

## EL ESPIRITU DEL HELENISMO Y SU DESTINO

*Félix Duque*

«Buscando con el alma la tierra de los Griegos». Estas conocidas palabras de Goethe han ido sufriendo una significativa erosión, hasta convertirse en ruinas del pensamiento. Al inicio querían ser la expresión *ingenua* de una robusta fe. Ingenua, claro está, en el sentido del opúsculo schilleriano *Sobre poesía ingenua y sentimental*, a saber: en cuanto surgidas como una «flor natural» -eso que antaño se entregaba ingenuamente al vencedor en los certámenes poéticos provincianos- del árbol añoso de una naturaleza resguardada, cuidada y pulida por una historia guiada por la moralidad. Para Goethe, Grecia (la Grecia clásica, claro está) era el *locus naturalis* del alma occidental: su *alma mater*, el suelo firme al que regresar en momentos de penuria. Un suelo que, por lo demás, seguía existiendo geográficamente, nimbado por una leyenda de los siglos depositada como un aura en las ruinas de la Magna Grecia (con sus edificios emblemáticos: los templos de Paestum y Agrigento). Y sin embargo, más allá, al Oriente (paradójicamente, en el lugar que había sido la cuna de Occidente), esas mismas ruinas no podían ser traídas como impulso cordial de renovación, no podían ser leídas como *monumento* que incitara a la *aemulatio* porque las leyendas -el puro y sagrado *éter* de los documentos sagrados de nuestro origen- estaban separadas del suelo fértil, ingenuo, de la patria común por la negra y viscosa niebla de la dominación extranjera, bárbara y asiática. Como en una suerte de revancha de las derrotas de Salamina, de Platea y -ya en la

Modernidad- de Lepanto, el despotismo oriental, representado entonces por el Imperio de la Sagrada Puerta, dominaba en los santos lugares en los que creciera la idea de Humanidad, de la misma manera que ocupaba la Tierra Santa, el otro enclave de Occidente en el que naciera el inaudito pensamiento de la deificación del individuo: de la *encarnación* de Dios como un hombre concreto en cuanto promesa de redención de todos los hombres, y no la demasiado clara idea de la *apoteosis* de un héroe que, justamente por desvestirse de toda traza humana, corroboraba con su elevación la distancia insalvable entre hombres y dioses: entre la temporalidad, ligada al sufrimiento y la muerte, y una jovial inmortalidad, ajena al dolor y al tiempo.

En las «ingenuas» palabras de Goethe late por ello una promesa de *reconquista*, como preludeo de cumplimentación del «evangelio» político proclamado en la *Egloga* IV de Virgilio: «Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo». La nostalgia del alma por la tierra perdida guiará la espada apocalíptica que habrá de establecer, no ya una nueva *pax romana*, sino la «paz perpetua» entrevista por el Abate St. Pierre, por Rousseau o por Kant, y que llevaría a la *república universal*. La idealizada expresión de Goethe se torna así en el brioso grito de combate de Victor Hugo en *Les Orientales* (Poème IV):

*En Grâce, ô mes amis! vengeance! liberté!  
Ce turbant sur mon front! ce sabre à mon côté!  
Allons! ce cheval, qu'on le selle!*

Y sin embargo, el aura que nimba las sienes del poeta está representada irónicamente por un turbante, no por una olímpica corona de laurel. También un turbante remata la cabeza de una de las estatuas más bellas de la Grecia Moderna. En su pedestal: *Ἡλλάδα τον Βυρωνα*. Y es que esta atormentada *Ἑλλάς* (en su

origen, ramificación de un Reino -Baviera- que a su vez era una «invención» del Imperio Napoleónico) no es, no podrá ser nunca *das Land der Griechen* o la *Grèce* de Victor Hugo. Inviabile es la reconstrucción del ruinoso monumento; sueño imposible el talar el espesor histórico: «En los nidos de antaño no hay pájaros hogaño». Tras la generosa llamada a la liberación se escondían los intereses de las potencias de la Santa Alianza: Inglaterra, Francia, Rusia (sobre todo de esta última, que necesitaba de una salida al mar). Esos intereses nada sabían de restauración de una *pax republicana*, sino del logro de una *entente cordiale*, de un equilibrio europeo -a costa de los despojos del Imperio Otomano- que impidiera justamente toda reivindicación republicana. Las mismas Potencias que luchan por la liberación de una tan torturada como irreal Patria Griega son las que envían al otro extremo de Europa a los «Cien mil Hijos de San Luis» para acabar con toda veleidad liberal. Es más: esos intereses -ciertamente «políticos», pero bien alejados del ideal de la *πολις*- se sirven como «carne de cañón» de un país en putrefacción en el que se enfrentan fratricidamente bandas a duras penas controladas de griegos contra griegos, de gente pegada a esa misma tierra con la que sueña un orondo frankfurtiano, cómodamente instalado en Weimar mientras juega al teatro y a la poesía. Bandas de feroces campesinos y de montañeses bajados de Albania y Macedonia, dispuestos a dirimir viejas querellas «naturales» y a vengar de manera indiscriminada una opresión de siglos ejercida por amos venidos de lejanas y contrapuestas tierras, y que ahora pueden guiarlos a la «furia de la destrucción» bajo la doble égida de la amenaza de la muerte *manu militari* y la promesa del pillaje y el saqueo para el vencedor.

Una historia, ésta, ciertamente poco edificante: una encubierta guerra civil que se repetirá trágicamente cien años después,

y también en los atormentados cabo y rabo, respectivamente, de Europa. En eso ciertamente se han parecido, por modo ejemplar, Grecia y España: en haber sido los campos de prueba «naturales», exóticos, en los que las grandes Ideas de Occidente luchaban por la supremacía atizando o al menos permitiendo en los villanos aborígenes la explosión de su «mala entraña», la suelta desenfrenada de odios ancestrales nacidos de la «encina y el roquedo». ‘Ἄλλα τῆ μοι ταυτα περι ρυν περι πετρην; (Hesíodo; *Theog.*, v. 35). Ello viene sin embargo a cuento porque, si se me permite una leve y resignada ironía, el «bello vínculo» buscado por Goethe, el καλος δεσμος de la reconciliación viene dado ahora desde «fuera», desde el Hiper-Occidente que es Norteamérica, la detentora del *novus ordo saeculorum*: la *pax americana* que ahora fuerza a que mantengan una paz vigilada los respectivos enemigos de los añejos extremos de Europa: Marruecos contra España, Turquía contra Grecia. Y, en el propio corazón sangrante de la Tierra Santa, la nonnata Nación Palestina contra el Estado de Israel.

¿Qué ha sido de los ideales de antaño? Los defensores de la «paz perpetua» soñaban con un *Phoedus Amphycionum*, una Federación o Liga de Estados-Nación modelados bajo la triple consigna revolucionaria de Libertad, Igualdad y Fraternidad, e inflamados por el cálido viento de la vanguardia artística:

Les mots, bien ou mal nés, vivaient parqués en castes...

Je fis souffler un vent révolutionnaire.

Je mis un bonnet rouge au vieux dictionnaire...

*Les neuf Muses, seins nus, chantaient la Carmagnole.*

(Victor Hugo, *Les contemplations* I, vii; subr. mío).

El gorro rojo que transfigura la muerta letra de los diccionarios es el gorro frigio; el seno desnudo de las Musas es la transfiguración de la marmórea y fría belleza neoclásica de Canova en los firmes trazos estridentes de *La liberté en guidant le Peuple*.

Pero quizá nos hemos vuelto hoy demasiado cínicos como para emocionarnos ante tan fogosas proclamas. Sería demasiado fácil pensar que el ideario que llevara a la muerte tan repetidas veces a la flor de Europa se servía solapadamente de la inflamada generosidad de los «hijos de la Patria» para conseguir *a contrario* el establecimiento de la economía libre del mercado capitalista, de las llamadas «democracias parlamentarias» y, en fin, de la sociedad de consumo, primero de bienes, y luego de información. Sería demasiado fácil, digo, porque el presente estado de cosas no se debió a mi ver a una consciente «Astucia de la Razón» por parte del nuevo *infâme*: la *bourgeoisie* que se aprovechaba de las ansias puras e inmaculadas del «Viento del Pueblo», sino que surgió más bien como resultado de una síntesis bien poco hegeliana (una síntesis por cansancio y miedo recíprocos, como la de los puercoespines schopenhauerianos) entre la nueva *canaille* (Voltaire *dixit*) del Proletariado y la restauración ideal de la vieja *καλοκαγαθία* grecorromana. *El Ideal y la Vida* se llama una lánguida elegía de Schiller. Pero ni ese «Ideal» era tal, sino el ensueño romántico de los «hijos del Amo» de la *Fenomenología* hegeliana, ni la «Vida» (que, al decir de García Lorca, «no es noble, ni bella, ni sagrada») correspondía a una divina Naturaleza -agazapada incólume tras los sedimentos de fango y sangre de la Historia-, sino que se debía a la desesperación de los «hijos del Esclavo», que en absoluto deseaban tornar a la paz bucólica de *Et in Arcadia ego*, sino liberarse de la tierra de la que habían nacido para satisfacer sus necesidades -bien bajas, y paradójicamente «terrenales»- en base a productos elaborados a partir de esa misma tierra a la que, maquinalmente, estaban devastando. «Debajo del pavimento está la playa». Tal fue la postrera consigna, desembocada en estériles luchas callejeras, de esos «suspirillos líricos, de corte y sabor germánico, exóticos y amanerados, con los cuales expresa nuestra adolescencia poética sus desengaños amorosos, sus ternuras malogradas y su prematuro

hastío de la vida», como denunciara otrora cruelmente Núñez de Arce en sus *Gritos de combate (Poesías)*. Madrid, XXIII). Pero debajo del pavimento no está la playa, sino las tripas de la ciudad: los cables y cañerías, púdicamente ocultos a la vista, por los que corren tanto los fluidos que permiten la vida y la comunicación como los detritus y residuos, los excrementos que acaban por confundirse con el magma telúrico, cada vez más hecho todo él de basura, es decir de materia que todavía no está en su sitio, que todavía no es reciclable como incremento que produzca *ad nauseam* nuevos excrementos. Y la «playa» viene igualmente programada hoy («Déjennos que programemos sus vacaciones»), exigen las Agencias de Viaje) como racionalización del excremento cultural, de lo que no es productivo y que, de no ser canalizado a través de viajes a exóticas tierras (justamente, como Grecia o España), acabaría por hacer estallar las cañerías y conductos interiores de ese alma hastiada de la vida que se entrega, excitada, a una seductora proclama que ahora nos suena ya a *slogan* turístico y *spot* publicitario: «¿Conoces la tierra de los limones en flor?» (con el impuesto de temor añadido de que esa tierra deje de ser la mediterránea y sea sustituida por la de los «limones salvajes del Caribe»).

Esta es nuestra Modernidad: el interior de la negra Tierra (antiguamente: Γαι ευρυστερνος, παντων εδος ασφαλες αιει: *Theog.* v. 117) está ahora horadado en las megalópolis por vías de circulación rápida o por cloacas que llevan los «residuos sólidos» a vertederos con los que no se sabe luego muy bien qué hacer, mientras que los canales de información van en cambio inundando cada vez más el becqueriano «cendal flotante de leve bruma», el sagrado Αιθηρη τε και Ημερη; *Theog.*, v. 124). Por otro lado, en los márgenes del mundo civilizado y postindustrial, las «reservas naturales» -cada vez más, países enteros: como España hoy, y ya muy pronto Argentina- en las que pueda descargar -mediante ex-

plosiones controladas, eso sí- su salvajismo la «bestia rubia» (Nietzsche *dixit*) que se revuelve, inquieta, bajo la plácida superficie del trabajador-aburguesado-consumista-accionista: todo eso que uno de los románticos epígonos de la «Grecia» soñada, Nietzsche, anunciara como signos del «último hombre»: «Todos bien iguales, bien mezquinos, bien redondos, bien hechos a todo, bien aburridos. Un sentimiento de bienestar pequeño, débil, crepuscular, extendido uniformemente sobre todos, una manera china de ser (*Chinesentum*) mejorada y llevada al extremo». *Así habló Zaratustra*. Y sobre la superficie de la tierra, un campo inmenso y creciente de ruinas. Las ruinas, ¿de qué? Obviamente, de nuestros propios sueños: las ruinas de la *καλοκαγαθία*, del Cosmos como lugar feliz del kantiano destino supremo del hombre: el Reino de Dios sobre la Tierra, el *locus* hölderliniano de la *Friedensfeier*, de la Fiesta en que había de celebrarse la *Αποκαταστασις των παντων*, la definitiva reconciliación de los Dioses huidos y de una Humanidad que ha hecho las paces con la Madre Tierra: la unidad de todos los valores. Algo que todavía alentaba débilmente en el ideal de la Escuela de Chicago: la Enciclopedia de la Ciencia Unificada, y que la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer se encargara ya en 1947 de pinchar como un mal globo que no contenía aire, sino el gas tóxico que sirviera para alimentar los hornos crematorios de Auschwitz. Un gas similar al que ahora envenena el valle del Atica, cercado por las «montañas coronadas de violeta».

Occidente: el lugar en donde se pone el Sol de Grecia. El lugar de las ruinas.

Sagrada y misteriosa cae la noche,  
 Dulce como la mano amiga que acaricia,  
 Y en su pecho, donde tal ahora yo, otros un día  
 Descansaron la frente, me reclino  
 A contemplar sereno el campo y las ruinas.

La voz «griegas» de Luis Cernuda bien nos puede estre-

mecer, pero no convencer. En la Noche-Tierra no hay ya modo de reclinarsse, y la «contemplación serena» ha huido para siempre. ¿A qué ruinas se refiere Cernuda? Naturalmente, a las que justifican alegóricamente la decadencia del hombre, la vuelta -en una paz que sabe a muerte- de la vieja conciliación de Naturaleza («el campo») y Cultura («las ruinas»). Son éstas unas ruinas que nos recuerdan, como dijera Poe:

*the Glory that was Greece  
and the Grandeur that was Rome.*

Son las ruinas que han de ser conservadas, mimadas y, en último extremo, artificialmente «construidas». Unas ruinas «aristocráticas», selectas y guardadas por el Estado como aviso de lo que podría suceder -basta leer a Gibbon para darse cuenta de ello- si el buen ciudadano dejara de ser un Cincinato de ciudad y se abandonara al vicio y a la molicie. Son las ruinas, no del villano, ni siquiera del burgués, sino las del Amo hegeliano, contempladas ahora melancólicamente por su hijo desplazado, sin oficio ni beneficio. Las ruinas que están ya, ahora, en el interior mismo de la Ciudad (pues todo va convirtiéndose lentamente en Ciudad-Ruina, sobre la cual se cierne Telépolis: la Ciudad verdadera, encarnación etérea de la Jerusalén celestial). Por sus *Passagen* se pasea, *dandy* desencantado y mirón, el *flanêur* de Baudelaire y de Benjamin. ¿Son ésas sin embargo «nuestras» ruinas, las que nosotros nos merecemos? Oigamos como contraste una voz, tan nueva y tan vieja: la voz «Ruine» de la *Encyclopédie Française*: «Ruine ne se dit que des palais, des tombeaux somptueux ou des monuments publics. On ne diroit point *ruine* en parlant d'une maison particulière de paysans ou de bourgeois; on diroit alors *bâtiments ruinés*.»

Ruina es pues el homenaje del Estado-Nación al viejo Imperium, a la vieja *πολις*: en ellas, el Estado saluda a sus ancestros,



de los que se siente vástago afortunado. Como en la parábola bíblica, él ha sido el último en llegar a la viña, y ahora no tiene sino que recoger sus frutos, ya pisados en el sangriento lagar de la Historia Universal, beberse -con moderación- el vino que espumea de todos los espíritus triturados, y mantener los ollejos como *monumentum*: moral de anticuario, bien distinta por cierto a la moral *monumental* del barroco, en donde las ruinas sirven de marco al nuevo Misterio de Salvación y dejan ver en lontananza la segura Ciudad del Señor y del artesano. Ahora, en la paz postrevolucionaria, todo está «dentro» del Estado: ruinas, humilde pesebre y arrogante Ciudadela medieval son una representación pictórica, alegórica, que cuelga en el Museo como aséptico y neutro «hospital» y «tanatorio» del pasado. Pero hay otra estética de las ruinas, surgida justamente del fracaso del sueño revolucionario, a saber del restablecimiento republicano-imperial de los grandes ideales clásicos, como refuerzo y corroboración de que *dignum et decorum est pro patria mori* (los clásicos elidieron elegantemente la necesaria continuación: *et occidere*). Una estética, si queremos, surgida de la contemplación irónica -primero patética y luego casi cómica: los rasgos distintivos del romántico- del arruinamiento de la función «ejemplar» y edificante de las ruinas clásicas. *La ruina de las ruinas*.

Había una vez en Alemania, a principios de 1797, tres amigos que, embriagados de un fuerte *cocktail* compuesto de néctar «grecómano», del austero *Schnapps* de la moralidad kantiano-fichteana y de espirituoso *champagne* revolucionario francés, escribieron un *Manifiesto*. La mano que lo escribió era de Hegel; las ideas, compartidas por éste con Schelling y con Hölderlin. Muy significativamente, el llamado *Más antiguo Programa de Sistema del Idealismo Alemán*, ha llegado a nosotros fragmentariamente: como una ruina. El programa habla de la redención de la naturale-

za a través de una sociedad unificada por la acción de unos hombres elegidos -casi unos εποπτες, iniciados en el Misterio soteriológico- que se sienten capaces de conjuntar mediante el vínculo de la Belleza la Libertad del sujeto infinito moderno, cristiano, la Igualdad ante la Nación del πολιτης griego y ante la Ley del *cives romanus*, y la Fraternidad requerida por el Estado moderno. Se sienten, en una palabra, absolutamente Modernos: heraldos del Tiempo Nuevo, Pascual. Los rasgos destructivos y constructivos del Programa se funden en una *imagen (Bild)*, como Figura o *Gestalt* ideal de Formación cultural (*Bildung*). Una imagen-fetiché, como todas las imágenes de verdad: el signo de una ausencia, de una *falta*. La imagen no es ni una mera cosa presente, a la mano, ni una alegoría que, cual μεταφορα, tachara su propio carácter de «cosa» para remitir íntegramente a un significado universal y necesario: a una «idea». A través de la imagen, la Modernidad contempla lo que le falta para ser aquello que ella *siente* que debiera ser de verdad, tachando el presente para que se fundan en ese «hueco» el pasado y el futuro. Una aspiración imposible, porque la imagen es en verdad una «instantánea», y además «intempestiva»: en ella está «de cuerpo presente» la fijación de un pasado para cuya realización futura llegamos siempre demasiado tarde. En este sentido, toda imagen *está de más*, literalmente «fuera de sí». Promete (se trata en este caso de un Programa) lo irrealizable. Representa la victoria del tiempo en el tiempo mismo.

¿Qué dice la imagen de nuestros tres amigos? Habla de una naturaleza irredenta, convertida por el triunfo de las ciencias y la técnica en un muerto armazón homogéneamente despedazado (que eso: «desmembramiento», significa αναλυσις), una naturaleza que infecta a su vez al Estado que de ese cadáver se alimenta, convirtiéndose éste así en «algo mecánico» cuyos símbolos religiosos -que debieran ser su columna vertebral, su «constitución»-

se han roto, escindidos como están entre la «supersición» del pueblo (un corazón sin cabeza) y la «hipocresía moral» del ideólogo (antes, el sacerdote; ahora, el *philosophe*: una astuta cabeza desalmada, sin corazón). Frente a toda esta grisalla insoportable, el Programa propone que la Poesía promulgue -como otrora lo hicieran Homero y Hesíodo- una «Nueva Religión», una religión sensible hecha de símbolos y no de signos muertos; unos símbolos erigidos gracias a la unificación en una sola Razón, viviente y mitológica, de la imaginación (el lado cordial) y la ley (el lado del entendimiento). De este modo, Naturaleza y Arte serán al fin una sola cosa. Y las palabras poéticas surgirán entonces como ingenuas flores de la boca.

Este Programa tenía necesariamente que fracasar. En primer lugar, porque el *leader* (por decirlo con palabras de nuestro tiempo), que debiera haber conducido a Pueblo y a Capa Ilustrada a su mutua superación por autoabnegación, forma parte del mismo pueblo y de la misma capa ilustrada: prolonga pues la escisión hasta extremos intolerables, en lugar de resolverla (tal es el destino, dicho sea de paso, de Jesucristo, según el joven Hegel; tal será el destino del Empédocles de Hölderlin, y del propio poeta). Bastaba con que los amigos hubieran reparado en un lugar del opúsculo kantiano *Idea para una Historia Universal en sentido cosmopolita* para que se dieran cuenta de que su Programa era irrealizable. Allí, en la Tesis VI, señala el pesimista Kant que, en cuanto ser que vive con sus congéneres, el hombre es un animal «que necesita un Amo». (Ak. VIII, 23). Él no se hacía pues ninguna ilusión respecto a la bondad y generosidad «naturales» del individuo, sojuzgadas malignamente por los *beati possedentes*. Pero, por otra parte, ¿quién podría garantizar la probidad del Amo?: «La cabeza suprema debe ser justa *de por sí*, y sin embargo debe ser un *hombre*». Por eso, Kant declara que la «solución perfecta» de este problema es impo-

sible. La única posibilidad, como mal menor, sería la hegeliana: el ajuste del individuo a *instituciones* correctivas, en constante proceso de reforma interna. ¡Pero esto significa *eo ipso* el final del individuo, que entra así a formar parte de la *jaula de hierro* de la división técnica del trabajo y de la representatividad política formal! En segundo lugar, el Programa era irrealizable porque los «mitos» griegos nada tienen que ver con el Ideal de un Pueblo Feliz y reconciliado con la Naturaleza. La «imagen de Grecia» era la imagen de las carencias del intelectual anglosajón, ahito de lecturas y a lo sumo visitante de las ruinas clásicas, pero que tenía buen cuidado de no mezclarse con ese pueblo del que debiera ser portavoz y al que debiera liberar de su opresión (al respecto, Heidegger: el «último romántico», nos ha dejado una buena muestra de este desprecio aristocrático en el diario que escribió con ocasión de su crucero por Grecia: *Aufenthalte*).

La dolorosa experiencia del carácter irrealizable del Programa está depositada en un libro inconcluso (él mismo, resultado de muchas versiones o «ruinas»), escrito contemporáneamente al *Manifiesto*. Se trata del *Hiperión*, de Hölderlin. En un fragmento previo (el llamado *Thalia-Fragment*) se acoge Hölderlin a otra imagen poderosa, tomada esta vez de las ciencias naturales: la «vía excéntrica» que describen los planetas en sus órbitas elípticas. Según el sueño de la Edad de Oro, los hombres vivían felices bajo la égida de Saturno, pero a costa de no desarrollar sus potencialidades como sujetos libres y autoconscientes. Eran solamente «seres naturales», incapaces de caída, inocentes como animales. De lo que ahora se trata es de ganar la órbita de Júpiter, propia de la Cultura y el Arte: allí donde el hombre se reconoce a sí mismo en los productos elaborados de la Naturaleza. El paso entre ambas órbitas describe, en efecto, una vía excéntrica: la vía de la Historia. Llamado a capitanear ese paso está un Titán: Hiperión, el viejo

Dios del Sol anterior a Apolo, pero encarnado en un hombre, un hijo de la Grecia moderna, que oscila entre el refugio en la paz de la Naturaleza y el ansia de liberar a su pueblo del yugo extranjero. Por su doble condición (el Poeta como Semidiós), Hiperión reconoce al inicio de la novela epistolar que: «El amado suelo de mi patria vuelve a proporcionarme alegría y dolor». (Pamplona/Madrid 1976, p. 23). También él, como Hesíodo, se dispone a cantar las glorias del paisaje griego, elevado a divinidad. Y también él, como el poeta de antaño, sale de su ensañación bruscamente: «Pero, ¿de qué me sirve a mí esto?». Sin embargo -y aquí comienza la vía excéntrica- esa interrupción no le sirve para cantar al nuevo orden olímpico (la experiencia del Terror revolucionario se lo impide), sino, muy al contrario, para sentir románticamente la dilaceración del presente: «El aullido del chacal, que hace resonar su funeral canto salvaje entre los escombros de la antigüedad, viene a sacarme de mis sueños.» El chacal es el animal carroñero (literalmente: σαρκοφάγος), que se alimenta de los cadáveres depositados en los sarcófagos de la Antigüedad. En las ruinas no está la vida, sino en el pueblo oprimido por el invasor. O más bien: esas ruinas han de convertirse en simiente del nuevo tiempo: «Me encontraba entonces -escribe Hiperión a Belarmino- en medio de las ruinas de Atenas como el labrador en la sementera» (p. 126). Sin embargo, como es sabido, esta experiencia de liberación nacional (que repite de algún modo la rebelión de Karl Moor en *Los bandidos*, de Schiller y recrea los hechos fatídicos de las revueltas de 1770) conduce a un terrible fracaso: los guerreros de Hiperión, unidos a los rusos, no son ya chacales, profanadores de tumbas, sino asesinos: «De hecho -confiesa a Diótima- era un proyecto extraordinario pretender fundar mi Elíseo con una banda de ladrones». (p. 158). Con todo, Hiperión puede «salvarse» manteniéndose como suspendido de la vida: al igual que la imagen por la que él luchaba, se ha convertido en un presente «instántaneo» que mira desde fuera -

como «eremita en Grecia», prefiguración del contemplador cernudiano- el campo y las ruinas. No puede morir, porque ya está internamente muerto. Ni actúa, ni piensa: se limita a escribir cartas, regodeándose morbosamente en su dolor.

Quedaba otra posibilidad: la del viaje «interior», novalisiano: la reconciliación del hombre con su propia muerte, para, así restablecido, actuar en el mundo como ingeniero transformador de éste, en sacrificio abnegado del Individuo por lo «humano». Es la vía que tomará también el desengañado Fausto, una vez hecha la experiencia de la imposibilidad de volver a ser griego. Su unión con el espectro de Helena origina un hijo tan portentoso como efímero, contrafigura patética de Hiperión: Euforión, destinado a la muerte prematura (como Byron, que en el fondo muere de sí mismo, de las propias contradicciones de su doble ascendencia: ideal «grecómana» y real inglesa, ya que él nunca se mezcló con la Grecia real: también él es la imagen de la ruina del hombre moderno). Pero al final de esta reforma interior, hiperluterana, nos espera otro aullido.

En «La visión y el enigma» confiesa Zaratustra: «Así hablaba, siempre más bajo, porque tenía miedo de mis propios pensamientos, de mis pensamientos más recónditos. Y de pronto oí ulular a un perro. ... Y lo ví también a él, con el pelo erizado, la cabeza levantada, tremendo, en el más profundo silencio de medianoche.» El perro de Zaratustra ya no está -como el chacal hölderliniano- en medio del campo y las ruinas, sino que se halla hundido en la noche del pensamiento de la muerte de Dios. Su alimento ya no es la carne muerta, sino el espectro de los pensamientos pasados. Su cabeza está ciertamente levantada, pero ya no contempla ni orden ni ruinas: nimbando su solitaria cabeza, como un aura evanescente, está sólo la blancura amarillenta de la pérdi-

da del sentido. Tal *El perro* de la Quinta del Sordo, de Goya. Ya no hay vía excéntrica, porque los dos centros: el original de la Naturaleza (ejemplificada en la Grecia clásica) y el final de la Cultura (ejemplificado en la paz postrevolucionaria) han desaparecido. Tierra y Cielo están vacíos: blanco con negro sólo puede dar el gris de este pobre perro desorbitado, de este planeta errante que ya no va a ningún sitio, y que ni siquiera puede llamarse ya Occidente, porque, tras la caída de Hiperión-Faetón-Euforión, ya no hay ningún Sol que se ponga en él. Tal la experiencia terrible del nihilismo cumplido. No sólo no podemos volver a ser griegos. Ni siquiera nos es dado ya ser románticos: «Qui dit romantique -decía Baudelaire en el *Salon de 1846*- dit art moderne, - c'est à dire intimité, spiritualité, couleur, aspiration vers l'infini.» Y dentro de ese seno cordial de la aspiración cabía todavía resguardar a la vieja y malherida Grecia: «on peut faire des Romains et des Grecs romantiques, quand on l'est soi-même». Hoy, ese refugio sería obsceno, porque el corazón mismo del hombre postoccidental es ya, literalmente, pura *obscenidad*: puesta en escena, disposición electrónica en las pantallas que recogen -entre compasivas e irónicas- los últimos reductos de las viejas pasiones y los viejos ideales, transformados como en una mueca sardónica: los imperativos éticos han sido desenmascarados como instintos; la sociedad avanzada, desmitificada como racionalidad instrumental; la fe, desvelada como afán irracional de seguridad necesitado de consignas y formas emblemáticas en las que toda subjetividad e interioridad se diluye en la obediencia de un chacal convertido en perro de compañía; la libertad externa de dominación (tan temida por Kant) es reverenciada con pavor, mientras que la interior es ridiculizada como producto de alienación (la histórica quema de las cartillas de reclutamiento para Vietnam se convierte en motivo de bonitas canciones en un musical aplaudido por los mismos que antes mandaban a sus hijos a la guerra); y el individuo existe hoy -máxima

contradicción- como lo absolutamente numerable: pura invención, controlada por los bancos de datos. El individuo: un subproducto del *computer*. Es el fin de todas las grandes Palabras, de todas las ilusiones.

Y bien, desde luego no es trágico ni patético vivir sin ilusiones omnicomprehensivas: la tragedia consistía en el triunfo de las potencias éticas, objetivas, a costa del hundimiento del individuo; lo patético, en el hundimiento de la objetividad en favor de la grandeza subjetiva del alma moderna, sentimental. Pero quien ha cortado los puentes entre el sujeto y el objeto (los dos grandes Totems de la Modernidad) quizá pueda aprender a vivir *irónicamente* (la ironía es el último resto del naufragio romántico). ¿Qué nos queda? Nos quedan obviamente las ruinas. Ya no fragmentos (el fragmento es siempre el *particolare* -como dicen los italianos- que remite a un universal, perdido y añorado) ni imágenes (la imagen es, como dijimos, un *fetiché* que se alimenta de nuestros propios sueños de «cierre» y de reconciliación escatológica con el origen). Nos quedan los *simulacros*: nuestra época no pretende ya reconstruir las ruinas como el neoclásico, ni servirse de ellas como *culisse* sobre la que destacar el advenimiento del Humilde levantado a Dios -como el barroco-, ni tampoco contemplarlas melancólicamente como el romántico. Nuestra época construye y deconstruye, como un Sísifo algo alocado y casquivano, ruinas de plástico y neón. Ruina de un imposible pasado clásico -un poco hortera, a la verdad- es Las Vegas. Ruina de un modernismo, de un *Art Nouveau* de importación, sin raíces y comprado a fuerza de dólares, es Nueva York. Basta con pasear por las urbanizaciones de Lanzarote o por el Puerto de la Cruz de Tenerife para saber lo que es una ruina «postmoderna». Y Atenas, por caso ejemplar, es la ruina de su propio presente. Una ruina gigantesca nacida ya como ruina (al igual que otrora lo fuera el *cliché* del *Altes*



*Museum* berlinés), y que guarda en la deformación esperpéntica de sus centros de cartón piedra del Poder (Syntagma) o de diversión (Plaka) la ruina «noble», romántica, convertida en atracción turística para solaz de simulacros semovientes, capaces así de tolerar irónicamente el solapamiento de los muchos estratos que los constituyen, sin que exista «persona» alguna detrás de tantas máscaras (contra Marcial: *eripitur persona, non manet res*). Por fin nos hemos dado cuenta de que las «personas» no eran sino una colección de máscaras en las que resuenan y reverberan laberínticamente los tiempos a ellas apropiados, los αιώνας finitos y discontinuos, como resistencia fugaz a la muerte. El planeta desorbitado (una redundancia, en griego, pues πλανητης significa ya de suyo «errante») no es una nave espacial a la deriva, sino un *collage* de historias en estratos que deambulan precariamente unidos, entrecruzándose, solapándose unos a otros, disimulándose mutuamente o haciendo ver por el contrario insospechadas correspondencias entre las ruinas inventadas por nosotros mismos. Ahora sí estamos solos. Hemos poblado la negra tierra y el amarillento cielo con los simulacros de nuestros sueños.

Shelley tenía razón: *We are all Greeks*. Sólo que ahora hay que pronunciar estas palabras liminares de *Hellas, hélas!*, con acento americano. Al fondo, una vieja y monstruosa divinidad griega preolímpica, también ella un imposible híbrido de dios, bestia y hombre, sonríe complacida. Es la hora de Proteo-Sileno.