

EUROPA A LA VISTA

La Europa que se proyecta

Por DIONISIO RIDRUEJO

La pura verdad es que en el mundo pasan en todo instante, y por lo tanto, ahora, infinidad de cosas. La pretensión de decir qué es lo que ahora pasa en el mundo ha de entenderse, pues, como ironizándose a sí misma.

J. ORTEGA y GASSET

Vivir humanamente es ejecutar —nos ha dicho Ortega, coincidiendo con otros pensadores próximos o anticipándose a ellos— y puesto que la Historia es algo que debe entenderse desde el vivir humano, la Historia será la sucesión de los proyectos cumplidos y también de los proyectos frustrados por la acción de los hombres. Pero esta Historia no será acumulación sucesiva de estratos de realidad, ni tampoco creación y destrucción dialéctica de realidades, sino el movimiento, dialéctico si se quiere, de apertura y obturación de posibilidades, que resultan del cumplimiento o frustración de los proyectos. Así, pues, la actualidad o realidad histórica —tanto vale una palabra como otra— es el conjunto de las posibilidades e imposibilidades resultantes de la realidad histórica anterior, conservadas o adquiridas en ella, y que vienen a actualizar los recursos ofrecidos por la realidad natural y los poderes humanos. A esa actualización de los recursos y poderes en forma de posibilidades es a lo que el mismo Zubiri llama situación. Sólo en una situación, personal o histórica, puede darse un proyecto. Fuera de ella, fuera del cuadro de unas posibilidades, el proyecto no tiene sentido y no pasará de quimera o, si se prefiere, de ideal.

La decisión humana, necesariamente libre, puede cumplir o no cumplir, cumplirlo de este o de aquel modo, su proyecto. Las imágenes del bien, las ideas morales dominantes, guiarán a los hombres en una u otra dirección y todavía quedará por afrontar un elemento de estructura compleja, que solemos designar con el nombre de azar, aunque parece claro que su desconcertante volumen crece y decrece en proporción inversa al de nuestro conocimiento de la realidad. Casi todo lo que ignoramos de la realidad natural que nos rodea, del significado de nuestra cultura, de los datos de nuestra situación y de nuestros propios poderes humanos, va a formar parte del cuerpo del azar. Acaso si pudiéramos disponer, lo que es y será siempre imposible, de un conocimiento absoluto y de una medida exacta de todos aquellos factores, el acto cuasi-creador del proyecto sería infalible. Pero hay que añadir que nuestro frecuente error de cálculo, cuando de acciones históricas se trata, no procede sólo de nuestra ignorancia, sino de la proyección idealista de nuestros deseos, con que frecuentemente llenamos sus vacíos. Así en la Historia muchas acciones humanas, ejecutadas en cuenta de proyectos, revelaron por su frustración casi siempre dolorosa, no ser más que ensueños desligados de todo compromiso con las condiciones de la posibilidad, mientras que otras acciones emprendidas como retos al azar, con ánimo de aventura y sin previsión verdadera, resultaron tan oportunamente fecundas como si hubieran sido proyectadas con la más rigurosa ponderación de los recursos y poderes ofrecidos.

Así, pues, habremos de distinguir —sin romper con la idea del proyecto— varias formas de acción histórica, que esquemáticamente y sin excluir las posibilidades intermedias, reduciremos a tres: 1.º La concebida como proyecto con desprecio de los datos de situación o en desajuste con ellos. Dejando al azar su parte, cabe decir que tal proyecto no estará en general destinado a cumplirse y no es, por lo tanto, proyecto verdadero. 2.º La emprendida como aventura, pero destinada —por su ajuste efectivo con la situación o por la fuerza operativa con que acierte a modificarla— a producir los resultados históricos de un proyecto cumplido. 3.º El verdadero proyecto, concebido en perfecto ajuste con el cuadro de posibilidades descrito por una situación suficientemente ponderada.

Si no queremos abandonar la dirección del pensador aludido hemos de creer que todo acto personal es, de modo más o menos simple, ejecución de un proyecto. Pero sería forzar el lenguaje decir que todo acto personal ejecutor de un proyecto es Historia. Al transferir del plano personal al plano histórico la idea de proyecto, ésta se complica, porque el sujeto de la Historia no es personal, sino colectivo, aunque no un colectivo abstracto, sino muy real, com-

puesto de personas. Las personas están en la Historia—dejo al margen el problema metafísico de si *son* Historia— en la medida en que están con otras muchas, con las demás. Sus actos, la ejecución de sus proyectos, sus proyectos mismos, son, por lo tanto, históricos en cuanto se refieren a las demás; o bien porque deben contar con ellas para llevar esos proyectos a cabo, bien porque actuarán sobre ellos abriendo u obturando posibilidades comunes, bien porque participen con ellas en lo que se proyecta o ejecuta. Me parece que las varias formas de acción histórica más arriba descritas suelen corresponder a otros tantos modos de inserción del acto personal en el destino colectivo, que son los acabados de indicar. En la primera forma habrá predominado el modo que podríamos llamar de propuesta, dirección o mando. En la segunda el modo de pura inserción o aporte. En la tercera el modo de participación. Cuando nos encontramos en presencia de un falso proyecto, de una quimera ideal o decisión sumamente libre, destinada a romper como una ola sobre la arena histórica, no sin modificarla con su golpe, podemos estar seguros de que alguien en singular o una pequeña minoría, ha concebido ese proyecto de modo más o menos solitario y voluntarioso: Doctrinarios, caudillos, demagogos. Esto no quiere decir que el modo de acción personal-histórico que significan la ideación, el mando y la propuesta, deban conducir invariablemente al fracaso, ni deban inspirarse siempre en el desdén de las posibilidades reales. Quiere decir, únicamente, que esa suerte de *proyecto-quimera* no es nunca engendrado en el seno de lo que, con afortunada ambivalencia, llamamos el “sentido común”. El sentido común—el que se da en la suma de muchas personas— suele pegarse con gran tacto a la realidad, discernir muy bien las posibilidades y reducir al mínimo el campo dilemático de la elección del bien, esto es, la orientación de su moralidad. No quiero repetir con esto que la voluntad general sea infalible, ni que la voz del pueblo sea la voz de Dios. Pero hay algo muy próximo a eso. Un ambiente de necesidad opera sobre la conciencia colectiva, al menos en el sentido de hacer próximos los conceptos de lo posible y de lo obligatorio. Lo que sí se puede decir es que el sentido común es lento, poco progresivo y despreciador de las posibilidades que parecen menos seguras, aunque sean fundadas y prometedoras. De ahí que el modo de acción histórico que hemos llamado dirigente, de propuesta o mando, no sea prescindible. Cuando este modo, que Ortega llamaría egregio, acierta a hacerse cargo de la conciencia colectiva, interpretarla, formalizarla, alumbrar y acreditar ante ella las posibilidades nuevas y aun mal poseídas, tenemos integrada la tercera forma de acción histórica, que hemos llamado verdadero pro-

yecto, fundado en una reducción del campo del azar y probablemente también en una ampliación del campo de la necesidad, si no entendemos ésta con rigor determinista, sino como ajustada relación del "poder ser" con el "deber ser", que es a lo que el lenguaje corriente alude cuando decimos "necesito esto" o "es necesario hacer tal cosa". Con ello no queremos decir tampoco que, en términos absolutos, la comunión colectiva en el proyecto o empresa histórica, nos garantice el ajuste antedicho, esto es, la forma de acción histórica que hemos llamado *proyecto verdadero*, del mismo modo que el hecho de la promoción personal o minoritaria no nos forzaba a presumir el desajuste del *proyecto-quimera*. La experiencia nos dice que se han dado proyectos históricos bien cumplidos por promoción minoritaria, intérprete afortunada de una situación y una conciencia colectiva, mientras que en otros casos la conciencia colectiva ha sido arrebatada por las iniciativas más delirantes: Una corriente pasional, un poder de fascinación, junta en ese caso las conciencias, las uniforma y las asume de un golpe, convirtiendo lo concreto en abstracto. Es el fenómeno que propiamente merece el nombre de masificación —instante de la psicología colectiva, distinto y casi diametralmente opuesto al del conformismo— y que no es un fenómeno exclusivamente contemporáneo. Entidades abstractas como la Cristiandad Occidental, la Francia Revolucionaria o el Pueblo Alemán, han asumido en ocasiones a comunidades concretas de personas libres, enagenándolas y fundiéndolas como mesías o caudillos colectivos, a la zaga de sus caudillos personales. Son encantamientos que suelen concluir en desencantos y dejan en la Historia, junto con las ruinas, rastros nada desdeñables de avisado escarmiento y prudente melancolía. En rigor podríamos resumir: ni el proyecto auténtico y realista puede concebirse como puro movimiento de una colectividad sin orientadores, ni el proyecto idealista o quimérico pasaría a ser movimiento histórico sin fermento de la levadura en la masa. Lo que distingue propiamente al primero del segundo, es que allí hay relación orgánica, ajuste con la realidad y apelación al sentido común, mientras aquí hay contacto pasional arrebatador, desafío al azar y fe taumatúrgica.

Por lo que se refiere a la segunda forma de acción histórica, descrita en nuestro esquema como aventura que resulta proyecto cumplido, ya hemos dicho que era incidental y que su valor de eficacia modificativa del acontecer histórico, no era directa ni generalmente inmediata, como en los casos de la conciencia colectiva interpretada o arrebatada. El proyecto histórico personal que se cumple en esa forma de acción no queda articulado por sí mismo en un proyecto histórico colectivo: Crea sus posibilidades,

por decirlo así, de un modo, aportándolas a la situación y a veces depositándolas en el futuro. Así, por ejemplo, han actuado históricamente proyectos humanos cumplidos, como el descubrimiento de Colón, los hallazgos de Newton o la crítica de Marx; los frutos, en general, del pensamiento y la investigación y los logros de la aventura: Los bienes que, al ser incorporados a la historia y fundidos en ella, llamamos la Cultura. Son las otras dos formas de acción, las que darán cuenta de ellos, tomándolos como banderas ideales para la embriaguez en el proyecto quimera o utilizándolos como instrumentos posibilitadores para la acción histórica reflexiva. Los efectos de esa forma de acción histórica vienen a sumarse en definitiva al cuadro de realidades potenciales —de la naturaleza, del hombre, de la misma experiencia histórica— que se actualizan en una situación.

Imagino, no sé si gratuitamente, que las reflexiones anteriores nos eran necesarias para acercarnos a la palabra Europa, que es el objeto de los trabajos contenidos en este volumen. Porque lo que nos interesa es preguntarnos por la realidad que esa palabra contiene, saber lo qué dice hoy a diferencia de ayer o quizá mañana a diferencia de hoy. Saber, en fin, si los recursos naturales, los poderes humanos, los instrumentos de cultura convertidos o convertibles en recursos y poderes, el estado de la conciencia colectiva e incluso los estímulos de la necesidad y la forma de los ideales orientadores más aceptados, describen la situación o actualizan las posibilidades en virtud de las cuales Europa puede ser, como en principio creemos, la definición formal de un proyecto histórico y cómo puede y cómo debe serlo, para serlo en realidad, y qué nuevas realidades o posibilidades humanas pueden esperarse de su cumplimiento.

Partimos, naturalmente, de una base: La palabra Europa nos suena a realidad antes de saber con precisión de qué realidad se trata; pero al mismo tiempo nos suena a ideal, aspiración o posibilidad, antes de saber cuál puede ser la forma proyectiva para que tal ideal se realice, tal aspiración se cumpla, tal posibilidad se ejerza. Como realidad nos es actual y como actualidad nos es meramente posible. De ahí que no dudemos en aceptar que se trata con toda precisión de una realidad histórica. Algo que se mueve, creando acontecimientos entre el espacio geográfico habitado que lleva su nombre y el ente político que pudiera resultar de su peculiar situación, determinada por el sistema de relaciones que une a sus hombres y a sus pueblos y por la diferencias que la separan de otras realidades históricas definibles.

En su parte natural más estable Europa es vieja como el mundo, aunque como el mundo cambiante, y en su parte más móvil,

vieja como la Historia. Pero aún no es Europa. Las tierras, con sus riquezas pasivas, sus climas, sus divisiones y comunicaciones, y los hombres caracterizados por la diversidad de sus orígenes raciales —es decir, por las diversas notas de sus aclimataciones anteriores— y reacuñados luego por sus nuevas tierras, han sufrido a lo largo de los siglos no sólo los efectos del trabajo cósmico y de las variaciones biológicas, sino también las transformaciones del trabajo humano, que han afectado a las tierras como a los hombres y a través del cual unos y otras han ido actualizando sus recursos y poderes, asimilando creencias, ideas, imágenes venidas de fuera o consecuentes a su propio esfuerzo creador, produciendo la cadena de acontecimientos y resultados cuya pervivencia en el presente solemos llamar, por aproximación, legado cultura. La Europa cultural no es sólo la Europa natural recobrada, sino también la autoconciencia que los europeos han ido adquiriendo en su incesante oposición creadora a la naturaleza. Si la dispar procedencia o la simple aclimatación en unas divisiones naturales, puso los fundamentos de lo que habían de ser los pueblos de Europa —los cimientos de su diversidad—, la autoconciencia pudo saltar sobre esos límites, intercomunicarse, nivelarse y absorber en comunidad, por invasión horizontal y por simbiosis, los resultados culturales de cada pueblo e incluso los préstamos culturales de los pueblos remotos. Así y en diversos momentos, la Europa natural y la Europa cultura —que ya podemos llamar Europa histórica— van haciendo respectivas sus realidades y definiendo unos límites de mayor o menor precisión. Dentro de esos límites el trabajo de la diversidad se ha equilibrado constantemente en Europa —que como veremos es esencialmente genio de equilibrios—, con el resultado de la interdependencia. Todo esfuerzo de originalidad diferencial cumplido por algún pueblo europeo ha solido convertirse pronto en aumento del nivel cultural del conjunto y con frecuencia el aumento de ese nivel cultural se ha traducido, por un sistema de estímulos y competencias, en arma polémica e incluso belicosa de una nueva diferenciación. La imagen de Europa ha sido, por lo tanto, hasta hace poco tiempo —y aún no es enteramente otra— parecida a un archipiélago de islas bien definidas, pero bañadas por un mar o sangre común que con frecuencia les asaltaba hasta la cumbre. El recuento de las invasiones horizontales y de las marejadas unificadoras, ha sido tarea ordinaria de los historiadores, que han señalado en cada una de ellas el momento de constitución de nuevas posibilidades europeas comunes. De ahí que suelen señalarse como límites de Europa las fronteras donde aquellas invasiones y marejadas se han detenido coincidiendo: La griega, la romano-occidental, la hebraico-cristiana, la ger-

mánica, y tras el amasamiento de todos estos ingredientes en el medioevo, los sucesivos y con frecuencia polémicos o contrapuestos movimientos culturales autoeternos, cuyo carácter abierto, cambiante, resistente a cualquier síntesis de pretensión definitiva —como aquí dice André Philip— viene a constituir la nota común de lo que llamamos modernidad y cuyo carácter expansivo, causa o resultado de la acción europea simultánea, vendrá a crearnos problemas de definición, pero también a orientarnos en orden al sentido que un proyecto europeo pueda tener en cualquier caso.

Es claro que cuando hablamos ahora de Europa, concebido como proyecto humano, este proyecto está fundado en unos resultados históricos que presuponen la realidad de una historia europea, constituida como todas las historias por una sucesión de acontecimientos, que —de un modo o de otro— fueron también proyectos, fieles unas veces y violentadores otras de sus correlativas situaciones. Tenemos, para decirlo de otro modo, una tradición europea. Lo que no equivale a decir una Europa constituida en forma de realidad acumulada, como ya dijimos con Zubiri. Porque sólo lo actual es real. Los resultados-posibilidades de que hablábamos son lo que pervive del pasado y presuponen la muerte del pasado. Ni Europa ni ninguna otra realidad histórica puede ser concebida sino como algo que es ahora o puede ser inmediatamente. En cada momento, por nuestra decisión o por la ajena, Europa puede también dejar de ser. Y en cada momento según las posibilidades actuales y no según las pasadas. No es un curso continuo y total, como tampoco es una forma fija e imperecedera. Y no lo sería más si en el pasado hubiera llegado a cosa más acabada que la de ser el simple medio cultural, el sistema de intercambios, interferencias —e incluso la serie de contiendas—, por las cuales el proceso cultural de una serie de pueblos fué cumpliéndose con suficiente y diferenciada uniformidad.

Lo que aquí nos interesaría poner en claro y por lo que nos interesa preguntar claramente, es por la forma posible, adecuada, que en nuestra situación puede adoptar un proyecto europeo. El hecho de que al común de los hombres de Europa les interesa ya vivamente el problema, da fe de su realidad. El hecho de que las diversas ideologías y las políticas y políticos que las sirven se hayan hecho cargo de él, confirma, asimismo, esa realidad, poniéndola europeamente en cuestión.

En materia de proyección histórica la actitud de los hombres acostumbra a tomar como punto de divergencia aquel en que Ortega veía la unión de dos conos, cada uno de los cuales dirigía su inversa base hacia el pasado o hacia el porvenir. Unos se preguntarán, más bien, lo que Europa ha sido. Otros, preferentemente, lo

qué debe ser. Unos y otros serán razonables si, para una u otra idealización, cuentan con lo que Europa puede ser ahora. Y aún serían más cuerdos si, renunciando a inspiraciones de carácter preformal, se conformaran con ello.

El linaje de los tradicionalistas es numeroso y variado. Algunos de ellos ni siquiera saben o admiten que lo son. Su particularidad común consiste en creer que en algún momento del pasado común hay un clásico de Europa: Una imagen de la Europa esencial. Los más estéticos e inofensivos entre ellos —aunque a veces explotan de manera violenta— son los que imaginan que Europa quedó acuñada en su definitivo en forma de Cristiandad medioeval, cuya transcripción política fiel sería el Sacro Imperio. Cuanto haya ido apartándose de este esquema —su trípode sustentador estaría formado por el Tomismo, la Divina Comedia y el corporativismo gremial— no habrá sido en Europa más que degeneración, herejía, cisma, desnaturalización o decadencia. Naturalmente, no se defenderá la posibilidad de sostener intacto el suelo de los saberes naturales procedentes de la antigüedad y canonizados por la Escuela, pero sí en la posibilidad de restaurar autoritariamente la cúpula credencial religiosa y política. Respecto a si la fórmula organizativa debería imitar preferentemente una federación güelfa de municipios libres y corporaciones autónomas —idea que reencarnará sin tradicionalismo en el sugestivo cuadro de los ideales libertarios— o una monarquía gibelina, vértice de una reestructura aristocrática, habrá discrepancia.

En algunos casos de mayor pesimismo la visión medioevalista se ha hecho penitencial: “La nueva Edad Media” implorada se piensa como un castigo purificador del fracaso de la modernidad y como una norma regeneradora del orden futuro, de unidad religada, más o menos semejante al de aquella Edad Media que debió madurar en vez de pulverizarse con los aires del Renacimiento y del racionalismo.

No cansaré al lector ofreciéndole la fácil relación bibliográfica que acredita la realidad de estas corrientes del pensamiento o de la imaginación, forjadas todavía en gran parte con elementos románticos. Si quiere una muestra —no hace falta que sea española— puede abrir el libro de Hilaire Belloc, “La crisis de nuestra civilización”. Es un libro absurdo, pero es una muestra convincente del carácter estético inofensivo de la tendencia, inspirado por ideales de bondad y humanidad ingeniosos y simpáticos. La imagen idealizada de una Edad Media desprovista de su enjundia real de desafueros, violencias, pestes, hambres, supersticiones y dolores, había exaltado ya a los forjadores del segundo Romanticismo historicista y católico. Era una imagen rica en valores dramáticos y en contrastes,

con su sistema de seguridad en orden cerrado, su sucesividad monótona, y por dentro el pulular de las libertades y privilegios y la intensidad de la vida de las pasiones: El orden más seguro del mundo envolviendo al hombre menos seguro —en el sentido físico de la palabra— de la historia. Aun depurada por el trabajo de los investigadores, esta imagen era apetecible como instrumento de evasión, como consuelo de afligidos y angustiados, durante la indudable confusión que sucedió en Europa a la primera guerra mundial.

Pero no es todo gratuidad y evasión en la evocación medioevalista. Efectivamente la Edad Media fué el cuño de la primera definición unitaria de Europa, no tanto porque Europa dió en ella la primera síntesis original y provisional de sus varias culturas fecundantes, sino porque ciertas realidades exteriores, como el Islam, los bárbaros orientales y el mar tenebroso, la confinaban en sus propias dimensiones, forzándola a tomar conciencia combativa de su mismidad. La referencia a la Edad Media surge inevitablemente cada vez que se trata de precisar el contenido cultural de Europa por vía genética e histórica y, con frecuencia, la mixtificación de algunos de sus aspectos ha servido para ilustrar, por filiación, cosas novísimas y discutiblemente tradicionales. Recuérdense, sin ir más lejos, las reflexiones de Ortega sobre la génesis del espíritu liberal. Otro tanto cabe decir —no saliendo de nuestro cercado— sobre las referencias al Sacro Imperio, con que D'Ors acreditaba su concepción europea monárquica, federalista, gremialista e ilustrada. Los ejemplos de apelación al medioevo o a realidades parciales del mismo podían ser infinitas, empezando por el comunerismo de la ideación libertaria, a que ya nos hemos referido. Pero todo esto sale ya del cuadro del tradicionalismo. No se puede considerar como testigos de una voluntad de restauración del pasado, a quienes se limitan a consignar la filiación en el pasado de alguna nota cultural pervivente, de alguna tendencia constante, de alguna forma muy duradera, como integrantes del cuadro de posibilidades o inspiraciones que en un momento dado podemos reconocer como válidas y como actuales, siendo europeos.

La voluntad de restauración del pasado es lo que caracteriza al tradicionalismo, pero no sólo en sus formas más estéticas o utópicas, en las que siempre suele sazonzarse la nostalgia con la irónica conciencia de la imposibilidad, sino también en otras formas pseudo-realistas, de considerar una situación pasada como situación clásica, normativa e imitable. Se tiende en estos casos a volver sobre algún proyecto que ya fué realizado o que no consiguió imponerse, pero que "era el ideal". Los que así piensan no ignoran, por supuesto, que el pasado no es real, que pasó y no puede volver a

pasar. Pero se resisten a aceptar que lo que pasó del pasado fué precisamente la situación en que este o aquel acontecer fueron posibles. La idea de que las situaciones se repiten en forma de coyunturas, ha fascinado con frecuencia a las mentes europeas y especialmente con referencia a situaciones próximas en el tiempo, sin tener en cuenta que la ejecución o tentativa de los proyectos que aspiran a reproducir fueron definitivamente modificadas por la virtud de haber sido ya intentados.

Cierto es que no todos los proyectos históricamente ejecutados modifican la situación en la misma medida. Durante largas épocas históricas —especialmente en las culturas llamadas estacionarias o estancadas— el proyecto biográfico, como el histórico, han consistido principalmente en tratar de mantener inalterada la situación para la repetición del proyecto precedente. En la propia Edad Media europea hay mucha lentitud procesual en la transformación de las situaciones, porque la conciencia histórica de la espera trascendente ayudaba al hombre y a las sociedades a “perseverar en su estado”, a no buscar mudanzas. Lo que no impidió, sin embargo, que esta Edad Media alumbrase la enorme novedad del Renacimiento. Pero a partir de entonces crece el caudal de la invención humana y la voluntad de los hombres se complace en utilizar todas las posibilidades antes despreciadas, y las nuevas mejor que las repetidas.

Acaso los tradicionalistas a que aludimos no son más que extremistas de esa modernidad, puesto que creen poder despreciar los datos de situación, el censo de posibilidades de cada momento, lanzándose a realizar sus ideales con el fuero de la libertad creadora a todo trapo, aunque al atropellar lo que pervive del pasado no vayan en busca del futuro, sino del pasado mismo. De esta especie me parecen, para decirlo de una vez, los que creen necesaria la hegemonía de un poder o la aparición de un héroe para realizar el proyecto de Europa como unidad imperativa y también los que pretender forjar a *priori* una ideología común europea, fundamentadora de un nuevo nacionalismo y, lo que sería consecuencia lógica, de un nuevo imperialismo. Y esto aunque la estructura del ente político que debiera representarlo no se formalizase como un poder absoluto.

Naturalmente, la diferencia pudiera no ser muy grande si de estas especies de profetas del pasado, de presuntos repetidores de formas o tentativas ya consumadas en Europa, se pasa a las del cono divergente, a los idealistas del porvenir. Sus pretensiones al definir el proyecto europeo no se fundan ahora en una concepción arcaica de la Historia —la de la recurrencia o retorno— como en cierto modo

la fundan los tradicionalistas puros, ni tampoco en la exaltación del genialismo creador como, en cierta medida, la fundan los tradicionalistas selectivos o imitadores de modelos "clásicos". Suelen nuestros futuristas acampar sobre los cálculos legales del determinismo histórico o sobre la confianza en la próxima edad final y plenaria del idealismo dialéctico. Para ellos la Historia tiene leyes que emergen de la naturaleza o bien un argumento que ponen el espíritu absoluto o la necesidad humana, asistidos por el genio de la síntesis y la totalización. Y a veces cabalgando lo uno sobre lo otro: leyes para una síntesis apocalíptica. Identificados con la ley histórica o abstraídos en el todo del espíritu o la materia absolutos, nuestros futuristas descansan, derramados, en la confianza o se disponen a actuar, reunidos, como aceleradores. Los del costado conservador confían en la libertad porque creen que no existe—y que por lo tanto la cuestión de liberar a los hombres es bizantina tanto como la de oprimirlos, aunque, de paso, los oprimen. Los del costado revolucionario cuentan con la plenitud de los tiempos y con el cumplimiento de la ley que harán de la libertad y la necesidad dos cosas idénticas, pero incurrir en esa forma especial de contradicción que se llama impaciencia, de manera que, seguros como están del cumplimiento de la ley histórica y del desenlace del argumento, cambian la esperanza y el absolutismo de su fe en violencia imperativa, esto es, en poder, tanto más duramente cuanto que no se trata de violadores personales y responsables de la realidad o de la situación, sino de agentes de la ley y de representantes del *todo* que golpean sin ira, metódica e impersonalmente, en el mejor estado de conciencia.

Sean de una especie o de otra, pasadistas y futuristas coinciden en tratar de sustituir *el* proyecto de Europa—visto desde el cuadro de la situación real—por *su* proyecto de Europa y de someterla a un poder unificador, ya aislacionista, ya imperialista, ya satelitario. Viven, si nos referimos al esquema que dimos al principio, en la forma de acción del proyecto-quimera.

¿Será posible que Europa se someta a semejante tratamiento? Pero sobre todo ¿es deseable? Cuidaremos en nuestro examen de no contraponer a esos apriorismos sobre el proyecto europeo un apriorismo nuevo, esencialista y belicoso, porque de algún modo más o menos larvado de apriorismo y fundamentación tampoco nosotros—ni nadie—conseguiremos escapar.

Lo que ha pasado en Europa desde el alumbramiento de la llamada Edad Moderna es bien sabido. En forma de resultados se podría enunciar así: 1.º Fraccionamiento primero y disolución finalmente de su fundamentación credencial y de cualquier ideología

unitaria considerada como esencial y definitiva. 2.º Expansión, en régimen de rivalidad, de los poderes europeos y por lo tanto de su cultura. Primero como cultura fundamentada pero después como cultura de tensiones o contradicciones, abierta al cambio incesante. 3.º Inclusión en esa apertura de una cierta dosis de sincretismo cultural mediante la absorción de valores y elementos de las culturas exóticas, pero también y más impetuosamente, introducción en esas culturas exóticas de la corriente experimental y cambiante de la propia cultura. 4.º Puesta en marcha, como resultado de todo ello, de una Historia Universal, fundamentada en las interferencias de todas las culturas y en la interdependencia de todos los recursos y poderes. Como resumen o tinte común de todas estas notas, cabría consignar la del derramamiento o difusión de Europa, hasta el punto de que un proyecto de Europa, que se fundamenta en todas las posibilidades de su realidad cultural, tenderá a transformarse en proyecto de Mundo.

Lo cual nos obliga a considerar el problema europeo en dos aspectos: Lo que Europa puede ser como proyecto histórico concreto, atendido al límite de sus pueblos históricos y de sus fronteras naturales, y lo que Europa puede ser, y acaso tiene que ser, en virtud de lo que ha hecho: del mundo cuya transformación ha promovido mediante la aplicación de sus potencias o notas de carácter más constantes: la inclinación al mundo, la vocación por la verdad en sí y por el experimento transformador y el espíritu de libertad.

Sobre el ejercicio de esas tres—o cuatro—potencias no puede haber duda. Los pueblos de Europa han dominado como señores todas las otras tierras y pueblos del mundo, considerados como legítima heredad por virtud de una conciencia de superioridad espiritual, que comenzó por un despliegue fundado en razones religiosas e históricas o escudado en ellas; los europeos se consideraron agentes de la verdad salvadora y al mismo tiempo herederos del Imperio Romano, al que—en su concepto reacuñado por la Iglesia Occidental, pero no ajeno tampoco a la Oriental, cuyo tardío mesianismo apareciera en la Rusia paneslavista—pertenece en derecho al gobierno del mundo. Luego siguió por una simple conciencia de superioridad cultural, técnica y biológica, el derecho del fuerte. Este dominio fué de diversa intensidad, según la mayor o menor resistencia de las culturas invadidas y según el mayor o menor absolutismo de los invasores y, en último término, según el tipo de idealidad justificante de la conquista propio de cada época. El dominio de América fué total e impregnador y el carácter de *nueva Europa* conviene, sin perjuicio de sus peculiaridades o mezclas, a todo el continente. En grado de intensidad decreciente Africa, Oceanía, Ja-

pón, la India, China y los pueblos del Oriente próximo y medio han conocido la dominación total, parcial, estratégica y dominadora o la influencia de los europeos. Sin este contacto, determinado por la pasión de poder y riqueza y por el espíritu de aventura e indagación, no le serían hoy desigualmente comunes al mundo los otros tres modos del espíritu europeo. El espíritu científico, el espíritu técnico o de transformación y el espíritu de libertad. Que de estos sólo el segundo se haya asimilado con una cierta plenitud de pretensión en muchas regiones, no quiere decir que los otros dos no estén infiltrados en forma más o menos fuerte o larvada en cualquiera de ellas.

Lo que ahora hay que preguntar es si Europa puede volver pura y simplemente a sí misma, a sus límites originarios, o si hay algo—una posibilidad, por de pronto—que se lo impida.

Lo primero que, a mi juicio, cabe contestar a esto es que Europa técnico o de transformación y el espíritu de libertad. Que de éstos se ha quemado como poder. Es más, ha quemado su espíritu de poder, de mando, de conquista, de violencia imperativa. Pero no sólo porque ha sido o está siendo expulsada de sus diversos dominios, sino principalmente porque ella misma ha promovido esa expulsión. No me parece que puede entenderse a Europa si no se entiende su fecunda, bienaventurada contradicción original: La que le ha llevado a destruir con la mano izquierda—ciencia, técnica, libertad—cuanto había hecho con la diestra—poder, dominio, imperio—. No es cosa de improvisar aquí una tesis culturalista sobre la génesis de esa contradicción evidente. Acaso quepa pensar que los elementos más móviles, desazonantes y elevados—helenismo, cristianismo, liberalismo nórdico—han logrado, lentamente, descongelar el elemento más pesado, estable y rasero: el romano. No en vano es al integrante romano—incluso como formalizador de los otros—al que se apelan los que tienen de la contradicción europea una visión negativa y objetante: los integristas y neo-imperialistas.

Pero no nos perdamos en estos terrenos problemáticos y limitémonos a consignar lo que el resultado de la acción de Europa en el mundo nos ofrece ante los ojos y lo que la consideración del presente europeo nos hace patentes: Es en Europa, sacia de ejercerlo, donde el poder ha cobrado mala fama y donde, por otra parte, desde el lejano medioevo, no faltan los esfuerzos para limitarlo, aunque pendulando siempre con otros tantos para volverlo a imponer. Tales oscilaciones o tensiones no se han dado como constantes en ningún otro medio cultural. ¿Cabría deducir que esa tensión es lo diferente de Europa, su esencia misma? En todo caso cabe decir que esa tensión ha sido larga, duradera y que no se ha extinguido. De las tres potencias o pasiones ágiles e inquietas del alma europea, una sola

de ellas es neutral en el pleito, aunque se juega la vida cuando cambia de mano, entregándose a la cuarta pasión: Es la técnica o el espíritu de transformación material. El poder la necesita, la usa con abundancia, pero con riesgo de agostarla. Ella se aviene al poder dócilmente. Pero su vida no está allí, sino en la savia que le dan sus otros inmortales compañeros. En el mundo en que vivimos—sin exceptuar Europa—la tentación de fundamentar el poder en poderes que deben su vida al espíritu de indagación sin límites y a la libertad personal, con desprecio de éstos, es indudable. Cualquier Europa fabricada desde una ideología, por ministerio de un poder, consumiría ese rapto, su propio rapto, el rapto de Europa, muchas veces consumado antes.

Hay europeos que acostumbran a tomar las consecuencias como causas e insisten elegiacamente en que Europa se ha perdido, ha perdido su dominio o predicamento en el mundo, por la sola virtud autodestructora de sus dos últimos conflictos bélicos, que califican, con razón por supuesto, de guerras civiles. Sin embargo y algo antes, y especialmente en el espacio breve sucedido entre los dos conflictos, no eran cosa rara, entre gentes avisadas, considerar como caduco el período de la hegemonía europea. Los hombres de pensamiento suelen ir muy por delante de los hombres de acción, lo cual hace que, con frecuencia, los movimientos históricos alcancen su vigor cuando sus principios inspiradores son ya cadáveres de pensamientos. Esos pensadores sabían, por lo general muy bien, que la reacción de Europa a su hipotética decadencia o a su pérdida relativa de poder (porque lo que pasaba no era en rigor una pérdida de potencia, sino un aumento de la potencia de los otros) no podía ya consistir en una resistencia o reconquista de ese poder físico relativamente disminuido, como tampoco en la reintegración autoritaria y artificiosa de una conciencia cultural unitaria, sino en perseverar en una línea de conducta, no menos europea que la anterior, tratando de poner los importantes residuos de superioridad moral o espiritual que aún le quedaban al servicio de un reajuste, de una organización racional de sus propios pueblos y luego del mundo, renunciando a lo que no se puede improvisar cuando no se tiene.

La última guerra ha acelerado, sin duda, el proceso de minimización de Europa. Pero bien mirado su resultado no ha sido tanto una consecuencia como una comprobación. Sólo después de ella los hombres de acción han acomodado el paso en Europa a los hombres de pensamiento. Esta es la razón por la que, ahora, el proyecto llamado Europa aparece ante nuestros ojos como algo realizable. Pero será preciso saber de qué proyecto se trata. Para muchos, para los "realistas del pasado", ese proyecto sigue siéndolo de reconstrucción

o restauración de un poder "para imponer orden al mundo". Por mi parte imagino que los que así piensan no están en situación, no han verificado las posibilidades legadas por el pasado inmediato, ni tienen un proyecto adecuado a ellas. Porque tal tentativa consistiría en reproducir a escala planetaria el juego mortal de la lucha por la hegemonía o el dominio cuya inutilidad hemos comprobado. Sería un puro y simple retroceso, sin perjuicio de que pudiera ser, a lo peor, la preparación de una apocalipsis real.

Pero sobre todo interesa preguntar qué orden es ese que impondría Europa si restableciese su poderío: ¿Un orden de dominación? ¿A qué cosa nos estamos refiriendo cuando hablamos de Europa y de la decadencia, derrota y disminución de Europa o bien de la esperanza de su resurgimiento? La única Europa real es la nuestra y la única realidad de la Europa pasada es la que nosotros actualizamos en las posibilidades e imposibilidades que nos ha legado. Pero hay más: La Europa verdaderamente real no es real, sino realizable; es un proyecto al que podemos asentir, quimérico o hacedero, según como sepamos dar cuenta y hacernos cargo de las posibilidades que tenemos para cumplirlo. ¿Existe, por ejemplo, la posibilidad actual de una Europa fundada sobre una unidad de creencias, principios e ideales? ¿Existe la posibilidad de una Europa no sólo normativa sino imperante, que se adelante a responder "yo" a la pregunta de Ortega: "¿Quién manda en el mundo?"

Ortega creía que una realidad histórica-política se forma en la ecuación de creencia —mando, base y cumbre de la figura racional o pies y rienda de una empresa vital concebida en figura de centauro. Murió con su melancolía de gran europeo auestas, porque no siendo capaz de engañarse y contemplando la defundamentación y la ausencia de mando como realidades insoslayables, para conjurar su desánimo no pudo hacer otra cosa que apelar a una esperanza nueva, dando su último grito: "¡Hay que inventar!" Pero el caso es que Europa ha inventado el mundo que tenemos y que acaso no es tan lamentable como las ideas tradicionales o preconcebidas nos quieren dar a entender. Es un mundo, como ya hemos dicho, promovido más bien que acuñado por la acción genial de un espíritu de contradicción. Y en ser misioneros de ese espíritu se han parecido todos los europeos: La España del siglo XVI, casi es un tópico de puro verdadero, lleva a las tierras nuevas de su dominio ultramarino, la violencia sojuzgadora de los conquistadores y la contramina liberacionista de sus pensadores-legisladores pre-democráticos, así como a los curiosos y recopiladores de tradiciones y vocabularios precolombianos de los que luego se nutrirá el indigenismo. De Inglaterra, de Holanda, de Francia, de Bélgica, parten hacia las colonias duramente

explotadas los principios espirituales de la Democracia y de los nacionalismos progresistas de nuestros días, cuyos soportes culturales autónomos han puesto en claro, muchas veces, los propios dominadores. Rusia recibe de Europa —a la que pertenece “de otro modo”— el esquema dialéctico-positivista que sirve de guía a su experiencia revolucionaria. La India se subleva por el influjo de un genial, extraordinario espíritu que debe a Londres algunos de sus poderes instrumentales y parte de su prestigio universal. Los Estados Unidos sufren el bombardeo de los barcos y aviones japoneses de técnica occidental. La China se despierta a impulsos de unas profecías formuladas para Manchester. Para los adoradores de Leviatán, para los que no saben concebir otro tipo de salud que el que se expresa como poder monolítico, todo esto es decadencia y fracaso. A la imagen del mundo que tenemos —un mundo, sin duda, defundamentado y libre de los poderes tradicionales, aunque otron anden al acecho— suelen oponer éstos la otra imagen, la que nos ofrecería un mundo unificado bajo un mando poderoso, bajo una mano dura, y unificado también en sus principios de fundamentación, dictados o puestos autoritariamente sobre las conciencias de los humanos.

Lo primero que cabe decir de esta segunda imagen de mundo “dominado” es que, afortunadamente, es una imagen quimérica. Semejante mundo no está dentro de las actuales posibilidades humanas. Y cabe decir que —aunque seduzca a muchos— no está siquiera dentro de sus pretensiones efectivas. Pero sobre todo hay que anotar que tales pretensiones y posibilidades no serían —porque ya no lo son— principalmente europeas.

Se puede decir, sin duda, que el comunismo soviético aspira a la dominación universal: a fundamentar la conciencia de todos los grupos humanos sobre sus propias creencias y a dirigir imperativamente su proceso de transformación. Los hombres que representan al comunismo soviético creen en una ley de la Historia, en un determinismo seguro, susceptible de conocimiento científico, y creen, claro es, haber identificado su pensamiento y su acción con esas leyes de determinación. Lo creen, incluso, después de haber demostrado por sí mismos que el comportamiento del acontecer histórico no parece ajustarse a este mero obedecer unas leyes, sino que más bien se decide por actos muy voluntarios y creadores de la libertad humana que elige posibilidades y en ocasiones las viola. Porque es evidente que ninguna de las experiencias comunistas que hemos visto implantadas —de verdadera realización habría aún mucho que hablar— lo ha sido por la determinación legal del proceso histórico sino por la violencia de algunos hombres muy libres, revolucionariamente, y sin que quepa imaginar la posibilidad próxima de que sean retirados los andamios, los encofrados, los recursos de ortopedia autoritaria en que por el

momento consisten formalmente tales experiencias. Lo cual hace pensar que la identificación entre necesidad y libertad, naturaleza e Historia, dirección y proceso —o sea la realidad de la ley histórica— no es cosa tan clara como se imaginó. Pero aparte de esto, la confianza más o menos hebraica —y más o menos segura— en el cumplimiento de la ley o la promesa, compensa al comunismo-poder cuando se ve forzado por un cálculo de posibilidades inmediatas a enfrenar sus proyectos en una dilatoria espera, tanto más fácil cuanto que queda respaldada por la fe en el comunismo-fatalidad. Dilación completamente obligatoria puesto que existen otros poderes y un sinnúmero de resistencias suficientemente vivaces para aconsejarla. Por ese lado la imagen de un mundo unificado en la fundamentación y el poder es solamente utopía aunque se esté viviendo por muchos como esperanza y previsión, a distancia suficiente para que no se la pueda dar aún el nombre de proyecto realizable. Pero es que, además, si la profecía soviética pudiera cumplirse universalmente, creando a escala mundial una especie de cristiandad medioeval vaciada de Dios, no cabe pensar —hay que hacerle justicia— que tal realidad adoptase la forma imperial y concentrada que sus enemigos-adoradores imaginan. No es éste el lugar para analizar por qué la experiencia soviética se ha enfeudado en un poder, se mantiene como poder y objetiva para el poder todos los recursos que en términos ideales deberían estar sirviendo para destruir todo poder y toda sojuzgación. Cabe contar entre las muchas causas de esta contradicción, la de la existencia amenazadora de las resistencias ya anotadas que también se articulan poderosamente. De todos modos si la hipótesis de que hablamos no fuera imposible, la imagen del mundo resultante se aproximaría más probablemente a la de un sistema de ajustes —como la encontraremos al fondo de cualquier otra conjetura— que a la de un monolito jerárquico, dominado desde una metrópoli guía. Porque la contradicción no podría nunca llegar tan lejos y porque el mundo es grande y complejo.

¿Podría ser Norteamérica la ordenadora de este mundo aquejado de desorden? Aquí no puede hablarse de mayor posibilidad que en el caso anterior, pero aun menos que en aquel caso puede hablarse de pretensión o de aspiración. Es cierto que la imaginación política de los europeos —cerrada con harta frecuencia, aunque no se profese, en la idea clásica de la repetición de los ciclos y, por lo tanto, guiada por los ejemplos del clasicismo antiguo— han desarrollado repetidas veces esta ecuación: Europa igual a Grecia, Norteamérica igual a Roma. El centro de la Historia se iría desplazando con los siglos de Oriente a Occidente y, después de pasar del Asia Macedónica a Roma y de ésta a Hispania y Britania o simplemente a Europa, llegaría ahora a emplazarse en tierras trasatlánticas: Allí —mien-

tras Europa acechada por las masas de Oriente, pero defendida aún desde lejos, se convertiría en un ámbito museal, productor de ciertos primores de cultura— quedaría, refundido a escala más vasta que en sus anteriores encarnaciones, el poder ejecutivo de nuestra civilización. No me parece necesario aducir contra esta imagen los argumentos negativos más obvios: La probable impreparación del presunto pueblo-metrópoli o la cuenta de las resistencias morales y materiales que encontraría en su camino. Bastará con recordar que Norteamérica es un trasunto de la Europa moderna del mismo modo que Rusia es un resultado parcial —una de las imágenes posibles— de la misma cultura. Ahora bien, a fuer de trasunto y de trasunto ingenuo, América convirtió en actitud voluntaria lo que en Europa era simplemente forma espiritual adquirida en su dinamismo procesal, por la pendulación del impulso hacia el poder y la reacción contra el poder, o sea el espíritu de contradicción. Acaso es cierto, como opina André Philip en este mismo volumen, que la contradicción, la tensión, el espíritu de indagación, la renuncia a la síntesis definitiva, la conciencia de ser en marcha y sin meta final en el mundo, de ser constante proyecto, no parece definir tan exactamente el ánimo americano como define el europeo. La conciencia americana está más absorbida por su propio mundo, hay un esfuerzo de aclimatación en el que se produce una homogeneización espiritual que inclina al conformismo. No sé, con todo, si la diferencia es tan acusada, y no me parece que sea, de ningún modo, absoluta. Es cierto que Mr. Eisenhower aceptó, expresando de algún modo la conciencia de su país, que a éste le había correspondido “la pesadumbre de la jefatura del mundo”. Idea en la que —dicho sea de paso— millones de europeos han vivido durante siglos por lo que a sus propios países o grupos de países se refería, y que los americanos repiten ahora olvidando el empeño que pusieron en rechazarla. Pero no cabe dudar del ideal americano de universalización de la Democracia —ideal que no se ha corrompido sino en el seno de la corruptora tensión de poderes en la que vivimos y que es un ideal que en sí mismo lleva contradicción con la idea de imperio o mando universal. El choque de estas dos corrientes —la que aconseja mandar y la que aconseja liberar— no se ha resuelto como en Rusia en el artificio de las etapas sucesivas —mandar para liberar—, sino que se mantiene en presencia con los efectos que todos conocemos. Es así posible que, sin faltar enteramente a la verdad, puedan hoy acusar algunos a Norteamérica de imperialismo activo y otros de debilidad y demagogia. En su política vacilante no faltan muestras de lo uno y de lo otro. Pero esa vacilación es la que nos da esperanza de que finalmente se decidirá, más bien por la ayuda que por el mando. Más bien por el desarrollo de los pueblos que por la expansión de su mercado y de sus “bases”. Los principios y modos

que rigen la Democracia americana hacen inimaginable que en el caso sólo remota o utópicamente posible del triunfo universal de una Democracia de su propia inspiración, de una retirada universal de obstáculos, Norteamérica pudiera programar un imperialismo efectivo. Más claramente, aunque en la hipótesis anterior la idea del ajuste aparece al fondo de ésta.

Pero, si no cabe imaginar a escala universal un Imperio americano o un Imperio soviético, ¿cómo cabría imaginar un Imperio europeo? Si los poderes constituídos y desplegados no pueden, ¿cómo había de poder el que no pasa de proyecto o de hipótesis? Criaturas históricas de Europa son las que han minado y hecho explotar las estructuras imperiales de la Europa moderna, pero ya hemos dicho antes que ni siquiera era necesario, para que tal cosa sucediera, “la oportunidad” de una contienda civil europea por el poder mundial. Esta, es verdad, ha acelerado el proceso, pero ya hemos visto cómo Europa —desde el comienzo mismo de su expansión— había ido creando los supuestos de su liquidación como poder coactivo. Inglaterra parecía haberlo comprendido con gran realismo, aunque dentro de su tradición insular, ejerciendo la oportunidad de salvar lo salvable. Pero Alemania consumó lo que hoy, analizado, tiene que parecernos un inmenso anacronismo: llevar a sus últimas consecuencias y en versión absolutista —tal como puede concebir un idealista la obra de un empírico— el sistema de “dominación europea” del Imperio Británico. Lo que los británicos habían consumado de hecho y sin otras pretensiones de justificación absoluta, los alemanes quisieron realizarlo desde fundamentos, principios y justificaciones —la superioridad racial, la “moral de los señores”, etc.— e imponerlo al extremo, en las líneas de un sistema altamente racionalizado y concluso. Cabe decir y es verdad, que sin la amenaza soviética y sin los recursos formales tomados en préstamo al totalitarismo soviético, Hitler no hubiera alcanzado el poder si su poder hubiera tenido el tipo de formalización que tuvo. Pero esto no dice nada sobre la esencia del experimento nacional-socialista. Dice, si acaso, por qué la palabra socialismo fué empleada, en unión de otra mucho más definidora, en aquel caso, y que la contradice con dudosa propiedad. El socialismo genuino fué pensado —con utopía o sin ella— a escala universal y para todos los hombres y todos los pueblos: Era una propuesta dentro de la hipótesis de un proceso histórico general y homogéneo. El nacional-socialismo parecía pretender, por el contrario, una transferencia al ámbito del mundo —o de una gran parte de él—, de la estructura interna de la sociedad clasista e incluso de la sociedad clasista pasada, medioeval y feudal. Ni siquiera dentro del pueblo-metrópoli dejó de sentirse el impacto del neo feudalismo. Pero si cabía pensar en una metrópoli socializada, igualitaria, ello sería a

expensas de los otros grupos humanos, reducidos por jerarquización a concepto de clases: pueblos medios o auxiliares —los del ámbito occidental europeo— y pueblos proletarios —los del este y las antiguas colonias—. Si el Imperio Británico no hubiera sido más Europa de lo que suele imaginarse, si no hubiese mantenido en activo la tensión contradictoria que escribe la palabra libertad junto a toda otra que signifique orden y la palabra liberación junto a toda que exprese potencia, es posible que hubiera podido aceptar el reparto del mundo que los alemanes le proponían... demasiado tarde. Cuando seguramente de tal alianza o reparto no hubiera salido ya más que la dilación represiva de un movimiento histórico lentamente posibilitado. Naturalmente, nadie niega el derecho de creer otra cosa a los nostálgicos del imperialismo europeo. Cabe decir, sin embargo, que, proyectándolo al absoluto, la tentativa nacionalsocialista acabó con él.

Sería "inventar el maniqueo" afirmar que hay alguien que cree firmemente en nuestros días en la posibilidad de una Europa reconquistadora de sus antiguos dominios, debeladora de sus poderes rivales y refundidora de no se sabe qué orden mundial. Más atentos a lo posible, los neo-imperialistas suelen limitar sus perspectivas a la imaginación de un mundo dividido en grandes esferas de influencia —siempre bajo la idea de los poderes hegemónicos— o de grandes imperios conviventes más o menos comunicados. Europa sería la cabeza unificadora de uno de ellos, o acaso de dos, puesto que no parece seguro que Inglaterra quiera ahogarse niveladoramente en el destino de sus hermanos continentales. Sólo luego podría venir el proceso de reducción de los cuatro poderes a tres, a dos, a uno. Todo sería cuestión de ideología y jefatura.

Pero hay que preguntarse si esta idea —aparte de brutal— es conforme a lo que solemos llamar espíritu europeo o simplemente si está en el orden de nuestras posibilidades históricas e incluso si no retrocede ante algunas de esas posibilidades que señalan hacia un mundo diferente, mientras presume otras que son imaginarias. Para ello convendría volver a preguntar por el mundo presuntamente desordenado en que vivimos, por su imagen verdadera, como antes decíamos. Suele explicarse todo lo que está pasando en el mundo —desorden, tensiones, inseguridad— por la simple idea de un vacío de poder. Se da fácilmente por supuesto que "el estado de desorden o inseguridad" resultante de ese vacío de poder es, sin más, torvo y condenable, y que las novedades que de él emergen son, sin más, negativas. Pero si se considera despacio, resulta que en todo el mundo está pasando lo que ya pasó antes en la porción del mundo, que con algunas razones consideramos como ejemplar. Los pueblos preparados o menos preparados, recaban su autonomía. Den-

tro de los pueblos las clases sociales más soportadoras y humilladas por la necesidad, reclaman el derecho a vivir dignamente, a ser más libres y menos pobres. Esto no quiere decir sino que en el mundo hay un creciente de esperanza en vista a modelos propuestos por los pueblos que se llaman avanzados y hace medio siglo se llamaban, en exclusiva, civilizados. Pero, ¿es que cabe imaginar de cualquier bien otra cosa que su tendencia a convertirse en bien común, a universalizarse? Esta es, al menos, la moral teórica de los pueblos, a cuya costa se produce ahora la insumisión generalizada. Y se produce no sólo por la virtud ejemplar de formas y niveles de vida más satisfactorios —en cuanto descubiertos por unos pocos como posibilidades de vida humana—, sino en virtud de la promoción de nuevos medios, recursos, sistemas políticos, que aseguran la posibilidad de universalizar aquellos tipos envidiables. El problema —cuando haya problema— no puede estar, a poca consecuencia que tengan los pueblos más adelantados, y en su caso, las clases más disfrutadoras, en atajar o reprimir esas aspiraciones o esperanzas, sino en instalar junto a las perspectivas de su satisfacción, la conciencia de los deberes correlativos: La ida del merecimiento. Porque el desorden real —el profundo— puede estar, como y consignó Ortega, en que las aspiraciones de libertad y dignidad universalizadas en nuestro tiempo, aparezcan como aspiraciones inmeritorias, hacia dones *debidos*, que han de ser alcanzados por los hombres por medios gratuitos y taumatúrgicos, y no como posibilidades realmente ofrendadas a éstos, a un precio de trabajo y superación, personales y colectivos. Llegando a este punto hay que aclarar que no son menos “desordenados” los apetitos de los conservadores de privilegios, a título excepcional y gratuito, en forma de derecho adquirido —sin adquisición real y personal o con adquisición violenta, esto es, por la ley del más fuerte—, que las aspiraciones gratuitas o mesiánicas de los amotinados contra la injusticia.

De otra parte, también debe decirse que esta idea fácil o elemental de la ascensión sin pena, del don gratuito o del maná exigible, ha dejado de ser la musa de los rebeldes sociales y nacionales de estos años. La idea elemental del “reparto”, que tan fácilmente sabían rebatir los conservadores en el tiempo de las “habas contadas”, ¿no tiene nada que ver con la gravedad de los modernos movimientos, en los que el individuo beneficiario conoce muy bien los sacrificios que ha de costarle el cambio de estructura a que aspira? Cuando un pueblo de los que proporcionan primeras materias y mano de obra descalificada a las grandes metrópolis explotadoras de sus recursos, se enfrenta con éstas para recabar su libertad, su derecho a no permanecer estacionariamente a merced del más

fuerte, sabe que se obliga a responsabilidades y trabajos muy graves. Como lo saben las clases subalternas cuando exigen su entrada en el recinto del poder. Ahora bien, si lo que sucede es esto, si lo que conmueve y agita al mundo es un creciente de esperanza, una masiva emergencia, en forma de acción, de los ideales de libertad o liberación sembrados por el espíritu europeo a lo largo del mundo, ¿por qué hay que ser pesimistas?

Si hemos de ser sinceros antes que interesados, habremos de reconocer que todo eso no es el fracaso de Europa, sino más bien su triunfo; aunque Europa —la Europa empresaria de las riquezas del mundo— sufra menoscabo material con ello. Como el creciente igualitarismo en las democracias occidentales es el triunfo de la burguesía, que propició las formas político-sociales que acabarían por hacerlo exigible, aunque resulte serlo a costa de la misma burguesía. Si Europa llegase a igualarse a las comunidades que ayer le estuvieron sometidas, en el nivel medio de la propia cultura, ¿no sería esto el éxito más indudable de esa misma cultura, aunque las oligarquías económicas de Europa hubieran de renunciar a los placeres de la holgura? Pero ¿es que, de todos modos, tales placeres son ya compatibles con los principios que la misma Europa se ha apresurado a aceptar y difundir? ¿O es que se trataba de meros enunciados formales?

Sin duda alguna, el fenómeno radical de nuestro tiempo es el de que las masas han tomado al pie de la letra la declaración formal de la igualdad de derechos ante la ley, proclamada en todas las constituciones de Europa y América. De ser declaración formal ese principio pasa a ser exigido como condición real en la forma concreta de igualdad de oportunidades. No se trata ya de principios que se enuncian, sino de posibilidades efectivas que se ejercen y de proyectos concretos que se cumplen. En la medida en que se vayan a cumplir dentro del espíritu que los inspiró —des espíritu europeo de libertad— Europa sigue estando vigente, es porvenir. En la medida en que ese espíritu que los inspiró se les opusiere, los diques saltarían, anegarían el terreno.

Pero, naturalmente, el problema de la "igualdad de oportunidades", o sea, de la promoción del hombre a su dignidad, de la liberación efectiva y la efectiva destrucción de los poderes de sojuzgación, ha pasado del plano de las relaciones sociales en cada país concreto, al plano de las relaciones entre países de diverso nivel. Si los obreros de Nueva York, de París, de Estocolmo, de Bonn pueden, deben, aspirar a la igualdad de oportunidades, ello no podrá quedar condicionado a que ciertos países de suelo pobre, de evolución técnica tardía o nivel cultural precario sigan manteniéndose en la inferioridad y la

pobreza. A la simbiosis que se inicia en todo occidente entre las clases, ha de suceder la simbiosis —de recursos, de niveles culturales y de derechos efectivos— entre los pueblos. Dicho de otro modo: La Democracia es a escala universal o no puede ser. En la medida en que se mantenga como mero esquema formal, al fondo de un frenado e indefinido proceso de capacitación, no se podrá evitar que funcionen otros aceleradores: empresas de dirección autoritaria y minoritaria, como lo son los movimientos de tipo comunista y neo-fascista que hoy cunden por Asia y Africa. De hecho tal cosa no puede evitarse del todo porque, efectivamente, en ciertos casos la distancia de nivel entre minoría y masa es aterradora y la sombra del poder soviético pondrá lo que falte. Pero esos casos pueden ser los menos. En grandes zonas del mundo, el proceso de liberación, dignificación o democratización es posible sin acudir a fórmulas de mesianismo y de terror. Y ante todo y, por de pronto, en el mismo ámbito europeo.

Una simbiosis doble entre clases y pueblos, que afecte a los niveles económicos y técnicos de vida y de cultura mediante una generalización integrada de instituciones concretas, parece que pudiera ser la forma más posible y satisfactoria del proyecto europeo, tal como la realidad nos lo señala: Un programa de evolución homogénea desde los supuestos más comunes de la misma realidad europea: La defensa de la libertad que se tiene y su universalización; la autonomía de la ciencia y de la vida del espíritu, pero también su aplicación posibilitadora a grandes pasos el perfeccionamiento de la Democracia y su aplicación al orden de las relaciones económicas y de los bienes culturales; la aceptación consciente de la insuficiencia del nacionalismo con sus consecuencias en el ámbito de la soberanía; el aprovechamiento de la diversidad para eludir, a través de un sistema de integraciones y ajustes, la recomposición de un poder centralista y enfeudable de difícil control. O, dicho en otros términos, la conservación en todos los terrenos de la tensión espiritual que impide la consagración de un orden cerrado e imperialista concebido como definitivo o terminal; la conservación del estilo de apertura y del espíritu de experiencia y perfeccionamiento que Europa ha comunicado al mundo. El adormecimiento de Europa en una forma terminada y dura, mientras el mundo despierta, sería un suicidio. Porque lo cierto es que Europa ya no podría renunciar al mundo. Ni el mundo puede aún renunciar a Europa.

Todo proyecto exige, claro es, un orden de realización. Pero el orden o sistema de seguridad para la convivencia humana, ¿exige siempre un poder? Entendámonos; no se trata de poner en tela de juicio la idea del poder público, es decir del Estado. El Estado es necesario y en último término, cuando nos preguntamos por el proyecto

llamado Europa, nos estamos preguntando —de modo último— por el Estado europeo cuya posibilidad ha aparecido ante nuestros ojos. De lo que se trata es de saber si ese Estado debe ser el ejecutor coercitivo y violento de una nueva realidad nacional —en el sentido centralizador de la palabra— y, a partir de ella, el ejecutor de un destino histórico apriorística e idealmente determinado, o si, por el contrario, tal Estado será el resultado de una serie de ajustes e integraciones en cuyo seno se conserve la tensión libertaria de que ya hemos hablado y, por lo tanto, un promotor de seguridad al servicio de las necesidades humanas, del acrecentamiento de la vida y de la conservación de la paz.

El Estado ha sido, en realidad, la gran creación europea, una creación que como ciertas criaturas míticas se ha vuelto una y otra vez contra su creador: la libertad. Nació para liberar, para destruir poderes —los poderes estamentales y privilegiados de la estructura medioeval. Pero al destruirlos se proclamó su heredero y recapitulador. Volvió a refundirse como liberador con límites precisos, organizado bajo ley, fundado sobre el asentimiento, repartiendo el poder en poderes concretos, electivos, censurables, responsables y temporales. Y rebrotaron nuevos poderes en la estructura social, personalizados otra vez y sin compensaciones de servicio. Y otra vez, para destruirlos, se convirtió en su heredero cuando no —para afianzarlos— en su servidor. Es la historia del totalitarismo moderno. Pero, ¿no cabe llegar al fondo de la experiencia, esto es, a destronar los poderes parciales sin reconcentrarlos en el poder único? Tal es, a mi juicio, el proyecto concreto, la originalidad exigible al Estado y a los Estados de Europa. La pasión de mando, la avidez imperativa del hombre europeo, derramada en el mundo, no tiene más que un freno posible: el de su razón escarmentada que le hace comprender cómo el ejercicio violento de esas pasiones destruye la libertad, que es el jugo vital que las ha dado fuerza. Entre reconocerlo, ignorarlo y volverlo a reconocer, ha discurrido la Historia de Europa. Ahora se trata de oponer a la idea de poder —concebido como violencia ante todo— la idea de organización, concebida, ante todo, como forma de la libertad solidaria. O se trata de oponer a la idea del *apriori*-ideología la idea del resultado-programa. Por lo que a nuestro menester de históricos transeuntes se refiere.

Lo que se dice para la estructura de Europa —el Estado como resultado de un proceso de integraciones pragmáticamente orientadas— se puede decir respecto a la misión de Europa en el mundo. La grave tensión que aflige al mundo empezó pareciendo una oposición de ideologías y ha terminado, en pocos años, por ser una lucha de poderes, a través de la cual se ha pasado del entusiasmo al cinismo —paso inevitable que se da también en los procesos políticos particulares

cuando la idea de poder se hace sustantiva o autónoma. En esa situación se está produciendo una congelación de los procesos evolutivos de las comunidades afectadas, que ven decidido su destino, no por el juego de probabilidades de sus propias situaciones, sino por el hecho de pertenecer a una u otra área militar. En los espacios intermedios, en la tierra de nadie, surgen, por otra parte, formas explosivas, violentas y exceptuadas. O bien —es todavía el caso de muchos países de Europa— se consagra un espíritu de imprevisión atemorizada.

¿Tendría sentido terciar en ese mundo con un nuevo poder aunque tal poder se afirmase como neutralizado e intermedio? Imaginemos, lo cual es dudoso, que tal empresa fuera posible: que los contendientes cínicos otorgaran facilidades de espacio a quien no llevase otro ánimo que el de completar la congelación. ¿Cuánto tardaría el tercer Imperio en entrar en colisión con los otros? Pero, lo que es más grave, ¿qué retroceso no produciría la función imperialista en el seno mismo de la sociedad metropolitana? Buscar ese camino sería, a mi juicio, renunciar a un camino propio, contener representativamente un proceso fundado en las posibilidades más reales de logro, y constituir, bajo la represión, las fuerzas de una retardada y aniquiladora invasión vertical. Si en algo se distingue de los otros el proceso histórico llamado Europa es en ser abierto, sin fin y paso a paso. La fórmula del imperialismo no es digna de Europa como no lo es su correlativa, la de concentración del poder. Como decía Ortega hay que inventar. La idea de Imperio ha de ser sustituida por la idea de colaboración, compañía o sistema de integraciones —como en cierto modo se ha anticipado a prever Inglaterra. El continente africano espera, sin duda, de la renuncia a una Europa como poder, el alumbramiento de una Europa guía y acompañante. Una Europa que no rompa la distensión —sería paradójico— por las armas o la potencialidad de las armas, sino por el ejemplo de sus resultados en la probidad de sus experiencias.

Pero se me dirá que todas estas notas, apuntes o sugerencias forman también parte de una ideología, intentan definir una ideología de Europa, intentan fundamentar a Europa unitariamente. En cierto modo no puede negarse que tales opiniones presuponen ideales de orientación, ideales morales. Si creemos, por ejemplo, en la autonomía del espíritu como centro de actividades creadoras y en la libertad personal como bien universalizable, no hay duda que, debajo de todo ello, hay concepciones fundamentadoras. Admito que, por mi parte, no sabría vivir ni entender lo real sin estar fundamentado, esto es, religado a verdades e inspirado por una moralidad concreta. Pero se trata de no convertir todo esto en ideología imperativa o superestructura para el emboscamiento de los poderes. Hay linajes de

creencias y formas de moralidad que no permiten esa abstención. Hay otros que la exigen. Las notas más o menos para-ideológicas de programa europeo que me he atrevido a alinear en este trabajo, están todas sostenidas en estos dos principios: partir de lo que hay —libertades concretas que se tienen, sistema político más generalizado, tensiones de clases en camino a una adivinable simbiosis en la clase única, posibilidades técnicas de transformación, planificación, organización y control, moralidad de diverso fundamento pero expresada y vigente como sentido común— y avanzar procesualmente, por pasos, objetivando el perfeccionamiento de lo que hay hacia lo que puede reconocerse como más comúnmente exigido, hacia las posibilidades y las aspiraciones más concretas del europeo contemporáneo. Sustituir este complejo de realidad dada, ritmo procesual e interrogación colectiva, por un ideal abstracto del cual deba ser ejecutante un poder arrebatador, es lo que me parece que no puede admitirse impunemente, sin pagar las graves consecuencias de deshumanización y terror en que hemos visto hundirse a la misma Europa en varias ocasiones.

Si hay una tradición europea, esto es, un depósito actual de posibilidades procedentes de todas las experiencias pasadas y también de los elementos culturales originariamente mezclados para constituir el algo constante en sus cambios que llamamos Europa, me parece que esto puede representarse en las palabras que, insistentemente, hemos venido usando: Espíritu de verdad y espíritu de búsqueda o espíritu científico, espíritu de libertad, espíritu de transformación, proceso abierto, atento a los juicios de la experiencia. Todas ellas están matizadas por el concepto de ilimitación, de renuncia a un final en el mundo, a una síntesis absoluta, a una consumación temporal de los tiempos. Europa no se sabe el argumento de la Historia: lo ha puesto y lo pone viviendo, y la idea de un desenlace le es extraña, aunque tal idea haya sido abortada por su espíritu para, después de liberarse de ella, engendrar otras. A partir de esta coincidencia mis ideas no podrían apartarse demasiado de otros aspectos de las que André Philip ha expuesto en este volumen y en otros muchos sitios. En conjunto definen la línea de un humanismo solidario y libertario a un tiempo, capaz de desprenderse de sus fundamentaciones metafísicas sin renunciarlas, para adoptar ante lo que es pragma —lo social, lo político, lo histórico— una actitud pragmática, pero manteniendo la idea central de la dignidad de la vida humana como protagonista, como objeto y como juez de toda empresa.

Resumo: La palabra Europa se ha convertido en la definición de un proyecto ofrecido a la decisión histórica cuasi-creadora de los hombres en virtud de una situación que actualiza las posibilidades de su cumplimiento. Estas posibilidades no son, sin embargo, unívoco-

cas, no determinan rigurosamente nuestra posible acción humana. El cambio radical de las condiciones del mundo ha afectado de modo igualmente radical ese cuadro de posibilidades. Oscilamos en virtud de ellas, entre una impresión de crisis e inseguridad y una plétora de esperanzas apoyadas en la realidad indudable de los nuevos poderes de transformación. Ha sido la misma Europa la creadora de esas condiciones pero ya no es su árbitro: La multiplicación de poderes para la transformación del mundo, el despertar voluntario de los pueblos pasivos, la constitución de grandes potencias ideológica y vitalmente rivales, ha hecho insuficiente la antigua estructura europea multipoderosa y su proyecto de unificación es la respuesta obligada a la situación que tales novedades han llegado a constituirle. Es, prácticamente, una cuestión de supervivencia. Pero esa respuesta puede darse de varios modos. Uno de ellos sería la renuncia o inclinación a disolverse en el cuadro de ideas e intereses de alguno de los poderes nuevos: tal vendría a ser el consejo de las dos tendencias más deterministas: la estrictamente liberal y conservadora y la comunista; la una renunciando a todo proyecto por su plácida confianza en la marcha necesaria del mundo, e insistiendo en la moral luchadora del "sálvese quien pueda"; la otra, urgiendo a la acción por su creencia cuasi religiosa en la necesidad de la síntesis que explicaría los procesos en curso. Otra de las respuestas sería la de la restauración —utopías aparte— del imperialismo europeo, servido por un estado unificador poderoso y alentado por un neo-nacionalismo violento. Otra, en fin, sería la que, a través de un sistema de ajustes, integraciones y aplicaciones técnicas de planificación y control, paso a paso y procesualmente, partiendo de lo que Europa tiene ya, se afanase por constuir un orden o sistema de seguridad, garantizador y productor de libertades, volviendo desde él a un nuevo trato liberador y solidario con el mundo. En realidad estas dos últimas respuestas son las de índole europea más genuina y las mejor fundadas en posibilidades reales, y vienen a reproducir la tensión constante en la vida de Europa, la tensión contradictoria que hemos descrito con alguna detención a lo largo de estas páginas. Cualquier solución europea que conserve las tensiones, que no consuma en un absolutismo todas las posibilidades de su proyecto, será, en definitiva, identificable con la imagen que comúnmente tenemos del espíritu europeo. Pero sólo la última de las descritas "quiere" conservar esa tensión y ser fiel a ese espíritu. La experiencia, el tanteo, la búsqueda, la explicación y en algún modo la aventura han sido las musas de Europa. Mientras ellas sigan vigilando nuestra voluntad y nutriendo nuestras posibilidades y la exigencia del "proyecto real" siga guiando nuestro acontecer, el mundo tendrá aún una instancia perfecta, liberadora y ordenante: esto es, una autoridad. Autoridad que se corrompería si se hiciese po-

der al servicio de un “proyecto quimera” y que resplandecerá manteniéndose como propuesta creadora a la cabeza de un sentido común. Una autoridad —que viene de autor, como nos recordaba un ilustre europeo— propia de quien ha hecho el mundo que hoy le comprime, la estimula y la exige “seguir inventando” algo que sirva para evitar el juicio final que otros ya tienen preparado. Algo que no se parezca al juicio ni a la apocalipsis, sino más bien, y cada vez más ajustadamente, a la forma de nuestro ordinario vivir siendo hombres: Ni *unos* ni *otros*, sino “todos y cada uno”.