

MittelEuropa:

realidad y mito de una palabra

Por Claudio Magris

La palabra "perro", observan los lingüistas, no muerde, mientras que el perro, como se sabe, puede morder; quien dice "caballo" ha visto muchas veces un caballo, mientras que quien dice "unicornio" no ha visto ni puede haber visto jamás un unicornio. Se discute mucho de *Mittleuropa*, sobre todo desde hace algunos años, pero no siempre está claro si con este término se indica algo que se asemeja más bien al caballo o al unicornio, si se indica una palabra o una realidad, algo que pertenece al mundo objetivo que nos circunda o bien a la esfera de lo imaginario. También el significado del término parece apoyarse a menudo más en su poder de sugestión que en algo preciso: cuando Marie Louise Fleisser, la escritora amiga de Brecht, fue definida como "el pecho más bello de Mittleuropa", tal vez no estaba muy claro ni para ella ni para quien le dirigía el piropo, dentro de qué límites podía preciarse de su privilegio; historia y geografía no siempre coinciden cuando se habla de Mittleuropa, y acaso Praga aparece más próxima a Múnich, o bien Czernowitz resulta más cercana a Berlín.

Para citar otra anécdota de hace unos años, mi amigo Valentín Braitenberg, el conocido estudioso de biocibernética que trabaja en el Max Planck-Institut de Tübingen y autor de *Vehículos pensantes*, tuvo que reñir en Merano con un turista que, proveniente de Alemania septentrional, quería a toda costa visitar la antigua casa de Braitenberg, a pesar de lo inoportuno de la hora. En cierto momento del altercado, los dos llegaron a las palabrotas y, entre los varios insultos que el visitante invasor dirigió a mi amigo Braitenberg, hubo un apelativo de "mitteleuropeo de mierda". Tampoco en este caso está muy claro qué entendía el amable forastero con ese término, qué identidad cultural, histórica o territorial tenía en su mente.

En general, se puede observar que el término "Mittleuropa" adquiere un significado muy diferente según se considere en clave histórico-política o bien en clave literaria; su sugestión evocadora y fantástica parece estar a menudo en contraste con la génesis histórica de la palabra misma. Por cierto, en los últimos años y sobre todo en Italia, la sugestión poético-fantástica ha prevalecido claramente sobre el significado histórico-político originario; se puede asimismo decir que gran parte del interés y del entusiasmo suscitados por Mittleuropa se apoyan precisamente en su vaguedad, en su resonancia mítica.

En su novela *Der Prager Tryptychon; Tríptico de Praga*, escrita a comienzos de los años sesenta, Johannes Urzidil, un viejo amigo de Kafka, decía, rememorando su fabulosa infancia praguense: "Ich bin Hinternational", haciendo un juego de palabras con el término alemán *hinter*, que quiere decir "detrás". Según Urzidil, su infancia mítica, en aquel corazón de Mittleuropa que era Praga, era fabulosa precisamente porque, como añadía, se podía vivir "detrás de las naciones", en una especie de espacio fantástico e inmaterial, en el cual los contrastes y las mismas realidades nacionales se anulaban y se neutralizaban de manera recíproca. Detrás de las naciones, escribía Urzidil, se podía vivir, jugar, andar a pedradas con los otros chicos de la calle, y era indiferente si una pelota escapada de la mano de un muchacho terminaba rompiendo una ventana austro-alemana o bien checa o hasta judía. Podremos y deberemos desde luego preguntarnos si este recuerdo de una infancia a la sombra de ese plurinacional orden habsbúrgico está justificado históricamente, o si no se trata de una transfiguración que tergiversa la realidad; en aquella época rememorada por Urzidil, en efecto, los estudiantes aleman-nacionales y los estudiantes checos se molían ferozmente a palos en las cercanías de la Universidad, y prefiero no hablar del rastreo antisemita y de otras realidades peores. Es verdad, por otra parte, que los nacionalistas alemanes más hostiles a los checos solían llevar nombres checos y viceversa.

Dejemos por ahora de lado la historia y atendamos a la evocación de Urzidil. Él celebra a Praga, centro fundamental de Europa central, pero tiende a definir este mundo no en términos histórico-nacionales, sino míticos, metahistóricos. Ve el mundo como un espacio inmaterial, que no puede reducirse a ninguna de las definiciones que se podrían dar de él en términos histórico-político-nacionales: para Urzidil, no sería suficiente, y sería por lo tanto errado, definir ese espacio como "alemán", o "austro-alemán", o bien "checo" o "judío-alemán" y así sucesivamente. La identidad de ese mundo parece residir precisamente en su imposibilidad de ser definido, en su irreductibilidad a cualquier identidad demasiado precisa.

También Scipio Slataper, el escritor triestino, en el comienzo de su libro *Il mio Carso* (1912), descubre que no le resulta posible definir en términos precisos y bien delimitados su identidad nacional y cultural y que, para definirla, está obligado a recurrir a metáforas, a indicaciones imprecisas o incluso fal-

sas, porque el único modo de expresar su diversidad es hacer comprender que no es fácilmente abarcable en una fórmula precisa. Para Mitteleuropa, y sobre todo, para la fascinación que ha ejercido en estos últimos años, es esencial, precisamente, esta indefinibilidad, esta identidad múltiple suya, que se muestra así variada y multiforme, de tal modo que no puede ser encerrada en un término unívoco. Naturalmente, como en todo mito, el descubrimiento de una peculiaridad —o sea de esta polivalencia nacional de la civilización mitteleuropea— va acompañado (y se mezcla con su trivialización) de su reducción a cliché.

En la evocación de Urzidil se nota otro aspecto esencial. Él rememora un mundo riquísimo de historia, incluso sobrecargado de demasiada historia y de demasiada memoria his-



Amantes vienesas

tórica, de muchas heridas antiguas que continúan estando presentes, quemando y fomentando resentimientos y venganzas; una característica fundamental de la civilización mitteleuropea es precisamente esta sobrecarga de historia, esta imposibilidad de olvidar, de archivar el expediente de un pasado lejano; esta necesidad de vivir también tensiones, pasiones y emociones antiguas como si fuesen inmediatamente presentes; porque son inmediatamente presentes, en una mezcla estratificada y conflictiva que cada individuo de esa civilización siente en sí mismo. Tal vez también por ello la civilización mitteleuropea se ha revelado como un modelo, un caso ejemplar de una condición que caracteriza en general a la civilización europea: el intelectual europeo que, como apuntaba Nietzsche, se siente abrumado por un exceso de memoria histórica.

Corriendo con los otros muchachos entre las piedras y las calles de Praga, Urzidil tiene también la sensación de vivir

simultáneamente en siglos pasados. Pero en su rememoración mítica ese espacio se presenta de algún modo protegido por la historia, preservado por la historia; historia son las naciones y sus disensiones, mientras que la infancia se ve como algo absoluto, no histórico. Por esto la infancia se revela como internacional —podríamos decir incluso supranacional— y se muestra protegida por ese mundo en que ella transcurre y que, en la fantasía del escritor y de muchos otros escritores, se presenta como un mundo que protege al individuo, a su universalidad humana, de las presiones y de la violencia de la historia.

Podríamos dar muchos ejemplos literarios de esta transfiguración metahistórica y metapolítica de la vieja Europa central, leer citas muy famosas de autores que han celebrado a Mitteleuropa como una variedad compuesta y polivalente. En su libro *Aus der Dämmerung einer Welt, El crepúsculo de un mundo* (1936), Franz Werfel escribía, al comienzo, una especie de catálogo de las variedades plurinacionales y de ese mundo, de su multiplicidad cultural, geográfica, nacional, poética, sentimental. Pero ese mundo tan variado, según él, no era sólo la suma de todas esas variedades, de las torres de Praga, de los altiplanos del Cargo, de los burgos judíos galizianos. La esencia de ese mundo, su identidad consistía, para Werfel, en algo abstracto y superior, en el lazo que estrechaba en conjunto a todos sus componentes, transformando la pluralidad en unidad. Y ese lazo, o sea ese tejido unitario, no se identificaba con ninguno de los componentes individuales y no podía ser definido, por tanto, en los términos nacionales acostumbrados.

Hay también un libro, mucho más valioso que la obra de Werfel, despiadadamente crítico en relación con el vacío de valores de todo el mundo de ayer, tanto el específicamente austriaco como el occidental en general: *El hombre sin cualidades* de Musil. Este libro recupera con una poesía mucho más elevada y más compleja, esa idea de un vínculo inmaterial y abstracto que, sin ser idéntico a ninguna de las partes constitutivas de ese mundo, las mantenía unidas, haciendo de su variedad una abigarrada unidad. Fue Musil quien dijo que el austriaco era un austro-húngaro menos el húngaro, o sea alguien que sólo podía ser definido por negación, diciendo lo que no era, lo que lo distinguía de las nacionalidades lisas y llanas, del ser simplemente sólo un alemán, un croata, un esloveno, un italiano y así sucesivamente.

También esta temática literaria se ha convertido en una auténtica tradición; se pueden contar por decenas y quizá por centenares las obras literarias —grandes, mediocres o pésimas—, que han tomado y continúan tomando este motivo, transformándolo en un verdadero estereotipo literario. Un estereotipo que puede ser tratado al menos en dos claves, positiva o negativa; hasta hace algunos años, predominaba claramente la clave positiva, pero también la tendencia desacralizadora termina por resolverse, muy a menudo, en una molesta pero complacida reanudación de aquel tema, y, por lo tanto, en una confirmación del mito mismo.

La clave positiva por excelencia concierne, sobre todo, como es lógico, a la supranacionalidad, contrapuesta a los virulentos nacionalismos desencadenados en Europa en el pe-

riodo de entre guerras y, por lo tanto, en la época siguiente a la caída del imperio de los Habsburgo. Un ejemplo, entre los más significativos, no tanto en el plano poético como en el ideológico, está contenido en un célebre drama escrito por Franz Theodor Csokor, escritor pacifista y antifascista. En su drama *Dritter November 1918* (1935), Csokor describe un regimiento de los Habsburgo que es disuelto a finales de la Primera Guerra Mundial, cuando el imperio se derrumba. Los oficiales, provenientes de las diversas nacionalidades del imperio, que hasta aquel momento se habían sentido "austriacos", se sienten de improviso pertenecientes a las nuevas patrias, que además se encuentran a menudo en una furibunda disensión recíproca. Con el fin del imperio termina también la fraternal solidaridad entre estos oficiales, que se pre-



Costureras vienesas

paran para convertirse en enemigos o dispararse entre sí. Cuando el coronel del regimiento muere y es sepultado, cada uno de estos oficiales echa un puñado de tierra en la tumba, y, mientras la echa, dice en alta voz que echa ese puñado de tierra en nombre de su nueva patria, es decir en nombre de Croacia, de Italia, de Checoslovaquia y así sucesivamente. Sólo el doctor Grün, el oficial médico, que es judío, echa un puñado de tierra diciendo "tierra de Austria". Los otros tienen una patria en la que pueden reconocerse; el oficial médico judío, en cambio, no la tiene porque ha perdido su única patria posible, precisamente por ser supranacional. Es evidente que el autor, al feroz chovinismo de las pequeñas patrias nacionales, quiere contraponer aquí una idea superior, supranacional y pacífica, de la que el imperio de los Habsburgo, el judaísmo y la función humanitaria más que belicosa del oficial médico, son cifras simbólicas.

También Kafka ha dejado un testimonio, naturalmente pri-

vado de todo intento apologético, de esta realidad supranacional. Cuenta que se encontró una vez en un tren, antes de la Primera Guerra Mundial, con un oficial del ejército alemán, del ejército guillermiano, el cual no lograba comprender no obstante sus explicaciones, cuál era la nacionalidad de Kafka: praguense, pero no definible, por cierto, como checo; judío, pero desarraigado del judaísmo; escritor de lengua alemana pero no definible *tout-court* como alemán, y así sucesivamente. En este episodio, que Kafka narra con ligereza casi festiva, emerge la identidad de un individuo de frontera que es él mismo una frontera, como si su cuerpo fuese una de aquellas tierras de nadie que se encuentran entre la valla de un límite y otra, como si su cuerpo estuviese cortado y atravesado él mismo por las líneas de las fronteras que, juntas, unen y dividen.

La literatura austriaca es sin duda rica en páginas también ferozmente polémicas en relación con este mito supranacional: Karl Kraus, por dar un solo ejemplo, en su grandioso drama *Die letzten Tage der Menschheit*, *Los últimos días de la humanidad*, ha presentado esta variedad como una Babel caótica y grotesca. Hay una escena en el campo en la cual, entre los soldados que representan las diversas nacionalidades del imperio, quien los interroga no comprende nada, confunde a uno con otro y no logra enterarse jamás. También esta variedad plurinacional se convierte para Kraus, el gran satírico, en un gran fraude, imbécil y a la vez sanguinario; se convierte en el símbolo de esa enorme y feroz imbecilidad que nace de este mundo y de su organización y de la cual la guerra, ese légamo sanguinario, es para Kraus el trágico, pero en el fondo lógico, resultado.

He hablado hasta ahora de Austria y del imperio habsbúrgico porque, en el redescubrimiento así entendido de Mitteleuropa, esta última, especialmente en Italia, ha sido casi identificada, o por lo menos confundida, con el imperio habsbúrgico, o sea con la vieja Austria supranacional, aun cuando se trata de dos realidades que no se identifican ni se compaginan. Por cierto, una de las primeras razones para la recuperación de estos temas en el debate cultural de los últimos años, ha sido el redescubrimiento de la civilización austro-danubiana, después de muchas décadas en las cuales las historiografías políticas y literarias de planteamiento irredentista, en los distintos países, habían ignorado o injustamente denigrado aquella trabazón poética. Contra estas deformaciones, históricamente datadas y explicables, ha sido oportuno y adecuado redescubrir los aspectos positivos y desconocidos de esa civilización, su acervo eventualmente aún válido. Como toda reacción a una tendencia anterior, también este vuelco reactivo de perspectiva ha ido a menudo mucho más allá, transformándose a su vez en un cliché falso y abusivo, al celebrar injusta e indiferenciadamente a ese mundo del ayer, sobre todo en polémica con el propio sistema político.

Se han mezclado, en esta recuperación, auténticas búsquedas y descubrimientos de valores, ramplonas y vistosas trivializaciones folklóricas, insensatas transfiguraciones nostálgicas e interesadas instrumentalizaciones políticas. La tendencia de menor valía es la de utilizar con inmediatez el acervo histórico y cultural. Se es fiel a una lección del pasado cuan-

do se adhiere a ella sin fetichismos, sabiendo que es lejana y sobre todo que el mundo que la ha producido ha desaparecido irremediabilmente, porque podemos hacer nuestras sus enseñanzas sólo si las integramos en nuestra realidad, con total libertad y autonomía de los modos y de las formas en que aquella civilización se había organizado. Si amamos la civilización griega y pensamos que todavía tiene muchas cosas que decirnos, no es, desde luego, el caso de pasearse vestidos como Pericles ni tampoco de tener que restaurar la *polis* o la esclavitud; sólo quien no tiene ninguna nostalgia inmediata y directa del imperio británico, puede rendir verdadera justicia a la poesía de Kipling; y sólo quien no tiene ningún culto fetichista de Francisco José puede apreciar realmente a Joseph Roth y ser fiel a su mensaje. Por lo demás, el mismo Joseph Roth decía que tenía derecho a añorar a Francisco José sólo porque de joven, es decir, cuando Francisco José existía realmente como soberano de un Estado existente, se había rebelado contra él; con esto quería decir que una auténtica fidelidad pasa siempre a través de la rebelión y la distancia.

A veces, en las iniciativas surgidas también por razones más que nobles y respetables de este fervor por Mitteleuropa, se mezcla una retórica que es muy diferente del auténtico interés por ese mundo y por el estudio de ese mundo. Incluso muchas iniciativas culturales terminan por mezclar la real promoción de los estudios sobre un fenómeno tan rico y tan vasto, con la utilización política e ideológica de estos estudios; el programa cultural se convierte indirectamente en programa político, como, por otra parte, está implícito en la misma palabra "programa", siempre peligrosa en el ámbito cultural. Para recordar una célebre definición de Norberto Bobbio, la política libre y desinteresada de la cultura se convierte en una política cultural, siempre fatalmente interesada, lo cual tiene muy poco que ver con la cultura.

En el *revival* de Mitteleuropa prevalece, como se decía, la nota sugestiva, o sea la dimensión literaria; por Mitteleuropa se entiende cierta atmósfera supranacional o plurinacional, un mundo en general fundamentalmente austro-eslavo, como si la concepción austro-eslava del imperio (el famoso austro-eslavismo) se hubiese traducido en esta visión de una atmósfera fascinante. De esta atmósfera parece casi quedar fuera aquello que había sido su elemento históricamente sustentador, o sea el elemento alemán o austro-alemán. En una famosa página, Joseph Roth decía que las diferentes nacionalidades del viejo imperio podían decirse verdaderamente austriacas, menos los austro-alemanes. Naturalmente, Roth lo decía porque, en aquellos años de creciente nacionalismo alemán que desembocó en el advenimiento del nazismo, sentía la necesidad de polemizar hasta con las armas del mito, de la transfiguración mítica, contra el chovinismo alemán. Pero si por Mitteleuropa se entiende comúnmente, bajo el punto de vista literario, el mundo "hinternacional" de Urzidil, la génesis de la idea de Mitteleuropa y del término mismo muestra cómo, en la base de la idea política de Mitteleuropa, había originariamente un notable y dominante componente alemán.

Sobre este tema hay un excelente libro escrito en 1971 por Arduino Agnelli, al cual se puede añadir muy poco y que sólo

se puede parafrasear. El término "Mitteleuropa" se hizo famoso sobre todo con el célebre libro de Friedrich Naumann, aparecido en 1914 y traducido en seguida al italiano. En este libro, escrito en la víspera del conflicto mundial, el término designaba el proyecto de una organización de Europa central bajo la advocación del *leadership* alemán. El término Mitteleuropa estaba conectado, pues, a una idea de expansión germánica, si bien el proyecto de Naumann, que se hacía eco de los problemas nacionales y nacionalistas de la época, como ocurría con muchos otros pensadores no sólo alemanes sino también pertenecientes a varios pueblos europeos, no debe juzgarse a la luz de lo que significó más tarde el nacionalismo germánico en el periodo hitleriano y que estaba muy lejos de todo lo que Naumann, en 1914, podía no sólo imaginar sino también augurar.

La idea de Mitteleuropa nace, por lo tanto, aunque esto nos pueda parecer hoy muy lejano y desagradable, como una idea alemana. Por otra parte, si Mitteleuropa significa Europa central, Europa del medio, el problema que plantea es la pregunta sobre cuál puede ser la fuerza en condiciones de transformar la variedad de este mundo en una unidad, de transformar esta multiplicidad —que habría podido ser, y en parte lo ha sido a menudo, un revoltijo centrífugo— en una unidad. Indudablemente, la cultura alemana aparecía como la única cultura en condiciones de ofrecer un punto de referencia común a las varias nacionalidades de Europa central; como la única cultura, junto a la judía, en condiciones de plantearse como elemento y lazo supranacional y unificador, co-



Plaza de Potsdam, 1913



mo había ocurrido con el latín en el mundo antiguo.

Un elemento unificador y supranacional por excelencia, que podría ser sentido como algo común en los diferentes países y en las diferentes nacionalidades, ha sido la simbiosis judío-alemana; la tragedia de Mitteleuropa consiste también en el hecho de que la simbiosis judío-alemana ha terminado del modo que sabemos, con la destrucción de un componente por parte del otro. Cualquier discurso actual sobre Mitteleuropa no puede evitar esta comprobación: la unificación —aunque sea relativa— de la multiplicidad mitteleuropea en una Mitteleuropa en clave alemana ha fracasado, o al menos el elemento alemán no aparece ya como el elemento sustentador y unificador; surge la pregunta, por lo pronto, de cuál sería, en su lugar, el elemento unificador, teniendo también en cuenta el hecho de que la presencia judía, otro elemento fundamental supranacional, se muestra, si no extinta, por lo menos terriblemente debilitada.

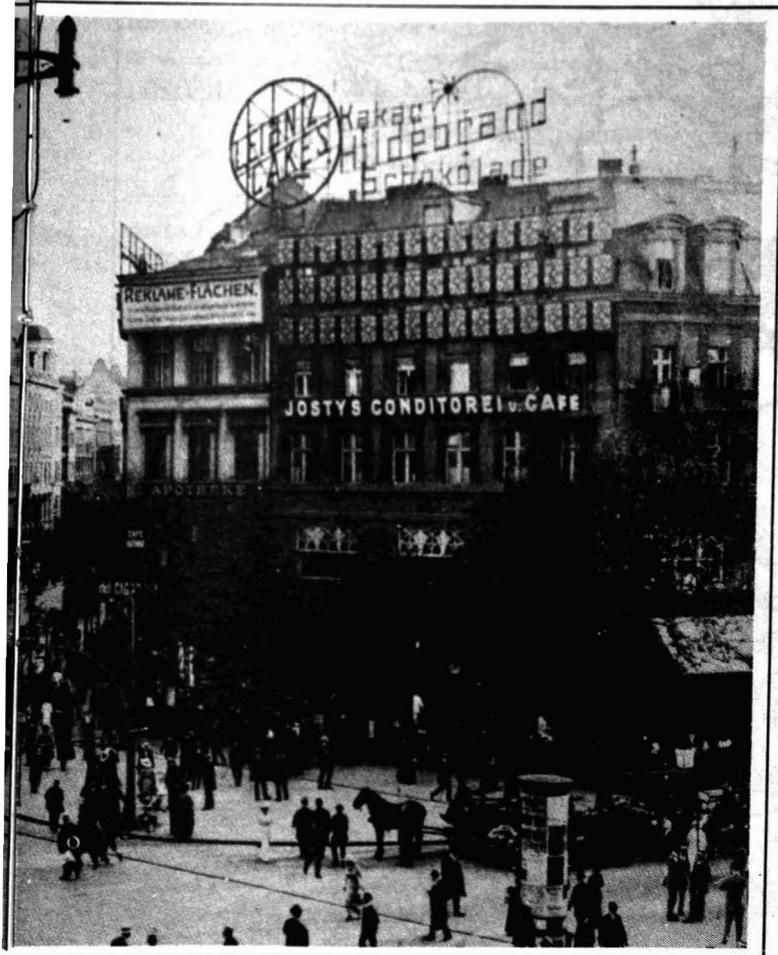
Mitteleuropa, decía, nace como idea alemana. Si en 1830 Franz von Sartori escribía una historia de la cultura austria-

ca, de título barrocammente largo y complicado, que comprendía también la literatura croata, eslovena, griega, armenia, polaca, servia y así sucesivamente, subrayando, pues, la supranacionalidad de Austria, los teóricos que hablan de Mitteleuropa hablan de ella en términos esencialmente alemanes o de predominio alemán, aun cuando esté articulado de manera diversa. Así Friedrich List, a mediados del siglo pasado, entiende por Mitteleuropa un espacio económico danubiano dominado por el elemento alemán o por el magiar, a los que se subordinan claramente las otras nacionalidades cuya asimilación es previsible; también en otros teóricos políticos y económicos, como Bruck o Lorenz von Stein, Mitteleuropa sobreentiende, aunque sea en formas diferentes y muy articuladas, una primacía alemana. También en estos proyectos es todavía muy evidente la sensibilidad demostrada en relación con la multiplicidad, con la variedad, con las diferencias existentes en el mosaico mitteleuropeo, y será precisamente esta sensibilidad para las diferencias y para las particularidades, irreductibles a cualquier unificación tiránica y a cualquier aplastamiento autoritario, la que se recuperará más tarde como un gran patrimonio ético-político, como una gran lección liberal.

A todos estos proyectos les es común una polémica en relación con la política "pequeño-alemana", o sea con la política prusiana y con todo designio político que veía una Alemania dominada por Prusia, con exclusión de Austria y de los territorios, alemanes y no alemanes, que formaban parte del imperio de los Habsburgo. El debate sobre Mitteleuropa se entrelaza y a veces se identifica con el debate entre la solución pequeño-alemana, la gran-alemana (que ve a Alemania como complejo de todos los estados alemanes y de los países alemanes comprendidos en el imperio de los Habsburgo), y total-alemana, que piensa en un complejo estatal que abarca, si bien bajo la hegemonía del elemento alemán, no sólo los países alemanes sino también los países eslavos, magiars o románicos comprendidos en el imperio de los Habsburgo.

En todos estos variados designios políticos del siglo pasado, la exigencia liberal y la estatal en sentido moderno se entrecruzan con la exigencia de respetar no sólo las particularidades culturales y políticas nacionales, sino también los llamados derechos históricos de grupos nacionales o sociales, o sea las estratificaciones, los usos, costumbres y poderes locales. También éste es un nudo central de Mitteleuropa: la maraña, la superposición y a veces la confusión entre autonomía en el sentido de reales libertades y autonomía en el sentido de cristalización de privilegios o, sin más, de rígidas situaciones seculares.

No es preciso subrayar que, entre todos estos proyectos —de los cuales los citados constituyen sólo un ejemplo— subsistían profundas diferencias políticas, tendencias liberales y conservadoras, proyectos progresistas y autoritarios. Uno de los proyectos más interesantes, por ejemplo, es sin duda el de Constantin Frantz, jurista y adversario de Bismarck, que vivió entre 1817 y 1891, quien pensaba en una confederación danubiana que se extendía hasta las bocas del Danubio, por lo que comprendía también vastísimas áreas no alemanas; Frantz reafirmaba por una parte la polémica contra toda so-





Cinco horas de la mañana

lución pequeño-alemana y gran-alemana, apoyando así la unidad supranacional de aquel conjunto, en el cual, sin embargo, el elemento cultural alemán no podía dejar de tener, en su opinión, una función determinante.

Se trata, por consiguiente, de designios contrapuestos a la idea del Estado-nación unitario moderno, ejemplificado sobre todo por Francia. En estos designios, el acento puesto en la supranacionalidad busca transformar en un dato positivo aquella a-nacionalidad que algunos pensadores políticos habían denunciado como un gran problema del imperio: por ejemplo Andrian Werburg, en 1847, había escrito, en un opúsculo político, que "no existía una nacionalidad austriaca". Por lo que respecta a Austria, la vocación mitteleuropea de los Habsburgo es, al menos en parte, una ideología táctica, que se desarrolla con las desilusiones de la política austriaca en Alemania. Las guerras entre María Teresa y Federico II escinden lo que Heinrich von Srbik, en un libro de 1942, llama la *Deutsche Einheit*, la unidad alemana; la separación entre Austria y Alemania se acentúa en la época siguiente —desde las guerras napoleónicas hasta la austro-prusiana de 1866—, que ve la declinación de la potencia de los Habsburgo y sobre todo de su *leadership* en Alemania.

Incapaz de realizar la unificación alemana, a la cabeza de la cual se coloca Prusia, la Austria de los Habsburgo busca una nueva misión y una nueva identidad en el imperio supranacional, crisol de pueblos y de culturas. En las raíces del mito habsbúrgico-mitteleuropeo se encuentra esta laceración histórica, y cuanto más se agudiza ésta, tanto más intensa se hace la elaboración del mito. Durante la Primera Guerra Mundial, en la víspera de su culminación, Hofmannsthal exalta al "austriaco" y lo contrapone, acentuando la autoironía tradicionalista y el escepticismo en relación con la historia, al "prusiano" estatolatra, seguidor del pensamiento dialéctico y virtuosamente fanático. En los años veinte y treinta de nuestro siglo, la crisis de identidad de la recién nacida y pequeña República de Austria, huérfana del imperio, estimula y produce aún más intensamente las teorizaciones de la "Austria-ciudad", los discursos sobre el "hombre austriaco", sempiterno y muy diferente del alemán.

El austrofascismo, en su tentativa de oponerse al nazismo, incrementa, no sin profundas contradicciones, esta tradición. Del rechazo de la identificación con el elemento alemán, nace la continua investigación austriaca sobre la propia identidad; la que termina por proclamar la inexistencia de una nacionalidad austriaca, como ya el barón Andrian Werburg, en el siglo pasado, en una autorreflexión exasperada que es también denigración cautivadora, descubre que la Austria-ciudad es indefinible y encuentra en esta indefinibilidad la propia esencia, gratificante por lo que tiene de anómala.

En los años treinta vuelve a florecer el debate sobre Mitteleuropa como centro político y como centro literario. Por lo que respecta a este último, basta recordar, por ejemplo, el congreso internacional de literaturas comparadas realizado en Budapest en 1931, animado por intensas y originales discusiones sobre la existencia o no de una *koiné*, de una realidad común que fuese, como se decía, de Czernowitz a Fiume. En este debate, sumamente rico y diferenciado, no es ca-

sual que muchas discusiones se volcasen sobre el papel del "influjo alemán" en esta realidad. En el plano político, basta recordar —limitándose también en este caso a un solo ejemplo entre muchos— la polémica entre los historiadores austriacos partidarios de una mítica identidad supranacional austromitteleuropea y un historiador como Srbik, quien en 1937 escribe un ensayo sobre Mitteleuropa para afirmar la tesis total-alemana, o sea la tesis según la cual la misión del imperio de los Habsburgo había sido la de afirmar la superior idea germánica en la Europa centro-oriental, de crear en ese espacio una civilización universalista que era, para él, sacro-romano-imperial-germánica. Srbik no era un racista, aunque desgraciadamente se adhirió al nacionalsocialismo; civilización alemana significaba para él la universalidad cristiana del imperio sacro-romano, que debía trascender a cada Estado e imponer el propio valor ético superior a cada política de pura potencia. Él habla muchas veces de una convivencia pacífica del pueblo alemán con los otros pueblos en el espacio centro-europeo, de reconocimiento a toda otra nación del pleno derecho a la vida. Pero el pueblo alemán es para él, indiscutiblemente, el más idóneo para guiar a Europa central, el único que puede ser portavoz de civilización y de universalidad: el Sacro Imperio Romano es de nacionalidad alemana.

Srbik no apuntaba a un elemento racial-biológico; auguraba matrimonios mixtos y mezclas étnicas; no olvidaba que su familia, aunque germanizada por generaciones, era de origen checo. Sólo la sangre alemana, para él, era no obstante cimiento de civilización, de *Kulturnation*, en Europa central; quien pertenecía a las otras naciones podía elevarse hasta las cumbres de la cultura, pero germanizándose, haciéndose alemán, como había ocurrido en su familia, o bien permanecer en el nivel de su nacionalidad o sea en un nivel menor, respetado pero subalterno. Los eslavos podían hacerse alemanes, como los bárbaros habían podido transformarse en ciudadanos romanos, pero la cultura superior, la *Kultur*, para él podía ser sólo alemana como lo había sido la grecorromana. Inútil es destacar que el nacionalsocialismo era la trágica perversión incluso de las ideas alemán-nacionales, en nombre de las cuales Srbik se había hecho nazi.

Por cierto, en muchos intelectuales y escritores completamente inmunes a todo nacionalismo alemán, se encuentra también la idea de que el elemento alemán es el único que puede permitir que la variedad de los pueblos del mosaico mitteleuropeo se sientan como en casa, así como la lengua alemana es el único esperanto posible y pensable en este mundo. Ésta hace así que el checo no se sienta en su casa sólo en Bohemia sino en toda Mitteleuropa, y asimismo el italiano no sólo en las tierras italianas del imperio, el rumano no sólo en las tierras rumanas y así sucesivamente. Entre los numerosos capítulos en que se articula esta historia de la relación entre alemanes y no alemanes de Mitteleuropa (o, mejor dicho, de la historia de los alemanes-no alemanes de Mitteleuropa), se podría recordar el caso ejemplar de los escritores praguenses de lengua alemana y de los sajones de Transilvania o de los suevos del Banato, que han vivido con particular intensidad el "destino de ser alemanes en el Este"

y la ambigüedad, a veces la caótica confusión nacional, que se entrelaza con este destino.

Adolf Meschendörfer, un escritor tampoco exento de nacionalismo alemán, celebra en una novela suya de los años treinta el germanismo como universalismo que abarca a todos los pueblos, y se burla de los racistas teutómanos que inventan "el hombre gótico", porque la idea universal —de la que son portadores los alemanes— no puede estar ligada, en su opinión, a una raza o a un estilo, sino que debe extenderse a toda Europa central. Pero en su novela, como en otra novela fuertemente alemana-nacional de Heinrich Zillich, de 1937, los sajones, los "alemanes del Este" se sienten traicionados y abandonados tanto por Viena como por Berlín, o sea por todo Estado alemán o fuertemente condicionado por el elemento alemán. Es interesante observar que la recuperación de la tradición mitteleuropea, discutida en los años treinta, por ejemplo, en el citado Congreso de Budapest, no se dirigía en absoluto a la Austria de los Habsburgo, no revelaba ninguna idealización nostálgica en relación con el difunto Estado de los Habsburgo, que era ignorado o considerado negativamente como un conjunto político que había fracasado y perdido la gran ocasión histórica de crear de verdad una auténtica Mitteleuropa.

Cuando la discusión sobre Mitteleuropa vuelve a aflorar muchos años después de la Segunda Guerra Mundial, ignora por completo esa carga "alemana" implícita en la misma palabra. La discusión sobre Mitteleuropa, retomada desde hace algunos lustros, pone en segundo plano el aspecto político y se dirige esencialmente a la literatura o, al menos, a la civilización en el sentido más amplio del término, a una atmósfera o a un estilo. Desde este punto de vista, se intenta ver en la literatura y también en la sensibilidad mitteleuropea general y genérica lo contrario de lo que la historia, en las décadas anteriores, produjo en la Mitteleuropa misma. La historia política de Mitteleuropa, y con ella, en primer lugar, el elemento alemán, aparece como la gran perversión de lo que podría haber sido la civilización de Europa central o, mejor dicho, de lo que —según esta perspectiva— fue esta civilización de Europa central, no obstante las violencias, las deformaciones y las perversiones de la historia política.

Es evidente el papel que juega en toda esta cuestión la catástrofe de la barbarie del nacionalsocialismo, que parece arrastrar en su ruina el papel entero de la civilización alemana en este espacio mitteleuropeo; también por lo que respecta a la política de los Habsburgo —aparte algunas justas revalorizaciones de la misma contra las pasionales deformaciones ideológicas realizadas por las variadas historiografías irredentistas en los distintos países, y aparte algunas patéticas y ridículas idealizaciones nostálgicas de los Habsburgo, que se reducen sólo a folklore sentimental—, la discusión sobre Mitteleuropa tiene muy poco que ver con la exaltación del imperio de los Habsburgo. Tiene que ver con la búsqueda de un acervo y de una pertenencia común, como el descubrimiento —o invención— de usos, costumbres, hábitos, estilos, no sólo arquitectónicos, sino también de vida y de pensamiento que, de algún modo, se unirían, no obstante las grandes diferencias, con aquellos que pertenecen a Mitteleuropa. Se trata,

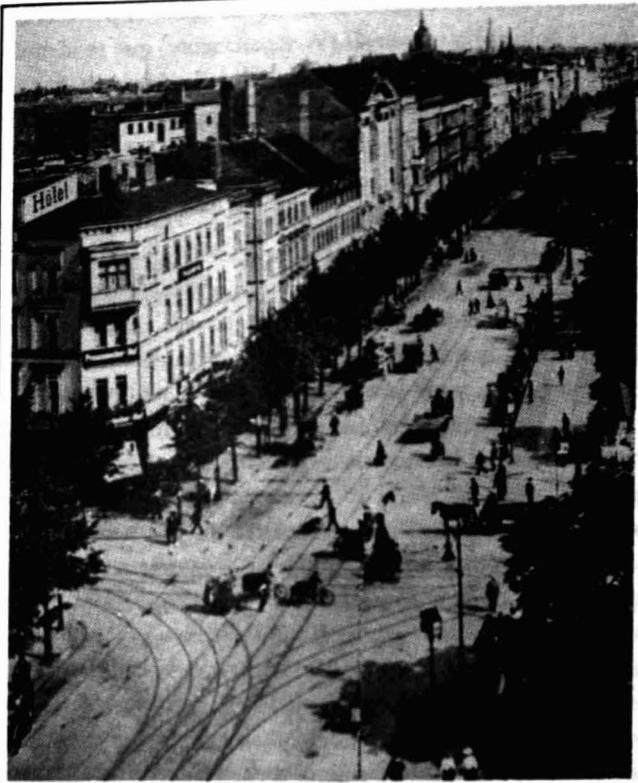
como ya en los años veinte decía el gran narrador checo Čapek, de encontrar "un nexo espiritual común no obstante el negativo dominio político" ejercido en el pasado en ese mundo. Se trata, pues, de encontrar un acervo común para crear y fundar, a partir de la conciencia de este acervo, aquella unidad mitteleuropea que la nostalgia proyecta en el pasado pero que, en el fondo, se descubre que no ha existido jamás y se quiere crear en el presente o, mejor aún, en el futuro.

También esto explica la gran función ejercida por la literatura, la cual aparece así casi como el verdadero rostro, la esencia de la historia, que la historia política ha negado y pervertido, en varias formas y bajo varios regímenes, pero que en cambio se podría realizar. La literatura es, por definición, el reino de lo imaginario, de lo que no existe salvo en la palabra, de lo que no existe todavía pero que se individualiza como una fuerza latente en la realidad, como una crisálida que empuja para convertirse en mariposa.

No es casual que el proyecto, actualmente en curso, de realizar una historia de la literatura mitteleuropea, escrita por estudiosos pertenecientes a los diferentes países y coordinada por Zoran Konstantinovic, un servio que enseña en la Universidad de Innsbruck, reciba por título *El significado accesible (Der Auffindbare Sinn)* [en amigable polémica con el título de un ensayo mío, que se llamaba precisamente "El sentido inaccesible", o mejor dicho, el significado rebelde (*Der Unauffindbare Sinn*)]. No se trata por cierto, de una polémica, ya que también yo colaboro en el proyecto dirigido por el amigo Konstantinovic; es significativo, sin embargo, el acento puesto respectivamente en la posibilidad o en la imposibilidad de definir el significado de este mundo.

Heinrich Mayer ha hablado de una "confusión semántica" a propósito de Mitteleuropa, en cuanto se trata de un término que alude, según los casos, a una política imperialista o a una cultura que denuncia esa política imperialista y todo imperialismo.

Creo que la dialéctica entre el significado rebelde y el accesible es un hilo rojo que recorre toda la discusión actual sobre Mitteleuropa. La fascinación de esta última nace, en efecto, de manera contradictoria, tanto de una nostalgia del orden como de una exigencia implacable de denunciar el desorden. La civilización danubiana seduce hoy como el rostro de una doble verdad: la nostalgia del orden y el enmascaramiento del desorden. Hasta hace unos veinte años, prevalecía claramente, sobre todo pero no sólo en Italia, la imagen de Mitteleuropa como un mundo ordenado nostálgico e idealizado. Se mostraba como una totalidad armoniosa, como una ecumene ordenada y tranquilizadora: un mundo de la seguridad, según las palabras de Stefan Zweig en *El mundo de ayer*, en el que cada uno sabía cuánto se le debía y cada cosa tenía su lugar preciso. El brazo de papel de la administración del que habla Musil en *El hombre sin cualidades*, o el trazado de las grandes carreteras que cortan las llanuras orientales, tan loadas por Rezzori en *El húsar de Chernopol*, son algunas de las metáforas de esta seducción del orden. Para Roth, el fin de aquella ecumene significaba la disgregación de todo valor central, que podía imprimir significado a la existencia y transformarla en una totalidad unitaria; el achatamiento anóni-



mo y estandarizado de las diferencias individuales. El huérfano del imperio y de toda Mitteleuropa, en este sentido, se revelaba como un huérfano de la totalidad y de la vida.

La Kakania de Musil, en *El hombre sin cualidades*, aparece entonces como ese mundo todavía fluido, circundado por el húmedo soplo de los océanos como en el momento de la creación que podría haber sido nuestro mundo posible, nuestro eventual futuro, y que la historia contemporánea ha sofocado en esa riqueza de potencialidades, ciñéndolo a una dirección forzada con sentido único. Si, como dice Musil, en Kakania se podía bajar del tren del tiempo cuando uno se daba cuenta de haberse confundido de coche o de vía y se podía esperar el tren justo en una tranquila estación intermedia, Kakania es esa posibilidad de elección aún abierta, un punto anterior al trastrueque total que encamina al tren por el ramal equivocado. En Kakania el viajero, de quien habla la parábola de Broch en *Los Sonámbulos*, no ha subido todavía al tren de la historia universal lanzado sin remisión, a una velocidad de locos, por la vía única que lleva hacia un futuro inexorablemente prescrito; el viajero está todavía en el andén; puede comprarle avellanas al vendedor; puede hacer vagar su mirada indecisa entre la maraña de carriles que conducen a los diferentes países, en un mundo cuya vasta familiaridad no va en perjuicio de la diversidad, aún no nivelada.

La civilización mitteleuropea ha perseguido el sueño de una totalidad armoniosa y como tal ha seducido, después de tantas trágicas disgregaciones históricas, al imaginario colectivo. Sin embargo, aparece como una civilización que ha sido obligada, precisamente por su nostálgica pasión de la armonía, a descubrir y a denunciar la desarticulación de lo real. El gran entusiasmo por la cultura mitteleuropea, sobre todo en estos años, no surge de la imagen de un mundo ordenado, sino de una fuerza con la cual la cultura producida por ese

mundo había denunciado el vacío, lo falso, el desorden de ese mismo mundo y, en general, de todo el mundo. No sólo Austria, sino toda Mitteleuropa, ya no aparece como el ordenado mundo de ayer de Zweig, sino como la "estación meteorológica para el fin del mundo", descrita por Karl Kraus. La civilización que, en *El hombre sin cualidades* de Musil, inventa la Acción Paralela. La Acción Paralela es, como sabemos, un comité que busca una idea central que pueda ser exaltada como fundamento de la civilización austriaca y de toda la civilización occidental, cuyo símbolo debería ser la universalidad imperial de Austria, pero esa idea no se encuentra. Cuando la cultura indaga el principio primero, el valor básico sobre el que ella misma se funda, descubre que no existe. El imperio y toda Mitteleuropa descubren el vacío de toda la realidad, que resulta desprovista de fundamento. La cultura mitteleuropea ha sido, pues, recibida como la cultura que ha desenmascarado a la civilización occidental como carente de fundamento, de unidad y de orden; para Broch, la vieja Austria se identifica con el palco desierto del Emperador, con el palco reservado —en cada teatro de cada ciudad de la monarquía dual— para la eventual visita del soberano, centro y sostén de ese mundo; pero en ese palco, en los muchos palcos de los muchos teatros de las muchas ciudades, no aparece nunca o casi nunca: está ausente.

La cultura mitteleuropea ha aparecido como este vacío, pero sobre todo como la conciencia y como la disimulación de este vacío, de este nihilismo de lo real y del saber moderno. El gran interés por Mitteleuropa en estos años está estrechamente conectado con el hecho de que Mitteleuropa ha aparecido como un gran laboratorio del nihilismo contemporáneo junto con una irónica pero tenaz resistencia a este mismo nihilismo. Con respecto a esta función suya, las nostálgicas idealizaciones de los Habsburgo constituyen un elemento de tercer orden e irrelevante. Mitteleuropa significa hoy, al mismo tiempo, nihilismo y resistencia al nihilismo. Es, como la Austria de Musil, un "experimento del mundo", precisamente porque en la heterogeneidad centrífuga de su composición, permite una conciencia más aguda de que toda realidad en apariencia unitaria, entrevista en el mundo o construida en el pensamiento, es una pluralidad de componentes heterogéneos y de contradicciones inconciliables.

No es casual que sea en esta cultura donde se han desarrollado con particular empuje ciencias que, como la matemática, han descubierto la falta de sus fundamentos, o han explorado, como el psicoanálisis, la pluralidad del yo. "En la red del pensamiento —escribe Musil en su primera novela, *Las tribulaciones del joven Törless*—, un punto se sostiene en el otro, de tal modo que la trama aparece como muy natural. Pero nadie sabe dónde está el primer punto que rige a todos los demás". En otra página de la misma novela, la matemática, expresión por excelencia de la racionalidad, se revela fundada en una premisa irracional, en una convención que oculta y presupone lo inexistente, algo completamente irreal y arbitrario.

"Desde entonces, desde cuando tenía diez años —escribe Canetti en su autobiografía *La lengua absuelta*—, es para mí un artículo de fe creer que estoy hecho de muchas personas";

ningún hombre debe de haberse dado cuenta de ser muchos hombres, como aquel "hombre sin cualidades" que era el súbdito de Francisco José: un conjunto de cualidades sin el hombre —decía Musil—, o sea privado de un centro unificador y por lo tanto el más moderno de los hombres, suspendido entre la fidelidad al pasado y la disponibilidad a las transformaciones del futuro.

¿Qué cultura se ha encontrado o se ha creído encontrar, en el debate de estos años, en la tradición mitteleuropea? Esencialmente una cultura analítica, adversa a toda síntesis, extraña a las grandes corrientes historicistas y sistemáticas de los grandes sistemas filosóficos de derivación hegeliana. Esas grandes filosofías habían unificado imperiosamente los contrastes del mundo, ofreciendo una visión positiva y clásica de la realidad, superando o eliminando las contradicciones también trágicas, y unificando con la fuerza de un pensamiento totalizador las particularidades centrífugas, las irreductibles contradicciones individuales. La cultura mitteleuropea aparece como una cultura que ha demolido y corroído con particular radicalidad aquellas grandes visiones unitarias, aquellas grandes totalidades, aquellas grandes síntesis totalizadoras ofrecidas por los sistemas filosóficos del pasado. Aparece, pues, como una cultura analítica que ha puesto en discusión, en primer lugar, la confianza unívoca en la historia y en su progreso.

Contra los grandes sistemas —el idealismo, el marxismo clásico—, que han visto en la historia universal la realización del juicio universal, el cumplimiento del valor, la cultura mitteleuropea aparece como la cultura que ha subrayado, en cambio, la discrepancia entre la historia y el valor, la diferencia entre las cosas tal y como son y las cosas tal y como deberían ser, la distancia entre lo singular y el sistema que lo engloba, pretendiendo también englobarlo por su propio bien. Así se explica que el gran entusiasmo por la cultura mitteleuropea, en Italia y también en otros países, se haya difundido sobre todo cuando, hacia finales de los años sesenta, entraron en crisis las grandes filosofías sistemáticas, la fe liberal clásica o marxista clásica en el camino de la historia, en cuanto portador necesariamente de progreso. En esencia, se puede decir que la gran difusión de la cultura mitteleuropea y sobre todo de su literatura en Occidente, coincidió con la afirmación del "pensamiento negativo" de la Escuela de Frankfurt, que puso el acento sobre todo lo que el progreso deja sin resolver y desfigurado u oprimido en sus márgenes.

La literatura mitteleuropea ha aparecido así como la gran voz de aquel gran malestar en relación con la historia que, a partir de finales de los años sesenta, en Italia y en Occidente en general, parece haber invadido el paisaje cultural, apartando toda fe en la racionalidad de la historia y de lo real. En este sentido, la cultura mitteleuropea se diferencia profundamente de la cultura alemana que ha creado los grandes sistemas totalizadores. Se podrían cotejar idealmente, en una especie de ejemplo casi barrocamemente significativo, la actitud de Grillparzer en relación con Napoleón y la actitud de Hegel en relación también con Napoleón. Hegel, viendo entrar a Napoleón victorioso a caballo en Berlín, saluda en él al alma del mundo a caballo, es decir, el devenir de la gran fuer-

za histórica que realiza en sí misma el valor, la personificación de la historia universal (Weltgeschichte) que se identifica con el juicio universal (Weltgericht). La historia, aun en su manifestación violenta y autoritaria, aparece como la real concreción del valor. Grillparzer, el poeta austriaco, cuando ve a Napoleón entrar victorioso en Viena, aun estando fascinado, ve en él algo típicamente moderno, codicioso, negativo, destructivo; o sea una historia de pura potencia que no tiene nada que ver con el valor, una historia universal que es el opuesto del juicio universal, el devenir de las cosas tal y como son, que no tiene nada que ver con las cosas tal y como deberían ser y con su significado.

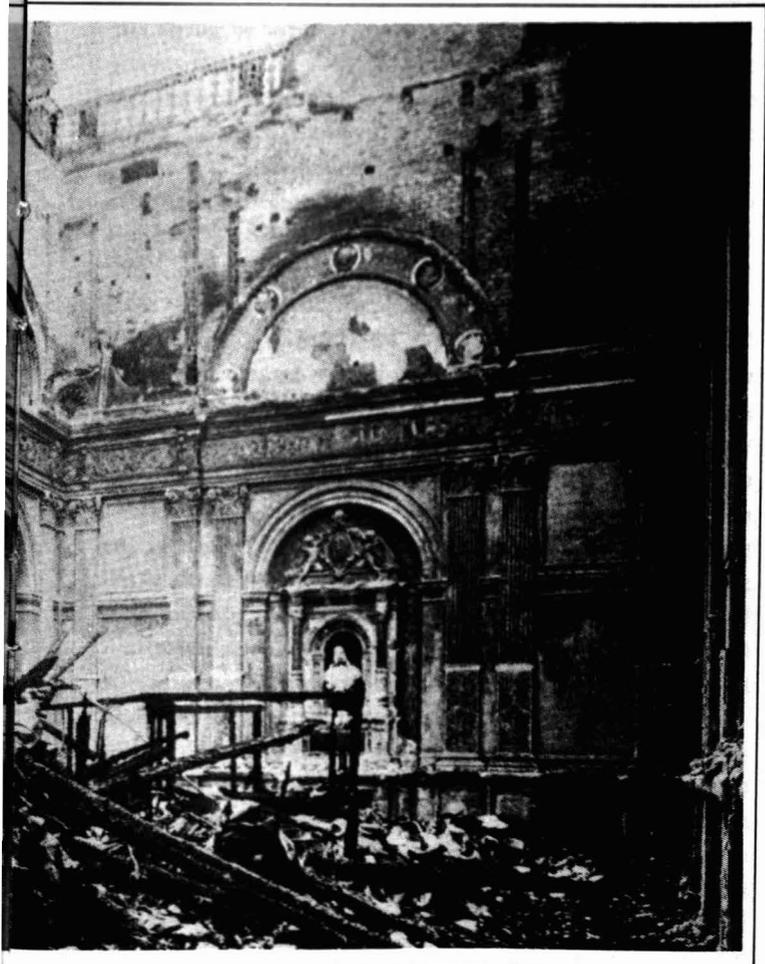
La cultura contemporánea, profundamente marcada por la conciencia de la crisis de todo sistema totalizador y de las posibilidades mismas de la cultura de unificar el mundo, ha sentido y siente a fondo la precariedad de la identidad individual, la fragilidad del sujeto, la irónica distancia entre el papel que se cree que juega en realidad en esa escena. La cultura mitteleuropea ha aparecido a la conciencia contemporánea como la cultura que ha desenmascarado con la máxima radicalidad esta divergencia, esta ironía, esta precariedad y este malestar; que ha defendido al marginal, al periférico, al transeúnte, al débil y al insignificante, contra las grandes síntesis pretensivas que requieren siempre el sacrificio de lo individual en nombre de un universal cualquiera. El gran éxito de la cultura mitteleuropea se debe a la desconfianza en relación con la historia, al escepticismo en relación con la historia. La cultura mitteleuropea, en nuestro siglo, ha sometido



El Palacio de Justicia de Viena después de su incendio en 1927



do a una crítica radical el fundamento mismo de toda concepción unitaria y totalizadora clásica, o sea la idea de sujeto y la idea de sustancia. El sujeto descubre que ya no es un centro unitario que sintetiza y jerarquiza las contradicciones, sino el lugar caótico e inconexo en el cual se encuentran las contradicciones, se encabalgan y se mezclan sin resolverse jamás. Los grandes escritores danubianos del siglo XX anuncian esta crisis, desenmascaran —como el Lord Chandos de Hofmannsthal— la insuficiencia de la palabra, que no logra ya decir la experiencia ni ordenar el fluir indiferenciado de la vida, y el naufragio del Yo, el cual no puede poner entre sí y el caos vital la red del lenguaje, y se disuelve en un fluctuante haz de sensaciones y de representaciones. Mach proclama “la insalvabilidad” del Yo, el cual, escribe Musil, “pierde el sentido, que tuvo hasta ahora, de un soberano que cumple actos de gobierno”. El no-estilo de la Ringstrasse vienesa, coexistencia inorgánica de elementos heterogéneos e inauténticos, se vuelve la expresión veraz de la inauténtici-



dad de toda la vida moderna y de la misma personalidad individual, que aparece como plural y múltiple. Esta multiplicidad del sujeto es una imagen que constituye aún hoy, en parte, nuestro retrato, porque es la imagen de alguien que duda que tenga un futuro, pero no deja de cortejar al presente e intenta engañar por un tiempo a la muerte, como si fuese una *süßes Mädel* vienesa, una muchacha que busca seducir y dar un plantón.

La cultura mitteleuropea ha sido recibida sobre todo como aquella síntesis que Musil llamaba alma y exactitud: una inteligencia que examina las ambiguas profundidades del alma con el rigor analítico de la ciencia, un púdico recato que se prohíbe todo fácil *pathos* y se impone permanecer, por coherencia y honestidad, en el ámbito de lo que se puede verificar racionalmente, pero sabiendo que más allá de los límites de ese territorio cognoscible, surgen las grandes preguntas sobre la existencia, los interrogantes sobre los valores y sobre el significado de la vida. Los análisis económicos de Schumpeter y los lingüísticos-filosóficos de Wittgenstein son algunos de los muchos ejemplos de esa matemática del pensamiento que mira con irónica y apasionada nostalgia, como en las novelas de Broch, los sentimientos y los fenómenos que escapan a su dominio. Ésta es la clave de la fortuna de Mitteleuropa: ha sido vivida como una cultura de la medida y de la ironía, una gran inteligencia de la sustracción, una profunda conciencia de la sustracción, una profunda conciencia de la incompatibilidad entre inteligencia y papel social, como conocimiento de la crisis de la identidad que acarrea, precisamente por este conocimiento, la irónica pero tenaz posibilidad de resistirla. Una cultura de escritores o, si no, simplemente de hombres que vivían de una razón extinta, afrontando y asumiendo en sí mismos la estupidez como un destino, conscientes de que la vida está toda constituida por Acciones Paralelas, pero que no existen, que ella es la representación o reproducción de un original perdido.

Alguno de los grandes arúspices de Mitteleuropa, quizá, ha dudado de que este original haya existido alguna vez; esa cultura que invitaba a veces a buscar la verdad en la superficie era también una cuna de lo postmoderno, de aquel proceso que aflojaba las categorías sólidas del pensamiento y dispersaba la vida en un polvillo de átomos débilmente conectados, provocando la reducción a cero de las jerarquías conceptuales y la extenuación de toda realidad. Postmoderno es aquel triunfo de la indeterminación y del bloqueo permanente, que hacía escribir ya a Musil: “todo nuestro ser no es más que un delirio de muchos”. Luckács conocía Viena, que había sido el lugar de su exilio, pero no le gustaba, porque Viena era el lugar de aquel malestar burlón —y de aquel arte del malestar— que él, después de haberlo cultivado con incomparable genialidad en sus obras maestras juveniles, buscaba exorcizar, imponiendo al mundo la unidad y la universalidad del pensamiento: al filósofo dialéctico que “hasta que hablaba tenía razón”, como decía Thomas Mann, no le podía gustar el silencio vienés, que no es, por cierto, hegeliano, sino místico o irónico (o ambas cosas).

La cultura mitteleuropea ha sido recibida como una gran cultura de la negatividad, una divergencia entre el compren-

der y el vivir, entre las capacidades de pensar, de juzgar, de ver, de sentir, y la función social, histórica, de todas estas capacidades. Y sobre todo ha sido acogida y amada por su gran reserva de profunda ironía, lo que ha hecho que esta cultura viviese la crisis con gran radicalidad, pero que continuase viviendo como si la crisis no existiera. Desde este punto de vista, quizá el héroe de la literatura mitteleuropea por excelencia es el viejo suevo, que vive entre las cosas que no están en su sitio y que ve más que los otros cómo las cosas no están en su sitio, porque ha rasgado todos los velos consoladores de la cultura que pretende ilusionar a los hombres con que las cosas están todavía en su sitio, pero luego continúa viviendo como si de verdad lo estuviesen. Porque la rebelión *éclatante* sería todavía un gesto de confianza ingenua, de ingenua *grandeur*, a la que su escepticismo irónico y su inteligencia de la sustracción se niegan.

dejó húmedos y fosforescentes, iluminados por aquel irónico juego con el desencanto que es la ilusoria sabiduría del espíritu mitteleuropeo, su arte de eludir el jaque y defender el encanto. La civilización mitteleuropea y en particular la austriaca, que tomaba a menudo a un babeiaca por un genio pero que no cambiaba jamás a un babeiaca por un genio, es la ironía que desinfla al presuntuoso y festivo advenimiento de lo postmoderno; la Acción Paralela no es sólo la diagnosis del mundo sin fundamento, sino también la burla de quien parloteará sobre el mundo sin fundamento.

La cultura mitteleuropea ha sido acogida y vivida con gran aceptación, por lo tanto, en cuanto expresión de nihilismo y de su irónica resistencia al mismo. En tal sentido, el éxito que ha tenido está en parte justificado y en parte es un despropósito; indudablemente, ha sido legítimo vislumbrar los grandes méritos de esta cultura, y sobre todo su correspondencia con nuestra condición actual, pero como a menudo ocurre según la lógica de la difusión de las modas culturales, se ha pasado muy fácilmente a indebidas exageraciones y, sobre todo, generalizaciones, como si esta cultura mitteleuropea fuese la única o la voz más alta de la crisis contemporánea, en lugar de ser tomada como una de ellas, con los propios méritos y límites. Creo que cada vez se da una mayor conciencia de estos límites, de que ha sido una gran cultura de las penúltimas cosas pero no de las cosas últimas; una mayor conciencia de su aridez, de su complacida insuficiencia a veces. Una mayor conciencia de que ha sido, también y sobre todo, una grandiosa contraconcepción intelectual. La contraconcepción tiene sus méritos, y en ciertas situaciones es absolutamente necesaria, pero es dudoso que se pueda fundar una visión del mundo, del amor, del sexo y de la generación, asumiendo la contraposición como fundamento más que como remedio.

Todo esto concierne a la recepción de la cultura mitteleuropea, en Italia y en otros países occidentales, bajo el perfil específicamente intelectual, filosófico-literario. Ha habido también una recuperación de Mitteleuropa en tanto que modelo de administración estatal, identificando en este caso a Mitteleuropa con el imperio de los Habsburgo; se trata de un fenómeno que, más allá de la justa valoración de los aspectos positivos de un ajuste político-administrativo, ha servido sobre todo, en los territorios que alguna vez pertenecieron al imperio, para expresar metafóricamente su protesta en relación con las reales o presuntas (a menudo reales, a veces presuntas) carencias de la administración del Estado al que se pertenece. Tal fenómeno, que se ha entrelazado con la polémica particularista y municipalista contra la unidad estatal, muy viva hasta hace muy poco y que ahora está disminuyendo, tiene una relevancia cultural muy escasa.

Hay además obvias explicaciones contingentes que ayudan a comprender cómo y por qué se ha vuelto a examinar esta realidad cultural. Los Estados y las ciudades que han tenido un pasado mucho más relevante que su presente (por ejemplo Austria, incluso Trieste, otras ciudades o países), están a menudo obsesados por las reflexiones sobre la propia identidad, por el precipitado intento de confirmarse a sí mismos un valor propio del que secretamente se duda. La pe-

George Grosz, La visible bendición está conmigo



La cultura mitteleuropea es una síntesis de encanto y de desencanto, como en aquella vieja comedia popular vienesa de Ferdinand Raimund, en la cual un hada benévola da al protagonista una antorcha mágica, que tiene el poder de transfigurar la realidad, de mostrar esplendor y poesía incluso donde hay miseria y desolación, pero le revela también el truco, le advierte que la tea le mostrará cosas bellísimas pero ilusorias. La conciencia no destruye, sin embargo, el encanto de las cosas iluminadas por esa luz; la vida de Ewald, el preferido del hada, se vuelve más rica gracias a ese don y él continúa soñando, como habría dicho Nietzsche, aun sabiendo que sueña. El encanto que transfigura al pasado gris permite comprender que la realidad no es sólo chatura y miseria, que detrás de las cosas tal y como son están también la promesa y la exigencia de las cosas tal y como deberían ser, es decir, la posibilidad de otra realidad, que apremia y empuja por salir a la luz. Los restos del naufragio de la gran arca de Noé que ha sido Mitteleuropa, brillan hoy como leños que el diluvio

renne disquisición sobre la propia identidad se convierte entonces en un sucedáneo de la actividad y del trabajo, de aquella actividad y de aquel trabajo en los cuales sólo reside concretamente una identidad, personal o colectiva.

Más que vivir la vida olvidándola y olvidándose ante todo de sí mismo, como hacía el señor Aghios en un cuento de Svevo, se reflexiona morbosamente sobre sí mismo, mezclando autocomplacencia y autodenigración. En muchos países pertenecientes al área mitteleuropea, el discurso sobre Mitteleuropa se ha convertido en la clave para este obsesivo y estéril narcisismo, que falsifica toda realidad, y falsifica el mismo discurso sobre Mitteleuropa, precisamente porque este último ya no es un discurso histórico libre sobre una realidad del pasado ni una familiaridad libre con una atmósfera en la que uno se siente en casa, sino que se transforma en una tautología estereotipada y sofocante. Una cosa es amar un pai-

Otto Dix. Desnudo femenino (recostada, con cigarrillo)



saje, un mar o un bosque, y también, si se es poeta, escribir un poema legítimamente inspirado por ese mar y por ese bosque, y una cosa muy distinta es volverse un poeta de la sangre y del suelo, teorizar visceralmente —o bien negar visceralmente, que es la misma cosa— la relación vital con ese mar o con ese bosque.

En Austria, y no sólo en Austria, muchos discursos sobre Mitteleuropa generan inmediatamente este fatal equívoco, este cortocircuito entre celebración forzosa y estereotipada y denigración también forzosa y estereotipada. Cuando se reflexiona demasiado sobre uno mismo, se vuelve siempre un acto forzado, y muchas veces Mitteleuropa se ha convertido en ocasión de una insostenible y perjudicial coacción para repetir, precisamente porque se ha vuelto un sucedáneo de una vitalidad o de una función que ya no existen o que se sospechan perdidas. También en este caso el término Mitteleuropa proporciona ocasión de actitudes muy diferentes; por ejemplo, políticamente, se inspiran en Mitteleuropa, ya explícita-

mente en el nombre, movimientos políticos de orientación antitética; en un pequeño espacio como el Friuli-Venecia Julia se ligan con Mitteleuropa un movimiento político nostálgico-reaccionario y otro movimiento político de izquierda, cercano a los comunistas y a los radicales.

Mitteleuropa se convierte así en una metáfora. También en los países del Este, de los cuales han venido, en los últimos años, algunos de los más sugestivos redescubrimientos del acervo mitteleuropeo, Mitteleuropa aparece esencialmente como una metáfora. Sería ridículo, desde luego, reducir a un denominador común a los llamados países del Este, olvidando las enormes diferencias que hay entre ellos y entre la situación de un país y la del mismo país pocos años después. Por ello, también habría que analizar de vez en cuando el *revival* mitteleuropeo en el Este tomando en cuenta el preciso contexto político, cultural y económico en que aquél se sitúa, sin tolerar esquematizaciones estereotipadas. Sin embargo, a pesar de estas grandes diferencias, para los intelectuales, los escritores de estos países, Mitteleuropa se convierte en un modo de pensar otra Europa con respecto a la surgida de Yalta, es decir, una Europa no dividida por las dos superpotencias y regulada por su lógica, sino una Europa autónoma, del centro, intermedia entre Este y Oeste no en el sentido geográfico. Una Europa que debería cambiar el significado que, a partir de la Guerra Fría, han adquirido palabras como "Este" y "Oeste". Por dar sólo algún ejemplo, basta pensar en Kundera cuando habla de una Mitteleuropa que estaría geográficamente en el centro, en lo cultural al Oeste y en lo político al Este, a la vez en el límite de Occidente pero sin límites, en cuanto Mitteleuropa se vuelve la cifra de un modo de ser, de vivir y de sentir; es obvio que Kundera, por específicas razones de polémica histórica política, lleva al extremo la mitificación de la palabra "Mitteleuropa", hasta quitarle toda determinación histórica y política: hace de ella una metáfora pura.

Esta es la función del poeta y sería insensato refutar las metáforas de los poetas en nombre de cualquier otra cosa; sería obviamente ridículo impugnar *La metamorfosis* de Kafka diciendo que jamás ocurrió que un hombre se transformase en insecto. Pero debemos siempre saber distinguir entre la palabra usada como metáfora y la palabra usada como designación objetiva; la segunda no es, por cierto, más verdadera ni más objetiva que la primera, pero mientras la verdad de una o de otra no se pierda es necesario no perder de vista su distinción; es necesario saber si el relato *La metamorfosis* es una grandiosa metáfora de la condición humana y se nos presenta en cuanto tal, o bien si alguien nos cuenta que un hombre se ha transformado en un insecto porque cree realmente, inmediatamente, que esto ha ocurrido.

En el libro de György Konrad, el título *Antipolítica* está acompañado por un subtítulo: *Meditaciones mitteleuropeas*. Mitteleuropa se convierte para él en la cifra de un rechazo de la política o, mejor dicho, de aquella entendida como panpolitización totalitaria, como intromisión del Estado y de la razón de Estado en todas las esferas de la existencia —intromisión que puede verificarse, con técnicas diferentes, tanto en el Este como en Occidente. La división de Europa entre

las dos superpotencias, decretada en Yalta, se le aparece a Konrad como un típico y trágico aspecto de esta política falsamente grande y falsamente mundial, o sea tiránicamente oportunista. A la ideología de los dos bloques rivales, Konrad opone una estrategia intelectual flexible, liberal, tolerante, inspirada por un sentido de mesura y realismo empírico; sensibilidad mitteleuropea significa, también para él, defensa del individuo particular de todo proyecto totalizador y autoritario. Mitteleuropa es el nombre que Konrad da a su concepción o esperanza de una Europa unida y autónoma entre los dos bloques, con la convicción de que las contiendas entre rusos y norteamericanos, que hoy parecen el pivote de la historia universal, un día parecerán insensatas e irresponsables como aquellas que hubo entre franceses y alemanes hace pocas décadas.

También en este caso Konrad, excelente escritor, hace un uso genialmente metafórico de la palabra "Mitteleuropa"; podemos y debemos admirar su creación literaria, pero sin creer que podemos tomar al pie de la letra la palabra "Mitteleuropa" de su libro para trasladarla a otro contexto. En este caso, esta palabra se transformaría en un término noble pero vago y genérico, un ilusorio *passé-partout* metapolítico para toda aspiración política. De algún modo, la Mitteleuropa de Konrad se asemeja a aquel espacio "hinternacional" de que hablaba Urzidil. En el fondo, de aquel sueño de Urzidil de poder jugar de pequeño en una calle *hinternacional* sin preocuparse de la nacionalidad que habitaba detrás de la ventana, casualmente rota por un pelotazo, ha nacido gran parte de la actual reflexión sobre Mitteleuropa en Austria, en Hungría, en Alemania y en Yugoslavia.

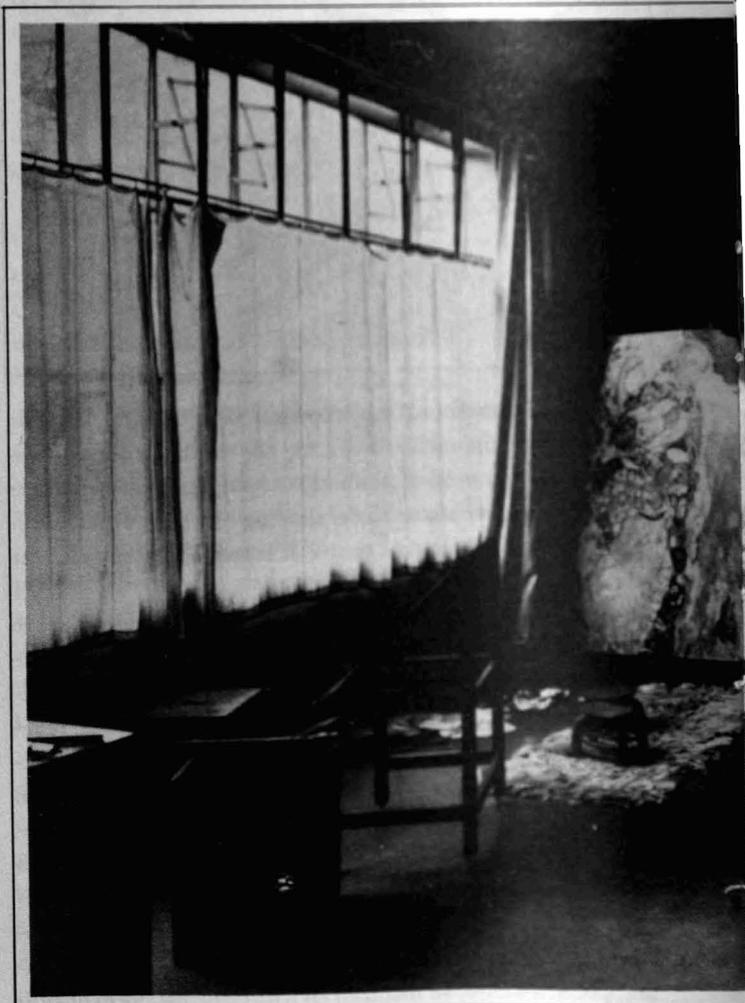
Precisamente en los últimos dos años ha aparecido una serie de excelentes contribuciones que podrían examinarse una a una y cuya sola alusión ocuparía demasiado tiempo en esta larga charla. Cito solamente, casi al azar, el fascículo de *Kursbuch* de 1981 que se llama *Die andere Hälfte Europa, La otra mitad de Europa*, lo que no quiere indicar una mitad geográfica, sino una Europa verdaderamente "otra", no integrada ni en el sistema occidental ni en el del Este. De sumo interés es también el número de la revista *Gordogan*, aparecido en 1985 en Zagabria, en el cual la discusión sobre Mitteleuropa se vuelve una vez más una discusión no tanto sobre la literatura de uno o de otro autor como sobre la posibilidad de una identidad europea diferente de la consolidada en el Este y en Occidente. No es casual que este libro haya salido en Zagabria, en un país como Yugoslavia, cuya posición neutral es particularmente sensible a esta discusión mitteleuropea y cuya pluralidad nacional es particularmente cercana a los problemas, a las oportunidades y a las dificultades de la pluralidad nacional mitteleuropea.

Deben destacarse también el volumen *Aufbruch nach Mitteleuropa*, aparecido en Viena en 1986, y el volumen, también de 1986, *Projekt Mitteleuropa, Proyecto Mitteleuropa*, publicado por Erhard Busek y Emil Brix. En este caso, ya la palabra "proyecto" indica en seguida que no se trata sólo de una reconstrucción histórica, sino precisamente de un proyecto, de la tentativa de crear algo que debe ser aún realizado, que todavía tiene que llegar. En este volumen, Mitteleuropa es defi-

nida como una nostalgia que adquiere acentos antisoviéticos en el Este y antinorteamericanos en Occidente, así como perplejos en el centro. Es definida como un principio de esperanza, una grandeza imaginaria, una metáfora de la protesta, que se basa en la tradición de la individualidad y de la tutela de la dignidad del individuo. Es definida como un vivir "an der Grenze", un vivir en el límite, que debería transformarse en una superación de los límites.

Podrían citarse muchos otros textos: el libro de Karl Schlögl, *Die Mitte liegt ostwärts. Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa (El centro está en el Este. Los alemanes, el Oriente perdido y Mitteleuropa)*, publicado en 1986; el volumen *Ein Gespenst geht um Mitteleuropa (Un espectro ronda por Mitteleuropa)*, editado en 1987 a cargo de Hanns-Albert Steger y Renate Moreli; el número especial de diciembre de 1987 de la revista *La Nouvelle Alternative*, de París, y muchos más. Como en el volumen *Projekt Mitteleuropa*, a menudo se asiste a una mezcla de recuperación de temas del pasado: de indagación historiográfica por sí misma libre de intereses políticos inmediatos y de proyecto político.

¿Qué se puede hacer políticamente con esta palabra o con esta realidad, Mitteleuropa? Creo que no se puede y, sobre todo, no se debe hacer políticamente nada, al menos nada de inmediato. La política cultural, para recordar una vez más el gran ensayo de Bobbio, es sumamente peligrosa para la auténtica política de la cultura, o sea para aquella libre, no programada y no previsible acción que ejerce sobre el mun-



Taller de Gustav Klimt



do, y por tanto también en la esfera política, cada realidad humana o poética vivida intensamente. Mitteleuropa puede indicar un mundo del cual, de algún modo, sentimos que en parte descendemos; puede indicar un acervo de valores sumamente diversos y diferenciados que enriquecen nuestra personalidad y que, para un escritor, enriquecen su mundo poético, ofreciéndole un lenguaje, un modo de sentir y de ver. Pero todo esto se falsifica de inmediato si se convierte en un programa explícito. Un amor por la propia familia puede enriquecer, por cierto, la vida de un hombre, proporcionarle un terreno fecundo en el cual puede crecer también su actividad política, como toda su persona, pero sería ridículo si este hombre quisiese poner en una relación explícita, inmediata y directa su acción política por la unificación europea, por poner un ejemplo, con los vínculos que lo ligan a sus progenitores, a su mujer y a sus hijos. También el vínculo con una tierra, con un paisaje, con una literatura, son un tejido vital

sobre el cual crece nuestra persona, del cual nuestra persona puede extraer la savia que enriquece su actividad, pero que deben transformarse en alguna otra cosa, si han de ser operantes en el plano político.

De otra manera, todo esto se convierte en una retórica, una fórmula o receta que termina por ser elusiva o mistificante y por avivar ese faccioso y forzoso cortocircuito entre adhesión incondicionada y rechazo vehemente que se señalaba antes. Haría falta tal vez hablar menos de Mitteleuropa y más de problemas específicos particulares que constituyen parte de la realidad mitteleuropea: por lo tanto, ya no congresos sobre Mitteleuropa, sino, por ejemplo, sobre las relaciones entre sajones, rumanos y húngaros en Transilvania en un determinado periodo histórico, o bien sobre la relación entre la aristocracia húngara y la burocracia vienesa en cierto periodo histórico, o entre cuento rural esloveno y cuento rural de lengua alemana en Carinzia, y así sucesivamente; de otro modo, un coloquio sobre Mitteleuropa termina por asemejarse demasiado a un coloquio sobre la vida, o sea sobre todo y nada.

Por cierto, mientras nos quedemos en el ámbito del nihilismo y del postnihilismo, o sea mientras una cultura no logre señalar explícitamente unos valores, el estilo cultural mitteleuropeo podrá continuar siendo un gran estilo defensivo en el momento de la crisis, como el estilo de aquella civilización que repetía continuamente los ensayos del fin del mundo para aplazar la *première* de este fin del mundo, porque mientras se hace el ensayo general del espectáculo, el espectáculo no se pone definitivamente en escena; mientras se recita el fin del mundo, por lo menos se ha vivido un día más y esto, para todos nosotros, puede significar algo.

Una lección mitteleuropea que está todavía viva, es la conciencia irónica del descarte en relación con la actualidad histórica y con toda autoridad histórica que se proclame como la única realidad posible, ordenándonos imperiosamente que acudamos a sus filas y bajo sus banderas. Tal vez una herencia, una enseñanza de la tradición mitteleuropea podría resumirse en una frase de mi amigo Poldy Beck, que conocí casualmente en Łódź, en Polonia, hace algunos años, y que me dejó, en un albergue de esa misma ciudad, un manuscrito suyo, un poemita dactilografiado en dieciséis páginas, que algunos años más tarde fue publicado y que se llamaba *Das Buch der Pfiffe, El libro de los silbidos*. En este poemita, Poldy Beck contaba su historia de judío perseguido, sobreviviente de cien catástrofes, en forma de un irónico tratado sobre el arte de silbar, de lanzarle una rechifla a la vida, a la tragedia y al desastre. En cierto momento, un verso suyo habla de alguien que, pasando junto a él en un coche, le dice que suba al carro, o sea al tren del tiempo, de la actualidad victoriosa. A esta invitación Poldy Beck responde: "no, gracias, vendré tal vez más tarde, o quizá ni siquiera venga; ya veremos". En este irónico, autoirónico y modesto "no, gracias" hay, acaso, una lección de cultura mitteleuropea no menos importante que muchas otras más llamativas y famosas. ♦

©Claudio Magris
De *Letra Internacional*

