

## ÍNDICE

### LAS SEIS PRIMERAS CUMBRES IBEROAMERICANAS, ANÁLISIS DE UNA REFUNDACIÓN HISTÓRICA

Manuel Lizcano Pellón

1. Las Cumbres y el desenterramiento del modelo de «sociedad unánime»
2. Del óptimo racional al óptimo fundamental del hombre y el mundo
3. De la momificación y el parricidio de España a la revolución mutacional hispánica
4. La *ab-solutidad* y el *u-topos* que se nos reequilibran de continuo frente a su expulsión naturalista
5. ¿Existe un fundamento que pueda manifestarse en todo el pluralismo del vivir hispano?
6. De la globalización a la actualización democrática de sociedades tradicionales
7. Las dos desembocaduras de Occidente en la era de los espacios mundiales

## **LAS SEIS PRIMERAS CUMBRES IBEROAMERICANAS, ANÁLISIS DE UNA REFUNDACIÓN HISTÓRICA**

MANUEL LIZCANO

### **LAS CUMBRES Y EL DESENTERRAMIENTO DEL MODELO DE «SOCIEDAD UNANIME».**

Este final de un siglo XX que se desvanece ya en la historia, en el pasado, a muchos se les presenta como un mero cambio de siglo. «No pasa más que lo que ha pasado siempre». Pero en realidad hay bastante más en este momento. Ni siquiera de lo que cambiamos ahora es de milenio. Simplemente, antes de nuestra «era común», saltando desde hoy hacia dos mil años atrás, la humanidad había explorado a fondo casi todo lo que daba de sí la experiencia de sucesivos sueños del mundo que fue el antiguo Oriente. Además había dado tiempo a concebir el nacimiento griego de Occidente. Pero luego, a partir de la revolución espiritual iniciada por aquel nuevo soñador de mundos enigmático, fuera de serie que fue el hombre llamado Jesús, la humanidad pasó a centrarse en su era occidental. Le dio el sol por el otro lado. Y en lo que ahora nos sobreviene parece como si ambos ciclos de la evolución humana, el oriental y el occidental, se conjuntasen y entremezclaran turbulentamente, al modo de dos ríos enormes que en adelante tuviesen que correr como uno solo.

Con lo que nuestro —todavía— siglo XX habría venido a jugar el inesperado papel —no *rol*, por favor— de bisagra mecánica, o de charnela zoológica, es decir, de salto mutacional en la evolución inteligente de la vida sobre nuestro planeta, que cierra una era dilatada, mientras otra nueva está acondicionando ahora su nuevo espectáculo. Ya ni siquiera habría riesgo de poner demasiado énfasis en esta percepción, o de que resulte

retórica. Sencillamente, vivimos con la idea clara de estar adentrándonos en un territorio desconocido respecto de cuanto el hombre tiene memoria y le servía para orientarse.

Bien se podría considerar, en efecto, esta situación como si en la pizarra o en la pantalla se estuvieran esbozando tres imágenes simultáneas, que se funden en la representación gráfica final de un rostro en tres dimensiones, cuya simple aparición nos explica muchas cosas. Por lo pronto, las dos caras laterales del retrato que está dibujándose las conocíamos ya. Acabamos de recordarlas. Son nuestras caras oriental y occidental del hombre. Pero la imagen de frente ofrece aún rasgos muy borrosos. Apenas acertaríamos a decir de ella, confusamente, sino que todos los humanos, con sus pueblos y religiones, culturas e imperios políticoeconómicos acumulados, convergen hoy arrastrados juntos hacia no se sabe dónde. Sí, ya sé que eso, el «hacia dónde», nunca se conocía. Lo más que el hombre —varón-mujer— tenía seguro a cada momento, acerca de lo que se le venía encima, es que el *u-topos* por el que se guiaba era por definición i-localizable. Precisamente la razón de construir un *u-topos*, una *u-topía*, ha sido siempre que el lugar histórico que nos tocaba vivir era invivible, no merecía seguir explorándose. Con lo cual nos teníamos que poner en marcha siempre en busca de otro territorio desconocido. Desde luego, esto seguirá ocurriendo igual que siempre. No es, pues, nada nuevo. Sólo que, a la vez, antes no se vivió nada parecido, ni remotamente.

Entre otras razones, por una que es capital. Jamás la fractura entre ricos y pobres había alcanzado proporciones de cataclismo comparables. En ningún sentido. Pero a la vez —¿quién lo diría, verdad?— todos estamos entrando en pie de igualdad en el nuevo tiempo. Pues nadie es capaz de averiguar ahora a ciencia cierta ni siquiera de imaginárselo, cuál va a ser ni cuánto valdrá la aportación creadora de cada uno de los inesperados partícipes que construirán esto que mundialmente está naciendo. De entre las incógnitas inconmensurables a través de las cuales nos abrimos paso, no parece la menor esta de hacernos idea del papel que jugarán dentro de una generación el puñado de niños terminales que a diario nos interrogan atónitos en televisión, pero que en lugar de morirse serán sobrevivientes; y les tocará compensar a sus pueblos, a sus gentes, de la cruel humillación actual, más la que viene de antes. ¿Lo harán por vía de venganza, o su «venganza» consistirá en crear mañana algo muy superior humanamente a lo que hemos sido capaces de hacer nosotros? En fin, como digo, esa no pasa de ser una de las incógnitas que tenemos planteadas.

Para todos en semejante cambio, que no es de página, ni de capítulo, sino de volumen en esta trilogía no prorrogable —al menos en lo de ir de «Oriente» a «Occidente» y ahora a «Lo que haremos al fundirnos»— del total relato del mundo, lo que está cambiando hasta quedar irreconocible es el escenario mundial heredado. Heredado, por cierto, de la Modernidad que vengo calificando como autofundamentada, característica del naturalismo racionalista griego-europeo, y contrapuesta a la Modernidad de la sabiduría sobrehumanadora, griego-sapiencial-indiana, en que viene mes-tizándose desde sus orígenes nuestra gente hispánica, iberohablante. Aunque lo que en este momento está cambiando nos afecte igual también a los españoles, o a toda la gente hispana.

Ahora bien, ¿nos atreveríamos los españoles, y esta compleja gente hispanohablante o hispanosentiente —los filipinos por ejemplo— del mundo actual, a enfrentarnos cara a cara, ahora, sin ir más lejos, con esto tan desusado que es lo que está transmutándose ante nuestros ojos? (Sin olvidar lo antes afirmado: que este cambio mutacional de escenario no es más intranquilizador ni tampoco menos sugestivo, para los españoles y los hispanos en general, que lo que le está aconteciendo hoy a todo el mundo.) Pues creo que sí: que es razonable y nos conviene volver a navegar nuestro nuevo «Mar Tenebroso», como en los «buenos tiempos» —en la medida en que lo fueron, claro está—. Cuando con el traje de portugueses, o con el de españoles estrictos, de españoles «de nación», unos por el lado de Oriente, otros por el de Occidente, dio nuestra gente aquel primer paso sensacional de empezar a hacer de la tierra humana un sólo mundo histórico. Esto es: empezaron a construir la «primera globalidad» del mundo, el Primer Orden Económico Mundial que con rigor acaba de caracterizar nuestro economista argentino Aldo Ferrer (1). Pues a eso es a lo que todo el mundo llama origen de la «edad moderna» o de la «modernidad»: a 1492.

Desde tal perspectiva pienso que objetivamente el signo de los tiempos no puede sernos más propicio a la hora de concretar dónde estamos, adónde hemos llegado; o dicho de otro modo, nuestra localización al finalizar el siglo XX. Otra cosa será el discernir la significación de lo que hemos hecho antes, durante un milenio, —los peninsulares—, o durante el medio milenio más reciente, —los de las Españas «indianas»—; y lo que a renglón seguido nos tocaría construir en adelante. Es decir, cuánta capacidad estamos poseyendo realmente para habérmolas, a estas alturas, con lo que españoles e hispanos estamos siendo en nuestra propia dimensión no materializable ni cuantificable, no logificable ni localizable: en una palabra, con nuestro *u-topos* de españoles e hispanohablantes en el mundo.

Dando por descontado que nuestro *u-topos*, nuestro «inconsciente colectivo» existe y puede ser conocido racionalmente, o sea, filosófica y científicamente. Más aún: que ese conocimiento, y el de toda la tradición profunda acumulada, no puede dejar de preocuparnos tanto al menos como lo que tópica o empíricamente hayamos venido a ser. So pena de conformarnos con una visión de nuestro propio rostro en la que no contase más que el «desde fuera», y quedara descartada toda la profundidad del «desde dentro». Cosa nada recomendable. La amnesia podrá ser lo que sea, pero recomendable no es.

Cuando la verdad está siendo que merece la pena esforzarnos porque nuestro realismo, el conocimiento de nuestra realidad sea completo, también introspectivo, por mucho que ese terreno de investigación se nos muestre aún confuso y arriesgado. Pero es que el campo de posibilidades y contenidos que ahora se nos ofrece para apropiárnoslo cambia totalmente si quienes lo estamos creando somos por dentro «unos» u «otros distintos». A menos que no nos importe volver a las andadas de nuestros graves «despistes» durante las tormentosas generaciones dieciochescas y decimonónicas que nos precedieron; y cuyos dinamismos torcidos, generadores de tanto sufrimiento, terminaron por precipitarnos en este revolucionario siglo XX de nuestra mutación radical del que al fin, con un coste tan horrible visto desde la gente que lo ha sufrido, los hispanos estamos saliendo.

Pues bien, en esta perspectiva del «dónde estamos» la co-humanidad hispanohablante, creo necesario distinguir tres componentes empíricos, siempre estructuralmente presentes, pero por razón de más ineludibles en este momento español del fin de siglo. —Ingredientes estructurales que, sin embargo, la sociología y demás ciencias sociales adictas al modelo «naturalista», del «no hay más realidad humana que la realidad natural», desconocen sistemáticamente—. Estas variables para el análisis sociológico en profundidad serían: el «estar» del hombre español «en la realidad»; su «estar en la libertad», y su «estar en el común», conviviendo, actualizándose juntos los españoles en su peculiar vida común, en su sociedad cultural y política.

Pienso que estos tres ámbitos de conocimiento riguroso de «lo que hay aquí», en la realidad actualizada de la vida española, abarcan la total unidad de sistema que constituye nuestro cuerpo social. A condición de que en el ámbito de nuestro «estar en la realidad» no se omita precisamente su estructura simbólica, el qué es España. Que en el ámbito de nuestro «estar en la libertad» lo que cuente sea, sobre todo, la salud del paradigma

colectivo, el cuánto de riqueza espiritual, de altos valores de realización humana está produciendo ahora, en obra «contante y sonante», el estar dentro de sí del hombre español. Y que en el ámbito del «estar en el común» sea lo primero la actualización real del para qué habíamos construido esta peculiar co-humanidad hispánica y española; y en consecuencia, el ahora cómo tenemos qué u-topizar, «idealizándola» reactualizadamente, la razón de ser de nuestra característica «unidad de sistema» colectiva. Si no es que hemos elegido conformarnos con ser una pieza más, neutra y pasiva (sin valor propio; nada más que material y «bienestante», de mero estar estabulado de la especie) en la estrategia de otros, y «que se fastidie el que pierda el tren».

Vaya, pues, por delante. Mi propósito en toda esta reflexión, que procuro sea lo más sistemática y dinamizadora posible, no es otro que avizorar —rigurosamente, todo lo que permite la niebla— hasta dónde y desde dónde hemos llegado, como España y como mundo hispánico, al finalizar el siglo XX. Lo hago —no podía ser de otra manera— tomando a tales efectos los pocos puntos de referencia que considero sólidos dentro de lo que he conseguido investigar. Uno de estos puntos de referencia, por cierto, lo tendré continuamente en cuenta hasta que acabe lo que aquí ensayo dejar claro. Me da pie para ello El espejo enterrado de Carlos Fuentes (2). Su oportunísimo «desentierro» lo tengo, en efecto, por la constante profunda que distingue a la cultura española dentro de la historia de Occidente: nuestro anhelo característico de «sociedad unánime», ahora por fin visible, tras mucho tiempo de permanecer soterrado, se diría que muerto, sólo porque no podía hacer más que fluir subterráneamente. Sé bien que a todo «naturalista» esto le suena a lo que no es. Pero ya va siendo hora de que el científico deje de tomar sectariamente por «descomunales encantadores» a los hechos profundos que a él simplemente, no le habían enseñado a investigar. Y aunque le asombre, el singular enigma del *u-topos* español no es otra cosa que el ansia de construir en plena historia una sociedad unánime universal. Esto es lo que estamos actualizando sustantivamente por el mero y muy concreto hecho de haber «desenterrado» nuestra metafórica princesa o espejo dormido: el sueño vivo, transactualizador, de esta España de los más de 500 millones de iberohablantes.

## **DEL ÓPTIMO RACIONAL AL ÓPTIMO FUNDAMENTAL DEL HOMBRE Y EL MUNDO.**

Hemos de partir de un hecho innegable: España, para atenernos a lo más concreto, está viviendo durante la última generación una verdadera muta-

ción o refundación histórica. Tenemos bien documentadas y argumentadas, en los últimos meses de 1996, tres aportaciones que estimo muy significativas. El historiador Santos Juliá, el sociólogo Mario Gaviria y el historiador de las ideas José Álvarez Junco han publicado respectivamente un amplio ensayo, un libro importante y un incisivo artículo de opinión que juzgo reveladores del actual concienciamiento del emergente momento español. Pero esa misma autoconciencia crítica venía estando ya expresa en algunos otros trabajos recientes. Creo que nos aclarará bastante referir las líneas de investigación mencionadas a otras anteriores de este mismo propósito.

Pienso, por ejemplo, en Le défi espagnol, de Bennassar y Bessière (Besançon 1992). Para no hablar de la aportación imprescindible de la legión internacional restante de los hispanistas, entre los que digamos un Marcel Bataillon, o un Joseph Pérez ocupan tan destacado lugar. A ellos les debemos que este profundo renacimiento de la realidad española que se está produciendo ante nuestros ojos tenga realmente sentido propio. Los españoles hemos vuelto a nacer tras la guerra y la posguerra. Pero amnésicos; aunque nos empeceamos a curar. Seguimos necesitando una rigurosa indagación retrospectiva de los contenidos de este mismo «volver a salir» español al mundo. Y la verdad es que sin la ingente y oportuna contribución de los hispanistas quizás no hubiéramos logrado nunca recuperar en serio la perdida memoria colectiva. Figuras como nuestro José Antonio Maravall serían incomprensibles si se prescinde de ese contexto.

Estimo indispensable, ya digo, tener en cuenta a estos efectos El espejo enterrado de Carlos Fuentes; pero más directamente, la enérgica revisión crítica de lo que ha sido la construcción moderna de El mundo hispánico. Obra impulsada por el historiador John H. Elliott, con la que ha culminado a su vez en 1992 —algo semejante le viene ocurriendo a Bartolomé Bennassar; y aun a John Lynch, entre muchos— una tarea de más de tres décadas de incansable investigación histórica de primer nivel intelectual. Al igual que en este campo más general del presente momento de la reflexión española sobre España, pero en función directamente ya de su actualidad dentro del mundo hispánico, sería absurdo omitir los dos valiosos volúmenes de Iberoamérica, una comunidad (Madrid, 1989), coordinados e impulsados por el escritor y pensador venezolano Arturo Uslar Pietri. Por lo demás, la cantidad de las monografías, muchas de ellas excelentes, publicadas sobre estos temas en los últimos cinco años, está reclamando por sí sola un inventario crítico que producirá asombro. Pero vayamos por partes.

La tesis en que centra Gaviria La séptima potencia (3) es para mí irreprochable. Basado en mis propios resultados de estudio y en análisis afines como los de Ramón Tamames, he mantenido ese criterio en mis cursos y en mi positivo enfoque constante de sociología de la cultura. Los últimos treinta y cinco años han presenciado un esfuerzo de dos generaciones españolas, absolutamente desusado, que nos ha traído a un punto crítico de no retorno. Nuestro país es hoy uno entre los ocho productiva, financiera y comercialmente más potentes del mundo.

Nada en consecuencia es más ajeno a nuestra realidad actual que el absurdo pesimismo artificial, o todavía neurótico, predominante en los últimos años, que se empeña en ver aún la evolución entera de España como un caso de «mala estrella», de «destino torcido», de anomalía y fracaso dentro de Occidente, de incurable y estirado hasta hoy «dolor de España». Cuanto de este síndrome detecta críticamente Santos Juliá en su «Anomalía, dolor y fracaso de España» (4) no puede dejar de ser suscrito. A su vez, la aportación bien construida de José Álvarez Junco en «El falso 'problema español'» (5) no admite dudas, a mi juicio, en cuanto afecta a lo inservible, no sólo de las viejas tesis tradicionalistas sobre la «esencia» de España, sino del superficial postulado progresista desde el cual España era el problema y Europa la solución.

Sin embargo, a partir de este reconocimiento de una visión común, enteramente positiva, del presente español, pienso que en esa triple perspectiva aflora también una cierta carencia, común a los tres autores. Sus enfoques adolecen, a mi juicio, de una falta de atención científica, racional, a los contenidos efectivos de lo que en realidad esté siendo «España». Realidad «de dentro» que necesita ser planteada con el mismo esfuerzo de rigor y lucidez intelectual con que sus enfoques mencionados han sabido objetivar nuestra realidad «formal», nuestro empírico estar hoy en el mundo.

Pues una cosa es que el pensamiento tradicionalista, reaccionario, forjase entelequias metafísicas sobre el pretendido «ser» de una España «eterna», dentro de la estela de Herder y los nacionalismos decimonónicos, y otra bien distinta que «España» no tenga nada dentro; o que sea cuestión prescindible ese contenido de lo que en realidad esté siendo lo que así nombramos. El hecho viene de atrás, no es de ahora. Desde ayer y anteayer no ha sido fácil diagnosticarlo; y menos todavía formularlo o conceptualarlo. La prueba es que se nos sigue enredando en todos los autoanálisis científicosociales e históricos de nuestros días. Pero la verdad es

que este nuevo enfoque nos exige volver a leer a Unamuno, y a buena parte del viejo 98, sabiendo entender su inmensa sed de esperanza; su formidable presagio de la revolución mutacional en que estábamos adentrándonos.

Porque mientras tanto, este nuevo problema está ahí; y es observable ya por muchos. El español de estas tres últimas décadas (el mismo que colectivamente ha protagonizado el espectacular despegue material de nuestra sociedad, y tanto si es miembro de la elite intelectual como del común del país) padece amnesia. Algo, y no poco, está lejos de funcionarle bien en la memoria colectiva. Un extraño desvarío mental está induciéndonos a mirar nuestras «cosas» reales sesgadas de un lado o sesgadas de otro, pero no como está viéndolas cualquier observador pacífico que desde fuera nos contempla enteros y de frente.

Cuando la verdad es que ya no existe razón alguna para que la generación que está inaugurando el siglo XXI, la que hizo su primera aparición pública en la transición del 75 -al alcanzar más o menos sus treinta años-, se imagine ahora que necesita sufrir ningún género de amnesia o autobloqueo si se mira al espejo. En otras palabras: el último paso que nuestra plena recuperación está esperando que demos en 1996, dejado bien atrás el trauma mutacional de 1936, es la consciente e inteligente renuncia definitiva a nuestras dos simétricas aberraciones ópticas de la momificación y el parricidio de España.

Damos por supuesto, en este punto, que al dislate de la momificación historicista y reaccionaria de una «España metafísica» no necesita dársele vueltas a estas alturas. Otra cosa es lo del «parricidio». Este término lo vengo usando en línea con los otros dos grandes momentos del «parricidio» o reduccionismo naturalista de Occidente. El primero sería el de la reducción logicista del «ser» en Parménides (Platón, El Sofista, «Obras completas» 1966, 1021). El segundo, llevado a sus últimas consecuencias, el panteísmo de Espinosa, el de la «muerte de Dios» (Nietzsche, Así habló Zaratrusta, 1987, 138). El tercer momento parricida de Occidente vendría a ser así el intento especulativo progresista de eliminar como parte viva de Occidente a España y a la Modernidad hispánica. Para que funcionase la versión ideológica de sólo un Occidente, el de la hegemonía naturalista, individualista, burguesa y autofundamentada, protagonizado por la sociedad anglogermanolatina, el camino más seguro era expulsar toda la singular construcción española e hispánica de la época respectiva: siglo XX, decimonónica, dieciochesca, renacentista o medieval.

Este es el punto crítico en donde nuestra dichosa «memoria colectiva», en trance de recuperación, se descubre a sí misma en deuda con el formidable trabajo intelectual de la «transnacional de los hispanistas» de nuestro siglo. Aún tenemos que alegrarnos de que, por ejemplo, Edward Malefakis acabe de poner al día el trabajo colectivo de su Guerra de España 1936-39 (1996), sobre todo por sus cien páginas sobre la clave misma, tan desatendida, de aquel universalmente único salto mutacional que él centra en la paradigmática «revolución social».

Tenemos que atender mucho más a ese núcleo de borrasca donde entraron en efervescencia irreversible todo nuestro espíritu interior y nuestras formas visibles, nuestro *u-topos* y nuestras realizaciones, que como españoles o como hispanos, esto es, a lo largo de un milenio los unos o de medio milenio los otros, hemos desplegado en la escena mundial, movilizándolo a nuestro ritmo vital los dos polos de la conciencia occidental de la época. Algo que no tiene semejanza, ni de lejos, con lo que sucede en la ex-Yugoslavia de después de Tito. O lo que es lo mismo: sin su núcleo de «revolución social» nunca hubiese habido guerra de 1936 —ni la mexicana de 1910; ni las demás revoluciones hispanas de nuestro siglo—.

La sesgada interpretación política que se viene dando historiográficamente al salto español en el vacío durante 1936-39, está tergiversando la trágica grandeza de la última entre las cuatro revoluciones modernas que han configurado al Occidente actual: la inglesa, la franco-norteamericana, la rusa y la española-hispánica. Y la causa de esa interpretación equivocada hay que atribuirle a una clara refracción óptica, militantemente clasista, de prejuicio burgués. Mientras no recuperemos la lucidez de comprender que es de todos nuestra memoria profunda, la de nuestro arte, espíritu, pueblo y lenguaje, —por muy no-vivida que la declare la amnesia reinante—, y la reemplacemos con el sucedáneo fratricida, aún no cicatrizado, de «republicanos» y «nacionalistas», es que todavía no estamos curados de todo.

Dicho de otra manera. Bienvenido sea —ya era hora— todo esfuerzo científico-social que ayude a situarnos conscientemente en el óptimo racional y material que verdaderamente nos caracteriza a estas alturas. Pero hay que ponerse ya con un afán no menor a saber discernir de una vez cuál es y en qué consiste el óptimo fundamental que en la realización del hombre y del mundo tenemos por poner objetivamente a punto los españoles y los hispanos. Sabiendo recolectar, simplemente, nuestra propia cosecha de un milenio creador. Pues ahora es el momento justo de hacerlo. (¿Y qué tiene que ver todo esto —podría preguntarse alguien que aterrizase aquí

de pronto— con las Cumbres Iberoamericanas? Pues de eso se trata. Es con lo que todo esto tiene realmente que ver. La reflexión que estoy haciendo carecerá de verdadero interés si es que no sirve para esclarecer a fondo, y precisamente ahora, dónde estamos la gente de nuestra Comunidad Hispana de Naciones.)

## **DE LA MOMIFICACION Y EL PARRICIDIO DE ESPAÑA A LA REVOLUCIÓN MUTACIONAL HISPÁNICA.**

John Elliott ha vuelto, en efecto, a enfocar ajustadamente la mirada sobre nuestra realidad de fondo. Ajustadamente, desde luego. A nadie nos interesa ya, ni aquí ni en ninguna parte, que nos sigan contando una más entre las ideologías beatas que desde las mitificaciones más arcaicas hasta los fundamentalismos de hoy, tanto integristas o reaccionarios, nacionalistas o racistas, como materialistas o nihilistas, han poblado el frondoso imaginario humano.

Siempre el método racional tendrá que partir, en toda investigación de los hechos reales, del oportuno «esbozo» de lo que esa realidad «podría ser»; es decir, del repertorio de postulaciones, hipótesis y conceptos que nos permitan distanciarnos críticamente para acotar ese hecho, interrogarle y llegar a la experiencia que desde él corrobore o rechace nuestro esbozo. De modo que recomience así de continuo el proceso de autocorrección incesante cuyo resultado operativo será un conocimiento cada vez más verdadero de nuestro objeto de estudio.

Zubiri puso a punto en estos términos precisos el ya clásico ir y venir continuo del método racional. Pero la experiencia de absoluto, de lo trans-real que el hombre pueda vivenciar, (la «religación» zubiriana, y su noérgico sacar o actualizar realidad desde lo irreal) va por otro lado. Lo mismo sucede con el capítulo entero de las creencias, sean religiones o concepciones del mundo. O con los sueños actualizadores, que nos hacen creadores tanto de ficciones como de nueva realidad efectiva. Y no digamos con las ideologías. Todo ello puede ser legítimo en su ámbito, pero no es objeto del estricto campo metódico de la investigación racional. O no llega a ser objeto suyo, o le excede. Cada cosa en su sitio.

Con esto voy a que un trabajo como el de Elliott ya no admite ser acogido con el juicio de que es un pensador que interpreta, que está a favor o en contra de cierta versión de unos hechos. Trata nada más que de objetivar esas realidades dadas, tanto como el método racional puede permitirlo.

Hasta donde éste llega, el recommienzo incesante de la investigación sigue abierto; pero en adelante exige que lo que se añada, en línea de aceptación o de refutación, se atenga al mismo criterio riguroso de atenuamiento a lo que a fin de cuentas podamos consensuar como hechos reales.

Pues bien: muchas de las «luces y sombras» propias de lo que vamos conociendo como la dilatada realidad universal de «España», aparecen a estas alturas en forma documentable y objetivada; pasan a ser simples facticidades empíricas, observables. Tanto si ennoblecen nuestra imagen como si lo que dejan al descubierto de ella es la espontánea e igualmente universal animalidad humana. Es en este sentido en el que trabajos monumentales como el citado (6), pasan a ser «clásicos»; un hecho más, que él mismo «está ahí» y sería ignorancia desconocerlo.

No obstante, aquí aparece un serio problema. He dicho ignorancia y es obvio que no se trata de eso exactamente. Si entre gente intelectual llevamos dos siglos desconociéndolo es por otra causa: por un cerrado prejuicio ideológico, que aunque estemos advertidos se nos filtra aún al menor descuido. Y sin embargo, el hispanismo historiográfico actual, y todo el resto de la investigación en ciencias sociales, o del espíritu, ha conseguido superar ese prejuicio antihispánico en un porcentaje altísimo. Metafóricamente cabría decir que en un noventa por ciento; quedando sólo el estrecho margen restante para la siempre sesgada interpretación ideológica inevitable.

Pero ese óptimo fundamental respecto de lo que efectivamente está siendo la sociedad española de hoy, tiene que entenderse, según hemos visto, como algo que tampoco funciona si no se empareja y conjuga bien con su óptimo material. Es de esta perspectiva, transitable en las dos direcciones, de donde viene toda nuestra ambigua complejidad real. Ambigüedad que requiere, como hay que tenerlo en cuenta, de un método de tratamiento menos tosco que el ahora cultivado por la historiografía y demás ciencias socioempíricas, si lo que buscamos es que esas dos dimensiones de nuestra sociedad, la material y la fundamental, la externa y el *u-topos* de fondo, ajusten adecuadamente en nuestra intelección.

En primer término, insistamos en ello, ese nuevo método impone un cambio de rumbo radical respecto de la vieja metafísica, trayéndola desde el reino de las entelequias a la directa aprehensión física de realidad. Hasta aquí no habría mayor problema. Pero además, lo que necesitamos es una vía de observación no sólo experimental sino experiencial; más abarcante, profunda y severa que la simple racionalidad socioempírica; que nos per-

mita reactualizar en toda su en-ergía o noergia creadora la presencia real de lo que nos diferencia colectivamente. Y esto pienso que se objetiva en tres horizontes estructurantes; si se prescinde de los cuales, nuestro hecho diferencial bien podría ser confundido a primera vista con lo francés o lo búlgaro, o lo que fuera.

Esos tres «horizontes en profundidad» de lo que venimos siendo y haciendo los españoles, y a su modo los hispanos de cualquiera de las otras Españas del mundo, podrían caracterizarse así. Primero, el horizonte racional de lo propiamente hispánico, el de la hispanidad de nuestro estar y nuestro lenguaje. Segundo, el sobrehumanador, la búsqueda obsesiva del más que nos constituye humanamente, de la *ab-solutidad* o soltamiento intrínseco del libre que es sustantivamente cada varón o mujer humanos, de toda raza o condición, tal como se caracteriza en la tradición espiritual, sustantivamente cristiana, —aunque eso fracase a menudo en la práctica—, del hombre hispanocatólico; y de manera imborrable en nuestro gran legado artístico y literario. Y en tercer término, el humanismo liberante o «libertario», e incluso «liberal» en cierto sentido. Algo que es observable, desde nuestro fondo comunal más arcaico, hasta esos casi cien años del movimiento obrero y campesino, español e hispanoamericano, movimiento provocado por las grandes desamortizaciones anticomunales —la nuestra, la de Madoz en 1855, contra los municipios agrarios—, y respondido subversivamente de golpe con la Sección Española de la I Internacional de 1868. Y que en nuestro siglo tomó cuerpo en los movimientos «internacionalistas» de las re-comunalizaciones mexicana de 1910 y española de 1936. Proceso que apareció distorsionado ahora por la publicidad ideológica «autoritaria» de marxistas y comunistas; o bien por la ya aludida historiografía clasista en que expresan su peculiar conciencia del mundo nuestras burguesías nacionales.

A la exploración rigurosa de esa triple facticidad de fondo es a la que se abre el método racional «ad hoc», ya no simplemente empírico, que nos permite comprender este otro tipo de hechos que nos constituyen. Es el método que a partir de Eucken, y sobre todo de Zubiri se caracteriza como método noológico. Bien que un mero enfoque racional de la noología, limitado a reemplazar sobre bases reales la vieja metafísica, tampoco podría servirnos. No puede dejar de incluir, en efecto, entre sus variables de profundidad, estructuras y dinanismos como los que acabamos de enunciar para la comprensión de la realidad española o hispana.

Esta sería la triple forma característica hispana del constitutivo estar siendo de todo lo humano: de nuestro estar en la realidad, en el *logos*; de nuestro estar en la libertad, en el espíritu o el *nous*; y de nuestro estar en la cohumanidad, en el *eros-polys*. El hecho de no haber podido disponer a tiempo, hace doscientos años, del instrumental intelectual para explorar estos tres campos, racionalmente, unido a la irracionalidad ideológica desbordante de entonces, cuando la «revolución napoleónica» dinamitó la residual Monarquía indiana de las Españas, fueron quizás los dos máximos factores desencadenantes de nuestra enferma situación contemporánea.

Enfermedad que si por un extremo se manifestó en la incapacidad de ver a España si no era como algo momificado, al otro extremo se tradujo en nuestra peculiar forma de nihilismo contemporáneo: lo que por muy sólidas razones tipificamos objetivamente de autodestrucción o «parricidio» de España. La aversión al nombre mismo de «lo español», tanto ayer como todavía hoy para algunos, y tanto a este lado del Atlántico como en la América Hispana. La idolatría lunática de un cadáver de tradición embalsamada, frente al frenesí del maldecir y el odio del hispano hacia sí mismo, al modo de «El otro» de Unamuno, que no para hasta destruirse al matar su propia identidad proyectada en el hermano —o el espejo; por algo hubo que enterrarlo— aborrecido.

Pero la verdad es que, a grandes rasgos, de esa enfermedad ya no queda más que la aludida y leve amnesia residual de la que estamos restableciéndonos. Han pasado seis décadas de la guerra de España, y desde 1910 no queda ningún país iberoamericano, ni Filipinas, que no hayan atravesado una experiencia transmutadora de este mismo perfil revolucionario hispánico: de nuestro morir y volver a nacer colectivamente en este siglo. España ha pasado a ser la locomotora del mundo hispánico, del mismo modo que Alemania lo es de nuestra Unión Europea, o Estados Unidos constituye el socio privilegiado indiscutible de ambas Euraméricas, la hispana y la anglogermanolatina.

Lo que nos importa entonces a los hispanos es ser capaces de explicarles intelectualmente a nuestros socios y amigos de ambos continentes en qué consiste nuestra potencial aportación inmediata al acervo común de Occidente y a la pacificación del mundo. Y no porque seamos así de ingeniosos, sino porque en magnitudes materiales y espirituales somos realmente quienes sólo nosotros podemos ser. Es decir, que nos necesitan tanto como nosotros les necesitamos a ellos. Lo que a unos les falta en este negocio encaja bastante bien con lo que les falta a los otros.

## **LA AB-SOLUTIDAD Y EL U-TOPOS QUE SE NOS REEQUILIBRAN DE CONTINUO FRENTE A SU EXPANSION NATURALISTA.**

Pienso que de un modo semejante a como, primero el Informe de Fukuyama, así como tres años más tarde su libro sobre El fin del mundo y el último hombre (7) empezó por hacer balance y dar paso enseguida a un debate generalizado acerca de la situación abierta ante el sistema capitalista con el derrumbamiento del comunismo en 1989, algo semejante se nos ha planteado en estos momentos, pocos años después, al mundo hispánico. Lo que concluye ahora para nosotros es algo de magnitud no menor a lo que fue para el imperio capitalista occidental la caída del muro de Berlín. Podríamos cifrar esto simbólicamente, sin ir más lejos, en la paz de Guatemala este mismo año, que acaba de poner punto final a la revolución social de toda Centroamérica.

Motivos recientes de análoga significación tampoco es que nos falten. Pero tenemos encima incluso un acontecimiento de alcance máximo. En 1998 cumple cien años el desalojo militar y naval de España de las últimas provincias insulares a las que aún se extendía el antiguo Imperio indiano. Asunto que no sería para conmemorar demasiado si no fuese porque lo mismo aquellas tres provincias ocupadas por Estados Unidos, que toda Iberoamérica, Portugal y la propia España constituimos hoy una realidad radicalmente nueva respecto a la que significaba nuestro mundo de 1898.

Quizás sea oportuno intercalar aquí una sumaria reflexión retrospectiva. Lo históricamente decisivo de aquel entonces no fue la eliminación española de sus últimas provincias ultramarinas allende el Atlántico y el Pacífico, sino la revolución transmutadora colectiva a la que semejante acontecimiento nos abocó. Empezando por esto de que se trataba de provincias. Nunca hubo «colonias» (8), como obtusamente se ha rutinizado para imaginar algo parecido a la actuación holandesa, francesa, belga y británica en Indonesia y Argelia, en los Grandes Lagos y territorios africanos limítrofes, en la India o Pakistán, o en la Palestina preisraelí. De no ser que se aclare que lo «colonizado» en «Indias» por España fue bastante más complejo pero en nada distinto de lo que acá siguieron siendo un «plan Badajoz» de colonización de la tierra, o nuestros más recientes nuevos regadíos levantinos, con sus trasvases de población consiguientes.

Nada queda hoy en pie, efectivamente, en toda la historiografía rigurosa, del mito ideológico del «colonialismo español» aireado como bandera de

odio sin la que hubieran sido imposibles las guerras civiles de la Independencia hispanoamericana o filipina. Abusos de las oligarquías de época los hubo, y gravísimos. También los había, de la misma índole, en Galicia, en Badajoz, en Andalucía, o sobre el proletariado interior en Cataluña o en el País Vasco. Y no hay una sola página de la historia del hombre que no rezume luchas de dominación. Pero fantasear que en la sociedad indiana los abusos eran el sistema, como si de un simple capítulo todavía mal hecho de la «explotación individualista y burguesa» sobre el «Tercer mundo» se tratara, han sido ganas de contar historias.

De contar, en concreto, el relato fabulado de la equivalencia de los dos «colonialismos», el hispano y los angloeuropesos. Cuando el hecho que hoy puede observarse es que configuraron dos modos antitéticos de civilización «moderna». Y que en Iberoamérica, en Filipinas, en los hispanos de Estados Unidos, no ha habido más «tercermundismo» que el causado por sus oligarquías anticomunales, o desamortizadoras, «republicanas», —anglosajonas o «wasp» en su caso—, ya sin freno tras la abolición de la Corona y sus leyes igualitarias (y magistrados ni corruptos ni latifundistas, en principio), desde 1820.

Llevado todo ello al paroxismo por la avasalladora prepotencia norteamericana, sistemáticamente productora de varias generaciones de miseria y sojuzgamiento en las antiguas Españas de ultramar. Más bien lo que España deja tras de sí (cuando como «Imperio» aún, salió de cualquier sitio) han sido sociedades nacionales hechas y derechas, estructuradas más o menos eficientemente.—como ella misma— y democráticas de raíz. Nada que se asemeje a amasijos tribales empeorados, enfeudados tiránicamente sin remedio, o en el mejor de los casos, como en la India, «hibernados» durante el tiempo que duró el «colonialismo» —ahí sí— al que fueron sometidas esas poblaciones sin verdadera contrapartida enriquecedora.

Advertido lo cual hay que añadir a renglón seguido, en este mismo aspecto, que todo ello no constituye ya para el hombre hispano de hoy más que un recuerdo, el de una situación dolorosa pero superada, que ha perdido toda importancia actual. El antinorteamericanismo de antes —y no digamos el correlativo antieuropeísmo— son ahora sentimientos desfasados, que carecen de sentido.

Si nosotros hemos renacido vigorosamente, también Estados Unidos, y Europa, están soñando en estos momentos con reconstruirse como una «nueva tierra prometida», capaz de edificarse sobre un «nuevo espíritu de

comunidad» entre ciudadanos iguales en derechos y en dignidad; que elimine todo racismo y se abra con generosidad a quienes ahora no tengan otra opción que emigrar de sus patrias. —Desde luego, ya iba siendo hora... Pero más vale tarde que nunca—. Entonces, esos nuevos Estados Unidos, como esa nueva Europa, merecen toda nuestra solidaridad con las minorías humanistas interiores que están soñando de nuevas lo mejor de sí mismos y tratando de ponerlo por obra.

Porque de que unos y otros, con nuestra cooperación, lo logren, depende mucho el «destino» humano en los tiempos que corren. No es poca cosa esto de que, igual que el espíritu del hombre hispano logró construir cuanto hoy nos enorgullece de nosotros mismos (siempre pese a la fertilidad de nuestra «cizaña» interna, de nuestra inconfundible «contracorriente despótica» interior) hoy se nos abra de par en par la alianza con estas nuevas fuerzas anglogermanolatinas de creación reemprendida del hombre nuevo. Cuyo único enemigo actual no es otro, por cierto, que su propia «contracorriente despótica» de «dentro de cada casa».

Todo lo que tocó sufrir a millones de familias hispanas por el hecho de que la fuerza dominante en Estados Unidos durante más de siglo y medio, desde Monroe, era la de su mitad pervertida y agresiva, tiene que verse ya por nuestra parte como agua pasada. Alguna vez habrá que empezar en limpio y desde cero. Y alguien tendrá que adelantarse a hacerlo. Nuestra desgracia contemporánea ha ocurrido a otros en la historia, en gran escala, cientos de veces. En cierto aspecto, casi no habría ocurrido más que eso. Si no fuera porque a la vez no ha cesado de ocurrir, siempre renovadamente, lo contrario. El ininterrumpido rebrotar de lo mejor del hombre. Y donde quiera que eso esté renaciendo ahora, ahí tenemos que juntar nuestra hombría de bien los que renacemos. Todo lo demás es secundario.

Lo único importante al estallar este nuevo horizonte de la evolución humana es que la Europa y Transeuropa hispana, igual que la Europa y la Transeuropa anglogermanolatina, nos hemos empeñado en dar realidad juntos, cargados con nuestro compartido fardo o excedente de experiencia trágica, una nueva forma de convivir los hombres y los pueblos. Nuestras manos están amasando a tuestas, todavía en plena oscuridad, un nuevo *u-topos* que nadie esperábamos y que quizás ni merecíamos. No estaría mal que seamos ahora capaces de estrenar —sin olvidar la cautela de las serpientes— también un modo inédito de lealtad recíproca. Aunque haya que tener de continuo muy claro que es desde nuestro vientre, el de cada uno,

donde un secreto cáncer trabaja sin descanso por abortar todo este renacer del *u-topos*, sin reparar nunca en límites ni en medios.

No obstante, cerrado este paréntesis, tenemos que volver a lo nuestro de la gente hispana. Y es que lo históricamente decisivo para nosotros fue que en 1898 se «salió de madre» el cataclismo revolucionario interno que había tomado cuerpo treinta años antes, en 1868, con la creación de la Sección Española de la I Internacional de Trabajadores. Faltaba entonces en realidad ya muy poco para 1936. Todavía se sigue escarbando en los restos de la Tercera Internacional, y en los saldos de la Segunda, lo que en realidad sólo tiene su clave interpretativa genuina entre nosotros —al menos en un 80%— en la Primera.

Por ello, el Unamuno que se pasó cuarenta años vaticinando lo que venía, como pudo, sigue siendo el punto de partida filosófico ineludible para recuperarnos totalmente de nuestra actual dolencia amnésica. Así como Zubiri marca el momento terminal y culminante de todo ese relato de la mutación española en las seis últimas décadas. Un relato de fondo que se nos extravió con el tumulto, y cuya reconstrucción auténtica sigue siendo indispensable para recomponer el rompecabezas.

Acabo de señalar el papel único de Zubiri en la mutación española en marcha. Mi ánimo en este momento, como es lógico, no puede ser releer abreviadamente a Xavier Zubiri. Quienes tienen por hacer todavía a fondo esa lectura no adelantarían gran cosa con ningún resumen que tratara de ahorrarles su personal responsabilidad. Pero poco puede hacer hoy un español responsable de orientar a otros, si de algún modo no está pisando el suelo firme de la más ingente construcción filosófica quizás no sólo de este siglo, sino de todo el pensamiento occidental. Esto, dicho así, o entendido nada más que de oídas, no pasaría de ser una trivialidad más. La cuestión es saber realmente, por uno mismo, de qué va el tema.

Sin embargo, tampoco sería mi propósito quedarme en Zubiri, sino venir a parar más acá de él, a la zona de creación que su noología nos ha franqueado; y cuyas inéditas consecuencias sólo a través de la construcción zubiriana cobran pleno sentido. La filosofía de Xavier Zubiri no la entiendo, en efecto, como un mero punto de llegada, en el que poder descansar al cabo de nuestro dilatado y atormentado proceso de cambio de este siglo. Lo que a mi entender constituye es esa sólida plataforma de despegue a la que aludo con frecuencia, desde la cual irradian los nuevos rumbos firmes que le quedan ahora por explorar al hombre hispano entro y fuera de su nuevo espacio mundial.

Adonde yo voy en este momento, para situarnos en la altura de perspectiva desde donde se pueda dominar el nuevo territorio de la marcha histórica del hombre, es a que lo constitutivo humano consiste en nuestra doble sustantividad, de intimidad personal y de *u-topos* social. Todo lo humano estaría siendo el despliegue sustantivo del «de suyo» de nuestra personal intimidad, libre, *ab-soluta*, y de nuestro comunal *u-topos* o sueño del mundo. Por un lado, nuestra intimidad se nos muestra como la de un suelto, una *ab-solutidad*, un libre que se autoconstruye sin cesar racionalmente en la construcción de la realidad, dentro del acontecimiento y la filiación de la tierra, del universo; y a la vez en la actualidad y la filiación del *ab-soluta* mismo, de la presencia que esta siendo *ab-solutamente* suelta, libre, in-dependiente de todo cuanto es la realidad.

Por el otro lado, el hombre estaría siendo la sustantividad de su *u-topos*, del común de libres o la comunalidad de su siempre i-localizado mundo de libres-haciéndose, cuya búsqueda a tientas e incansable se actualiza en la dramática realidad constante, aunque siempre cambiante en cada civilización, de la expansión social de su constitutivo cariño y vida compartida en el ideal de la *polys*, de su co-humanidad o comunidad política. —De España y el mundo hispánico en nuestro caso—. El *u-topos* que tanto la tradición como la transmutación más o menos revolucionaria actualiza día tras día, año tras año, generación tras generación, época tras época, acumulando irreversiblemente, agónicamente, todas sus grandezas y todos sus fracasos más o menos sombríos.

Cada *u-topos* histórico es así una irreplicable representación del mundo, única en su género, que el hombre sin cesar tiene por construir mientras dura su paso sobre la tierra. En nuestra concepción, todo común o cultura, época y situación, lo único que hacen en realidad es configurar la representación de su respectiva historia en marcha. En la que todos los mundos sociales no hacen otra cosa que actualizar érgica, creadoramente, su propia humanización plena; la final sobrehumanación evolutiva que en el tiempo el hombre, constitutivamente, da de sí.

El elemento constitutivo característico de la sustantividad de cada libre, de cada vida o intimidad humana es, pues, su estar en la realidad; tanto en la mundanal realidad dada como en la que nuestra *ab-solutidad* construye, en última instancia libremente. Al otro extremo, la sustantividad de nuestro *u-topos*, agónicamente forjado a pulso en medio de la casi de continuo estafalaria representación del mundo, es la del social estar en el común. Entre una y otra cara de nuestra sustantividad queda el estar en la liber-

tad, que tanto pertenece de suyo al estar en la realidad como al estar en el común, esto es, a lo íntimo y a lo *utópico* de toda vida o realidad humanas.

Cada intimidad sustantiva del libre o suelto personal viene a ser así ese triple estar en la realidad, en la libertad y en el común, conflictiva e irrepitiblemente construido por cada *ab-solutidad* humana en marcha, a instancias del incesante *más* que la impele a des-pegarse, soltarse o liberarse del mismo acontecimiento del mundo que la está constituyendo y posibilitando. Igual que cada *u-topos* social está siendo el estar en la realidad, en la libertad y en el común de nuestra irrepitible sobrehumanación en marcha, en cada sociedad histórica, dentro del conflictivo y por definición agónico teatro del mundo.

Es así como veo que el *Nous*, el «espíritu», fuerza o inteligencia noérgica, actualizadora y reactualizadora incansable, por vía de aprehensión física de realidad y de sueño creador, hace suya y se hace uno con nuestra triple actualidad de fondo (realidad, ab-soluto y universo mundo). Así sería como la sustantividad del libre-haciéndose engancha intrínseca y constantemente, por un lado, con el Fundamento que nos funda, y por el otro con el Amor —objetivado en pareja y en núcleo familiar, en amistad, en común municipal, nacional, *Polys*—. Unión de libres de cualquier forma, que nuestra sobrehumanación en marcha tiene por invención incansable construir.

Una creación de «ab-soluto en la realidad», en la contingencia que muere, cuya paradoja viviente se llama «hombre», vida humana compartida entre amigos. Aunque sobre el filo de la animalidad aún caliente. Pero que precisamente por su condición de siempre fracasada y siempre reemprendida, evoca la metáfora de la araña con su tela. Es así como nos mantenemos sin descanso en pleno trance constitutivo de hacernos libres y de hacerlo desde la ayuda mutua, compartidamente. Por mucho que el aprendizaje parezca no terminar nunca.

De esta forma, el problema de fondo de la realidad humana deja de aparecer ya como el empeño nihilista de resolver ninguna esquinada, irresoluble cuadratura del círculo. La salida del callejón cerrado se nos plantea justamente al revés. No hay que hacer más que devolver al círculo vital su incesante circularidad siempre libre, abierta, evolutiva, espiral. Lo que cada uno es responsable de hacer es manejar o gobernar, sabia y racionalmente, sin norma ni ley prefijada alguna, el continuo ensortijamiento —el bucle de Morin— humano entre *ergon* (fuerza actualizadora) y *argé*

(«arjo», mando); fundamento (fuente) y principio (lógico, discursivo); fermento (referido al pan que es el común) y selección (de «superiores», de aristocracia de «mejores», de elite referida a «masas»); de común y poder; de *ab-solutidad* (espíritu intelectual) y realidad (ilusión, apariencia, naturaleza mundanal); de amigo y siervo (de algún amo); de democracia (sin-argé) y jerarquía (el *argé* en tanto que sagrado).

Nadie es dueño de suprimir entonces, en la unidad de sistema humana, ninguna de ambas constante de su «dentro» y su «fuera», mutilando con ello su racional e inevitablemente conflictivo ensortijamiento constitucional. De lo que sí es responsable cada cuál —hasta distinguir esto radicalmente en dos a los hombres, situaciones y realidades humanas—, es de priorizar una o la otra constante. Pues ese es el camino de lo absolutamente esquizante, profanador, que deja contrahecho en tabú el fundamento del amor, y erige en cambio en dueño del hombre al individuo usurpador, de la riqueza y la violencia, el odio y el despotismo: al lobo-de-hombre que depreda al otro, hecho víctima suya, y cuando ya no le puede sacar nada lo deja caer, o lo destruye.

Ese dilema nunca presenta la menor novedad de fondo, por más que siempre parezca que se le plantea a cada uno por primera vez. El que tiene ocasión de llevarse algo en la feria del poder y la «vanagloria» clásica, de la picaresca, del dinero depredado o el desenfreno —bien de manera «correcta» y discreta, bien sin freno alguno— y no se aprovecha, es un «perdedor» nato y allá él. O bien, lo otro: el construir a costa no de otros sino de uno mismo la *polys* absoluta desde la pocilga del momento, para que aquélla lleguen a habitarla compartidamente los libres algún día, el día de la esperanza. Esto es, visto de una u otra forma: el campo de juego de la evangelidad de la sobrehumanación, del *u-topos* plenario y último de la evolución humana.

A fin de cuentas, algo que tampoco ha estado mal simbolizarlo como la caballerosidad quijotesca, la hazaña inútil —o sublime, tanto da— de los que eligen voluntariamente hacerse «perdedores» porque ven que es la única manera segura, eficaz de ganarlo todo. (Al final, por supuesto. Pero tampoco ha dicho nadie en ninguna parte que el doctorado en ese aprendizaje; esa *polys* de nuestro *u-topos*, de la nueva humanidad, tenga que pertenecer a «otro» mundo, o a «otra» vida.)

El libre haciéndose es así la libre construcción, incesante en el tiempo, i-localizable en el *topos*, de su doble *filum* o filogénesis, la natural y la absoluta. Le conocemos por lo que le fundamenta, por la verdad de lo que

hace. En cuanto a nuestro tiempo, ahí está la verdad: en lo que hicimos y hacemos. Ahora bien, el principio, la racionalidad sobre la que está construida la Modernidad autofundamentada, va por otro lado: es el naturalismo filosófico.

Para éste no existe más ab-soluto, más no-realidad, enigma o misterio, o Fundamento sin fundamento, —es decir, no hay más «Dios»— que la realidad, la razón y la ciencia, la Naturaleza y el éxito de su apropiación, el arrogante optimismo imparabile del individuo racionalista. Y claro está que ese naturalismo no puede imponerse sobre las conciencias más que expulsando del escenario los valores más profundos, los del espíritu o el nous. Privando de sentido a la sobrehumanación que construyen de suyo los hombres cuando se les deja libres con su *ab-solutidad* y su *u-topos* colectivo en marcha, para que fluyan a sus anchas, sin domesticarlos ni tratarlos ideológicamente.

De modo que no hay otra alternativa para la sociedad y cultura basadas en la experiencia de ab-soluto, a la que de suyo se abren paso tanto la vida humana como la media docena de sistemas de sabiduría que ha logrado concebir y salvar del diluvio del tiempo la evolución del hombre, de nuestra especie. Nuestra única alternativa real es renacer pacíficamente, siempre de nuevo, desde el agujero negro adonde el naturalismo nos está expulsando a todas horas.

## **¿EXISTE UN FUNDAMENTO REAL DE VIVIR HISPANO, DEL PLURALISMO IBEROHABLANTE?**

A nada que nos adentremos por el triple horizonte que acabamos de traspasar, nos salen al paso los respectivos accesos a lo inédito con los que no hay más remedio que familiarizarse en adelante. Por lo pronto en orden a orientar el rumbo inmediato de nuestra comunidad hispana de naciones, así como el camino de cada uno de sus hombres y mujeres responsables, nada significativo cabrá hacer a menos que nos decidamos a explorar a nuestra costa y riesgo el territorio de un «saber de excelencia» abierto a todos. El cual necesita instrumentarse después desde la doble red de «cátedras de excelencia» y de «centros de excelencia» correspondiente.

Nos es indispensable un circuito *érgico*, de en-ergía creadora, espiritual, e intelectual, de estas características. Piénsese en lo que a estos mismos efectos de formación de fermentos, minorías y ciudadanos significaron en su momento la Compañía de Jesús, la Masonería o el movimiento krau-

sista y positivista, con la Institución Libre de Enseñanza resultante. Sólo en base a algo así sería posible hoy al mundo hispánico desplegar una estrategia racional adecuada para hacer frente a su presente desafío histórico. El cual no es otro que actualizar la regeneración y nuevo encauzamiento comunal del tejido social de estructuras y dinanismos que configura nuestras plurales experiencias nacionales compartidas; y que además ha de competir y solidarizarse en condiciones eficaces dentro del escenario internacional de nuestra época.

Situación que, a fin de cuentas, constituye el concreto campo de posibilidades que está condicionando nuestras vidas. (O en otras palabras, nuestras muertes personales, en las que en conclusión toda vida humana cobra su sentido pleno, imperecedero, según afirma nuestra milenaria sabiduría heredada.) Pues una de las consecuencias que comporta esta parte constitutiva de bilateralidad bifronte que caracteriza a nuestra unidad de sistema, es hacer casi completamente ilusorio el aparente dualismo que contrapone en cada vida humana su persona o actor y su sociedad o común, esto es, nuestra intimidad y *u-topos* sustantivos.

Aquí es adonde entiendo preciso venir a parar de entrada. Al «saber de excelencia» que, visto de una u otra forma, nos caracteriza de siempre a los hispanos, y que es nuestra brega poner ahora al día, actualizarlo, si no queremos volver a andar como los que acaban de nacer. Algunos pensarán que eso sería mejor, pero no es nuestro caso.

Volvemos al hecho de que una cultura importante dispone siempre de un referente fundamental básico, de un «saber de excelencia» propio, que es primordial y constantemente válido para sus miembros, cualesquiera sean los modos de aceptación o de disidencia con que estos lo reciban. Lo cual nada tiene que ver con «esencias eternas» de ningún género. A vueltas con su teoría del conocimiento, de la psicología y las ciencias del espíritu, para indagar el «origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior», Wilhelm Dilthey dedicó al tema, al finalizar la primera generación de nuestro siglo, su rigurosa Teoría de la concepción del mundo (1924, edic. esp. de 1945). (Recordemos, por cierto, la memorable edición crítica que a toda la obra de este pensador dedicó nuestro clarividente y olvidado Eugenio de Imaz.)

No es a otra cosa que a esa forma de la conciencia histórica en cuanto visión colectiva y heredada de la vida y del mundo, abarcadora de los campos disciplinares de la filosofía y la ciencia, la economía, el derecho y el arte, la religión y la pedagogía, a lo que prestamos nuestra atención noo-

lógica como sociólogos o antropólogos de la cultura. Transdisciplinariamente, como con tanto acierto plantea el Método moriniano (4 vols. 1977-1991) y rastrea su análisis de «las culturas de nuestra cultura» (Sociologie, 1984). O en la interpretación de los arquetipos culturales de toda sociedad, como pormenorizadamente hace la amplia obra de Carl G. Jung (Simbología del espíritu, 1951; Arquetipos e inconsciente colectivo, 1954; El hombre y sus símbolos, 1964).

Es en esta perspectiva en la que se hace central nuestro concepto del *u-topos* humano, emergente época tras época como tal visión o concepción del mundo, que se universalizará más o menos como *u-topos*-mundo o como mero *u-topos*-pueblo; que siempre sirve de fundamento epistemológico al sistema de ciencias del espíritu, humanistas y sociales, construidas para dar razón de cada mundo sociocultural concreto, incluyendo sus legítimas pretensiones de universalidad y sus resultados más o menos deficientes sin remedio.

Nos importa en este aspecto disipar toda duda acerca del hecho al que nos referimos, y del que quizás estamos ahora en mejores condiciones de dar razón. El hombre hispanohablante, su mundo cultural heredado y a la vez haciéndose en nuestras manos, dispone de un «saber de excelencia» singular y de primera calidad, si a lo que se atiende es al proceso global de la evolución humana. Sólo interesa hoy a media docena de meritorios «arqueólogos» del saber la noticia acerca de qué le pasó a una de entre los cientos de etnias que pulularon a lo largo de milenios por Irán, la India o el Egipto antiguos. De sus *u-tópoi*-pueblo respectivos no ha dejado hue-lla el viento.

Por supuesto, la última y más frustrada de las vidas humanas que han poblado cada núcleo tribal —o cada tribu urbana, o cada clínica o cada cárcel de hoy— son tan sagradas como el más eminente personaje histórico. Pero lo que no vale es la conclusión precipitada del nihilista. Para él aquí habría que hacer tabla rasa de todo. Como en el tango desgarrado, «es lo mismo un burro que un gran profesor...» No obstante; es cierto que la vista la tiene muy seriamente averiada quien no sabe diferenciar el episodio «mediático», la burbuja del mentidero de opinión de siempre, respecto de un acontecimiento de la envergadura de los Vedas, las Upanisads, el budismo o el sacralismo faraónico.

De estos momentos álgidos que justifican la existencia del hombre desde el fondo no-visible de su *nous* creador, actualizador de lo ab-soluto (esto es: no ya sólo desde el lado palpable natural, de su *logos*, o desde el más

palpable todavía de su cuerpo), se habrán sucedido en la evolución humana no mucho más de una docena. Pues a lo que voy es a que uno de ellos se llama «España». Y a que tener a su disposición un nacido en nuestra sociedad hispánica, o incorporado a ella, esa potencial riqueza, dispuesta para que la administre y la cultive cada uno de los hispanos, representa de hecho un alto privilegio. Y esto, lo mismo si somos vascos o castellanos, catalanes, filipinos, brasileños o chilenos; o hispanistas llegados «de fuera».

Nuestro «saber de excelencia» —democrático, por cierto, a más no poder— está siendo este trozo de tarta del patrimonio cocinado por la totalidad de los hombres y mujeres que han pasado por la tierra; el que justamente se ha reservado para nosotros en el habla, el formato o estilo de vida humana, la entera cultura filosófica, religiosa y artística que corre hoy por «las venas del alma» de todo castellanohablante, o iberohablante de nuestras diversas lenguas —incluidas las hispanomestizas—, como el arcaico euskera; o el guaraní o el tagalo; o el anglohispano actual de Estados Unidos.

Si luego a ese hombre o mujer hispano se las ingenian los trombos oligárquicos nacionales o multinacionales, para vedarle todo acceso viable a lo que no puede ser más suyo, o se cuidan de servírselo en vasijas socialmente nauseabundas, o ideológicamente emponzoñadas, es otra cuestión. Lo nuestro ahora es sólo certificar el hecho; y tratar de que no siga siendo presentado por algunos como si de un disparate o una deformidad se tratara. ¿A qué intereses puede servir esa manía desertizadora de nuestro espíritu?

Pues bien, por razones que reclaman, eso sí, un tratamiento pormenorizado que no es de este lugar, nos limitamos ahora a formular en esbozo o en bosquejo la tesis de que el «saber de excelencia» fundante de la concepción hispana del hombre y del mundo presenta las tres vías de abordaje señaladas. La primera sería la filosófica: nuestro modo propio de estar en la realidad del nudo. Aquí es inequívoco que nuestra riqueza se centra en la noología de Xavier Zubiri. Un sistema filosófico completo que, de un lado, significa la mas elevada cima en la cordillera de los cientos de filósofos y pensadores reseñados paciente e inteligentemente por José Luis Abellán en los siete volúmenes de su Historia crítica del pensamiento español, publicados entre 1979 y 1991. (9). Pero que por otro lado da racional respuesta y desenlace a la totalidad del pensamiento occidental, desde los consabidos presocráticos de hace dos milenios y medio hasta el torbellino actual.

De manera temática, entre otros textos, sobresale a estos efectos el Zubiri de Los problemas fundamentales de la metafísica occidental (1994). En ambos sentidos, el sistema filosófico de Zubiri está siendo el hipocentro, el centro no superficial sino profundo, difícil de detectar si no es con alta sensibilidad, del gran seísmo históricocultural que ha alterado por completo la vida española durante el siglo XX. Y cuyo ápice mutacional lo marcó nuestra guerra civil del '36.

Es obvio entonces que nuestro peculiar «saber de excelencia» tendrá que explorar también, además del territorio del *logos*, el del *nous* en todas sus regiones *noérgicas*, actualizadoras de la presencia absoluta que nos es más entrañable que nuestra entraña de vísceras. Espiritual y soñantemente, sapiencial y místicamente —hasta irse por las zonas fronterizas de un Ibn Arabi, un Espinosa o un Molinos—, nuestra «conciencia» o inteligencia colectiva no se confunde sino que se diferencia vivamente del camino seguido por el cristianismo del resto de Occidente.

Culta, popular y misioneramente se ha orientado hacia la búsqueda de una realización laica, sociopolítica estricta, de un *u-topos* de libres al modo literal —no al teológico luterano o calvinista, por ejemplo— de la evangelidad genuina; del crecimiento histórico en toda vida humana del sobrehombre según la idea del Jesús —del Crucificado por la total libertad del hombre— que desde nuestras capillas románicas y catedrales góticas se ha refractado en los cientos de miles de retablos y cortejos procesionales aldeanos soñados por nuestra imaginaria popular. Una imaginaria que no ha dejado de presidir y acompañar la rebelde esperanza de nuestro pueblo —sus vidas, sus asambleas locales, su multipresente asociacionismo libre, siempre machacado, sus familias—, en todas las noches de tormenta siniestra que le ha tocado atravesar.

En tercer lugar, comunalmente. (Para Zubiri, lo sustantivo del hombre, más que sociedad, es comunalidad. Es este uno de los puntos firmes de su doctrina que me atrajo desde los remotos cursos suyos de las décadas entre los cincuenta y los setenta. ¡Qué le voy a hacer! Entre eso, la evangelidad laica y cultivar en lo que pude los restos vivos de la Primera Internacional no me quedó tiempo para la experiencia «hippy», ni para la ilusión progresista tardoburguesa del noventaiochismo francés).

Comunalmente, pues, nuestro «saber de excelencia» se ha caracterizado por la re-actualización continua del «grupo libre de hombres libres». Desde los «Fueros Viejos» y municipales, o el monumento de «Las Partidas», de nuestro constitucionalismo consuetudinario, comunero, medieval, hasta los

reiterados eslabones de re-comunalización «autogestionaria» o «libertaria» rebrotados contumazmente por doquier en Iberoamérica tras la concienzuda desertificación impuesta por las desamortizaciones anticomunales de las neo-burguesías españolas y americanas de nuestro siglo XIX.

Si ha habido siempre «pueblo en armas» disponible para los «movimientos populares de liberación» en el ancho mundo hispánico, con todas sus luces y sus sombras, como todo lo humano, ha sido a partir del «movimiento obrero» internacionalista español que hizo ya naufragar la primera «república de profesores» de la época. Antes que nada, por esta permanente protesta re-comunalizadora de nuestra gente al verse despojada de su comunalidad irrenunciable. El marxismo, el comunismo, venían siempre más tarde. A recoger lo que nunca habían sembrado. Aunque esa es otra historia.

Lo que sí valdría la pena resaltar es que, en estas dos últimas décadas de la vida española, la patente insuficiencia de revistas de pensamiento para la libre discusión de ideas fértiles se compensa con una espléndida producción bibliográfica. A sabiendas de que caigo en el riesgo de hacer un repertorio de nombres, y además como siempre, incompleto, no puedo evitarlo ahora si quiero dar alguna idea de cómo veo nuestro óptimo fundamental presente.

A los autores ya analizados habrá que añadir, en efecto, en cuanto a nuestro «estar en la realidad», y, muy en primer término, la profusión editorial y atención crítica creciente de que goza la obra filosófica de María Zambrano. Un capítulo de singular interés está siendo también la sincronizada atención portuguesa a nuestros comunes rumbos ibéricos. En el ensayo Somos todos hispanos (Lisboa, 1988), Natalia Correia ha actualizado el frente creador del pensamiento hispánico portugués: Las dos Españas clásicas de Fidelino de Figueiredo. Además están, las recientes ediciones y traducciones españolas de la obra de Antero de Quental, del Portugal en el mundo de Veríssimo, de La creación del mundo (1986) y el Diario (1988) del que se llama a sí mismo «portugués hispánico» Miguel Torga, la presencia frecuente de Pessoa, de Sardinha, de Oliveira Martins, de Sarago...

Es algo que apenas encuentra parangón si no es con la presencia viva de México, desde la recia interpretación de nuestras constantes comunes, hace veinticinco años, en El ogro filantrópico de Octavio Paz, hasta la radical revisión de la figura de Hernán Cortés (1990) por José Luis Martínez; pasando por las revistas «Vuelta» y «Nexos»; o la obra de intelectuales tan

destacados, en las últimas generaciones, como Antonio Caso, José Vasconcelos, Samuel Ramos, Leopoldo Zea, Luis Villoro, Jorge Castañeda, Gabriel Zaíd, Enrique Krauze, o el viejo maestro de todos nosotros Silvio Zavala (a la par de los inolvidables Pedro Henríquez Ureña, Mariano Picón Salas o Alfonso Reyes, dominicano, venezolano y mexicano universales también.)

Igual que en su momento, en 1982, recibimos aquel imborrable prólogo de José Gaos a su hispano-americana Antología del pensamiento en lengua española, libro de cabecera también para cualquier hispano mínimamente cultivado. Como ha sido asimismo decisiva la fuerte crítica creadora del gran historiador y hombre de ideas colombiano Indalecio Liévano Aguirre, mantenedor de la mejor España americana en su tratado sobre Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia (Bogotá, 1966). (Tal como luego transparentó, entre nosotros, El laberinto de la hispanidad de Rubert de Ventós (1987).) Sin olvidar al puertorriqueño Schajowitz, al maestro francés Alain Guy... Lo que sería absurdo es omitir en esta misma área de nuestro «estar en la realidad» el excelente plantel de nuevos filósofos españoles aparecidos tras la etapa anterior de Julián Marías, Pedro Laín, el «padre» Ferrater, el «doble» García Morente, Machado, Miguel Batllori o José Luis Aranguren. Ahora tendría que terminar de atravesar nuestro remanso de fondo mostrando la obra de Diego Gracia, Antonio Ferrer, Jesús Conill, Juan Bañón, Ramiro Flórez, Rivera de Ventosa, Antonio Heredia, José Luis Mora, Diego Núñez, Jiménez Moreno, López-Quintás, Enrique Pajón, Emilio Liedó, Abellán, Meana, Cerezo, Trías, Moya, Emmánuel Lizcano, Sánchez Pascual, Ana María Leyva, Juana Sánchez-Gey... No tendría por dónde empezar.

Del lado de nuestro «estar en la libertad», en la actualización de la voz del espíritu, de nuestra *ab-solutidad*, sería mucho más difícil seleccionar entre la producción que nos han hecho llegar estos años las librerías. Yo destacaría ante todo la labor de Raimundo Panikkar, nuestro preclaro mestizo indo-hispano. Presentada antológicamente su obra internacional, en 1985, por la excelente —e inusual entre nosotros, ahora— revista «Anthropos», ha seguido produciendo innovadores estudios críticos como su edición de las *Upanisads* (1995). Pero de manera sobresaliente la sistemática y casi voluminosa «introducción al ateísmo religioso», *El silencio del Buddha* (1996).

En segundo lugar citarí­a un libro desconcertante: *De Dios* (1996), de Agustín García Calvo. El autor es bien conocido por su radical agnosticismo,

como filósofo y pensador crítico. La obra no podía ser por tanto, ningún tratado de teología al modo tradicional: desde luego. Pero su nihilismo me ha traído a la memoria el contraste abismal que en su época diferenció a Unamuno de Nietzsche. Aquel suelo de bosque de la burguesía protestante alemana no podía dar un fruto más apropiado que la brutal reacción de Zaratrusta. El fondo popular y místico de la tradición española, en cambio, ante una situación-límite análoga, produjo a Unamuno.

Ahora, en medio del atroz desencanto europeo, la oración no convencional, nihilista, se diría que desesperada de García Calvo, no deja de elevarse como una oración viva, de fe, de esperanza a su modo desenfadado. En el fondo, esta actitud —tan difundida en el obrerismo humanista hispano, hasta su figura emblemática, Diego Abad de Santillán— no ha dejado nunca de abrirse a la experiencia de ab-soluto que Zubiri señala en el fondo o el allende «hacia dentro» de nuestra aprehensión física de realidad. Contra esta transparencia del ab-soluto se ha bloqueado la moderna autofundamentación no hispana. Pero todo nuestro férreo humanismo popular no cesa de detectarla y de corregirla para bien (en cierto modo, como ocurre en este caso) respecto del biempensante y anticonciliar convencionalismo ortodoxo actual.

Por lo demás, media docena de editoriales teológicas y de espiritualidad han asegurado a la actual cultura católica española un nivel desconocido hacía siglos. Y con una inconfundible impronta laica, cuando no incluso por los autores, casi siempre por sus temas y preocupaciones reales. Ponderar lo aportado por González Faus, González Ruiz, Ortiz-Osés o Juan Blázquez, y así otras docenas de autores más, excedería igualmente mi límite y en realidad reclama otra monografía de amplias proporciones. También García Bacca ha publicado estos años varios de sus libros esparados, entre los que destaca, claro está, Qué es Dios y Quién es Dios (1986).

En la estela de Asín Palacios y de Emilio García Gómez se ha hecho ya fecunda una verdadera escuela de islamólogos españoles. Los tres volúmenes dedicados por Miguel Cruz Hernández a la Historia del pensamiento en el mundo hispánico —el oriental, el andalusí y el que se abre con Ibn Jaldún— (1996), están flanqueados casi a diario por los originales ensayos y conferencias de nuevos y reputados especialistas. Nos hemos familiarizado con los textos clásicos de Maimónides o con el sufismo que raya en la cima de Ibn Arabi. Apenas pasa semana sin que aparezcan sugestivos estudios que nos traen al día la antigua cultura sefardí. No hay

que añadir siquiera que el estudio de la puertorriqueña Luce López Baralt sobre San Juan de la Cruz y el Islam (México 1985, Madrid 1990) ha marcado época, al situar a Juan de la Cruz, además de toda su significación mística y literaria, como figura eminente de nuestra cultura mudéjar.

El concepto cultural alfonsí (1994), de Francisco Márquez Villanueva, ha emparejado la figura del Rey Sabio de Castilla con la también universal del mallorquín Raimón Llull, al frente de nuestro apogeo en la Europea del siglo XIII. Para lograrlo ha potenciado la larga dedicación de un impresionante número de hispanistas estadounidenses especializados en la cultura hispana de la época. Una España mudéjar a la que tanto está contribuyendo, con el propio Márquez Villanueva (El problema morisco, 1991), la obra general de Juan Goytisolo. Del mismo modo que lo ha hecho, desde su acendrada visión de Castilla, José Jiménez Lozano.

Eso para no entrar ya en el terreno de la narrativa, donde las últimas promociones castellanas y catalanas compiten con las decenas de nombres que integraron desde aquí las dos últimas generaciones literarias iberoamericanas, y que tan atinadamente ha analizado, entre otros, Fernando Aínsa. Pero entrar en ese terreno sería perdernos. Entre otras razones porque no es propiamente el mío. Añadiré sólo que es de verdadero interés lo aportado asimismo en el campo parareligioso. Por ejemplo, la influyente acción de la Masonería peninsular ha sido investigada en fechas recientes, con desapasionado rigor, por María Dolores Gómez Molleda (La Masonería en la crisis española del siglo XX, 1986), J.A. Ferrer Benimeli (Masonería, revolución y reacción, 2 vols. 1990), o Pedro Álvarez Lázaro (La Masonería, escuela de formación del ciudadano. La educación interna de los masones en el último tercio del siglo XIX) (1996).

Viniendo, por último, a la reflexión de estos años sobre nuestro «estar en el común», José Luis Sampedro ha reactualizado con Carlos Berzosa su impagable y anticonvencional Conciencia del subdesarrollo (Veinticinco años después) (1996), al modo como José Manuel Naredo ha puesto también al día, en este mismo año, su obra La economía en evolución (Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico) (1987), dentro de la cada vez más actual corriente re-comunalizadora, y por ende ecologista, que viene de Karl Polanyi, Martin Buber o Gustav Landauer.

Aportación de primer orden ha sido en este ámbito la investigación del ex-canciller y prestigioso antropólogo filipino Raúl Manglapus La voluntad del pueblo (1992), que estudia sobre el terreno la persistencia ininterrumpida

de las estructuras comunales precapitalistas —y postcapitalistas— en los más diversos espacios del planeta.

Además conviene aquí tener en cuenta, a este respecto, un reciente libro de varios autores sobre las Identidades culturales (1996), donde Josetxo Beriain examina «La construcción de la identidad colectiva en las sociedades modernas», José María Mardones «La identidad religiosa en la modernidad actual», o Andrés Ortiz-Osés «La identidad simbólica iberoamericana». Me he fijado en especial en estos tres ensayos porque actualizan oportunamente las acostumbradas aportaciones de los autores en estos campos que están atrayendo ahora nuestra atención. Como ha sido también muy oportuna la traducción de Los fines de la historia (1996), de Perry Anderson, con su sistemática desactivación de lo representado por las tesis más recientes de Fukuyama en el discurso neoliberal.

El *u-topos* que nuclea al hombre o al humanismo hispano sigue fluyendo, pues, en términos de una sabiduría o un saber fundamental que desde hace bastantes años he visto simbolizado en los tres grandes arquetipos culturales de el Quijote, la Llama juancruciana y el Criticón graciano, correspondientes a cada uno de nuestros campos estructurantes del «estar en la realidad», el «estar en la libertad» y el «estar en el común». El hombre verdadero es un libre haciéndose. No es un hombre ético, o que se mide por ningún código o racionalidad moral. Atento a la voz de su *ab-solutidad* sustantiva y profunda, va construyendo como puede, en la verdad, su vida y la realidad del mundo. En la verdad que nos hace libres, que actualiza en cada situación el instante extratempóreo de nuestra humana sobrehumanación compartida. Esto es, no al modo del «superhombre», del más poderoso, sino al del *sobrehombre*, del fermento o semilla que muere para que el país o la vida crezcan.

Porque lo excelente está en que de este libre haciéndose, de su dar de sí, es de quien puede y debe decirse que todo le está permitido: sabiendo que ni todo es conveniente ni él se dejará dominar por nada; que para él no hay ley, pues él para sí se es ley; que puede hacer lo que quiera, ya que tire por donde tire no deja de vivir ni un momento en el amor o el cariño que le ata a la *ab-solutidad*, a la liberación en que se está construyendo la otra vida humana: la de quién tiene al lado; y luego todas las demás, hasta el límite de la tierra.

Otra cosa es el conflicto. Y no ya sólo a causa del legítimo pluralismo. No. Es que hay gente de mala índole. Y no sólo el débil: el pueblo los ha conocido bien en todas las épocas; y en todas las civilizaciones. Es increíble

cómo vuelve esa ralea a crecer mezclada con el buen trigo, cambie lo que cambie. Y con qué facilidad se encarama a lo más alto. Por eso la convivencia comunal nunca es cuestión sencilla. La sociedad política, cualquiera que sea, está empezando siempre la misma historia.

Ahí es donde se hace evidente que sólo hay un problema verdadero. Cómo actualizar hoy —cada «hoy»—, y proliferar, hacer que haga prole lo mejor del hombre. Frente a lo que le retrotrae hacia atrás, a lo menos noble de sí mismo y de la marcha de la humanidad por la historia. Todos sabemos que ese problema tiene la solución única de siempre. Construir lo mejor del hombre, imperturbablemente, a costa de cada vida masculina o femenina que viene a reemplazar a las anteriores; y sin imponérselo a nadie. Porque los grupos se diferencian precisamente en que ven de manera plural los caminos posibles para llegar a esa meta común.

En ese terreno práctico del día a día es donde el conflicto surge y suele acabar en lucha. La democracia es una invención siempre a punto de fracasar cuando de los modos «leves» de violencia, como la crispación, se hace método político. El equilibrio entre los campos de nuestro fundamento y nuestros principios, que tienen que ensortijarse respectiva y constructivamente, salta en cuanto descuidamos su simultáneo cultivo racional. Lo que no sea el hacerse sapiencial de los libres en la comunidad política, orientándose esforzadamente hacia su sobrehumanación compartida, de ningún modo puede traducirse en una estrategia de defensa de la paz, de la vida, la dignidad y los derechos que la ley civil tiene por función proteger para toda la comunidad o el común en marcha.

Por eso, en última instancia, un mundo de libres, de más o menos libres, no será tampoco el resultado de la claudicación ante la agresión enloquecida del asocial, del violento, del asesino al que su fiereza o voluntad de poder le impone vernos como al enemigo a eliminar. Toda sociedad que, asaltada desde dentro o desde fuera, se divide, o permanece pasiva, se está desintegrando y perece. Igual que el que se pasa en la defensa, y da en hacerse agresor del agresor, o asesino del asesino. Porque todo el problema es cómo se hacen los libres. Y el papel de estos no es situar su *utopos* al margen del mundo real sino actualizarlo dentro de él. Es en esa lucha de la simiente con la tierra en la que crece, donde nos resulta indispensable la estrategia creadora de lo nuevo, la estrategia de defensa de lo que estamos creando.

Claro está que lo que de momento me interesaba dejar claro es que los hispanos de nuestra Comunidad de naciones ahora disponemos, en plena

actividad bullente, de nuestro propio «saber de excelencia». Cada país de nuestra comunidad hace por su parte contribuciones al ingente patrimonio común. Lo oportuno, a mi juicio, en este momento, sería diseñar la función de las «cátedras de excelencia» que necesitan nuestros países, poniendo en juego los recursos disponibles adecuados, pero sin la menor intromisión ideológica o partidista. Como lo sería también extendernos en la estructuración esencialmente informal, no institucionalizada ni disciplinada, de los «centros de excelencia» de los cuáles depende la apremiante activación vital de nuestra «conciencia» pública. Que no admite ya que se la siga secando para que sólo haya «selectos» o «elites», y del otro lado «masas». Cuando lo que urge es tener «fermentos», «levaduras», inmersos en un pueblo reconocido como adulto, como sociedad autorresponsable. Algo de esto lo hemos esbozado ya. Pero la verdad es que sobre estas cuestiones disponemos sobradamente de especialistas y técnicos capaces de poner enseguida por obra la empresa educadora de tales «cátedras» y «centros de excelencia» a todo rendimiento.

## **DE LA GLOBALIZACION A LA ACTUALIZACIÓN DEMOCRÁTICA DE SOCIEDADES TRADICIONALES.**

Podría ser cosa ahora de salir al paso del pensamiento anglosajón partidario del modelo de la globalización «democrática», o sea, del poder económico mundial sobre las sociedades tradicionales. Desde el Parsons y el inefable Gino Germani de los años sesenta hasta el actual Huntington de El conflicto de las civilizaciones y la reconstrucción del («su») orden mundial, o de su anterior Tercera ola, el discurso sigue siendo practicante el mismo. Cada sociedad tradicional tiene que quedar constelada sobre el núcleo de la potencia única que lo domina todo y tiene que seguir domiéndolo. Si no, ¿qué sería del mundo? Y mientras eso no ocurre, la solución está en parcelar en fragmentos insularizados, cuanto más pequeños mejor, al resto de la humanidad tomada como archipiélago indefenso, en el que todo otro espacio mundial que no sea el único se disuelve o desintegra.

Por fortuna, sabemos que no piensa así toda la inteligencia estadounidense. Y menos aún lo que queda de la europea, que no es poco. Un poderoso movimiento de fuerzas de solidaridad en marcha avanza también con ímpetu. Es de elogiar, sin ir más lejos, el programa internacional del «microcrédito», movilizado en torno a la idea de facilitar pequeños préstamos reembolsables a las capas de familias más pobres del mundo,

durante las próximas décadas, a fin de que los dediquen a actividades productivas concretas. Debemos pensar, sin embargo, que esta iniciativa ha nacido solamente como un recurso extremo frente a la masiva pauperización universal. Es un paliativo al desastre planetario ocasionado por la travestización individualista del Estado, cuyo papel más intrínseco consiste precisamente en ser el promotor y defensor —ante cada generación que se incorpora con su trabajo de refresco a la vida activa— del comunismo social, del bien del común, de la autosuficiencia productiva del pueblo en co-humanidad.

Eso que no tendría que haber dejado de hacer cada día ningún Estado en ninguna parte, y cuanto menos burocratizadamente disciplinado mejor, es lo que atiende ahora como puede el bombero improvisado de las ONG,s en medio del incendio que lo devasta todo. El sistema del lucro salvaje se declara impotente para hacer por sí mismo esa tarea de extintor de la locura que él ha provocado. Como la sigue provocando en Palestina, por citar uno de los más graves entre las docenas de focos de incendio que no se cansa de prender por todas partes.

Sin embargo, pese a todos los pesares, nuestra gran mutación hispánica del siglo XX, este surgimiento de nuestro nuevo espacio mundial hispanohablante, continúa siendo en estos momentos la gran evidencia ejemplar (dentro de que todo sigue siendo discutible: faltaría más) de cómo las sociedades tradicionales pueden ahora abrirse paso creadoramente. Sin renunciar a nada de lo que la nueva civilización, hecha con la creatividad y el sufrimiento de todos, ha construido para todos; pero haciendo frente a la vez al proyecto de la globalización arrasadora. Desde sus propias fuentes de vida libre y democrática. Sin dejar de ser la sociedad o civilización —el *u-topos*, en suma— que cada una soberana y compartidamente decide ser.

## **LAS DOS DESEMBOCADURAS DE OCCIDENTE EN LA ERA DE LOS ESPACIOS MUNDIALES.**

En resumidas cuentas, estas son las dos desembocaduras de Occidente en la nueva co-humanidad. Ponerse a hacerla, esa co-humanidad nueva, cada uno en su propia casa. Y ayudar el mismo Occidente, puesto que sigue ostentando aún el liderazgo y la vanguardia, a construirla con desinterés en todas las casas interrelacionadas —con corredores que técnicamente las comunican ya a todas de continuo— de sus vecinos y socios del

mundo. O no: seguir haciendo todo lo posible por corromper ese común mundo nuevo, convirtiéndose cada vez más en la negación categórica de todos los derechos y fundamentos del hombre. Es lo que significa hoy el genocidio pauperizador de las poblaciones humanas.

Se trata de dos estrategias que nada tienen contra el hecho de que haya un sistema internacional que ostente un cierto poder equilibrador central; y un consejo de gobierno de siete, o veinte, o treinta potencias responsables. No se trata de desmontar nada de eso, sino de ser razonables con cuanto hoy, como ayer, como siempre, reclama la dignidad y comunalidad intrínsecas a cada vida humana, masculina o femenina; y no digamos, a la infancia. Se trata sencillamente de dos estrategias alternativas, tan antiguas y tan perennes como el hombre mismo. Y ahí es donde la comunidad hispánica de naciones tiene un puesto inequívoco por elegir cada día. Ambas estrategias tienen en este momento el campo por suyo. Pero sólo una ganará al final. El problema se reduce a que cada uno sepa bien de qué —de quién— se fía: si del arduo esfuerzo del hombre por ser hombre verdadero —varonil o femenino— y sobrehumanarnos todos; o de lo que realmente se fía es de la sustitución del ab-soluto —el que es Fundamento, *Nous* y Amor ab-solutos— por el éxito o la furia desbocados de cada yo individualista, depredador.

No sé cómo se puede olvidar esto. Toda cultura lo es porque cultiva un cierto saber sobre el hombre. Y toda gran cultura es grande en la medida en que «su» saber sobre el hombre, sobre lo mejor del hombre adquiere importancia universal. Para toda la especie. Es en ese sentido en el que España resulta ser mucho más que una séptima potencia en la clasificación socioeconómica internacional. Desde luego, si nos situamos ya en el campo no cuantificable del espíritu humano, los hispanohablantes estamos escarmentados para no volver a creernos nunca primera potencia en nada. (Ninguna que protagonice ese papel hace otra cosa que soñarlo. Pero sobre todo quienes han sobrevivido a la «cura de caballo» del Desengaño que empezó para nosotros con el Barroco y no paró, pasando como un rayo por 1898, hasta el fin de nuestra revolución hispánica de todo el siglo XX.)

En efecto. Nuestro escarmiento sapiencial profundo, salvo para los que nunca aprenden, oscilará ya siempre entre los desvelados fracasos de Don Quijote, los horribles despertares del príncipe Segismundo, las luces —pero en serio— juancrucianas y la lucidez *u-tópica* del sabio Critilo. Lo que sí que somos, y fuera de toda duda, es una potencia no-prescindible.

Como le declaraba el presidente Clinton al rey Juan Carlos con ocasión de su aún reciente visita a Madrid, tras sus dos horas vividas en el Museo del Prado; «Majestad, sois el país que se desearía ser».

Porque en definitiva, eso que caracteriza a una sociedad cualquiera es haber construido, a mayor o menor nivel, un saber troncal. Eso es lo que queda tras la consabida retahíla de «la historia, la religión, la lengua y cultura» propias. ¿Cómo está constituido, entonces, ese saber característico de toda cultura? Lo primero, un fundamento (o filosofía) troncal. Un sistema coherente de respuestas a las perennes preguntas sobre qué están siendo el universo o la realidad, el hombre y Dios. Y en concreto, entre nosotros, qué significa, tras el millar, digamos de filósofos clasificados por Abellán, la montaña que emergió con Zubiri, justo a tiempo de enterrar lo momificado de la vieja metafísica: desde Aristóteles y Aquino hasta Husserl y Heidegger, pasando por Descartes y Espinosa, Kant y Hegel, Nietzsche y Marx. (Sí: pocos hicieron más metafísica que Marx.)

Lo segundo que caracteriza al saber sustantivo de una cultura es su *nous* (o espíritu) troncal. Una forma singular y coherente de religión o creencia, sabiduría y mística, pensamiento, literatura y arte. Entre nosotros, esa aludida evangelidad, socialmente respirada ya como el aire por nuestra gente, aunque circule contaminada, tras tantos siglos. Esa íntima *ab-solutidad* haciéndose de cada cual, en sobrehumanación compartida, que ha animado a nuestra izquierda cristiana desde Unamuno y la posguerra española hasta la teología de la liberación americana. (Por encima del episódico marxistamiento que parcialmente pudo parecer que desvirtuaba el fenómeno.) O que se manifiesta en la gran sensibilidad actual —sobre todo entre nuestra juventud— hacia el voluntariado «por nada» de servicios humanitarios, en casa y en el exterior, las «oenegés», los «cerosietes», los envíos de «fuerzas de pacificación» solidarias o la admiración social con que se ha reconocido la abnegación-límite de nuestras vanguardias del sacrificio por liberar al otro: tanto las misioneras como las laicas —la gran novedad—.

Y lo tercero, un *u-topos* (o sueño del mundo) troncal. Entre nosotros, el forjado por encima de todo en los largos tiempos de interfecundación tolerante entre las Tres Españas medievales, hasta el exilio de las dos que no eran compatibles con la moderna, singular y dura simbiosis Revolución Comunera-Libre Albedrío-Imperio de los Austrias-Españas Indianas. Un *u-topos* crítico, al modo graciano, que ha rebrotado en el neocomunalismo de las mil experiencias populares, sofocadas siempre a través de toda la

revolución hispánica, a partir de la gesta peninsular y americana (hasta la estadounidense IWW) de nuestros internacionalistas de 1868.

El caso es que cuando este legado alcanza el nivel característico del tronco de hombridad que ha construido la España de las Españas contemporáneas, eso deja de pertenecerles ya a las pequeñas decenas de españoles «nacionales», o a la décima parte de iberohablantes de la humanidad actual, para pasar a ser uno de los pocos negocios mundiales decisivos que el hombre de hoy se trae entre manos.

Frente a esta España universalmente no-prescindible, pues, nada puede la anécdota contradictoria, por trágica que unos marginales se empeñen en hacerla. En España alguien que se lo propusiera encontraría sitio, por ejemplo, para introducir el mismo tipo de alucinación terrorista que flagela a Colombia; o fuera, a Argelia, el Ulster, Camboya, Bosnia o los Grandes Lagos africanos. ¿Quién podría evitarlo? Sólo que en nuestro caso tal demencia no es desenlace ya de ningún proceso psicótico interno. Por supuesto, que pretextos no faltan nunca para nada. No hay un sólo asesino o desalmado que no se haya creído el cuento forjado por su particular o grupal desvarío. Pero eso no es nuestro problema. En realidad no nos pasa más que se nos ha caído encima la tapa de la alcantarilla; igual que está ocurriendo hoy, en todo el planeta, a medida que se va retirando la marea negra de los tres grandes imperios escenificados por el capitalismo o el naturalismo occidental. Sin embargo, para españoles o hispanos todo eso es sólo una sombra pasajera que cruza por encima de un día radiante y nuevo en la evolución humana: el día o el hecho del despertar que realmente estamos protagonizando.

## BIBLIOGRAFÍA

- (1) ALDO FERRER. Historia de la globalización (Orígenes del orden económico mundial). Buenos Aires, 1996.
- (2) CARLOS FUENTES. El espejo enterrado. México, 1992
- (3) MARIO GAVIRIA. La séptima potencia (España en el mundo). Barcelona, 1996.
- (4) SANTOS JULIA. «Anomalía dolor y fracaso de España». CLAVES, nº 66, Madrid, Octubre 1996.
- (5) JOSE ALVAREZ JUNCO. «El falso problema español», EL PAÍS 21.12.96.
- (6) J.H. ELLIOTT. El Mundo Hispánico (Civilización e imperio. Europa y América. Pasado y presente.) Barcelona, 1991.
- (7) FRANCIS FUKUYAMA. The End of History and the Last Man. Nueva York, 1992.
- (8) RICARDO LEVENE. Las Indias no eran colonias, Madrid, 1973. También La Corona y la fundación de los Reinos Americanos, de Georges Baudot, Madrid, 1992.
- (9) JOSE LUIS ABELLAN. Historia crítica del pensamiento español (7 vols.). Madrid, 1979-1991.