LA CULTURA EUROPEA: HACIA UNA NUEVA SENSIBILIDAD

(Pronunciada el 12 mayo 1988)

ALEJANDRO LLANO *

Se cumplen en este mes veinte años de aquellos movimientos estudiantiles que han pasado ya a la historia europea con el título —inexacto como suele suceder con los títulos— de "el mayo francés".

Para muchos de los que participamos activamente en aquellos acontecimientos de 1968, la rebelión universitaria constituyó un elemento decisivo en la evolución de nuestra mentalidad. Pero creo que sólo al cabo de los años nos hemos dado cuenta de su significado profundo. Significado que encuentra su fondo interpretativo en otro aniversario que ya se prepara: el bicentenario de la Revolución Francesa.

¿Qué pedíamos y qué queríamos los estudiantes de 1968? Lo que *pedíamos* presentaba un tenor político. Pero lo que *queríamos* era un cambio más profundo, que hoy sabemos que poseía una índole *cultural*.

Antes de seguir adelante, me parece necesario precisar en qué sentido voy a hablar durante este rato de "cultura". Con esta palabra no me refiero al sentido superficial de "cultura", en el que —por ejemplo— se habla de "actividades culturales" o de "cultura general". En su acepción más honda, la cultura no es un elemento decorativo que sirviera para el regodeo individualista y desrealizado de la vida (Jesús Arellano). La expresión "cultura"

* Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra.

proviene de un símil agrícola: es cultivo, pero no ya de la tierra, sino del hombre; es cuidado del espíritu; es afinamiento de la percepción de la realidad; es *sensibilidad;* es estilo de vida, *forma de vida.*

Lo que nosotros, los estudiantes europeos y norteamericanos, pedíamos hace veinte años —sin ser conscientes de ello— era un profundo cambio de *forma de vida.* Y ese cambio, que entonces exigimos sin éxito, es el que hoy se *siente* como necesario en casi todas partes. Por eso creo que nos hallamos ante una "nueva sensibilización cultural".

La forma de vida que rechazábamos los estudiantes europeos del 68 era la del llamado Estado de Bienestar. El Estado del Bienestar *(Welfare State)* es —como ha advertido Donati— una especie de mezcla pactada entre las dos ideologías dominantes hoy en la Europa Occidental: el neoliberalismo y la socialdemocracia. Se trata de un pacto implícito entre la defensa de la libertad de mercado y la exigencia de una mayor intervención del Estado a través de sus políticas de protección y control social. Que esa transacción sigue vigente es hoy patente en nuestro país; así como también resulta aquí evidente que es un modelo que se encuentra en crisis. A pesar de sus indudables éxitos, el Estado del Bienestar presentaba ya hace veinte años —y hoy de manera más notoria— la debilidad de su exclusivismo. En él, todo tiende a reducirse a política y economía: Estado y mercado. Todas las transacciones "importantes" utilizan dos medios de intercambio: el poder y el dinero. Si acaso, hay que añadir la presencia de un tercer factor: los medios de comunucación colectiva, cuyo medio de intercambio es la influencia persuasiva. De manera que sólo es posible cambiar dinero por poder, poder por dinero, influencia por dinero, etc.

¿Y no es esto verdad? ¿No es acaso cierto que todo *lo serio* de esta vida es lo que se puede adquirir con poder político o económico, con influencia o con dinero? Tales parecen ser los "valores" vigentes en la Europa actual. Pero basta pasar de lo somero a lo profundo, del nivel de los puros hechos al ámbito de los significados para advertir que tal reduccionismo es incierto. No es verdad que lo más importante sea la política o la economía. La suerte de la Europa actual se juega en que logremos o no creernos una máxima que hace veinticinco siglos escribió uno de los fundado-

res de Europa, el viejo Aristóteles: "La amistad es lo más necesario de la vida" *(Etica a Nicómaco).*

Contra lo que protestaban a tientas los jóvenes europeos en 1968 era contra un modelo social que sólo les prometía un "nicho burocrático", o bien ser una pieza más de la gran maquinaria de producción y de consumo. Y que oscuramente pedían era un *modo de vida* con "rostro humano", en el que lo importante no fuera lo que se puede intercambiar o instrumentalizar, comparar o imponer; un *modo de vida* en el que lo decisivo fuera aquello que hay de único e irrepetible: las *personas* y no las *cosas,* es decir, ese entramado de relaciones intersubjetivas que podemos llamar, con Husserl, "mundo vital".

En 1968 empezó a comparecer un fenómeno histórico de gran envergadura, del que hoy —veinte años después— somos mucho más conscientes: *la crisis de la modernidad.* Resulta que el modelo social y cultural vigente en Europa desde hace dos siglos, tras la Revolución, empieza a mostrar signos de fatal decadencia. En coincidencia con el fin del segundo milenio, Europa se encuentra quizá en el trance de cruzar el umbral de una nueva época, que todavía no tiene nombre y a la que provisionalmente llamamos "postmodernidad" (si es que esta palabra —a fuerza de trivilizaciones y manipulaciones— no se ha tornado ya inservible entre nosotros).

La modernidad consiste en la universal racionalización. Max Weber la definió como "el desencantamiento del mundo por la ciencia". El hombre moderno es el que confía exclusivamente en su razón autónoma. En una razón que se da leyes a sí misma; en una libertad que, en vez de escuchar atentamente la voz de la naturaleza, pretende dominarla. El hombre europeo moderno es el hombre fáustico: como Fausto, domina al mundo por medio de la ciencia y de la técnica; pero, también como Fausto, quizá ha pagado un precio demasiado caro por ese dominio: la venta de su alma.

Ahora empezamos a darnos cuenta de lo mucho que hemos perdido en ese trueque. Porque lo que entregamos fue justamente "lo más necesario de la vida": esa dimensión profunda a la que llamamos "cultura", y que es el amoroso cultivo de la propia interioridad; esos aspectos más entrañables e íntimos de la existencia; esas cosas insustituibles que —si lo pensáramos bien— no cambiaríamos por nada: la autenticidad de la propia vida, su

sentido más hondo, las personas queridas, la religión que recibimos como regalo primordial, la tierra que nos vio nacer, nuestras propias raíces.

Ese hombre europeo orgulloso de su poder ha perdido su radicación en el *humus* fecundo de su identidad histórica. Y, como un árbol desarraigado, está a merced del viento que le arrastra. Como el aprendiz de brujo, ya no es capaz de dominar sus propias invenciones, que se vuelven contra él. Estamos ante esa situación en la que *los hombres* se vuelven *contra lo humano*, según la certera expresión de Gabriel Marcel. El poder tremendo que el hombre alcanzó por medio de la ciencia y de la técnica empieza a resultar amenazador. El peligro de un holocausto atómico —que tendría a Europa como primer teatro de operaciones— es el fenómeno histórico más notorio en este orden de cosas: por primera vez, el hombre tiene en sus manos un poder destructor tan fuerte que puede hacer desaparecer a la humanidad en pocas horas.

Pero esa capacidad de destrucción ya se está ejerciendo en el deterioro del medio ambiente, tan dramática y bellamente descrito por Delibes en su libro *Un mundo que agoniza*. Lo que agoniza no es sólo el entorno físico, sino también el ambiente humano, que se parece —cada vez más— a "un mundo sin hogar" (Peter Berger). Y aparecen esas bolsas de pobreza que constituyen lo que Juan Pablo II —en su impresionante encíclica *Sollicitudo rei socialis*— ha llamado "el cuarto mundo": el mundo de los marginados, de los miserables, en medio de las sociedades satisfechas. Resulta que el Estado del Bienestar está produciendo una gran dosis de *malestar:* hacia afuera, todo son luces de satisfacción consumista; pero, hacia dentro, están las sombras del hacinamiento en las cárceles, de la deshumanización de los hospitales, de la ruptura de las familias, del descenso de la calidad de la enseñanza, de la desesperación de los drogadictos y del drama del paro...

La *nueva sensibilidad cultural* empieza a percatarse de estas sombras que cubren amplios retazos de las sociedades satisfechas. Y comienza a percatarse de que el *proyecto moderno* —que nos anunciaba un progreso indefinido— es improseguible.

Pero no podemos caer en el maniqueísmo de presentar a la *modernidad* como "mala" y a la *postmodernidad* como buena. En primer lugar, porque repetiríamos el error ilustrado de romper

una "tradición moderna", a partir de la cual se han de lanzar nuevos proyectos. Hay muchas conquistas de la modernidad de las cuales no podemos ni debemos prescindir. Y, en segundo lugar, porque las incipientes manifestaciones de la *sensibilidad postmoderna* no están exentas de ambigüedad.

La ambivalencia de la postmodernidad se manifiesta de modo especialmente claro en los llamados "movimientos divergentes", que apuntaron hace veinte años, y que hoy constituyen en Europa un dato sociológico de primer orden, muy vinculado —por cierto— a la actual mentalidad juvenil:

a) El *ecologismo* presenta —como ha señalado Spaemann— una índole epocal, porque marca un límite a la pretensión moderna de dominio de la naturaleza. La conciencia ecológica acoge la idea clásica de respeto *(aidos)* a lo natural: la convicción de que hay unas formas básicas de vida, las cuales son un don que el hombre ha recibido de Dios. Se redescubre el valor de lo no fabricado por el hombre y el carácter primitivo de las leyes naturales. Pero, de hecho, el ecologismo europeo se convierte muchas veces en una suerte de *panteísmo biologista*, para el cual el hombre no es más que un elemento que se debe mimetizar con la naturaleza material, como si consistiera en una mera parte de ella. Para que el hombre no "ataque" a la naturaleza, propugnan la limitación artificiosa de la población. Con lo cual se produce la más cruel de las paradojas: no es raro que el ecologismo y la mentalidad abortista vayan de la mano. Por eso es preciso distinguir entre el *ecologismo* (ideología) y la *ecología* (actitud). Y esa buena actitud ecológica debería llevarnos a una especie de "ecología ética" en la que se redescubrieran los conceptos metafísicos y éticos de *finalidad* y *ley natural*.

b) El *feminismo* tiene en su base una clara fundamentación humanista y cristiana. La mujer es —ni más ni menos que el varón— persona humana, poseedora de idéntica dignidad y de unos derechos básicos que hasta hace bien poco han sido sistemáticamente conculcados. Pero el feminismo convencional discurre en Europa por unos derroteros bien diferentes: por la vía del igualitarismo radical, que desconoce la peculiaridad de lo femenino y tiende a atacar a la familia. (Aunque entre los "verdes" alemanes empieza a detectarse la inconsecuencia que este modo

de proceder lleva consigo.) Como ha señalado Jesús Ballesteros, el feminismo auténtico sería aquel que —además de denunciar las discriminaciones injustas con más energía que nadie— destacara los aspectos decisivos y originales del *modo de ser femenino:* el cuidado, el sentido del matiz y del detalle, la capacidad de modulación y de esmero, el respeto, la ternura, el equilibrio, la atención a lo concreto. Son justamente los valores cualitativos que ha desconocido sistemáticamente la razón racionalista, encarada siempre hacia el cuantitativismo. Representan las aspiraciones mejores de la *nueva sensibilidad.* Se trata, por cierto, de valores que han de ser vividos tanto por los hombres como por las mujeres.

c) El *pacifismo* es —dentro de las actitudes postmodernas— la que conecta más directamente con la actual mentalidad juvenil europea. Son cada vez más los que no entienden que la única manera de salvaguardar la paz sea la carrera de armamentos. Con los medios destructivos en presencia es muy difícil que pueda haber hoy una guerra justa. Pero el pacifismo radical tiene otros orígenes y otros fines. Busca el equilibrio por el camino más corto, en la línea de un decadente "ecologismo civil". No suele medir con la misma vara las agresiones de una u otra procedencia, y llega al cinismo del "antes rojo que muerto) *(lieber rot als tot).* Si el pacifismo es esto, no hay que ser *pacifistas,* pero sí *pacíficos.* El pacifista es el que pide paz, porque él mismo no la tiene; el pacífico es el que da paz, precisamente porque la tiene (Pedro Serna).

d) El *racionalismo,* por último, representa una reacción frente al cosmopolitismo de hamburguesería y de aeropuerto internacional, sin calor y sin sustancia; es una rebelión ante el poder abstracto que nivela y desposee al hombre de sus tradiciones íntimas y de su derecho a ser *diferente.* "El hogar es donde uno comienza" *(home is where one starts from),* escribe T. S. Eliot; mas es también el lugar al que se puede volver: un ámbito de escala humana que nos cura del desarraigo. Pero los nacionalismos radicalizados echan mano de medios violentos, completamente heterogéneos con estos fines, degradando el concepto de *patria.* E, incluso cuando no se llega a tales extremos, se tiende entre nosotros a transferir este ámbito cultural al terreno político;

y se produce el contrasentido de que, en la Europa de las naciones, sea posible propugnar la España de los Estados. La patria es la casa común, el ámbito de origen y de arraigo *(Heimat)*. Redescubrir el concepto de patria implica rehabilitar la virtud de *pietas*, que nos impulsa a venerar a nuestros mayores y su modo de vivir y pensar. Se trata de reivindicar el valor de lo genuino, la fuerza de las tradiciones, la radicalidad de los hacedores de libertad.

Ecologismo, feminismo, pacifismo y *nacionalismo* son como signos de los tiempos. Su ambigüedad no nos debe impedir ver que tiene algo en común: la renovada valoración de lo inmediato y cualitativo, de lo diferente y entrañable. Todo lo cual supone desengancharse de esa razón instrumental y calculadora, avasalladora y provocativa, que es la propia de la modernidad.

Pero, en su mejor sentido, la postmodernidad no se desvincula de la técnica: no es el regreso a una sociedad bucólica o patriarcal. En rigor, y por extraño que suene, esta nueva valoración de lo personal e inmediato viene posibilitada por las *nuevas tecnologías*. De manera que lo más interesante y positivo de la postmodernidad es precisamente la posibilidad de establecer una línea de sutura entre el "tecnosistema" —como estructura característica del *Welfare State*, en la que se integran el Estado y el mercado— y la cultura, que hunde sus raíces en la inmediación del mundo vital.

Lo propio de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación es su carácter postindustrial (Daniel Bell). Ya no se ordenan a transformar materias primas, sino a procesar conocimientos. La sociedad a la que nos dirigimos es *la sociedad del conocimiento*, en la que se empezará a valorar más la inteligencia que la energía. Vamos hacia técnicas mucho más ligeras y flexibles, en las que la intervención del hombre resulta más importante que en los clásicos procesos industriales.

La mutación cultural se da la mano con una transformación técnica. Y esta interpenetración de tecnología y cultura, que se había roto en la modernidad, es la característica principal de la *postmodernidad*. El aligeramiento de la tecnología podrá permitir un mayor protagonismo de la cultura. Todo lo cual evidencia que la actual encrucijada histórica ofrece a Europa una *oportunidad vital*—en el sentido de Dahrendorf—, única y quizá irrepetible. Al borde del nuevo milenio, Europa tiene —si se puede hablar así— la "ventaja competitiva" de su incomparable riqueza cultural.

Para que Europa deje de estar en los peligrosos márgenes del Imperio, para que —como gritó Juan Pablo II en Compostela— "vuelva a ser ella misma", no basta con contraponer retóricamente la *Europa de la cultura* a la Europa de los mercaderes y de los funcionarios. Es preciso que Europa revitalice su tradición espiritual, vuelva a creer que "la verdad no tiene sustituto válido" (Leonardo Polo) y —lejos de mirar melancólicamente hacia atrás— acierte a dar con la difícil articulación futura entre sus veneros culturales y las nuevas posibilidades tecnológicas.

Porque lo cierto es que esta nueva sutura posible entre el mundo cultural y el mundo tecnológico no está exenta de graves peligros. La amenaza histórica ante la que Europa se halla estriba en un equívoco: en que tal sutura, en vez de presentar una radicación vitalizadora del tecnosistema en sus fundamentos humanísticos, acabe por suponer una invasión del mundo vital por las tecnologías informáticas. Es lo que Habermas ha llamado "la colonización del mundo vital".

Este riesgo se percibe, sobre todo, en el ámbito de los medios de comunicación. La televisión, la radio, los casetes, los videogames pueden poblar nuestro ambiente íntimo de imágenes que se suceden de manera arbitraria y crean un mundo irreal y fantasmagórico. El anuncio de cómo cortar el salchichón sigue a la retransmisión de un atentado terrorista; una película de celuloide rancio se intercala entre un reportaje deportivo y un debate manipulado; a la mejor sinfonía le sigue la última sofisticación erótica. Es una abigarrada mezcla de lo "vivo" con lo "enlatado"; una continua confusión de lo irreal con lo real; una inundación caótica de mensajes heterogéneos, dirigidos a un espectador pasivo y conformista.

Y, en efecto, esta agresión fantasmal está produciendo ya un mundo de máscaras y de disfraces. Cuando en la jerga juvenil se pregunta "¿de qué vas?", quizá se pudiera preguntar: ¿de qué vas... disfrazado? (Gómez Pérez).

De esta suerte, se puede producir una especie de general abotargamiento, en el que lo único posible sea la colorista recombinación de imágenes. Tal antiestética, más "tardomoderna" que "postmoderna", es claramente crepuscular: "lo único nuevo es que ya no hay nada nuevo". Ese modo de vivir en el que se inicia ahora a los más jóvenes; esa rutina electrónica, que va de la pantalla del televisor a la del ordenador, pasando por el ruido

penetrante de "los cascos", puede suponer la consagración de la superficialidad y la pérdida cuasi-definitiva de lo íntimo y entrañable. Tras el hombre clásico, el hombre cristiano y el hombre ilustrado, está surgiendo el *cuarto hombre* tardomoderno, que sólo sabe de goces superficiales y de consumo en serie (Gianfranco Morra).

El riesgo peor de la postmodernidad es justamente el de la concepción de la cultura como *simulacro*, que supondría la sustitución de la realidad por su simulacro, como en la fábula del mapa del Imperio, relatada por Jorge Luis Borges.

Llegado a este punto, podemos recordar el verso de Hölderlin:

Donde está el peligro,
allí surge también la salvación.

Las nuevas tecnologías del conocimiento y de la comunicación encierran —como ha señalado Marías— el riesgo de ser un *filtro* de la realidad e, incluso, una sustitución de ella; pero también pueden ser *cauces* para la expresión de la cultura.

Esta segunda posibilidad no es sólo la formulación de un *wishful thinking*, sino que ya está emergiendo en la realidad social. La nueva sociedad postindustrial está ofreciendo una conexión entre economía y cultura, que era impensable hasta hace poco tiempo. Me limito ahora a remitirme al concepto de *cultura de empresa* y a los recientes desarrollos de la ética económica.

Estamos ante una *sociedad compleja*, en la que se multiplican las interacciones y los efectos secundarios o "perversos". Esta nueva *complejidad* apela al único recurso capaz de acogerla, reducirla y darle sentido: a la inteligencia y la libertad del hombre, que es el último e inagotable recurso; sólo la emergencia de la fuerza creadora de la libertad podrá sacar al Estado-providencia del atasco en que se halla y poner coto a una manipulación creciente. Se trata de liberar esa fuerza ascendente que se abre desde los ámbitos familiares, locales y profesionales a las estructuras públicas, con una vitalidad imprevisible y siempre nueva.

Lo que estoy llamando "nueva sensibilidad cultural" es, en rigor, un *nuevo humanismo*, a la altura de nuestro tiempo. En el alumbramiento de este humanismo nuevo se juega Europa su futuro y, en definitiva, su propia identidad histórica, en la que se dan cita el Clasicismo, la Cristiandad y la Ilustración. La necesi-

dad de una síntesis renovadora e innovadora de estos elementos esenciales es la única respuesta positiva que cabe dar a unos interrogantes de T. S. Eliot que revelan la desorientación espiritual de nuestro tiempo:

¿Dónde está la sabiduría
que se nos ha perdido en conocimiento?
¿Dónde está el conocimiento
que se nos ha perdido en información?

Resulta así que la *"nueva sensibilidad cultural"* es un *nuevo modo de pensar.*

Para concluir, y más a título de incitación que de síntesis, quisiera esbozar cinco "principios" de ese *nuevo modo de pensar.* Son sólo anticipaciones o adivinaciones de los caminos que comienzan a recorrerse en la actual cultura europea:

1. *Principio de gradualidad.* El racionalismo moderno nos ha acostumbrado a ver la realidad "en blanco y negro". Por eso es implacable. En cambio, el nuevo modo de pensar advierte que casi todas las cosas humanas admiten grados, matices, variedades y variaciones. No se debe exigir a todos lo mismo, ni el éxito de una vida humana consiste en vencer a los demás. Por eso la figura del *yuppy* es tan antipática: porque pretende triunfar a toda costa. Pero el *winner* se equivoca: lo importante y lo difícil no es ser el mejor, sino ser bueno. Todo talento humano tiene sus propios recursos. Y, en algún sentido, todo hombre es superior a los demás: cada uno tiene algo que los otros no tienen y que hemos de aprender a valorar. Y algo semejante acontece con los países: no se debe pretender imponer a todos un mismo modelo de desarrollo o de estructura política. Lo más progresivo es, a veces, regresivo. Y lo *pequeño* es grande o, por lo menos, *hermoso.*

2. *Principio de pluralismo.* El descubrimiento del sentido de la *diferencia* está emergiendo, sobre todo, en el terreno del trabajo humano. La labor productiva, económicamente valorada, no es la única forma de trabajar. Por ejemplo, la tarea de un ama de casa no es menos valiosa que la de un ingeniero. La productividad es muy importante, pero no lo son menos la salud, la seguridad,

la formación continuada, las relaciones familiares o las experiencias estéticas. Y es posible que las tecnologías electrónicas nos sirvan para gestionar el pluralismo de la sociedad compleja: para conseguir un *orden* que no sea *uniformidad.*

1. *Principio de complementariedad.* La realidad no es antagónica, sino complementaria. No todo lo diferente es contrario. Frente a la moderna *estrategia del conflicto,* está brotando un modo de pensar que no es excluyente, sino que afirma la *composibilidad de las diferencias.* La mayor parte de las diversas posibilidades no son mutuamente excluyentes, sino compatibles, complementarias. Esto supone conceder primacía a los valores cualitativos y compartibles sobre los valores cuantitativos e incompatibles. El dinero y el poder —por sí solos— son incompatibles: "donde yo estoy, tú no puedes estar". En cambio, la alegría, el saber, la paz, exigen ser compartidos: "yo sólo puedo estar donde tú estás". De esta valoración de lo complementario surge una multitud de *oportunidades vitales* que son posibilidades de acción en las cuales se conjuga una variedad de factores que dan lugar a una situación de *sinergia.* Por ejemplo, en el sector *servicios* se puede lograr *sinergia* entre personas de gran riqueza humana y expertos muy especializados.

4. *Principio de integralidad.* Frente a la reducción del ser humano a *homo oeconomicus* o "animal político", la "nueva sensibilidad" se abre a la amplitud integral de facetas y perspectivas de la vida humana. No se agota al hombre en la fría objetividad de lo mensurable; no está —todo entero— incrustado en el proceso de la producción y del consumo. Es capaz de esforzarse, de crear y de gozar en otras dimensiones de la existencia, cuyo valor no es instrumental, sino intrínseco. El hombre es una realidad compleja y unitaria, que no debe astillarse en actividades dispersas. Precisamente el humanismo es la visión pluridimensional y universal del hombre y de su mundo (Rafael Alvira). La filosofía se ha empeñado desde siempre en pensar de manera unitaria lo real, sin eliminar su pluralidad. Pero la actitud humana más radical, que permite unificar las diferencias sin eliminarlas, es el amor. El que ama a otro se une con él sin disolver la personalidad del otro: afirmándola. Por eso el amor es el núcleo de todo auténtico humanismo.

5. *Principio de solidaridad.* El ocaso de las viejas ideologías utópicas nos ha dejado como residuo un cínico materialismo práctico, para el que hablar de algo distinto de la utilidad inmediata sólo merece el desprecio o, peor aún, la sonrisa indulgente.

Pero lo cierto es que tal pragmatismo es muy poco práctico y que "el funcionalismo no funciona". El actual individualismo democrático no quiere —ni a su izquierda ni a su derecha— saber nada de esa vinculación vital primaria que se llama "solidaridad". Si acaso se reserva para la retórica de recursos ocasionales, por si todavía hay algún ingenuo que crea en la vigencia de algo más radical que el interés egoísta. Pero lo cierto —insisto— es que ningún modelo social puede vivir sin esas aportaciones de sentido que provienen de esas solidaridades autogestionadas que son la familia y los demás grupos sociales básicos. Redescubrir tal inagotable fuente de energía creativa es la única forma de detener el avance de la marginación y del malestar en el Estado del bienestar.

Ya es hora de terminar. He tratado de ofrecer un panorama de la cultura europea que no está sacado de los libros ni de los discursos, sino que está "sentido" en las vicisitudes de la vida cotidiana y en las interacciones de la sociedad civil. No ha resultado, ya lo sé, un cuadro unívoco y fácilmente reductible a esquemas simples. Pero la complejidad de la situación actual no debe ser coartada para el inmovilismo conformista, que permite que siempre sean *otros* los que decidan. La historia no nos arrastra: la hacemos nosotros a golpe de comprensiones y de decisiones. Europa no es el continente viejo que haya de quedar a las resultas de una dinámica externa y quizá anónima. Europa es la patria de las personas libres y conscientes, en la que un día se pudo decir: "nada de lo humano me es ajeno". Nuestra tradición no es un peso muerto a la espalda. Es una tierra fértil para nuevas aventuras del espíritu. Bellamente lo dijo Juan Ramón Jiménez:

Libertad de lo bien arraigado,
seguridad del infinito vuelo.