

Crisis de Europa, ¿crisis de un imaginario?*

Jean Jacques Wunenburger

La idea y el nombre de Europa remontan en nuestras culturas a una referencia mitológica, el rapto de Europa por Zeus. Europa procede en efecto de una mitología antigua que permanece subyacente en cada empleo de la palabra, aun cuando haya desaparecido de la conciencia de los locutores modernos. El contexto y la matriz mitológicos han sido sin duda olvidados y reprimidos. ¿Quiere esto decir que han desaparecido? ¿No debería precisarse explicarse la crisis del desarrollo de Europa como un déficit o una interferencia de imaginario?

La idea-imagen de Europa no ha dejado de desempeñar el papel de proyecto político a lo largo de la historia, cada vez que un poder instituido ha apuntado a un destino supranacional para reunir, federar territorios e instituciones plurales. Del Imperio romano a Napoleón, pasando por el Sacro Imperio romano-germánico y el Imperio austro-húngaro, han cristalizado sueños de agrupación de naciones y Estados, a menudo en guerra entre ellos, pero cuya proximidad de pasado o de intereses justificaba el nacimiento de una nueva estructura comunitaria.

La construcción de una unión o comunidad europea, iniciada tras 1945, conoce actualmente evoluciones caóticas marcadas por decepciones, derivas, bloqueos que incitan en ocasiones a los pueblos a dudar de su realización y de su eficacia. Los debates cuestionan vías demasiado tecnocráticas, una ausencia de identidad política, con frecuencia próxima a la utopía, derivas, formas de impotencia, etc. que puntúan las crisis políticas y diplomáticas sobre un trasfondo de políticas económicas y financieras mal controladas.

¿Son suficientemente pertinentes estos temas y argumentos jurídico-administrativos? ¿No se podría sospechar que se trata a menudo de otra cosa? La construcción europea sigue siendo quizá un proyecto demasiado racional, demasiado procedimental, demasiado institucional, sin que se soliciten y activen imaginarios del proyecto. Porque ¿puede un proyecto tan innovador y ambicioso llevarse a cabo sin una adhesión, un impulso de los pueblos, que permitiría verdaderamente aspirar a una aventura, desear poner en marcha una forma de organización política y cultural nueva? ¿No

* Traducción: María del Carmen Alberdi Urquizu.

carece tan amplio y colectivo proyecto de la fe, las creencias, sueños, símbolos y mitos que en la historia han acompañado siempre a las grandes aventuras colectivas, imperios o revoluciones? A fuerza de buscar motivos y móviles racionalizables, ¿no se olvida que hace falta primero una representación de la entidad europea que alimente un gran relato común? ¿No carece la Europa en curso de gestación de un “storytelling”, de mito político que aseguraría expectativas, atractivos, idealizaciones, en una palabra, adhesiones?

La hipótesis desarrollada en este estudio consiste en replantear la cuestión de los imaginarios políticos, que no son simples cáscaras vacías, suplementos del alma, superestructuras ficcionales, gratuitas y redundantes, sino matrices psíquicas, individuales y colectivas, para iniciar procesos de transformación de las instituciones y de las representaciones.¹ El imaginario, en forma de relato mítico, actúa de hecho como un instrumento performativo que anima, legitima acciones de cambio en una sociedad. El mito, como en su día apreció un Georges Sorel,² a diferencia de la utopía, es un inductor de pasiones y de acciones. Sin imaginarios políticos federadores y justificadores, un proyecto político se queda en empresa elitista, desconectada de los pueblos implicados.

Europa posee un patrimonio de mitos políticos diversos y variados a lo largo de sus historias, sus divisiones, organizaciones territoriales y políticas. Incluso desarrolló muy pronto mitos de superación de las entidades nacionales bajo la forma de imperio, y hasta de federaciones, que coincidieron con momentos espectaculares y heroicos. ¿Por qué nuestra racionalidad política moderna los ha minimizado, deslegitimado y olvidado hasta el extremo? ¿No podríamos encontrar en las mitologías políticas pasadas raíces, tropismos para reactivar matrices, arquetipos y figuras?

Monarquías, imperios, revoluciones democráticas se han desarrollado en Europa en torno a mitos fundadores, mitos programas, mitos teleológicos. ¿No es posible revisitarlos, reactivarlos para buscar en ellos mitemas capaces de hacer emerger nuevos mitos que, sin ser únicos, podrían facilitar esa mirada común hacia un futuro mundo europeo? No se trata de realizar una marcha atrás (¿hacia qué?), de celebrar una nostalgia de una época pasada (¿cuál? si la Europa del futuro no tiene precedente conocido), sino de volver a traer a la conciencia de nuestros contemporáneos las formas y fuerzas de mitologías políticas pasadas, para concienciar de la utilidad y eficacia de un imaginario político.

I. Política y mito

Toda construcción política se desarrolla según justificaciones racionales (jurídicas), pero también suscitando adhesiones mediante el recurso a imaginarios. ¿No necesitará también la aventura política de Europa, esa entidad aún difícilmente definible, un imaginario, como los Estados nación?

¿Qué es el imaginario que opera en los individuos y los pueblos?³ Hay que diferenciarlo del conjunto de ficciones lúdicas que sirve, en el mejor de los casos, para jugar o para crear, pero que sería inoperante en lo racional. Sin embargo, una parte del imaginario comprende imágenes fuertes, dotadas de fuerzas psíquicas, que actúan sobre los espíritus, les dan fines sensibles, figurativos, medios privilegiados (sobredeterminados u otros deshonrados o diabolizados), en cuanto se las libera de su anomia para

insertarlas en cadenas míticas, totalidades narrativas a las que sirven como núcleo principal. Entre la realidad concreta percibida por los sentidos y el mundo abstracto de la razón, existe un plano intermedio, hecho de recuerdos, de afectos, de anticipaciones, de simulaciones y de ficciones, que nos ocupan buena parte de nuestro tiempo, determinan nuestros estados de ánimo, orientan nuestros pensamientos, guían nuestras decisiones, influyen en nuestros comportamientos, en suma, constituyen la sustancia de nuestra vida psíquica. Confundida en el pasado con las pasiones, fuente de ilusiones, esta esfera del imaginario se ha visto reconocida, identificada y estudiada por las ciencias humanas modernas. Baste recordar que S. Freud o G. Bachelard desvelaron la lógica de los sueños nocturnos o de las ensoñaciones diurnas, poniendo de manifiesto, mediante estudios empíricos, sus leyes complejas, sus mecanismos comunes a todas las sociedades, sus funcionalidades irreductibles. Porque en la práctica no somos ese animal racional que calcula sus decisiones y sus acciones en función de datos objetivos percibidos por su aparato sensorial. Esta concepción, actualmente valorada por las ciencias cognitivas modeladas sobre una inteligencia artificial, obvia el lugar y el papel del imaginario, es decir, toda esa cohorte de imágenes aureoladas de afectos positivos o negativos, que estructura tanto nuestra conciencia como nuestro inconsciente.

En efecto, ¿qué tenemos en mente, la mayor parte del tiempo, sino en primer lugar imágenes-recuerdo, seleccionadas y reformateadas por la memoria imaginativa y que tratan de lo que ya no existe, y en segundo lugar anticipaciones y simulaciones de hechos que aún no existen pero a los que damos existencia mediante la imaginación previsual? Esas representaciones nos predisponen de manera alegre, tónica, o triste y melancólica, influenciando así la ejecución de nuestras capacidades de razonar o de percibir. En suma, la mayor parte del tiempo imaginamos, si admitimos que imaginar no es solo inventar ficciones, sino producir imágenes mentales que reemplazan a datos que no existen ya o no aún, confiando a las imágenes y a sus valencias afectivas el poder de vincular entre sí los momentos de nuestra vida, de llenar los vacíos de la ignorancia, de suscitar valores y creencias negativos o positivos referentes a la vida que llevamos. Es pues a través del imaginario como construimos nuestra identidad personal, damos continuidad a nuestras acciones, entramos en contacto con los otros y construimos nuestro mundo íntimo. ¿No sucede lo mismo con los pueblos, con su conciencia colectiva, como para cualquier individuo?

Las instituciones y acciones políticas no tienen aparentemente más que escasas dimensiones imaginarias. El trabajo intelectual realizado en Europa para racionalizarlas (por medio de la soberanía democrática, del contrato político, etc.) inclina incluso a sostener que el político ha sido, desde los griegos, el campo histórico más expuesto a una desmitologización. Sin embargo, la negación de la supervivencia del mito en la esfera de lo político constituye quizá un señuelo que puede autorizar manipulaciones insospechadas. ¿No sería mejor reconocer que el componente imaginario de lo político ofrece una fuerte resistencia y participa incluso de las condiciones de posibilidad y de ejercicio de las instituciones sociopolíticas?

Las cuestiones de lo político, el territorio, la forma de poder, sus orígenes, sus modos de legitimación e intervención, la constitución del cuerpo social, sus derechos y deberes y sus relaciones ponen en juego voluntades y representaciones contingentes, accidentales, marcos racionales generalmente jurídicos, pero también relatos colectivos que permiten responder a las cuestiones primordiales del estar-juntos: ¿de

dónde venimos?, ¿quiénes somos?, ¿dónde vamos? Porque una colectividad, en un lugar y un tiempo dados, no puede organizarse para vivir juntos si no es partiendo de esta apropiación de un espacio y de una época, de una identificación a una individualidad nacional, de una memoria de su pasado y de un proyecto anticipador de su futuro que guíen sus decisiones y acciones. Históricamente, no podemos sino constatar que lo político ha suscitado en todas partes un abanico de mitos supuestamente dirigidos a aportar respuestas creíbles a estas preguntas, tanto sobre los orígenes lejanos del pueblo (generalmente inaccesibles en ausencia del trabajo de un historiador), como sobre la identidad bio-étnica de la población (ignorada o negada debido a los frecuentes mestizajes genéticos), o sobre el futuro anticipado, generalmente sustituido por un futuro deseado o soñado. En una palabra, la narratividad mítica está llamada a producir respuestas a preguntas tales como la forma de poder, los orígenes y fines colectivos, que escapan a la exclusiva determinación objetiva y racional. Estas lagunas o incertidumbres en el saber sobre la Ciudad han engendrado conductas narrativas, mitologías oficiales, una transmisión compartida de escenarios del pasado y del futuro que tejen la esfera de lo político de imágenes, símbolos y mitos. Estas fabulaciones son frecuentemente controladas, filtradas, impuestas, consagradas, ritualizadas y conmemoradas por las instituciones. Aunque no afecten necesariamente al núcleo interno del funcionamiento de la autoridad, que puede ejercerse y analizarse en términos objetivos de relaciones de fuerza o de voluntad, su elaboración, su uso, su expansión e incluso su exportación se entremezclan íntimamente con la vida de lo político. ¿No puede por tanto afirmarse que el discurso mítico afecta al fundamento mismo de la institución del poder, de la representación y el gobierno de los hombres?

Emergen así al menos dos *phylum* míticos particularmente consistentes y funcionales, el de la territorialidad, que dibuja la cartografía de la identidad del pueblo, y el de la soberanía, la emergencia y expresión del poder, que encuentran en el imaginario mítico una matriz fecunda, al menos en todas las sociedades predemocráticas. ¿Cuáles son esas dos formas de imaginario disponibles para Europa? Vamos a examinarlas demostrando que se caracterizan típicamente, una por un déficit, la otra por una forma saturada y aplastante. En suma, los europeos son herederos de dos matrices imaginarias que se revelan profundamente inadecuadas en relación con sus deseos y expectativas, cuando menos en el momento presente.

II. Un mito geográfico truncado: el territorio

Se trata pues de restituir al imaginario mítico su lugar y sus funciones, como patrimonio de los países europeos. Para empezar, se plantea la cuestión de la delimitación, de las fronteras, de los territorios, y el corolario del centro, fundamentales para dar una encarnación geográfica e histórica a Europa que convoque imágenes, metáforas, símbolos y mitos. ¿No podemos admitir que tomarlas en consideración, interpretarlas y valorarlas contribuiría a darles a los europeos una mejor imagen de su pertenencia a una entidad que con demasiada frecuencia es abstracta y apátrida?

Uno de los mitos fundadores de una entidad política se apoya en el territorio y su representación. Toda unidad política reposa sobre una cartografía que le garantiza límites bien definidos, fronteras. Pero ¿no procede una de las debilidades de la repre-

sentación de Europa del hecho de no corresponder a un espacio claramente delimitado? Se trata pues de preguntarnos cómo nos representamos los límites de Europa, qué figuras, estática y dinámica, adopta en nuestros saberes geográfico, político y geoestratégico. De ahí deriva una doble pregunta: ¿tiene Europa fronteras representables (en los cuatro puntos cardinales)? y, ¿permite la imagen de Europa y de sus fronteras, más o menos determinadas, dotarla de una identidad, o tan solo de una figura cambiante en perpetua reconfiguración? En este caso, ¿no implica el mito geográfico de Europa una puesta en escena de un espacio plástico, de formas inestables, que, al mismo tiempo, obligaría quizá a replantear la referencia misma a la imagen de una unidad?

1. *El mito de la geopoética occidental: la frontera talasal*

La percepción de una frontera está condicionada en primer lugar por un punto de vista que depende a su vez de una escala de observación. Desde que los europeos inventaran la cartografía científica, pueden situarse sobre un mapa del mundo, en el que Europa aparece como un apéndice del inmenso continente euroasiático que se extiende de Brest a Vladivostok. Europa se presenta por tanto como una península de Asia que tiende su extremo hacia el Atlántico, península que comporta a su vez diversas puntas de lanza hacia el *Far West* (península ibérica e islas británicas). Consciente o inconscientemente, a través de la historia de los últimos siglos, se ha desarrollado una poética onírica de la orilla atlántica, que alimenta los sueños de surcar los mares, fuente de todas las migraciones hacia América. Esta topografía de Europa constituye en efecto uno de los componentes de la larga aventura plurisecular que ha llevado a corrientes migratorias sucesivas de Europa hacia América del Norte. Entre la macrogeografía, que se objetiva en las representaciones de la geopolítica, y el imaginario mesiánico de cohortes de migrantes en busca de un paraíso americano se tejen así correspondencias sutiles que se anudan en torno a la representación de la frontera europea del Atlántico.

Como prueban ya las representaciones colectivas medievales, el Atlántico no traza una línea de separación clara entre Europa y un más allá desconocido. Su orilla, lejos de constituir un límite que separa el continente de otros espacios, se presenta como un punto de paso que conduce a prolongaciones insulares, asimilables a tentáculos de la península. Así, innumerables textos míticos presentan el mar Atlántico lleno de islas y archipiélagos que nutren sueños de partida con fuerte valor mesiánico y escatológico.

“El Atlántico, según los antiguos geógrafos y en las leyendas de los pueblos nórdicos, está sembrado de islas; lo confirma la autoridad de Marco Polo, que oyó hablar del archipiélago japonés, Cipango ¡y sus siete mil cuatrocientas cincuenta y siete islas! La prueba material la aporta la existencia de las Azores, Canarias, Madeira y las islas de Cabo Verde. No cabe por tanto ninguna duda: la isla de las Siete Ciudades o Antilia (‘¿la isla de enfrente?’), la isla de San Brandán, la isla Brasil, de la que solo se conoce el nombre, y muchas más sin duda, desfilarán ante los ojos de los navegantes, asegurando útiles y sorprendentes etapas, a la par que confortando la parte secreta del sueño”.⁴ Este tropismo hacia las islas atlánticas ha sido probablemente reforzado en el imaginario cultural por una dinámica de la “*translatio*” que ha desplazado constantemente

el referencial de los sistemas de representación colectivos del este hacia el oeste: desplazando primero el centro europeo de Bizancio a Roma, y luego favoreciendo una nueva translación profética hacia la tierra prometida del extremo occidente. Dicho de otro modo, desde la Edad Media, Europa es percibida como bordeada, en su vertiente occidental, por un mar que amarra de hecho el centro europeo a una insularidad paradisíaca (el Caribe), abriendo un horizonte de esperanzas en lugar de cerrarla sobre un espacio vacío y amenazador.

Este espacio marítimo, connotado primero positivamente como polo maternal de refugio, no se convierte sin embargo en frontera sino *a posteriori*, pues no se carga de elementos esquizomorfos más que para aquellos que lo han cruzado y abandonado. De manera significativa, en efecto, el mar se convierte en límite infranqueable de Europa solo para los migrantes que la han abandonado previamente para nunca volver. Tras haber desempeñado el papel de espacio atractivo, el Atlántico se reviste entonces de valores negativos del otro lado, cuando Europa se presenta a los jóvenes colonos americanos como un espacio negativo de no-retorno. El Atlántico se transforma pues en una verdadera frontera que impide menos marcharse que volver, retroceder al viejo mundo. De línea de paso hacia el oeste, la frontera se convierte en línea de separación y de cierre para los que han pasado más allá. Es decir, Europa solo está delimitada desde el punto de vista de América, puesto que el mar prohíbe en adelante todo viaje de vuelta atrás. Paradójicamente, por tanto, es el extremo occidente el que permite encerrar Europa sobre sí misma. Como señala Elise Marienstras al comentar los poemas de los primeros migrantes europeos hacia América:

El elemento líquido, lugar anónimo, “sin cultura propia”, como escribe D. Boorstin, es el factor determinante en la solución de continuidad que marca el paso de la historia europea a la historia americana. Lugar de refugio en la oda de Jeremy Belknap...: “Alors que l’Océan n’avait pas encore livré son dépôt sacré”, el Océano constituye para quienes lo han atravesado una barrera contra la corrupción y la tiranía europeas. Así en Freneau, los versos ya mencionados: “Para conocer en estos lugares la libertad de la fe, Al abrigo de la tiranía y de las coacciones indignas, Han abandonado sus parientes y su patria, Y, en busca de paz, han arado las olas atlánticas”. El Atlántico fue un refugio durante las primeras persecuciones inglesas. Luego constituyó el límite entre la “libertad” del aquí y la tiranía del más allá. La oposición de las palabras “aquí” y “allí” acentúa ese papel de separación entre contrarios que desempeña el Atlántico. Un papel subrayado además por la imagen de labranza que da al elemento líquido una consistencia, una resistencia que lo asemeja a la tierra firme.⁵

Así, en el imaginario de los nuevos americanos, el oeste se convierte en espacio de liberación y de construcción de una humanidad nueva. El Atlántico funciona entonces como un espacio mediador de una nueva creación de humanidad, que expulsa al Antiguo mundo a las tinieblas del mal.⁶

2. Eurasia y la inquietante frontera telúrica

En el extremo opuesto, el polo oriental de Europa se sitúa del lado de las grandes llanuras continentales euroasiáticas que darán lugar a representaciones claramente repulsivas, angustiadas, en una palabra, esquizomórficas. Esta apreciación negativa

del límite oriental se fija en la presunta frontera que constituyen los Urales, que juegan el papel secular de escudo contra invasiones venidas de las tierras bárbaras del extremo oriente. Puede descifrarse significativamente esta construcción imaginaria del espacio oriental en ciertos trabajos de geopolítica que tienen como objetivo dibujar mapas, por lo tanto imágenes, de Europa que contienen huellas de percepciones y visiones, eruditas o populares, y al mismo tiempo elaborar un discurso crítico que pone de manifiesto el carácter mítico de algunas de estas representaciones.

Tal es el caso de las representaciones del interior asiático que encontramos en el tratado de geopolítica o geoestrategia de Jordis von Lohausen. Sus análisis dan fe de una recurrente geografía de Europa en la que la cuestión de Oriente aparece como consustancial al peligro. J. von Lohausen pone así de relieve hasta qué punto la elección del Ural como frontera al este, que aparece en numerosos discursos políticos (hasta en la célebre definición del territorio europeo de Charles de Gaulle, que lo veía extenderse del Atlántico al Ural), se desprende de hecho de una construcción imaginaria a la que no corresponde ninguna realidad histórico-geográfica.

Y ¿no encuentra acaso este error manifiesto defensores que pertenecen a todas las ramas del saber calificadas, no sin cierto orgullo, de intelectuales? ¿Pero dónde termina entonces Europa? ¿Empezará Asia —como al parecer declaró Metternich— en el Rennweg, o bien más allá del río Amur? ¿O quizá su frontera sigue una línea intermedia? El territorio comprendido entre la meseta del Pamir y los Cárpatos es geográficamente indivisible. Y el Ural, tantas veces citado, no puede destruir esta unidad. Los autóctonos, por su parte, lo consideran una divisoria de aguas cubierta de bosques, y nada más. La administración rusa jamás se preocupó de ello y reunió sus dos flancos bajo el mismo gobierno, y más tarde bajo una misma república, que considera igualmente al apacible Ural... como una región y en absoluto como frontera.⁷

Basándose en una tripartición del territorio europeo ligada a referencias geopolíticas defendidas a lo largo tiempo, J. von Lohausen demuestra por el contrario que la parte oriental de Europa tropieza con una frontera que se puede trazar entre el Mar Báltico y el Mar Negro, relegando a Rusia al rango de margen, verdadero paso hacia el tronco euroasiático. Deshabitados durante mucho tiempo, los territorios entre los Cárpatos y el río Amur se poblaron progresivamente, inaugurando así un espacio que se percibe cargado de peligros de invasión. Por tanto, el espacio que separa la península europea del continente euroasiático, lejos de ofrecer una frontera natural, se convirtió en frontera imaginaria que, por el contrario, no dejó de excitar sueños de conquistas, de profundas incursiones para alejar las amenazas. Y es bien sabido hasta qué punto estas tentativas, de Napoleón a Hitler, se saldaron con fracasos que confirmaban así un imaginario negativo.

Semejante testimonio, extraído de la literatura geopolítica germánica ilustra pues de modo ejemplar cómo Europa no ha dejado de soñar una frontera oriental, mítica-mente asociada al Ural, pero que permanece lastrada por valores unidimensionales, meramente protectores, lo que tendrá como consecuencia la dramatización del polo de Europa oriental.

3. De la unidad imposible a la figuración indefinida

Al término de estos dos sondeos en el imaginario territorial, se hace pues patente que Europa parece tener, en el eje latitudinal Oriente-Occidente, un problema simbólico de fronteras: demasiado plástica y centrífuga hacia el oeste, demasiado sobredeterminada y centrípeta al este. De ello deriva un doble problema: en primer lugar, el imaginario europeo sufre de una falta de ambivalencia de sus fronteras. Pues toda frontera debe poder garantizar a la vez el paso y la resistencia, o en un lenguaje informacional comprender un “output” y un “input”, desempeñar el papel de accionador y de filtro. Sin embargo, cada uno de estos dos límites latitudinales está dotado de valores unívocos y fijos, oponiéndose de este modo a cualquier enfoque ambivalente. Como corolario, Europa parece tener dificultad para encontrar un Centro identitario, dado que sus bordes se revelan inestables o irreales. Se podría pues parodiar la famosa fórmula hermética: Europa sería un círculo cuyo centro está (potencialmente) en todas partes, porque su circunferencia no está en ninguna parte. ¿No cabe entonces concluir que el imaginario del espacio impide en cierto modo a Europa tener una verdadera identidad? Y en ese caso, no podría más que replegarse en última instancia sobre una simple “figura”, entendida como proceso mitopoiético de reconfiguración continua. Esta es en efecto la arriesgada conclusión de un coloquio de Estrasburgo dedicado a las fronteras europeas:

Si Europa ha de ser una figura (una ‘buena’ figura), es en ese sentido...: para defenderse de una coincidencia consigo misma, rechazando toda búsqueda identitaria. Pero en este sentido, la ‘buena’ figura ¿no es en cierto modo una figurabilidad pura, disociada de toda figura producida, acabada? ¿No se trata entonces más bien de oponer figura a figuración? La cuestión ya no sería saber si Europa necesita o no una figura, sino si su figuración instauro lo figurado o, por el contrario, se dedica a amenazar toda figura.⁸

Dicho de otro modo, el imaginario europeo de las fronteras nos invita a pensar menos la unidad de Europa, en cierto modo inencontrable, que una imagen móvil, plástica, de un territorio siempre recreado míticamente. Más aún, Europa sería quizá ese espacio imaginario que nunca es más él mismo que cuando se imagina a sí mismo, como unidad plural en perpetua transformación de sí misma. Pero esta situación inédita ¿no está a su vez cargada de impasses y aporías?⁹

III. Un mito histórico sobredeterminado: el imperio

Aunque la Europa actual se encuentra consecuentemente incapacitada por un déficit de imaginario geográfico, dispone en su memoria de un mito político sobredeterminado, pero que por su consistencia simbólica y mítica aplasta paradójicamente las expectativas e inhibe las adhesiones. La situación actual es, efectivamente, indisociable en la memoria colectiva del reconocimiento de las grandes construcciones míticas que son los reinados e imperios sucesivos en Europa. Estos regímenes poseen en múltiples aspectos fuerzas de adhesión, fermento de imaginarios políticos. El imaginario imperial, en tanto que trasciende las monarquías ¿no sería tal vez el más próximo de esta Europa por venir que debe servir para unificar sin uniformizar, para crear solidaridades sin destruir las identidades múltiples?

Esta categoría, tan mal entendida en nuestros días debido a los traumas que ha dejado en la historia, está cargada de connotaciones simbólicas complejas que sueñan con instituir una unidad de soberanía por encima de los reinados múltiples, para que reine un espíritu de unidad trascendente. El mito imperial es inseparable de una antigua visión cristiana de la política que, desde el primer momento, se posiciona como una comunidad de cristianos y no solamente de sujetos nacionales, cuya traducción pasa por una diarquía político-religiosa (Papa y emperador). Esta doble forma de autoridad, inscrita en un gran relato mítico de la comunidad cristiana, anima numerosos proyectos para alinear las estructuras políticas laicas sobre una estructura mito-religiosa y una misma ética unificadora. Las épocas de imperio en Europa confieren a esta creencia mito-socio-política una eficacia probada, aunque cada gran imperio se haya quedado por debajo de sus posibilidades de confederar todos los Estados cristianos.¹⁰

Los imperios romano, bizantino, carolingio, germánico, etc., hasta el imperio napoleónico, constituyen una variante de la forma dinástica de mitología de la autoridad. Como la realeza, de la que al parecer es una forma cercana, el imperio hace de la figura imperial una personificación de una voluntad superior, encargada de gobernar el cuerpo del imperio. Sin embargo, bajo su forma romana y luego cristiana, el imperio no ha dejado de manifestarse como anclado en un principio, el "imperium", que unifica entidades políticas múltiples, mientras que la monarquía permanece vinculada a la unidad de un Estado-nación. En este sentido, en lugar de limitar la extensión de su poder al territorio real familiar, se plantea como la unidad de una agrupación de Estados vasallos fragmentados por la historia. El imperio permite, por su propia extensión, instituir un poder único pero generalmente respetuoso hacia los países federados, sus costumbres y las legislaciones particulares de las naciones. Pese a estar inscrito en un imaginario transpersonal, el imperio dispone pues de una autoridad de organización política más amplia que la monarquía y se ajusta bien por lo tanto a conjuntos heterogéneos de entidades como Europa.

Si realeza e imperio se enmarcan de este modo en la misma simbólica de la trascendencia, el imperio se desvincula sin embargo del arquetipo real en tanto en cuanto su territorio ya no está ligado a la nación, sino que se extiende a un territorio bastante más extenso. El politólogo M. Duverger ha subrayado oportunamente esta dimensión específica del imperio: "Por naturaleza, los imperios son plurinacionales. Reúnen diversas etnias, diversas comunidades, diversas culturas en otro tiempo separadas, siempre distintas. El mantenimiento de un imperio exige que su unidad aporte ventajas a los pueblos englobados y que cada uno conserve su identidad. Se requiere una centralización administrativa y militar para impedir las revueltas de las clases dominadas y la transformación de los gobernantes locales en feudales independientes. Es indispensable una autonomía para que todas las etnias puedan conservar su cultura, su lengua, sus costumbres. Por último, es necesario que cada comunidad y cada individuo tengan conciencia de lo que ganan permaneciendo en el conjunto imperial, en lugar de vivir por separado".¹¹ Como demuestra a su vez A. de Benoist, el imperio no es ante todo un territorio, sino fundamentalmente un principio o una idea. Su orden político está efectivamente determinado, no por factores materiales o por la posesión de una extensión geográfica, sino por una idea espiritual o político-jurídica. "En tanto que *dominus mundi*, es el señor de príncipes como de reyes, es decir, reina sobre soberanos, no sobre territorios, representa una potencia que trasciende a las comunidades federa-

das cuya dirección asume... el Imperio no debe confundirse con uno de los reinos o naciones que lo componen, pues es algo cualitativamente diferente, anterior y superior, en su principio, a cada uno de ellos"... Así, por ejemplo, Carlomagno es por una parte emperador, por otra rey de los lombardos y los francos. La lealtad al emperador no es por tanto sumisión a un pueblo o a un país en particular. "En el imperio austro-húngaro, la fidelidad a la dinastía de los Habsburgo constituye aún 'el vínculo fundamental entre los pueblos y sustituye al patriotismo' (Jean Béranger); se impone a los lazos de carácter nacional o confesional".¹² Por lo tanto es importante distinguir la autoridad propia al *imperium* de la *potestas* que ejerce sobre cada pueblo particular. El imperio representa así una forma política compleja que permite acceder a configuraciones originales, a la vez eficaces y fuertemente cargadas de imaginarios.

Es cierto que la historia post-revolucionaria de los países europeos los ha vuelto desconfiados, e incluso hostiles, a cualquier destino imperial, tanto más cuanto que las realizaciones más recientes (de Napoleón a Hitler), han sido fuente de traumas profundos que han conducido a validar únicamente las construcciones democráticas estatales-nacionales. El paradigma del imperio, imagen de una unidad supranacional europea, parece empañada por sus formas autoritarias recientes más discutibles (Napoleón) o incluso patológicas (la mascarada del Dritte Reich alemán con Hitler). Desde Napoleón, el mito imperial, no ha dejado de reducir este régimen a una forma de autocracia uniformizante, alejada en muchos aspectos de su tratamiento histórico y mítico por R. Guénon y Dante.¹³ La referencia imperial no es aceptada ni compartida por los discursos dominantes en los que, en Europa, han hecho mella los partidos demócrata-cristianos, ligados a valores profundamente parlamentarios, incluso en regímenes monárquicos.

Pero vuelve, aun marginalmente, al primer plano de los debates europeos. Los bloqueos de la historia reciente (referéndums anti-europeos) han vuelto a replantear la idea de imperio, ante todo en partidos extremistas, de derecha o de izquierda, que proponen vías más radicales para construir la futura Europa, pero también entre algunos pensadores más democráticos y muy legalistas.¹⁴ En el paisaje político francófono, cabe así identificar una triple resurgencia: una mitológico-jurídica, otra un tanto reprimida y alusiva, en el campo de la extrema izquierda, y una última, reivindicada y dogmática, en la extrema derecha. En los tres casos, la figuración imperial de Europa se dibuja y legitima basándose en el derrumbe en 1989 del imperio soviético (desde el muro de Berlín a Vladivostok) y en la continua arrogancia imperialista del imperio americano, que no cesa en su empeño de encarnar una misión universal de triunfo del Bien occidental.¹⁵

Dada su extensión supranacional, ¿no podría la forma del imperio volver a habitar el imaginario europeo de unidad supranacional? ¿No sería juicioso afrontar más sutilmente la cuestión para introducirla en el debate público? La petición de una presidencia de Europa sobre el modelo presidencialista francés traduce sin duda ya cierta preocupación de este tipo, sin evitar constitucionalmente el cambio periódico, ni la reducción a la racionalidad jurídica. Solo el emperador representa cargas públicas fundamentalmente dotadas de un aura simbólica, de una trascendencia mítica, de una longevidad aptas para enraizar la voluntad y el destino políticos en una fuente legítima, más allá de partidos y de facciones partidistas. No se trata obviamente en absoluto de pretender que la solución a la construcción europea sea la de favorecer el renacimiento de un imperio único y total, simple reedición de una Europa medieval o napoleónica.

Pero plantear la cuestión del imaginario del imperio ¿no permitiría quizá desbloquear imágenes y esquemas simbólicos que dibujarían un nuevo horizonte a crear?

¿Hay que considerar el mito político imperial inactualizable, peligroso o utópico? Al olvidar o invalidar esta historia de imaginarios imperiales, ¿no renunciamos al mismo tiempo a evaluar la importancia y eficacia de los imaginarios de construcciones supranacionales? ¿No conviene, a la luz de la historia, reexaminar la parte de mitos supranacionales y, por ende, imperiales? ¿No nos ofrecería el imaginario de la unidad-multiplicidad, incluso imperial, indicios de esta posible remitologización del proyecto europeo? Aunque no es cuestión de creer que la historia se repite mecánicamente y que la aspiración imperial bastaría como modelo y para llenar el vacío, tampoco habría que privarse demasiado rápido de examinar el modelo simbólico post-nacional y evaluar sus capacidades para acompañar a un nuevo proyecto de federación europea en el futuro.

Pese a estos débiles signos y estas razones creíbles, se puede juzgar que el imaginario imperial sigue demasiado sobrecargado de memorias heridas y que no es objeto de reevaluación, salvo de manera marginal, entre los partidarios de corrientes críticas de las democracias europeas.

En conclusión, cabe preguntarse si la actual crisis de Europa no procede, entre otros factores, de una inadaptación del imaginario de los pueblos europeos. Por un lado, carece de un imaginario espacial mínimo, que es deficitario debido a una geografía política incompleta e incierta en muchos aspectos; por el otro, históricamente, está marcada y atormentada por un mito de soberanía imperial hipertrofiado, que podría servir de matriz performativa a una nueva forma supranacional, pero cuyos recuerdos en la era democrática provocan dudas y miedos entre los pueblos. En suma, Europa evoluciona aún entre demasiado poco imaginario geográfico o demasiados imaginarios históricos.

NOTAS

1. Véase nuestra obra, *Imaginaires du politique*, Ellipses, 2001 y también: F. Monneyron y A. Moutchouris, *Des mythes politiques*, Imago, 2010.

2. W. Gianinnazi, *Naissance du mythe moderne: Georges Sorel et la crise de la pensée savante (1889-1914)*, Maison des sciences de l'homme, París, 2006.

3. Nos situamos en la línea de los trabajos de Gaston Bachelard, Gilbert Durand, Mircea Eliade, Paul Ricoeur, etc.

4. Paul Zumthor, *La mesure du monde*, Seuil, 1993, p. 250.

5. Véase Elise Marienstras, *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, París, La découverte, 1976.

6. Véase Hélène Varela, *O heterologos em lingua portuguesa. Elementos para uma antropologia filosófica situada* (Portuguese), Espaço e tempo, 1995.

7. Véase Jordis von Lohausen, *Les empires et la puissance*, París, Livre Club du Labyrinthe.

8. Véase *Géophilosophie de l'Europe. Penser l'Europe à ses frontières*, La Tour d'Aigues, Ed. de l'Aube, 1993.

9. Véase nuestro análisis "Imaginer l'Europe: configurations possibles du territoire européen", en *Europea*, Aracné, 2016, n.º 1, pp. 139 ss.

10. Véase Claudio Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi, sovranità simbolica e figura imperiale*, Milán, CEDAM, 1997.

11. M. Duverger, *Le concept d'empire*, PUF, 1980, pp. 10-11.

12. Véase A. de Benoist, "Autorité spirituelle et pouvoir temporel", en *L'empire intérieur*, Fata Morgana, 1995, p. 118.

-
13. Véase Dante, *De monarchia*, F. Alcan, 1933.
 14. Jean-Luc Chabot recuerda la frecuencia de las referencias a Carlomagno, para un gran premio europeo, para la construcción de la comisión europea, en "L'idée d'empire dans la représentation de la construction européenne", en Th. Ménissier (ed.), *L'idée d'empire dans la pensée politique, historique, juridique et philosophique*, L'Harmattan, 2006, p. 250.
 15. Véase nuestro análisis en *L'imaginaire*, 3.^a ed., PUF, Que sais-je?, 2016.