

NOTAS

DISCURSO SOBRE LA EUROPA IMAGINADA (*)

I. EUROPA, PRODUCTO CULTURAL

Cuando nos preguntamos qué es Europa y meditamos sobre su concepto, tenemos que imaginarla sobre una primera respuesta: es algo más que un espacio físico y algo menos que un espacio político... En efecto, Europa no se nos presenta como Asia o como Africa, ni siquiera como América (como esa América que hoy se confunde con los Estados Unidos, pero que hace poco más de medio siglo aún era casi tópicamente Hispanoamérica). Es bastante más que eso: pero incomparablemente mucho menos que una Unión similar a la yanki o a la soviética.

Una segunda indagación busca el porqué. Europa utópica, que frecuentemente se confunde con la unión aduanera occidental, sugestivamente tildada de «mercado común», no constituye un espacio político porque todavía no lo es. En cuanto a la Europa histórica, ésta no corresponde a la idea de Estado por razón de tiempo: por ser anterior al sistema de Estados típico de la Edad Moderna. El esquema político de la Europa histórica respondía al sistema anterior de las estructuras de convivencia. De ahí que de Europa tengamos preponderantemente una imagen inefable, testimonio de que se trata de un mecanismo ligado a la Cultura, a la vez ambiente, contorno y residuo...

Cuando Ortega comenta el interés de los trabajos históricos de Rostowzew, compara su obra con la de Mommsen: Mientras Mommsen queda parado ante Julio César, Rostowzew nos cuenta «lo que sigue», es decir, ese período en el cual —con palabras de Ortega— «entra en la escena histórica lo que luego va a ser Europa». De esta consideración deriva otro dato: el primer estrato de la historia de Europa lo proporciona el Imperio de Roma. Allí, en efecto, se

(*) Texto de la conferencia pronunciada en el Salón de sesiones de la Casa Consistorial de Zaragoza el 3 de mayo de 1974.

abre un período, se instaura un orden nuevo y hasta se formula una norma: la virgiliana del *parcere subiectis et debellare superbos*.

El segundo estrato en el orden medieval de convivencia iniciado por Carlomagno (cuando Juan Scoto celebra a lo europeo en torno a tal cumbre *Europae populis, haec nova stella micat*) y clarificado por Oton, que al ser coronado Emperador ya marca una cierta unidad demográfica al menos en el vigoroso sentir del cronista que nos deja en los *Annales Quedlimburgenses* un testimonio entusiasta: *Totius Europae populo acclamante*.

El tercer estrato de esta imagen histórica lo aporta Carlos V. Y lo aporta junto a la Iglesia, por vez primera con sentido político y acaso por ello también por vez postrera. El cardenal Siliceo ve a Europa como una navecilla «en manos de dos remadores». Es un momento álgido y no sólo neurálgico, pues plantea el próximo divorcio. Nos encontramos ante la aportación intelectual que trata de forjar el concepto previsto, en la línea del Ecumeno con Alfonso de Valdés y en la línea del Orbe con Juan Luis Vives.

No cuaja entonces el concepto de Europa porque precisamente en tales jornadas nacía el Estado, nueva forma política que se levanta frente a las estructuras religiosas anteriores, culminadas en la Cristiandad, y frente a las estructuras sociales ligadas a los poderes intermedios. Se apoyará en los Príncipes, a sabiendas de que nada les es tan grato como la adulación. Maquiavelo exalta el poder del hombre que domina a los hombres, que se aneja territorios y que juega a ganar con armas y con leyes. Bodino subrayará que todo gran Estado tiene que ser monárquico, que el Príncipe es el consolidador de las fuerzas sociales... Incluso observa, ofreciendo ejemplos antes que palabras: Francisco I al regresar de la rota de Pavía y de la prisión de Madrid, encuentra el país en pie y a su autoridad intacta.

De las *civitates* medievales se pasó a los *regna*. En éstos dominan quienes disponen de las leyes, más también de las armas, y por éstas y aquéllas los Príncipes dominan a los hombres y a lo más interior de éstos, su confesión: *cujus regio, ejus religio*. Montaigne podrá escribir: Somos cristianos, como somos perigordinos o alemanes... El factor Cristiandad va siendo confiscado por cada Rey, el factor Europa va siendo parcelado entre los Reyes...

Así, tras Carlos V —como señalaría nuestro doctor Laguna—, puede verse Europa «devorándose a sí misma». Se priva del emblema del Imperio y rompe el báculo del Pontificado. Los nuevos esquemas van invalidando a los anteriores. En consecuencia, a medida que las formas políticas se hacen más concretas y las potestades de sus titulares atañen al cuerpo y al alma, la imagen de Europa se va abstrayendo.

La abstracción de tal imagen coincide con la concretización del poder en Príncipes desligados de los mecanismos de unificación y de coordinación de

la Cristiandad y del Imperio. Del pasado le quedan, como en los linajes, algunos rasgos fisionómicos: un cierto aire de familia. Pueblos, territorios y épocas diferentes vienen a relacionarse entre sí por una llamada del pasado, gracias a una conciencia de parentesco. En este sentido podemos afirmar con Carl J. Friedrich que siempre ha existido una comunidad europea y que esta comunidad ha sido la base sobre la que se ha asentado la que se llama cultura o civilización europea...

La forja de tal comunidad ha saltado por encima de los acontecimientos uniendo en su dinámica a la conciencia de los ciudadanos de viejo orbe romano, germánico y cristiano. Importa considerar el problema de la integración, habida cuenta de los fenómenos de coherencia, permeabilidad e integrabilidad, y tomada nota de los avatares del entero proceso. Mas he aquí que aún para imaginar esa Europa abstracta tenemos que acercarnos al desechado eje de la Europa que pudo ser política.

A este respecto, su momento nuclear fue el medieval y cuando existían instituciones políticas comunes: Municipios, Cortes, Consejos, Asambleas de paz y de tregua... Cuando hubo una misma lengua culta —el latín—, un mismo estilo —el gótico—, un mismo trato con la mujer —la galantería—, una misma clase dirigente —los caballeros—, y aún un mismo Derecho, heredado de Roma. Recordemos con qué tono de orgullosa superioridad se señala esta decisiva hijuela romana: Que —según rezan las *Quaestiones de iuris subtilitatis*, ningún derecho sino el romano es digno de tal nombre. También de aquella época es una cierta unidad cultural, con las Universidades donde la nacionalidad no pasa de ser una regionalidad, y el saber y los hombres sabidores y los deseosos de serlo no encuentran fronteras. Es más, hasta hubo entonces ese mecanismo de coordinación suprarregional, que fue el Imperio, al que aspirara el castellano Alfonso X.

Tras el siglo XVI, las *nationes* medievales, exaltaciones natalicias de los viejos conceptos de patria o de gente, se acorazan como Estados. Y es en ellos donde muere Europa en cuanto forma sociopolítica. De entonces arranca consecuentemente la visión de Europa como forma cultural residual. Afirmaron a Europa en la Edad Moderna los hombres cultos para los cuales las fronteras solamente figuraban en los mapas recién dibujados: Leonardo y Rembrandt, Cervantes y Shakespeare, Suárez y Descartes, y aun —poco después— Altusio y Arriaga, éste jesuita español que se une a Praga en un adagio (*Vedere Praga et audire Arriaga*).

La Europa imaginada desde entonces es una forma abstracta basada en la cultura y apoyada en creencias comunes relacionadas con el origen —grecorromano—, con la tradición —cristiana—, con el destino —providencial unas veces, revolucionario otras... En una inmediata destilación, lo europeo se apro-

xima —y aun se funde— con lo humano... Es la corriente donde anda Sully-Proudhomme cuando escribe: *Plus je suis français, plus je me sens humain*. Lamartine escribe que «cuando la providencia quiere que una idea abraza al mundo la alumbra en el alma de un francés». Es la actitud que se apoya en un sentimiento de superioridad, frente a los demás espacios, donde viven los bárbaros, y los demás tiempos, tan distintos. Molière escribe: *Les anciens sont les anciens et nous sommes les gens de maintenant*.

Mientras la conciencia del orbe europeo se asienta en altas mentes, la comunidad cultural se va cimentando más abajo y, sobre todo, más extensamente; es obra ligada a la comunicación.

2. LA ACCIÓN DE LAS PERSONAS

A los hombres nos comunican las mujeres. Tiene razón Levy-Strauss en destacar el papel de «ellas». Yo no puedo olvidar la primera lección que oí en aquella Bolonia de los años 30, al gran romanista Perozzi, para quien la propiedad tiene su origen en la mujer. Las mujeres, en efecto, empiezan siendo raptadas. Y de esa época quedó el matrimonio por rapto, tal como algunos de nuestros fueros medievales lo exponen al decir que en la ceremonia nupcial la novia «cabalga». También sabemos de la entrega de la hija al esposo por el padre, y luego al través del sacerdote en la forma canónica típica. Los estudios de Brandileone y de Schwerin sistematizan una casi total experiencia en este punto sobre el marco físico de Europa.

Pero muy pronto la mujer cobra relieve personal: es mediadora por el amor y aun cambiando de amante. El avatar histórico del adulterio en el Derecho germánico en su choque con la norma canónica impuesta entre nosotros da lugar a esa «venganza del honor», característica de la moral social de varios siglos. Cobra relieve la mujer, además, porque se presenta como particularmente próxima a la religación clerical. No olvidemos que el cristianismo es traído a Occidente por las Reinas: Ingunda arrastra a Hermenegildo, Clotilde a los francos, Teodolinda a los lombardos, Berta a los anglosajones... Las mujeres siguen a los apóstoles y fanáticas entre los fieles de cuantos lanzan una predicación; buen ejemplo, las priscilianistas. Las mujeres se ligan y nos ligan. Su papel no se rompe por el paso de las épocas; del amor cortés de la Edad Media vamos hacia el bisbiseo de la Ilustración.

En cuanto a los hombres, también nosotros colaboramos en las relaciones de convivencia. El autor de la *Razón de amor*, obra de principios del siglo XIII, «moró mucho en Lombardía por aprender cortesía». Somos en esto deudores de los lombardos. Y también de sus descendientes, los italianos, aunque sólo

fuese por Castiglione, visto por Calos V como uno de los mejores caballeros del mundo... A él debemos el primer manual de urbanidad: formaba *con parole* un perfecto cortesano.

Dos siglos después, en el juego de las natividades, con la extensión de la patria a la tierra del Rey, si al perigordino le sucede el francés y al aragonés el español, el europeo se despinta, porque ya no puede ampliarse en su ser, sino como hombre. Estamos ante el momento más importante de la crisis de Europa. En el siglo XVII, patria todavía era lugar natalicio; los textos de Fernández de Navarrete contraponen la patria a la corte, y aún a principio del siglo XVIII, se pide a los Colegiales de Bolonia, en documentos regio, que indiquen «las patrias de donde son naturales...» Buena prueba de lo que costó ese quehacer está en Maximo d'Azeglio que recién hecha Italia se proponía hacer a los italianos. Y esto nos vale para nuestra parábola en cuanto con una Europa anterior a Italia, el italiano se muestra —como quiso ser en las tareas fundacionales de la Europa en el telar— un magnífico derivado antes que un componente suyo...

Los europeos que se despintan en la Baja Edad Moderna, irán acercándose, e incluso identificándose, con los hombres por esencia y por excelencia; volvemos a la línea de Sully-Proudhomme. Así dirá Fichte en 1804: «La patria del cristiano civilizado en Europa es —en cada época— el Estado europeo que encabeza la civilización.» Con el hombre europeo sucederá algo semejante a lo que pasó con el Derecho natural: que no admite perfiles porque encarna una tendencia...

La tendencia que califica al europeo le acerca y hasta le identifica con el hombre con conciencia de tal, con la persona en su completa imagen. Europeo es el hombre libre y participante que tiene conciencia de su puesto porque conoce el puesto de los otros, que trata y que contrata porque siente que es envoltura de un espíritu.

El europeo nace del romano, frente al germano, cuando éste intenta imponer su *potestas* contra la *auctoritas*, pero el europeo está con el germano, cuando se enfrenta con el oriental. Y en testimonio claro la idea de *princeps* frente a la de *dominus*, y la del satélite, el conde o el gardingo, frente a los súbditos en las diversas formas ancilares. Más tarde el ejemplo vendrá de Francia contra Castilla: Alvaro Pelayo elogiará al francés que trata a sus cortesanos como compañeros... La idea del séquito parece, pues, una idea europea. La vemos en el cardenal Albornoz, en plena Edad Media, y en Carlos V, al iniciarse la Moderna, pero pronto tendrá su oscurecimiento. De los séquitos salieron los Consejos, en el ejemplo específico inglés, y en la Polisínodia hispánica y austríaca. Ese mismo principio, expandiéndose, abarcará a la totalidad del pueblo para representarlo, partiendo del esquema **montado**

por los ingleses y recogido en la Península por los portugueses —declarando la afiliación— y por castellanos —evadiéndola—. Unánime es, así, la idea de que deben participar cuantos tienen algo que ver con el acuerdo de que se trata, «pues a todos atañe —todos sean llamados—».

El hombre europeo se hace así tratante, más también contratante.

3. EL DERECHO, CATALIZADOR DEL TRATO Y DEL CONTRATO

La vida próxima al mar, la vida del hombre mediterráneo, abre sus mentes. El hombre de estructura mental abierta, no se enfrenta con los demás, acoge al viajero, al visitante, al comerciante... El auge económico del solar europeo aparece ligado a las franjas litorales. El mar pesa como camino por donde llegan servicios y bienes. Gran ejemplo el de Ramón Lull, valorador del mercader. La insularidad de algunas zonas mediterráneas y de la zona atlántica británica juegan en Europa un papel relevante.

También en el interior pesa la influencia de las vías. Las calzadas romanas completan la significación de los barcos grecolatinos. El avance marítimo-mercantil de Holanda y Gran Bretaña, frente a Italia, España y Francia, en un cierto momento, contrasta —y se complementa seguidamente— con la Europa de los caminos de hierro; no de forma muy distinta en cuanto a su presión sobre la sociedad, la economía y la política que la nueva Europa de las autopistas y de las líneas aéreas.

En la Edad Media el hombre vivía en trato comunitario. Sus adherencias eran *corpora plura*. Andaba entre diversas *universitates*: en el municipio, en el gremio o en el cabildo. La posición del individuo tomaba perfil corporativo mediante el refuerzo de su contorno. Incluso el núcleo demográfico judío que podía ofrecerse como discriminado, en períodos donde el *fiscus iudaicus* da paso a las *aljamas* constituía un ejemplo de tolerancia.

Centro de la vida de trato fue la ciudad. En ella el hombre se hace libre. Mercaderes y caballeros, hombres pendientes de las monedas o de los honores, nobles y plebeyos, bajos y aitos, todos son juzgados iguales: el aire de la ciudad libera (*Stadtluft macht frei*). No en vano se ha podido pensar que las ciudades son antídoto de la belicosidad. Con el auge urbano del siglo XVIII la ciudad se torna centro del trato. Cantillon explica: «Si un Príncipe o señor fija su residencia en un lugar grato, y si otros señores acuden allá y se establecen para verse y tratarse en agradable sociedad, este lugar se convertirá en una ciudad.»

En la ciudad —y fuera de ella— el trato cuenta con la palabra, primer elemento de comunicación y de vinculación. Loisel lo convertirá en

apoteagma: *On lie les boeufs par les cornes et les hommes par les paroles*. El hombre de la Europa meridional hablará más que el septentrional. Frente a la palabra del romano —hablador—, el germano —introvertido— utilizará el gesto: el apretón de manos, la *palmata* y no solamente tratará así sino que contratará.

Europa es urbana porque cuenta con el campo, pero el campo suele estar sometido a la ciudad. Instituciones tales como el mercado coactivo y la prohibición de venta a extraños, marcan el sometimiento de los campesinos a los burgueses. Con ello, se crea una imagen personal del ciudadano como imagen típica a la que aspiran los rústicos. Y llegan influencias morales que conducen a una paulatina liberación en la que no falta una valiosa interferencia femenina: la irrevocabilidad del pacto matrimonial que es conseguida lentamente por la mujer. La equiparación de la mujer y la elevación del campesino constituyen actitudes tendenciales en la formalización histórica del esquema del hombre libre.

Desde las primeras leyes sobre el trabajo de los indios hasta las declaraciones de la Revolución francesa, Europa ensayó fórmulas donde fue insertándose la conciencia de la igualdad de los hombres, admitida muy lentamente a causa del peso del orden providencial del mundo. Todavía en el siglo XVIII el cardenal Belluga la considera monstruosa. Y la misma Revolución quebró la línea marcada inicialmente, afirmada por Robespierre y solamente más tarde acogida por Marx. Como es sabido, si en 1791 se reconoce el derecho al trabajo, la Convención de 1793 lo restringe, y en materia de asistencia pública, como mecanismo subsidiario, el proceso socializador en también lento. De las Casas de Misericordia pasamos a la organización de la Beneficencia —que, entre nosotros, tras la Constitución de Cádiz, entra en la competencia de las Diputaciones Provinciales—.

Como el trabajo propio del *homo faber* se sitúa junto a la ciudad, el hogar o la iglesia, hay que preguntarse qué mundo de referencias ligado al trabajo ofrece validez para la cultura de Europa. Volvemos, con ello, a la relación trabajo-propiedad y también aquí para situar un proceso histórico tenemos que partir de Roma.

Mientras el orden republicano de Roma situaba los bienes en el mecanismo quirritario, el orden monárquico de Germania los entregaba al Príncipe. Entre los germanos surge la regalía territorial (el *Bodenregal*), y paralelamente el derecho de escalio (el *Rodung*). Hay así un doble y casi recíproco juego: derecho del Príncipe sobre el suelo del país y derecho del hombre cultivador a apropiarse terrenos mediante su cultivo. Consecuentemente, se valora el trabajo personal frente a la propiedad de raíz quirritaria. Y el avance y la penetración de tales conceptos se afirma en los adagios: «Quien siembra, siega»

(*Der saeth, der maecht*), Lo que cae en la tierra del vecino, es suyo...» (*Si alienam plantam in meo solo posuero, mea erit*). De ello había también antecedentes romanos, cuando bajo la influencia cristiana —o al menos bajo el peso de los conceptos de equidad y de buena fe— se van templando las instituciones más rígidas. No cabe olvidar la situación de los *agri deserti* donde empezó a forjarse un derecho a cultivar (*ius colendi*) cuyo esquema reaparece, vigorizado, en el ordenamiento germánico con el referido derecho de escalio y aun con el régimen privilegiado de las dehesas (*almende*). La temática de la apropiación y de la explotación se une, en la Edad Media, a la realidad de vastas propiedades colectivas. Trabajo y propiedad estaban más relacionados de lo que solemos pensar y la propiedad individual no privaba de modo tan absoluto como hace suponer su avatar posterior. La existencia de grandes zonas utilizables por todos los pobladores (aunque sea, frecuentemente, por concesión regia) y la realidad de titulares colegiados (conventos, cabildos, gremios) ofrece un panorama digno de reconsideración. La tajante separación de trabajo y propiedad se produce después. Así se explican las observaciones de Sismondi y la teorización de Taparelli (precisamente enmendado a Santo Tomás).

La conciencia jurídica común de los ciudadanos del viejo mundo pende así de la envoltura dada al trato y al contrato.

Recordemos —sobre los estudios de Riccobono, de Bussi y de Schultz, entre otros—, el papel integrador y aun homogeneizador del sistema romanista. No se pueden olvidar las recepciones del siglo XIII en la Europa meridional y del siglo XVI en la central y el influjo de los digestistas del siglo XVIII y aun de los pandectistas del siglo XIX. Lo germánico no se perdió del todo: en el germanismo jurídico hay un trabajo de casos que individualiza el mecanismo y produce resultados tales como nuestras *fazañas*, que son los *weistuemer* tudescos (con testimonio escrito en libros jurídicos como los Espejos de Sajonia (*Sachsenspiegel*) y de Suabia (*Schwabenspiegel*). La Iglesia impuso un sistema apoyado en la línea romana, que supuso una formalización legalista eficaz pero que falló en el mecanismo evolutivo por su rápida esclerosis (consecuencia de un dogmatismo que superaba su propia zona).

En esta construcción general del Derecho de Europa no faltaron aportaciones y préstamos de territorios marginales. Por ejemplo, a través de Grecia, se recibe el arra penitencial fenicia. Incluso llegan instituciones de Norte a Sur, y así se explica ese íntimo parentesco (*innere Verwandtschaft*) visto por Ficker entre el derecho noruego-islandico y el godo-hispánico.

La misma conciencia jurídica conduce a una valoración funcional del proceso y convierte al juez en creador de un orden. El juez es visto como *sacerdos iustitiae*, y su actuación es aureolada por un religioso silencio. Los poderes respetan a los jueces: Felipe II es condenado por Tribunales de Flan-

des y no fue el único Rey que perdió pleitos. En Weimar ha quedado la huella —el molino— de aquel pleito perdido por Federico de Prusia frente al molinero lindante en los terrenos regios de Sanssouci.

También en esta zona lo que deteriora la imagen europea es el nacionalismo. Si políticamente Europa es devorada, jurídicamente queda repartida. El Derecho romano presentado como común, es suplantado por los Derechos nacionales, llamados reales, es decir, regios, obras de cada Príncipe, aplicables a los súbdito de cada Estado. Entre nosotros, en el siglo XVIII, Mora y Jaraba dirá que las leyes romanas no son leyes y representan tan sólo las opiniones de aquellos antiguos sabios «que no supieron cosa alguna de nuestro gobierno».

4. EL MUNDO SIMBÓLICO

Toda comunidad cultural es obra de la comunicación entre los hombres —y las mujeres—, y del intercambio de bienes y de servicios, más solamente culmina con la fuerza de las ideas, en la comunicación de mensajes y de contenidos. Se puede afirmar que si el estilo europeo de vida es resultado de la vida en comunidad, la europeización pende de las actividades simbióticas.

Habría, pues, que considerar la comunicación y la incomunicación. Así, las zonas fronterizas ofrecen menor densidad, pero mejor visión. Advirtamos cómo se producen ciertos típicos contrastes en ese ámbito: las relaciones Europa-España, Europa-Inglaterra, Europa-Rusia son consecuencia de la situación o la corología, pero no sólo de ella.

Empecemos por la palabra más alta: Dios.

Nos llega a Occidente desde Oriente, como expresión del Ser supremo y providente. La aceptamos con actitud sincretista. Cuantas veces arriban nuevas expresiones las incorporamos, las insertamos. La divinidad recién desembarcada se hace apelativo de la precedente. No sólo con las colonizaciones clásicas sobre el suelo y las gentes instaladas, sino más tarde —y ya casi por hábito— con las advocaciones cristianas y marianas...

La fascinación del orden divino trae a Europa la metafísica de la autoridad y la taumaturgia de la realeza. La recepción cristiana de la idea de justicia, recogida de Israel y revalorizada por Roma, va hilándose por Cicerón, San Agustín y San Isidoro. La justicia nos ofrece al Príncipe justo y nos recuerda que sin ella no hay reinos dignos (*Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia*). Vinculada la justicia —como reivindicación ante los poderes que la olvidaban— a la religión, ésta se presenta como escudo de los pobres, tal como revelan la acción de los obispos visigóticos en evitación de las exacciones tributarias, el esfuerzo de San Gregorio para ayudar a los artesanos napoli-

tanos y aun la historia de la viuda en la leyenda trajanea que se asocia a las misas gregorianas.

Problema distinto me parece el de la Iglesia en cuanto institucionalización del hecho religioso. El cristianismo se instala, auguralmente, en su núcleo de mando, en Roma. Da base a la estructura europea medieval con el Pontificado..., pero deja perder fuerza unitiva al mezclarse con la Administración en los niveles medios e inferiores. Junto a la tradición bizantina anda la gótica. A uno y otro lado del viejo Imperio los clérigos se desentienden del orden supremo universal y se van acercando a los órdenes inferiores locales. Así pudieron surgir, en el siglo XVI, el vicepapismo filipino y en el siglo XVIII el regalismo josefinista. Felipe II de España y José II de Austria adscribieron la Iglesia a los mecanismos del Estado nacional.

La línea universal queda salvada por las congregaciones religiosas. El clero regular se siente por encima de las estructuras en que Europa se agota. Por ejemplo, el padre Jerónimo Román escribe justificando su juicio sobre Venecia en las *Repúblicas del mundo*, que «una gente somos los agustinos en Italia, Francia y España y por todo el mundo...»

De este modo sobrevive, gracias a la clerecía regular, la idea de la Cristiandad como estructura metapolítica de Europa. Pero ya no subsiste sino débilmente, tras la escisión del siglo XVI. Y ello nos obliga a fijarnos un instante en ella.

La divergencia Europa-Cristiandad está provocada por la escisión confesional y por la explosión nacionalista, mas se consolida por la ruptura de todo diálogo.

La escisión confesional se anuncia tras el malestar señalado por Vives y de modo principal merced a Lutero. Vives todavía conoce el paralelismo: de 1522 es su *De Europae statu ac tumultibus*, de 1526, su *De Europae dissidiis*. Con Erasmo la relación anda perdida y sólo sería comprensible su retorno si el Papa aceptase una confesión irónica. Calvino no admite ya al Papa: En una Cristiandad reconstruída el obispo de Roma tendría que ser sustituido por pastores de la nueva grey. Igualmente —y quizá algo más allá— insiste Lutero, que prescinde de la organización precedente incluso en el tema del Concilio, al que quiere ver convocado por el poder civil..

La explosión nacionalista configura al poder en la fórmula estabilizada de un reparto de zonas en el orbe europeo, gracias a la cartografía que sitúa las fronteras. Los detentores del poder en tales zonas dejan de ser Príncipes cristianos, hijos de la Iglesia. Tratarán al Pontificado como potencia secular. En lugar de la devoción pesará la diplomacia. El vínculo confesional que unía al cristiano con el Pontífice será objeto de confiscación por el poder regio. Se confiscarán también los grandes nombres, desde Clodoveo y Dante.

Con ser graves estos dos fenómenos —escisión confesional y explosión nacionalista—, lo es más el tercero: la ruptura de todo diálogo. La soberbia de Jacobo I proclamará el derecho divino de los Reyes, en tanto que el dogmatismo pontificio establecerá un absolutismo doctrinal que alejará de sí cualquier fórmula de mediación. A efectos de contraste recordemos la actitud de Alfonso X, negando efectos taumatúrgicos a su intervención —y aconsejando que se acudiese a la Virgen María—, y la de Francisco I recibiendo por los caminos de su destierro a los enfermos que tenían fe en él.

La segunda palabra es la libertad.

La libertad anda ligada históricamente a la relación del hombre con la cultura. Del *eleutheros* griego pasamos al *liber* latino. En Roma la libertad se logra con la plenitud jurídica. Es libre el *sui iuris*, el hombre levantado —individual y personalmente— frente a la familia. Entre los germanos la libertad surge de cara al clan de los amigos. El *frei* es el amigo: porque tiene amigos vive en libertad. (Y no olvidemos que la idea renace en el nazismo, cuando Carl Smitt ofrece la política como relación amigo-enemigo). Más tarde el libre, es el sabio. Jacques de Cessoles dirá hacia el 1300, *sapiens liber est, stultus servus*. Los humanistas ligarán el saber a la supervivencia. Vives insistirá *sapiens, solo longaevus*.

Avanza así la conciencia del intelectual, del hombre sabedor y sapiente. Tras su mensaje, se afirmará la estructura cultural de Europa sobre la base del humanismo erasmiano. La Ilustración hace culminar el proceso, precisamente recortando la exaltación nacionalista, al insertar las *nationes* gracias a la comunicación simbiótica personalizada por Altusio.

Creo que la *consociatio* planteada por Altusio en versión secularizada de los presupuestos suarecianos ofrece un basamento orgánico desatendido por los intentos europeizantes. Porque Altusio es el término de aquella trayectoria iniciada por Vives al partir no sólo del hombre, sino de la familia y de la amistad —frente a las relaciones impregnadas de temor— («El temor —dirá Vives— no levanta ciudades, sino cárceles»). Acaso sea Carlo Curcio quien mejor lo presiente al subrayar de modo genérico el puesto del siglo XVIII, que albergó a figuras tan europeas como Goethe y Kant... y Byron y Schopenhauer, y Stendahl y Beethoven... La Ilustración apela a la libertad en lucha con la necesidad, y la razón pugnante con la vida.

Precisamente la posteridad jugará al sentimiento dionisiaco de la vida y al juego de libertad y personalidad. Del siglo XIX son el vitalismo, el neokantismo y los inicios del existencialismo. El siglo XX presentará al hombre en la tópica situación cívica y en la envoltura moral democrática. Ya no será el pueblo entero en simbiosis con las estructuras sociales sino el pueblo en relación con el grupo dirigente, y en tal contexto me parece expresiva la teoría

elitista constelada por los nombres de Comte, Mosca, Michels, Pareto, Simmel, los Webb, Mannheim...

Todo ello nos acerca a la tercera palabra: la política, el sistema que ordene la convivencia de los hombres.

Sabemos que las relaciones de convivencia, por ser complementarias, exigen subordinación. Esta se puede lograr por el prestigio o se suele imponer por la violencia (generalmente en fórmulas de mitad y mitad). Maquiavelo se preguntaba qué convenía más al Príncipe: ser amado o ser temido. Hobbes ve al Estado como una violencia organizada. Pero aún en la línea del *Leviatan*, la organización exigiría comunicación y volvería a insistirse, como en los tiempos de Santo Tomás, en que no se es hombre si no se participa como ciudadano (*Non est homo nisi cives*), Santo Tomás pedía que cada hombre tuviese «alguna parte en el principado». Tener parte, es participar y participar exige conocer para opinar.

El mensaje político europeo llegó a Norteamérica con los defensores de sus propias conciencias y se afirmó de modo universal por la Revolución iniciada en Francia. Cabe afirmar que el liberalismo del siglo XVIII-XIX es voz europea, pero no sé si podemos decir lo mismo de otras voces.

El marxismo nace en Europa y desarrolla su parábola en los siglos XIX-XX. Se nos presenta como pensamiento universalista y en configuraciones paraeuropeas (no sólo China, sino la misma Rusia). Sin embargo, la conexión con Europa está declarada en el Manifiesto de 1848: «Un espectro se ciñe sobre Europa... Todas las potencias de la vieja Europa se alían para darle caza...» Aunque llamen a los proletarios «de todo el mundo» su cimentación cultural es europea. Europa es igualmente la exposición de 1918, que en Alemania, en Rusia y en general en la Europa central se ofrece en testimonio crítico.

Situación análoga es la de los fascismos. Tanto en el fascismo italiano como el nacionismo alemán, hay una réplica al marxismo ya instalado en el poder, pero no hay una estructura ligada a nuestras tradiciones —a pesar de que busquen precedentes en Roma y en Germania—. Por su fondo nacionalista son, además, paraeuropeos, y por su autoritarismo resultan orientales.

Hay, sin embargo, a mi modo de ver, una breve experiencia política que muestra quilates europeos: el Estado social de la República weimariana. La crisis de la primera postguerra planteó la revisión del liberalismo y la consideración política del marxismo. En la Constitución proclamada en Weimar para la Alemania de 1919 asoman ciertas constantes europeas: se parte de la concepción de la justicia social, se tiene cuenta del sindicato (con repudio del sistema corporativo) y se incluye la política económica en la política social. Todos estos elementos permiten una construcción política adecuada al

tiempo en que se planteó y con vigencias posibles sobre otras zonas de tradición análoga.

5. ¿ES VIABLE LA EUROPA IMAGINADA?

Habría que insistir no sólo en la diagnosis sino también en la etiología. Y como hipótesis de estudio cabría pensar que esa ausencia deriva de la falta de conciencia de la comunidad europea, y en buena parte está en dependencia del hecho de que vivimos incomunicados.

La comparación con el pasado deja vez nuestro desvalimiento. En la Europa de la Edad Media la clerecía disponía —unilateral y exclusivamente— de los medios de comunicación y hasta la iniciación de la imprenta fue casi la única productora de manuscritos. La Edad Moderna empieza con la acción de los humanistas, que cruzan las fronteras recién dibujadas. En el siglo XVIII a la acción de los filósofos —preceptores de Europa— se unen la Enciclopedia, las Gacetas y las Academias, incluso la expulsión de los jesuitas es un mecanismo unificador: acogidos en Prusia, como Suárez resuena en Altusio. En el siglo XIX, Napoleón difunde la Revolución e impone Constituciones y Códigos, al tiempo que la Prensa cumple función unificante, ligada a la Administración y luego a los grupos. Nuestro siglo XX señala a Europa devorada dos veces por sí misma... La Prensa se gubernamentaliza, la Universidad se burocratiza... Y los nuevos medios de difusión europeizados —la «Eurovisión» de la TV solamente nos ofrece espectáculos deportivos y canciones más o menos espectaculares. Algo, sin embargo, dicen, valiosamente, ciertas enciclopedias editadas al mismo tiempo en Italia, en Francia e incluso en España.

Nuestra Europa —recordando la imagen del cardenal Siliceo— es una navicilla desarbolada en manos de muchos remeros. En cuanto colectividad social muestra estructuras sin instituciones y está en peligro de institucionalizarse políticamente sin estructuras, mediante su entrega a los mecanismos de poder en su estatalización nacional. Por eso importa proponer —en orden de la cultura— como camino singular una socialización del ser de Europa.

Para ello importa difundir nuestra imagen en los dos niveles en los cuales se sitúan los grupos decisorios de la sociedad europea. A nivel de masas, acercándola nombres y personajes que reflejan esa conciencia. Bastaría recordar el pasado para argumentar en favor: las grandes plazas *royales*, los grandes personajes estatalizantes o nacionalizantes. Había que hacer en el área europea los que cada país hizo llevando el agua a su molino...

A nivel superior, reforzar la Universidad en su función educadora. No solamente yendo a la Universidad europea, sino haciendo europeas a todas

las Universidades. Buena sugerencia, a este respecto, la que acaba de señalar la conferencia de Rectores de Francia, al proponer que a nadie se le conceda la calidad de profesor sin haber estudiado durante un curso, como mínimo, en una Universidad extranjera, dentro del área de los países de la Comunidad.

Para que la Europa utópica pueda realizarse importa reinventar a la Europa histórica sobre las naciones, a la manera como la nación se sobrepuso a la región, y volver al punto más ardiente.

La forma política moderna monopolizada en el Estado hizo perder figura y hermosura a las formas anteriores; la formalización del mundo político entorno al príncipe y la arrogación por éste del poder misional desautorizó la tarea europea. Cada Estado tomó una bandera: el español se sintió vicario de Cristo en las Indias y espada del Papa en el viejo mundo; el francés impuso su *gloire* y creyó que la Providencia la amparaba.

Lo que queda de la Europa histórica cayó tras la primera gran guerra, de la que surgieron dos grandes fuerzas extraeuropeas: los Estados Unidos de Norteamérica y la Rusia pasada del zarismo al comunismo, y por ello vocada hacia misión universal.

Europa resurge como proyecto, y en sentido técnico como utopía, tras la segunda gran guerra, como intento de situarse entre aquellos dos grandes poderes, pero también como cabeza de puente del mundo atlántico.

Si antes del término de la segunda gran guerra Roosevelt calculaba su estrategia sobre el bipolarismo, el Plan Marshall, en 1947, se ligaba a la última interpretación: los Estados Unidos ofrecían su «amigable apoyo» para llevar a cabo «un programa europeo». Tras los auspicios en favor de tal programa se situaba el Pacto Atlántico, en 1949, que venía a prevenir con el «atlantismo» los derroteros del «europeísmo». Y ahí anda la clave de la nueva situación, pues mientras Europa se ofrece como Orbe, la idea atlántica quiere ser Ecumeno. El *leadership* de la Unión americana no sólo se sitúa sobre Europa, sino sobre todo el mundo libre. La NATO es, así, un *prius* lógico y no sólo histórico. En la NATO entran sobre los doce primeros países, también Grecia y Turquía, en 1952, y la Alemania Federal en 1955. Sólo después nace la Comunidad Económica Europea.

El Tratado de Roma es firmado en 1957. Se piensa entonces que —al igual que había sucedido en ciertos viejos espacios— las áreas económicas se podrán convertir en áreas políticas... Pero cada vez que lo político se alza hay una intervención limitadora. Y en esto sí que están de acuerdo las dos Uniones supranacionales, la americana y la soviética, pues cada una de ellas mantiene espacios vitales propios.

Pienso, en consecuencia, que solamente cambios muy profundos en las

relaciones internacionales podrán hacer real la Europa imaginada sobre el esquema cultural de la Europa histórica. Se ha pensado en la sustitución de la diarquía actual por una pentarquía. La Europa del Congreso de Viena era una organización de cinco, y cinco han sido originariamente los miembros permanentes del Consejo de Seguridad. Si China acaba ocupando —y no sólo preocupando— a yankis y a soviéticos, y si el mundo islámico e Iberoamérica —en torno al Brasil, probablemente— cobran relieve, también Europa será posible...

Entre tanto, no cabe considerar viable como realidad política esa Europa amorosamente imaginada sobre la bella imagen cultural de su tradición y de su consistencia.

JUAN BENEYTO

