración de esa socialización de resistencia.

Por sugerente, o exaltante que pueda parecer, sobre todo desde un punto de vista nacionalista, lo importante es que la imagen del «retorno de lo reprimido» tiene poco fundamento en los hechos y es globalmente falsa. Simplemente ignora la complejidad de las políticas al respecto en los países del socialismo real que, si bien fue represiva en muchos aspectos, también otorgó un importante reconocimiento institucional de las identidades y los grupos nacionales. El caso paradigmático es la Unión Soviética, cuyo carácter multinacional era reconocido de dos formas diferentes: por la estructura territorial del Estado, dividido en función de territorios y grupos nacionales dotados de un completo marco institucional y cultural; y además por la adscripción obligatoria de la nacionalidad étnica en los documentos de identidad personal y de uso generalizado a efectos administrativos y políticos (Brubaker 1996). Las nacionalidades nunca desaparecieron, en buena medida por las políticas de tales regímenes y no a pesar de ellas, de modo que la historia que debería contarse es bien distinta de la que pensaba Walzer.

La hipótesis del «retorno de lo reprimido» tiene una indudable afinidad con la teoría de la «rama doblada» expuesta por Isaiah Berlin para explicar el origen del nacionalismo (1992). Según esta interpretación, el nacionalismo vendría ser una inflamación dolorosa de la conciencia nacional, que en sí misma no tiene nada de patológica. En otras palabras, hay que entender el nacionalismo como una reacción, en muchos casos excesiva y agresiva, de ciertos grupos o minorías contra la opresión o la

humillación de que son o han sido objeto. Tanto ésta como la anterior son formas de ver las cosas ciertamente muy del gusto nacionalista, entre otras cosas porque realzan la vitalidad y el vigor de las identidades y vínculos etnoculturales: cuanto más se intenta suprimirlas o doblegarlas, con más fuerza vuelven.

Pero, sin duda, lo más discutible de estas dos interpretaciones es el aire de naturalidad que confieren a las identidades y comunidades nacionales o étnicas, como algo sencillamente dado o que va de suyo. Sin embargo, los individuos no se limitan a portar identidades ya hechas, sino que éstas se definen en contextos de interacción, donde ciertos vínculos adquieren un mayor relieve a expensas de otros, y comportan siempre un elemento de identificación activa o categorización social. En consonancia, es necesario evitar la visión sustancialista de agregados sociales como las naciones en términos de los que Brubaker ha llamado «realismo de grupo», y entenderlas mejor como el resultado contingente de las circunstancias, donde las afiliaciones comunitarias están sometidas a fluctuaciones y, por su carácter relacional, dependen de los contextos sociales o el marco institucional en los que se insertan.

Aunque el propio Ignatieff coquetea en alguna ocasión con esta imagen del «retorno de lo reprimido», en realidad lo más interesante de su interpretación de los hechos no sólo se aparta, sino que se opone radicalmente a ella. Sería demasiado fácil achacar el estallido de la violencia a la repentina inflamación de odios y a las pasiones irracionales, apagados durante varias décadas, y entender que la locura etnonacionalista forma parte de la idiosincracia de las poblaciones balcánicas, como se ha dicho recientemente a propósito de Kosovo. Como tantas otras apelaciones a la irracionalidad humana, no constituye una explicación, sino un cómodo expediente para ahorrársela y que además cuenta en este caso con una ventaja adicional, pues transmite una impresión de los hechos pesimista («no tienen remedio») y a la vez tranquilizadora, al menos para los observadores foráneos occidentales («aquí no podrían suceder algo así»).

Uno de los puntos de interés de la versión que ofrece Ignatieff está precisamente en que descarta resueltamente la imagen de falsa necesidad histórica, que destilan otras interpretaciones como la de Samuel Huntington a propósito del choque de las civilizaciones, según la cual entre los jardines y los patios de los vecinos de Mirkovci, cerca de Vukovar, en el este de Croacia, se habría abierto una falla geológica entre dos grandes conjuntos civilizatorios, determinados por la historia y la religión. Salvo que, como Ignatieff relata, de tan profundas divisiones históricas y religiosas no se encontraba el menor rastro entre los

milicianos de uno y otro bando que se vigilaban desde las trincheras que atravesaban el pueblo, ni en sus conversaciones (1999, pp. 56 ss.). Ciertamente cabe aquí elegir entre la amplitud y profundidad de perspectiva que nos ofrece la contemplación macroscópica de grandes magnitudes agregadas, naciones y civilizaciones, como fuerzas históricas en conflicto, o prestar atención a los hombres y mujeres de carne y hueso que actúan como mejor saben o pueden en circunstancias difíciles, ajustando nuestra interpretación a esta perspectiva microsociológica. En este último caso, además, quizá podamos seguir asombrándonos de que la violencia ocurriera, sin ampararla bajo una suerte de fatalismo histórico que la hace inevitable.

La versión de Ignatieff, sin duda menos grandiosa, cree discernir en el curso de los acontecimientos esta secuencia causal: primero, se derrumba el orden establecido y aparece el miedo hobbesiano; sólo *después* se extiende la paranoia nacionalista y estalla la violencia interétnica. Vale la pena analizar con cuidado la conexión que establece entre miedo y nacionalismo, porque constituye el núcleo de su explicación: «El nacionalismo de la gente común es una consecuencia derivada de la desintegración política, una respuesta a la destrucción del orden y de la convivencia de las etnias que aquél hizo posible. El nacionalismo crea comunidades del miedo, grupos convencidos de que sólo están seguros si se mantienen juntos, porque los seres humanos se hacen 'nacionalistas' cuando temen algo, cuando a la pregunta: '¿Y quién me protege ahora?', sólo saben responder: 'los míos'». (1999, p. 49).

Las palabras del propio Ignatieff pueden parecer engañosas a este respecto: ¿el nacionalismo crea comunidades del miedo o es el miedo el que crea las comunidades nacionales? Que el radicalismo nacionalista produzca miedo no es nada novedoso, mientras que sí es más interesante seguir la conexión causal en sentido contrario para indagar cómo el miedo alimenta el radicalismo nacionalista y lo propaga. De hecho, en la versión de los acontecimientos que ofrece Ignatieff el nacionalismo figura como *explanandum* y el miedo como *explanans*. Pero conviene reparar en los detalles precisos de esta explicación, que no da cuenta de la existencia de una oferta nacionalista por parte de empresarios culturales y políticos, sino que proporciona la causa por la que existe una demanda y esa oferta es socialmente aceptada. En otras palabras, no trata de explicar el nacionalismo de las élites políticas o medios intelectuales, sino el nacionalismo de la gente común, aunque desde luego da pie a interesantes conjeturas sobre la posible articulación de uno y otro.

También Walzer ha recurrido al viejo argumento hobbesiano para explicar la violencia de los antagonismos nacionales o etnoculturales:

«la más importante causa (si no la única causa) de todas las guerras tribales es el miedo» (1995, p. 77). Como explicaba Hobbes en el *Leviatán*, siempre hay hombres que «se complacen en contemplar su propio poder en los actos de conquista», pero no ocurre eso con otros muchos, que sólo anhelan seguridad. Es la inseguridad la que empuja a la mayoría de ellos a cometer actos de violencia, puesto que como afirma Hobbes: «no hay para el hombre más forma razonable de guardarse de la inseguridad que la anticipación» (1989, I, XIII). En una atmósfera de extrema desconfianza y de «miedo continuo» se dan las condiciones para que los individuos sean atrapados en una espiral de violencia y represalias muy difícil de romper, puesto que cada cual se siente amenazado por los otros y debe anticiparse a la violencia de éstos con su propia violencia.

El denominado «dilema de la seguridad», estudiado en el ámbito de las relaciones internacionales, puede aplicarse a esta clase de conflicto interétnico, una vez que ya no existe el monopolio de la violencia por parte del Estado: cualquier movimiento defensivo de un bando es percibido como una amenaza por el otro, que responderá con otro movimiento amenazador para el primero (Brubaker y Laitin 1998, p. 437). Constituye un verdadero dilema social en la medida en que la respuesta racional de cada una de las partes, dados los incentivos de la situación, conduce a un resultado peor para todos, lo que en el lenguaje de la teoría de juegos se conoce como equilibrio deficiente. Por tal se entiende una situación en la que ninguno de los agentes involucrados tiene incentivo para actuar de otro modo, a pesar de que cabría un resultado distinto mejor para todos. El más conocido de tales dilemas es el célebre juego de estrategia conocido como el Dilema del prisionero, con el que es habitual representar toda clase de transacciones inseguras y relaciones de cooperación en las que la confianza está en cuestión. Podemos imaginar una ilustración muy simple, en la que dos contrincantes, A y B, deben decidir si adoptar un comportamiento conciliador (renunciando a movilizarse o desarmándose) o, por el contrario, agresivo. Como es bien conocido, dado el valor relativo de las cuatro combinaciones posibles de las acciones de A y B, cada uno de ellos tiene como mejor estrategia, haga lo que haga el contrario, emprender acciones agresivas. Si B se desmoviliza o desarma, A puede obtener una situación de ventaja que explotar; si no es así, al menos evitará que B la obtenga sobre él. Un cálculo estratégico que vale igualmente para B. En esta estructura de interacción perversa, incluso si los contrincantes prefieren un arreglo pacífico al desencadenamiento de violencia por ambas partes, el desenlace será este último si cada contendiente sigue su estrategia dominante.

En la extensa literatura experiemetal sobre dilemas sociales suelen destacarse dos motivos que explican la ausencia de cooperación: la avaricia o codicia de quienes buscan explotar al otro, o el miedo a ser explotado. Aunque la evidencia no es clara en tales estudios, de acuerdo con la opinión de Hobbes predominaría la clase de cooperadores temerosos, que desearían un arreglo pacífico, pero a los que la desconfianza sobre las intenciones de otros aleja del resultado deseado. En términos de la teoría de juegos, un dilema del prisionero puede transformarse en un juego del seguro, sin que por ello deje de ser un dilema social, en el que la acción racional de cada parte conduce al desastre colectivo. En condiciones de incertidumbre social, aunque A y B deseen cooperar sin explotar al otro, la cuestión de la desconfianza mutua puede revelarse infranqueable: aún en el caso de que A quisiera confiar en B, puede creer que B no confiará en él.

Tres factores pueden aparecer como agravantes: Primero, el hecho de que la incertidumbre social puede elevarse si se incrementa la probabilidad del daño o la gravedad de éste; lo que quiere decir que la incertidumbre puede ser alarmante cuando empiezan a circular historias de exterminio y está en juego la supervivencia. Segundo, existe en la literatura psicológica una evidencia contrastada del sesgo que conlleva la utilización de categorías sociales y la adscripción de los individuos a grupos dentro de las organizaciones: los miembros del propio grupo resultan más fiables y los del otro grupo menos dignos de confianza, con independencia de los criterios que definen dichos grupos, a veces completamente arbitrarios (Kramer 1999, p. 588). Y tercero, la fuerte asimetría que existe entre confianza y desconfianza, puesto que es más fácil destruir la confianza que crearla, y una vez que se ha extendido la desconfianza se crea un círculo nada virtuoso por el que se contraen las oportunidades de cooperar con otros. En otras palabras, la desconfianza pertenece al género de las profecías que se autocumplen. Se trata de expectativas que inducen la clase de comportamiento que las refuerza y que bloquean las posibilidades de ser invalidadas (Gambetta 1988, p. 234).

Una vez se comprende esta situación de inseguridad y se localiza ese poderoso resorte de la violencia que es el miedo, resulta clara la lógica (hobbesiana) de la limpieza étnica en aquellos pueblos de Eslavonia oriental donde la gente estaba asustada y no sabía a quién acudir en busca de protección. Si uno era serbio en un pueblo como Mirkovci, de cuya comisaría se había expulsado a los policías serbios, ¿podía esperar protección de los croatas? Y si era croata en una zona de mayoría serbia, ¿quién podría ofrecerle protección contra las incursiones nocturnas de los paramilitares serbios? En el clima de confusión política e incerti-

dumbre creada por la crisis de la federación y los proyectos de secesión, alimentado por las noticias y rumores de crímenes cometidos o por cometer, así como la circulación de viejas historias de atrocidades y genocidio, no es difícil comprender que el miedo se convirtiera en un sentimiento dominante y extendido en muchas partes de la antigua Yugoslavia. Y que la violencia prendiera como consecuencia de la desconfianza y del miedo, pues si temes que tus vecinos puedan estar tramando algo contra tí, es mejor adelantarse a ellos, expulsarles antes de que te expulsen, o buscar la seguridad entre los tuyos. Incluso aquellos que no tomaron las armas huyeron, cuando la violencia se extendió, a enclaves más seguros, lo que quiere decir étnicamente puros. Y allí siguen muchos, años después de haber acabado la guerra, como sucedió después en Bosnia-Herzegovina, sin que las medidas emprendidas por Naciones Unidas o las autoridades bosnias hayan podido convencer a gran parte de los refugiados de volver a sus antiguos hogares, lo que constituye uno de los mayores fracasos de la reconstrucción en curso. En Croacia aún menos se espera que vuelva el más de medio millón de serbios huidos o expulsados.

Desde luego, no se puede desdeñar la responsabilidad de las élites políticas e intelectuales. No deja de ser curioso la forma en que a veces se mezclan los argumentos más dispares o contradictorios, por ejemplo cuando se pasa sin mayores problemas de la hipótesis del «retorno de lo reprimido» o la «rama doblada» a contemplar el nacionalismo como producto de la manipulación de las élites. A esta visión cínica o instrumental a veces le falta mostrar el modo en que esa manipulación se lleva a cabo y el miedo ofrece un resorte indispensable a este respecto. Muy útil incluso para aquellos dirigentes sinceramente nacionalistas y que oyen las «voces ancestrales», aunque éstos también disponen del derramamiento de sangre vinculado al sacrificio o el martirio para despertar las conciencias y movilizar a los miembros de su grupo, según acredita el ejemplo de los mártires irlandeses del levantamiento de 1916 (O'Brien 1999). Por supuesto, en el caso que nos ocupa hay otros factores que contaron, como la torpeza o insensibilidad de los dirigentes croatas, que no supieron o no quisieron tranquilizar a los miembros de la minoría serbia, cuyos temores avivaron con la rehabilitación de viejos símbolos fascistas, como la bandera con el damero rojo y blanco (la *sahovnica*), y su silencio sobre las matanzas y los campos de concentración de los ustachas durante la segunda guerra mundial, cuando Croacia fue un estado independiente bajo la tutela alemana.

Pero si nos ceñimos a la instrumentalización del miedo, los medios de comunicación de masas juegan un papel decisivo en la difusión de

falsos rumores y estereotipos, enlazando las viejas historias de atrocidades que ocurrieron varias décadas atrás con el presente. En un clima de incertidumbre y temor esas narraciones del pasado cobran un nuevo significado y, por conocidas que fueran, ahora son escuchadas con mayor atención. Sin duda, el doble juego de los empresarios políticos dispuestos a pescar en río revuelto consiste en difundir el miedo, ya sea por medio de la propaganda o de acciones violentas que a su vez provocaran represalias, y al tiempo ofrecer protección. Aquí aparece esa nueva figura inquietante, con la que ya estamos familiarizados, pero que, al decir de Ignatieff, no se había visto en Europa desde hacía mucho tiempo: el *warlord*, el líder local o el cabecilla de un grupo armado informal, que ofrece protección e impone cierto orden; cuyo poder e influencia, aunque tenga sus contactos con los políticos de la capital, dependen en última instancia de los hombres armados que ha organizado en torno suya, muchos de ellos reclutados en los medios criminales, como los tigres del tristemente célebre Arkan.

No es difícil que esta clase de personaje nos recuerde a los hombres que, según Hobbes, gustan de la conquista y el poder, siendo éste además el camino hacia la riqueza fácil y los negocios sucios. Cuando ya no hay Estado, estos «señores de la guerra» representan la única protección posible (si no te encuentras en el lado equivocado), y representan la solución para una situación hobbesiana, como la descrita: «La limpieza étnica es la fría solución racional del señor de la guerra a la guerra de todos contra todos. Líbrate de tus vecinos, dice el señor de la guerra, y no tendrás que temerlos más. Vive entre los tuyos y podrás vivir en paz. Conmigo y mis muchachos para protegerte» (Ignatieff 1993, p. 30).

### III. LA CARA OSCURA DEL CAPITAL SOCIAL

Con esta figura del cabecilla local o señor de la guerra que dirige una facción armada hemos vuelto a la asociación de criminales de la que hablaba Smith, y no por casualidad, porque estamos ante verdaderos expertos en cuestiones de confianza, según la sugerencia de Baier. Que nosotros tomaremos literalmente, dado que su especialidad consiste en administrar la confianza en condiciones de incertidumbre y temor que hacen de ella un bien tan escaso como demandado. Podemos extraer algunas consecuencias interesantes de esta asociación de criminales, por lo pronto una demasiado evidente acerca de la anarquía hobbesiana y la guerra civil: que no puede entenderse en modo alguno de acuerdo con la visión atomista de una guerra «en la que todo hombre es enemigo de todo hombre». Lo que transmite una imagen ambigua de la sociabilidad

humana y del papel que juega la confianza. El clásico tema del «honor entre ladrones» nos recuerda sencillamente que la violencia y el fraude son más eficientes cuando se realizan en equipo.

A su modo, ciertamente incivil, el señor de la guerra y sus secuaces practican el arte de la asociación y, como es bien sabido, su poder y la influencia derivan de esta coordinación exitosa entre individuos. Se trata de los beneficios que cabe esperar de la formación de un núcleo cooperativo, basado sobre relaciones *internas* de confianza, en un entorno de desconfianza generalizada. Lo que viene a mostrarnos el carácter selectivo de la confianza, que puede establecerse entre dos o unos pocos individuos por medio del mecanismo de la reciprocidad, independientemente o a expensas de todos los demás. Ya tenemos aquí una molécula de orden social, en cuanto que dos individuos se dan cuenta de las ventajas comparativas que pueden obtener de establecer un patrón de cooperación y adoptar en sus interacciones ciertas reglas de confianza mutua.

Pero la necesidad de establecer pautas de confianza exclusiva en el interior del grupo como condición de eficacia y éxito, no es lo único que esta clase de personajes sabe sobre el asunto. Además, debe saber administrarla sabiamente fuera del grupo y operar con ella como un recurso socialmente escaso. En la medida en que consigue un monopolio local de la violencia puede garantizar la seguridad de sus protegidos por medio de sus servicios y crear una red organizada de intereses en torno a éstos bajo su patronazgo. Por ello conviene reparar en la forma en que trabaja o gestiona la confianza: no como un bien público, cuyo consumo por algunos no resta nada al posible consumo de otros, sino como un bien posicional, socialmente escaso o de uso exclusivo por unos a costa de otros. Más aún, la confianza que ofrece depende o supone un trasfondo de desconfianza generalizado, sin el cual sus servicios se deprecian indefectiblemente. En esto se asemeja mucho al mafioso, que también hace de la confianza un negocio en el que busca la exclusividad y que necesita inyectar regularmente ciertas dosis de desconfianza para incrementar la demanda de su producto (Gambetta 1988).

A lo que hay que añadir una pista crucial que nos ofrecen los estudios sobre dilemas sociales, a la que ya aludíamos en referencia con el denominado *ingroup bias* y el igualmente reconocido efecto de la competición entre grupos sobre los niveles de cooperación. La competición intergrupala promueve la identificación de los miembros con el grupo, un factor relevante a la hora de prevenir la aparición de gorriones (*free-riders*), elevando significativamente el grado de cooperación dentro del grupo. A costa, sin embargo, de cercenar drásticamente las posibilidades de cooperación entre los individuos de cada grupo (Kollock 1998, p. 195).

Esto nos da una pauta para pensar en lo que significa esta clase de regresión incivil: no supone la desaparición de la cooperación, la destrucción de las relaciones de confianza o la dilapidación del capital social, que persisten, aunque replegándose bajo formas distintas e indeseables. Parece lógico que la confianza, en tanto que elemento imprescindible de la sociabilidad humana, nunca desaparezca, aunque en tales casos revela una extraordinaria plasticidad: en una atmósfera social contaminada por el miedo ya no puede darse por descontada, así que se presenta de forma excluyente, marcando un categórico contraste entre los de dentro y los de fuera, los míos y los otros; y, por supuesto, se convierte en objeto de explotación activa por parte de agentes privados que aspiran a monopolizar su administración dentro de un área. Lo que favorece la generalización de una pauta de comportamiento marcadamente distinta entre los nuestros y hacia fuera: en el primer caso, relaciones de confianza, en gran medida verticalmente integradas de acuerdo con la relación patrón-cliente; por otro, una disposición oportunista o depredatoria hacia el mundo exterior y los otros. Lo mismo podría decirse a propósito del uso perverso que ciertos grupos hacen del capital social y del arte de la asociación en tales condiciones, movilizándolo para sus objetivos recursos organizativos y un conjunto más o menos extenso de relaciones. El capital social, como la cooperación, tiene también una cara oscura que no conviene olvidar.

## BIBLIOGRAFÍA

- BAIER, A. 1986: «Trust and Antitrust», *Ethics*, 96, pp. 231-260.
- BERLIN, I. 1992: «La rama doblada: sobre el origen del nacionalismo», en *El fuste torcido de la humanidad*. Barcelona: Península, pp. 223-254.
- BRUBAKER, R. 1996: *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRUBAKER, R. y D. LAITIN 1998: «Ethnic and Nationalist Violence», *Annual Review of Sociology*, 24, pp. 423-452.
- COLEMAN, J. 1990: *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- GAMBETTA, D. 1988: «Mafia: The Price of Distrust», en D. Gambetta (ed.), *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Blackwell, pp. 158-175.
- HOBBS, T. 1989: *Leviatán*. Madrid: Alianza.
- IGNATIEFF, M. 1993: *Blood and Belonging. Journeys into the New Nationalism*. London: Vintage.

- \_\_\_\_\_. 1999: *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*. Madrid: Taurus.
- KOLLOCK, P. 1998: «Social Dilemmas: The Anatomy of Cooperation», *Annual Review of Sociology*, 24, pp. 183-214.
- KRAMER, R. 1999: «Trust and Distrust in Organizations», *Annual Review of Psychology*, 50, pp. 569-598.
- O'BRIEN, C. C. 1999: *Voces ancestrales. Religión y nacionalismo en Irlanda*. Madrid: Espasa-Calpe.
- PUTNAM, R. D. 1993: *Making Democracy Work*. Princeton: Princeton University Press.
- SMITH, A. 1997: *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza.
- WALZER, M. 1995: *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame/London: University of Notre Dame Press.