

República literaria y *translatio imperii*

Antonio de Murcia Conesa*

Mi contribución al estudio de las relaciones entre imperio y república va a limitarse aquí al ámbito de la literatura como institución, a fin de examinar el papel desempeñado por ésta en la conjugación de ambas categorías y sus consecuencias para la comprensión de Europa como unidad política y cultural. Para ello, nos detendremos en los efectos históricos de la determinación de ambas categorías políticas por los conceptos tradicionales de *letras* o *litterae* y *translatio*. La concepción de la República de las Letras como un territorio autónomo, ya sea estético, institucional o étnico-natural, y no sometido a imperio político ni religioso, ha sido, paradójicamente, fuente inagotable de argumentos para situar el orden literario en la base del orden político. En sus diferentes versiones, el nacionalismo fue y sigue siendo uno de los principales frutos del encuentro entre la institución política y la literaria. Pero también lo ha sido el internacionalismo de una europea república literaria, cuya defensa, al menos en la primera mitad del siglo XX, fue asumida —al igual que la defensa de la retórica— como una de las misiones esenciales del humanismo. Es precisamente la recuperación de la tradición humanista lo que ha permitido, en parte mediante el replanteamiento de la noción de *translatio* cultural y política, una comprensión histórica de la categoría europea de imperio, que desautoriza los variados y recurrentes intentos por convertirla en categoría legitimadora de singularidad nacional alguna.

I. *REPUBLIQUE DES LETTRES* Y REPÚBLICA DE LAS LETRAS

El concepto de República Literaria, lejos de ser uniforme, ha mostrado desde su constitución como tópico cultural formas muy diferentes de entender el papel del hombre de letras en el mundo moderno. Así lo confirman sus dos versiones paradigmáticas que representan, en el siglo XVII, Saavedra Fajardo y Pierre Bayle. De forma diferente, ambas miden los límites y las posibilida-

* Universidad de Alicante.

des de esta República en virtud de su relación con el universo de la *Ecclesia*. La separación entre el orden de los espíritus y el de la caridad resulta para Bayle su mayor ventaja, mientras que Saavedra parece atribuirle la causa de sus risibles limitaciones. Cuando el primero funda sus *Nouvelles de la République des Lettres*, lo hace convencido de la necesaria independencia de ese estado de eruditos con respecto a las divisiones confesionales:

Il ne s'agit ici de religion; il s'agit de science: on doit donc mettre bas tous les termes qui divisent les hommes en différentes factions et considérer seulement le point dans lequel ils se réunissent, qui est la qualité d'hommes illustres de la République des Lettres. Et en ce sens-là tous les savants se doivent regarder comme frères, ou comme d'aussi bonne maison les uns que les autres. Ils doivent dire: Nous sommes tous égaux/Nous sommes tous parents/Comme enfants d'Apollon¹

La República de las Letras de Bayle representa, tanto en sus fines como en sus medios, el contra-modelo del catolicismo, cuya intolerancia denuncia el autor reiteradamente, ya sea en su *Commentaire philosphique sur ces paroles de Jésus-Christ: «contrain-les entrer»*, o en sus cartas a los Provinciales. En una de ellas expresa su absoluta desconfianza en el establecimiento como principio de orden social de «una cosa (la religión) que siembra la división en las familias, arma al hermano contra el hermano, al marido contra la mujer, y nubla los espíritus hasta el punto de hacerles reconocer como buenas acciones precisamente aquello que significa lo contrario de la igualdad»². Curiosamente, esta mención evangélica de la división entre los hombres que entraña el mensaje cristiano aparece también en la descripción que el mismo Bayle hace de ese Estado ideal de eruditos en su *Diccionario histórico crítico*:

Cette République est un État extrêmement libre. On n'y reconait que l'empire de la Verité et de la Raison; et sous leurs auspices on fait la guerre innocemment à qui ce soit. Les amis s'y doivent tenir en garde contre leurs amis, les pères contre leurs enfants, les beaux-pères contre les gendres; c'est comme au siècle de fer (...) Chacun y est tout ensemble souverain et justiciable de chacun. Les lois de la société n'ont pas fait de préjudice à l'indépendance de l'état de nature, par rapport à l'erreur et à l'ignorance; tous les par-

1 *Oeuvres diverses IV*, 1737, p. 2b, citado en el artículo de JEAN MICHEL GROS «Pierre Bayle et la République des Lettres», pp. 131-138.

2 *Reponse aux Questions d'un Provincial*, parte III, O.D., III, p. 950b.

ticuliers ont à cet égard le droit de glaive, et le peuvent exercer sans en demander la permission à ceux qui government³.

La simetría es evidente. No se trata, pues, de establecer un Estado ideal de eruditos ausente de conflictos, sino de establecer el marco, los límites y los medios de ese conflicto, neutralizando y civilizando sus funestas consecuencias para la vida pública. En este sentido, la crítica literaria es también la antítesis de la censura eclesiástica, pues «no tiende a mostrar más que el hecho de que un autor carezca o no de un determinado grado de luz; ahora bien, ese autor con todo su defecto de ciencia podrá disfrutar de todos los derechos y los privilegios, sin que su reputación de hombre honesto y buen sujeto de la república sea objeto del menor ataque». La estricta separación entre el orden jurídico y el orden de los *esprits*, de la ciencia, es esencial para entender la oposición al orden de la caridad de la Iglesia. La República literaria será así el modelo para el desarrollo de la literatura y de la ciencia en la República política, sin ninguna pretensión, sin embargo, de intervención de la una sobre la otra. Ahora bien, en la medida en que se trata de un instrumento esencial para el desarrollo de la opinión pública, sí que se convertirá en instrumento político de primer orden, como revelará la Ilustración. Su mantenimiento requiere dotarse de medios adecuados, epistemológicos, retóricos y míticos que favorezcan el diálogo intelectual —por encima de las fronteras políticas y eclesiásticas—, el comercio y la publicidad de ideas. Tal era el objetivo del *Diccionario histórico y crítico*, presentado por el propio Bayle como la «Chambre des Assurances de la République des Lettres».

Nada de esta concepción humanista de una clase erudita, pero también de un público ideal, hay en la *República literaria* de Saavedra. Si la de Bayle contiene un modelo ético, la del español es justamente un contra-modelo de la moral. El escepticismo que subyace a la obra⁴, la continua risa con que su autor describe el escenario de los saberes —una especie de contrafigura de la plaza del vulgo de Graciá—, sólo descansa ante el orden moral del cristianismo⁵. El carácter acumulativo de la descripción de Saavedra, muy del

3 *Dictionnaire historique et critique*, 1740, IV, p.608, en Gros, art. cit., p. 134.

4 En algunos momentos se hace explícito: «Más cuerdos me parecieron los filósofos escépticos porque juzgaban como indiferentes las cosas; así, ni las deseaban ni las temían sin que pendiese su felicidad de gozarlas o perderlas», (SAAVEDRA FAJARDO, *República literaria*, Clásicos Castellanos (1942), 1973, pp. 59 ss.).

5 Saavedra pone en boca del sabio Demócrito: «Yo no puedo contener la risa cuando veo la vanidad y vanagloria de algunos de los celebrados por doctos en esta república y los cuales, como presuntuosos pavones, pagados de sus estudios, se pasean por esas calles muy preciados de sabios y entendidos, sin saber nada de sí mismos, más incultos sus ánimos que las selvas, y más bárbaros e intratables que las fieras. De estos tales me burlo y me río, y solamente estimo a aquél que, aunque ignorante de las ciencias, sabe dominar sus afectos y pasiones, conociendo que

gusto barroco, presenta su República como un teatro lleno de contradicciones, simulaciones y disimulos, en una nueva modulación de la denuncia festiva del fingimiento, versión barroca de la *estultitia mundi*. La orientación que en esa República busca Bayle es imposible en Saavedra. Probablemente porque, entre otras razones, Saavedra no está pensando en el contexto de las guerras de religión, como en todo momento hace el francés⁶. Y probablemente también porque, con la excepción del panfletismo político, algunas propuestas arbitristas y su propia obra, no existe realmente en España un atisbo de literatura que contemple la posibilidad de una opinión pública. La carcajada del diplomático —que revela una cierta melancolía— no va dirigida contra la producción literaria contemporánea —no hay menciones a Cervantes ni a Calderón—, sino a un cierto canon heterogéneo impuesto por las artes retóricas y poéticas. De entre todas ellas, la historia entonces al uso sería uno de sus productos más vanos por su ilusoria pretensión de «arrogarse a sí la teórica y práctica de la política», cuando es incapaz de «penetrar las causas de las cosas». A pesar de la presencia de muchos viejos tópicos en la *República* de Saavedra, la denuncia de la *inventio* historiográfica inútil para la prudencia política, al igual que la del exceso de lectura —no muy lejana a la de Descartes y quizá un antecedente de las de Lichtenberg o Schopenhauer—, no es tanto la de un católico ortodoxo como la de un político activo, que escribe entre viajes y misiones diplomáticas y que, incapaz de advertir un modelo distinto de conocimiento, ve en el de la república de eruditos la máxima expresión del divorcio entre la ciencia y el mundo. Y es en esa idea de ciencia donde reside el problema y la impotencia de la risa. En cualquiera de sus primeras versiones, la República de las Letras no se circunscribe a lo que hoy consideramos literatura, sino que establece una unidad entre discursos y prácticas muy dispares a través de la escritura. Ahora bien, en Bayle esa unidad descansa esencialmente en las reglas cívicas del diálogo erudito y científico (de las que, a juicio de Marc Fumaroli⁷, la correspondencia de Descartes con sus adversarios sería un ejemplo

ninguna cosa le puede hacer falta, que todos le sobran; cuya felicidad, si no compite, se parece mucho a la de Dios», (Ibidem, p. 94).

6 Puede que sea oportuno recordar algunas de las causas aducidas dos siglos después por Larra para explicar el estado de la literatura española. A su juicio, la ausencia de las guerras de religión en nuestro país «fijó entre nosotros el *nec plus ultra* que había de volvernos estacionarios. La Reforma abrió un nuevo campo a los pueblos de Alemania e Inglaterra, que la abrazaron ansiosos; y si en Francia no triunfó, sí tuvo el influjo suficiente para templar y equilibrar el ciego impulso del fanatismo (...) ¿Qué hizo que la España de entonces trocarse su libertad interior por el dominio de lo exterior?». (*Artículos sociales, políticos y de crítica literaria*. Madrid, Alhambra, 1982, pp. 426 ss.). Se trata de un diagnóstico propio de la controversia decimonónica entre liberales y conservadores acerca de la historia de la cultura española, que aún hoy perdura pero en la que no podemos entrar aquí.

7 MARC FUMAROLI, «La République des Lettres», *Diogenes* 143 (1968).

modélico); de acuerdo con tales reglas, la necesaria elocuencia en el diálogo convive con el rigor metódico (*esprit de finesse y esprit géométrique*). Y ello es así porque, como Koselleck ya señaló justamente, la *Republique* literaria está subordinada al «règne de la critique»⁸. En Saavedra, por el contrario, la unificación de todos los discursos dentro de su República tiene mucho de amalgama, de acuerdo con una concepción del saber en la que la divulgación y la compilación libresca (al gusto de las margaritas y silvas de *varia lección*) se supeditan al rigor expositivo, el ingenio a la geometría, y el desengaño a la crítica. No extraña entonces que, mientras una de las Repúblicas da lugar a la separación entre saberes y por tanto al desarrollo de la idea de ciencia, la otra lo haga poco menos que imposible. Y es la conciencia de esa situación y la incapacidad para cambiarla lo que, probablemente, inspire la retórica carcajada de Saavedra.

Con independencia del abismo entre sus concepciones, las Repúblicas literarias francesa y española del XVII parten de una misma concepción del saber en general y de la literatura en particular como institución antes que como creación. Ambos ejemplos ilustran ese carácter institucional de las Letras —heredero del imperio retórico que desde la Antigüedad se prolonga en toda la Edad Media como contrapartida de los imperios político y religioso— y confirman que el desarrollo de la literatura ha vinculado su suerte al de las instituciones políticas. En el fondo, la historia de la literatura ha sido la historia de la emancipación de la institución literaria con respecto a la institución política. Pero esa independencia ha sido, paradójicamente, tanto mayor cuanto mayor ha sido la vinculación entre ambas, de manera que, a medida que el corpus y el canon literarios aumentaban su autonomía con respecto a otras instituciones, iban aumentando también la invocación a la literatura desde el Estado y las pretensiones de acción política desde la praxis literaria. Cómo la República de las Letras y la República política han seguido por caminos paralelos con continuos cruces, es algo que sólo puede comprenderse desde la metáfora de la *translatio imperii*.

II. *TRANSLATIO IMPERII*: LA REPÚBLICA LITERARIA COMO IMPERIO.

Uno de los argumentos con los que Hans Blumenberg justifica el papel esencial de las traslaciones metafóricas en nuestra comprensión de la historia, es el hecho bien conocido de que todos los intentos de determinación y legitimación del sujeto histórico, particularmente en épocas de crisis, han llevado el

⁸ Cf. R. KOSELLECK, *Crítica y crisis en el mundo burgués*, Rialp, Madrid, 1965 pp. 197 ss.

nombre de esa figura retórica fundacional de la *translatio imperii*⁹. La reproducción de la metafórica de la República romana «con toda su indumentaria y fraseología», por parte de la Convención de la Revolución Francesa, es uno de los ejemplos que aduce para ilustrar el argumento. Y no es casual, porque buena parte de las formas con que esa figura de la *translatio* ha comparecido en la historia *han sido mediadas directa o indirectamente por la cultura francesa*. No hay duda de que en esta cuestión, como quizá en otras, Blumenberg está citando silenciosamente a uno de sus maestros más notables, a saber: el romanista alemán Ernst Robert Curtius, cuyo proyecto de interpretación de la cultura europea a partir de una reconstrucción de su común tradición literaria era, en el fondo, un proyecto de renovación de la *translatio imperii*, acotada en los márgenes de una internacional, que no mundial, república literaria¹⁰. Una república cuya descripción era, para el humanismo de una época tan crítica como la de entreguerras, un instrumento idóneo para la superación e incluso la negación de la crisis.

Las formas de esa *translatio* cultural han sido siempre literarias, pues literaria es en esencia la cultura europea. Pero también han ido unidas a la justificación o a la crítica de las formas de la dominación política. Destacaremos tres formas básicas de esas *traslaciones*, que evolucionan desde una propuesta de república de la literatura justificadora de una concepción imperial-monárquica de la política, hasta su concepción inversa, la propuesta de un imperio literario que justifique una concepción republicana de la política. Esta última sería justamente la forma del neohumanismo europeo. Estas tres formas *translaticias* ideales (en el sentido, por tanto, regulativo de los tipos ideales weberianos) son: la *translatio* jurídica, la *translatio* lingüística y la *translatio* humanista, entendiendo la primera como eclesiástica en el sentido romano, la segunda como la monárquica moderna, y la tercera como la republicana.

1. *Translatio jurídico-eclesiástica*. Está comúnmente admitido situar esta primera *translatio* entre los reinados de los emperadores Teodosio y Carlomagno. La configuración de una cultura fundada en la escritura y en la institucionalización canónica determinó la formación medieval europea de los órdenes del *Imperium*, el *Sacerdotium* y el *Studium*. Se trataba fundamentalmente de una asimilación y transformación del legado jurídico y cultural de Roma, que bajo la forma de *translatio studii* permitió a la Iglesia consolidar su naturaleza esencialmente jurídica, proponiéndose como patrón de medida

9 Cf. «Una aproximación antropológica a la actualidad de la retórica», en Blumenberg, *Las realidades en que vivimos*, Madrid, Paidós, 1999, p. 137.

10 Cf. E.R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, FCE, Madrid, 1955.

del resto de instituciones. La institucionalización del *Studium*, bajo su forma católica, es el precedente eclesiástico de la República de las Letras y de todas las vinculaciones posteriores entre la tradición jurídica y literaria, que muchos siglos después serán invocadas en distintos proyectos de reconstrucción de identidades nacionales e internacionales. Con el latín como lengua universal, el derecho romano como armazón lógica, y el dogma católico como contenido ideológico, la literatura —que aún no existe como tal— o mejor dicho las artes liberales, se convierten en la expresión de la cultura europea. No es que haya conciencia de la vinculación entre tales artes ni entre éstas y el Estado, sino que son percibidas como una parte más de él, homogénea en su constitución jurídica al resto de instituciones.

2. *Translatio lingüística o monárquica*. Bajo esta rúbrica han de situarse los intentos modernos, a partir del siglo XVI, de instaurar la lengua nacional como nueva lengua de cultura, o más bien de civilización, en sustitución del latín; y la literatura de un Estado como modelo del canon literario internacional, en sustitución de la literatura latina. Es el humanismo italiano el que posibilita esta nueva traslación cultural, pues es en su contexto donde germina el propósito de Dante de constituir una lengua literaria vernácula, como lo expuso en sus *Convivio* y *De vulgare eloquentia*. La figura del poeta como fundador de la comunidad, y de la poesía como elemento para la constitución histórica de la *polis*, tienen su mejor instrumento en la búsqueda de la lengua nacional frente al imperio gramatical del latín. La palabra poética se convierte en palabra política cuando fertiliza las posibilidades de la lengua vulgar, nacional, «haciendo que salga fuera lo bueno que ésta guarda dentro» (*Convivio*, 1, 10, 9). No hay aquí asomo de asimilación de las formas imperiales de la política y la literatura, sino justamente su impugnación, que es una impugnación del doble poder de Roma sobre la monarquía y sobre las letras¹¹. El cultivo humanista del latín ciceroniano frente al latín bárbaro de los clérigos, como acumulador de lo que Bourdieu llama «capital cultural», y garante de la doble dominación religiosa y literario-educativa de la Iglesia, entrañaba un movimiento incipiente de secularización impulsado decisivamente por las traducciones. El empeño por fundar una lengua vulgar ilustre a partir de ciertos dialectos toscanos es parte de esa empresa secularizadora, que sin embargo no desembocaría en la constitución de un espacio literario nacional unificado sobre un único «vulgar ilustre», tanto por la división de las cortes italianas

11 Es interesante a este respecto recordar, como lo hace PASCUALE CASANOVA en *La República mundial de las letras* (Madrid, Anagrama, 2001), la invocación de James Joyce y Samuel Beckett a la *vulgaris eloquentia* de Dante, como argumento para reforzar el uso de un irlandés ilustre frente al dominio idiomático y cultural del imperio británico.

como por el hecho de que el fenómeno humanista estuviera vinculado a una concepción del espacio político en la que la ciudad desplazaba a cualquier otra forma mayor de ordenamiento político.

En Francia es, sin duda, donde se lleva a cabo otra auténtica *translatio imperii et studii*, justamente como reacción al dominio literario toscano y como rechazo de la sumisión al latín¹². Como ha dicho Marc Fumaroli, «Francia se construye en torno a un rey verbo», y la lengua de la Île-de France se asocia muy pronto al principio monárquico. Mientras el humanismo italiano se debatirá en el XVI entre el cultivo e imitación de la cultura latina y el de la lengua vernácula, la lengua vulgar francesa irá adquiriendo un carácter político cada vez más importante, incorporando una tradición ininterrumpida de altos funcionarios del lenguaje. La *translatio* —que tuvo en Francisco I un impulsor decisivo al promover la construcción de bibliotecas, traducciones antiguas y fundar instituciones como el Colegio de Lectores reales (1530)— culminará, con respecto a la idea de Literatura, en el manifiesto de Joachim Du Bellay: *Defensa e Ilustración de la Lengua Francesa*. Si unos años antes, en la *Concorde des deux langages*, Jean Lemaire de Belges afirmaba la concordia entre el latín, el toscano y el francés, ahora se trata de establecer la superioridad del último, promoviendo una nueva literatura que, lejos de someterse a la cultura latina, la fagocite en una suerte de canibalismo literario por el que el legado antiguo se convierta en legado francés. Para Pascale Casanova, es justamente entonces cuando se abre la posibilidad de un espacio literario europeo internacional: en el momento en que comienza la rivalidad entre las naciones literarias. La constitución de lo que sería el clasicismo francés es la consecuencia de la supremacía del francés sobre el latín en el siglo de Luis XIV, con una suerte de alianza entre el funcionariado y la Pléyade. Cumplidas las expectativas de Du Bellay, la lengua y la literatura francesa se desprenden definitivamente del latín, en la medida en que el francés pasa a adoptar el papel de lengua de civilización que hasta entonces se reservaba al idioma de Cicerón: el francés ya no era sólo la lengua de una nación, sino la lengua universal de los modernos que condicionaría el canon literario europeo. Así, Louis de Laboureur, François Charpentier o Charles Perrault proclaman la superioridad civilizatoria de la moderna lengua francesa frente al latín de la época imperial, análoga a la superioridad del siglo de Luis XIV sobre la época de Augusto. Voltaire y sobre todo Rivarol serán los últimos cantores de esta *translatio imperii* lingüística, que convirtió al francés en la segunda lengua materna en los medios aristocráticos ilustrados de Alemania, Rusia y de la propia Italia. La extraña relación de Francia con la cultura europea

12. *La República mundial de las letras*, op. cit., parte I.

adoptará desde entonces esa peculiar forma que el abate Desfontaines describía como atracción por la lengua y la literatura y aversión por el país. Un país que, por otra parte, no duda en seguir considerando a la lengua francesa como lengua del hombre libre universal, por más que en las antiguas colonias y en los actuales *banlieux* esta creencia no encontrara mucho respaldo. Una de las consecuencias de esta *translatio* lingüística y monárquica fue la representación de un espacio literario laico —reflejo de la pugna entre el poder monárquico y el eclesiástico— que, en parte, puede explicar el citado ideal de Bayle de una *Republique des Lettres* independiente y que formara parte de la génesis de uno de los principios del posterior estado republicano; la otra, es la consolidación de una concepción de la historia de la literatura y de la cultura europeas entendidas explícitamente en términos de *translatio* y de progreso. La pugna por el liderazgo de aquélla animó el desarrollo de algunas literaturas nacionales, especialmente de la alemana. No por otra razón Federico II de Prusia compartiría la exaltación de la civilización francesa de un Rivarol: se trataba de esperar el momento alemán para tomar el testigo del clasicismo. EL fenómeno ha sido históricamente interpretado como una prueba de que la conciencia de la literatura nacional nació al mismo tiempo que la de literatura internacional. Por eso, quizás, sería Goethe el primero en acuñar el término de *Weltliteratur*.

La primera refutación explícita de esta idea de imperio literario como civilización internacional suele atribuirse a Herder. Sus tesis impulsoras de los nacionalismos culturales permiten ampliar el espacio literario europeo, por lo que son acogidas con entusiasmo no sólo en Alemania, sino también en aquellas culturas que, como las eslavas, estaban entonces en los suburbios de la república literaria internacional. No se trataba sólo —aunque también— de un ataque a la superioridad francesa, a la que se oponen modelos como el anglosajón de Shakespeare o el español de Calderón, sino de un nuevo modelo teórico que vinculara el concepto de literatura a elementos culturales que nada tenían que ver con los conceptos extraídos de la civilización latina y sus distintas traslaciones. Las recopilaciones de la literatura popular, presente a través de cuentos y de la poesía oral realizada por el propio Herder y los hermanos Grimm (quienes también buscaban en la tradición popular las fuentes del derecho), en Alemania; de Frantisek Celakovski, en los países eslavos; o de Ibsen en Noruega, son sólo algunos ejemplos de lo que Pascuale Casanova llama el «efecto Herder». La vinculación de la tradición literaria —como también la jurídica— a realidades no institucionales ni universales, tiene muchas y duraderas consecuencias.

En primer lugar, contribuye a la independencia de la literatura, como fenómeno estético fundamentalmente expresivo, respecto de las otras producciones escritas, a pesar del vínculo estrecho que se le seguirá reconociendo

a efectos de legitimación nacional con la tradición jurídica. En segundo lugar, asegura la integración de la idea de Literatura en la realidad política nacional, precisamente por presentarse como despolitizada en el sentido de desinstitucionalizada, es decir, producida y transmitida espontáneamente por canales étnicos y tradicionales. Todo ello sin perjuicio de que a partir de este estado de cosas no se reclame una nueva institucionalización de los estudios literarios a efectos de la construcción nacional, de modo que, por ejemplo, la Historia de la literatura nacional sustituya a los abstractos sistemas transnacionales de la antigua Retórica. Por último, es destacable el rechazo de esta concepción al establecimiento de cánones literarios internacionales y a toda idea de república internacional que no sea el resultado de la suma de las distintas repúblicas nacionales. Sin embargo esta ausencia de internacionalismo no es incompatible con el deseo de ver reconocido y ampliado el capital cultural y el campo de acción literaria de las distintas naciones, como lo prueban entonces la propia lucha franco-germana por la primacía literaria o también la tensión entre la literatura eslava y la alemana por repartirse el espacio de influencia literaria centroeuropeo. Que unas literaturas nacionales denuncien las imposturas imperialistas de sus vecinas será asunto recurrente durante tiempo y en España cobrará particular actualidad con la ideologización de la literatura en castellano frente al desarrollo de otras literaturas hispánicas o las pretensiones más recientes de un espacio literario común en catalán (*països catalans*). Las recurrentes discusiones acerca de los contenidos de los programas de literatura en la educación secundaria, la pugna por incluir o no a los autores de la *Renaixença* en la historia de la literatura valenciana o la ausencia aceptada unánimemente de Ausàs March en los programas de la mal llamada literatura castellana son una prueba evidente de cuán difícil resulta justificar con coherencia las pretensiones institucionales de un ideal de literatura basado en el sentimiento de una tradición común.

3. «*Translatio*» humanista o republicana. El último concepto de *translatio* al que quiero hacer referencia vincula estrechamente la concepción de una república literaria internacional al reconocimiento de un imperio de la literatura, vinculado a su vez no a una concepción imperial ni monárquica de la política sino más bien a la defensa en tiempos oscuros de algunas de las virtudes republicanas. El contexto ahora no es el de la disputa por el liderazgo de la literatura europea ni la impugnación de una concepción estrecha de su espacio. Se trata más bien de la irrupción en la primera guerra mundial de un entramado de escisiones (entre individuo y colectividad, cultura y civilización, tradición y creatividad, técnica y ciencia, nación y sociedad, etc.) que configuran la realidad europea en términos de una crisis

que continúa en los años de posguerra. Es en estos años cuando en una parte importante de los debates intelectuales aparece el término *humanismo* como una suerte de instancia salvadora que reconstruya vínculos incontestables allí donde la *realpolitik* no aprecia más que crisis incurables. Una parte fundamental de ese humanismo, heredero del neohumanismo decimonónico de gestores de la administración educativa como Niethammer o Humboldt, quiere legitimar sus virtudes soldadoras invocando una vez más el legado griego y romano como fuentes de la identidad europea. Pero no se trata sólo de un empeño de reconstrucción de la formación pública ni de una tarea de filólogos académicos como apuntó Thomas Mann en un breve e intenso ensayo titulado «Humanismus und Humaniora»¹³. De hecho muchos de sus representantes son literatos, es decir, poetas, ensayistas, críticos y también algunos sociólogos que hacen de la actividad literaria y la reflexión sobre ella el eje de sus propuestas políticas. Los casos de Erich Auerbach y Ernst Robert Curtius son en este sentido modélicos¹⁴. Lo que conocemos como república literaria internacional y sus virtudes para evitar la barbarie recibieron por parte de ambos filólogos un impulso considerable. La brevedad me aconseja no entrar en la extraordinaria ayuda a la formación de un concepto moderno de literatura internacional que Auerbach lleva a cabo con *Mimesis* escrita en el exilio de Turquía mientras Europa era destruida por el nazismo. Insistiré en el caso de Ernst Robert Curtius aunque sólo sea por los copiosos testimonios que él mismo dio del compromiso entre la actividad literaria y el análisis político.

La conocida tesis de *Literatura europea y Edad Media latina* viene a proponer una concepción de República Literaria europea sustentada por la raíz común de la literatura latina medieval. Sus tesis refutan directamente las pretensiones nacionalistas de la insalvable diferencia cultural entre las naciones europeas, en la idea de que éstas resultaban un nuevo argumento para la percepción de Europa como el escenario perfecto para la confrontación amigo-

13 «Lo que hoy necesitaríamos sería un Humanismo militante; aquél que nos enseña que el principio de libertad y tolerancia no pueden ser botín de un desvergonzado fanatismo, contra el que tiene el derecho y el deber de defenderse... Europa sólo será si el Humanismo descubre su virilidad, si aprende a andar con una armadura y actuar desde el conocimiento de que la libertad no puede ser una patente de corso para todos aquellos que procuran su destrucción». («Humaniora und Humanismus», en THOMAS MANN, *Reden und Aufsätze in Gesammelte Werke* Fischer Verlag, Tomo X, p. 348). La traducción es mía.

14 Los cito además porque este año de 2007 se cumple el cincuentenario de la muerte del primero y el año pasado ocurrió otro tanto con el segundo. En nuestro país la efeméride ha pasado sin pena ni gloria, lo que resulta particularmente extraño en el caso de Curtius, pues son legión los filólogos e historiadores que se apuntan a reproducir muchas de sus ideas citándolo o sin citarlo.

enemigo tan invocada por el otrora amigo Carl Schmitt¹⁵. Se trata de nuevo de una recuperación de la *translatio imperii* cuyas bondades están garantizadas por el hecho de que lo único que pretendía justificar es la unidad del *Studium*, y no de la *Ecclesia* o el poder político como instrumento de cohesión con el que demostrar la falsedad inherente a todas las ficciones antieuropeas y para negar la radicalidad de la crisis subrayada por fascismos y comunismos¹⁶. De nuevo la *translatio* parecía que debía pasar por Francia. Así, al menos lo entendió el Curtius de sus primeros años como crítico literario cuando, al publicar sus *Pioneros literarios de la nueva Francia* o *El espíritu de la Francia moderna*, donde presenta al público alemán autores como Péguy, Valery, Claudel, Suàres, Gide, Rolland o Proust, promovía el camino francés para la reconstrucción de la cultura europea, provocando el entusiasmo de autores como Heinrich Mann y no tanto el de su hermano Thomas. Tras la Primera Guerra y en ciernes la segunda, Curtius publica una serie de artículos polémicos donde entra en abierto enfrentamiento con el nazismo, el bolchevismo, la sociología de Mannheim, e incluso el humanismo académico y, en fin, con todo aquello que de manera directa o indirecta juzgue perjudicial para la reconstrucción de una cultura europea de indudable cuño burgués. El desencanto político y social con las actitudes de la Francia de entreguerras y la maduración de su proyecto de nueva *translatio imperii* le hacen mirar a Italia y sobre todo a España, de acuerdo con la creencia de que la auténtica institución cultural europea debe tener sus ejes en Viena, Roma y Madrid, antes que en París e incluso Berlín. Es entonces cuando escribe su ensayo sobre «Jorge Manrique y la idea de imperio», traduce a Unamuno y entabla una larga amistad con Ortega. Se trata, sin embargo, de una aproximación a la cultura española como testimonio de la posibilidad de otro sujeto distinto al moderno individuo escindido y que tiene en los personajes de Calderón, frente a los de

15 En su libro de ensayos polémicos *El espíritu alemán en peligro*, CURTIUS advierte: «Ante estos procesos los mejores acuden, llenos de miedo, en busca de viejas fuentes de renovación espiritual. Cientos y miles de veces llaman a las puertas de lo sagrado. Unos se unen en torno a la revivificación de la antigüedad y apenas van más allá de un círculo de especialistas. Otros buscan el vínculo con el hombre gótico o con la Nación alemana, profiriendo como mucho algunos eslóganes o cayendo en confusas eferescencias. Algunos confían en una renovación cultural desde el pensamiento nacional, olvidando que ese pensamiento ha sido secuestrado por las masas radicales, cuyas convicciones nacionalistas pueden llevar a las primitivas fórmulas del odio al judaísmo y el mito de la raza».

16 El nacionalismo revolucionario ha transformado la dimensión temporal en espacial, convirtiendo la viva duración en una superficie plana (por no decir en mera superficialidad): todos los valores de la tradición histórica son despachados como «ideas occidentales» y, por tanto, moralmente acabados. Parece, pues, que la teoría de la «caída del mundo en espacios nacionales individuales» (simultánea a la disolución de la economía mundial) exige el sacrificio de la inteligencia. Todo lo que concierne a la dimensión del tiempo histórico es arrumbado, así, a un espacio limítrofe, occidente. Cf. *Espíritu alemán, cit.*

Shakespeare sus más perspicuos ejemplos. No sabemos si Menéndez y Pelayo habría brindado de nuevo en otra cena en el Retiro contra esta concepción de Calderón como hizo para rechazar sus lecturas filosóficas de los románticos alemanes, reivindicando el sano populismo de Lope, pero sería interesante indagar hasta qué punto algunos promotores de la redefinición del sujeto español y su imperio frente a Europa no habrán acusado una lectura mal digerida de esa nostalgia alemana por la forma católica de otro sujeto no moderno, no cartesiano ni luterano, lo que aparentemente significaría no escindido, sino perfectamente integrado en el conjunto de su cultura y de su historia

La nueva *translatio* que garantizaría una república literaria cuya independencia con respecto a la política sería justamente la mejor garantía de una auténtica política europea pasa por la recuperación del carácter institucional de la literatura y, por lo tanto de su naturaleza esencialmente retórica y, en cierto sentido, jurídica. La institución de la retórica es el testimonio genuino de la raíz común de las distintas literaturas europeas sustentadas en un entramado de tópicos universales a cuya localización e interpretación dedicó Curtius gran parte de su obra. En Curtius como en tantos otros humanistas de la época reaparece la vieja idea de República de las Letras, de Estado de Eruditos, de Bayle ahora bajo la forma de una élite internacional que, frente a la retórica de las masas y frente a lo que Huizinga llamaba por aquel entonces puerilidad de los movimientos políticos y su propaganda ejerciera el libre juego de la crítica y la verdadera retórica. Una república de hombres libres cuya supervivencia estaba cada vez más en entredicho, no sólo por la guerra sino también por las condiciones que requeriría la reconstrucción de Europa.

Los esfuerzos por mantener un ideal de República literaria, depositaria de un imperio cultural internacional, han seguido vinculados a la tradición humanista y al mantenimiento de la democracia. Para confirmarlo quisiera terminar estas ilustraciones del ideal evocando la figura de un humanista desaparecido recientemente: Edward W. Said. Con independencia de la controversia que pueda suscitar su activismo político y sus análisis del orientalismo, basta leer sus escritos póstumos¹⁷ para percibir de inmediato la tradición en la que se inscribe. Educado en la Universidad norteamericana, este erudito emersoniano es deudor de la actitud ante la tradición mantenida por Elliot, Auerbach o Spitzer, por más que desde principios también humanistas denuncie el filocolonialismo de parte de esa tradición encarnado entre otros en Mathew Arnold. Al margen de otras valoraciones que pueda merecer, su obra revela un denodado empeño por aprehender la institución literaria entendida a un tiempo como república independiente e imperio cultural en un contexto de mundialización. Justamente la antigua distinción que subraya Said del mundo como

17 *Humanismo y crítica democrática*, Debate, Barcelona, 2006.

orbe y el mundo como mundanidad, en el sentido de aquello que concierne a los hombres en tanto que son sujetos políticos, es un interesante argumento para sostener la necesidad del humanismo como instrumento de resistencia. Un humanismo de inequívoca raíz europea, que sitúa en la esfera de la literatura —su producción, su crítica, su historia— algunas de las claves desde las que, aun en tiempos de mistificada globalización, tiene sentido reconstruir las relaciones entre las ideas de Imperio y República.

Recibido: 6 octubre 2008

Aceptado: 14 enero 2009