

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381

Volumen XXXIII
Julio-Diciembre 2017
Número 64

SUMARIO

Agustín Hernández Vidales, OFM <i>Octavio Paz: «Dios, El ausente»</i>	291-317
José María Contreras Espuny <i>El papel de la Intuición y la razón como desencadenantes en la conversión religiosa de Manuel García Morente</i>	319-339
Javier Martínez Baigorri <i>Emergencia y causalidad en biología. Novedad ontológica y nuevas formas causales en el estudio de la vida como realidad emergente</i>	341-376
Ricardo Aldana Valenzuela <i>Amor y misericordia de Dios en la óptica teológica de Hans Urs von Balthasar</i>	377-410
Antonio Sánchez Bayón <i>Revelaciones conceptuales y lingüísticas de la posglobalización: Retos de construcción moral de la sociedad del conocimiento y aportes del humanismo hispánico</i>	411-458
Indalecio Pozo Martínez <i>Nuevos testimonios sobre las obras de la Iglesia de El Salvador de Caravaca (1526-1539)</i>	459-478
Vicente Montojo Montojo <i>Cofradías, Familiares de la Inquisición y Oficios Reales en la Basílica Alicantina y El Corregimiento de Murcia y Cartagena en 1600-1665: Los Martínez de Vera y Los Briones</i>	479-504
NOTAS Y COMENTARIOS	
Agustín Ortega Cabrera <i>La moral de la Iglesia y del Papa Francisco con San Juan Pablo II</i>	505-512
José Luis Yepes Hita <i>La Antropología Biológica como pregunta teológica</i>	513-518
BIBLIOGRAFÍA	519-565
LIBROS RECIBIDOS	567
ÍNDICE DEL VOLUMEN	569

Recibido 30 abril de 2016 / Aceptado 5 de febrero de 2017

**REVELACIONES CONCEPTUALES Y LINGÜÍSTICAS
DE LA POSTGLOBALIZACIÓN: RETOS DE CONSTRUCCIÓN MORAL
DE LA SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO Y APORTES
DEL HUMANISMO HISPÁNICO**

LINGUISTIC AND CONCEPTUAL REVELATIONS IN THE
POSTGLOBALIZATION: CHALLENGES IN THE MORAL CONSTRUCTION
OF THE KNOWLEDGE SOCIETY AND THE CONTRIBUTIONS
OF HISPANIC HUMANISM.

A. SÁNCHEZ-BAYÓN¹

Resumen: Este es un estudio sobre qué aguarda tras la globalización. Mediante técnicas de investigación propias de las Humanidades (v.g. la lógica para retirar velos de confusión), de las Ciencias Sociales (v.g. perfiles generacionales), y mixtas (v.g. un manifiesto con códigos comunicativos y capital simbólico novedoso), se pretende presentar el escenario de postglobalización y su cambio paradigmático. Se presta especial atención al problema moral de la sociedad del conocimiento, y cómo ayuda para su gestión la herencia del humanismo hispánico (que facilitara el tránsito a la Modernidad siglos atrás). Se concluye, evidenciando el relevante papel que tiene el iberoamericano hoy, si se quita sus falsos complejos, para ayudar a rehumanizar y resocializar la realidad social en curso.

Palabras clave: postglobalización; sociedad del conocimiento; moral; paradigmático; humanismo hispánico; capital simbólico.

Abstract: This paper is about what is beyond the globalization. By research techniques from Humanities (i.e. logic to remove veils of confusion), Social Sciences (i.e. generational profiles), and mixed (i.e. manifesto with new communication codes and symbolic capital), it is possible to show the postglobalization scenario and its paradigm. Special attention is provided to the moral problem into the knowledge society, and how it can help its management thanks to the legacy of Hispanic Humanism (as it was to facilitate the transition to the Modernity centuries ago). This paper concludes, highlighting the relevant role of Ibero-Americans today, just without fake complex, to help to re-socialize and re-humanize the social reality in progress.

Keywords: postglobalization; knowledge society, moral; paradigm; Hispanic Humanism; symbolic capital.

¹ Doctor en Derecho y en Humanidades (especialidad Teología). Prof. Titular CC. Sociales y Jurídicas y Coord. Investigación en CEDEU-URJC e ISCE-URJC. Prof. Investigador Asociado de Univ. Bernardo OHiggins (UBO, Chile). Trabajo realizado en el seno de GiDECoG, con el apoyo de IsPE, LAS-Baylor, ELLSP-DePaul, Dpto. Historia del Derecho-UNED, EAE-Investigación. Contacto: a.sanchezbayon@cedeu.es.

“La vida que no se desarrolla críticamente no merece la pena (...) no proporciona saber auténtico [frente al saber útil/artesano] (...) el saber es condición necesaria para la recta conducta moral, no sólo como medio de purificación humana, sino porque el saber está tan esencialmente unido al bien, que casi se confunden” (SÓCRATES/PLATÓN).

“Ante la globalización (...) ni apocalípticos ni integrados (...) los hombres de cultura hoy han de sembrar más dudas que certezas” (BOBBIO/ECO).

“La globalización es como Caleuche, un barco fantasma, de brujos, muertos y contrabando” (anónimo chilota).

1. Presentación: escenario posglobalizado, cambio paradigmático y velos de confusión

Sírvase a iniciar este estudio con una reflexión preliminar acerca de cómo se percibe y gestiona nuestra realidad social, la cual se halla transitando de una época y su paradigma a otro mundo aún por determinar: ¿será la anhelada sociedad del conocimiento o sólo del tecno-consumo global? ¿Estaremos evolucionando, involucionando, o simplemente mutando a no se sabe qué? ¿Se dispone de cartografías sociales de la posglobalización o, al menos, de algún parámetro de toma de decisiones que guíe en el transitar hacia el nuevo mundo? Este estudio pretende acometer un diagnóstico y pronóstico de nuestra voluble realidad social, ofreciendo una terapia desde el humanismo (en especial el hispánico) y sus planteamientos éticos –de modo que se retiren buena parte de los velos de confusión posmodernos, vid. supra-.

Una de las premisas constantes a lo largo de este trabajo, y de otros previos, va a ser la invitación al cuestionamiento permanente del mundo en el que se vive (v.g. epojé, mayéutica, vid. supra), por tratarse de un sano ejercicio de humanidad –según los *Clásicos*, sólo los hombres están llamados a tal labor (a diferencia de bestias y dioses, quienes no requieren de la misma)-. Si aún se conserva un mínimo de actitud crítica hacia el mundo, se podrá observar sin dificultad que se habita una época de cambios, cada vez más numerosos y acelerados: ¿por qué? Y ¿por qué quienes deberían ayudar a explicar dichos cambios (los académicos e intelectuales) no cumplen dicha labor? Primeramente, son muchos los velos posmodernos de confusión, entre ellos los científicistas, que han de retirarse para recuperar el contacto

con la realidad, correspondiendo después un ejercicio de atención al *aggiornamento* o actualización (realista y holística) del estudio del entorno social *glocal* en curso. De la lluvia de cuestiones apuntadas, quizá las más interesantes son las relativas a cómo opera el poder hoy, lo que conduce a lo *glocal*²: al no haber ya barreras planetarias rígidas, gracias a las *tecnologías de la información y comunicación* (TIC), y al estar todo interconectado, a modo de red de redes, entonces es posible el desarrollo de una ordenación basada en un pensamiento global de acción local, capaz de integrar procesos e instituciones en los que lo mundial se ha localizado y viceversa. Antes de proceder a estudiar dicho sistema de ordenación (y si tiene parámetros éticos o no), se ofrecen unos apuntes elementales sobre cómo percibimos la realidad circundante.

La pregunta de arranque –partiendo de las pistas que ofrece el rótulo de este apartado-, ha de ser: ¿qué es un paradigma? Por así decirlo -y mediante una metáfora accesible a cualquiera-, se trata de las *gafas intelectuales* con las que vemos la realidad, lo que implica tener que reconocer de partida que: a) nuestra visión es deficitaria; b) requiere de graduación periódica, por si hubiera variado. Y así es, porque un paradigma sólo resulta válido en tanto en cuanto permita resolver los problemas acaecidos en nuestra realidad, pero si no cumple tal misión, ello significa que su tiempo ha pasado y ha de pensarse en *corregir la graduación de las gafas o hacer unas nuevas, para ver mejor*. Por tanto, partiendo de la presunción de que nuestra percepción y gestión de la realidad social va cambiando, y tal circunstancia modificativa

² La voz *glocal*, y *glocalización*, hacen referencia al proceso de adaptación local frente a la globalización: “pensar global, actuar local”. Se trata de expresiones de origen diverso, de uso aceptado y generalizado desde finales de la década de 1980: suele admitirse que el término *glocalización* procede del japonés “*dochakuka*” (*dochaku*, el que vive en su propia tierra). R. Robertson fue el autor que más difusión dio a la voz *glocalización*, para referenciar la relación entre lo global y lo local, al interactuar para conseguir una “cultura global”. En definitiva, se identifica con estas expresiones a aquellas personas, grupos u organizaciones con capacidad para “pensar globalmente y actuar localmente”. Es decir, capacidad de adaptar lo global en función de las peculiaridades de cada entorno. En el caso de empresas, describe su capacidad de diferenciar sus producciones en función de la demanda local o regional. Lo *glocal* parte de la idea de unos valores comunes, universales, pero en ellos se tiene en cuenta el entorno, los valores personales y la cultura local. Por lo que, la *glocalización* se puede entender, entonces, como aquella flexibilidad que permite la adaptación local a las demandas globales, superando las barreras culturales que se puedan presentar. Se debe fusionar la cultura global con las culturas locales –con mestizaje, pero sin hibridación, vid. supra- (Sánchez-Bayón, 2012 y 13).

no es mala, sino todo lo contrario –se trata de una evolución para la mejora de dicha percepción y gestión-, entonces, téngase en cuenta los siguientes factores acaecidos con la globalización.

Tabla 1. Claves sobre la globalización y sus efectos (Sánchez-Bayón, 2010-15).

<p>a) <u>Crisis del Estado-nación</u>: desmembramiento de países y despertar de las minorías nacionales y los regionalismos (v.g. disolución de Checoslovaquia, fragmentación de la URSS en Federación Rusa, Estados Bálticos, Repúblicas del Este, etc.; devastación de Yugoslavia); pérdida de soberanía económica (se cede a las organizaciones internacionales y se crean áreas de libre comercio, uniones aduaneras y monetarias; multinacionales con red de sedes y presupuestos mayores a muchos gobiernos); imposibilidad de seguridad y defensa individual, sino que ha de ser colectiva, por el coste de la ciberguerra; política exterior basada en la interconexión solidaria; deslocalización empresarial (producción toyotista y paraísos fiscales); crimen transnacional (mafia y células en diversos países); crisis del estado de bienestar (inversión de la pirámide de población, más necesidades que recursos); amenazas globales al medioambiente (capa de ozono, calentamiento mundial, cambio climático); despertar de la sociedad civil mediante ONGs y foros sociales mundiales (movimientos invitados en las cumbres y conferencias mundiales organizadas por la ONU).</p>
<p>b) <u>Eclosión de la globalización</u>: fin de Guerra Fría (caída del muro de Berlín 1989, reunificación de Alemania 1990-94, aparición de nuevas repúblicas 1991), y avance de las <i>tecnologías de la información y comunicación</i> o TIC (satélites para uso civil y despegue de TV privada y telefonía móvil; chips aplicados a la domótica; incorporación masiva de ordenadores e internet en los hogares; vuelos <i>charters</i> y <i>lowcost</i>; incremento de instrumentos y mercados financieros –quintuplicando las operaciones de la economía real: en número y volumen de dinero manejado-; nueva economía basada en las TIC: empresas.com) y Organizaciones Internacionales (reactivación de la ONU en derecho humanitario -Guerra del Golfo 1990-91, Guerras centroafricanas 1990's y misiones de paz por todo el planeta- y educación en derechos humanos; arranque de NAFTA y Mercosur en 1991, adopción del Tratado de la Unión Europea en 1992, aparición de la OMC desde 1996, etc.).</p>
<p>* Consecuencias: desdibujamiento de fronteras y demás límites estatales, pues lo doméstico hoy se fusiona con lo exterior en cuanto alcance a los intereses propios (v.g. la política exterior estadounidense alcanza allá hasta donde lo hagan los intereses de sus ciudadanos, quienes tienen una presencia mundial). Ya no hay que pensar el mundo en rígidos cuadrados, sino en círculos difusos e interconectados.</p>

[Con la globalización] también vuelve a sonar la noción de *aldea global* (de los textos iushumanistas), pero también coexisten expresiones cínicas del tipo *fábrica global* (una economía real a escala planetaria dirigida por OMC, OCDE, UE, Mercosur, Alca, Tlc(s), etc.); *Las Vegas global* (un mundo financiero de agentes de bolsa y supervisado por los Bancos Centrales y el Grupo Banco Mundial, con el FMI); la *polis global* (un amago de gobernabilidad mundial sin gobierno concentrado, sino por medio de una red de organizaciones internacionales y foros mundiales); una *apartheid global* (pues la tríada Asia-Pacífico, Europa-Occidental y América del Norte, sustentan el poder y el resto del mundo es dependiente –incluso, dentro de estos entornos las desigualdades son grandes y variadas–), etc. En definitiva, tal variedad de denominaciones evidencia que aún no hay una concepción dominante ni una visión compartida de conjunto, por lo que no cabe hablar de una única globalización, sino varias, que requieren de un cierto consenso. Y es que el proceso en marcha de globalización no tiene por qué conducir a un futuro positivo de armonización y solidaridad, sino que bien puede terminar en una asimetría brutal –en vez de acercar posiciones, las polariza–, así como, una fragmentación injusta –sin redistribución de la riqueza y de *sectorialización toyotista*, donde no se trabaja para el bien de la humanidad, sino los beneficios de las corporaciones–. Ahora bien, se insiste en que el proceso está en marcha, y el devenir del mismo dependerá en buena medida de las reglas de juego que se establezcan y respeten, o sea, del tipo de Derecho Global que se consolide: al vivir un tiempo de transición, entre una época que agoniza, que es la monopolista del Estado-nación, con su paradigma del positivismo formalista estatal, y otra que está naciendo, que es la pluralista de la comunidad o aldea global, con su paradigma del positivismo sistémico holístico y difuso (...), que promueve, además, la interdependencia solidaria –en vez del actual intercambio desigual, que acerca el Derecho más a la fuerza (de las grandes potencias y su imposición de las reglas de juego) que a la razón–, entonces, se comprenderá así la importancia de acometer un estudio serio del Derecho Global, tal como aquí se invita.

Para comprender el significado y alcance del tránsito paradigmático que aquí se plantea, téngase en cuenta el siguiente planteamiento preliminar de circunscripción (relativo a las relaciones entre paradigmas: el que se agota y el nuevo). Sintéticamente, sobre el paradigma en declive –si no caduco ya–, cabe destacarse que sus antecedentes son decimonónicos, remontándose a la eclosión del Estado-nación y el auge de las ideologías (v.g. socialismo, nacionalismo); sus rasgos definitorios son: su formalismo (medios y apariencias tasadas), su estatalismo (se centra en dichos sujetos y se gestiona por los mismos, de ahí su tendencia jerárquica y burocrática), su economicismo (todo está medido y trasladado a un valor y coste), y de

racionalidad lógica binaria y técnico-profesional (las decisiones se toman conforme al criterio aliado-enemigo, aunque se disfrazan con argumentarios aparentemente complejos). En cuanto al emergente paradigma global, que viene a sustituir al caduco estatista, se caracteriza por –al menos, esa es la expectativa, si se aplicara la terapia humanista aquí planteada–: su informalidad (se propician los nuevos cauces, pues vuelven a priorizarse los fines y el fondo –respetándose unos principios–), su civilidad (su motor es la sociedad civil, v.g. ONGs, foros, resultando más comunitario y voluntario en su acción), su humanismo (proporciona los parámetros para la toma de decisiones, que favorece la empatía, entre otras competencias), y su racionalidad es lógico-difusa y simbólica (las conexiones que se producen responden a parámetros propios de la naturaleza humana, trascendiéndose las limitaciones culturales). El paradigma global arranca en los años 90 con la globalización (vid. tabla 1); ello es posible gracias al acceso generalizado a las TIC, favoreciéndose así las relaciones entre las personas, por todo el mundo, al margen de los límites fronterizos estatales. Y es que, el emergente paradigma global, responde –o al menos tal habría de ser su vocación si se aplicara la ética humanista postulada en este trabajo– a una serie de principios, como son: *optimización*, que no maximización (consistente en sacar toda la ventaja a costa de otros), ni compensación (que pretende el mantenimiento de la predominancia a cambio de mínimas concesiones); *equilibrio*, que no sostenibilidad (pues supone un énfasis en la prolongación temporal y no en la equidad esperable), ni ecologicismo (pues habría de primar el medio natural sobre el social, cuando lo que debe haber es una simbiosis entre ambos); *progreso*, cuya inspiración positiva y de confianza –tan presente en la Historia occidental (vid. supra)– haga posible alcanzar la *sociedad del conocimiento/civilización tipo P*, mediante círculos virtuosos; *armonización*, favorecedora de la pluralidad compatible y tendente a la integración de la humanidad.

Conforme a lo planteado, ¿en qué consiste el tránsito del paradigma estatal al global y cómo afecta a su gestión ética (si la hubiera)? Si el paradig-

³ Clasificación del cosmólogo N. Kardashev (adoptada por la *Academia Soviética de las Ciencias* y con difusión en Occidente, gracias a grandes divulgadores, como Asimov), consistente en la distinción entre: a) *civilización tipo I*, que es aquella que coopera para tener acceso a todos los recursos planetarios; b) *civilización tipo II*, que tiene un alcance dentro de su sistema solar; c) *civilización tipo III*, que lo hace en su galaxia, iniciando colonizaciones de sistemas solares locales. Aunque suene a ciencia ficción, dicha teoría dio un gran impulso a la *Guerra de las Galaxias* y su estímulo confirió cierta ventaja inicial a los soviéticos (Sánchez-Bayón, 2012 y 13).

ma estatal era *pro sistema, institucionalista y proteccionista*, en cambio, el global es flexible y difuso, teniendo como reto rehumanizar y resocializar el mundo que habitamos: está llamado a ser un paradigma de apertura y encuentro, basado en la cooperación y bienestar generalizado, donde el hombre y su felicidad ocupen un lugar central. No es tanto un *desiderátum* –o *wishful thinking*, como se aludiría ahora a la *falacia naturalista*–, sino más bien la confirmación del patrón occidental: Occidente –que significa ocaso, para renacer más vigoroso–, ha progresado de sus crisis (cíclicas), superando sus límites y mejorando su relación con los demás (v.g. de la *ekumene* mediterránea de la Antigüedad, al salto trasatlántico de las Américas de la Modernidad). La novedad del momento actual radica en que, gracias a las TIC, puede aspirarse realmente al objetivo de *civilización tipo I*; pues la alternativa es de lo más destructiva, en cualquiera de sus versiones posibles: *entropía* (colapso de lo social) o *armagedón* (conflicto social máximo). Sin embargo, para que la actual sea una crisis de crecimiento⁴, y no civilizatoria,

⁴ La noción de crisis nace en el Mediterráneo, pues el término proviene del latín *crisis* (previamente del griego κρίσις), y apela a la ruptura de tendencia, así como, a la coyuntura de cambios de una organización. La conciencia de crisis es algo inherente al devenir histórico de Occidente, porque cada episodio acaecido ha supuesto una oportunidad de corrección en la marcha de su progreso –de ahí la inherente confianza occidental, vid. infra-. Como también se ha dicho ya, las crisis más importantes han tenido lugar cuando se ha abierto/ampliado el mundo conocido (de la *ekumene* a la *cristiandad*, de ahí, cruzando el Atlántico, dando lugar al *novus orbi* hispánico y, finalmente, *Occidente*). Ello ha generado gran incertidumbre y la necesidad de redefinir objetivos y fines, clarificándolos no sólo para los propios sino también para los nuevos pueblos y espacios. El caso es que, con la predominancia anglosajona desde finales de la Modernidad y comienzos de la Contemporaneidad -autoproclamándose líderes occidentales-, los parámetros de resolución de las crisis han sido los utilitaristas y consecuencialistas tendentes al éxito y beneficio, pero que hoy ya no son viables, pues no cabe un abordaje únicamente técnico de la crisis, al tratarse de algo más profundo y complejo. El meollo de la cuestión radica en el hecho diferencial de la crisis actual, sobre la que también se ha advertido que cada vez va a ser más acelerada y redundante en nuestra realidad (volviéndose *líquida, de riesgo, difusa*, etc., *Sánchez-Bayón*, 2012 y 13), debiéndose al periodo de transición que vivimos (entre la agonía del tiempo del Estado-nación y el nacimiento de la aldea-global). Ahora bien, ¿por qué la crisis actual es diferente y por qué las respuestas del humanismo hispánico encajan mejor para su resolución? Efectivamente, la crisis actual es distinta, pues a diferencia de otras pretéritas, ésta no es única ni uniforme, ni se debe a una negatividad (una decisión mala, vid. supra): hoy vivimos una crisis múltiple (v.g. económica, energética, laboral, ecológica), que arranca desde la década de 1970, y aunque se ha intentado parchear, persiste, pues no parece que la solución pueda ser sincrónica, sino que requiere de cierto diferimiento, para que madure en nuevo tipo de pensamiento holístico –como el de *religazón* que aquí se propone, vid. supra-. Ahondándose en la cuestión, la presente crisis no tiene su origen en negatividades, como aquellas decisiones despóticas

primero hay que reconocer el terreno que se pisa (para asegurarse de que no se avanza hacia arenas movedizas o *la nada*, Sánchez-Bayón, 2012).

Queda pendiente el apuntar una serie de consideraciones preliminares sobre los *velos de confusión* (tal como reza el rótulo de este epígrafe). Dichos velos, metafóricamente, suponen una telilla interpuesta, que oculta la realidad, dificultando su reconocimiento y gestión. Su tipología es diversa, según su intencionalidad y difusión (v.g. prejuicios e inferencias, imposturas, falacias); también se pueden clasificar según su nivel de elaboración e hibridación (v.g. leyendas doradas, rosas o negras, género testimonial)⁵, etc. Téngase en cuenta que, con la globalización y sus crisis, se favorece una

de dirigentes o las debidas a catástrofes naturales, sino que nace de positivities, como fuera el intento de que las máquinas sustituyeran a los hombres en su trabajo mecánico -tan alienante-, y sin embargo, se ocasionó con ello una escasez (por un consumo insostenible de energía y materias primas), así como una exclusión (por un paro creciente afectando sobre todo a jóvenes, mujeres y trabajadores no-cualificados). Y sobre todo, la actual crisis se debe y se intensifica por la desorientación social, dado el pensamiento débil e híbrido posmoderno, falto de orientación y criterios de toma de decisión (o sea, excesivo en estética y nimio en ética, vid. supra).

⁵ En el mundo iberoamericano (heredero del hispanoamericano) –sobre el que se irá aterrizando cada vez más–, cabe señalar al respecto que, tras el *realismo mágico* (heredero del *esperpento* y las *novelas*), surge una anti-literatura: el *género testimonial* -precursor del cientificismo literario de los estudios culturales (sobre todo en los latinoamericanos posteriores a la globalización)-. Sus antecedentes los encontramos en la memoria del exilio, como el español M. Aub, con sus descripciones de los campos de concentración de la II Guerra Mundial, o el ecuatoriano B. Carrión y su *García Moreno, el santo del patíbulo* (1959). Sin embargo, no eclosiona dicho género hasta la cobertura proporcionada por la colección *Casa de las Américas* (La Habana), tomando fuerza como corriente de hibridación –confundiéndose interesadamente literatura y memoria histórica, con historia, filosofía y ciencias sociales-. Como trabajos ilustrativos de tendencias, cabe señalar: *Biografía de un cimarrón* (1966) y *Canción de Raquel* (1970), de M. Barnet (Cuba); *Hasta no verte Jesús mío* (1969) y *La noche de Tlatelolco* (1971), de E. Poniatowska (México); *Operación masacre* (1969) y *El caso Satanowski* (1973), de R. Walsh (Argentina); *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde* (1980), de O. Cabezas (Nicaragua); *Tejas verdes: diario de un campo de concentración chileno* (1974), de H. Valdés (Chile); *Secuestro y capucha* (1979), de C. Carpio (El Salvador); *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador* (1972), de R. Dalton (El Salvador); *Las cárceles clandestinas en El Salvador* (1978), de A.G. Martínez (El Salvador)... así hasta las mayores imposturas testimoniales: *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia (Historia inédita)* (1977), de M. Viezzer (Brasil); junto con *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983/1991), de E. Burgos (Francia/Guatemala) –se supone que hay una edición anterior a la mexicana de Siglo XXI, que es la cubana de *Casa de las Américas*, 1982-83-, de E. Burgos-Debray (Venezuela –aunque refiera vivencias guatemaltecas, eso sí, narradas en París, y jamás ocurridas personalmente a la supuesta protagonista-).

temporada fértil (la posmodernidad) para este tipo de confusiones, ya que el fin del bloqueo de la Guerra Fría y las conexiones de las TIC dan lugar al contacto de las culturas del mundo, incluyéndose sus resabios ideológicos, por lo que a la postre termina brotando un pensamiento débil amorfo: desde la corrección política y el relativismo, junto con el científicísimo, pasando por la memoria histórica y el ecopacifismo, sin olvidar el poscolonialismo y el posmarxismo (v.g. discurso de género, etnicidad) et al.; todo ello no deja de ser un ejercicio estético antisistémico de posicionamiento en contra y sin banderas propias. Se trata de réplicas discursivas efímeras y emotivas de polarización, elaboradas para su consumo en masa, frente a lo cual, se reivindica el regreso de la ética (la vuelta a lo racional, solidario y público –frente a las modas pulsionales, de fragmentación y exaltación de lo privado, intentando suplantar lo anterior, v.g. las banderas políticas de conflicto sexual y de género, de laicismo-). Entre los velos menos conocidos, que han ocultado el humanismo hispánico y su ética, se adelantan ahora (vid. supra): *adanismo y tabula rasa, buen salvaje y revolucionario, arielistas-calabarnistas, bucle melancólico, (des)medida holón*, etc.⁶. Todos ellos ponen de manifiesto el gran peligro que supone la renuncia del bagaje cultural común, cuyo vacío es llenado por roles y clichés fijados por terceros, lo que no sólo dificulta la propia comprensión, sino también la relación con los demás y con el medio, con el pasado y con el futuro; el problema de la no-ética o corrupción sistémica atribuida a los actuales iberoamericanos radica en la resolución del problema identitario –que otros pueblos siquiera se plantean (vid. manifiesto)-.

Ya como última consideración propedéutica, hilando con todo lo señalado hasta el momento y esperando que haya servido para coincidir con el lector en que el cuestionamiento del mundo en el que se vive resulta un sano y recomendable ejercicio de humanidad. Conforme a la *tradición profana occidental o greco-romana* –como ya se ha apuntado-, únicamente los hombres son los seres llamados a tal labor: ni las bestias ni los dioses lo requieren (unas porque no pueden conocer y los otros porque ya lo saben todo),

⁶ Son todas categorías relativas al problema finisecular y novecentista de renuncia a la cultura común hispanoamericana, cuyo vacío supuso la pérdida identitaria, aceptándose tras la II Guerra Mundial etiquetas ajenas: los antiguos civilizados pasaban a ser los neobárbaros, v.g. los Estados latinoamericanos, siendo repúblicas soberanas ya en el s. XIX, en cambio, aceptan a la postre ser tercermundistas, a modo de antiguas colonias decimonónicas que nunca fueron; al renunciar a su condición de civilizados (de herederos de la cultura mediterránea, con las primeras universidades e imprentas del continente), pasan de ser considerados dandis-criollos, a indígenas “espaldas mojadas” (Sánchez-Bayón, 2012 y 13).

así que sólo los hombres se cuestionan el mundo –y cuanto más lo hagan, más próximos estarán de la condición divina, mientras que en caso contrario su embrutecimiento terminará por eclipsar su humanidad-. Algo parecido se defiende desde la *tradición sagrada occidental o judeocristiana*, postulándose que al ser hijos de Dios se tiende a Él –*emeth*, en hebreo antiguo es *conocimiento de vida*-, y para ello se dispone de unos talentos de los que se rendirá cuentas en el *Juicio Final*; en consecuencia, quien no se cuestione y busque se habrá condenado –*meth* o *ignorancia mortal* (la condena de no conocer a Dios)-. Por tanto, como hombres actuales, si aún conservamos un mínimo de actitud crítica hacia el mundo, observaremos que habitamos una época de cambios, siendo los mismos cada vez más numerosos y acelerados: ¿por qué? Una respuesta sintética sería “por la globalización”. Algo más elaborada –y tal como se viene apuntando-, vendría a explicar que el mundo analógico del Estado-nación está agonizando, a la vez que está naciendo un mundo digital planetario: gracias a las *nuevas tecnologías* (sobre todo las TIC), se pueden producir intercambios, en tiempo real, en cualquier sitio, lo que haría confiar en la llegada inminente de la *sociedad del conocimiento* para la humanidad, y sin embargo parece ser que los obstáculos son bastantes, apuntando a riesgos crecientes de *entropía o armagedón social* (vid. supra). Y es que, ¿no será que por el camino del despertar tecnológico nos hemos perdido, al carecer de una racionalidad profunda y compartida (al menos de una ética humanista)? Permítaseme ilustrar el cuestionamiento anterior con un ejemplo cotidiano –que acontece cada nuevo curso en las aulas universitarias-. Parece ser que hay una correlación inversa en la universidad, donde se fomenta el desarrollo de la inteligencia artificial de las máquinas, en detrimento del cuestionamiento humano, que queda limitado a los interrogantes mecánicos y condicionantes de respuestas binarias –como el lenguaje de los ordenadores-: *si o no*. Ahora bien, volviendo a los interrogantes, es necesario recordar que existen muchos tipos de preguntas: aquellas inapropiadas (¿qué edad tienes?), absurdas (¿cuánto me quieres?), ridículas (¿crees que nos mojaremos si llueve?), vanas (¿cuál es tu color favorito?), fútiles (¿hará calor mañana?), etc. Con todo, es necesario recordar que existen otro tipo de cuestiones a las que no terminamos de responder y a las que volvemos una y otra vez, como aquellas que aún nos resultan desconcertantes: qué es el bien, la belleza, el éxito, el beneficio, la felicidad, la justicia, el poder, la libertad, *et al.* Al afectar a la naturaleza humana y social, alcanzan la condición de preguntas trascendentales, por lo que no resulta preocupante que aún hoy no se sepa la respuesta (correcta y definitiva), resultando necesaria su revisión periódica –por cada generación, por lo menos-. Lo que sí ha de preocupar –y bastante- es que en la actualidad,

dichas inquisiciones se conciban como impertinentes, máxime si ponemos en duda las grandes esferas sociales: ¿cómo se va a preguntar a alguien por cuestiones compartidas tales como la religión o la política? –convertidas hoy en tabúes pese a resultar dos de las más importantes esferas sociales de donde emanan buena parte de las normas sociales-. Hay quien va más allá y considera incluso algo inapropiado, absurdo, ridículo, y demás calificativos que justifican el hecho de que nadie ha de ser preguntado por algo así... y por su cabeza ni siquiera se plantea el interrogante de por qué y cómo se ha producido semejante autolimitación (se ha perdido la capacidad reflexiva, crítica y sensata), así como tal autocensura (hay temas que es mejor no tratarlos). Alguno habrá que atisbe la *punta del iceberg* y argumente que dicha *espiral de silencio* es fruto del respeto a la libertad e intimidad individual, pero ¿desde cuándo se denomina así a la falta de conocimiento, voluntad y responsabilidad? No es algo propio del hombre, sino impuesto por el *sistema* –quizá para evitar que se vuelva contra sí y que se busquen nuevas alternativas-. Y es que, cuando consulto entre mis colegas –aquellos compañeros igualmente preocupados, no sólo de la formación, sino también de la educación y la instrucción-, hay coincidencia en que, hoy (más que nunca), el *hombre de conocimiento* (científico y cultural), está llamado a *sembrar interrogantes antes que a cosechar certezas*. En un mundo en el que hay una sobresaturación informativa, la gente se vuelve insensible y tiende a la masificación homogeneizadora (a la baja), por lo que resulta fundamental agitar conciencias. Una buena manera de hacerlo es recuperando el método socrático⁷: la *mayéutica*. A través de la exposición en forma de interrogantes (no por desconocimiento de la materia –más bien al contrario-, sino por deseo de hacer partícipe al interlocutor del proceso de aprendizaje, sin suplantarle en la reflexión), se pretende así vigorizar el ánimo crítico, tan necesario en la actualidad, para saber lidiar con todos los cambios en marcha. Lo habitual es partir de la *metapregunta*, ¿cómo preguntar?; o sea, ¿cómo (re)conectar la capacidad de cuestionamiento, que conduzca al despertar del dormido *escepticismo*⁸ –propio de nuestra dignidad humana-, del que hace

⁷ Como en diversas ocasiones, en sus diálogos, puso Aristocles –más conocido como Platón [el de las espaldas anchas]- en boca de su maestro Sócrates la idea de que *más sabe un necio preguntando, que un sabio respondiendo, sin embargo, los sabios suelen preguntar más y mejor que los necios*, pues no condicionan la respuesta.

⁸ Se trata de la duda razonable frente a verdades establecidas, que empiezan a rayar el dogmatismo y a alienar al sujeto pensante. De este modo, es posible recuperar las ideas originales, sin el velo de las creencias exclusivas y excluyentes, algo tan propio de la Posmodernidad. Así, un cierto nivel de escepticismo vital es conveniente (para recuperar

tiempo no hacemos gala, conllevando una continuada pérdida de individualidad (racional) y la conversión en masa del sistema de consumo en el que moramos –de manera tan caduca-. Y es que, el despertar del escepticismo, permite recuperar el poder de la pregunta y entrenarse en la autoridad. Decían los romanos: *pregunta el que puede y responde el que sabe*. Con el escepticismo, se aprende a preguntar, pues se recupera así el entrenamiento –casi olvidado- en la *epojé* o suspensión del juicio (para evitar reproducir la violencia simbólica, la corrección política, etc.), hasta acometer el análisis *equitativo*, consistente en una reflexión crítica y sensata, para sopesar los extremos, permitiendo reevaluar los hechos y sus fundamentos (tanto sus argumentos como sus evidencias), y recuperándose a la postre, el disfrute en el conocimiento, con todos sus aportes en nuestro perfeccionamiento humano (Sánchez-Bayón, 2010). De este modo –se insiste-, cabe descubrir por qué, cómo y a quién interesa que las preguntas trascendentales se hayan vuelto impertinentes en la actualidad: ¿por qué preguntarse por la religión es considerado infantil?; ¿por qué cuando se consulta por la política se responde con posicionamientos ideológicos partidistas?; ¿por qué el derecho ya no guarda relación con la justicia y sí, en cambio, se ha visto reducido a pura regulación –casi como un instrumento para ingeniería social-?; Y ¿cuál es la ética de mínimos que favorece la sociabilidad? Estas y otras muchas preguntas son abordadas en las páginas siguientes, donde se invita, de manera progresiva y programática, a la toma de conciencia de los problemas y las posibles soluciones, relativas a uno mismo y al medio (natural y social); en definitiva, se pretende a través del cuestionamiento (de fundamentos y aplicaciones)⁹, que aflore el significado y alcance del humanismo hispánico y su ética.

la sana indagación sobre nosotros mismos y nuestro entorno y misión), pero en el estudio universitario, además, es imprescindible, pues es tal el cúmulo de conocimiento del que se dispone y del que es posible seguir indagando, que para poder avanzar, es necesario vacunarse frente a fórmulas de dominación cognitiva (v.g. la *violencia simbólica*, la *corrección política*). Ahora bien, un escepticismo excesivo y/o radical, como parece la tendencia actual con el *relativismo*, por el contrario, representa un riesgo para la conservación y la continuidad del conocimiento, pudiendo conducir a una entropía, vid. supra.

⁹ Téngase en cuenta que, las mencionadas preguntas trascendentales también nos conducirán hacia los grandes interrogantes de nuestra época, de *no-lugares* (o sea, la sustitución de la *plaza mayor* por el *chat*) y de entre-tiempos (de la era del *Estado-nación* que agoniza y la de la *sociedad global* que nace): habrá que intentar responder sobre los problemas identitarios, de ubicación (ser) y normatividad (deber ser), de modo que resulte viable la comunicación de conciliación entre el “yo” (individual) y el “mi” (social) –sin “overlapping” o *solapamiento fragmentario*-, a la vez que se evita el eclipse del “ello” (el subconsciente

2. Tras el humanismo hispánico en el malestar y alienación de la globalización: un manifiesto generacional¹⁰

El meollo de este estudio radica en el cuestionamiento de la globalización (con sus crisis y transiciones), a la búsqueda del humanismo hispánico y su ética guía, partiendo de la siguiente síntesis de premisas (vid. infra): hay

dirigido por el sistema, en forma de Estado, empresa o nacionalismo exclusivo y excluyente, por ejemplo). Tal reto, supone empezar a purgar el “ello” –impuesto por otros (como los bárbaros nórdicos, de normatividad de medios y utilitarista, en los Estados-nación industrializados: los países euro-occidentales y los anglosajones), quienes han fomentado entre nuestros pueblos (sus vecinos cultivados, los iberoamericanos de normatividad finalista y humanista) el *bucle melancólico* y la *(des)medida holón* del tipo de los nacionalismos exclusivos y excluyentes-. De este modo, es posible también, comenzar a asumir la armonización “yo-mi” –como el iberoamericanismo incluyente-, de modo que haga creíble el bienestar de la nueva era en marcha. Luego, una de las preguntas que aguardan es: ¿qué es ser iberoamericano y cómo y por qué puede beneficiar algo así? (o sea, cuál es su identidad, su normatividad y su comunicación). De ahí surgirán otras del tipo: ¿caso tal propuesta llega a proporcionar claves para transitar la globalización?

¹⁰ Se ofrece una versión sintética de la versión original: fue redactada durante la crisis, en el tránsito entre aeropuertos y dada a conocer en América (v.g. Waco, Buenos Aires, Montevideo), pues en España tardó en ser aceptada (fue publicada en sus diversas versiones por las revistas universitarias de ICADE y la de Derecho de La Laguna, o en libros como *El mundo iberoamericano antes y después de las independencias* de la Univ. Salamanca, así como en *Filosofía Político-Jurídica Glocal* de EAE, en *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana* de Tirant, etc.). Se pretende así –desde la *poética*, como mayor fuerza creadora y transformadora de la *política*- abordar problemáticas sobre la mitología iberoamericana y las interacciones generacionales. Se ahonda además en las propuestas de (re)construcciones cíclicas de identidades, con sus proyectos normativos, siendo fallidos en buena medida, por falta de seguimiento y comunicación entre las elites de poder y las bases sociales, así como entre generaciones. De ahí que las primeras reflexiones versen sobre los mitos fallidos, conducentes a la ideologización dominante desde las independencias decimonónicas hasta la globalización, como han sido las fórmulas de los *arielistas* y su *ciudad letrada* (de carga positiva, pero no realista –de *wishful thinking*-), junto con las de los *calibanistas* y su *subversivitas et subalternitas* (*sensu contrario*), dándose paso a los nuevos mitos. La atención del estudio se centra en aquella novedosa mitología emanada de las exigencias de la realidad, y por tanto preocupada de las relaciones generacionales entre los *centauros-sísifos* y los *odiseos* –conforme a su antagónica comprensión y gestión de las interacciones sociales (identidad-normatividad-comunicación), en sus expresiones más coloquiales y chocantes del poder, como es el sexo (en lugar del amor), el trabajo (en vez de la vocación) y de la tecnología (sustitutiva de la ciencia), etc.-. Para acometer todo ello, se recurre a la fuerza expositiva del *manifiesto*: dicho texto recoge las reivindicaciones de la nueva fuerza productiva madura, que reclama para todos el humanismo (de origen hispánico, devenido en iberoamericano) –no hay que cambiar el mundo, ni seguir produciendo y consumiendo bárbaramente, sino recuperar al hombre y su felicidad-.

indicios suficientes para constatar que la época del Estado-nación (eclosionada al final de la Ilustración), que tanta confusión trajo a los antiguos *civilizados* hispanoamericanos –convirtiéndoles en *neobárbaros*, por renunciar a su herencia cultural común y asumir en su lugar los postulados bárbaros de los nórdicos-anglosajones-, parece que por fin todo ello llega a su agotamiento con la globalización, junto con sus crisis transformadoras (desde la década de 1990). Luego, con este estudio se anima a la reflexión crítica y comparada, por si los actuales iberoamericanos (causahabientes de los hispanoamericanos) pueden recobrar su vocación humanista y ofrecer así propuestas guía rehumanizadoras, resocializadoras y redemocratizadoras de la compleja realidad social en curso. Frente al monopolio de la globalización que pretenden los nórdicos-anglosajones, imponiendo un *Estado-mundo de consumo*, los iberoamericanos (descendientes de los civilizados hispanoamericanos) están llamados a la revelación, desmontando falsas dialécticas (v.g. *negocio v. ocio, éxito y beneficio v. bien y belleza, consumo v. contemplación, ciencia v. religión, bienestar v. felicidad*), y ofreciendo además alternativas éticas (v.g. la *interconexión solidaria*: una suerte de *comitas gentium* donde todos ganan, vid. supra). Se invita así a un viaje de descubrimiento y superación de afecciones resultantes de un alienante poder y orden difuso, de ética confusa o no-ética, de modo que el lector logre tomar conciencia y actuar en consecuencia, trascendiendo y reconectándose con el medio social y natural del que somos parte y responsables –evitándose así el tan extendido síndrome Kodak (“usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”), por el que un sistema caduco intenta aún imponerse a las personas y vivirles la vida (consumiendo conciencias y almas)-.

En cuanto al malestar social y la alienación personal del rótulo, se alude así a quejas populares cada vez más frecuentes, del tipo “el mundo está enfermo”, o “no tiene sentido”. Afirmar tal cosa es tirar piedras contra el propio tejado, porque cada uno de nosotros forma parte del mundo y, si el mismo está enfermo y carece de sentido, entonces, también nosotros corremos la misma suerte. Y es que el ser humano y sus comunidades necesitan de sentido vital para afrontar, entre otras cosas, el gran trauma que es la muerte. Dicho sentido, que distingue al hombre y sus colectividades –pues a diferencia del resto de animales, no se agrupa para sobrevivir, sino para prosperar-, se articula el mismo por medio de unos principios y fundamentos que si son externalizados (del hombre a su sistema), se va causando los problemas aludidos en el rótulo. Para transitar al Nuevo Régimen, en el que el hombre alcanza su emancipación, acercándose a su mayoría de edad, con su autonomía y responsabilidad plenas, sin embargo, el resultado parece ser una involución: el hombre y sus comunidades no son más poderosas,

sino más necesitadas y dependientes. Al haber cedido al sistema en ciernes (del Nuevo Régimen) sus mejores atributos, cierto es que el mismo tiende a consolidarse y fortalecerse, pero lo hace a costa del hombre, que va quedando cada vez más diluido y debilitado –incluso, dependiente, como se aclara a continuación-. Piénsese en los siguientes ejemplos concretos –pues cierto es que hablar del sistema puede resultar algo abstracto-: gracias a su inteligencia técnica el hombre ha logrado la externalización de funciones propias, transfiriendo a las máquinas sus habilidades y destrezas, supuestamente para mejorar, pero el resultado ha sido la atrofia y dependencia (v.g. la *extra-somatización* del sistema inmunitario a las farmacias y hospitales; las operaciones mentales a las calculadoras y ordenadores; la memoria numérica y fotográfica a los móviles con cámara) –el hombre parece cambiar así sus atributos humanos propios por otros mecánicos ajenos, que le acercan al clónico *cyborg/androide*, a la vez que le alejan de su humanidad-. Por tanto, si esto pasa con lo formal, con las competencias, piénsese en lo que ocurre cuando la transferencia atañe al fondo, a cuestiones como las aspiraciones de libertad, igualdad, justicia, bienestar... en definitiva, la búsqueda de felicidad, como sentido vital. El hombre, por su habilidad social y racional (*zoon politikon /logoi*), va produciendo formas de gobierno, dotándolas de sus mejores atributos, hasta que al final se encuentra vacío, y subordinado al sistema que ha creado para sí, como pasa con el Estado y los poderes públicos. Así se da la alienación, un extrañamiento desolador: es la dolencia que aqueja al ser humano, manifestada tras haber transferido sus mejores atributos, y en su lugar sólo siente un gran vacío, no reconociéndose en el mundo que ha ayudado a construir y que ya no cuenta con él, sino que se vale de él –el hombre se siente desarraigado, desplazado, confundido, estresado, etc.-. El sistema se protege eliminando la amenaza de los libre-pensadores, pues así evita reformas o revoluciones que pudieran acabar con él, tal como se conoce ahora. Pero ahondemos algo más: recordemos la vida de la que veníamos antes de iniciar juntos este viaje. Resulta tan habitual oír quejarse a quienes nos rodean de un pesar que se manifiesta en una serie de sentimientos (v.g. tristeza, enfado, auto-reproche, ansiedad, soledad, fatiga, apatía, indiferencia, impotencia, anhelo), de sensaciones (v.g. vacío en el estómago, opresión en el pecho o garganta, sequedad en la boca, impresión de irrealidad, falta de aire y energía, debilidad muscular) y de conductas (v.g. trastornos del sueño y alimenticios, despistes y pérdida de memoria, aislamiento social y refugio en espacios vitales). Todo ello evidencia una dolencia compartida de deshumanización y pérdida de sociabilidad, que confluye en apuntar al sistema, cuyas fallas y disfunciones impiden la publicitada realización del ser humano y sus comunidades, fomentando en cambio su

infelicidad. Sus niveles de manifestación cotidiana son básicamente dos: a) la desafección, con la pérdida del otro –se pasa de la *alteridad* a la *otredad*, lo que supone que el ser humano es reducido a *cosa prescindible* o bien intercambiable-; b) el desprecio, con la destructividad –que no destrucción, pues es un proceso inacabado, al estilo de Sísifo- aplicándose al otro –como ya no se ve en el otro a un semejante digno de trato, únicamente, se aprecia una amenaza-. Entonces, ¿qué es lo que fomenta la alienación personal y el malestar social? Se pueden distinguir preliminarmente una serie de causas y efectos –todas ellas interconectadas e interdependientes, hasta el punto que las causas pueden volverse efectos y viceversa, pues se retroalimentan entre sí-: a) causas: la abstracción virtual y fragmentación disasociativa; la inteligencia técnica y desfasada; la producción-consumista e irreflexiva; la enajenación y vacío esencial... se produce así una deshumanización y desocialización de la realidad en la que estamos inscritos; b) efectos: el desarraigo cultural y pauperización social; la deshumanización maquinista y cosificadora (*reificación*); el aburrimiento y desánimo vital, junto con la soledad; la alienación e inconsciencia... sirviendo todo ello para reproducir –que no criar- seres de personalidad copiada y fragmentada (con *YOes part-time*, condicionados por modas, roles y estereotipos, a la vez de resultar planos y escasos de autenticidad); dichos seres, además, están condenados a un modo de vida irreflexivo, inmanente y *light* –que no solo es ligero o difuso, sino desnaturalizado (v.g. mantequilla sin grasa, café descafeinado)-, propiciándose así nuevas causas de alienación y malestar, además de fomentar la desazón frustrante ya existente.

Para acometer la osada labor anunciada, integrando todo lo planteado, se ofrece a continuación una fórmula mixta entre el galeato¹¹ y el manifiesto

¹¹ *Galeato* es un término que se acuñó y se generalizó en el *Siglo de Oro de las Letras Hispánicas*, alcanzando su máximo desarrollo y sentido en el seno del mundo académico. Mediante el mismo, se aludía a un tipo de encendida presentación apologética, cuya misión era cantar las virtudes de trabajos que, por originales y/o discrepantes, estaban llamados a ser censurados y condenados al ostracismo. Y eso, por desgracia, aún sigue vigente, pero no así el recurso del galeato –es por ello que corresponde a los propios autores afectados la inmodesta labor de defender su obra... y así es también en esta ocasión-: los clásicos compartían sus pensamientos mediante los *diálogos*, los medievales por medio de las *sumas* y *confesiones*, y los modernos vía *ensayo*, quedando los contemporáneos nuestros, que como posmodernos, recurren al críptico e impersonal *artículo técnico*. Pues bien, desde estas páginas, sin trampa ni cartón, se muestran las cartas desde el inicio: como lo que se pretende es una ponderación del humanismo hispánico y su *ética* universal (denunciándose los problemas que trajo su renuncia), además de postularse las ventajas de su revitalización adaptada a la globalización (como humanismo iberoamericano), entonces, no es de extrañar que se regrese al género

simbólico¹². Sólo así cabe condensar el ingente diagnóstico y pronóstico, entrando además en la complejísima cuestión fomentada con la globalización, como es el problema de la identidad¹³, máxime en lo tocante a las relaciones intergeneracionales¹⁴ (y por ende, sus códigos éticos).

del ensayo –conforme al método científico del estudio (auto)biográfico, que no testimonial-. Resulta curioso y digno de destacar que, el ensayo, tras la II Guerra Mundial, fue condenado a un ostracismo, tanto por parte de las Ciencias Sociales como de las Humanidades, por considerarlo poco objetivo –*ergo* no científico-. Nada más lejos de la realidad, pues la auténtica objetividad (en las citadas ciencias), no es aquella en la que se niega la subjetividad, sino la sincera, que presenta sus planteamientos desde el inicio y procura ser coherente con los mismos.

¹² Un manifiesto simbólico es el contrapeso a un galeato, pues si este último es la defensa encendida de una realidad reflexionada, el primero resulta una sugestión, para llamar a una acción transformadora, apelando a los universales de la humanidad y recurriendo al mito para ello. Por tanto, se vuelve al sentido originario del manifiesto, propio de movimientos intelectuales y artísticos románticos –antes de que se lo apropiaran las ideologías (v.g. socialismo, nacionalismo)-. Su sentido se puede resumir en la siguiente fórmula: “*Del mito al logos y de vuelta para que sea holos*”. Se expresa así la pretensión de un acercamiento a los grandes sabios de la Antigüedad y sus narraciones mitológicas –con su poética creadora y cautivadora-. Es en aquellas, donde sus reflexiones más profundas, no están enunciadas en clave profana del logos, sino que se encuentran sacralizadas por el mito. De ahí la necesidad de reintegrar el logos y el mito, dando lugar al *holos* (o conjunto entrelazado con vocación de plenitud), que a su vez es la clave para alcanzar la sociedad del conocimiento. Incluso, cabría añadirse al respecto que así vino siendo la concepción histórica, hasta su academización neoclasicista y su profesionalización decimonónica, entrando en quiebra hoy por las fórmulas relativistas –ya denunciadas- de los testimonios y demás vías de la memoria histórica, pues no se puede generar una identificación social basada en la cronología de datos, ya que de algún modo hay que conectar con el interlocutor –pero no por la vía del discurso emocional de resentimiento y confrontación, sino por su invitación a la participación en dicho discurso, donde pueda sentirse integrado y aportar algo-.

¹³ *Problema*, no en el sentido actual, heredado del influjo ideológico (del socialismo), propiciado por los bárbaros nórdicos y anglosajones, quienes entendían por tal un conflicto (una tensión avocada al choque y la subversión); aquí se pretende recuperar su significado humanista original, de preocupación: reflexión crítica y sensata posibilitadora de un tratamiento adelantado a la previsible crisis (*pro*: antes, *blema*: cuestión, o sea, previsión o prospectiva), de modo que cuando tuviera lugar la misma se estuviera ya listo para su superación y armonización con la realidad integradora. Uno de esos problemas cíclicos es el de la identidad.

¹⁴ *Cada generación tiene sus mitos: sus explicaciones de sí mismos y del mundo que reivindican para sí; es su mitopoiesis constituyente*. Tal postulado, ¿habría de seguir siendo cierto hoy?; realmente, ¿continúa habiendo generaciones –o son sólo ya promociones, replicadas por el sistema- y éstas se han molestado en repensar sus mitos y sus interacciones? Aunque la esencia del mito es trascendental, de vocación universal, tiene momentos de inmanencia, pues al igual que el grano de trigo ha de caer en tierra y brotar en un momento y lugar concreto, pese a que este proceso se repita una y otra vez, como parte de los ciclos de la

vida. Así acontece también en la vida social, donde los hombres han de encontrar un sentido común, la siembra de su capital simbólico, que cuaje, y su gestión les permita prosperar.

El primer mito -o nivel del mismo-, es el concepto como tal de identidad, pues como todo lo que vive, fluye, y no resulta exactamente igual a sí, en las mismas condiciones inmutables. La vida conduce a la muerte, y se dan cambios por el camino, por mínimos que sean, para garantizar la adaptación de las siguientes generaciones. Nosotros mismos somos distintos de niños y de adultos, luego, ¿por qué se habla de identidad si no somos exactamente iguales siempre? Y si hablamos de conjuntos de personas, ¿qué decir entonces de la identidad de las comunidades, incluso de las sociedades? La identidad es la ficción que permite dotar de una constancia y coherencia compartida a lo largo de la vida. De ahí que el mito sea tan legítimo, válido y eficaz, pues pese a su impresión inicial, no se construye desde las formas, sino desde el fondo, hasta dar con una apariencia compartida, que permita constituir lazos solidarios: *si no me siento igual* (parte de un grupo diferenciado), *da lo mismo las muchas semejanzas que puedan señalarse, que no reconoceré los vínculos*. Ésta es una lección que un mundo científico-técnico (como el nuestro), excesivamente formalista, parece haber olvidado y, sin embargo, hoy se ve abocado a aprender lo antes posible: ¿cómo construir la identidad que asegure el bienestar? La respuesta a tal cuestionamiento bien conduce al humanismo y su ética (vid. supra).

Un segundo mito es el de las generaciones, o sea, las agrupaciones con lazos solidarios más estrechos, pero ¿por qué? No se debe al hecho biológico de nacer dentro del mismo periodo, tradicionalmente estipulado en un intervalo de quince años -fijado, por cierto, ¿por quién y con qué interés?-: no es esa forma la que confiere la identidad. ¿Por qué se construyen esos lazos y para qué sirven? ¿Pueden convivir varias generaciones en el mismo espacio y tiempo? Siguiendo a los *clásicos* y adaptándolos a la Iberoamérica más reciente (con ayuda de los aportes de Comte, Stuart Mill, Dromel, Ferrari, Ranke, Ortega, Marias, etc.), cabe distinguir cinco tipos de generaciones en interacción: *la superviviente de entreguerras* (nacida entre las décadas de 1920 y 1930, ya retirada, incompleta y con una influencia casi nula), *la augusta de posguerra* (nacida entre las décadas de 1940 y 1950, comienza a estar casi toda en la reserva, aunque mantiene un cierto poder residual, especialmente el ideológico), *la cesárea de transiciones* (nacida entre 1960-1970, es el relevo inmediato, pero sin marco ni destino -salvo con permiso de las precedentes-), *la ascendente de la globalización* (nacida entre 1980-1990, debería ser la rebelde, para competir con las precedentes, aunque está bastante desubicada) y *la juvenil matrix* -también llamada *emo-skins*, incluso, *generación z-* (nacida entre 2000-2010, es la que empieza a surgir, pero sin tomar aún conciencia de sí misma -pudiendo quedarse en mera promoción a clonar, como ya pasa en el mundo anglosajón y sus *proms-*). Pues bien, este esquema se puede prolongar, tanto hacia atrás como hacia adelante, y para los efectos de este escrito, la transición que se ha producido es la siguiente: hoy, en vez de avanzar un escalafón cada generación (convirtiéndose la generación cesárea en augusta, la ascendente en cesárea, etc.), se da la singularidad, de que la augusta se ha dilatado, condicionando a las demás. Su influjo ha resultado tan rompedor y carismático, que ha sometido a buena parte de las siguientes generaciones, dando lugar a una macro-generación, la de los *baby-boomers* (los centauros y sísifos). Dicha macro-generación está tan habituada al poder, que va a ser difícil que lo comparta con los disidentes llamados a liderar la generación ascendente (los odiseos de la globalización). La cosa se complica ya que la generación juvenil, que habría de hacer presión con la ascendente, sufre un fuerte desafecto hacia la política y lo público, además de carecer de un humanismo y cultura guía -cada vez más se acercan a la consolidación de la sociedad masa clónica de consumo-.

Manifiesto generacional (de los odiseos iberoamericanos): diálogo para una ética compartida y una renovación conceptual y lingüística.

[Una vez más, tómese (amigo lector) el tiempo necesario, para ser consciente de que tras la globalización] moramos una espiral de incertidumbre, propia de la transición entre una época que agoniza y otra que está naciendo. La *generación de los centauros y sísifos* (los *baby-boomers*) cumplieron ya su misión agónica –de lucha y muerte del orden de posguerra-, por lo que ahora corresponde a los *odiseos de la globalización* –fruto maduro de dicho entorno, del que toman su gentilicio- hacerse con las riendas de una *sociedad masa global*, que está empezando a clonarse a sí misma –como puede comenzar a apreciarse con los *niños matrix (emo-skins)*-, sufriendo una metástasis, por la pérdida de contacto con la realidad, y del sentido de la vida y la muerte. Esa va a ser la misión de los odiseos de comienzos de milenio, condenados a vagar, intentando infructuosamente el tránsito a la sociedad del conocimiento, hasta el momento en que tomen conciencia como generación (con su propia interpretación mitológica y del capital simbólico, como brújulas en la gestión de la realidad social coyuntural) y, como tal, reclamen su tiempo y lugar –hasta la fecha, usurpado y endeudado-. Este problema es planetario, pero especialmente evidente en Iberoamérica, donde los centauros, vueltos ideológicos sísifos, desconocen *el fin de la historia* y se resisten a reconocer que están en el poder y, en consecuencia, que deben dejarlo ya, mientras los odiseos, aspirantes de relevo, se hallan –como *emboscados nómadas*- rayando la condición desarraigada de mercenarios errados. ¿Habrá aún tiempo de frenar el proceso oncológico y/o de entropía en curso? ¿Será que el *Armagedón* está próximo o cabe la reconciliación profetizada por Oseas? Ojalá sea esta última; de ahí la urgencia y necesidad de este manifiesto –redactado entre *no-lugares*, antes de llegar al oasis (la expresión de *eutopía iberoamericana* para la globalización, vid. supra).

El tercer mito es el del renacimiento del iberoamericano, el *hombre glocal*: se trata del odiseo actual (un Ulises perdido en busca de su Ítaca), que tras crecer en la globalización, desea volver a casa, que no es un lugar concreto, sino el conocimiento de una tradición común, un punto de encuentro y referencia para la humanidad. El odiseo iberoamericano ha aprendido a reflexionar global, pero necesita algún anclaje local, como ya les pasara tiempo atrás a otros precursores humanistas, de ambos lados del mar, como Garcilaso *El Inca* o Francisco de Vitoria. Por tanto, a diferencia de otros mitos generacionales iberoamericanos recientes, el odiseo no desea expresar su peculiaridad exclusiva y excluyente, sino que anhela encontrar a otros como él, en situación parecida y dispuestos a compartir una ilusión: la de Iberoamérica tal vez (Sánchez-Bayón, 2013).

Así, por respeto a todos aquellos a los que el mito en algún momento conjuró en *commúnitas*, permitiendo desarrollar su logos, que más tarde les integró en el *holos* de la humanidad, así se invoca en este manifiesto, solicitando el diálogo deseable *intra e intergeneracionalmente*.

A los precarios de la globalización: ¡despertad generación!

Vivimos tiempos de constantes y vertiginosos cambios, de alcance global, en casi todos los aspectos de la realidad y por todo el planeta; nuestras sociedades se han vuelto líquidas y de riesgo, pues nada parece permanecer y, sin embargo, todo está llamado a conformar una masa global, para recibir el nuevo milenio –del que nos sentimos extranjeros-... “cuidado, cuidado, la hora de la justicia ha llegado”; préstese atención: a aquéllos que se sientan afectados por un interminable estado de vigilia, con síntomas de desorientación y desasosiego, más cierta pérdida de sentido vital; a quienes sufran un malestar creciente, por su precariedad personal y en su relación con su medio social y natural, suspendidos entre el ser y la nada; a ti que atiendes, tú que deseas ser tenido en cuenta, expresarte sin ser censurado o excluido, entonces, despierta, sal de la anomia y analiza las líneas que siguen, difundíendolas luego a tu manera.

Querido amigo, aunque ésta es una declaración generacional (para la toma de conciencia y la llamada a la acción en consecuencia), la misma no se concibe restrictivamente: no se trata de identificar un selecto *numerus clausus*, constitutivo de una comunidad endogámica (exclusiva y excluyente), sometida a la rigidez de rangos de edad –¿fijados arbitrariamente por quién?-. En realidad, el criterio manejado para descubrir y verificar la inclusión en dicha generación, es la propia voluntad de refrendo, de quien se siente interpelado y desea participar de una solidaridad de principios y valores, en definitiva, de quien busca algo mejor, más humanidad. Se trata, entonces, del manifiesto de la precaria generación de la globalización.

Entonces, ¿cuál es esa precaria generación de la globalización?

Parece ser que, sobre todo en Iberoamérica, la noción de generación refiere a una identidad común, forjada de un suceso traumático, cuyo duelo compartido constituye y sacraliza la *commúnitas*. Así fue con nuestros tradicionales abuelos y sus guerras, quienes se echaran pesadas cadenas culturales para evitar el suicidio social. Y así también dicen que ha sido

para nuestros posmodernos padres y sus rebeliones, liberadoras de dichas cadenas... Empero, no cabe predicar tal cosa de los adultos de hoy, pues ni hemos sufrido guerra¹⁵ ni estamos anhelantes de rebelión; venimos de transiciones hacia democracias de bienestar, por lo que hemos ido conociendo las reglas de juego y las hemos ido aceptando, incluso, asumiendo como responsabilidad nuestra –porque si no, de otro modo, sería reconocer nuestra insignificancia, que nuestro destino no está en nuestras manos, que nada tendría sentido-.

¿Podemos ser considerados entonces como generación? Sí, en vez de ser una generación de decadencia, basada en la identificación con el mundo que fenece en derredor (bien para salvarnos de él o para acabar con él), en su lugar, resultamos una generación de esperanza, forjada desde la proyección de nuestro poder interior creativo; luego no nos impulsa el miedo, sino el amor, la imaginación, etc. Por tanto, en nuestras manos está: ¿seremos masa que dota de carne al sistema de consumo –totalizante, resultando causa y efecto a la vez-, o lideraremos el tránsito a la que venimos intuyendo como sociedad del conocimiento -y en la que tanto hemos creído, hasta sufrir el desencanto, por falta de condición generacional, imposibilitada por los velos distorsionadores de los centauros y sísifos-? Somos una generación, pues, para formar parte de la misma, basta con empezar a entrar en contacto con un estado de ánimo, el aparente sentimiento (y)errático. En Iberoamérica, parida posmoderna por sus elites, con sus caricaturescos procesos constituyentes, salpicados de pronunciamientos y golpes de estado, afectada de corrupción persistente, no hay más uniformidad de reglas que la sucesión de réplicas, mascaradas tras mascaradas. De este modo, deja de importar el tiempo y el lugar, pues cuando un foco se apaga, un poco más allá se enciende otro y, nuevamente, nuestras endogámicas elites se asemejan a afanosos bomberos pirómanos. Si esa lección ya está aprendida, entonces, bien estamos bautizados como generación: una generación de transiciones –de ellas venimos (la búsqueda de las democracias de bienestar) y hacia ellas vamos (la exploración de la sociedad global del conocimiento); el error sería permanecer como potencia y no llegar a ser acto-.

Cierto es que se nos considera una generación precaria –de meritorios, becarios y pasantes-, porque así vivimos y nos relacionamos, por lo que casi ni somos generación: desde pequeños, al crecer en el inicio del acceso masi-

¹⁵ Sí episodios de terrorismo e inseguridad generalizada por toda Iberoamérica, que nos hace desear con más fuerza la normalidad democrática de bienestar y felicidad –incluso, inseguridad en el sentido psicológico que se viene destacando en cuanto asistencia a la disolución de los modos de vida tradicional y sus sólidas instituciones-.

vo a las nuevas tecnologías y en el bienestar que comportaban (v.g. la aparición de los móviles, los ordenadores personales, la televisión vía satélite y por cable, internet), se nos hizo entender –no tanto desde el discurso, sino desde el ejemplo de una formación televisiva, por ausencia de adultos de referencia- que, si se era lo bastante competitivo –individualmente y frente a los demás-, se produciría una irreversible movilidad social vertical ascendente –o sea, gozaríamos de una condición muy acomodada-. Más tarde, se nos indicó que eso ya no valía, porque empezábamos a jugar en un tablero mundial –con lo que aumentaba el riesgo y el estrés, mientras disminuía la visualización del éxito-, por lo que resultaba imprescindible una movilidad social horizontal –o sea, mudarse según las exigencias formativas o laborales-, y también lo aceptamos como reglas de juego; finalmente, llegó la paradoja de la sobrecualificación en un mercado laboral de empresas de trabajo temporal, concepto que se contagió a todos los aspectos de la vida –incluso en las relaciones interpersonales, donde se oye con frecuencia “sí, vales mucho, pero no me convienes ahora”-. El caso es que, postergación tras postergación de las gratificaciones, cuando nos hemos acercado al banco de la vida –¡oh sorpresa!-, descubrimos que nuestro saldo resulta deficitario, se encuentra en números rojos. Ocurre que, la generación precedente se ha dedicado a disfrutar de un bienestar excesivo –dionisiaco-, causante del endeudamiento transgeneracional (v.g. seguridad social taumatúrgica, doble vivienda y coche, varios televisores y ordenadores): con el doble de capacidades no llegamos ni a la mitad de posibilidades. Los centauros, devenidos muchos en sísifos, habiendo predicado un discurso de liberación y respeto, sin embargo, su comportamiento y sus repercusiones han sido las opuestas; en Derecho, usualmente, una dilapidación y enajenación tal viene a acarrear la declaración de prodigalidad, solicitada en la mayor parte de los casos por los familiares, máxime los hijos –quizá así ha de ser (tal como se ahonda en la reflexión más adelante en el *manifiesto*)-.

Incontinenti, le pese a quien le pese, somos generación: todos aquellos que hemos visto debilitarse el Estado-nación y emerger un *mundo glocal* (de dialéctica cosmopolita-localista) –no como algo dramático, sino como sentido histórico, hacia la *paz perpetua*-; que hemos incorporado las nuevas tecnologías a nuestra vida cotidiana, sin volvernos completamente adictos a ellas –como sí les pasa a los que nos siguen, entre quienes ya no hay riesgo de anomia, sino una constatada alienación-; que además conocemos entornos virtuales, aunque seguimos prefiriendo la realidad, nuestro medio social y natural; nosotros somos aquellos que están entre los posmodernos *baby-boomers* (los *hippies* y los *x* –devenidos en *yuppies*-) y los *inhumanos matrix* (los *Mtv* o *ni-ni*, también llamados *emo*, *skins* y *avatares* –moradores

de redes sociales como *MySpace*, *FaceBook*, *Hi5*, *Tuenti*, *Twitter*, *Wamba*, etc., o espacios virtuales como *Youtube*, *Match*, *Blogs*, *et al.*- y los *otherkins* o *generación z*). En efecto, éstos somos nosotros y, nuestra misión, tomar conciencia de quiénes somos y cuáles son nuestras circunstancias, pidiendo el relevo generacional, de manera progresiva y programática, para restablecer un plan de acción, sobre la realidad, con vistas a la consecución de la anhelada sociedad del conocimiento.

Yo denuncio: paremos la prodigalidad de los centauros de posguerra

Vaya por delante que, como homenaje a Zola (al ser uno de los primeros intelectuales –en el tránsito entre la Modernidad y la Posmodernidad europea-continental-), se emula el título de su manifiesto *J'accuse/Yo acuso*, pero sin llegar a adoptar su estilo directo y mordaz, basado en la imputación personal -tal como otras generaciones han seguido haciendo uso (v.g. Neruda en Chile, contra la *Ley maldita de 1948*; los exiliados cubanos, contra la dictadura castrista)-. Y no se hace aquí, en tal sentido, no por miedo al exilio, en el que ya vivimos los odiseos de la globalización, sino porque bastante complicadas son ya las relaciones intergeneracionales, no habiendo casi comunicación, como para fomentar la acritud. Además, éste es un manifiesto de justicia y no de venganza, para reconocer a cada uno lo suyo (v.g. los odiseos no estaríamos aquí sin los centauros-sísifos, de entre los cuales, más de un Quirón maestro hay; los odiseos sólo pedimos el derecho a constituirnos en generación y ser reconocidos como de tal modo, para facilitar un relevo pacífico, en sintonía con el orden natural) y, por medio de tal manifiesto, también se desea llamar encarecidamente a la participación intelectual plural, como compromiso con el bien común.

De centauros y sísifos, y del meollo de su ideología

Suele decirse que las relaciones intergeneracionales se mueven entre la atracción y la repulsión; según domine una u otra, así son las transiciones de poder. La de nuestros padres aborrecía a la de nuestros abuelos. Más aún, un afamado profeta de los *baby-boomers*, Roszak, al vaticinar sobre la contracultura en marcha, se adornó refiriéndose *al grabado del frontón del templo de Olimpia* (queriendo aludir, seguramente, a la *boda de Pirítoo*, que dio lugar a la *guerra contra los lápitas* –cuestión que denota formación y no educación-), donde *los embriagados y furiosos centauros irrumpían en*

las civilizadas fiestas que se estaban celebrando, y donde eran parados por Apolo. Según tal interpretación mitológica, unas veces los centauros son frenados y expulsados, pero en otras ocasiones llegan a vencer, procediendo a sembrar un caos, que en pequeñas y breves dosis hasta resulta purificador, salvo que la *centauromaquia* se prolongue hasta derivar en otras fórmulas, causantes de la ruptura de los ciclos intergeneracionales. En el caso de nuestros padres, ganaron ellos la contienda, introduciendo su apócrifa lucha por la liberación, arremetiendo contra la que consideraban una opresiva ética y rígida rutina de una vida burocratizada, que les acechaba para alienarles y, casi, matarles en vida. Su legitimación la encontraban en el victimismo, justificativo de su rebeldía. Lo curioso es que, aún llegados al poder, así han continuado, haciendo gala de la *paradoja del aspirante institucionalizado* (v.g. el P.R.I. mexicano y sus aproximados setenta años de poder): se está en el poder y, sin embargo, se critica como si se estuviera fuera y se deseara acceder para mejorar las cosas. De ahí que, la mayor parte de los reivindicativos centauros han devenido en sísifos, inspiradores de nuevas navegaciones y comercios –precursores de la globalización–, pero también avaros y mentirosos, contrarios a los dioses, pero deseosos de inmortalidad mediante manipulaciones: su condena entonces, empujar reiteradamente una piedra ideológica cada vez mayor, por una realidad más y más empinada, para resbalar por crisis coyunturales, y tener que volver a empezar, así hasta que reconozcan que necesitan la ayuda de los odiseos y nos dejen hacer –con nuestras lecciones aprendidas y un proyecto para todos: la sociedad del conocimiento–.

En cuanto a la ideología –más allá del discurso reduccionista de *falsa conciencia*, sino en su sentido originario de *paideia*–, entendida la misma como cosmovisión y posicionamiento vital del integrante de una comunidad, basada en este caso en la rebeldía *situacionalista* –como última gran Internacional–, aunque empieza siendo común para los *baby-boomers*, en el mundo anglosajón ha terminado por difuminarse y convertirse en una suerte de conformismo científicista, donde la tecnología ha pretendido suplantar a la ciencia y todo es artificio; en cambio, en Iberoamérica, debido a que los procesos de alfabetización masiva son aún demasiado recientes y superficiales, la ideología inicial permanece, aunque bastante manoseada y desgastada, dando lugar a la *híbrida ideología masa*, cuya receta –más o menos, según la ocasión– es: un puñado de socialismo, con una pizca de existencialismo, unas ralladuras de deconstrucción, más algo de populismo y alguna gotita de científicismo, y ya tenemos el sincretismo ideológico adecuado para acceder al poder, sin tener que ser responsable del mismo. Normal que, a la postre, algo así se sienta como una gran piedra y se sufra

por llevarla solos... los odiseos venimos a ayudar, pero no a prolongar dicho cautiverio.

Únicamente, con ánimo esclarecedor y para la toma de conciencia, acerca de qué está hecha la enorme y pesada piedra ideológica, que nuestros padres vienen arrastrando, se entra a exponer un par de consideraciones sobre las tres *narraciones fundamentales* –calificadas de tal modo, porque constituyen el cimiento de su construcción ideológica, y porque son los tres referentes clave irrenunciables-; según nuestros padres, la liberación pasa por la supresión de la moral y el amor respecto del sexo, la flexibilización del trabajo y más ocio, así como la idolatría de la inteligencia técnica y la ciencia naturalizadora.

a) De la liberación sexual: en un reduccionismo al absurdo, los *baby-boomers* concibieron el amor como su expresión romántica –olvidándose de sus otros significados más relevantes, como *cáritas*, *agape*, *filiat*, etc.-, de ahí que lo equiparan sin problemas con el sexo. Poco después enfrentaron amor (la esencia) y sexo (una expresión corporal), dando por perdedor al amor –tildado de subjetivo, emotivo y causante de dependencia-, y por vencedor al sexo –por objetivo, placentero y liberador-. Todo transcurrió según un plan de tres etapas. La primera, el discurso de la *liberación sexual* (Reich), donde se arremetía contra cualquier norma moral que privara de los placeres sexuales, pues todo era represión menos el dejarse llevar por la satisfacción del deseo personal. La segunda, el discurso de la *revolución sexual* (Marcuse), como fórmula subversiva contra el orden establecido, despertando la lucha de todos contra todos –la *lucha de clases* se traslada a las relaciones sexuales, donde las mujeres deben combatir a los hombres opresores, los homosexuales a los heterosexuales, los adolescentes a los adultos, etc.-. Y la tercera, el discurso de la *teoría de la sexualidad* (Foucault), arremetiendo contra el capital simbólico precedente –que se considera un cúmulo de redes de dominio para fijar qué es aceptable y qué reprochable o desviación-, y revistiendo dicha teoría de apariencia científica. Al completarse las tres fases, no se ha logrado una mayor liberación humana, más bien al contrario: no existe ya una entrega generosa al otro, más aún, el otro se ve como un enemigo al que hay que someter, un instrumento de nuestro placer, que hay que consumir, al tiempo que nos consumimos nosotros también, ya que nos damos anónimamente y nos valoramos tanto en cuanto somos apreciados por el deseo ajeno. Además, al reducirse todo a pura corporeidad, nos hemos vuelto adictos a las endorfinas que se producen con el acto sexual –eso sí es dependencia-. En definitiva, el ser humano es hoy más vulnerable, pues el puro sexo le ha reanimado –demasiada *sexatez*, en vez de *sensatez*-,

contribuyendo a su degradación como mero objeto -uno más de consumo inmediato-, además de dejarle desprovisto de herramientas para detectar el profundo sentimiento de vulnerabilidad y finitud, que antes le impulsaba a la socialización, bajo unas pautas de respeto -y todo ello es hoy un *totum revolutum*, debido a la gran cantidad de velos posmodernos extendidos al respecto-¹⁶.

b) De la flexibilización laboral: igualmente, resulta curioso que la generación precedente se lamentara -antes de empezar a trabajar- de la burocratización y rigidez laboral, con su tediosa rutina, que les aguardaba, pues cuando iniciaran su andadura laboral iban a saber ya, de antemano y con bastante exactitud, cuáles serían sus responsabilidades, así como, cuándo y con cuánto se iban a jubilar. En cambio, en nuestra generación (la de los odiseos), con el perverso argumento de la flexibilidad -que no es tal, pues tras ceder, luego no se regresa al estado anterior, así que nunca hay recuperación-, nos encontramos estresados y sin vínculos operacionales ni personales, ya que tenemos que estar abiertos al cambio de tareas, compañeros, etc., capturando fragmentos de trabajo en un tiempo y espacio virtual. Por eso, a lo mejor, se nos tilda de conservadores culturalmente, pero es que es lo único que nos mantiene atados a lo que creemos que es la realidad -que no es más que una visión dulcificada del modo de vida de nuestros abuelos, quienes con la poca cualificación de uno, se ganaban el salario que mantenía a toda la familia, que era conocida por sus vecinos, formando parte de una comunidad, donde podían dejar huella-. Como añadido al problema de la flexibilidad laboral, se evidencia también el deterioro de la -mal llamada- cultura empresarial, cada vez más cortoplacista: para recoger el máximo beneficio casi inmediato, eso es posible si se produce a costa de la explotación de la fuerza productiva emergente, no sólo en países en vías de desarrollo, sino en los propios, donde la juventud bien preparada se

¹⁶ Como miembro de otra generación, la de los odiseos de la globalización, me pregunto por qué era tan importante para los centauros y sísifos hacer del sexo un absoluto -en realidad, un artilugio totalizante-: ¿por qué de algo tan banal, como un intercambio de fluidos, se ha tenido que hacer todo un mundo simbólico de conflicto y dominación? Parte de la respuesta está en que los centauros-sísifos, al renunciar a su bagaje cultural -frente al que reivindicaban liberarse-, sucumbieron al neobarbarismo (cuya revolución adoptaron), pues aceptaron las fórmulas y etiquetas de los nórdicos, quienes sí cayeron en el romanticismo trágico (el *eros* no satisfecho conducente al *thanatos*), olvidándose del rico y plural amor mediterráneo, donde deseo y satisfacción se realizaban como expresión vital (v.g. *El cantar de los cantares*, traducido por Fray L. de León o *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita).

ve frustrada, por lo que se abandona al bienestar dependiente –de ahí que la emancipación del hogar se produzca más tarde-. Todo ello se agrava con el *síndrome de los cargos intermedios*, que comenzara con los “x”, cuando regresaron al seno de los “hippies”, reconvertidos en su conjunto en “yuppies”: su complejo y frustración ha hecho de ellos unos ejecutores complacientes con los superiores y opresores con los inferiores –en principio, laboralmente hablando, aunque tal visión de las relaciones se llega a extender a lo personal (*lato sensu*), dando lugar a prácticas como el *mobbing*, por ejemplo-. Este síndrome ha llegado a su cénit con quienes no fueron odiseos, sino que decidieron quedarse en Ítaca, y ahora temen y hostigan a quienes regresan. Para más *inri*, los yuppies han mandado a los intermedios extender el velo posmoderno de la responsabilidad social corporativa –como reza el refrán: dime de qué presumes, y te diré de qué careces-. Respecto al ocio, los odiseos estamos tan concentrados en regresar a la época estable y de progresión lineal de nuestros abuelos, que no somos capaces de descansar y disfrutar del momento... El viejo lema latino de *beatus ille, qui carpit diem, in loco amoeno* [dichoso aquel que vive el momento en lugar ameno] –nuevamente Fray L. de León-, ya no rige: a) no se conoce la dicha, pues la alegría no procede del acontecer de cosas buenas, sino de que no pasen cosas malas –*no news, good news*, de los bárbaros-nórdicos-; b) el *locus amoenus* no se da, pues nadie disfruta del limbo; la sensación de nuestras vidas es más próxima a la del purgatorio, como una enorme oficina de la Administración Central, donde han perdido tus papeles y sin ellos no te reconocen, luego te niegan la existencia... ves pasar números por delante, te consuelas pensando que los pocos papeles de fragmentos de vida que vas logrando acumular quizá convenzan al funcionario de tu existencia y, entonces, te compulse tu cédula vital, para empezar a disfrutar. Luego, no, los odiseos tememos el ocio, pues pensamos que cuanto más trabajemos, antes nos reconocerán; así que, cuando llega el tiempo forzado de descanso, si no podemos trabajar, nos entra una angustia vital, la sensación de estar haciendo algo incorrecto¹⁷.

¹⁷ Y todo porque los centauros-sisifos también sucumbieron a esta variante de neobarbarismo: primaron el negocio sobre el ocio, pues pensaban que el ocio esperaba, pero sólo dieron muestra del desconocimiento de la cultura a la que renunciaban. El negocio es *nec-otium*, o sea lo que no es ocio (su negación), de ahí que al intentar regresar luego, sólo encontraron el sucedáneo bárbaro-nórdico del mismo, el espectáculo y el entretenimiento (la cultura de masas). De ahí que los odiseos no estén para el fomento de su limbo, sino en el deseo de recuperar aquel ocio mediterráneo, que perfeccionaba a la persona y contribuía al bien común.

c) De la idolatría de la inteligencia técnica y la ciencia naturalizadora: en Occidente, ya no se cree al Papa (o a cualquier otra autoridad tradicional), sin embargo, sí se confía –de manera irreflexiva- en la infalibilidad de la retahíla de *premios Nobel*¹⁸, aunque entre ellos no cesen de enmendarse la plana y sus verdades sean tan efímeras como las modas. Por consiguiente, es importante reconocer que, hoy, más que ideas, nos manejamos mediante creencias (debido, en buena medida, a la *sobreinformación* en la que vivimos y a la falta de tiempo que se requiere para procesarla). Las creencias actuales no demandan ya de un sistema coherente y constante (de ahí la pujante presencia de disonancias y falacias), por lo que, si se quiere recuperar un mínimo de capacidad reflexiva, sí es conveniente tener en todo momento presente la honestidad intelectual: el ser humano es finito, y para conocer se ve abocado a fragmentar (como estrategia para seguir profundizando), con lo que la visión disponible de la realidad resulta cada vez más segmentada. De ahí que sea conveniente asumir, desde un inicio, que podemos y debemos buscar, pero que por separado (o en grupúsculos) la misión tiene pocas posibilidades de éxito –la luz (como muchas culturas coinciden en simbolizar el conocimiento) ha de ser compartida y vista por todos, porque si no, no es tal-. Otro ejemplo de honestidad es asumir que la humanidad lleva toda su existencia buscando, por lo que despreciando el acervo precedente y *ex novo* nosotros solos ¿cómo vamos a ser capaces de dar con la solución definitiva?; ¿tan vanidosos (soberbios y fatuos) podemos ser? Y es que nuestros padres aceptaron la interesada confusión suplantadora de tecnología por ciencia, pues aquella resulta más vistosa para el gran público y dúctil para la inteligencia manipulativa. La ciencia, de este modo, deja de ser empírica para pasar a ser formalista discursiva –*wishful thinking models*-. En vez de ser un vehículo de transmisión de conocimiento para el bien común, se convierte en un instrumento de monopolio y flagelo de poder –de censura, en manos

¹⁸ Como buen odiseo, me resulta difícil no ser algo cínico –como último refugio, previo a la pérdida de la esperanza, pero siempre con un sentido cómico-; de ahí que, tras la afirmación previa, se ofrezca para completar las palabras del Nobel Schweitzer, quien expresara muy bien la esencia del mal de la inteligencia técnica: “El hombre se ha convertido en un superhombre, pero el superhombre con su poder sobrehumano no ha alcanzado el nivel de la razón sobrehumana. En la medida en que su poder aumente, se convertirá cada vez más en un pobre hombre. Debe despertar nuestra conciencia al hecho de que todos nos volvamos más inhumanos a medida que nos convertimos en superhombres”. Lo que se puede rematar con el ya citado *slogan de Kodak* (vid. *Nota del autor*). ¿Se entiende ahora qué es la inteligencia técnica y sus riesgos para la humanidad?

de grupúsculos que deciden quién es científico y quién no, por criterios de afinidad o repulsión-. Así se entiende la fetichización que se produce de lenguajes y entornos, sacralizando las matemáticas y los laboratorios, además de arremeter contra alternativas, tales como las ofrecidas por la religión – considerada como competidora en el mercado del capital simbólico-: he ahí el *quid* de la falsa dialéctica ciencia-religión¹⁹.

Nosotros, los odiseos, pese a considerarnos astutos, y haber sido capaces de desenredar las otras dos marañas de la híbrida ideología de nuestros padres (v.g. el sexo y el trabajo), en cambio, la cuestión de la inteligencia técnica y el cientificismo nos cuesta mucho más –muy posiblemente porque es en lo que más nos parecemos a nuestros padres-, tanto es así, que somos incapaces de volver a casa –circunstancia que continuará, hasta que nos constituyamos en generación-. Entonces, ¿cómo exponer en pocas palabras el punto de estancamiento en el que nos hallamos? Quizá el mito de Edipo sea la explicación más plausible. Más allá del manido complejo, dado a conocer por Freud y el psicoanálisis, el mito de Edipo encierra algo más. Es necesario remontarse a uno de los tres principales dramaturgos de la Antigua Grecia, Sófocles, al ser quien más desarrolló los matices del personaje. En griego clásico, el nombre Edipo viene a significar tanto “pies débiles/perforados” como “inteligencia determinante”. Luego, como ya abriera el debate Homero en *La Iliada* y *La Odisea* –nuestro libro de cabecera-, Sófocles (en su trilogía sobre *Edipo*), lo retoma para criticar la inteligencia y el conocimiento que no busca el sentido, sino la ventaja: porque Edipo se siente abandonado —desarraigado— por su padres, entonces él decide —en su sustitución— abandonarse a su inteligencia —la desarraiga de fines y valores—, glorificándola como su salvadora. Piensa que, si logra ser gobernante de Tebas, no será por su linaje, sino por su inteligencia, aunque ello llegue a desatar una serie de tragedias (v.g. el asesinato de su padre, el incesto con su madre, la muerte de Esfinge, y tanta ofensa contra la vida traerá consigo un castigo de peste por toda Tebas). En todo momento, Edipo cree que gracias a su inteligencia puede ir sorteando las situaciones que se le presentan, pero realmente ignora adónde le conducen las mismas, pues va evitando reflexio-

¹⁹ El científico responde al qué desde la experiencia, mientras el religioso indaga sobre el por qué de lo trascendental. Luego, aunque cada uno tiene su esfera, es conveniente que interactúen, como han probado en su fuero interno grandes científicos religiosos, como Newton y Leibniz (cristianos y físicos modernos), Einstein y Oppenheimer (de ascendencia judía y físicos contemporáneos), etc.

nar, porque, si lo hiciera, entonces, tomaría conciencia²⁰. Finalmente, en el clímax de tanta tragedia, renuncia a su inteligencia y comienza el camino del saber, en los términos clásicos de distanciamiento del mundo (de los sentidos), al sacarse los ojos y comenzar su peregrinación, con lo que desata una nueva tragedia, la disputa de su hermano y su hijo por el poder: la lucha entre legalidad y legitimidad, la tensión entre Derecho natural y positivo, el dilema entra justicia y venganza, etc.

Visto lo anterior, si en Iberoamérica, la ideología –tal como amenazarán Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista*, a modo de *un jinete a la carga*²¹-, continuara aún cabalgando a lomos de la historia, cimentando así la nueva realidad, cuyos propagandistas son sumisos –o estómagos-agradecidos de- periodistas, profesores, artistas, políticos, juristas, etc., contribuyendo todos a extender una capa de hollín sobre la vieja realidad, dando lugar a la consiguiente sustitución, entonces, ¿cómo es posible que los odiseos hayamos sido inmunes a tal acoso? De las pocas ventajas de ser odiseos de la globalización, una es nuestra condición de nómadas, la cual nos hace insensibles a los contagios ideológicos –máxime, si dicen ser liberatorios, pues al habitar el limbo y su virtualidad, lo que deseamos son asideros de realidad-; al cambiar periódicamente de grupos, la información que nos llega es más rica (por fuentes, contrastes y autenticaciones). Por ello, nos hemos podido dar cuenta del tamaño y peso dramático de la piedra ideológica de nuestros padres, y de la que están empezando a empujar también algunos de nuestros hermanos, que permanecieron a su lado y nos consideran hijos pródigos, por no hipotecarnos como ellos, consumidos por la normalidad del automatismo –máxima expresión de la alienación, cuya frustración pagan con nosotros-. Luego, si nuestros padres endeudaron nuestro futuro –y el banco de la vida inició hace un tiempo el embargo-; si dilapidaron nuestro capital simbólico –por desprecio a la

²⁰ Edipo está ansioso por resolver problemas, por retar a su inteligencia, por lo que no desea reflexionar a largo plazo, con perspectiva, pues de otro modo tendría que aceptar que sabe de las tragedias que desencadena: le han vaticinado que matará a su padre y se casará con su madre, y aun así mata a un hombre y se casa con una mujer que, ambos por su edad, bien podrían ser sus padres. En todo momento, Edipo supone que sabe lo que significan las cosas, pero en realidad, sólo conoce la punta del *iceberg*, pues la razón es mucho más que la mera inteligencia técnica –que es un instrumento de la razón-.

²¹ Resultando, además, una metáfora sospechosa de plagio, de la moda iniciada por artistas y anarquistas rusos y germanos orientales –en realidad, el revulsivo para el cambio terminológico, pues hasta entonces lo común era hablar de *programa*.

herencia occidental recibida, tanto en su tradición sagrada (judeocristiana) como profana (grecorromana), sustituyendo todo por prefabricaciones tecnológicas-, así como, el capital medioambiental –considerado como inagotable, permitiéndoles vivir por encima de sus posibilidades-; y todo ello se produjo bajo promesa de poner fin a la amenaza del malestar alienante en ciernes, alcanzando a la postre un modo de vida más libre y de mayor bienestar igualitario, entonces, ha sido un rotundo fracaso, pues hoy se sufre de un estrés consumista cegador, impidiendo al ser humano reconocerse a sí mismo y a los demás; ha habido un *efecto boomerang*: se ha vuelto realidad el malestar social y la precariedad individual, cuya intuición se pretendía suprimir. Se reconozca o no, el único legado de los centauros y sísifos es la virtualidad que habitamos los odiseos de la globalización, entre un mundo que ya no existe y otro que aún no ha llegado -ni se está seguro de que llegue, salvo que se dé el relevo generacional-.

De la prodigalidad mientras los odiseos sigamos emboscados y errantes

En buena medida, el malestar social y la precariedad individual vienen dados por la alta abstracción y la excesiva inmediatez, en un mundo de consumo, articulado mediante crecientes redes virtuales, donde se está propiciando el dramático olvido de dotar la vida de un sentido trascendental (que relacione con el pasado y conecte con el futuro, con el más allá) y sublime (que oriente en un perfeccionamiento personal y social), pues de otro modo, sin un sentido vital, tampoco lo tendrá la muerte, convirtiéndose así la existencia en una profunda molestia y una morbosa atracción destructiva (como se aclara más adelante). Sin relación ni sentido, las interacciones tienden a cesar y la entropía humana se hace cada vez más inminente... justo ahora que la *sociedad del conocimiento* se vislumbra tan próxima. ¿Seremos capaces algún día los odiseos de llegar a nuestra Ítaca? ¿Lo haremos aún disponiendo de energía suficiente para hacer realidad la sociedad del conocimiento o el viaje nos habrá dejado tan exhaustos, y nuestras conciencias estarán tan cargadas, que se nos impedirá entrar en la tierra prometida? –cuidado con acostumbrarse a la desafección, pues aunque en principio protege en un mundo virtual, igualmente, impide reconocer y disfrutar las cosas buenas-.

En consecuencia, a partes iguales, resulta tan importante hacer ver a los centauros y sísifos que no pueden seguir despilfarrando el capital simbólico y medioambiental -pues no es suyo, ya que trasciende su tiempo, su lugar y

sus cuestiones-, como nosotros, los odiseos, dejemos nuestra condición de emboscados y errantes -no se puede vivir al margen, ni pasar de puntillas, saltando de rama en rama, pues es necesario descender a lo concreto y echar raíces-. Luego, tanto los centauros-sísifos han de renunciar a autodefinirse como víctimas que se rebelan, como los odiseos han de prescindir de su autopercepción como cínicos antihéroes con toques canallas²².

Odiseos, nosotros ya no somos posmodernos, estamos un paso más allá –quizá, glociales-; seamos osados, tomemos conciencia y actuemos en consecuencia: debemos volver a la realidad, retejer las relaciones y velar por una sostenibilidad de producción y consumo.

*Una hoja de ruta para transitar a la sociedad del conocimiento*²³

Para volver al momento y lugar originales, donde aún predominaba la realidad sobre la retórica, justo antes de la gran crisis finisecular, y sin dejarse arrastrar por cautivadores milenarismos -del tipo, “nuestros abuelos vivían mejor”-, o mesianismos –“Fulanito nos liberará (...) nos conducirá entre las grandes potencias”-, es necesario consensuar, aquí y ahora los primeros pasos a dar. Dichos pasos han sido elegidos por su gran valía para tomar conciencia de la realidad y la propia identidad, además de servir para mostrar el camino a seguir en la acción de relevo.

No es algo tan sencillo como girar una llave o una manecilla en busca de una combinación (v.g. siete veces a la derecha, ocho a la izquierda y, nuevamente, doce –como número cabalístico de perfección- a la derecha): no existe caja fuerte alguna que contenga los restos del capital simbólico y medioambiental aún sin dilapidar. El capital social se regenera a partir de medidas como las siguientes:

²² Ya no recurrimos –de manera generalizada- al humor de supervivencia del *lobo estepario* (Hesse), sino al chiste burlón, al monólogo cáustico, que saca punto a la cotidianeidad, a sus paradojas y sin-sentidos que nos rodean.

²³ Ciertamente, que se trata de un anglicismo (*hoja de ruta*), pero debido al desprestigio en el que cayó el término “programa” –tan vilipendiado y sustituido por el de “manifiesto”, por Marx y Engels (vid. *Manifiesto Comunista* y *Crítica al programa de Gotha*)-, se recurre a tal expresión, para poder reservar así otras, que operan dialécticamente, como es el caso de programa (proyectos concretos a negociar entre los integrantes de la generación) y vocación (que es la llamada a disponer de una visión común del mundo que se desea y cómo gestionarlo).

a) Desfetichización del sexo, el trabajo y la ciencia: para empezar a quitarle masa a la roca ideológica de los centauros-sísifos, bien se puede apuntar a tres de sus debilidades, detectables en forma de paradojas relativistas, que impiden el camino al reconocimiento de la realidad y la posibilitación de la comunicación. La primera cuestión a la que cabe restar fuerza simbólica (para restablecer el amor en el lugar usurpado por el sexo), es la *paradoja unisex*, pues lo que vale para los hombres no tiene porque extenderse a las mujeres, anulando su idiosincrasia, y viceversa; ha de propiciarse una paridad, pero respetándose las singularidades. Otra de las cuestiones clave (el trabajo, que ha de volver a ser un medio y no un fin, al servicio de la vocación), es la paradoja del trabajo flexible sin brújula, pues difícilmente se puede ser productivo si no cabe expresión personal a través del puesto laboral ni existe una carrera profesional que defina una trayectoria vital. Por último, la paradoja cientificista, pues se niega la subjetividad, cuando es ésta realmente la que determina el conocimiento, que en muchos casos es pura tecnología, que avanza sin saber adónde, sólo porque se puede –cuidado, pues el cáncer opera de modo muy similar–.

b) Relanzamiento de la política: ha de dejar de copar el campo de la religión y otras esferas sociales (dedicadas a las identidades y códigos comunicativos), para dedicarse a lo propio, a gestionar el bienestar general, y no el de las camarillas nepotistas que han logrado la desafección del gran público. Es necesario volver a ilusionar al ciudadano, hacerle partícipe, que se sienta responsable, no como fruto de una obligación más, sino como reflejo de su libertad, de la felicidad de poder participar en el gobierno. La política referida no se limita a las instituciones públicas, va más allá, y alcanza a la difusa ágora de hoy: allá donde los ciudadanos compartan y cooperen, no en interés propio, sino de la comunidad, ahí hay política. Luego, una cuestión clave, por ejemplo, para afrontar seriamente la larga agonía que viene sufriendo el estado de bienestar -pudiendo sanarlo o generando otro más acorde a los tiempos-, es precisamente la *conditio sine qua non* de devolver su libertad y esplendor a la universidad –mal endémico en casi toda Iberoamérica-, para que recupere su autonomía y proporcione ideas que guíen en tiempos de crisis, educando a las futuras elites, con un mayor espíritu crítico y compromiso social. Otra cuestión crucial, es la de implantar una auténtica cultura empresarial, basada en la ética y el largo plazo, para dar sostenibilidad al proyecto más amplio de cultura cívica que se pretende.

c) Redescubrimiento de la religiosidad: es urgente y necesario recuperar –sin prejuicios- la valía de la religión, como fórmula de relación con lo que nos rodea, con el misterio, y con lo trascendental. Aunque hasta el Medievo, en Occidente, religión y cristianismo se usaran como sinónimos, con el Colonialismo decimonónico, su comprensión se amplía a un sinfín de manifestaciones. Más aún, se recupera su sentido original, de religación o “relación estrecha e intensa con”, pudiendo ser la divinidad, la comunidad, la naturaleza, etc. Además, en un mundo cada vez más virtual, resulta muy conveniente un oasis comunitario como el ofrecido por la religión, ya que ayuda a lidiar con cuestiones como la identidad, la normatividad y la comunicación, a la vez que se ofrece como útil vehículo de transmisión del capital simbólico, tanto del conocimiento metafísico como del ético –pues, por mucho que haya calado el relativismo, el derecho aún hace gala de un principio fijado en tiempos de unión con la religión, como es “la ignorancia de la norma no es excusa” (v.g. *ingorantia iuris non excusat, ignorance of the law excuseth not*), luego ¿el desconocimiento de los imperativos morales será admisible en el *Juicio Final*?-.

d) Reconciliación generacional: los padres (*baby-boomers* de posguerra) –lo quieran reconocer o no- se hallan en el poder, al que llegaron fuertemente ideologizados, confundiendo sus utopías con la realidad y tergiversando el ser con el deber ser (v.g. *falacia naturalistica, wishful thinking*), de lo que ha resultado un gasto desmedido y un consiguiente endeudamiento para las generaciones siguientes. Es por ello que, quizá, el haber pasado por una condición de virtualidad, nos ha ayudado a los odiseos a desarrollar una mayor empatía con nuestros abuelos, no deseando sus guerras y recuperando sus religiones –siempre y cuando ayuden al perfeccionamiento personal y social, sin ser lastre alguno-. En cuanto a nuestros padres, no hay ánimo de venganza, sólo nos conmovemos por la enorme piedra ideológica que han tenido que soportar, y les pedimos que la dejen y nos cedan el poder –cesando la carga de la ideología, muy posiblemente se descubra que la vejez no es un castigo, sino una fase de madurez de la vida-. Se desean unas relaciones pacíficas y armónicas (para evitar las amenazas que nos sobrevuelan, vid. *postdata del manifiesto*).

e) Reconocimiento y reconexión con la realidad: debido a la creciente virtualidad –especialmente, entre los *niños matrix*, que no hablan entre sí, sino que *chatean* o *twitteen*, desconfiando de aquello que no está en la red, por ser donde se alcanza carta de naturaleza de verdadero-, resulta ineludi-

ble repensar las diferencias entre la imaginación vivida y la vida imaginada, porque, aunque se traten como expresiones sinónimas, no son lo mismo, ni mucho menos. La imaginación vivida es la que se corresponde con nuestros padres, dados a sustituir la realidad por utopías confusas –construidas sin experiencias, sólo de referencias (v.g. ¿qué podían saber del trabajo los *universitarios del 68* si se estaban preparando para ello?²⁴)-, de ahí que en vez de liberar, alienaran más, al implantarse una homogeneización, que pauta hasta cómo rebelarse hoy –pero ni un milímetro más-. En cambio, la vida imaginada –que ofrecemos los odiseos-, consiste en hacer realidad lo que la imaginación permite soñar –sin caer en un cientificismo que nos reduzca a la condición de piezas de un sistema de consumo del que no despertar-; luego, en todo momento, es necesario no perder de vista la realidad y las demandas de las bases sociales.

En definitiva, los odiseos hemos de recuperar la ilusión, cuya base inspiradora bien puede ser la del *humanismo hispánico* al que renunciaron nuestros padres, al aceptar la revolución contra-cultural de los bárbaros-nórdicos: ni el tiempo es oro, ni ha de dedicarse a la producción constante y al consumo de nosotros mismos. Es necesario recuperar y adaptar a la globalización el humanismo católico, según el cual, la pregunta –trampa- no es *si se prefiere pasarlo bien o mal*, sino ¿sabemos qué es vivir bien?

“P.s. si no es por el bien común, sea entonces por evitar un mal mayor”

Todas las citas elegidas tienen un sentido preparatorio, para la reflexión a la que se nos invita a continuación. Las últimas, especialmente, toman el pulso de la coyuntura actual: si los centauros-sísifos creyeron sin razones, ¿por qué van a dejar de hacerlo ahora? Si los odiseos nos sentimos extranjeros en nuestra realidad, ¿qué nos impide recurrir a la violencia para hacernos con el poder o aplicarlo luego de manera arbitraria? A todo ello se responde con dos ideas interrelacionadas de nuestros abuelos: *hacer el bien común y evitar todo mal mayor*. Por tanto, los odiseos no debemos ser *gente tibia*

²⁴ Además, “universitarios” –clase media alta, preparándose para profesiones liberales-, no peones de albañilería: de ahí las tensiones entre obreros y estudiantes –los trabajadores solicitan mejores condiciones laborales, los estudiantes sólo querían rebelarse, ser subversivos-.

de la que desconfiar (San Pablo)²⁵, sino que estamos llamados a proceder a la objeción de conciencia (individualmente) y a la desobediencia civil (colectivamente), en caso de que no se atienda a razones –insistiéndose en una justicia deshumanizada e insolidaria–.

Hasta el momento, se han expuesto los planes para alcanzar el bien común, en forma de la sociedad del conocimiento, pero, si esto no es suficiente, atiéndase también a las amenazas en ciernes (de entropía y/o armagedón), pues los riesgos que comporta el triunfo de la inteligencia fracasada son:

a) *Ontología social* (Baudrillard): nuestras sociedades, como seres vivos, no paran de crecer y desarrollarse, donde cada uno –en principio, se presume- puede alcanzar cierto grado de autonomía y especialización. Sin embargo, ¿qué pasaría si, de pronto, dejara de haber relevos generacionales y cesasen sus legados? Como *sociedades no reproductivas*, no tenemos el imperativo procreativo, sino que lo dejamos en manos del sistema, al que da lo mismo la individualidad, más bien lo que necesita es la masa de la que nutrirse. Entonces, si no hubiera trascendía alguna, no habría sentido de la vida y la muerte, por lo que quedaríamos reducidos a una masa-tumor, expandiéndose hasta cubrir el planeta entero.

b) *Síndrome narcisista sociopático* (Fromm): si se priva a las siguientes generaciones de su identidad y misión, entonces, toda la fuerza productiva madura sólo podría orientarse hacia el consumo, buscándose así placeres personales e instantáneos, para “sentirse vivos” –pues sólo serían promociones en competencia por dicho consumo-. Y en tal condición, donde el prójimo se vuelve “el otro”, competidor de mi consumo, entonces, se fomenta el distanciamiento y la hostilidad, que ha de incrementarse exponencialmente, pues las necesidades –sin restricciones éticas- son ilimitadas, mientras los recursos no. Llegará un momento en que, al estar embebidos de consumo, y por falta de conocimiento del medio social y natural, el individuo sólo sepa

²⁵ Quizá nuestro riesgo como generación es la frustración y la desafección conducente a la apatía, por lo que debemos adoptar como lemas generacionales, mensajes tales como "La vida es muy peligrosa. No por las personas que hacen el mal, sino por las que se sientan a ver lo que pasa", de Einstein; "Lo único necesario para que triunfe el mal es que los hombres de bien no hagan nada", de Burke; "No se puede ser bueno a medias", de Tolstoi; "Desconfiad de los tibios... las almas tibias no avanzan", de San Pablo de Tarso; "No todos los hombres pueden ser grandes/ilustres, pero sí buenos", de Confucio; et al. Todo sea por recuperar una ética de la acción, frente al legado de la *acción por la acción*, de la última Internacional, los *situacionistas*.

mirar por sí, carente de vínculos con los demás, definiéndose por su nivel de agresividad, a la vez que se sienta una ínfima e indeterminada parte de una gran mayoría o masa, dirigida por la ansiedad y el miedo, de la que brotarán erupciones periódicas de grupúsculos cargados de violencia destructiva –retroalimentando la ansiedad y miedo de dicha *mayoría-masa*–.

c) *Teorema de la inteligencia agresiva* (Lorenz): a diferencia de otros mamíferos superiores, los hombres no disponemos de cuernos, garras o dientes afilados (que obliguen a tener especial cuidado en las relaciones), sino que nuestra arma más terrible es nuestra propia inteligencia, que nos puede conducir a una escalada de agresividad y violencia resultante sin igual (v.g. armamento bacteriológico y atómico, misiles –llamados- inteligentes). Por tanto, si no reconocemos al prójimo su derecho a ser, nos obcecamos en disponer de un falso poder de consumo, entonces, ¿realmente pensamos que es viable la continuidad de la dignidad humana y la sociabilidad?²⁶

En definitiva, se sea consciente o no, hace tiempo que estamos en la era de los odiseos –en nuestro tiempo, lugar y competencias-, por lo que se puede seguir malgastando nuestro ciclo y nuestras energías o, por el contrario, se nos puede dejar hacer, para tender puentes hacia la sociedad del conocimiento. Si se persiste en el error, entonces, la Historia nos habrá absuelto ya –de verdad, y no como recurrente *mito caribeño de efemérides de memoria histórica*-, pues pese a poder trocarnos también nosotros en centauros, preferimos el sacrificio generacional, para evitar un mal mayor... eso sí –atentos, atentos- centauros y sísifos, si se os ocurre escribir un solo renglón contra nosotros –buscando vuestra exculpación, al no asumir la responsabilidad de vuestra obra-, entonces, preparaos, porque dejaremos de ser vuestro parapeto frente a los *niños matrix* y conoceréis la virtualidad –la nuestra- en vuestra senectud –que ya no será jubilación-: ¿podréis resistir que no se os tenga en cuenta, salvo para consideraros un problema, al que no es conveniente dedicar apenas recursos? Cooperad con nosotros, por un mundo mejor.

Vale, odiseos. En el final del invierno [del 2010], en algún *no-lugar* entre Madrid y Waco (en busca del *oasis de Siwah*)²⁷.

²⁶ Por cierto, cuidado con perversiones discursivas como la de los *estudios poscoloniales* sobre la *otredad*, ya que es una versión neomarxista de teorías débiles posmodernas acerca de la *alteridad* hispánica, pero cosificada.

²⁷ Es de justicia –y como ejemplo de contraste- el poner de manifiesto la labor que viene acometiendo el *Programa de Estudios Latinoamericanos* de Baylor University-LAS

Con el manifiesto se ha realizado la historia clínica del malestar de nuestro tiempo, detectándose (entre otras) las siguientes anomalías, en forma de tetrapatía tratable, cuyas aristas principales son: a) *alienación personal* (el hombre sin atributos, fragmentado y cada vez más solo); b) *malestar social* (la comunidad masa sin-sentido ni conexiones profundas); c) *crisis perenne* (*contradictio in terminis*, que enfatiza la dominante emoción sustitutiva de la razón y acentuada con velos posmodernos); d) *amenaza de la nada* (con su síndrome correspondiente y el riesgo de *entropía* o *armagedón*). Para iniciar su tratamiento se requiere de un ejercicio revolucionario (en el sentido copernicano –no el ideológico decimonónico-), de regreso al punto crucial previo al inicio de la desviación: una vuelta al humanismo hispanoamericano y su ética; eso sí, adaptándose al iberoamericano de la posglobalización (tal como se procura a continuación).

3. ¿Conclusiones? El mal iberoamericano y su posible cura tras la globalización

El riesgo de no reflexionar críticamente y no completar el proceso *del mito al logos y de vuelta al holos* –como se ha procurado en el manifiesto-, es lo que vienen viviendo los iberoamericanos (herederos de los civilizados humanistas hispanoamericanos), quienes son víctimas de (la falsa medida) *holón* y el *bucle melancólico*: al renunciar a la propia identidad, a la postre

(dando acogida a los académicos que deambulamos por la globalización, tendiendo puentes con otros programas y centros, favoreciendo los intercambios académicos y artísticos, etc.). Si se me permite la analogía –sólo en los aspectos positivos-, dicho programa, especialmente, en la última década (estando a cargo de la Dra. Souza-Fuertes), se me antoja como el *oasis de Siwah*: aquel sitio en una de las regiones más aisladas y, sin embargo, de cruce de culturas, donde descendientes de bereberes, los *imazighen* (que significa "hombres libres"), daban acogida a griegos y egipcios. Con esta clave, se puede interpretar hoy, cómo en el corazón de Texas, la herencia brasileña de su dirección, viene favoreciendo –con generosidad de espíritu y saber hacer- el intercambio académico, artístico y –en definitiva- cultural de estadounidenses y latinoamericanos, abriéndose también, gracias al potenciamiento de la noción de Iberoamérica, a aquellos desorientados europeos, como son los portugueses y españoles –siempre dudando sobre si guardan más vínculos con sus vecinos transpirenaicos o los transatlánticos-. Considérese lo siguiente: si un solo oasis hace tanto bien –como hogar de paso de librepensadores y *alma mater* de futuras elites comprometidas socialmente-, entonces, imagínese lo que podríamos llegar a lograr –de cara al avance de la sociedad del conocimiento- si tejiéramos una red de comunicación entre los diversos oasis que existen a lo largo y ancho del mundo (v.g. IMDEE, CIEJYP, IAECoS, ELSP, GRIN, IIJ, IsPE).

se ha tenido que aceptar otra, diseñada con anacrónicos retales y excesivos velos de confusión, desde la inferioridad y el conflicto, que sólo beneficia a terceros -se trata de un delirio conducente a la repetición compulsiva, por estar el futuro bloqueado y el pasado en tela de juicio-. Tras la desintegración del *Imperio de las Españas* (denominación oficial hasta la Constitución de Cádiz, 1812), las emergentes naciones hubieron de lidiar con la cuestión identitaria: de un lado, la generación de los supuestos libertadores decimonónicos, quienes pretendieron el trasladar a América el anacrónico modelo imperial europeo-continental (v.g. Gran Colombia, México Imperial)²⁸, o el constituir un modelo de federalismo originalmente hispano-americano²⁹ -para poco a poco, renunciar a la impronta hispánica, pero cuando se vieron desbordados terminaron por acudir a las propuestas de los por entonces “enemigos” de España (v.g. EE.UU., Francia)-³⁰. La siguiente generación (la de los *modernistas*), procede a rechazar de plano cualquier vestigio de la tradición y conocimiento hispánico³¹, levantando un muro atlántico y re-

²⁸ Entre los proyectos imperialistas militares, sobresalen el autóctono de *Magna Hispanoamérica* (F. de Miranda, S. Bolívar –en realidad, Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Palacios-, A.J. Sucre, J.F. San Martín, B. Monteagudo), y el extranjero bonapartista (de Napoleón III -de golpista a emperador, como su tío, Napoleón-) de apoyar a Maximiliano de Habsburg/Austria como emperador de México –en realidad, como testafarro, para los intereses comerciales de Francia-; y por lo que México perdió casi la mitad de la Nueva España heredada-.

²⁹ Entre los proyectos cívicos federales de intelectuales se produce una transferencia de *Hispanoamérica* a *Nuestra América* (v.g. A. Bello, A. Silva, B. Juárez, J. Martí, C. Zumeta, J. Bautista Alberdi).

³⁰ Es el inicio del *latinoamericanismo*. Su antecedente más remoto está en la *doctrina panlatinista* del autor francés M. Chevalier, quien pretendiera dar legitimidad a los intentos coloniales (de Nueva Antártica y el Caribe) de Luis XIV y, más tarde, al imperialismo americano (en México y el Caribe) de Napoleón III. Llegó a escribir (en la *Revue des Deux Mondes*): *sólo Francia puede prevenir que toda esta familia [las naciones latinas] quede sumergida en la doble inundación de germanos o de anglosajones y de eslavos. A Francia le toca el papel de despertar a los latinos del letargo en el que hasta ahora han estado sumergidos en los dos hemisferios, de levantarlos al nivel de las otras naciones y de poner a los latinos en una posición donde su influencia puede sentirse en el resto del mundo* (Chevalier, *Le Mexique ancien et modern* -las fuentes están bastante corrompidas; se sabe de este saint-simoniano por Phelan, Kimball, Zea, Franco, etc.). Cuando Torres Caicedo o F. Bilbao recurren al término *Latinoamérica*, por aquel entonces, lo hacen en oposición a las incursiones bárbaras del norte. Sin embargo, la confusión y rendición total al bucle melancólico acontece con la generación de Lugones (*El payador*), haciéndose referencia a ficticios trovadores que ya cantaran a Latinoamérica.

³¹ Se rechaza la identidad hispánica, por católica –ergo, anti-moderna y anti-positivista, según las apreciaciones de entonces-, además de decadente, como se denuncia en obras

inventándose en hemisferios independientes. Tanto los españoles ibéricos³² como los americanos³³ proceden a la amnesia de su pasado común: los unos, los ibéricos, por sentimiento catastrófico y derrotista; los otros, los americanos, por sospecha y repulsa frente a un –supuesto- imperialismo cultural, imposibilitador de la emancipación intelectual –cayendo, sin embargo, en el señalado colonialismo cultural francés y estadounidense-. De este modo, comienza una época de fabulación sobre futuros posibles de bienestar, que no terminan de cuajar, más bien, aceleran el bucle melancólico, con sus alienaciones –desafortunadamente, nunca una sentencia tuvo tanto acierto como la vaticinada por Goya: “el sueño de razón produce monstruos”-. Al

como: *El continente enfermo* de Zumeta (1899); *Pueblo enfermo* de Arguedas (1909); etc. El problema de todas estas obras es que van asimilando el cientificismo del *darwinismo social* –impulsado en español, por ejemplo, por S. de Madariaga, desde la Universidad de Oxford (creador de la categoría discriminatoria de *Spaniards*-, y la propaganda latinoamericanista de franceses y estadounidenses, que forja el mito del nórdico superior: los teutones y anglosajones frente a los latinos –o mejor dicho, la superioridad de los primeros a costa de la inferioridad de los segundos-.

³² En la Península Ibérica es más fácil encontrar a sus representados integrados en movimientos como los *regeneracionistas* (v.g. J. Costa, L. Mallada, R. Macías) y los *krausistas* (v.g. A. Posada, J. Sanz del Río, F. Giner de los Ríos), que encuentran su acomodo en la *Institución Libre de Enseñanza* (más la *Residencia de Estudiantes*) –donde brota el *cientificismo* español-, por donde pasan la *Generación del 14* y el *Grupo del 27*: M. Azaña, J. Besteiro, J. Ortega y Gasset, F. de los Ríos, F. García Lorca, S. Dalí, L. Buñuel, *et al.*

³³ En América, los considerados como grandes maestros regionales modernistas han procedido de diversos focos interconectados: a) el mexicano (J. Vasconcelos, A. Caso, A. Reyes, A. Nerva, S. Ramos, P. Henríquez Ureña –aunque de origen dominicano-, L. Zea, influidos todos ellos por J. Sierra y G. Barreda-); b) el venezolano (P.E. Coll, M. Díaz, C. Zumeta, R. Gallegos, M. Picón-Salas, J.R. Pocatererra, A. Uslar-Pietri); c) el rioplatense (A. Ardao, C.O. Bunge, D.F. Sarmiento, E. Martínez Estrada, J.F. Rodó, A. Roa Bastos); d) el centroamericano y caribeño (E.M. de Hostos, J. Marinello, R. Darío, A.C. Sandino); -y el foco más tardío- e) el peruano (J.C. Mariátegui, M. González Prada, F. Miró, A. Salazar Bondy). Todos estos planteamientos han servido para dar coherencia a fórmulas precedentes, como la militar de *Magna Hispanoamérica*, la intelectual de *Nuestra América*, o la colonial *América Latina* (F.J. Turner, F. Tannenbaum, J. Strong –todo ello heredero del determinismo geográfico de Buckle y Taine, junto con las teorías raciales de Gobineau y Desmoulins). Todos estos planteamientos, finalmente, han encontrado su altavoz en iniciativas como el *Grupo Hiperión* (Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), la *Unión de Universidad de América Latina* o el *Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos* (en los años 60 y 70), los nuevos centros y estudios latinoamericanos reconocidos por la UNESCO (desde 1977, supervisándose desde la UNAM y su *Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos*), etc.

rechazarse la tradición y su conocimiento (lo hispánico, o sea, lo católico³⁴ –que no lo lingüístico, como han derivado los departamentos de estudios hispánicos³⁵ y, por eso, hoy *totum revolutum* de lenguas modernas extranjeras-), intentando la suplantación de su vacío por medio de utopías (algunas de ellas de integración, como el *panamericanismo* o el *iberismo*), en realidad, sólo se consigue sembrar y abonar el camino para el florecimiento de las ideologías, en especial, la del *latinoamericanismo* (primero *criollo arielista* y luego *revolucionario calibanista*), cuyos máximos beneficiarios han sido –tal como se viene señalando- los franceses y los estadounidenses³⁶.

³⁴ Católico es un término de origen griego, conferido por el poder civil al religioso (*Constitución de Tesalónica* en 380, por el emperador Teodosio, cuando consagra el cesaropapismo en Occidente y la identidad oficial del imperio romano). Tal circunstancia se invirtió (con el hierocratismo), cuando fue el Papa quien concedió los títulos de *Reyes Católicos* (España) y *Reyes Cristianísimos* (Francia), por las reconquistas y evangelizaciones, forjadoras de identidades nacionales a la postre. Incluso el mismo Hegel, en sus conferencias sobre *Historia y Filosofía del Derecho y el Estado*, defiende el cristianismo en la forja del pueblo alemán. Luego, las acusaciones de anti-modernidad y anti-positivismo, carecen de base, salvo que se beba de una fuente como el positivismo francés de entonces, de marcado laicismo (Sánchez-Bayón, 2008-13). Recuérdese también, cómo se plasmaba en las fuentes oficiales decimonónicas: “Capítulo II: De la religión. Art. 12. La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra” (*Constitución Política Española de 1812*) –tal afirmación sólo es legible en el sentido legitimador cultural de entonces: un pueblo diverso unido en la fe, confiriendo fundamento al *ethos*, *pathos* y *logos*-.

³⁵ La extinta cultura hispánica católica (con cumbres del pensamiento universal, como la *Escuela de Salamanca* o el *Siglo de Oro* de su literatura), al haber resultado tan prestigiosa, contaba con cultivadores en la mayor parte de las principales universidades occidentales. El problema se materializó con la burocratización de los estudios universitarios a finales del s. XIX (empezando la universidad a perder su autonomía, pues la marcha de sus estudios ya no correspondería a la academia, sino a las demandas formales estatales y económicas de las matrículas) y la distorsión de los proyectos modernistas –como se viene explicando-. De ahí que los estudios hispánicos, una vez vaciados de cultura real –por tanto, de educación, quedando sólo formación en destrezas idiomáticas-, vieron reducida su enseñanza a la impartición de una lengua que, al no ser rentable, dio lugar a la incorporación igualmente del francés, italiano, etc. El culmen del despropósito está en que tras su reconversión a departamentos de lenguas modernas extranjeras, luego siendo parte de su currículo la traducción y la lingüística, en cambio, son responsables de terribles tergiversaciones, como las promovidas en los libros de historia y geografía, así como, en los de literatura y cultura, donde se plasma la falaz contraposición nórdico-latino (en vez de germánico-romano –¿alguien recuerda quiénes eran los civilizados y quiénes los bárbaros?-).

³⁶ La locución *América Latina* de los franceses, para referirse a la América que hablaba lenguas romances, no comenzó hasta el intento de justificar su imperio trasatlántico con

En un anhelo de identidad para la integración regional –al igual que la exitosa del vecino del norte-, se asume la denominación dada de “latinoamericano”, ya que por ningún lado aparece lo hispánico y, además, se ahorran así esfuerzos explicativos hacia el exterior sobre la condición integrada de pueblos. El problema es que se trata de un paso en falso, asumiéndose la inferioridad y necesidad de convergencia (con los angloamericanos –y donde, curiosamente, se excluyen las Antillas y Guayanas, para que pasen a ser el Caribe, como problema añadido de Latinoamérica-) ³⁷, lo que acarrea la imposibilidad de salir del bucle melancólico, cuyas espirales llevan a extremos míticos, como los mencionados *criollismo-arielista* y *revolucionarismo-calibanista*. El primero, es elitista y de esperanza, postulado por académicos y artistas, defensores de la cultura (como máximo capital social –chocando siempre con la piedra hispánica-), y creyentes de que la solución a todos los males radica en la educación y el compromiso social (v.g. *Ariel* de Rodó, *La ciudad letrada* de Rama, *Hispanismo e hispanoamericanismo* de Iduarte). El segundo, es subversivo –no necesariamente *guerrillero*, pues buena parte se gesta en ámbitos universitarios-, como resultado de la frustración, gustando de una narrativa agresiva para la agitación de una memoria histórica de transformación de la realidad social (v.g. *Calibán* de Fdez. Retamar, *El*

Napoleón III. Por su parte, los estadounidenses, tornaron la expresión en *Latinoamérica*, y dieron continuidad a la cuestión, pues así podían distinguir entre ellos (de origen anglosajón) y los vecinos del sur (de origen latino) –implícitamente, promoviéndose así el cientificismo darwinista-social, que es erróneo al cuadrado, pues además de su racismo, parte de una incorrecta traducción y un desconocimiento elemental de la Historia: los anglos y sajones también fueron romanizados bajo la *fórmula pacticia* o *foedus* (Sánchez-Bayón, 2008)-.

³⁷ Hay intentos notables de superar los complejos asumidos y estereotipados por la generación de Bunge (quien afirmara: *el español es arrogante, indolente, carente de espíritu práctico, verborreico y uniforme. Los negros son blandos con mentalidad de esclavos. A los indios les caracteriza su resignación, su pasividad y su sentimiento de venganza*, en *Nuestra América*, 1903); entre los mismos, destacan las propuestas localistas del *racial-indigenismo* –con ensayos casi homónimos: *Nuestros indios*- de Martí o de González Prada, y las cosmopolitas de Lugones (*El payador*) o Vasconcelos (*la Raza cósmica*). Es este último autor quien promoviera “El día de la raza”, como orgullo al compartir unas raíces, tal como expresara al enarbolar conjuntamente las banderas de México y Venezuela, mientras lanzara a los estudiantes de todos los rincones a manifestarse por las calles contra el régimen de Gómez –y los demás posibles-, y no como han pretendido tergiversar y ficcionar otros –asumiendo los clichés dados y vanagloriándose de los mismos-, del modo en que lo han hecho Benedetti, Dussel, Fdez. Retamar, etc. (especialmente, con motivo del V Centenario –no se sabe ya si del descubrimiento, el encuentro, el tropezón, el agravio, o sencillamente, de “eso”, como lo llama Selser-, en VV.AA. *Nuestra América frente al V Centenario. Emancipación e identidad de América Latina (1492-1992)*-).

hombre nuevo del Ché Guevara, *La historia me absolverá* de Castro, *Las venas abiertas de América Latina* de Galeano). Curiosamente, los *criollos-arielistas* suelen escribir desde el exilio –como realidad física o mero estado mental-, o como Gaos prefería decir en México, el “trasterramiento”; mientras, los *revolucionarios-calabanistas*, operan desde dentro, pero con discurso de otredad, sembrando una lúdica –de perfil socialista hibridado-, que muchas veces acaba en experimentos violentos, seguidos de justo lo que se pretendía evitar (las *dictaduras derechistas*). El caso es que dicha dicotomía ha sembrado tal caos, que hoy se toman por verídicas las narrativas posteriores testimoniales, desde *Biografía de un cimarrón* hasta *Life on the hyphen* –algo típico de los estudios culturales, donde la literatura viene a sustituir a la historia, lo que intensifica aún más el bucle melancólico, vid. infra-. En cualquier caso, todo lo anterior ha contribuido a la pérdida ética en sentido profundo: la disolución del *ethos*, o sea, el capital cultural, cimiento de la identidad y gestión social, con sus parámetros vitales (aquellos principios orientadores en las decisiones correctas y conferidores del sentido de la vida).

Para poder entender mejor la idea de disolución del *ethos* y sus parámetros vitales, permítase unos fugaces trazos histórico-comparados al respecto: los antiguos civilizados mediterráneos tomaban sus decisiones conforme a los criterios de bien y belleza, teniendo como aspiración social la paz y el bienestar o salud (*lato sensu*), tal como plasmaban en el intercambio de saludos. Por su parte los medievales buscaban su felicidad a través de la caridad, o sea, una aspiración de amor al prójimo con premios y castigos. En cuanto a los modernos, se manifiesta un giro más antropocéntrico, al fijar como parámetros de sus decisiones la honra (cómo desean ser considerados) y la fama (cómo anhelan ser recordados). Sin embargo, los viejos bárbaros nórdicos y anglosajones, vía el Protestantismo, inician un viraje ético, basado en toma de decisiones relativas a la predestinación, por lo que los parámetros de toma de decisión pasan a ser el éxito y el beneficio. Dicho giro conceptual materializa aún más la ética, al sustituir las tradicionales virtudes por los cuantificables valores, además de poner en el centro de la vida social, ya no al hombre y su trascendencia, sino el tiempo, el trabajo y el dinero. Ello favorece corrientes como el utilitarismo, el consecuencialismo, etc. Así, la ética de principios, medios y fines de los civilizados se convierte en la ética de resultados de los bárbaros, para terminar siendo la no-ética de los contemporáneos de la globalización: los actuales parámetros de toma de decisión, parece que son la laxitud, la flexibilidad y la comodidad, interpretados por cada cual, según conveniencia y circunstancia –luego, no hay coherencia

y constancia compartida que sostenga planteamiento ético, al menos como lo entendían los civilizados-. Y es que al abandonar el *ethos* originario, se ha renunciado también a cualquier clase de subjetividad (humanista), pues todo ha quedado reducido a una falsa objetividad (cosificadora), en la que se incluye el ser humano y las relaciones sociales, sometándose a una (des) medida que permite instrumentalizar todo y poner un valor de mercado: ¿qué no se puede comprar y vender conforme al *pseudo-ethos* productivo de los bárbaros (más tarde reconvertidos a neo-civilizados gracias a las tecnologías)? Téngase en cuenta que el *pseudo-ethos* productivo va más allá del éxito y beneficio, focalizándose en la consecución de poder. El sistema que sostiene tal *pseudo-ethos* termina imponiendo el negocio al ocio, el bienestar a la felicidad, lo corporal a lo espiritual, etc., llegando al extremo paradójico de imponer como referente del creador a su criatura: el hombre es dirigido por el sistema, además de ser suplantado por la máquina –con la que llega a compararse indebidamente; sirva como ejemplo la expresión coloquial acuñada “eres una máquina”, por la que se pretende alagar a aquella persona que realiza un esfuerzo sobrehumano-.

El problema se agrava con la globalización y las TIC, pues ahora se encara un *no-ethos* de consumo: el ser humano pierde conciencia de sí mismo y se autoconsume (v.g. en *Starbucks* se paga cuatro veces más el precio del café, no porque sea mejor ni se trate de una marca exclusiva, sino por creer que se ha personalizado, al elegir entre una serie de opciones ofertadas y rotularlo con el nombre facilitado). Si se recuperara el *ethos* originario del humanismo hispanoamericano (en un ejercicio revolucionario copernicano, vid. infra), se volverían a parámetros de toma de decisión tales como: *a veces, menos es más; los últimos serán los primeros; es más rico el que lo es de espíritu y no en bienes; no sólo de pan vive el hombre*; etc. Ahora bien, para redescubrir y poner al día el –casi olvidado- humanismo hispanoamericano, para los iberoamericanos actuales y todos aquellos que deseen contribuir a la rehumanización y resocialización del mundo, es necesario desprenderse antes de complejos y velos de confusión que confunden la visión y con ella la realidad percibida. El primer paso a dar es el de recordar la lección de los antiguos civilizados sobre la *hybris*³⁸: visto que para hundir a un hombre, incluso a toda una comunidad, basta con extender un velo de

³⁸ Cuando los dioses (tanto el judeocristiano como los grecorromanos) pretendían castigar a humanos soberbios, entonces, les confundían el juicio, que es el *síndrome de Babel* (v.g. pueblos ante-diluvianos, Nabucodonosor, Zacarías) o la *hybris* (v.g. Edipo, Orfeo, Prometeo), de modo que el resto de humanos les excluyeran. Luego, se alude a la confusión,

confusión tal, que resulte imposible el propio reconocimiento y la relación con la realidad circundante, entonces, no es de extrañar que así haya acaecido en el *mundo mediterráneo y latinoamericano*. Y es que, los iberoamericanos, al renunciar a su cultura humanista hispanoamericana, han asumido las vestiduras de otros, pasando de príncipes a mendigos: hasta finales del s. XIX, los hispanoamericanos eran considerados los referentes culturales, los guardianes de la Filosofía y Letras Clásicas y Modernas Occidentales. Sin embargo, en medio siglo (poco más dos generaciones), tras renunciar a su *ethos* originario, los mediterráneos y los latinoamericanos se han visto laminados y desprestigiados. Hoy, los mediterráneos son aludidos en Europa bajo el malicioso acrónimo *P.I.G.S.* –sus siglas en inglés [Portugal, Italia, Grecia, *Spain/España*], significando *cerdos*-, y los latinoamericanos son identificados con el *Tercer Mundo* –pese a haber sido repúblicas soberanas ya en el s. XIX, por lo que no se les puede aplicar una terminología de la Guerra Fría (reservada para países descolonizados, de África y Asia)-. Definitivamente, es urgente y necesario reflexionar sobre cómo se ha llegado a tal involución. Afortunadamente, la hibridación ideológica (sustitutiva de lo hispánico), no es irreversible, bien porque se tratara de una confusión temporal, bien por la redefinición que comporta la globalización actual. El caso es que aún cabe esperanza y cierta rehabilitación: mediante reflexión crítica es posible redescubrir la identidad común, con todos sus lazos y su riqueza cultural; de tal manera, los iberoamericanos postglobalizados pueden recuperar su orgullo e ilusión, probando una vez más al mundo que son conocedores de un valiosísimo humanismo, liberador y dignificador del hombre, además de fomentar su sociabilidad, rompiendo así con el malestar vital (personal y social) no compadecible con la abundancia existente –y es que el bienestar no es la felicidad-.

La cuestión clave, que puede ayudar a desmontar el *neobarbarismo de hibridación* –un *collage* de ideologías suplantadoras de la cultura (más allá de la *cultura vitae*)-, parte de la cuestión siguiente: ¿quién resulta más bárbaro: el que lo es y se impone, o el civilizado que renuncia y se somete? Los hispanoamericanos (antecesores de los iberoamericanos), gracias a su cultura, sabían producir y disfrutar con libertad y dignidad (*otium cum dignitate*)³⁹, pero al renunciar a su herencia hispánica e iniciar el juego de

por la que se intenta sustituir la realidad por modelos soberbios, que sólo devienen en fracaso –más agudizado cuanto más utópico- (Sánchez-Bayón, 2012 y 13).

³⁹ El ocio no es espectáculo y entretenimiento de masas, como han venido impulsando los bárbaros, sino que se trata de un disfrute –no exento de esfuerzo-, por el que se obtiene

los Estados-nación industrializados (de los bárbaros del norte –quienes, en lugar de cultura, sólo disponían de la técnica del saqueo, cada vez más sofisticada y mediática-), entonces, se volvieron *neobárbaros híbridos*. Por ello, es necesario primeramente rasgar el velo del Estado-nación industrializado de consumo, comenzando a transitar verdaderamente la globalización (y llegar a la emergente posglobalización). La labor que acometen en tal sentido los latinoamericanos bien puede servir de referente a los mediterráneos, en especial a los ibéricos, quienes han de recordar que la gestión no sólo es económica, sino también cultural, preferiblemente orientada hacia un humanismo holístico –*ergo*, quedando bajo sospecha las propuestas y pretensiones de los colectivismos de fragmentación (v.g. nacionalismos, indigenismos), que pretenden hacer pasar por cultura la exigencia de privilegios económicos-. Ahondando más en el planteamiento, al igual que se reivindica una gestión más allá del reduccionismo corporal –mal llamado material (por el positivismo francés)-, también es necesario prestar atención a lo espiritual (v.g. la identidad, la mentalidad, el capital simbólico, las esferas sociales), pues dicha gestión garantiza acercarse más y mejor a fines tales como el bienestar general y el bien vivir –no como consumo, sino como disfrute, como ilusión en busca de la felicidad-.

Conforme a la denuncia expuesta, sobre los riesgos y problemas que entraña la renuncia de la herencia hispanoamericana, de su identidad y ética de gestión social, adoptándose en su lugar fórmulas ajenas, cabe concluir que: a) Las fórmulas bárbaras de producción y consumo son expresiones derivadas y centradas en los medios, careciendo de fines, por lo que representan un riesgo de intensificación del *bucle melancólico* y la *(des)medida holón* ya existentes (v.g. los nacionalismos, bajo este influjo, están llamados a volverse más insolidarios, esgrimiendo distintivos de privilegio, justificadores de exigencias de un mayor desarrollo que los demás, acumulando para sí y sin redistribución). b) El trasplante de dichas fórmulas bárbaras, igualmente, está abocado al fracaso mientras queden vestigios culturales, pues dispararán las alertas y evidenciarán las disonancias (sólo en casos de renuncia y vaciamiento, como los del sudeste asiático, hay posibilidad de implementación del neobarbarismo). c) La gestión neobárbara no sólo destierra la religión (como gran catalizador cultural que es), sino que hibrida la política

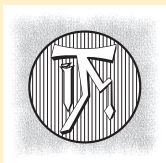
un cierto perfeccionamiento personal, al tiempo que, de algún modo, se contribuye al bien común. Por ejemplo, el *best-seller* de los bárbaros es el referente de libro consumido por aquellos a los que realmente no les gusta la lectura, pues sólo buscan el entretenimiento efímero, sin huella ni esfuerzo, sin dilemas morales que resolver, etc.

(que se ve desbordada por tener que asumir las funciones sociales de la religión), ninguneándola, como también le pasa al derecho, al reducir ambas esferas sociales a la condición de *ancilla oeconomiae* o siervas de la economía –a su vez, circunscrita a una variante de la misma, como es el capitalismo y su proyección a toda esfera social-. d) El *no-ethos* de consumo sólo vela por la continuidad de un sistema ya caduco; ¿no será mejor el regresar a planteamientos humanistas que guíen y faciliten las interacciones, devolviendo un sentido vital? e) Y en cuanto a los iberoamericanos, antes de iniciar el camino de rehumanización y resocialización de la globalización, han de resolver un dilema que va más allá de su *ethos* y de cualquier *logos*, aludiéndose así al problema del *pathos*: a) se va a optar por seguir fragmentados, entre latinoamericanos e ibéricos –con sus respectivas laminaciones de tipo nacionalista, populista o indigenista-, respondiendo a etiquetas falsas y ajenas que nos conducen al fracaso y la vergüenza, condenándonos definitivamente –o sea, llevándonos a la *entropía* (o colapso social) o al *armagedón* (o conflicto guerra-civilista)-; o b) se va escoger la cura, conducente a la sanación como *iberoamericanos locales*, aquellas gentes humanistas, de cultura, capaces de pensar global y actuar local. La primera elección se corresponde con el *síndrome de Frankenstein*: una vanidad, que lleva a rechazar el pasado y potenciar un experimento a base de deshechos de otros, de cuya deriva nadie se hace responsable; la segunda escogencia guarda relación con el *síndrome del fénix*: una esperanza por el renacer de las cenizas, de donde la herencia hispanoamericana resurja novedosa y guíe la emergencia iberoamericana, como modelo de humanismo y cultura para la globalización y más allá. ¿Por cuál de los caminos se optará? ¿Y cómo quedará fijada su ética (máxime para facilitar el acceso generalizado a la sociedad del conocimiento)?

4. Algunas referencias de partida

Son demasiadas las deudas bibliográficas e intelectuales con grandes pensadores (los últimos grandes hispanoamericanos y proto-iberoamericanos), tales como: a) los mexicanos J. Vasconcelos, A. Caso, A. Reyes, A. Nerva, S. Ramos, P. Henríquez Ureña –aunque de origen dominicano-, L. Zea, influidos todos ellos por J. Sierra y G. Barreda; b) los venezolanos P.E. Coll, M. Díaz, C. Zumeta, R. Gallegos, M. Picón-Salas, J.R. Pocaterra, A. Uslar-Pietrí; c) los rioplatenses A. Ardao, C.O. Bunge, D.F. Sarmiento, E. Martínez Estrada, J.F. Rodó, A. Roa Bastos; d) los centroamericanos y caribeños E.M. de Hostos, J. Marinello, R. Darío, A.C. Sandino; e) los peruanos

J.C. Mariátegui, M. González Prada, F. Miró, A. Salazar Bondy ... x) los españoles de la Escuela de Madrid (v.g. Ortega y Gasset, Marías, Recasens Siches, Gaos, Laín). Sus planteamientos han servido para dar sentido a textos deudores de este autor (donde se compilan sus principales obras, y su influjo en otras posteriores), de los que se desea destacar, por su reiterada alusión a lo largo de este trabajo: *Problemas y Retos para alcanzar la sociedad del conocimiento: El déficit ético-moral y los cambios económico-sociales (propuesta humanista iberoamericana post-globalización)*, Madrid: Delta/BUCEDEU, 2016. *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2013. *Humanismo Iberoamericano*, Guatemala: Cara Parens, 2012. *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE, 2012. *Estudios de cultura político-jurídica*, Madrid: Delta, 2010. *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols.), Madrid: Delta, 2008-13.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones