

La membrana europea

Félix Duque

Félix Duque es catedrático de Filosofía en la Universidad Autónoma de Madrid. Es autor, entre otros, de *Postmodernidad y apocalipsis. Entre la promiscuidad y la transgresión (1999)*, *La Restauración. La Escuela hegeliana y sus adversarios (1999)* y *Filosofía para el fin de los tiempos. Tecnología y apocalipsis (2000)*. En 1993 recibió el Premio Jovellanos de Ensayo por su obra *Los buenos europeos. Hacia una filosofía de la Europa contemporánea*

Tras 1945, la convalecencia de una Europa maltrecha que soportaba en su propio suelo la llamada «Guerra Fría» ha sido larga y tortuosa, de modo que apenas a partir de 1989 —con la caída del Muro de Berlín y sus asombrosas secuelas— puede decirse que haya comenzado el continente a levantar cabeza. No es seguro —quizá no sea siquiera deseable— que se recupere nunca del todo. Sí es altamente probable en cambio —y muy deseable— que haya aprendido la lección sobre la estúpida carrera por la primacía mundial, y apueste en cambio por una extraña y difícil «semejanza», forjada en las distintas naciones de la aún no consolidada Unión Europea como un «tema» musical que sólo existiera en sus *variaciones*: sólo reconocible pues en las derivaciones a partir de una cultura común, cuyo componente motivacional (su «núcleo duro», por así decir) ha de venir constituido por lo que podríamos denominar un «ideal *polifónico*», en el que, lejos de establecerse la melodía por una suerte de *armonía preestablecida* (como en el famoso ejemplo «orquestal» de las mónadas leibnizianas en el *Discurso de metafísica*), habrá de ser la competitividad, las tensiones y el juego de fuerzas a nivel continental entre empresas, movimientos asociativos, sindicatos y partidos, todos ellos interactuando en las distintas naciones bajo el factor regulador de los medios de formación e instrucción pública, lo que, como en una *jam session* jazzística, vaya estableciendo trabajosamente la faz de Europa. Al cabo, no se trata aquí sino de recoger la enseñanza *dialéctica* operante en niveles más bajos de la construcción social. En efecto, frente a todo esencialismo (conducente *in extremis* al fascismo), sería oportuno recordar lo obvio: que las naciones no son una entidad *una e indivisible ab aeterno* (y menos un *Estado comercial cerrado*, como querría Fichte), sino que sólo existen en su influjo recíproco, formando —por decirlo con Kant— un *compositum reale*, según relaciones de inherencia, de consecuencia y de composición ①. Por lo primero: la *inherencia*, la nación se configura como un conjunto de relaciones, sometidas a codificación, entre el Estado y la sociedad, o sea: como una *introyección* de la ideología dominante (sin sentido necesariamente peyorativo, como si frente a ella se alzara lo «científico») en el cuerpo social, y a la vez una *manifestación* ②, una exteriorización de las luchas de clases por el control económico y político (luchas, a su vez, resultantes de la absorción, elaboración y reformulación de conflictos más básicos, «arcaicos»: rivalidad entre clanes, tribalismos, regionalismos y nacionalismos). ¿Cabría pensar según esto en términos de inherencia y de subsistencia la relación entre las naciones miembros de la Unión y ésta misma? No lo creo así. Tal sería el caso, en cambio, de la República Federal Alemana, en donde cada *Land* (salvo el reconocimiento del *fet diferencial* del *Freistaat Bayern*) goza de relativa autonomía, pero sometiendo actuaciones y directrices, en última instancia, al Gobierno central, y subsumiendo y dirimiendo sus particularidades bajo el doble control de las dos cámaras: el *Bundestag* y el *Bundesrat*. Por el contrario, el § 3 del preámbulo de la *Charta of European Identity* (1995) especifica claramente:

«La Unión contribuye a la preservación y desarrollo de estos valores comunes [se refiere a los derechos fundamentales, F.D.], a la vez que respeta la diversidad de las

① Cf. *Kritik der reinen Vernunft*, A 214s. / B 261s.

② Ese darse «a la vez» es lo que permite hablar de «nación», permanente en el cambio mismo. Así, en *loc. cit.* en nota anterior: «Esto es precisamente un influjo recíproco, es decir, una comunidad real (*commercium*) de las sustancias, sin la cual no sería posible en la experiencia la relación empírica de simultaneidad. Mediante este *commercium* los fenómenos... forman un compuesto (*compositum reale*)». Las «sustancias» serían, en este caso, las naciones de la Unión Europea (y al límite, de todo el continente), mientras que Europa sería el «compuesto».

culturas y tradiciones de los pueblos de Europa, así como las identidades nacionales de los estados miembros y la organización de sus autoridades públicas a nivel nacional, regional y local» ③.

Obviamente, según esta solemne declaración de principios, también sería inadecuado concebir el estatuto (¿futuro?) de una Europa unida ④ siguiendo la categoría relacional de fundamento y consecuencia, aun cuando no deje de haber notables tensiones *ad intra* y *ad extra* a este respecto.

En el plano intracomunitario, y hasta las recentísimas reticencias, debidas por un lado al *déficit* público en la economía alemana y por otro a la postura contraria a la intervención en Irak, pasaba casi por ser una *veritas per se nota* el que la República Federal había de constituir la «locomotora» de la Unión, con el apoyo interesado de una Francia que no querría perder al menos el leve perfume de su pasada *grandeur*. Así se trasluce ya en la alocución de Jacques Delors en la Humboldt Universität de Berlín, en vísperas del crucial Tratado de Maastricht:

«Si realmente tiene la Comunidad Europea ambiciones propias, precisa de una identidad política. Y yo añadiría: son tales ambiciones las que otorgarán sentido al anclaje de una Alemania unida dentro de una Europa unida, para la grandeza de ambas. De ello se tratará en la conferencia intergubernamental de diciembre [de 1991], dedicada a la unión política [de Europa]» ⑤.

Es fácil advertir que la equiparación ideal de un presente (la Alemania reunificada, a partir de 1989) con un futuro deseado (una Europa unida) deja ver una promesa de reconciliación de ese «sagrado corazón de los pueblos», que diría Hölderlin, con la Europa que el régimen nazi contribuyó decisivamente a destruir, aunque esconda una falacia –bienintencionada– tras el uso común del adjetivo *vereinigt* para Alemania y para Europa. En el último caso se trata de un proyecto de futuro, ya que Europa no ha estado jamás unida (a pesar de los esfuerzos de Carlomagno, Carlos V y Napoleón), mientras que en el primer caso se trata de una recomposición de la integridad pasada (renunciando empero a importantes territorios tras la reunificación: la Alemania actual no es ni con mucho la del Segundo Reich). Pero, más allá de la reconciliación, se trata más bien de la sospecha de si el ansiado anclaje *en* Europa no conllevará a la larga la dirección *de* Europa, bajo una nueva «águila de dos cabezas»: la francesa y la alemana.

Fuera de la Unión existe también el temor de que las otras naciones del continente sean «engullidas» por ésta, especialmente por lo que hace a los antiguos «satélites» de la extinta Unión Soviética, los cuales, por ello (especialmente Polonia) «coquetean» ahora con el rival de antaño: los Estados Unidos de América, urgiendo de este modo a la Unión a que promueva precipitadamente su entrada en la casa común. Un temor que Jacques Delors reconoció también, prudentemente, empleando al respecto palabras tan realistas como poco alentadoras:

«Hoy no hablamos ya de la “otra Europa”, como solíamos hacer, sino de los CEEC (*Central and Eastern European Countries*) –o sea, de los países de Europa Central y Oriental–, aunque me temo que ese argot delate un sentimiento subyacente en nosotros de que esos países no forman parte todavía de nuestro mundo. Queda mucho por hacer y, no nos engañemos, el objetivo no estriba simplemente en la ampliación de Europa, como hicimos en la Europa occidental cuando la Comunidad pasó de seis a nueve, y luego a diez, doce y quince estados miembros. Nuestra misión es reunificar Europa en base a sus valores comunes, a la vez que se respeta su diversidad» ⑥.

③ He tomado el ejemplo de Alemania. España resulta ciertamente un ejemplo más cercano, pero a la vez más confuso, por las vacilaciones (según las cambiantes relaciones de fuerzas entre el partido del gobierno y los partidos nacionalistas) en el esquema del régimen autonómico. Vid. Europa-Union Deutschland, *Charta of European Identity*, <http://www.europa-web.de/europa/02wwwswwww/203chart/chart_gb.htm>.

④ Soy consciente de las vacilaciones *pro domo* debidas a la (apresurada) equiparación de Europa con la Unión Europea. De todas formas, en el preámbulo citado se advierte ya (al hablar de «los pueblos de Europa») el deseo de una integración futura de todo el continente.

⑤ *Europa und die deutsche Wiedervereinigung*. Alocución habida en la Humboldt-Universität de Berlín, el 6 de junio de 1991. Cit. en H. Lesaar; «*Semper idem? The relationship of European and National Identities*», en Petr Drulák, ed., *National and European Identities in EU enlargement. Views from Central and Eastern Europe*, Praga, Institute of International Relations, 2001, pág. 188.

⑥ *Reuniting Europe: Our Historic Mission*. Alocución en el Aspen Institute (14 de noviembre 1999). Cit. en Lesaar, pág. 194.

Mas no se trata únicamente, desde luego, del temor de la Europa central y oriental a una nueva «satelización» (esta vez, más económica que política), siguiendo un esquema vergonzante de *dependencia pasiva* (países válidos como exportadores de mano de obra barata y fuente de materias primas: neocolonialismo intraeuropeo), sino también del temor contrario a quedar política y militarmente *desamparados*, abandonados a sus propios demonios internos, dada la escasa relevancia política de la Unión para presentarse como *fundamento* de una futura Europa unida, tal como ha puesto de relieve la triste imagen de impotencia y hasta de disenso ofrecida por la Unión en el reciente conflicto de los Balcanes (actualmente aletargado, más que solucionado), el cual muestra en carne viva la dificultad –por no decir la imposibilidad, al menos actualmente– de pensar la relación entre las naciones europeas en términos de mutua solidaridad. Para empezar, porque la nueva Europa pretende establecerse sobre la base de naciones entendidas en el sentido de *demos*, esto es: de centros colectivos de representación, decisión y participación, en suma: de *democracias liberales*, frente a otras en las que se privilegia aún el sentido del *ethnos*, de la *gens* o *Volk*, en cuanto poblaciones ligadas por lazos de descendencia común, de costumbres y de tradiciones. Y por ello le aterra comprobar *en sus bordes* cómo se extiende la peste de la llamada «purificación étnica», mientras le inquieta el hecho, a duras penas escondido bajo el rótulo común de «terrorismo», de la insurrección –en el interior– de las «naciones irredentas». Por ello, y para impedir la comisión de crímenes contra la humanidad, se cree moralmente facultada para intervenir (aunque sea de comparsa) en los Balcanes *como si* se tratase de algo exterior al espacio común europeo. Pero, por otra parte, ha de aceptar que los Balcanes no forman meramente algo así como el «patio trasero» de Europa, sino que el conflicto le es igualmente, dolorosamente interior: y ello, no sólo desde un obvio enfoque geográfico, sino geopolíticamente: desde la perspectiva –ésta sí, susceptible de explicación en términos de fundamento y dependencia– de la prolongación de una rivalidad secular típicamente europea: la *pertenencia simbólica* (por no hablar de «protectorado») de Eslovenia y Croacia al ámbito hegemónico germánico, de Serbia a Rusia, y de Bosnia y Kosovo –junto con Albania– a la Sublime Puerta, al Imperio otomano. Una rivalidad comenzada ya con las luchas de la independencia de Grecia, y que ensangrentaría los campos de Europa en la Primera Guerra Mundial ⑦. Y no solamente los Balcanes: ¿extenderá la futura Europa sus fronteras hasta Rusia –ese lugar incierto de transición entre el Este y el Oeste–, Turquía y los nuevos países caucásicos? ⑧. ¿Qué papel puede jugar al respecto Grecia –miembro de pleno derecho de la UE–, cuando ve cómo sus propias fronteras noroccidentales se ven amenazadas –conflicto de Macedonia– y ha de asistir impotente a la partición de Chipre (cuya parte «griega» ingresará también ahora en la UE), enfrentada a su antiguo dominador, a un enemigo míticamente existente en el imaginario colectivo (no sólo griego) desde las Guerras Médicas?

De manera que *in primis*, y siquiera sea por exclusión, nos vemos abocados a pensar el presente y el futuro de Europa en términos de *composición* entre naciones en pie de igualdad, siguiendo pues la categoría de «acción recíproca» (*Wechselwirkung*). Lo cual, como se acaba de observar tras el naufragio actual del proyecto de constitución europea (prevista para este mismo año de 2004), no es fácilmente hacedero. Y ello, no sólo por el *punctum dolens* de la distribución de las cuotas de poder y participación según los habitantes «aportados» por cada Estado miembro al acervo común, sino también por algo quizá más larvado, pero más relevante desde una perspectiva teórica, y aun lógica: se trata de la muy difícil compaginación de las identidades nacionales (ellas mismas, en buena medida ficticias,

⑦ Remito al efecto a mi *Los buenos europeos*, Oviedo, Nobel, 2003; VIII.3.1 «La historia interminable: los Balcanes».

⑧ De creer a Ramón Tamames (Propuesta 13, de: 24 *Propuestas de los profesores Jean Monnet de España sobre la gobernanza europea y la CIG 2004*), la entrada de Rusia en la UE será imposible: «En 2020 habrá unos diez países miembros más, luego de un período de transición: Eslovaquia, Rumanía, Bulgaria, Letonia, Lituania y Albania; así como algunas de las repúblicas de la antigua Yugoslavia, dentro del marco de la política de la nueva UE para los Balcanes. Una posibilidad adicional es que, si las controversias euro-turcas llegan a resolverse (?), ese gran país eurasiático (con una población estimada de 70 millones de habitantes para 2005) se convierta en estado miembro de pleno derecho de la UE, lo cual acarreará importantes consecuencias demográficas. Por otra parte, Rusia no entrará en la UE, ni siquiera en 2020. Su espacio geográfico es demasiado grande para que ese país se convierta en un mero estado miembro más; además, es indudable que los rusos intentarán volver a ganarse a su pueblo, presentándose como una potencia mundial». (Cit. dentro de la Tesis 7 del Apéndice de *Los buenos europeos*. Advuértase que el informe es de 2001: en poco más de dos años, algunos de los países «desplazados» por Tamames a 2020 ingresaron en la Unión).

secundarias respecto a otras tan básicas como peligrosas: las ligadas al territorio, a las fronteras, al «terruño» y a la sangre y lengua compartidas) con una identidad supranacional *in statu nascendi*, la cual –rizando el rizo– no debería ni adunar sólo superficialmente por arriba a los ciudadanos de la Unión (en base a los ya mentados valores del *demos*, consolidados por la economía libre de mercado y sus secuelas: la libre circulación de personas, mercancías y productos culturales), ni menos –*per impossibile*– mancomunarlos *de profundis* en no sé qué estirpes primigenias y autóctonas (si no de territorio, sí al menos de pertenencia étnica, como todavía creía el buen Ortega y Gasset, contraponiendo los vigorosos francos a los afeminados y latinizados visigodos): en el macizo de las «razas indoeuropeas», según intentaron ya los diversos y variopintos fascismos. ¿Qué tipo de identidad *media* podría ser ésta, entre la fría conexión mecánica de intereses compartidos por células razonables y egoístas (supuestamente individuales), y la demasiado ardiente vinculación orgánica («¡Todo por la Patria!») de miembros-hojas de un árbol perteneciente a un bosque –y a un *humus*– común llamado «Occidente»? ②.

② Todavía en 1957 (doce años después del fin de la guerra, y en pleno «milagro alemán») citará Heidegger con aprobación la siguiente metáfora arborícola de Johann Peter Hebel: «Somos plantas que –nos guste o no reconocerlo– hemos de crecer con nuestras raíces a partir de la tierra, para poder florecer en el éter y dar fruto». (Hebel – *der Hausfreund*; en: *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, 150). La idea del hombre-árbol procede de Platón, pero éste la entendía al revés: como buenos «hijos del cielo», los hombres tendríamos las raíces en nuestra cabeza (cuyos filamentos serían las «neuronas»: las cuerdas con las que nos manejan los dioses), mientras que las ramas (las piernas) estarían en contacto con la tierra. Cuestión de perspectiva: común a ambas concepciones es la pertenencia del hombre a algo que lo rebase, condiciona y marca.

España es ya de suyo un buen ejemplo de la dificultad de construir la seña identitaria *nacional*: ese *moi commun* deseado por Rousseau. En cuanto Estado, España no ha experimentado una revolución (creadora, como en el caso de Estados Unidos, o aglutinante, como en el de Francia) ni ha surgido de ella (como Bélgica en 1830 o Suiza en 1848). No ha tenido que luchar por unificar políticamente lo disperso en una *Kleinstaaterei*, y sin embargo, mancomunado cultural y socialmente (como en el caso de los *risorgimenti* de Italia y Alemania). Ha sufrido guerras en su suelo (como en la mal llamada Guerra de la Independencia), pero no intervenido modernamente en ninguna guerra internacional (cuyos frutos, aun amargos, son los del reconocimiento de fronteras fijas *ad extra* y de recogimiento del pueblo en una empresa común *ad intra*). Su única «gran guerra» ha sido civil (un conflicto establecido –y persistente, según se ve por las heridas que van reabriéndose– también entre nacionalidades internas, y hasta íntimas; no hace falta distinguir al respecto entre naciones «verdaderas», o sea: estatalizadas, e «irredentas»; *ficticias*, todas lo son). Paradójicamente, esta situación de íntimo desgarramiento explicaría al menos en parte (otra buena parte se debería al temor del resurgimiento del poder militar y de sectores nacionalcatólicos) el ardiente *pro-europeísmo* profesado en España, frente al *euroescepticismo* del Reino Unido o de los países escandinavos. Pero justamente por ello puede servir nuestro país como *analogatum* para acercarnos a la problemática situación de la Unión Europea, en trance de su ampliación a veinticinco miembros. Al fin y al cabo, es ya un lugar común el hablar –con respecto a las dos guerras mundiales, ampliando el tema igualmente a la guerra francoprusiana– de *Guerra Civil europea*. En ella se hundió el *balance of power* tan laboriosamente establecido en el Congreso de Viena, en 1815. Por ella sufrió Europa la máxima humillación: que sus vástagos extremos: Estados Unidos y la Unión Soviética, ocuparan militarmente su territorio y dispusieran en Yalta la nueva configuración cartográfica del continente (y con él, del mundo colonial, hasta entonces dependiente de potencias europeas). Mas fue también a resultas de esa doble ocupación, y bajo el «paraguas» militar de los americanos, como pudo comenzar a fructificar el viejo sueño de una Europa unida (del Abbé St. Pierre, en 1713, a Kant en 1795 y al Nietzsche de principios de 1880).

Puesto que se trata de la «invención» de una identidad por así decir *terciaria* (tras la de la nación y la tradicional o étnica), será conveniente adelantar brevemente el sen-

tido general de esa conformación, con valor de identificación de individuos *ad extra* y de autoestima y sentimientos de pertenencia y adhesión *ad intra*. En primer lugar, parece claro que la *etnicidad* es algo así como un entramado institucional primario, dedicado a la «construcción» de individuos. Al respecto, hay que señalar que no existen individuos inmediatos: la misma composición del sustantivo «in-dividuo» indica por un lado que éste surge por exclusión y diferenciación de otros, como ya sabía Aristóteles, al hablar de «sujeto último de predicación», que a su vez no puede ser predicado de otro sujeto (lado de la *distinctio*), y por otro lado que todo individuo, para serlo, ha de tender asintóticamente a identificarse con el plexo de propiedades que lo determinan (lado de la *claritas: individuum qua existentia omnimode determinata*).

Es este segundo punto el que permite la intersubjetividad, de la que dependen comunicación, colaboración y solidaridad. Para ello se ofrecen modelos culturales (desde el mito a la leyenda, la transmisión ideológica familiar, la enseñanza o los grandes medios de comunicación de masas, formadores de la «opinión pública»). El sustrato étnico, en cuanto base última de todo sentimiento de pertenencia (y, correlativamente, de exclusión del «otro», del extranjero), no desaparece en absoluto dentro de las sociedades avanzadas, regidas por el ideal del *demos* y, si queremos –con Habermas–, por el de una comunicación simbólica asintóticamente sin trabas, libre de dominación. Al contrario, la *formalidad* propia de este estadio exige y se apoya en la elaboración tanto de los intercambios económicos (propios de la «sociedad burguesa»: Hegel *dixit*) como de todo el rico material «étnico», «nacional» en el sentido de *natio*: el *locus naturalis* de cada *quisque* (tal como viene incluso señalado por el adjetivo: «Estado»). La carga emocional, la capacidad motivacional que empuja a los ciudadanos a la interacción procede –filtrada y controlada por las instituciones públicas– de ese magma primordial. Por sí sola, la idea racional del ciudadano como sujeto de derechos y deberes, participante en la elección de sus gobernantes y promotor –indirecto– de la *cosa pública*, apenas lo movería a la acción, y menos a la colaboración solidaria.

El problema con respecto a la posible identidad europea queda ahora, según lo anterior, claramente perfilado, aunque por modo negativo. Es evidente que, si ya el sentimiento de pertenencia secundaria (si queremos, de nuevo, con Habermas: el «patriotismo constitucional») adolece de una frialdad formal que sólo puede animarse al calor de intereses económicos y étnicos, *sensu lato*, una identidad cuya base sea la conjunción –a su vez, puramente formal– de las formalidades democráticas y capitalistas (las propias de las distintas identidades de cada Estado nacional) será aún más exangüe, incapaz de mover a los ciudadanos europeos para tomar parte en la empresa común de la construcción de tan inédita entidad. De ahí la desgana con que se acogen las campañas para motivar a las elecciones europeas, e incluso la minusvaloración de un político por el hecho de ser promovido a eurodiputado. Y con respecto a la Comisión, se tiene la impresión de que, o bien se trata de funcionarios tecnócratas, atentos exclusivamente a que «cuadren las cuentas», con independencia del sentir de las bases que, en definitiva, los soportan y financian, o –más malévolamente– que aprovechan sus cargos para beneficiar, como poco, a sus respectivos países, en progreso luego continuado hacia el nepotismo.

Hasta ahora, las soluciones han sido tan poco imaginativas como la lógica antitética de que en cada caso provienen: o bien se postula –muy de acuerdo con la concepción moderna del *despotismo ilustrado*– un criterio rígido de identidad de arriba abajo, fijando *a priori* roles y personalidades según organigramas que tienen ya más que ver con el mundo de la

empresa (sea del espectáculo, o productiva, según los distintos roles: privados o públicos) que con el del gobierno (configurado por su parte, cada vez más, como un promotor –en el mejor de los casos– o como un correveidile –en el peor– de las grandes corporaciones multinacionales), por no hablar ya de las confesiones y sectas religiosas, condenadas a sobrevivir, y aun a medrar, sólo si insertas en el *show business*. O bien se acepta y extrema la actitud postmoderna –ciertamente, dentro más de la órbita lúdica que de la nihilista–, descomponiendo caleidoscópicamente al individuo en una red flexible, maleable y mutante de identidades (o lo que es lo mismo: de *diferendos*), con lo que no se hace sino miniaturizar e interiorizar el problema identitario dentro de cada individuo: ahora, esos intercambios y sus «flujos libidinosos» habrán de ser vistos como puramente aleatorios y azarosos (con lo que se reproduce la segunda antinomia kantiana sobre lo simple y lo compuesto: al cabo, las unidades microscópicas de intercambio habrán de ser simples, o sea idénticas sólo consigo mismas), o bien –como el propio Lyotard acabó sospechando– microidentidades e intercambios de fluidos estarán ordenados a la lógica (algo esquizofrénica, a la verdad) del mercado, con lo que retornamos a la posición moderna, sólo que presentada de forma más pintoresca y casquivana.

El problema se hace tanto más urgente cuanto que, hasta ahora, la formación del espíritu nacional (como se llamaba a la cosa en tiempos sombríos), o la *Bildung* –por decirlo más finamente– ha tenido lugar siempre mediante la violencia, dado que supone en todo caso un proceso de destrucción de los valores y creencias tenidos por obsoletos y extirpables, y de reconstrucción del individuo de acuerdo a la nueva *determinatio omnimoda* (puesto que se trata de una conexión global, *ad limitem* exhaustiva, los valores neutros o anodinos respecto a la formación del individuo nacional, o incluso los anteriores, ligados p. e. a la tierra, al príncipe y a la Iglesia, entran en una nueva constelación, cambiando de estatuto y significado; son asumidos por el nuevo metavalor: *aufgehoben*, podríamos decir con Hegel). Sólo que ahora se trata –más difícil todavía– de crear un nuevo sentimiento identitario, tan fuerte al menos como el de la pertenencia nacional, pero respetando naciones y etnias: un sentimiento *européo*.

Al respecto, cabe aducir un ejemplo altamente relevante: la formación de Europa, en un plano que hoy llamaríamos de *Realpolitik*, tiene lugar tras la firma de la Paz de Westfalia, en Münster (1648), que puso fin a la Guerra de los Treinta Años. En esta aceptación del *statu quo* entre países católicos y protestantes (condenados además a unirse puntualmente ante el peligro turco, como en el caso del asedio de Viena) se perfila la distinción entre regímenes republicanos, *sensu kantiano*, como Inglaterra, Suecia y los Países Bajos, frente a las monarquías absolutistas, capitaneadas por la Francia del Rey Sol. Y será en los libelos propagandísticos de Guillermo de Orange donde por vez primera se empiece a usar –para el disgusto ulterior de Novalis– el término «Europa» en vez del de «Cristianidad», indicando con aquél, más que un territorio, una causa o unas creencias comunes, un delicado e inestable equilibrio, logrado mediante negociaciones, convenios y armisticios entre naciones soberanas, y fijado mediante el establecimiento *cartográfico* de fronteras igualmente objeto de litigio y negociación. *Y sólo después de esa fijación negociada (fetiché de la conciencia histórica) comienza a aparecer un sentimiento patriótico retrospectivo de pertenencia y de exclusión.*

Como cabe fácilmente apreciar, esta decisiva sustitución –bajo un nombre *común*– de una entidad homogénea (representada espectralmente hasta entonces por el enmohecido Sacro Imperio Romano Germánico) por un equilibrio de fuerzas –si queremos: la sustitu-

ción de una *sustancia* por una *relación o Wechselwirkung*— basado más en la supremacía comercial y colonial que en el poderío militar (una lección que la medievalizante España no supo ni quiso aprender), implicaba la persecución, o al menos la desconfianza, de quienes, no comulgando con el nuevo dogma, quedaban atrapados en el interior de las fronteras nacionales (por cierto, un último y trágico avatar de este sentimiento de desarraigo y persecución se tiene en la vida desdichada de Paul Celan. Se trataba de minorías (forzosa y tautológicamente «étnicas»), cuyos criterios de pertenencia no estaban homologados como una de las «mediaciones legítimas» para formar la identidad nacional, pero que a la vez resultaban absolutamente necesarias para formar el *afuera* del imaginario colectivo identitario: un problema cuyas ejemplificaciones van desde los católicos que habitaban los Países Bajos a los conversos «marranos» en la católica España, y que se extiende hasta los campesinos de La Vendée en tiempos de la República francesa, a los judíos en los años veinte y treinta del siglo pasado (y no sólo en Alemania, sino también en Francia, Rusia y otros lugares) o a los inmigrantes *sin-papeles* en la actual Unión.

Una segunda violencia se ejerce hacia el exterior, agolpado en los bordes del sistema, y siempre ejerciendo una amenaza sobre éste (las más de las veces, forjada y fomentada ideológicamente por el propio sistema). Pues que sólo de fuera a dentro parece posible «tallar» una frontera dentro de la cual se identifiquen los individuos *a la contra*, según el conocido esquema de Carl Schmitt. En el caso de Europa, está claro que es el mundo islámico —directamente, por su religión y sus costumbres «medievales»— y la América Latina —de manera más parcial y especializada: por las mafias de prostitución, drogas y extorsión—, el enemigo a vigilar... y a recrear constantemente: *a la unidad supranacional por el miedo*, como otrora se hiciera con el Imperio otomano (al fin, como ya insinuamos, no parece sino que Europa se redujera a una continua repetición de las Guerras Médicas).

En fin, todavía una tercera violencia viene siendo reutilizada *pro domo* en la formación del espíritu europeo: la introyectada en las venas del sistema como vacuna contra toda revivificación de la última ideología *universalista* y *omnicomprensiva* —del último metarelato, si se quiere—: el llamado «socialismo científico», o más popular e impropriamente: el *comunismo*. La desintegración de la antigua URSS, la emergencia de *rogue states* en su seno, la descomposición interna del tejido del poder en mafias, la paulatina transformación de la guerra convencional contra territorios díscolos en guerra de guerrillas y, al cabo, en lucha *antiterrorista*: todo ello funciona *a sensu contrario* en la joven, en la casi neonata Europa como violencia simbólica (a las veces, no sólo simbólica: basta ver el entusiasmo de los grupos de *skin heads* y otras pandas) contra la violencia —ahora ya, fantasmática, mas no por ello menos efectiva en el imaginario colectivo— del comunismo. Violencia (simbólica o real) contra una obsoleta violencia, atizada una y otra vez ideológicamente *como si* pudiera resucitar (¿no se dice del fantasma que es un *revenant*?).

¿Cómo paliar toda esta violencia, de tan difícil extirpación? Ella parece incluso haber contribuido más bien a los primeros atisbos de conciencia europea: por término medio, «europeo» es aquel individuo de convicciones democráticas y neoliberales que se ve molesto en su merecida calidad de vida por fanáticos terroristas de dentro (*nacionalistas*) o de fuera (*terrorismo internacional*, sobre todo islámico), y obligado —no sin fastidio— a convivir con minorías étnicas (residuos de una historia que aún no ha llegado a su fin, loado sea Fukuyama) y con inmigrantes (peor si clandestinos: delincuentes *potentiâ*). Bien es verdad que podría objetarse a ello que esa descripción, tan amplia, con-

vendría igualmente a norteamericanos, japoneses, australianos y neozelandeses (con ellos parece agotarse el cupo «occidental»). Sólo que ha de hacerse, a mi ver, una consideración restrictiva, que podría tomarse incluso por un plausible *criterio de demarcación*, si nos centramos tan sólo en la confrontación entre Estados Unidos y la Unión Europea, a saber: los ciudadanos de la Unión abrigan un sentimiento –por difuso que éste sea– de *copertenencia múltiple*, lo cual exige una actitud positiva ante las minorías (de la aceptación y fomento de la proliferación de diferencias, a la tolerancia y a la mera resignación), ya que éstas, para empezar, pueden serlo en uno de los Estados miembros (como los católicos en Holanda o los ortodoxos en Alemania), mientras que constituyen la mayoría (la forjadora de la identidad nacional) en otro Estado; para seguir, porque la necesaria y conveniente tendencia a la integración de inmigrantes en el plano laboral y de administración municipal y regional no llega –ni desea hacerlo– a la asimilación plena de los valores dominantes: la famosa *melting pot* estadounidense, reduciendo las identidades primarias a mero residuo folklórico (los italoamericanos se jactan de hacer mejor los *spaghetti* y de honrar con mayor pompa y verdad a San Gennaro que los italianos europeos); y en tercer lugar, porque la diferencia en costumbres, tradiciones y lenguas –propia de un territorio de veinticinco naciones– y la división étnica en tres grandes bloques: el germánico, el latino y el eslavo, son tenidas y fomentadas como paradójico signo de distinción con respecto a los Estados Unidos y, por ende (según el par ordenado «inclusión / exclusión») como seña prioritaria de identidad de la nueva Europa, evitando así que una *lingua franca* (notoriamente, el inglés) imponga su hegemonía y, con ella, su «ontología»¹⁰. Sobre todo cuando esa lengua es la del Imperio actual, (democrático *suo modo*), del cual intenta Europa precisamente diferenciarse.

Así las cosas, comienzan a entreverse en mi opinión algunos rasgos deseables de la aún nonnata identidad europea. Para empezar, y por vía negativa, la carga motivacional de la misma habrá de ser necesariamente mucho menor que la del patriotismo nacionalista, ya que –como ocurre con las casi impotentes ideas kantianas, frente a las vigorosas categorías, en contacto directo con la sensibilidad, por pura que ésta sea– el recurso a la fuente del ardor: la tierra, la sangre y la lengua, ha de hacerse necesariamente a través del filtro, ya no de una nación, sino de veinticinco, con lo cual, por fortuna, es previsible un descenso de ardor patriótico en el nivel nacional mismo. Resulta entre ofensivo y ridículo que un europeo –un ciudadano de la Unión– piense, según los cánones de la decimonónica «religión cívica»: *Wrong or right, my country!* De la misma manera, el contacto diario con inmigrantes procedentes de las antiguas colonias (o de la destrucción del Telón de Acero) está desgastando afortunadamente la *estigmatización* del extraño «asilvestrado», llegando en algunos casos a la confraternización, al borde de la ley, con los individuos marcados negativamente como «sin-papeles», por más que las sucesivas leyes de extranjería pretendan introducir solapadamente un nuevo y más sutil *apartheid* (por cierto, es interesante hacer notar la tendencia –típicamente *européista*– a aceptar en España de mejor grado al inmigrante de la Europa oriental, a pesar de la diferencia en lengua y confesión religiosa, que al procedente de la América Latina, aunque no es descartable que en tal preferencia se inmiscuya un componente racista: un argentino o chileno es comúnmente más aceptado que un ecuatoriano o un dominicano).

Lo decisivo al respecto estriba a mi ver en que esa estigmatización era propia del período colonialista, mientras que los países occidentales de la Unión actual se hallan en

¹⁰ Anthony D. Smith, «National Identity and the Idea of European Unity», *International Affairs* 68/1 (1992), págs. 55-76, esp. pág. 68.

una etapa *postcolonial*, caracterizada por un movimiento inverso que habría pasmado a Kant, cuando éste limitaba el derecho de *hospitalidad* al paso por un territorio (con la prohibición, por ende, de adquisición de tierras o de establecimiento de factorías), como remedio contra el colonialismo rampante. Ahora sucede exactamente al revés: las antiguas colonias (con la excepción quizá de países fundamentalistas islámicos; y aun ello es discutible: véase el caso de Irán) estarían muy contentas si en ellas invirtieran las potencias otrora ocupantes, si fundaran en su territorio empresas filiales, mientras que exportan la mano de obra a las metrópolis de antaño.

Consecuencia inmediata de esa sensación *postcolonial*, de sentirse –no sin zozobra– «invadido» *alla rovescia*, es desde luego la primacía –por término medio– del fomento de los derechos humanos, y especialmente del derecho de ciudadanía y residencia para el inmigrante, frente al sentimiento *excluyente* de pertenencia a la nación. No se trata de decir, con Lenin, que todo el que trabaje en un país (digamos, Cataluña) es ya *eo ipso* de ese país (o sea, catalán de coca y barretina). Habrá que preguntarle primero al trabajador si de veras quiere ser eso, o si se conforma –y aun desea– con no ser molestado en sus derechos como ciudadano, mientras conserva y fomenta su identidad *primaria* (la polémica actual sobre el *shador* en las escuelas francesas, y el pañuelo tricolor que –entre el orgullo y la parodia– muestran las jóvenes musulmanas, ilustra muy bien este punto: esas mujeres aceptan los principios de la *Revolución* francesa; pero no por ello se sienten *primariamente* francesas: no por trabajar en Caen se sienten normandas, ni perigordinas por atiborrar gansos en Sarlat). Y hasta puede, ¿por qué no?, desear el mantenimiento de una identidad *nacional*, secundaria (aunque, dada la *shariya*, esa distinción apenas vale para el Islam; no así para los países latinoamericanos), mientras disfruta de la «hospitalidad» del país en que trabaja (así se llama en Alemania a los inmigrantes: *Gastarbeiter*; y desde luego, pocos españoles o italianos pensaron en abandonar en los años sesenta –si es que podían al fin hacerlo– su nacionalidad para convertirse en belgas o ingleses; con los alemanes, vaya por Dios y el «derecho de sangre», *ist es eine andere Bewandtnis*). Piénsese que, en la Unión Europea, hay actualmente más de 13 millones de inmigrantes, y que es preciso derribar las fronteras «interiores» que separan –incluso axiológica y jerárquicamente– a los comunitarios de los extracomunitarios, distinguidos encima según la «diferencia cultural», que oculta –o más bien delata– brutales diferencias económicas: no es lo mismo aceptar a un suizo o a un noruego que trabaja en España de ejecutivo en una multinacional, que a una rumana gitana que vende *La farola* por entre los coches para poder subsistir.

Al respecto, la inmediata ampliación de la Unión puede fomentar el sentimiento identitario europeo y la aceptación de la alteridad del inmigrante (ambos forman la cara y la cruz de una misma moneda solidaria), no sin aumentar en cambio el sentimiento de exclusión –rayano en la xenofobia– con respecto a la «vieja» inmigración magrebí o latinoamericana, como ya se apuntó. En efecto, en la ampliación se está dando algo así como una jugada a muchas bandas: la primera, ir sustituyendo la mano de obra del Magreb, o turca, por los países pobres del flanco este (primero, Eslovenia, Eslovaquia, Hungría y las repúblicas bálticas; luego Rumania y Bulgaria; mucho más tarde, el núcleo «duro» de los Balcanes: Serbia, Croacia y Bosnia). En segundo lugar, se fomenta la flexibilización de fronteras que, a través de la emigración –como antes ocurriera en el caso de Italia y España en la Europa central, y el frustrado de Yugoslavia–, introduzcan flujos de

capitales en el país, estimulando la inversión y la implantación de empresas multinacionales, con vistas a una nivelación futura (y a una rampante rapiña en el presente, no nos engañemos). En tercer lugar, la ampliación pretende evitar cualquier veleidad futura por parte de Rusia (recuérdese que Tamames la dejaba «fuera de juego», suponiendo con razón el empeño por parte de esa nación literalmente «e-norme» por volver a ser un poder mundial), recogiendo en cambio en la Unión (cuyo núcleo fue el «mundo libre»: la Europa occidental) a los antiguos países satélites, a la vez que se esfuerza por separarla del «amigo americano» (con poco éxito por ahora, ciertamente, sobre todo mientras exista la OTAN, sin que haya por el contrario ni siquiera atisbos de un verdadero ejército *europeo*). Y por último, con la ampliación se estimula tímidamente a los respectivos países limítrofes extremos: Marruecos y Turquía, a reformar sus estructuras económicas y políticas, con vistas a una futura admisión, si cumplen los mínimos requisitos democráticos... y de mercado.

Todos estos rasgos no dejan de apuntar, sin embargo, a previsibles consecuencias indeseables: el aumento de la pobreza –y por tanto del radicalismo– en los países islámicos, fuentes de emigración (piénsese en el flujo –dramáticamente *in crescendo*– de las pateras); el incremento de las células integristas (y por ende, cripto-terroristas) en el interior de la UE, por parte de los grupos musulmanes ya asentados en los países europeos; y *last but not least*, la sensación de aislamiento por parte de Rusia, con el flanco sur y este desmoronado y sin posibilidad de expandirse hacia el oeste. De ahí el posible riesgo de fractura social y descomposición en mafias.

Todos esos factores conducen en mi opinión a una suerte de descripción de la Europa por venir que podría ser denominada –no sin honrar a Perogrullo– como «la suerte de Europa». El término no es un mero sinónimo de azar o destino. Su origen latino: *sors*, delata la derivación del verbo *sero*: «enlazar, vincular»... cosas en principio aparentemente heterogéneas, lo cual acerca esa acepción, sugestivamente, al griego *metà-phorà*: lo que se lleva más allá de sí, y sólo de esa manera es paradójicamente ello *mismo*. Ya Hegel había señalado ⑩ las ventajas para el desarrollo comercial e industrial de países abocados al mar, frente al cerrado *oïkos* continental. Al respecto, un simple vistazo al mapa de Europa –ese cabo rabo de Asia, según el *jeux d'esprit* de Valéry– deja ver esa ventaja geopolítica. Europa forma una suerte de punta de lanza, como si «huyera» de la vieja madre asiática y ansiara traspasar el océano, dejando atrás a la *ultima Thule* («última», ya nunca más lo será: *plus ultra*) para recrear un mundo nuevo, a su imagen y semejanza (católico y medievalizante, en un caso; puritano y moderno, en otro). Y bien puede decirse que de ese su angostamiento ha sabido Europa hacer de necesidad virtud.

La suerte de Europa ha consistido en vivir de lo extraño y en lo extraño: que sólo fuera de sí, sólo *portátil* –según la espléndida metáfora de Gracián, en *El criticón*–, ha podido volver, renovada y remozada, a sí misma, hilando lo extraño, haciéndose a base de las diferencias constantemente incorporadas: desde costumbres a alimentos (¿qué hay más europeo que la patata o el tomate?). Que sólo difiriendo hacia fuera ha podido ir distinguiéndose hacia dentro –no sin caer una y otra vez en prejuicios racistas, como hemos advertido–. Ése es, por demás, el rasgo definitorio de Europa: su desazón continua, el empeño típicamente «moderno» (del cortante adverbio *modo*: «hasta ahora, pero ya no») por vivir proyectivamente, en un futuro retroactivo. Y ello, hasta llegar a los extremos alabados por Nietzsche: la suerte de Europa estribaría en su enfermedad (en su *infirmetas*) incurable, en no descansar jamás en sí (ya Kant decía, con buen olfato, que la cosa en sí era incognosci-

⑩ En la *Filosofía del derecho*, § 247.

ble, y más: un concepto límite, horizontal, para espolear el avance): «Europa es un enfermo –dice Nietzsche– que debe estar altamente agradecido al carácter incurable de su enfermedad y a la eterna transformación de sus dolencias; pues éstas procuran nuevas situaciones que, a su vez, provocan nuevos peligros, dolores y remedios, de modo que engendran al cabo una estimulación intelectual que vale casi tanto como el genio, y que en todo caso es la madre de todo genio» ⑫.

⑫ *Die fröhliche Wissenschaft*, § 24.

⑬ *Menschliches, Allzumenschliches I*, § 285. Y Nietzsche añade, contundente y premonitoriamente: «Keine amerikanische Zukunft! ... Ich denke, wir wollen uns weder in christliche noch in amerikanische Perspektiven einengen».

⑭ Ver el impresionante fragmento 2[144], de 1885/86 (*Kritische Studienausgabe [KSA] XII*, 138) en el que Nietzsche «echa de menos» la *terribilität* del cristianismo trágico, sustituido por un «*opiatischen Christentum*», el cual tiene por misión esencial «*kranken Nerven beruhigen*», y que *pasó* tranquilamente de la «*furchtbare Lösung eines "gottes am Kreuze"* [...] *weshalb im Stillen überall der Buddhismus in Europa Fortschritte macht*».

⑮ Ver la *Brief über den «Humanismus»*, en *Wegmarken*. GA 9, 339.

Esa desazón, esa «inquietud moderna» (*moderne Unruhe*) ⑬ es la que puede salvar a Europa de su siempre latente inclinación al *Amerikanismus* (no en vano su más opulento y «exitoso» vástago), oscilante como vimos entre el imperialismo democrático y el desaliento de la *desafiliación*: el cansancio ante una vida mecánica y rutinaria, calificada por Nietzsche de «budismo europeo» ⑭, pero que convendría mejor actualmente a la *american way of life*.

Hoy, Europa está –¿felizmente?– capitidismínuida por su propia extraversion (como antes lo estuviera España en América), por su propio poder de «exportación» de la explotación de la tierra, de la tendencia capitalista al mercado único mundial, por su habilidad en fin para equiparar técnicas científicas y política democrática y parlamentaria. Ésa habría sido justamente la catástrofe, para un Heidegger: la *Heimatlosigkeit* ⑮, que él no cree debida a las intenciones deliberadas de los hombres (léase: de los europeos), sino que se origina y basa en la *Seinsverlassenheit des Seienden*, en el abandono en que el ser deja al ente, y en el olvido del ser por parte del hombre: por eso, éste se limitaría a considerar y laborar en lo ente. *Die Heimatlosigkeit wird ein Weltchicksal*. Mas yo no creo que la apatridia sea un destino mundial. Pienso que un patriotismo rayano en lo patológico (en la morbosa atención a la *Deutschheit*, o a la españolidad) puede paliarse, si no desaparecer del todo, sólo cuando se ve recogido, peraltado y a la vez suprimido (*aufgehoben*, de nuevo) en una entidad *sui generis*, no superadora, sino acogedora de diferencias (cosa que no ocurre desde luego con el patriotismo americano: pues ya se sabe que *God bless America*, en justa correspondencia a que *In God we trust*; ¡faltaría más!). Y quizá haya sido necesario ese sentimiento de orfandad, de echar de menos no sólo al país, sino al *paisaje europeo*, para cortarle primero las alas en casa al Estado-nación, y para no dejarse engatusar después por su versión americana, corregida y aumentada hasta la exasperación.

Como fuerte antibiótico –quizá, demasiado fuerte– contra la tentación imperialista, bien podemos seguir, hasta cierto punto, al insolente Nietzsche, cuando filosofa con el martillo de un modo escandaloso y en absoluto políticamente correcto: *Wir Heimatlosen*: «Nosotros los sin patria», titula un largo y decisivo párrafo de *La gaya ciencia*, del que entresaco algunos pasajes demoledores: «Nosotros no “conservamos” nada, ni queremos regresar a ningún pasado [contra conservadores y tardorrománticos, pues; F.D.], ni somos tampoco en absoluto “liberales”, no trabajamos para el “progreso” ni necesitamos taparnos los oídos contra las sirenas-del-futuro del mercado [...] en modo alguno tenemos por deseable que el reino de la justicia y la concordia sea fundado sobre la tierra [contra “el reino de Dios sobre la tierra”, propugnado por Kant; F.D.] (porque ello sería en todo caso el reino de la más honda mediocridad y chinesería) [...] No somos humanistas (*Wir sind keine Humanitarier*), así que nos negamos a perorar sobre nuestro “Amor a la Humanidad” [...] No somos tan comediantes, tan sansimonistas, tan franceses como para eso. [...] No, nosotros no amamos a la Humanidad (*Nein, wir lieben die Menschheit nicht*). Pero tampoco somos tan “alemanes” como para andar levantando ronchas

en los corazones e infectando las sangres con el nacionalismo y el odio racial, causantes de que hoy en Europa pueblo contra pueblo se separe y levante barreras como en cuarentena. [...] Nosotros los sin patria estamos por lo que toca a raza y origen demasiado mezclados, somos demasiado plurales, como “hombres modernos” que somos (*Wir Heimatlosen, wir sind der Rasse und Abkunft nach zu vielfach und gemischt, als “moderne Menschen”*), para caer en la autoadmiración por la raza, en esa obscenidad (*Unzucht*) que hoy pasa en Alemania por signo de las convicciones alemanas: algo doblemente falso e indecente, cuando se trata del pueblo del “sentido histórico”. Nosotros somos, en una palabra –¡y que sea nuestra palabra de honor!– *buenos europeos*, los herederos de Europa (*die Erben Europas*)» ⑩.

⑩ *Die fröhliche Wissenschaft*. Libro V, § 377. KSA 3, 629-631.

⑪ Defiendo un antihumanismo más moderado –pero quizá más eficaz– en mi *Contra el humanismo*, Madrid, Abada, 2003.

Este admirable –si bien desafortunado– panfleto *antihumanista* ⑪, presenta a mi ver un solo flanco débil. No –como algunos podrían creer– el de su crítica al socialismo (francés, sobre todo), ni su negativa a extasiarse ante un futuro reino de justicia y concordia que no sería sino un mundo plano, construido por el «último hombre» a su medida. El fallo está más bien en creer que él, Nietzsche –y los que con él van–, es un *individuo* apátrida, resultado de muchas mezclas, de muy diversas procedencias. Justamente lo más relevante de esta bélica declaración de principios delata al mismo tiempo un punto débil, un verdadero *punctum dolens*. La solución contra el racismo y la exaltación de la propia etnia no puede consistir –como él mismo reconoce– en una vuelta al pasado, cuando presuntamente los pueblos de Europa vivían en paz *sin fronteras...* pero separados. De ese apacible estadio (alabado por Novalis en su *Die Christenheit oder Europa*, aunque reconoce –como Hegel– que había que salir de él) no podría salir ese *híbrido* que es el «hombre moderno». Mucho menos podría surgir el «buen europeo» del futuro soñado por el socialismo (hoy hablaríamos mejor de la «socialdemocracia»), en donde el lobo charlaría con el cordero (con lo cual, cada uno dejaría de ser lo que es para convertirse en mendrugos de una sopa boba). Pero entonces, ¿de dónde han surgido esos prodigiosos individuos? ¿Por azar? ¿Se han hecho a sí mismos? Pero, ¿no son acaso un *resultado* de muchas mezclas?

A este respecto, Nietzsche parece olvidar que el resultado de una mezcla es a su vez... ¡una mezcla, una combinación, y no un individuo! Para que de esas mezclas resulte un individuo es preciso aceptar, no la componente más activa e intensa para erigirla como hegemónica, para que controle y menos cancele a las demás (léase esto como un *caveat* respecto al supuesto derecho –por historia, cultura y economía– del bloque franco-alemán a ser –por decirlo púdicamente– la «locomotora» de la Unión ⑫; para imperialismo democrático ya hay suficiente con el de EEUU), sino... un envoltorio común, una piel tan continua como superficial, a fin de que los «miembros» del cuerpo se expresen a su través (lo mismo se diga de las naciones y las nacionalidades o regiones que las componen): es necesario conceder a cada parte lo suyo (lo cual no implica en absoluto la irrelevancia de término medio de la justicia, despreciada por Nietzsche), o sea: *dissolver* las fronteras (signo de centralismo –capitalidad–, jerarquía en el interior y exclusión de lo exterior) *sin* que ello signifique un allanamiento de la vida (tan plural como común) *en todos los niveles*.

⑫ Cuando Nietzsche ofrece una lista de «hombres superiores» nombra sólo a franceses y alemanes (quizá la más completa sea la de *Jenseits von Gut und Böse* (KSA 5, 201s.; en ella se nombra a Napoleón, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heine, Schopenhauer; a la «französische Spätromantik» (suponemos: Delacroix, Flaubert, Baudelaire), y «generosamente» a Wagner.

Por centrar la metáfora, por centrar la *suerte* de Europa: obviamente, es preciso que los estados miembros de la UE cedan buena parte de su soberanía, pero esta solidaria concesión tiene que venir posibilitada por una cohesión envolvente, que impida tanto la rigidificación y el achatamiento internos como la sangría externa. Entre el plural interior del cuerpo europeo (la «sangre y tierra» de los nacionalistas) y la acción exterior, individual (propia del

emprendedor voluntarista), está la piel; que no sólo España es una piel de toro. Europa podrá llegar a ser un conjunto de pieles resonantes, trémulas y en contacto recíproco, como las páginas translúcidas de un libro de anatomía, cada una de las cuales sería a su vez una suerte de pergamino-palimpsesto, que remitiera a un trasfondo borroso y común, pero leído en cada caso de forma distinta, a través de los textos superpuestos en esas páginas.

Sin embargo, un punto de reflexión nos exige no llevar demasiado lejos la metáfora de la «piel», vale decir: de un *continuum*. La analogía de la piel llevaría a pensar en una Europa única, entendida al modo de un organismo superior, vertebrado (como el que deseaba para «su» España Ortega y Gasset en *La España invertebrada*).

Al respecto, preciso es reconocer que la confusión simbólica entre biología y política ha sido extremadamente dañina (en efecto, los grandes mamíferos, o son herbívoros –pegados al terreno y más bien torpones– o carnívoros, y por tanto predadores, a expensas de los herbívoros, como en el caso de los pueblos montañoses y nómadas, contra los pacíficos pueblos sedentarios). Pero ni la Europa futura ni los estados nacionales actuales son (contra la creencia de Kant y de Hegel, habituados a monarquías absolutistas) superindividuos jerárquicos, verticales (con su cabeza arriba, sus pies

abajo y su vientre en el medio: una representación que habría facilitado el que Europa se «precipitase de cabeza» –y encima múltiple–, a pique de hundirse en el Atlántico Norte, por querer ser *caput mundi*).

La teoría de las comunicaciones y las nuevas tecnologías proponen una analogía más plausible: los miembros de un sistema multimedial son por así decir organismos pluricelulares, de organización flexible, laxa (piénsese en las *joint ventures* en el mundo empresarial), y estructurada *reticularmente*. Por eso, en nuestro caso sería seguramente mejor hablar no tanto de «piel», cuanto de una rugosa, orográfica «membrana osmótica».

Entre la recogida de un organismo (de una organización) en el interior (con peligro de consunción por encapsulamiento) y la expansión exterior (con el peligro opuesto de la dispersión y la evanescencia) hay un medio, o mejor: lo único que hay de verdad es el *medio*: una membrana (el término procede –muy significativamente– del latín *membrum*), lo que envuelve a los miembros para formar de ellos un solo cuerpo *articulado* (no una chata superficie). Membranas son el tegumento y también el pergamino: el soporte de la escritura. Umbrales de transición y de transacción. ¿Por qué no pensar entonces metafóricamente (valga la redundancia, si es verdad el *dictum* aristotélico de que pensar es saber establecer buenas metáforas) en que las identidades primarias, étnicas de los pueblos se conservan y medran sólo si *transparecen* en una membrana que ya no es límite (frontera), porque cubre todo el territorio nacional (es su piel)? Europa: ¿una membrana hecha de membranas? En ese caso, la comunicación entre naciones sería osmótica. Al menos en el llamado «Espacio Schengen» no hay ya ni interior ni exterior, sino membranas por las que circulan fluidos que se van alterando conforme atraviesan las distintas capas.

Según el DRAE, el término «ósmosis» denota el paso recíproco de líquidos de *distintas* densidades a través de una membrana *semipermeable*. E importa sobremanera parar mientes en esa diversidad y en el carácter no totalmente permeable. En todo caso, la fructífera dialéctica de la membrana envolvente de membranas (en sustitución de las fronteras, que implican inclusión y exclusión, pertenencia y hostilidad) quiere decir que la supervi-

vencia de las señas de identidad de los pueblos, y de los individuos que los componen, depende de su capacidad «agresiva» de exportación (*sensu latissimo*) de un lado y de «acomodación» y transformación de lo importado, de otro. Es la distintividad lo que permite y fomenta la transacción.

Así que, nada de *Heimatlosigkeit* (ya sea contra el Nietzsche que alaba tan negativa condición, o contra el Heidegger que de ella se lamenta), pero tampoco nada de patriotismo esencialista. Ser de un país no significa ser un «buen patriota». Y ello no se suprime por elevación, como si *–per impossibile–* alguien quisiera que su «patria» fuera Europa. ¿Por qué *–pace Nietzsche–* habría de ser «bueno» el pertenecer a Europa y «malo» el pertenecer a la Humanidad? En efecto, ¿por qué, si en ambos casos se borran las diferencias –algo que no hace Nietzsche–? Si se trata de vivir en una tierra grande, lo mejor será ser ruso, chino o habitante del Sahara. El problema sólo comienza a alcanzar visos de solución cuando pensamos en una Europa de membranas: una Europa articulada, que vive de sus diferencias en trasiego e intercambio, frente a una supuesta y abstracta Europa, u Occidente, o «Humanidad» (como si ser «europeo» o «humano» fuera no ser ni esto, ni aquello, ni lo de más allá, sino... cualquier cosa, con tal de no molestar a los otros: una tentación en la que caen algunos píos defensores de los «derechos humanos»; una idea lógicamente falaz, por otra parte, porque, si de veras hay «otros», «uno» no puede ser «uno de tantos», homogéneo con todos los «demás»; en ese caso, todos estarían «de más»).

Europa: no *concordia discors*, sino *discordia concors*. Concordamos en disentir (¿qué otra cosa quiere decir «libre circulación»?), buscando acuerdos entendidos como «reglas del tráfico» que, a su vez, generen desequilibrios inéditos, cada vez más refinados y específicos, y se ramifiquen en y por ellos. No se trata de propugnar, pues, el progreso por perfectibilidad y aproximación a una meta, sino la transformación desasosegante de los pueblos europeos, mediante una creciente ramificación ilimitada (sólo planificable para aprovechar las *derivadas* resultantes de la inadecuación entre lo *a priori* y los desarrollos concretos).

Recapitulemos. Bajo el patrocinio primero –y la rivalidad, después– del nuevo Imperio (democrático, sin duda), por vez primera deja de ser Europa una «idea», una «imagen» o una «hipótesis de trabajo» para *establecerse a sí misma como una realidad* económica, política y –seguramente– plurinacional, pero *supraestatal* (una membrana osmótica tendida entre muchas naciones y tejida por ellas). No un imperio, sino una «república» en el sentido clásico del término: una *res publica*, cuidada y fomentada de un modo polimorfo, perspectivista.

Liberada de sus «amigos protectores» (ya que ella misma –probando la medicina que antes impusiera a las colonias– ha sido en la segunda mitad del siglo xx un protectorado de América y Rusia), Europa se enfrenta ahora al problema de acoger en sí –sin asimilarlo– a lo extranjero: lo necesita como factor de expansión económica e industrial, y también para desactivar los rasgos «fundamentalistas» del Islam, el vecino y otrora rival suyo.

En medio de las crisis y la desconfianza, en medio de las intervenciones militares *pro domo* de los Estados Unidos y del rebrote rabioso de los nacionalismos (pura xenofobia; no hay nacionalismo que no sea excluyente: tampoco, desde luego, el propio del Estado nacional), la gran ilusión, la gran esperanza estribería, por decirlo con Nietzsche, en que los europeos, los *buenos europeos*, no nos sintamos ni «musulmanes», ni

«judíos» ni «cruzados». No somos del Libro porque ya lo hemos *leído* (aunque la carne siga siendo débil). Pero no lo somos precisamente por ser sus descendientes, habiendo aprendido en propia carne a desconfiar de las llamadas del cielo, aunque sea bajado a la tierra (¡baste pensar en la bárbaramente ensangrentada «Tierra Santa»!). Ello significa que hemos aprendido la lección (¿de veras la hemos aprendido?, de ello dependerá quizá la suerte de Europa); ello significa que ya no nos creemos ni sentimos ni *autóctonos* (clavados a *nuestra* tierra) ni *desarraigados* (esperando un *mesías* que nos saque de la historia y de sus crímenes, ya que nosotros no podemos hacerlo con nuestras solas fuerzas); ya no podemos –no debemos– tomar posesión de ambos rasgos, o sentirnos representantes suyos.

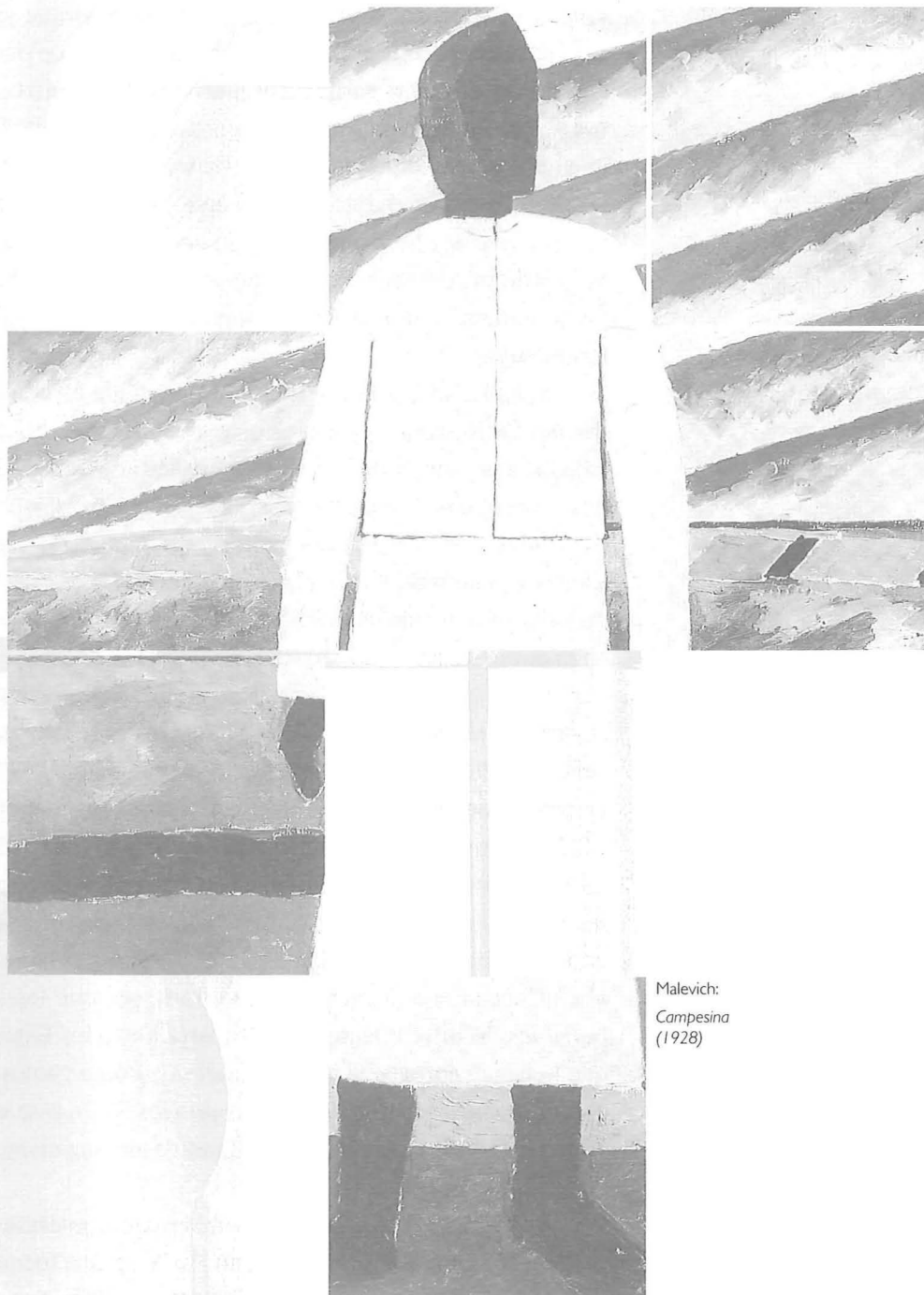
Según esto, ¿puede ser una Europa unida el área de convivencia de las tres religiones del Libro, como –según se dice, de manera «edificante»– sucedió en la Edad Media? Ello es, creo, muy difícil, y ni siquiera sé si deseable. ¿Están dispuestos judíos, musulmanes y cristianos de estricta observancia a comportarse recíprocamente como *membranas osmóticas*, con la esperanza de llegar un día, quizá, a ser *esponjas*, recíprocamente penetrantes y penetradas? Para ello habría que dejar de creer en la salvación (ganada a pulso o misericordiosamente concedida), o sea: en la *restitutio ad Unum*; habría que dejar de creer en la *integridad* y en su secuela: el *integrismo*.

Pero, ¿puede acaso la mera economía «domesticar» a la religión sin convertirnos a su vez en *cyborgs* consumidores, sometidos al control de tecnócratas encastillados en Bruselas? Vaclav Havel ya advirtió del problema en 1994: «me parece –dijo ante el Parlamento Europeo de Estrasburgo– que la tarea más importante quizá, cara a la Unión Europea, está hoy en realizar una reflexión nueva y verdaderamente clara sobre qué sea eso que llamamos identidad europea [...] A pesar de su importancia histórica, por limitarse a leer el Tratado de Maastricht difícilmente se ganarán seguidores entusiastas a favor de la Unión Europea. Ni se ganarán patriotas»¹⁰. Es evidente que el ex presidente de la República Checa tiene razón (sólo que no veo por qué los «buenos europeos» habrían de ser *patriotas*. Si difícilmente puede tildarse hoy a los Estados miembros de «patrias» –salvo que lo hagan aprovechados y fanáticos–, ¿cómo vamos a «amar» a una Europa entendida como *Superpatria* o *Patria de las patrias*?). En este ensayo he intentado precisamente aducir algunas razones, argumentando esperanzadamente *más allá* de la economía (sin despreciarla ni demonizarla).

Con todo, ¿no estallará la membrana por intereses locales o, al contrario, reventará desde dentro por la irrupción incontrolable de desesperados menesterosos? ¿Qué hacer con los bordes en que se amontonan el hambre y el deseo? ¿No se está resecaando allí la membrana, hasta convertirla en la rígida frontera de una *Europa-fortaleza*? Y para paliar todo ello, ¿no sería entonces mejor, quizá, incrementar *dosificadamente* la inoculación de vacunas en la membrana europea, y a la vez extender ésta apendicularmente, en lo posible, si es verdad que Europa no ha de ser preferentemente un territorio, sino –de nuevo Nietzsche– un *conjunto de juicios de valor*?

No sé qué será de Europa. Pues, «de la suerte futura mente ignara»: *mens nescia sortis futurae*, que decía Virgilio. Sólo sé que, para quedar vinculados a esa suerte futura, será mejor preparar desde ahora nuevos vínculos, entre la generosidad y la prudencia.

¹⁰ Cit. en Lesaar (ed. cit., pág. 188 y s.).



Malevich:
Campesina
(1928)

Oskar Schlemmer:
En la escalera
(1932)