

LA IDEA DE EUROPA DE JULIEN BENDA

JAN-WERNER MÜLLER

En 1933 Julien Benda publicó un escrito, hoy poco recordado, titulado *Discurso a la nación europea*. Benda se había hecho famoso a fines de la década de 1920 por la polémica en torno a *La traición de los intelectuales*, un libro dirigido tanto contra la derecha nacionalista como contra los comunistas por haber traicionado los ideales universalistas a favor de intereses particulares de nación o clase. Con menos de 120 páginas, el *Discurso* de Benda representaba un manual completo para la construcción de un sistema político supranacional; pero también presentaba una de las visiones más rigurosas e intransigentes de los prerrequisitos morales y psicológicos para la unidad europea. En realidad, estas razones no han perdido ni un ápice de su fuerza fundamental; y las duras alternativas que planteaba Benda, tanto como las confusiones con las que se debatía, siguen entre nosotros, ya sea en el reciente llamamiento de Jürgen Habermas para una “Europa romántica”, en el anhelo de Pierre Bourdieu de una “Europa más universalista”, o en las ideas que han sido postuladas en relación al tratado constitucional europeo.

En su exhortación a los europeos, Benda detectaba una fundamental contradicción entre las visiones estrictamente racionalistas de Europa, por una parte, y las románticas, por otra. En las primeras, la unidad europea se veía como paso inicial hacia un mundo totalmente carente de nacionalidades emotivas; las segundas querían una “nación europea” inspirada en el Estado-nación europeo del siglo XIX.

Benda, no obstante su ostensible claridad cartesiana, acabó fundiendo ambas visiones. Y eso es precisamente lo que muchos defensores de la unidad europea siguen haciendo actualmente.

1. Julien Benda tuvo la desgracia de atraer biógrafos y comentaristas desfavorables, por decirlo suavemente. Así, ha sido censurado por su falta de originalidad, aunque cabría decir que no hizo sino permanecer fiel a su propia idea, según la cual un auténtico universalista nunca diría nada original. Los críticos de Benda señalan también el hecho, un tanto incómodo, de que cada uno de los libros de este hombre que invitaba a sus compañeros intelectuales a situarse por encima de las emociones humanas, desembocara en una polémica intensamente personal. Como lo expresó su primer gran biógrafo, “su odio gestó sus libros”.

Pero también parece que ese mismo odio impidió al “*idéologue passionné*” dejar un legado coherente. A primera vista caricatura del filósofo cartesiano francés, Benda tenía un claro “gusto por lo rectangular, lo homogéneo, lo cierto”, como él mismo dijo. Pero fue, de hecho, incapaz de construir un sistema; aunque hacía constantemente fe de “racionalista”, su aproximación a la política era en realidad psicológica (y emocional) hasta la médula. Ensayista y *moraliste* por naturaleza, parecía casi una figura desplazada hasta el siglo XX desde la época de Montaigne y los moralistas franceses. Unos cuantos brillantes fragmentos moralistas —a menudo desahogos ira-

cundos, según parece—han de ser salvados de sus múltiples, quizá demasiados, escritos.

Sin embargo, el hombre conocido en su día como “principal teórico de la vida clerical de nuestro tiempo” ha sido también acusado de “frialdad congénita” e incluso de ser un consumado misántropo: se ha dicho que no sólo impuso a sus contemporáneos criterios imposibles de rectitud moral, sino que también carecía de la más elemental comprensión de la complejidad humana y de las sutilezas de la vida moral. Algunas opiniones de Benda encajan, en efecto, con la caricatura del racionalista en política; o en el mundo como tal. Por ejemplo, este presunto *homme sans coeur* fue uno de los pocos intelectuales franceses de la primera mitad del siglo XX que mostró entusiasmo hacia los Estados Unidos. Pero ¿cuál era el motivo de este entusiasmo, que Benda expresó en sus diarios cuando viajó por Estados Unidos pronunciando conferencias a fines de la década de 1930? La aparente estandarización de la vida americana, la “falta de historia” y la “ausencia de ruinas”, alegaba el escritor francés, permitían perfectamente al pensador el seguir pensando sin ser “perturbado por lo pintoresco”. Alojado en moteles que parecían todos iguales, el *maître-penseur* podía mantener su atención firmemente enfocada en las verdades eternas. Estados Unidos era “detestable” para los artistas (que, lógicamente, dependían de lo “pintoresco”), pero, según Benda, era un “sueño para el intelectual”. Es probable que este tipo de dualismos —digamos que un tanto simplistas— hayan con-

tribuido más a la reputación póstuma de Benda que cualquier frialdad congénita.

Pero, ante todo, el polemista profesional pasó a ser víctima de su propio éxito. Su frase “*la trahison des clercs*” eclipsó toda su obra restante. Escrito en 1927, este ensayo postula una estricta división entre lo temporal, lo materialista, lo terrenal y lo emocional, por una parte; y, por la otra, lo universal, lo unitario y, sobre todo, lo racional. Estos últimos valores “clericales” eran también, según él, “estáticos” y “desinteresados”, y eran los que había que defender frente a la pasión por la raza, la clase o la nación.

Benda inició su discurso a los europeos con el argumento de que había que considerar Europa, antes que nada, como una idea moral y, aún más, como un problema moral. La unificación europea no podía ser simplemente tratada como un proyecto económico o siquiera político; las realidades económicas debían insertarse siempre en un gran marco moral y espiritual. En este punto, Benda hacía una alusión explícita al filósofo nacionalista alemán Johann Gottlieb Fichte, en cuyo *Discursos a la nación alemana* se había inspirado claramente su libro. En su opinión, habían sido las lecciones de Fichte durante la ocupación napoleónica de Prusia, y no la pedestre integración mediante la unión aduanera alemana, las que habían hecho una Alemania unida.

A juicio de Benda, los *Discursos* de Fichte eran nada menos que el “catecismo del nacionalismo”; por consiguiente, revelaban también la inmoralidad

esencial y, por ello, irremediable del nacionalismo. Según él, Fichte había logrado la perversa hazaña de unir nacionalidad e inmortalidad sosteniendo que los individuos con conciencia nacional podían lograr la eternidad a través de su integración en la nación. Para Benda, esta idea debía ser moralmente repugnante, dado que particularidad y eternidad eran, por naturaleza, contradictorias. Así, intentó situar a la nación en el lugar que le correspondía como asunto puramente temporal y despojarla de los elevados y eternos ideales de universalismo.

De hecho, Benda era partidario de la total destrucción del siglo XIX, en que, según este antinacionalista declarado, se había producido una completa “inversión de valores”. Dicha inversión había ocurrido, en su mayoría, bajo auspicios alemanes: idealismo y espiritualidad habían sido sustituidos por romanticismo y materialismo; sobre todo, el universalismo había sido corroído por el nacionalismo. Según Benda, había que volver desde Marx a Platón, desde una modernidad esencialmente alemana con sus concomitantes mitos materialista y nacionalista a un pasado helénico. La cordura moral exigía como mínimo el “desarme intelectual” como respuesta a las filosofías chovinistas y beligerantes que habían difundido por Europa Fichte y los de su cuerda.

Esto planteaba la pregunta de por qué “Europa” en particular debía ser el marco adecuado para una vuelta al universalismo prístino. Benda simplemente



Julien Benda.

proponía una conexión entre un universalismo abstracto y algo llamado Europa. Según él, no existía aún un “ser europeo”; en palabras suyas: “Europa será producto de vuestro espíritu, de la voluntad de vuestro espíritu, no producto de vuestro ser”. Así pues, la tarea de “construir Europa” era primordialmente intelectual, moral y, sobre todo, espiritual.

Benda alegaba una justificación para la integración del continente: Europa sería más moral en virtud de ser menos particular. Por ello, imploró a sus colegas: “intelectuales de todos los países, debéis ser vosotros quienes digan a sus naciones que se equivocan siempre por el simple hecho de ser naciones.” Y llegó incluso a amonestarlos: “Plotino se sonrojaba por tener un cuerpo. Vosotros debéis sonrojaros por tener naciones”. En otras palabras, Benda quiso imponer a los intelectuales europeos el mandato de hacer comprender que la nacionalidad era en sí misma moralmente comprometida. La cues-

tion no radicaba en si las diversas comunidades existían realmente o no, si eran “imaginadas” o reales; la particularidad *en sí misma* era moralmente sospechosa, y era preciso un esfuerzo moral colectivo para trascenderla. Por consiguiente, “Europa” equivalía automáticamente a progreso moral.

No estaba claro del todo, sin embargo, si había algo espiritual en esa Europa *como tal*; o si era simplemente el esfuerzo moral consciente en pro de que los europeos trascendieran las particularidades nacionales lo que gestaría una Europa espiritualmente purificada. En otras palabras, ¿existía una conexión interna entre Europa y sus presuntos atributos, por una parte, y el universalismo racionalista *à la Benda*, por la otra?; ¿o era la unificación europea meramente un primer paso en la senda hacia el abandono de todas las pasiones y particularismos? O, por decirlo de otra manera, ¿existía en algún sentido una “coincidencia” singular entre Europa—quizá como heredera del he-

nismo—y la labor moral de desprenderse de lo particular? ¿O podía esa labor moral—cuyo resultado principal era una especie de auto-remodelación universalista—ser desempeñada con otro objeto que no fuera Europa misma? Benda nunca ofreció una respuesta clara.

En todos sus escritos pro europeos, Benda afirmó categóricamente que “Europa tendrá que ser o no será”. De esta máxima se seguían conclusiones de gran alcance: así, sostenía que los europeos debían nada menos que desprenderse de toda pasión; y afirmaba que, casi por definición, no podría haber poetas de la unificación europea, dado que los poetas, en su opinión, estaban siempre ligados a lo emocional y lo concreto. En efecto, tenía una larga lista de lo que él denominaba los “enemigos naturales” de Europa: en lo más alto figuraban los dotados de lo que Benda llamaba “*le pittoresque*” (pero también simple “diversión”), así como los amantes de la idea romántica de “heroísmo” (o lo que él llamada “moralistas del heroísmo”).

En suma, la unificación europea se concebía como una victoria de lo abstracto sobre lo concreto; aunque tampoco aquí se aclaraba si ello era causa o consecuencia de una amplia reordenación de valores. Pero sin duda requería como mínimo lo que Benda denominó una depreciación del “*monde sensible*” y de “*l'esprit pratique*”. Las obras intelectuales—es decir, racionales—debían primar sobre las “obras de sensibilidad”, la ciencia sobre la poesía. Según Benda, la ciencia consistía en en-

contrar la uniformidad dentro de la diversidad, mientras que la literatura pretendía encontrar la diversidad en lo que parecía idéntico. Una vez y otra, Benda insistió en que la categoría de “Igualdad” debía prevalecer sobre la de “Diversidad”.

Simultáneamente, nunca negó que la reorganización de valores que él quería se cobraría su propio precio. Según él, “Europa será muchos menos ‘divertida’ que las naciones, que lo eran ya menos que las provincias. Hay que elegir: hacer Europa o ser eternamente niños”. Era lógico, pues, que los intelectuales tuvieran el cometido de presentar como ridículo y moralmente censurable todo lo que Benda condenaba como “divertimiento”. Para Benda, las propias pasiones eran una forma de “divertimiento” y por ello debían ser ridiculizadas, siempre, por supuesto, mediante un pensamiento riguroso.

2. No sería difícil demostrar que el universalismo de Julien Benda se presentaba de forma un tanto peculiar, por no decir particular. De hecho, su visión del mundo no estaba precisamente depurada de nacionalismo. Como ha señalado Michael Walzer, “cuando se trataba de los franceses y los alemanes, nunca era un clérigo desinteresado.” Por ejemplo, decía que la reconciliación franco-alemana —que, sin duda alguna, debía producirse primordialmente en el ámbito de lo espiritual— dependía de que Alemania admitiera sus errores intelectuales y su “pensamiento erróneo”. Como tantas veces en los análisis franceses del universalismo, los “peligros del particularismo” no quedaban en abstracto sino que se identificaban con algo o alguien en particular; en este caso, los alemanes, según Benda inventores del particularismo como sistema ético.

Más importante aún era que el esquema de Benda para la Europa unificada llegara a parecer más bien un hexágono. Cuando se preguntaba cuál se-

ría “la lengua supranacional” no había duda sobre la respuesta: como exponente de lo que se ha llamado “el universalismo lingüístico francés”, era evidente para él que su Europa racional elegiría la lengua más racional.

De hecho, Francia en general era sin duda “*la nation qui raisonne*”. Por ello, los “clérigos” franceses estaban también en situación óptima para enfrentarse y, en última instancia, destruir las ideologías decimonónicas de “originalidad”, “espontaneidad”, “acción” e “invención”: los valores románticos mismos que Benda situaba en el corazón del nacionalismo de inspiración germánica. En virtud de una coincidencia fortuita, sin embargo, esta clase de servicios intelectuales para una Europa racional y unida también “restaurarían entre los europeos la suprema estima hacia la patria racional del hombre, el espíritu socrático y el genio francés.”

Cabría señalar, en un sentido más sutil, que la propuesta de Benda venía a ser una proyección sobre Europa de la famosa definición de nación formulada por Ernest Renan. Benda tenía una concepción enteramente voluntarista de la identidad colectiva, es decir, como una cuestión de individuos con voluntad de convivir y formar un cuerpo político colectivo. Según Benda, anteriores intentos de unificar Europa habían fracasado por la sencilla razón de que “Europa” no quería constituirse como tal, o más bien los europeos no querían ser unificados. La francesa, por otra parte, siempre habían sido la nación voluntarista por excelencia: los franceses querían realmente ser una nación; y la adhesión a la idea misma de Francia había permitido repetidamente a los franceses superar la desunión feudal, las invasiones y las guerras de religión.

Pese a todo, Benda no desestimaba los elementos de la nación, aparte del “*plebiscite des tous les jours*”, según la famosa descripción de Renan. La memoria común —y la amnesia común— eran, después de todo,

tan importantes como la voluntad cotidiana de formar parte de un colectivo político en particular. Así pues, lo que venía a pedir era nada menos que una reescritura general de la historia de Europa. Las nuevas narraciones incluirían a los “buenos europeos”, y se extenderían desde Carlomagno a Napoleón (siendo éste, según Benda, en realidad, más europeo que francés).

Ahora bien, lo más importante para convencer a los europeos de las virtudes de la integración era hacer desfilar a los “héroes de la idea europea” ante su mirada mental, con Erasmo a la cabeza. Europa, como Benda no cesó de apuntar, era una idea; pero, como admitió ocasionalmente, había que amar esa idea. De ahí la incesante búsqueda de “héroes de la razón” como Erasmo; pero también de ahí la ambigüedad entre un universalismo racionalista, racionalmente refrendado; y un universalismo racionalista concretado, e incluso amado, mediante historias particulares.

3. En todos sus llamamiento pro europeos, Benda oscilaba entre dos estrategias para la construcción de la polis. Por una parte, parecía sugerir que la unificación europea exigía al fin y a la postre una amplia renovación de la psicología moral; para ser buenos europeos, los ciudadanos tendrían que distanciarse de lo propio, ser menos egoístas, menos esclavos de sus pasiones. Por otra parte, en numerosos puntos Benda parecía recurrir a lo que el politólogo norteamericano Patchen Markell ha denominado una estrategia moral de “redirección” o “sustitución”. La construcción de un sistema político europeo exigía que las pasiones fueran “redirigidas” desde los diversos Estados-nación hacia la “nación europea”. Los buenos europeos podían seguir amando sus ideas políticas; siempre que fueran las debidas ideas políticas.

En esta segunda estrategia era obligada la psicología moral y política; los intelectuales, ca-

bría decir, tenían que trabajar con el material humano existente y hacer a los europeos más receptivos a los ideales correctos; o, si fuera necesario, manipular a sus pueblos para que acabaran refrendándolos. Como lo expresó Benda en una ocasión, “es cuestión de oponer al pragmatismo nacionalista otro pragmatismo, a los ídolos otros ídolos, a los mitos otros mitos, a una mística otra mística”. Y después definía la verdadera labor de los intelectuales con estas palabras: “hacer dioses”. Incluso admitía que “sólo venceréis la pasión nacionalista con otra pasión. Ésta podría ser la pasión de la razón. Pero la pasión de la razón es una pasión, y totalmente distinta de la razón”.

Esta índole de aparente derrotismo moral (y, más aún, racionalista) se avenía mal con el ambicioso proyecto de reconfigurar la moral europea, un proyecto que, al menos intelectualmente, parecía coherente y al que Benda se dedicó de manera generalmente rigurosa. No tenía fe en el turismo y el comercio como métodos indirectos de integración política; ésta sólo sería posible con una reforma consciente de la vida interior. Según esta estrategia de reforma, las naciones no podían conservar nada de su particularidad o sus “morales nacionales”. El potencial de “fraternización” humana, que se manifestaba en el nacionalismo de modo limitado, debía ampliarse sistemáticamente; tenía que producirse una superación general de cualquier “*egoisme sacré*” y, sobre todo, de la voluntad de ser diferentes y de enfrentarse a los otros.

Dado que Benda admitía que “existir es ser diferente”, se seguía de ello lógicamente que “en efecto, Europa será una cierta renuncia de sí mismo por parte del hombre, un cierto abandono de la existencia en su modo real por parte del hombre”. Este es Benda el estricto universalista moral exponiendo su plan para una profunda reforma de la psicología moral. E incluso si esta clase de Europa

pura y universalista no podía lograrse en el futuro inmediato, todo paso en esa dirección produciría, según él, una recompensa moral. En palabras suyas: "...hasta una Europa impía será por necesidad menos impía que la nación. Porque exige la devoción de los hombres a un grupo menos preciso, menos individualizado y, consecuentemente, menos humanamente amado, menos carnalmente abrazado. El europeo amará menos a Europa que el francés a Francia o el alemán a Alemania. Se sentirá mucho menos definido por el suelo, menos fiel a la tierra. Incluso si hicierais una Europa soberana, el dios del inmaterialismo os sonreirá".

Cabría decir que es la fundamental tensión en el pensamiento de Benda entre reforma y sustitución lo que aún late en muchas posturas actuales sobre las bondades de integrar el continente europeo. Por una parte, no ha desaparecido la creencia de que cualquier trascendencia de la nación como hecho particular es deseable. Por ejemplo, Bernard-Henry Lévy afirma que

"...lo que llamo Europa es lo que me hace sentirme un poco menos francés hoy de lo que me sentía ayer. El mérito sumo de Europa, en mi opinión, sería permitir que un número cada vez mayor de franceses —aunque la regla sea aplicable, por supuesto, a los alemanes, los italianos, los españoles— pueda decir: "ya no soy francés sino europeo de origen francés".

Con este mismo talante, Pierre Bordieu, en una conferencia titulada "La internacional científica y artística", había ya apelado a los intelectuales europeos en 1991:

"...yo quisiera que nos convirtiéramos en una suerte de Parlamento Europeo de Cultura. Europeo en el sentido de que éste sería un paso hacia un nivel más alto de universalización, que para mí sería ya mejor que ser francés".

Pero la oscilación más patente entre estrategias de redirección y sustitución es la contenida en un llamamiento para una

"renovación de Europa" firmada conjuntamente por Jürgen Habermas y Jacques Derrida en mayo de 2003. Por una parte, Habermas y Derrida definían Europa con referencia a valores morales, que supuestamente iban a permitirle asumir una función "civilizadora" comparable a la de Estados Unidos. Una Europa unida sería una nueva forma de entidad político-moral, que podría incluso servir como modelo para otros puntos del planeta. Por otra parte, Europa aparecía como una nación cívica de facto, potencialmente sostenida por el "poder de los sentimientos" manifestado en las calles de Madrid, París y Londres cuando cientos de miles de personas desfilaron contra la guerra de Irak en febrero de 2003. Las estrategias de redirección, por un lado, y de reconfiguración por el otro, parecían irremediabilmente fundidas.

4. Como se ha dicho muchas veces, el estricto dualismo de Benda entre dedicación desinteresada a los valores eternos y universales, por una parte, y el nacionalismo particularista y apasionado, por la otra, es profundamente problemático. Expresándolo de modo sencillo, la oposición de razón frente a pasión y parcialidad no se traduce automáticamente en diferencia entre justicia e injusticia; no digamos ya entre moralidad e inmoralidad.

Sin embargo, el llamamiento de Benda en pro de una auto-clarificación intelectual y de un sentido honrado del propio posicionamiento en el espectro del compromiso intelectual ha conservado su fuerza moral. Pese a su *pathos* (y sus desafortunadas confusiones filosóficas), Benda formuló una ética del compromiso que puso límites claros a una comunitarismo irreflexivo. Pero su propio caso revela también los límites de un universalismo irreflexivo; o, mejor dicho, de la tendencia a desplazarse desde aspiraciones universalistas al tipo de "realismo" y "pragmatismo" que Benda aborrecía, una

vez que entró en escena el potente símbolo —y espacio para diversas proyecciones— de "Europa". No es éste un argumento psicológico sino conceptual; el problema de Benda surge precisamente debido a que no trazó divisorias entre la pragmática de la construcción de un sistema político y el particularismo moralmente inaceptable. En todo caso, "Europa" sirvió para crear una zona gris sobre la que Benda debió haber arrojado la luz—o quizá el láser—de unas distinciones nítidas.

Los defensores de "Europa" no están, desde luego, necesariamente cometiendo traición intelectual, pese a las reservas de los euroescépticos británicos. Pero deberían tener claro qué estrategia es la que prefieren, y qué esperanzas depositan en un continente unido. Y en grado no menor tendrían que preguntarse si comparten el supuesto de Benda de que la nacionalidad como tal es en cierto sentido éticamente reprochable. Después, podrían también preguntarse si Europa podría convertirse en un "reino clerical" como contemplaba inicialmente Benda; o quizá simplemente en un espacio político de pasiones nacionales atenuadas —que equivalía a la frase de Benda "razón para los clérigos; pasiones razonables para los laicos"—. Y podrían preguntarse asimismo por qué se sienten tentados a compartir el supuesto de Benda de que Europa es más o menos por definición el lugar privilegiado para la creación de un universalismo puro. ¿No es una "Europa universalista" tal, en cierto sentido una contradicción en los términos? ¿No es la tarea de adscribir valores a la geografía también éticamente comprometida —o comprometedor— cuando no francamente contraproducente?

Debemos recordar que "Europa" ha tendido a lo largo de los siglos a ser depositaria de enormes esperanzas morales (y, en realidad, también religiosas); después de todo, el propio Benda ya afirmó en 1933 que "el

problema europeo es, en el fondo, un problema religioso". En otras palabras, Europa es —y acaso no pueda ser de otra manera— un espacio de proyecciones múltiples, superpuestas y a menudo inconscientes. La honestidad intelectual a *la Benda* no requiere la adopción de una u otra estrategia de integración. Pero sí exige claridad en la propia posición frente a uno mismo y frente a los demás.

Bibliografía

BENDA, Julien. *Discours à la nation européenne* (1933, Gallimard, París, 1993).

— *La Trahison des Clercs* (1927; Grasset, París, 2003).

DERRIDA, Jacques and HABERMAS, Jürgen 'Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas', in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 31st May 2003.

FINKIELKRAUT, Alain. Cita de Bourdieu. In *The Name of Humanity: Reflections on the Twentieth Century* (Pimlico, London, 2001), 98

LÉVY, Bernard-Henri. 'A Passage To Europe; The Continent isn't just on a journey; it is a journey', in: *Time International*, 18th August 2003

MARKELL, Patchen "Making Affect Safe for Democracy? On 'Constitutional Patriotism'", in: *Political Theory*, Vol. 28, No. 1 (2000), 38-53

WALZER, Michael. *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century* (Peter Halban, London, 1989)

Traducción: Eva Rodríguez Halffter.

Jan-Werner Müller es profesor de Teoría Política y de Historia de las Ideas en la Universidad de Princeton. Autor de *Patriotismo constitucional*.