

hace al estado de división y desgarramiento íntimos de sus coetáneos: «La comunidad (*die Gemeinde*) vuelve a despedazarse, separada». Y los nuevos señores de la tierra se aprestan a ocupar, como «estados individuales y poderosos, la cátedra universal (*Universalstuhl*) vacante, transformándola en trono». Esto está escrito unos meses antes del golpe de mano napoleónico en el Consistorio, el 18 Brumario. El resultado que una política disgregadora produce en la vieja cristiandad es palmario: un puñado de Estados, enfrentados sangrientamente para unificar por la fuerza lo anteriormente vinculado por el espíritu, haciendo sustituir el valor cohesionador de la religión universal por un inventado e interesado patriotismo de fronteras estatales, y alentando para ello no sólo el odio a la religión, sino a todo objeto capaz de suscitar *entusiasmo* (*Enthusiasmus*, en el viejo sentido de «estar lleno de espíritu divino»), destruyendo así «fantasía y sentimiento, eticidad y amor a las artes, futuro y pasado (*Vorzeit*: “tiempo anterior”)), en nombre de un presente gris, expandido por el cadáver del viejo continente. Frente a esa «supresión de toda huella de lo sagrado» no pide Novalis una vuelta atrás (como hará la Santa Alianza), sino justamente *eine zweite Reformation*, «una segunda reforma», porque —en consonancia de nuevo con el Hegel de la *Fenomenología*—: «ha llegado el tiempo de la resurrección». Y ese tiempo verá la venida «de un nuevo mesías en sus mil miembros». Un mesías repartido, no individualizado como Jesús, sino «visible para los creyentes bajo innumerables formas, consumido como pan y vino (cf. la elegía coetánea de Hölderlin, F.D.), abrazado como amada, respirado como aire, percibido como palabra y canto». Ésta es la nueva religión profetizada por Hölderlin: Cristo derramado en y como humanidad. «Sólo la religión puede despertar de nuevo a Europa y dar seguridad a los pueblos, instalando a la cristiandad con nuevo señorío, y visiblemente, sobre la tierra». Novalis sabe que ese momento ha de llegar; pero se niega a identificar esa religión con ningún credo establecido. Habla de un nuevo mesías, pero se burla de Schlegel cuando se ve exaltado a ese rango. Postula una «nueva Jerusalén como capital del mundo», pero no cae en la ingenuidad schlegeliana de identificarla con París... o con Berlín. Su «Evangelio divino» constituye una crítica acerada y aguda contra el presente, y una conservación *mítica* (ante la tormenta que él ve acercarse a Europa) de lo mejor de ese agrietado edificio levantado por poetas, pensadores y artistas.

Su afán revolucionario es sincero. Su anarquismo, también. Ciertamente exalta Novalis, en *Glauben und Liebe oder Der König und die Königin*, a la flamante pareja real prusiana (Federico Guillermo III y Luisa). Pero, como ha visto certeramente Ludwig Marcuse³⁵, la realeza tiene aquí solamente una función «normativa»: ser monarca es ser, de verdad y en sentido pleno, «hombre». De modo que un rey fáctico no es para el poeta sino el modelo

³⁵ Reaktionäre und progressive Romantik. En: H. Prang, op. cit., pág. 382.

—que habrá de pasar— de lo que debe llegar a ser todo hombre. Cuán lejos se halla esta concepción de toda defensa de derecho divino se ve claramente en este pasaje del primer anarquista europeo (en el sentido exacto, esto es: *mítico*, en que he venido empleando ambos términos): «Todos los hombres deben (*sollen*) llegar a ser capaces de acceder al trono. Un rey es el medio didáctico (*Erziehungsmitteln*) para llegar a esa lejana meta... Todos hemos surgido de una primigenia (*uralten*) estirpe. Pero, ¡qué pocos llevan aún la marca de ese origen (*Abkunft*)!»³⁶. Y a la inversa, bien cabe decir que, con este criterio, ningún rey de la Europa de Novalis (y menos el infeliz Federico Guillermo III) daría la talla, estando todos ellos *eo ipso* destronados *de jure*: «Allí donde el rey y la inteligencia del Estado han dejado de identificarse no hay ya ninguna monarquía. Por eso estaba destronado ya el rey de Francia mucho antes de la revolución, como pasa también con la mayoría de los príncipes de Europa»³⁷.

Un paso más allá, y nos encontramos con el extraño aristocratismo del espíritu en Hölderlin, en el que el hombre divino no es ya sólo «medio didáctico» para que todo hombre haga revivir en su pecho la impronta de la realeza, sino que se sacrifica y aparta del pueblo para que, más allá de toda democracia formal y representativa, cada miembro del pueblo represente, perspectivística y monádicamente, a la integridad (*Ganzheit*) mística de éste. Cuando los agrigentinos van a ofrecer a Empédocles una corona, éste los fustiga con los soberbios y conocidos versos:

Schämt euch,
Dass ihr noch einen König wollt; ihr seid
Zu alt; zu eurer Väter Zeit wärs
Ein anderes gewesen. Euch ist nicht
Zu helfen, wenn ihr selber euch nicht helft³⁸.

La alusión al carácter de «mayoría de edad» (kantiana) del pueblo, y las palabras finales —de clara raigambre evangélica—, que apuntan a la «humanización» y *echte Popularität* (diríamos, con Novalis) del mesías, hacen irresistible el recuerdo del pasaje de Novalis sobre el «mesías de mil miembros». Típicamente romántico es este desprecio al pueblo como masa y plebe (que pide ella misma ser regida por un amo, como el pueblo español saludaba a Fernando VII con su «¡Vivan las caenas!») justamente por amor al pueblo como conjunto orgánico de hombres libres. Tal el nuevo Evangelio para la soñada Europa.

Sin embargo, aun en el mejor documento exquisitamente político del romanticismo: *La Cristiandad o Europa*, y una vez limpiadas las espurias excrecencias de intérpretes interesados o miopes, se aprecian, a mi ver, con claridad, las limitaciones del mito que de Europa nos proponen los románticos.

³⁶ Glauben und Liebe (18) (Werke, pág. 314).

³⁷ *Ibid.* (28) (Werke, pág. 317).

³⁸ Der Tod des Empedokles. *Erste Fassung. 2. Akt. 4. Auftritt* (Werke und Briefe, Hrg. v. F. Beissner/J. Schmidt. Frankfurt/M. 1969, II, 509): «¿No os avergonzáis / de querer todavía un rey? Ya sois / demasiado viejos; en tiempo de vuestros padres habría / sido distinto. No se os puede / ayudar, si vosotros mismos no os ayudáis».

En primer lugar, tales limitaciones no están en el hecho de que *fácticamente* haya fracasado todo intento de forjar para, desde y contra la era revolucionaria, una *nueva religión*, ya fuera ésta la «progresista» y democrática religión de la libertad en Heine y Hugo, o bien el «reaccionario» y siniestro *Mito del siglo XX* de Rosenberg y sus acólitos, embriagados del peor Wagner y del estetizante y atildado círculo de Stefan George; o, por la misma época, el frustrado intento del Heidegger de los *Beiträge zur Philosophie* por levantar una nueva «teología» del «último Dios», con Hölderlin como profeta (por no hablar de las innumerables sectas *made in America* que tecnocráticamente hoy nos asaltan). Con la misma fuerza habría que resaltar el fracaso por imponer en la vieja Europa una catolicidad *aggiornata*. Pero no se trata de esto, sino de si es en principio *deseable* y conveniente mantener ese anhelo de *universalismo unitario*, a pesar de haberme esforzado por probar que esos polvos (o más bien, «granos de polen», por seguir a Novalis) no produjeron los lodos en que se hundió, repetidas veces, la flor de la juventud de Europa.

Sin embargo, ¿quién se atrevería a negar que son diferencias étnicas y *religiosas* las que están en la base de esa mal soldada esquina del continente en la que conviven (es un decir) los restos del impero austrohúngaro y el otomano, más la cuña germana y católica de Croacia? Pero por otro lado, ¿acaso una misma fe religiosa, o la influencia de un máximo Pontífice, podría haber evitado la matanza? Creo que no: en esa devastada tierra han confluído —para mal— las tres grandes ideologías de la Europa decimonónica: el ideal liberal de la nación-Estado, el romántico de la conjunción de etnias, y el socialista, sobre la base de la propiedad pública de los medios de producción. La inevitable colisión de estos tres principios, y la caída del gigante protector, Rusia, han precipitado la guerra, de la misma manera que sólo por la emigración (¡en sentido inverso al propugnado por Schlegel!) hacia el lado occidental de Europa no se ha producido ésta —todavía— en el Este. Aquel lado se sostiene, y aún funciona como polo de atracción, sobre los principios liberales de la economía del mercado y de la circulación generalizada de hombres e ideas. Pero, ¿qué ideas son las que circulan?

¿No está ya Europa integrada en ese respecto —el decisivo, juntamente con el tecnológico— en el circuito norteamericano? ¿Y no se vislumbra ya el día en que ese circuito euroamericano se enfrentará a la gran potencia asiática: Japón y sus enclaves de transición, los llamados «jóvenes tigres»? ¿Qué *mito* podrá devolver a Europa, tras el holocausto del fascismo y el nacionalsocialismo, si no su pasada función hegemónica y centralizadora, sí al menos su dignidad como generadora y exportadora de ciencia, téc-

nica y derecho? ¿O acaso es deseable siquiera luchar por la instauración de tal mito?

Yo creo que ello sí merece realmente la pena, y aquí vendría mi segunda y última objeción al sueño romántico de Europa. Éste se ha nutrido de la idea, metafísica por excelencia, de la conjunción de todos los tiempos en un espacio privilegiado: Europa como *caput mundi*³⁹. Véase, si no, cómo Proudhon, ese extraño híbrido de socialismo y romanticismo, traza su árbol genealógico: de crearle, él y su doctrina serían el florón de una escala larguísima, teleológicamente orientada, y en la que todavía brillan (a mediados del siglo XIX) las extrañas ideas herméticas, según las cuales el primer pueblo, el *judío*, habría ido transmitiendo (con deformaciones corregibles revolucionariamente) una verdad originaria primero a los egipcios, luego a bramanes y magos caldeos, después a Platón y la filosofía griega, para pasar al derecho romano; y de ahí al cristianismo, el Renacimiento, la Reforma, la filosofía de las luces... y, ¡por fin!, a la revolución, de la que sería hijo *legítimo* Proudhon⁴⁰. Tentados estamos de cantar, con Virgilio: *Tantae molis erat prouidhonianm condere gentem*. Es esta historia continua de exaltación, este *eurocentrismo*, lo rechazado hoy por todo europeo sensato (por no hablar de la justificación astronómica y astrológica a la que se entrega un Hegel para parar arbitrariamente el sol sobre Occidente, sin caer en la cuenta de que entonces Portugal y España debieran ser más bien la *cabeza*).

No. Si hay porvenir para Europa como nación de muchos pueblos (como querían los mejores románticos), ello tendrá que venir de la mano de la aceptación *de lo ajeno en cuanto ajeno*: de la diferencia enriquecedora, de la verdad formada por muchos sueños. Contra Mazzini directamente (y contra tantos otros visionarios), un probo economista y filósofo finisecular, Carlo Cattaneo, vio ya la vía a seguir. Cuantos más sean los principios en lucha dialéctica, *maggiore è la civiltà*, auguraba Cattaneo. Y aunque posiblemente él no supiera muy bien lo que quería para Europa (tampoco lo sé yo), sí estaba muy seguro de lo que *no* quería (como también lo estoy yo). Que sus palabras, plurales y en dispersión, cierren también este ensayo:

Uno stato immutabile e universale sarebbe il commune sepolcro del progresso e dell'intelligenza, e per ultimo d'ogni moral valore⁴¹. *

³⁹ Ver las agudas observaciones de J. Derrida en *El otro cabo*, Barcelona, 1992.

⁴⁰ Du Principe Féderatif. (Oeuvres complètes, Paris 1868; VIII, 177).

⁴¹ Opere edite e inedite. Florencia 1882-1892, V. 346.

* «Un Estado inmutable y universal sería el común sepulcro del progreso y de la inteligencia y, por último, de todo valor moral.»

Félix Duque