

NORMATIVIDAD GLOBAL: REPENSAR LAS REGLAS DE JUEGO*

Antonio Sánchez-Bayón

Prof. Dr. Derecho y Política, UCJC/UPCM
Fellow, LAS-Baylor Univ./ELSP-DePaul Univ.

RESUMEN

Ante la crisis mundial (por el fin de la época del Estado-nación y el inicio de la aldea global), resulta prioritario repensar las categorías con las que comprendemos el mundo. En este caso, se invita a la reflexión sobre la normatividad social, para hacer ver que no sólo es jurídica, también lo es ético-moral, entre otras. Incluso, la normatividad jurídica no se limita a un conjunto de principios y preceptos, sino que dispone también de una dimensión subjetiva, relativa a las relaciones jurídicas. Éstas dependen del grado de intervención de la voluntad que, a su vez, se ve influenciada por las normas ético-morales. En definitiva, aquí no sólo se denuncian las falacias del positivismo formalista de Estado, sino que se busca la reafección político-jurídica del sistema (frenando la entropía social en ciernes), además de ofrecerse un paradigma normativo adecuado a la globalización: el normativismo iberoamericano basado en la ética humanista.

PALABRAS CLAVE: normatividad, positivismo formalista, derecho, ética, cultura, economía, identidad social, globalización, entropía, manifiesto.

ABSTRACT

«Global Normative: rethink the rules of the game». Given the global crisis (for the end of the States and the beginning of the global village), it is a priority to rethink the knowledge categories used to understand the World. In this case, the reflection is on social normative, just to show that is not about legal norms, also it is on ethics norms, among other kind of social rules. Even the legal normative is not just a set of principles and rules, there is a subjective dimension, relating to legal relations. These relations depend on the will level presence, which is under the influence of ethical standards. So, the goal of this article is: a) to denounce of the fallacies in the legal formalism of the State, b) to get the re-affeccion with the political-legal system (stopping the budding social entropy), and c) to offer an appropriate normative paradigm for the Globalization (the Ibero-American humanistic ethics normative system).

KEY WORDS: normative, formalism, law, ethic, culture, economy, social identity, globalization, entropy, manifesto.

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).

1. PRESENTACIÓN: LA IMPORTANCIA DE CUESTIONAR

A diferencia de lo que generalmente se cree —o mejor dicho, nos hacen creer nuestras elites de poder—, el cuestionamiento no es síntoma de debilidad cognitiva ni conduce al relativismo, sino que se trata de un sano ejercicio científico —al alcance de cualquier ser humano con inquietud y algo de cultura, y no de un grupúsculo selecto y endogámico—, pues permite purgar el conocimiento del que se dispone e ir más allá. Tal exigencia es mayor en las épocas de crisis, pues se rompe con la tendencia conocida, y al aumentar la incertidumbre sobre el futuro, se busca seguridad revisando el pasado, para dar con las causas que llevaron a la crisis. Así, los conservadores seguramente opten por la crítica (descargando a la ortodoxia de heterodoxias), mientras que los progresistas hagan gala de la contestación (exigiendo más renunciaciones institucionales tradicionales para un mayor acercamiento a la utopía). En cualquier caso, lo que hay que hacer es iniciar el debate y comprometerse a observar las mínimas reglas de juego, que a su vez nos permitan saber cuáles son las reglas de convivencia ordenada en la globalización.

Quizá haya sorprendido a más de uno el hecho de no haber iniciado este artículo con una legislativa, seguida de ciertos apuntes exegéticos y hermenéuticos —a veces ya tautológicos y casi taumatúrgicos—, sino que se invita a una retroactividad más elemental en los estudios de Ciencias Jurídicas y Sociales: el (re)descubrimiento del sentido común jurídico y justo, o sea, saber cuestionar la normatividad existente, de modo que resulte posible (re)conocer a los sujetos soberanos y autónomos de la globalización, con sus reglas identitarias y su proyecto de buena vida común —cuestiones estas sumamente relevantes para comprender la subjetividad normativa, y a las que el *positivismo formalista estatal*¹, por su celo técnico y reduccionista (de

* Se trata de un avance (redactado en 2010 —durante una estancia de investigación en *Baylor University*— y revisado a inicios del 2011) de un trabajo aún mayor y más osado como es *Iberoamérica global*, un estudio de dos volúmenes con el que se inicia la *Colección Diálogos Iberoamericanos para la Globalización*, a cargo de este autor y respaldada por *Delta Publicaciones* —cuyo origen del proyecto nace al amparo de la maestría y generosidad de los Profs. L. SOUZA-FUERTES (*Baylor University*) y R. FUERTES-MANJÓN (*Midwestern State University*)—.

¹ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: «*Au revoir, loi de l'État*: el fin del derecho estatal», en *Revista Electrónica de Pensamiento, Economía y Sociedad-Instituto Virtual de Ciencias Humanas* (núm. 5), septiembre-diciembre 2010 y —con una versión revisada y ampliada— en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (núm. 5), 2010. La tesis principal consiste en que el positivismo formalista estatal o estatismo legislativo —también calificado críticamente por otros autores, como el Prof. NIETO, de «co-

velos ocultadores de la realidad)², no es siquiera capaz de tener en consideración—. En definitiva, el positivismo formalista de Estado ha devenido en la fórmula idónea para ejercer el poder sin responsabilidad, porque no se reconoce alteridad o contrapoder —luego, ¿qué pasa con el rasgo definitorio del Derecho como es la *intersubjetividad*?—³, porque todo se tutela por una hipertrófica administración generadora de necesidades —que es el sistema, consistente en un poder diluido, al que no se tiene acceso, ni cabe exigir responsabilidades—. Así, la ingeniería social de las últimas décadas del Estado de bienestar, se ha hecho en nombre de la política y de lo público y, sin embargo, hoy ambas cuestiones se han enfriado y han caído en desprestigio, dando lugar a una masa desafecta: se experimenta cotidianamente la amenaza de la entropía social. Y es que, una persona que no se preocupa de la política y de lo público, deja de ser un *polites* o ciudadano autónomo aunque comprometido, para ser sólo un ídion, un infra-humano... ¿Qué ha pasado?, ¿cómo se ha llegado a

rrupción del Estado regulador»—, resulta «la reducción del Derecho a la regulación forense tutelada por los poderes públicos, [que] es una gran impostura propiciada por la difícil transición de Europa continental al Nuevo Régimen, lo que requirió —a su vez— de amistades peligrosas, como ha sido el socialismo —como herramienta subversiva y propagandística para la consecución de la utopía—. En efecto, se ha tratado de un cúmulo de mentiras, insostenibles por sí, pero mantenidas por una apariencia de verosimilitud, reforzada por un dogmatismo incuestionable calificado de científico —o sea, la consolidación del *doblepensar*, la *neolengua*, los anacronismos y eufemismos, etc., ya denunciados por G. ORWELL (E. BLAIR), tras su renuncia a la militancia socialista, al vivir la experiencia destructiva española—»; vid. siguiente nota.

² Actualmente, reconocer la realidad es hartamente difícil, no tanto por la creciente complejidad social y sus vertiginosos cambios, sino por las hibridaciones discursivas que la interpretan confusamente (como los relativismos, científicismos, etc.): se recurre a la idolatría del lenguaje y de ciertos personajes, mediante artificios de falsificación, como el *doblepensar* (decir lo contrario de lo que pasa por la cabeza), el *objetivismo antipersonal* (contrario a cualquier subjetividad contraria a la dominante y cosificándose todo, incluidos los hombres), el *neolenguaje* (crear un idioma artificial confuso e imposibilitador de una auténtica comunicación), el *criptopoder* (la disolución de la identificación del titular de poder, impidiendo la posible exigencia de responsabilidades), la *ingeniería social* (la manipulación del medio social y natural, mutando sus esencias, a voluntad elitista, aunque en nombre de la mayoría), etc. Mediante las estrategias mencionadas, se envuelve así la realidad de velos distorsionadores, de unas pantallas filtradoras, que propician la deriva hacia una amenazante entropía social —de la que no se puede acusar directamente a sus profetas y apóstoles ideólogos-semiólogos, pero de cuyo malestar generado, sí han sacado partido para imponerse e incrementar su poder social—. Tal es el atractivo y riesgo de dichos velos, que quien se acerca a ellos sin la suficiente preparación y humildad, finalmente, puede sentirse tentado y sucumbir.

³ El hombre solo no necesita de Derecho. Su racionalidad y sociabilidad es lo que le conduce a unirse a otros hombres, y a diferencia de los demás animales, no lo hace para sobrevivir, sino para prosperar, por lo que necesita de unas reglas relacionales vinculantes y sostenibles. La labor de ponerse dichas reglas es lo que se denomina Derecho positivo (*ius positum*) o Derecho puesto, que no impuesto —máxime desde el tránsito al Nuevo Régimen y la consolidación de la cultura de los derechos (vid. *Estudios de cultura político-jurídica*, vid. nota siguiente), ni por la divinidad (derecho divino), ni por los sacerdotes (derecho religioso), ni por el monarca (derecho absoluto), etc. No se olvide que el Derecho objetivo es una de las tres dimensiones del Derecho (las otras son: Derecho subjetivo y Derecho normativo-institucional y/o sistémico), y no se refiere directamente a las normas, sino a la cosa justa, que formalmente toma expresión de principio y norma, no siendo ambos dominio de un solo sujeto que se impone a los demás, sino de cualquier sujeto soberano, o sea, los ciudadanos, la sociedad civil.



tal situación?, ¿se puede evitar dicho destino?, ¿quién está llamado a hacer algo? Si interesa, entonces, bienvenido a cruzar el espejo (de Alicia) del positivismo formalista de Estado, para pasar a mirar la realidad global directamente.

Comencemos por lo más básico —con riesgo de repetirme, pero es la única manera de partir del mismo punto—. Tal como suelo indicar a mis alumnos de primer curso (para llamar su atención sobre algo que les afecta de pleno —de ahí mi insistencia en las publicaciones que preparo para ellos—), desafortunadamente, parece ser que, cada vez más, se tiende a la circunscripción de interrogantes mecánicos y condicionantes de respuestas monosilábicas: *sí/no* —lo que genera falsas seguridades e imposibilita un desarrollo de un correcto autoconcepto y subjetividad calificadora—. Resulta clave recordar que existe otro tipo de cuestiones —algo desconcertantes— a las que no terminamos de responder y a las que volvemos una y otra vez (e.g. qué es el bien, la belleza, la felicidad, la justicia, el poder, la libertad... son, en su mayoría, parámetros subyacentes para nuestra toma de decisiones). 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 y sea necesario revisarlas. Lo que sí ha de alarmar —y bastante— es que, en la actualidad, dichas inquisiciones se conciben como impertinentes: ¿cómo se va a preguntar a alguien por el poder y sus esferas sociales, como la religión y la política?, ¿o por el posicionamiento personal y sincero acerca de expresiones concretas de poder, como el trabajo o el sexo? Hay quien va más allá y lo considera incluso algo inapropiado, absurdo, ridículo, y demás calificativos que justifican el hecho de que no debe ser preguntado algo así... y por su cabeza ni siquiera se formula el interrogante de por qué y cómo se ha producido semejante autolimitación (se ha perdido la capacidad de reflexión crítica y sensata) y autocensura (hay temas que es mejor no tratarlos). Alguno habrá que atisbe la punta del iceberg y argumente —de manera falaz— que dicha espiral de silencio es fruto del respeto a la libertad, pero ¿desde cuándo se denomina así a la falta de conocimiento, voluntad y responsabilidad?⁴. Antes, éstos eran rasgos definitorios del hombre, pero con su renuncia, han ido cayendo en la órbita del sistema —casi cumpliéndose el *lema de Kodak*, «usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto»—, incluso, se ha llegado a priorizar el avance de la inteligencia artificial de las máquinas (mediante el *fuzzy set analysis* o análisis de conjuntos difusos), mientras que la inteligencia humana ha sido suplantada por la maquinación o cómputo binario. Entonces, tal como están las cosas, si el ser humano reflexionara hoy al respecto, ¿le sería fácil darse cuenta? Quiero pensar que sí, sobre todo si se cuenta con la ayuda del hombre de conocimiento (científico y cultural), quien está llamado, en su ámbito de influencia, a sembrar interrogantes antes que a cosechar certezas. Y es que, en un mundo actual, donde hay una sobresaturación informativa —una jungla exterior que provoca un desierto interior—, la gente se vuelve insensible y tiende a la masificación homogeneizadora (a la baja), por lo que resulta fundamental agitar

⁴ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Estudios de cultura político-jurídica: de la tolerancia a la libertad y su cuarentena actual*, Madrid: Delta, 2010.

conciencias y recuperar subjetividades. Una buena manera de hacerlo es volver al método socrático: 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. Téngase en cuenta que las mencionadas preguntas trascendentales (de unas líneas atrás) 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 conciliación del «yo» (individual) con el «mi» (social), a la vez que se evita el eclipse del «ello» (el subconsciente 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 mediática, 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) el bucle melancólico y la *(des)medida holón*—⁵. 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:

⁵ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Iberoamérica Glocal* (vol. 1: *los problemas*, vol. 2: *las soluciones*), Madrid: Delta, 2011. Como ejemplo ilustrativo de lo referido, se deja con la siguiente reflexión: en el s. XIX, con los nacionalismos —de (des)medida holón exclusiva y excluyente—, se inició la última fase de la *fragmentación de Occidente*, y más tarde (en los umbrales del s. XX), con los progresismos, se insistió en el vaticinio de su declive, sirviendo de germen para las revoluciones culturales: desde la rusa —en su extremo oriental— y la mexicana —en el occidental—, hasta los procesos de descolonización —en su periferia—. Tras la década de 1960, el discurso dominante fue el del *fin de las ideologías* y, con ellas, también el de la Historia, pues ambos bloques (el —autoproclamado— occidental y el soviético) se daban por vencedores y como *prometeos* de los nuevos tiempos. Así fue, cuando entre 1989 y 1991 cayó la URSS, y las nuevas tecnologías de la información y comunicación pasaron a ser de dominio civil, dando lugar a la *globalización* —mal llamada por el mundo francófono *mundialización*, pues no es tanto el espacio planetario al que se puede alcanzar en tiempo real, sino la disolución de barreras, donde todo está integrado holísticamente en el juego de la vida: *el todo es más que la simple suma de sus partes*—. Entonces, cabe preguntarse hoy si —realmente— ¿estamos libres de ideologías?, ¿cuáles son nuestras ideas?, y entre las mismas, ¿cuáles nos ayudan a la gestión social? Sorprendentemente, la ideología dominante hoy, es que no hay ideología —de modo que el poder se oculta y se evita responsabilidad alguna—, porque vivimos en sociedades de la información dirigida. Ahora bien —como se viene indicando—, el estar rodeados de mucha información, y todo el culto al dato que conlleva, ello no quiere decir —al menos no significa necesariamente— que se disponga del conocimiento liberador, o sea, la anhelada *sociedad del conocimiento*. Lo que pasa es que estamos envueltos de un «ruido blanco», como es toda esa información que, por saturación, nos resulta imposible filtrar, insensibilizándonos frente a la realidad, haciéndonos dependientes de discursos oficiales (de los poderes públicos) y oficialistas (de su intelectualidad), bien en forma de la *corrección política*, o de cualquier otra de las posibles hibridaciones que nos dicte cómo «hacer que pensamos» —sin realmente hacerlo— frente a los demás y respecto del medio en el que vivimos.



¿qué es ser iberoamericano y cómo y por qué pude beneficiar algo así? (o sea, cuál es su identidad y su normatividad). De ahí surgirán otras del tipo: ¿caso tal propuesta llega a proporcionar claves para transitar la globalización?

Por tanto, parece ser que el positivismo formalista estatal pretende dar continuidad a una suerte de despotismo ilustrado (heredero del de antaño), de modo que en vez de ser ciudadanos soberanos y autónomos, productores de Derecho y con derechos, en cambio, se nos reduce a la condición de súbditos del sistema —de un estatismo legislativo que todo lo contempla—, sometidos a un poder difuso, y obligados a seguir una normativa heterónoma y asimétrica, satisfecha sólo por el miedo a quedarnos fuera de dicho sistema. Y es que, además —yendo más allá, en la cuestión de la normatividad—, en la cambiante y difusa globalización, ¿quién dispone del poder y cómo se ejerce? Está claro que una hiperinflación técnica de regulación estatalista no puede servir de mucho, pues si se está reconfigurando la identidad de las colectividades para las que va dirigida tal regulación, entonces, hasta que no se asiente la misma, cualquier norma tendrá deficiencias de legitimidad, validez y eficacia. A tratar los citados interrogantes, se dedican los siguientes epígrafes, expuestos y explicados a modo de un puzzle, donde se requiere la participación activa del lector, al presentarse los contenidos como piezas reflexivas, dialogadas (entre el lector y el autor), y algo alegóricas (de sugestión simbólica) —siguiendo el sabio consejo del sacerdote y Prof. PÉREZ DE LABORDA—⁶. Así, unas piezas (reflexiones críticas) pueden encajar con otras, y no obligatoriamente en el mismo orden en que se muestran, de ahí las remisiones. En dicho sentido, se ha procurado una interrelación tal (entre las piezas y sus ideas comprendidas), de modo que lo anunciado en unas se desarrolle en otras, a la vez que se mantenga activa la memoria (como recuerdo reflexivo), al evocarse planteamientos ya mencionados o se anuncien otros por llegar. Eso sí, se ha procurado evitar completar los discursos —se insiste, no por falta de maduración de los mismos (de ahí la referencia a otras obras complementarias)⁷, sino por respeto al lector— pues, al dejarlos algo entre-abiertos, cada cual —si le interesa—, bien pueda hacer suyo aquello que más le guste o le estimule para la reflexión —evitándose así los condicionamientos y dogmatismos, que dificultan el afloramiento de las ideas—. En realidad, las ideas están ahí, lo único necesario es tomar conciencia del velo ideológico posmoderno distorsionador, y dar un voto de confianza al ser humano, porque como afirmara tiempo atrás el Presidente (de los EEUU) LINCOLN: «se puede intentar engañar a unos pocos durante mucho tiempo, o a todos durante poco tiempo, pero no cabe engañar a todos siempre»... ésa es la confianza a recuperar (la esperanza humanista), si se desea lograr el tránsito efectivo a la sociedad del conocimiento.

⁶ *Del mito al logos y de vuelta para que sea bolos*, vid. epígr. 3.

⁷ Cuestión peliaguda para quien escribe, pues no resulta agradable la autorreferencia, pero es la manera más rápida, sencilla y directa de remitir al desarrollo de ideas (ya desarrolladas), sin caer así en el autoplagio.

Para no perderse, ya el sumario ofrece unas indicaciones generales del viaje a seguir; se trata de una proposición —no de una imposición—, con vocación de guía. Es una brújula de mínimos con referencias temáticas, propiciando así ciertos avances y descriptores de las aristas de las piezas citadas. Entre las cuestiones a tratar y que se entrelazan entre sí, se apuntan las siguientes problemáticas⁸:

PROBLEMA DE LA MITOLOGÍA IBEROAMERICANA (IDENTIDAD, NORMATIVIDAD Y COMUNICACIÓN INTERGENERACIONAL EN LA GLOBALIZACIÓN)

Se trata de un intento de ahondar en las propuestas de (re)construcciones cíclicas de identidades y proyectos normativos (de tipo ético y jurídico, entre otros, para fomentar la solidaridad), siendo fallidos, en buena medida, por falta de comunicación y continuidad entre las elites de poder y las bases sociales. Las elites, embebidas de sí y carentes de autocrítica, han procedido bajo los efectos del *síndrome de Siracusa* (o seducción —irresponsable— del poder y sus juegos de apariencias), cuyo mesianismo de *tabula rasa* (cayendo en el *adanismo*, cada vez que se llega al poder) ha degenerado en una creciente desconfianza, y sin embargo, aún causante de dependencia —pues el conocimiento sigue sin popularizarse—, por parte de las bases, que se han visto ideologizadas, polarizadas y conducidas cual grey, estimuladas por el azuce del conflicto social. De ahí que las primeras reflexiones aquí contenidas se dirijan hacia los mitos fallidos y conducentes a la ideologización dominante hasta la globalización, como han sido las fórmulas de los *arielistas* y su *ciudad letrada* (de carga positiva, pero no realista —de un normativismo 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 nueva mitología emanada de las exigencias de la realidad, y por tanto preocupada de las relaciones generacionales entre los *centauros-sísifos* y los *odiseos* —desde sus preocupaciones del día a día y su gestión de cuestiones de normatividad social hasta ahora claves, como las tocantes al poder del sexo (en lugar del amor), del trabajo (en vez de la vocación) y de la tecnología (sustitutiva de la ciencia), pues tras las mismas se venía escondiendo el poder diluido y no reconocido—. Para acometer todo ello, se recurre a la fuerza expositiva del *manifiesto*: dicho texto recoge las reivindicaciones de la nueva fuerza productiva, que reclama el humanismo para todos —no hay que cambiar el mundo, ni seguir produciendo y consumiendo bárbaramente, sino recuperar al hombre y su felicidad—.

⁸ Problema, no en el sentido actual, heredado del influjo ideológico del socialismo —que entiende por tal un conflicto (una tensión abocada al choque y la subversión)—, sino recuperando el significado humanista, de reflexión crítica y sensata posibilitadora de un tratamiento adelantado (*pre*: antes, *blema*: cuestión), de modo que cuando tenga lugar se esté listo para su superación y armonización con la realidad integradora.



Se deja para el final la reflexión de conjunto sobre los lazos entre las gentes occidentales por excelencia —que no excepción denigrante—, como son los ibéricos y latinoamericanos (los extremo-occidentales)⁹, de patria común (por su raíz cultural), que no así entre sus (Estados-)naciones, ¿por qué y cómo se aclara? Iberoamérica, con sus mitos y realidades, puede servir de vehículo de integración (a modo de *religión civil moderna* en la globalización)¹⁰, al permitir la convivencia de plurilealtades, el fomento de un capital simbólico compartido y una vocación solidaria conducente a la sociedad del conocimiento, al más puro estilo mediterráneo y latino, *ergo* hábil en los fines —frente al modelo antropológico anglosajón y nórdico, principalmente, mediático, sabiendo producir pero sin apenas capacidad de disfrute luego—. A través de una batería de provocaciones finales —a modo de cargas contra las presas que han impedido que fluyera el espíritu iberoamericano en los últimos dos siglos—, se pretende animar a dejar de mirar para atrás, empezando a poner la vista, de manera esperanzada, en el futuro que aguarda.

Por tanto, la globalización —como se viene sugiriendo—, antes que considerarla en sus extremos (infierno o paraíso, predicados respectivamente por apocalípticos e integrados), bien como foco de conflicto e incertidumbre, bien como proceso consolidado de conexión planetaria —convergiendo ambas, finalmente, en la versión de los bárbaros-nórdicos—, desde estas páginas se prefiere invitar a descubrir

⁹ Los iberoamericanos son los impulsores de Occidente: siempre hacia el Oeste, pues Oriente se conoce, concibiéndose lleno y desconfiante, mientras que la frontera occidental ofrece vastos territorios —supuestamente— casi vacíos e ignotos. Ésa ha sido la creencia que ha impulsado el avance en dicha dirección, pues si Occidente supone declive, por donde se pone el sol, en realidad, el impulso de ir más allá supone un anhelo de resurrección —o sea, la ilusión de un mundo mejor—.

¹⁰ ¿Es la religión alienante, opio del pueblo, propia de gente sin formación, además de anti-moderna y anti-científica, debiendo ser en consecuencia confinada al ámbito más privado de nuestra intimidad? En principio, la respuesta es no a todo. La religión, como su propia denominación sugiere (*re-ligari*: volver a vincular/*re-eligere*: volver a elegir), supone una ligación estrecha y constante con lo demás (e.g. la comunidad, la tradición, la divinidad), luego como tal, difícilmente puede causar vaciamiento y extrañamiento, pues resulta un puente permanente. Tampoco se trata de una fórmula de dependencia y supersticiones, para hacernos más llevadera esta vida; más bien, es una promesa de esperanza para la trascendencia. En cuanto a la acusación de anti-modernidad y anti-cientificidad, lo único que sucede es que, si antes (en un estadio previo) resultaba el lenguaje del poder, no por ello ha de producirse una reacción, sino que quizá pueda servir de sustento para estadios más avanzados —¿o se constituyen éstos de la nada?—. Prueba de lo dicho es el caso de los EEUU, como un país proto-moderno, que sigue siendo referente en ciencia base, y donde religión y ciencia no están reñidos —salvo que se pretenda animosamente su enfrentamiento—. El problema, en realidad, es la ideología que quiere ocupar —mejor dicho, copar— el lugar de ambas, pero se detecta rápido tal estrategia en el momento en que se cuestiona «a quién interesa y beneficia»: si no es al bien común, sino al bien particular de un grupúsculo, ahí está la respuesta. Volviendo a la naturaleza de la religión, como relación con lo demás, cuesta pensar en su supervivencia si no se comparte, pues si permanece en la intimidad remota, entonces, su luz está llamada a la extinción (vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense*, vols. I-III, Madrid: Delta, 2008-11).

su sentido y alcance, para así lograr dar con su equilibrio, su término medio —que no *mediocridad*—¹¹, conforme a su orientación a unos fines más humanos: tal vez los iberoamericanos y su cultura humanística católica. En definitiva, la globalización se concibe aquí como una oportunidad de evaluación, para saber dónde estamos y quiénes somos, repensando a la vez nuestra relación con el medio social y natural; de ahí la preocupación (servida a modo de puzzle) sobre cuestiones de máxima actualidad y polémica, como son la identidad y gestión social, el capital simbólico y su imaginario, etc. Todas ellas son cuestiones que están relacionadas con la mitopoiesis y la ilusión: la constitución de un pueblo gracias a la esperanza compartida para un cambio a mejor. Y es que, en época de crisis, ya no sirven las respuestas de racionalidad técnica, pues antes ha de descubrirse quiénes son los afectados y de qué manera —luego, quizá sea un buen momento para que los iberoamericanos nos sacudamos los complejos que nos han mantenido en un bucle melancólico durante la vigencia del Estado-nación y su economía bárbara—.

2. REVISIÓN SUBJETIVA: PROBLEMÁTICA DE LA IDENTIDAD Y SUS IMPLICACIONES POLÍTICO-JURÍDICAS

Para disponer de una normatividad legítima, válida y eficaz, es necesario purgar no sólo su dimensión objetiva de principios y reglas, sino también la subjetiva, relativa a las relaciones y sus operadores: ¿de qué sirve tener un modelo objetivo —presuntamente— perfecto si se carece de respaldo subjetivo, o sea, los operadores no conocen el juego social con sus vínculos? (ni siquiera se reconocen como jugadores ni saben cómo interactúan entre sí y con el medio, y mucho menos el porqué de todo ello). Por tanto, para acometer una verificación de la normatividad actual, luego, antes de analizar y sistematizar la novedosa red de redes normativa de la globalización, es necesario evaluar quiénes son los sujetos intervinientes hoy, de entre los millones de operadores mundiales. Como se viene anunciando en la *presentación*, se presta máxima atención a los iberoamericanos —aunque las noticias recientes parecen evidenciar que dicho ejercicio de repensar la subjetividad normativa les habría venido de perlas a los magrebíes y máshrequis: ¿quién (qué generación) reclama el poder, por qué y para qué?, vid. *anexo*—.

La premisa de partida es que para entender el paradigma normativo del humanismo iberoamericano resulta imprescindible tomar conciencia de una serie de incertidumbres y falacias generalizadas, que como velos lo distorsionan, así como su

¹¹ Ése es uno de los errores más comunes de quienes no han leído directa y correctamente a Aristóteles —algo de lo que suele tocarme aclarar a mis estudiantes de Filosofía Política—: *la virtud no está en el término medio, sino en buscar el mismo*, pues Aristóteles no anima a la mediocridad, como si de un cálculo mecánico de *campana de Gauss* se tratara, sino que, tal como aprendiera de sus maestros (SÓCRATES y PLATÓN), lo más importante es la indagación, el camino del cuestionamiento, con su ensayo y error.



percepción: llevamos tiempo morando en una espiral de incertidumbre, propia del abuso de la *(des)medida holón* y de la adicción al *bucle melancólico*, lo que evidencia una identidad no resuelta —desde que se renunciara a lo *hispanico*, tanto en América como en Iberia—. El mentado problema se ha visto agravado con la globalización, pues se transita sin delimitaciones claras y de sustento entre una época que agoniza y otra que está naciendo. Para responder a las demandas actuales, en vez de reavivar la mitología de los excepcionales titanes caudillistas —esos mesías contradictorios—, o caer en la polarizante mitología de *criollismo-arielista* y *revolucionarismo-calabanista* —más populares, sí, pero también altamente conflictivos, al nacer de una memoria histórica de violencia, cuyo *hombre nuevo* no llega—, se invita desde estas páginas, a la observación de un tipo novedoso de mitología de integración, más apegada a las ideas humanistas para la actuación sobre la realidad, y poder resolver así los retos que se acumulan, mientras aguardan a una gestión —sin ideología, ni conflicto social—. Esta nueva mitología del realismo-holístico (de mitopoiesis sostenible), que evoca pero no falsifica, es la que se condensa en el *manifiesto de los odiseos de la globalización* (la generación *glocal*), y se completa con el *corolario de los oasis* y demás eutopías iberoamericanas de y para la globalización.

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 y éstas se han molestado en repensar sus mitos y sus normatividades? 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, 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? 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, cabe distinguir cinco tipos de generaciones en interacción: *la superviviente de entreguerras* (nacida entre las décadas de 1920 y 1930, está ya en la reserva, incompleta y con una influencia residual), *la augusta de posguerra* (nacida entre las décadas de 1940 y 1950, aunque es la saliente, está en el poder, y ha de decidir si compartirlo pacíficamente o no con la siguiente), *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, es la rebelde, habiendo de competir con las precedentes, aunque está bastante desubicada) y *la juvenil matrix* (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—). 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—. El tercer mito es el del renacimiento del iberoamericano, el *hombre glocal*: se trata del odiseo actual, 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 F. 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.

Se esboza ahora un par de notas sobre la mitología generacional habida en Iberoamérica (en su dilatado siglo de nacionalismos —o a lo largo de su bicentenario de las Independencias, según los historiadores profesionales, veneradores del dato preciso pero irreal—), para proceder a conocer algo más de las relaciones intergeneracionales actuales, especialmente desde el punto de vista de los ascendentes u odiseos de la globalización (que no tienen por qué coincidir matemáticamente con los nacidos entre 1980-1990, sino debido a la actuación de los *baby-boomers*, y otros condicionantes culturales, como el fin de la Guerra Fría, el cómputo sería más bien



entre mediados de 1970 y finales de 1980, que es cuando van cayendo las dictaduras en Iberoamérica)¹².

3. INCOMPLETITUD NORMATIVA: ARISTAS DE LEGITIMIDAD, VALIDEZ Y EFICACIA

Cuando uno pretende acercarse a los grandes sabios de la Antigüedad, en realidad, a lo que se aproxima es a sus narraciones mitológicas. Es en ellas donde sus reflexiones más profundas, en vez de estar enunciadas en clave profana del *logos* (o razón común), se encuentran sacralizadas por el *mythos*: los grandes maestros, parten del relato mágico, dotándolo de racionalidad accesible, para luego devolverlo al misterio de lo trascendental, pues de este modo el conocimiento adquirido en el proceso llega a alcanzar un significado integrador, casi pleno. Tal es el poder que encierra el enunciado anterior, que logra poner en jaque el sacralizado lenguaje de las matemáticas, en concreto, el famoso *teorema de Gödel* («ningún sistema consistente se puede usar para demostrarse a sí mismo», 1930), pues el mismo sólo se sostiene si se aplica por separado a la lógica (porque ésta no se explica en sí misma, necesita del mito) y viceversa; sino como todo pensamiento sectorial, carece de la visión de conjunto, que aclare cómo todo está interconectado. Por tanto, cuando una persona cualquiera empieza a entender el mito, con su propia racionalidad y según su experiencia, entonces, no sólo lo hace suyo, sino que además comienza a descubrir las conexiones con otros que también han compartido o compartirán el mito. De este modo, el mito despierta o se revitaliza en cada comunidad y generación, cobrando un sentido especial, que conecta a dicho grupo humano con todo lo habido y por haber. Si dicha parábola, conducente al cierre del ciclo, se deforma o se rompe, entonces, cabe la condena a la distorsión *holón* y al *bucle melancólico*: se confunde lo personal y particular como lo humano y universal, además de darse un desprecio por el presente y la añoranza de un tiempo inexistente; de ahí la alienación creciente y el sentido de malestar.

El riesgo de no completar el proceso (*del mito al logos y de vuelta al holos*) es lo que venimos viviendo en Iberoamérica, donde somos víctimas de (la falsa medida) *holón* y el *bucle melancólico*: al renunciar a nuestra propia identidad, finalmente, hemos tenido que aceptar otra, diseñada con anacrónicos retales, desde la inferioridad y el conflicto, que sólo beneficia a terceros (a nuestra costa) —se trata de un delirio conducente a la repetición compulsiva, por estar el futuro bloqueado y el pasado en

¹² Esquemática referencial básica sobre la mitología iberoamericana (de titanes a odiseos): a) Fórmulas de liberación mesiánica: titanes libertarios (los caudillos excepcionales); b) Los militares imperialistas (Gran Colombia) y los intelectuales federalistas (República Federal Hispanoamericana); c) Fórmulas de falsificación polarizada: calibanes y arieles (las gentes comunes) (1) FERNÁNDEZ RETAMAR («Calibán y otros ensayos»). (2) RODÓ («Ariel»). (3) Che GUEVARA («El hombre nuevo»). d) Fórmulas de evocación: centauros-sísifos y odiseos (los diálogos intergeneracionales): «El manifiesto de los odiseos iberoamericanos de la globalización».

tela de juicio—. Tras la desintegración del *Imperio de las Españas* (denominación oficial hasta la Constitución de Cádiz, 1812)¹³, las emergentes naciones hubieron de lidiar con la cuestión identitaria: de un lado, la generación de los supuestos libertadores decimonónicos, quienes pretendieron o trasladar a América el anacrónico modelo imperial europeo-continental (e.g. Gran Colombia, México Imperial)¹⁴, o constituir un modelo de federalismo originalmente hispanoamericano¹⁵ —para, poco a poco, renunciar a la impronta hispánica, pero al verse desbordados, terminan acudiendo a las propuestas de los por entonces «enemigos» de España (e.g. EEUU, Francia)—¹⁶.

¹³ Vid. *Constitución Política Española de 1812*: «Título I: De la Nación española y de los españoles. Capítulo I: De la Nación Española. Art. 1. *La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios*. Art. 2. La Nación española es libre e independiente, y no es ni puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona. Art. 3. La soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece a ésta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales (...) Capítulo II: De los españoles. Art. 5. *Son españoles: Primero. Todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas*, y los hijos de éstos. Segundo. Los extranjeros que hayan obtenido de las Cortes carta de naturaleza. Tercero. Los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada según la ley en cualquier pueblo de la Monarquía. Cuarto. Los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas (...) Título II: Del territorio de las Españas, su religión y Gobierno y de los ciudadanos españoles. Capítulo I: Del territorio de las Españas. Art. 10. *El territorio español comprende en la Península con sus posesiones e islas adyacentes: Aragón, Asturias, Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Cataluña, Córdoba, Extremadura, Galicia, Granada, Jaén, León, Molina, Murcia, Navarra, Provincias Vascongadas, Sevilla y Valencia, las islas Baleares y las Canarias con las demás posesiones de África. En la América septentrional: Nueva España con la Nueva-Galicia y península de Yucatán, Guatemala, provincias internas de Oriente, provincias internas de Occidente, isla de Cuba con las dos Floridas, la parte española de la isla de Santo Domingo y la isla de Puerto Rico con las demás adyacentes a éstas y al continente en uno y otro mar. En la América meridional, la Nueva Granada, Venezuela, el Perú, Chile, provincias del Río de la Plata, y todas las islas adyacentes en el mar Pacífico y en el Atlántico. En el Asia, las islas Filipinas, y las que dependen de su gobierno*. Art. 11. Se hará una división más conveniente del territorio español por una ley constitucional, luego que las circunstancias políticas de la Nación lo permitan».

¹⁴ 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 Habsburgo/Austria como emperador de México —en realidad, como testaferro, para los intereses comerciales de Francia—.

¹⁵ Entre los proyectos cívicos federales de intelectuales se produce una transferencia de *Hispanoamérica* a *Nuestra América* (A. BELLO, A. SILVA, B. JUÁREZ, J. MARTÍ, C. ZUMETA, J. BAUTISTA ALBERDI).

¹⁶ 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 moderne* —las fuentes están bastante corrompidas; se sabe de este saint-simoniano por PHELAN, KIMBALL, ZEA, FRANCO, etc.; además, 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, se produce con la generación de LUGONES (*El payador*), quien



La siguiente generación (la de los *modernistas*) procede a rechazar de plano cualquier vestigio de la tradición y conocimiento hispánico¹⁷, levantando un muro atlántico y reinventándose en hemisferios independientes. Tanto los españoles ibéricos¹⁸ como los americanos¹⁹ 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

hace referencia a ficticios trovadores que ya cantaran a Latinoamérica. Lo que sí está claro, entre tanto desconcierto, es que se trata de una perversión de malintencionadas interpretaciones y traducciones de trabajos sintetizadores como los de Hegel que, al explicar la evolución de la Filosofía del Derecho en Occidente, contraponía a los pueblos germánicos y a los romanos, lo que se empezó a extender falazmente como los pueblos nórdicos y los latinos. A la postre, los mexicanos terminan cometiendo el mismo error que los españoles (del s. xx), que por recibir la envenenada adulación *del noble pueblo levantado en armas* terminan aceptando que se independizaron de Francia.

¹⁷ 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 como *El continente enfermo* (1899, ZUMETA), *Pueblo enfermo* (1909, ARGUEDAS), 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—, 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—.

¹⁸ En la Península Ibérica es más fácil encontrar a sus representados integrados en movimientos como los *regeneracionistas* (e.g. J. COSTA, L. MALLADA, R. MACÍAS) y los *krausistas* (e.g. A. POSADA, J. SÁNZ 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, etc.

¹⁹ 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 RODRÍGUEZ, C. ZUMETA, R. GALLEGOS, M. PICÓN-SALAS, J.R. POCATERRA, A. USLAR-PIETRÍ); 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 QUESADA, A. SALAZAR BONDY). Todos estos planteamientos han servido para dar coherencia a fórmulas precedentes, como la militar de *Magna Hispanoamérica* (vid. nota 18), la intelectual de *Nuestra América* (vid. nota 19), o la colonial *América Latina* (E.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.

monstruos»—. Al rechazarse la tradición y su conocimiento (lo hispánico, o sea, lo católico²⁰ —que no lo lingüístico, como han derivado los departamentos de estudios hispánicos²¹ 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 estadounidenses²².

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»,

²⁰ Lo católico significa lo oficial, lo universal (vid. *Edicto Imperial de Tesalónica*, por Teodosio, 380) y, por su compromiso y forja de carácter, durante la Reconquista y como estímulo para la Evangelización de América, Isabel y Fernando recibieron el título de *Reyes Católicos*. Algo similar pasó con Francia y su construcción nacional por el título de sus reyes de *Cristianísimos*. Y el mismo Hegel, en sus conferencias sobre *Historia y Filosofía del Derecho y el Estado*, decía lo siguiente sobre el cristianismo en la forja del pueblo alemán: *El espíritu germánico es el espíritu del Nuevo Mundo, cuyo fin es la realización de la verdad absoluta, como autodeterminación infinita de la libertad, que tiene por contenido su propia forma absoluta. El principio del imperio germánico debe ser ajustado a la religión cristiana. El destino de los pueblos germánicos es el de suministrar los portadores del principio cristiano*. Luego, las acusaciones de anti-modernidad y anti-positivismo carecen de base, salvo que sólo se beba de una fuente, que es el positivismo francés de entonces, de marcado laicismo (SÁNCHEZ-BAYÓN, *La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*). 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*).

²¹ 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?—).

²² 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 Napoleón III (vid. *nota 21*); 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 *foedi* (SÁNCHEZ-BAYÓN, *La Modernidad sin prejuicios... op. cit.*)—.



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—)²³, lo que conduce a 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 (e.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 (e.g. *Calibán* de FERNÁNDEZ RETAMAR, *El 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-calibanistas* 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*²⁴ —algo típico de los estudios culturales, donde la literatura

²³ 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, FERNÁNDEZ 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)*—).

²⁴ Tras el realismo mágico —heredero a su vez del esperpento y las nóvulas—, surge una anti-literatura como es el género testimonial, precursor del científicismo literario de los estudios culturales. En realidad, los antecedentes los encontramos ya en el español exiliado M. AUB, con sus descripciones de los campos de concentración de la II Guerra Mundial, o en el ecuatoriano B. CARRIÓN y su *García Moreno, el santo del patíbulo* (1959), pero no es hasta el impulso de *Casa de las Américas* (La Habana), cuando toma fuerza como corriente, que ni es literatura, ni historia, ni filosofía, sino una hibridación.

viene a sustituir a la historia, lo que intensifica aún más el bucle melancólico—. Frente a todo esto, configurado desde la ideología, se propone ahora otro tipo de mitología, la de los globalizados: para denunciar los perjuicios de la realidad actual, se recurre al mito para presentar los hechos, esperando que su poder ayude a romper con el bucle melancólico. No se desea cuestionar la identidad y construir mitos cada vez más utópicos, sino que éstos sirvan para trascender, allá donde se va, pero siempre apegados a la realidad: ¿qué preocupa hoy a los iberoamericanos, que sólo a través del mito se puede expresar, para integrar y gestionar?

4. EL MANIFIESTO: TRIBULACIONES INTERGENERACIONALES Y CONTRARIEDADES NORMATIVAS

[Una vez más, tómesese el tiempo necesario, para ser consciente de que] 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*) cumplió 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*—, sufriendo una metástasis, por la pérdida de contacto con la realidad, y del sentido de la vida y la muerte. Ésa 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,

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. PONIAWKA (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 (París/Guatemala) —se supone que hay una edición anterior a la mexicana de siglo XXI, que es la cubana de la *Casa de las Américas* de 1982-83—, de E. BURGOS-DEBRAY (Venezuela —aunque refiera vivencias guatemaltecas, eso sí, narradas en París—).

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 la *Parusia* está próxima 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. *conclusiones*).

Así, por respeto a todos aquellos a los que el mito en algún momento conjuró en *comunitas*, 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 quieres ser tenido en cuenta, expresarte sin ser censurado o excluido, entonces, despierta, sal de la anomia y analiza las líneas que siguen, difundiéndolas 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), 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 (Latinoamérica con la Península Ibérica), la noción de generación refiere a una identidad común, forjada de un suceso traumático, cuyo duelo compartido constituye y sacraliza la *comunitas*. Así fue con nuestros tradicionales abuelos y sus guerras, quienes se echaron 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 guerra²⁵ 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 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, sólo es 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 masivo a las nuevas tecnologías y el bienestar que comportaban (e.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

²⁵ Sí episodios de terrorismo y vandalismo (e.g. España, Colombia, Argentina, México, Paraguay, Brasil), e inseguridad generalizada por toda Iberoamérica, que nos hace desear con más fuerza la normalidad democrática de bienestar y felicidad.



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 «si 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 (e.g. seguridad social taumatúrgica, doble vivienda y coche, varios televisores y ordenadores): con el doble de capacidades no llegábamos 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* 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*). En efecto, esos 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—), 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 (e.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 (e.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, aun llegados al poder, así han continuado, haciendo gala de la *paradoja del aspirante institucionalizado* (e.g. el PRI 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, de la mayor parte de los reivindicativos centauros, éstos 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 situacionista —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 cientificista, 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 cientificismo, 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 *caritas, ágape, filias*, 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 reanimalizado —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—²⁶.

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 los propios, donde la juventud bien preparada se 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

²⁶ 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 (e.g. *El cantar de los cantares*, traducido por Fray L. de LEÓN, *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita).

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 cenit 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 lo 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, quid carpe diem, in loci amoeni* —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 incorrecto²⁷.

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*²⁸, aunque entre ellos no cesen de enmendarse la plana y sus verdades

²⁷ Y todo porque los centauros-sísifos también sucumbieron a esta variante de neobarbarismo: primaron el negocio sobre el ocio, pues pensaban que el ocio esperaría, 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.

²⁸ 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 (premio) Nobel SOHWETZER, 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

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 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 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-religión²⁹.

Nosotros, los odiseos, pese a considerarnos astutos, y haber sido capaces de desenredar las otras dos marañas de la híbrida ideología de nuestros padres (e.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.

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. *presentación*). ¿Se entiende ahora qué es la inteligencia técnica y sus riesgos para la humanidad?

²⁹ 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 (cristiano y físico tradicional), EINSTEIN (judío y físico contemporáneo), etc.



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 padre, 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 (e.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 a dónde le conducen las mismas, pues va evitando reflexionar, porque si lo hiciera, entonces, tomaría conciencia³⁰. 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 amenazaban MARX y ENGELS, en el *Manifiesto Comunista*, a modo de *un jinete a la carga*³¹— 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 autentificaciones). Por ello, nos hemos podido dar cuenta del tamaño y peso dramático de la piedra ideológica de nuestros padres, y de la que están em-

³⁰ 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 aún 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—.

³¹ Resulta una metáfora plagada 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*, se observa luego en el panfleto *Crítica al programa de Gotha*, 1875—; vid. nota 32.

pezando 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 herencia occidental recibida, tanto en su tradición sagrada (judeo-cristiana) 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 (cuestión que se aclara mejor en el punto 4 de este manifiesto). 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 canallas³².

Odiseos, nosotros ya no somos posmodernos, estamos un paso más allá —quizá, glocales—; 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 CONOCIMIENTO³³

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 (e.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:

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 posibilidad 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 por qué 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

³² 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 cotidianidad, a sus paradojas y sin-sentidos que nos rodean.

³³ Cierto es 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).

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 científicista, 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 a dónde, sólo porque se puede —cuidado, pues el cáncer opera 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 que se refiere, 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 «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 y el código comunicativo, 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» (e.g. *ingorantia iuris non excusat, ignorance of the law excuseth not*), luego ¿el desconocimiento de los imperativos morales será admisible en 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 (e.g. *falacia naturalística*, *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 desea 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 *twittean*, desconfiando de aquello que no está en la red, por ser donde se alcanza carta de naturaleza de verdadero—, resulta ineludible 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 (e.g. ¿qué podían saber del trabajo los universitarios del 68 si se estaban preparando para ello?³⁴)—, 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

³⁴ 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—.

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*. Luego los odiseos no debemos ser *gente tibia de la que desconfiar* (SAN PABLO)³⁵, sino proceder a la desobediencia civil en caso de que no se atienda a razones. 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 parusía), 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— alcanzamos 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 cual da lo mismo la individualidad, más bien lo que necesita es la masa de la que nutrirse. Entonces, si no hubiera trascendencia alguna, no habría sentido de la vida y la muerte, por lo que quedaríamos reducidos a una masa-tumor, expandiéndose hasta alcanzar el planeta entero.

³⁵ 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*.



b) *Síndrome narcisista sociopático* (FROMM)

Si se priva a las siguientes generaciones de su identidad y acción, entonces, toda la fuerza productiva madura sólo podrá orientarse hacia el consumo, buscándose placeres personales e instantáneos que nos hagan sentir vivos. 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, la gran mayoría viva con ansiedad y miedo, y una pequeña parte de la población explote en brotes de violencia destructiva.

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 de las relaciones), sino que nuestra arma más terrible es nuestra propia inteligencia, que nos puede conducir a una escalada de violencia sin igual (e.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?

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]³⁶, en algún *no-lugar* entre Madrid y Waco (en busca del *oasis de Siwah*).

³⁶ El manifiesto fue escrito en el exilio del año 2010, durante la gran nevada, en los no-lugares donde repostar, entre Madrid y Waco, yendo luego a Buenos Aires y Montevideo, ya por la primavera. Allí tuvo algo más de acogida (por profesores amigos de la UBA y la Austral). Sin embargo, de regreso

5. CUESTIONABILIDAD DEL FORUM SHOPPING IBEROAMERICANO

El *forum shopping* es una expresión impulsada por los positivistas formalistas de Estado para rechazar la pluralidad y posibilidad de encuentro de soberanías y autonomías individuales más allá de las indicaciones de los poderes públicos estatales³⁷ —sólo son admisibles las utopías estatales, como el Estado de Bienestar, y no las eutopías sociales, como los oasis del humanismo iberoamericano—. Pues bien, sí, existen foros y cada vez más y mejor comunicados, entre los que cabe elegir: son los oasis iberoamericanos de la globalización... pero antes de correr, caminemos: ¿qué son y cómo se pasa de las utopías a las eutopías de la globalización?

En Occidente, cuando éste rebasó su marco europeo mediterráneo (de la *ekumene* o mundo conocido y civilizado de los griegos y romanos), las utopías o *no-lugares* sirvieron para retejerlo, ficcionando entornos posibles de progreso y bienestar, primero en las fronteras del norte, y luego a un lado y otro de los mares. Ahora bien, esos ideales, esas comunidades modélicas, con la globalización (dirigida por los nórdicos —incluidos los anglosajones—) comienzan a perder sus fines y se quedan sólo reducidas a sus medios: así se producen aglomeraciones posmodernas, que no buscan el progreso y bienestar, ni siquiera disponen de sentido propio, sino que se trata de expresiones instrumentales de otros subyacentes, cuya evidencia es cada vez más compleja y difícil de observar. Ejemplos de *no-lugares* posmodernos, como entornos nada idílicos, sino de tránsito, son las estaciones de autobuses o los aeropuertos, incluso los propios autobuses y aviones —y ni qué decir de los ascensores—, que contienen gente desconocida, que no tiene ni el menor interés por saber acerca de quién está a su lado, y mantienen a las personas en lugares no determinados (del espacio-tiempo) por un rato indisponible, pues se trata de circunstancias de espera. Con las tecnologías de la información y comunicación, los *no-lugares* posmodernos han crecido en su formato virtual, como los ya citados *MySpace*, *FaceBook*, etc., donde parece que se reúnen comunidades, cuando en realidad cada cual está en otro sitio, que tampoco importa. Frente a estas confusiones de la globalización (utopías al cuadrado o *no-lugares* virtuales), se reivindican nuevas ilusiones, que no son idílicas en el sentido tradicional (como abstracciones no empíricas), sino que, pese a su base real, su misión aún está por alcanzarse: tejer de vías de comunicación la sociedad del conocimiento, recurriendo para ello, entre otras posibilidades, a *oasis glocales*.

Ya se han mencionado en alguna ocasión y, sin embargo, parece aún quedar pendiente su reflexión más elemental: ¿qué son los oasis glocales y en qué contribuyen al perfeccionamiento personal y al bien común? Frente a la jungla o desierto exterior —según se mire—, los oasis glocales son aquellos entornos de encuentro para la *ambitio*

a España, se rechazó en todas las revistas científicas y culturales —quizá, porque aún están en manos de los *baby-boomers*—. Hoy, con la crisis del Magreb y Máchreq, algo se empieza a aceptar...

³⁷ Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: *Introducción al Derecho Comparado y Global*, Madrid: Delta, 2011.

dignitatis, donde es posible acopiar energías mientras se hace experiencia. Dicha labor, *hacer experiencia*, no sólo sirve para ordenar nuestras vidas y redirigirlas, sino que además permite retener algo de individualidad frente a un sistema tan absorbente, que no deja ni tomar conciencia de la propia historia (de cada uno), y mucho menos, participar decididamente en la historia social (con los demás). En tal sentido, el oasis glocal a destacar, donde surgió este artículo (y el libro y colección que lo siguen, vid. *nota 1*), ha sido el *Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Baylor* (LAS, o también aludido ya como *oasis de Siwah*). Y es que la labor que viene acometiendo LAS es crucial, dando acogida a los académicos que deambulan por la globalización —en mi caso, la última vez, en la primavera de 2010—, así como tendiendo puentes con otros programas y centros, favoreciendo los intercambios académicos y artísticos, etc. De ahí la otra denominación de LAS como el *oasis del Siwah*. Si se me permite la analogía —sólo en los aspectos positivos—, el citado programa, especialmente en el último lustro (estando a cargo de la Dra. SOUZA-FUERTE), se antoja así como el referido oasis: aquel sitio en una de las regiones más aisladas y, sin embargo, de cruce de culturas, donde descendientes de bereberes —*imazighen* mejor, 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 Iberoamérica³⁸, a aquellos desorientados europeos, como son los portugueses y españoles —siempre dudando sobre si guardan más vínculos con sus vecinos transpirenaicos o los transatlánticos—.

Por último, considérese lo siguiente sobre los fines de los oasis glocales: si un solo oasis hace tanto bien —como hogar de paso de librepensadores humanistas 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 (e.g. IMDEE, CIEJYP, IAECoS, ELSF, GRIN, IJ-URL, IIDH)³⁹. Más aún, desde una plataforma de redes entrelazadas como la propuesta, trabajando al unísono, resultaría factible hacer más transitable la globalización;

³⁸ Noción, por cierto, sembrada de —interesada— confusión hoy en día, reducida al ámbito de lo lingüístico —como se ha hecho con los departamentos hispánicos de filosofía y letras (los antiguos *studies humanitatis*), que compilaban el saber clásico y moderno, y en la actualidad han quedado reducidos a programas de estudios, hibridados, dentro de los departamentos de lenguas modernas extranjeras—. Resulta que hay un gran interés, por parte de los mismos que fijan los clichés y estereotipos, de que no se despliegue en su totalidad la noción de Iberoamérica, tal como se brinda en el *epílogo* —pero claro, no es conveniente correr y desentrañar aquello que se puede ir reflexionando y depurando con reposo, a lo largo de la obra, para que al final queden energías suficientes para ir más allá y proponer soluciones de gestión identitaria, cultural, en definitiva, idiosincrásica—. Quizá, lo más conveniente ahora sólo sea empezar a preguntarse, ¿por qué?; ¿quién saldría beneficiado y perjudicado de que se restableciera un sano, maduro y productivo diálogo entre Latinoamérica y la Península Ibérica?

³⁹ Centros dirigidos por grandes maestros y amigos, como los profesores M. GONZÁLEZ (UAM), J. CHINCHÓN (UCM), A. COLL (DePaul University), V. RODRÍGUEZ RESCIA (UCR), etc.

incluso, si se consigue su generalización, bien podría aspirarse a la reconquista de la realidad, rehumanizándola y resocializándola —además de redemocratizarla—, frenando así el avance del desierto⁴⁰ consumista irreflexivo y/o los conflictos de hibridaciones ideológicas pasadas. El *quid* de la cuestión de todo este proyecto radica en mantener vivas dos actitudes, que aunque aparentemente contrapuestas, en realidad resultan complementarias hoy en día: la esperanza y el escepticismo. La una ayuda a mantener las ilusiones en el porvenir, mientras que la otra sirve para avanzar sobre tierra firme en la dirección que apunta la primera. Recuérdense además que, pese a que con la *caja de Pandora* se extendieron por la tierra todos los males y huyeron al cielo los bienes, la esperanza fue la única que no nos abandonó, por tanto, no la abandonemos nosotros a ella ahora: que sea, junto con la reflexión crítica y sensata, la punta de nuestro cayado ético y solidario, de nuestra normatividad humanista, para peregrinar así a través de la globalización. Muy probablemente, de la sana interacción de las citas actitudes se verán brotar éxitos para el bien común, pero en cualquier caso, de lo que es seguro, es que ha de quedar la satisfacción de haber intentado hacer lo correcto —tal como se decía a sí mismo *Drogo*—⁴¹.

Vistos los ejemplos de oasis locales, y considerada la conveniencia su operatividad en red, al servir de refugio frente a las hostilidades y malestares de la globalización, como reductos humanistas, donde aún se enseña a los hombres a pensar por sí mismos, y a descubrir las interconexiones vitales existentes, de modo que puedan volver en sí, entonces se comprenderá que la condición ilusoria no radica en la existencia modélica (de producción y difusión cultural) de dichos oasis, sino en su misión: han ser capaces de invertir la situación actual, pasando de meros refugios, más o menos interconectados, a convertirse en la auténtica realidad, evidenciando la condición de espejismo (posmoderno) de todo lo demás que queda fuera. Luego, lo que hay fuera (esos desiertos o junglas de hostilidad y malestar) ha de ser reconquistado por el humanismo: no todo tiene que ser objeto y corporalidad, también son necesarios los sujetos y la espiritualidad —por ende, el capital simbólico y la normatividad—. El compromiso, por tanto, ha de consistir en el fortalecimiento de las redes entre los oasis, de modo que su condición de hogar se extienda y transforme los actuales desiertos y junglas de la globalización. Quizá, una buena manera

⁴⁰ Una vez más, desierto o jungla, según se mire: se identifica con el primero por la desolación humanista, y con el segundo por la vorágine consumista. En cualquier caso, se trata de un medio hostil para el hombre, que le hace vivir en malestar.

⁴¹ Aunque erremos, es conveniente recordarnos a nosotros mismos, como se decía para sí Drogo (en *El Desierto de los Tártaros*, de BUZZATI) «valor (...), y que tu existencia equivocada acabe bien, al menos [frente a la desesperanza y la pérdida de espíritu crítico que conlleva el relativismo circundante]. Véngate finalmente de la suerte, pues nadie cantará tus alabanzas, nadie te llamará héroe o algo similar, pero precisamente por eso vale la pena. Cruza con pie firme el límite de la sombra, erguido como en un desfile, y sonríe incluso, si lo logras. Después de todo, la conciencia no está demasiado cargada y Dios sabrá perdonar». Y es que, en definitiva, éste es un trabajo de esperanza, con claves para deambular mejor por el nuevo siglo y ayudar al tránsito a la sociedad de la globalización, luego la vigilia y su esfuerzo no son en vano: *hay que hacer lo correcto, de manera empática, por el bien común* —éste es el *leitmotiv* o *motto* de los *locales*—.



de empezar es trasplantar la experiencia del diálogo intergeneracional, que se viene produciendo en los oasis, donde los odiseos han encontrado a sus *quirones* —esos pocos maestros centauros—, enseñándoles a tener templanza y esperanza —sobre todo, porque saben bien que han sido heridos en su ánimo, y su tiempo ya ha pasado, luego unos odiseos humanistas resultan su mejor legado (y garantía para sus últimos días)—. En definitiva, los oasis glocales han de ser los focos desde donde se asperje la ilusión, la cultura y el humanismo, rasgos tan típicamente iberoamericanos —tal como se hiciera ya en el pasado, previo a la fragmentación decimonónica y la renuncia hispánica—. Todas estas cuestiones suscitadas se escapan ya del objeto del presente estudio, el cual, en cambio, sí requiere de una cierta síntesis conclusiva, como a continuación se procura.

6. CONCLUSIONES: SUBJETIVIDAD IBEROAMERICANA HUMANISTA

Tal como se anunciara en el *resumen* y la *presentación* (al inicio de este estudio), para aspirar a comprender e influir sobre la realidad en curso y de la que se forma parte, resulta entonces urgente y necesario asumir la revisión (con espíritu crítico y sensato) de cuestiones tan polémicas como la identidad y su normatividad aparejadas. En la posmodernidad, ambas materias han venido sufriendo los envites del cientificismo y del relativismo, que junto con el incremento de las crisis de la realidad conocida, finalmente, se han visto empujadas y relegadas a la estética de las apariencias, con velos distorsionadores, de gran déficit de racionalidad —aun cuando la emotividad actual (heredera de las corrientes irracionales finiseculares y de entreguerras) desea hacerse pasar por tal—. En lo poco que queda de modernidad, es casi inexistente la dialéctica entre la normatividad civilizada de fines (la originaria) y la bárbara de medios (la derivada) —la aludida normatividad afecta a las diversas esferas sociales y sus normas: jurídicas, políticas, religiosas, etc.—⁴². Más aún, sólo queda la segunda, pues la primera ha sido olvidada por sus propias gentes, que al renunciar a su identidad, también han perdido su normatividad. Y es que al abandonar la normatividad originaria, se ha renunciado también a cualquier clase de subjetividad, pues todo ha quedado reducido a una falsa objetividad, en la que se incluye el ser humano y las relaciones sociales, sometiénose a una (des)medida que permite instrumentalizar todo y poner un valor de mercado: ¿qué no se puede

⁴² En clase, al explicar la cuestión, procuro recurrir a la plástica metáfora de la *gran nave*, que es la sociedad, donde sus remos son las normas sociales. Pese a estar unas separadas de las otras (pudiendo distinguirse entre las normas jurídicas, políticas, usos sociales, etc.), ello no es óbice para que, a la par, vayan en la misma dirección, pues de otro modo, esa nave no sólo no avanzaría, sino que empezaría a girar sobre sí misma, además de correr el riesgo de quebrar y hundirse. Tanto es así que, pese a que la normatividad contempla una pluralidad de tipos de normas sociales, resulta conveniente que éstas coexistan de manera acomodaticia y no enfrentadas o confundidas. Para tal ayuda contribuye la propuesta iberoamericana humanista al respecto.

comprar y vender conforme a la normatividad de los bárbaros? Y, ¿por qué se insiste en una normatividad productiva (donde todo gira en torno a expresiones de poder, como el trabajo y el dinero), cuando ya vivimos en un cierto bienestar gracias a la tecnología? —la normatividad productiva únicamente necesita de cálculos, que mejor pueden acometer las máquinas—. ¿Por qué la máquina no sustituye al hombre en la producción y así éste puede empezar a disfrutar del ocio? —pues ese sí es tema de la normatividad finalista, exigente de cierta reflexión propiamente humana—. Tal cuestionamiento (con sus implicaciones vitales) —lamentablemente— es algo que los neobárbaros (los jóvenes y los ex civilizados conversos) no van a poder entender ni disfrutar jamás... salvo que se recupere, entre otras posibilidades, el humanismo hispánico. Éste, para su normatividad de fines, ha llegado a postular fórmulas (en la búsqueda de virtud —y el rechazo de idolatrías—) 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. —igualmente ha influido la herencia profana, pues los grecorromanos defendían la estrecha relación entre *areté*, *logos* y *nomos*, dando por sentado que la ética finalista era la expresión más elevada de racionalidad—. Ahora bien, para redescubrir y poner al día el —casi olvidado— humanismo hispánico, para los iberoamericanos actuales y todos aquellos que deseen contribuir a la rehumanización y resocialización del mundo, es necesario desprenderse antes de complejos, inferencias, imposturas y falacias, que confunden la visión y con ella la realidad percibida. De este modo es posible, incluso, el regreso a ciclos de racionalidad, donde otras cuestiones que aguardan, como el (*neo*)*utrumque ius* (el derecho previo al 11/S, surgido del consenso en las organizaciones internacionales, donde todos tenían voz), así como la recuperación de la agenda del *soft-power* o poder político-cultura, quizá vuelva a ser una posibilidad real —pero ésa es ya otra cuestión para otro trabajo—.

Como corolario, se recalcan varias ideas clave que emergen al desvestir la normatividad de los velos falaces del positivismo formalista de Estado:

- a) *La idea del deber ser no es monopolio de ningún Estado, por hegemónico que se crean sus poderes públicos, pues todo su sistema ha sido creado por el hombre y para el hombre* —para ser libre y feliz, y no para ser siervo dependiente de la satisfacción de necesidades, atreviéndose a camuflar tal cosa bajo el velo falaz del Estado de bienestar y la libertad de consumo (vid. *Estudios de cultura político-jurídica... op. cit.*)—. Resulta violento observar hoy la deriva a la que ha llevado el triunfo de la normatividad mediática de los bárbaros, cuyo mercantilismo total (al alcanzar al conjunto de lo social) ha fomentado las desigualdades sociales, además de conducir a la renuncia de la política y al desprestigio de lo público. Como muestra, un botón: ¿cómo es posible que vengan gozando hasta la fecha de más garantías los capitales, bienes y servicios a disfrutar por las personas, que estas mismas? El humanismo iberoamericano puede sacar de la impostura de un Estado-mundial mercantilizado, y conducir a eutopías (re)humanizadoras, (re)socializadoras y (re)democratizadoras —eso sí, si no se cae en la desilusión impulsada por los impedimentos relativistas, que condicionen a aceptar el reduccionismo del *gran hermano*, sustentado por la *ley que todo lo ve* del positivismo formalista de Estado—.



b) *El positivismo formalista de Estado representa hoy el mejor ejemplo de ficción normativa, alejado de la lógica y la realidad subyacente*, tal como ya denunciara uno de sus máximos exponentes, el Prof. KELSEN⁴³, cuando aún contribuía al impulso del socialismo de Estado, poco antes de mudarse al país de la jurisprudencia o positivismo realista-sociológico (EEUU). Quizá, en la actualidad, pasada ya la amenaza de la Guerra Fría y la caída del bloque soviético —no se olvide que uno de los padres del institucionalismo europeo-continental (segunda etapa del positivismo formalista de Estado, ya ilógico, salvo por el *discurso de servicio público*)⁴⁴, el Prof. DUVERGER, vaticinaba la transición de las democracias en repúblicas socialistas—, es seguro que no se tema ya el regreso del Estado dictatorial, totalitario y autoritario (instaurador de la formación ciudadana, la cultura subvencionada, el sindicalismo estatal, etc. —medidas que bien podrían encontrar sus equivalentes en la denominada política actual, bajo el cuño de la corrección política—) y, sin embargo, el peligro es aún mayor con el último estertor estatal, el Estado-masa (donde se confunde la política con la economía, lo público con lo privado, la ciencia con la tecnología, el negocio con el ocio, la cultura con el cientificismo, *et al.*). Frente a un pronóstico como el mentado, se presenta como antídoto el humanismo iberoamericano, al ser capaz de corregir la tendencia y ayudar a transitar a la sociedad del conocimiento de la globalización, recurriendo para ello a propuestas que recuperen la alteridad, luego el contrapoder de la sociedad civil, partiendo de una cultura cívica respetuosa con el acervo manejado hasta el s. XIX, y observante de las demandas sociales presentes.

⁴³ «Las ficciones de la teoría del derecho no tienen, en sí, nada específicamente jurídico, no constituyen un método característico de la jurisprudencia» (*Reflexiones en torno a la teoría de las ficciones jurídicas*, en *Annalen der Philosophie*, Leipzig, 1919).

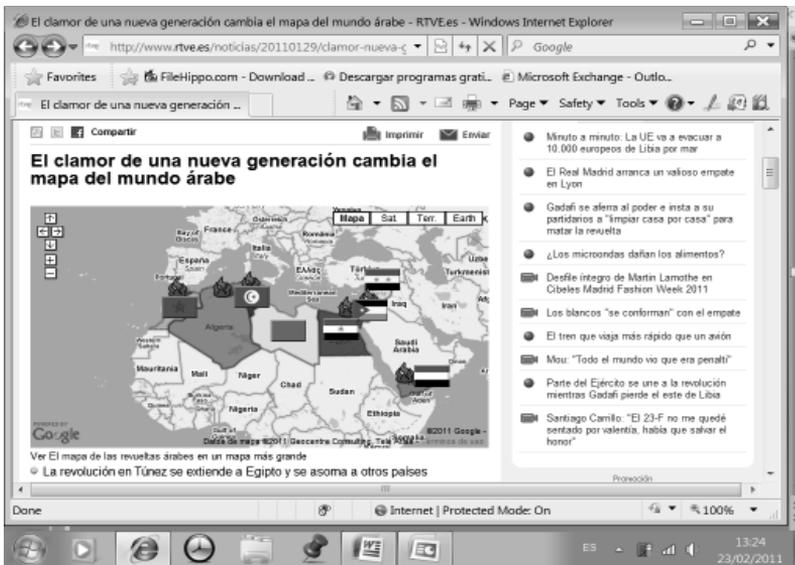
⁴⁴ Para comprender la expresión «servicio público», es necesario tener en cuenta que, con el avance de la democracia, el discurso legitimador de los *poderes públicos* entra en barrena —no gusta tal denominación, por sus reminiscencias del Antiguo Régimen y su falta de proximidad popular—, procurándose la citada autocalificación (de servicio público) bajo nuevas rúbricas técnicas relativas al cajón de sastre de la Administración. Es la *Escuela solidaria francesa* (del Prof. DUGUIT) la que articula un *corpus* teórico que justifica la subsunción de gran cúmulo de actividades por parte de la Administración (asumiendo la labor de fomento, dotando de infraestructuras como lonjas, mercados, carreteras, ferrocarriles, y demás fórmulas de transporte; urbanizando y administrando agua y electricidad; construyendo instalaciones deportivas y de recreo; *et al.*). De tal modo se mengua la iniciativa privada y se impulsan los privilegios de las empresas públicas —más tarde, también empresas semi-públicas—. En definitiva, tal artificio resulta falaz, pues se basa en un giro discursivo pero no real, evocando formas pero sin entrar en el fondo: ciertamente, hay que preguntarse, ¿se trata de una vocación de servicio público (atendiendo a las demandas sociales) o de un servirse del público (para legitimar los modelos de las elites de poder)? A la postre, lo que se denuncia, no es la participación económica de los poderes públicos, sino su intervención distorsionante (e.g. modificándose los mercados, abrogándose privilegios, no rindiendo cuentas precisas —sino aludiendo a genéricas, como el supuesto bienestar general—), llevando de este modo a una economización de la política, por lo que ésta queda desnaturalizada, y prácticamente anulada (por subordinación). ¿Se entiende ahora por qué se ha llegado a la amenaza de entropía, donde la ciudadanía desprecia la política y desconfía de lo público?

Por ahora se deja aquí la cuestión, a la espera de reacciones, que aviven y orienten el debate, si cabe, pues según se tercie, así se asume el compromiso de seguir contribuyendo al mismo.

ANEXO

La imagen habla por sí misma⁴⁵. Como un reguero de pólvora prendido, así ha estallado la cuestión: de Túnez saltó a Egipto y Libia, de ahí, a Argelia y Marruecos, más algún emirato árabe (como Bahrein y Yemen) —incluso Arabia Saudí está tocada—. Lo preocupante es que los dictadores de la generación de *baby-boomers* y respaldados por sus integrantes occidentales —les apoyaron por sus discursos socialistas y sus prácticas capitalistas, tan convenientes—, por razones biológicas llegan a su fin, y los jóvenes han reaccionado, ayudándose de las TIC (*tecnologías de la información y comunicación*), pero sin haber hecho el ejercicio previo de reflexionar como generación, indagando qué les une y cuál es su proyecto, de modo que quede legitimado su acceso al poder. La carencia de tal ejercicio bien puede suponer la caída bajo dictaduras posmodernas islamistas —en las que la religión musulmana se ha visto contaminada de socialismo y demás corrientes irracionales anti-occidentales—. Se insiste, el debate está en la palestra: ¿quién se atreve a recoger el guante?

Recibido: 11-3-2011. Aceptado: 28-10-2011.



⁴⁵ Vid. *Noticias de Radio Televisión Española* —división on-line (enero de 2011, URL: www.rtve.es/noticias/20110129...).