

# **LAS LENGUAS VISTAS DESDE LA HISTORIA VERSUS LA HISTORIA VISTA DESDE LAS LENGUAS (O EL GIRO COPERNICANO DE UN NUEVO DISCURSO SOCIAL)**

**Dr. José M<sup>a</sup> Sanchez Carrión**

Ldo. en Filología Anglogermánica; Catedrático de Lengua Española y Literatura;

Doctor en Filología Vasca.

Sociolingüística en plantilla de la Sociedad de Investigación Aplicada al Desarrollo Comunitario (SIADECO)

---

## INDICE GENERAL

|                                                                                                                                     | Página |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| <b>1. Parte Primera: Acercamiento al tema.</b>                                                                                      | 93     |
| 0. Introducción                                                                                                                     | 93     |
| 1.1. Dificultades para el cambio de paradigma histórico                                                                             | 93     |
| 1.2. <i>Natura procedit per saltus</i> o el principio de gradualidad de los cambios históricos.                                     | 95     |
| 1.3. Necesidad de un punto de articulación entre lo psicológico y lo sociológico                                                    | 97     |
| 1.4. Interpretación estética de la Historia (acercamiento a Jorge Oteiza).                                                          | 97     |
| 1.5. El fin de «la meditación desinteresada».                                                                                       | 100    |
| 1.6 La «externalización psíquica» del pensamiento occidental contemporáneo.                                                         | 101    |
| 1.7. Resumen de las ideas principales expuestas en PARTE I a través de cuadros explicativos:                                        | 102    |
| 1.7.1. Dificultades para el cambio de paradigma.                                                                                    | 102    |
| 1.7.2. Alicientes para el cambio.                                                                                                   | 102    |
| 1.7.3. Las tres actitudes básicas.                                                                                                  | 102    |
| 1.7.4. Ideas-llave para la revisión histórica.                                                                                      | 102    |
| <b>II. Parte segunda: las perspectivas extralingüística e intralingüística de la historia: diferencias y puntos de contacto.</b>    | 103    |
| 2.1. La noción de presuposición                                                                                                     | 103    |
| 2.2. La historia que sirve al lenguaje y el lenguaje que sirve a una historia.                                                      | 105    |
| 2.3. Niveles potencialmente diferentes de verdad en los lenguajes históricos.                                                       | 106    |
| 2.4. Análisis del grado de veracidad de dos discursos disemejantes.                                                                 | 106    |
| 2.4.1. La perspectiva de un nacionalismo de Estado con respecto a sí y con respecto a otros nacionalismos.                          | 107    |
| 2.4.2. La perspectiva de una Comunidad Lingüística respecto a sí y respecto a otras comunidades.                                    | 108    |
| 2.5. Varias preguntas idénticas y una interrogante distinta.                                                                        | 109    |
| 2.6. El niño que fuimos dentro del hombre que somos.                                                                                | 109    |
| 2.7. Síntesis.                                                                                                                      | 110    |
| APÉNDICES DE LA SEGUNDA PARTE                                                                                                       | 112    |
| Apéndice I. Ejemplo de tratamiento intralingüístico de un texto.                                                                    | 112    |
| Apéndice II. La Palabra entre los Dogones.                                                                                          | 113    |
| Apéndice III. Relación de la Ley del Uno con la Teoría de los Espacios.                                                             | 113    |
| <b>III. Parte tercera: revisión de la perspectiva extralingüística de la historia: crítica de algunos de sus supuestos básicos.</b> | 115    |
| 3.1. El historiador ante los problemas de la historiografía.                                                                        | 115    |
| 3.2. El <i>para qué</i> de la Historia o el problema de la finalidad.                                                               | 117    |
| 3.3. La concordancia sujeto-predicado histórico.                                                                                    | 120    |
| 3.4. El Estado como unidad privilegiada de investigación.                                                                           | 123    |
| 3.5. Cuadro síntesis.                                                                                                               | 127    |
| <b>IV. Parte cuarta: pilares de la desmitificación histórica del Estado desde una perspectiva intralingüística de la historia.</b>  | 128    |
| 4.1. Desarrollo argumental.                                                                                                         | 128    |
| 4.2. Cuadro síntesis.                                                                                                               | 131    |
| 4.3. Contraste de perspectivas a la luz de los axiomas de perspectivización histórica.                                              | 132    |
| 4.4. Las cuatro fases del tiempo interno o los prolegómenos a una historia intralingüística de la conciencia.                       | 134    |
| 4.5. Símbolos de conciencia el hombre autocentrado.                                                                                 | 138    |
| <b>V. Bibliografía.</b>                                                                                                             | 141    |

*Iñaki Larrañaga adiskideari eta Siadecoko lankideei  
heuren laguntzaren bidez askatasunaz pentsatzeko  
lortzen bait dut neure aukera.*

## PARTE PRIMERA

### ACERCAMIENTO AL TEMA.

#### Introducción.

*«La lucha del pueblo contra el poder  
es la lucha del recuerdo contra el olvido»*

(Milan Kundera)

*«La meditación es el acto continuo de  
hacernos amigos de nosotros mismos»*

(Chögyam Trungpa)

Formo parte de esas personas que echa un vistazo todos los días al periódico como buscando algo que casi nunca está. Que cuando consulto algún libro o texto histórico termino con la sensación de que en alguna parte se tiene que haber caído lo más importante. Y que he desistido de escuchar las crónicas de los informativos televisivos o radiados porque cada vez que escucho una por temor a dejar de estar «bien informado», necesito varios días de abstinencia para sobreponerme a la agresión que suponen a mi ser y a mi temperamento. El caso es que nada de eso tiene que ver con una aversión a la historia (sea la de cada día o la del tiempo pasado). Todo lo contrario como la leche de vaca, me gusta tanto que no la digiero adulterada. Ahora que ya sé por qué me ocurre eso se que son muchas las personas a las que le ocurre otro tanto. Me corrijo: no sé si son muchas o son pocas. Pero no me cabe duda de que **es mucho** la persona y por eso le acontece ese desasosiego. La historia que nos contamos es también la historia de una omisión. A poner el dedo en la llaga de esa omisión van dedicadas las páginas que siguen. Remediar la llaga es ya harina de otro costal que requiere más esfuerzos que los míos, o si se prefiere un refuerzo inteligente y colectivo que desmadeje la trama (1) que hemos ido

(1) La trama es un estado vibratorio de nuestro psiquismo que influye a través de nuestra percepción en la propia organización que hacemos del mundo material o físico (y, por tanto, del propio cuerpo). Mirra Alfassa la definió como una vibración cortante, dura, angular que provoca «que uno se golpee por todas partes». (Saptrem, 1989). El cambio de percepción que la supera se instala, en cambio, en una vibración que se adapta al movimiento ondulatorio del Universo, con una cadencia, amplitud y potencia muy superiores. Mirra Alfassa llama a la vibración inferior «imbecilidad egocéntrica»; nosotros «discurso de la desigualdad» (Txepetx, 1991). El cambio en el nivel vibratorio de la conciencia, es la sinergia solidaria con el Universo. «No estoy mirando al mundo, no lo estoy confrontando, lo voy conociendo por un proceso continuo de transformación en mí mismo; así pues, todo lo que está a mi alrededor, el universo entero, no lo siento lejos de mí, sino en mí mismo» (A. Watts, 1978). Es el «nuevo discurso» de la igualdad, inviolabilidad de la vida, y nuestra responsabilidad cocreadora en ella (cf. Txepetx, 1987 a; 1991) que nos da «el poder de poner cada cosa en su sitio...con tal de ser lo bastante universales» (Mirra Alfassa, apud Saptrem 1989. Cf. infra 4.4 (fase IV) y 4.5. (El Hombre autocentrado)).

tejiendo y nos ha ido enredando. Tengo la certeza de que desde dentro y desde fuera de la historiografía, en este País y en otras partes del mundo, algunos (y cada vez más caminan en esa dirección. Indicarla puede ser una contribución útil al momento que nos toca vivir, no exento de grandeza y de dramatismo. Pero al tiempo habrá que decir que enfocamos este trabajo con modestia de objetivos. No se trata de resolver nada, cuanto de contribuir a disolver, al cuestionarlos, ciertos supuestos que bloquean aspectos de nuestra percepción. Lo concibo como un anticipo de un trabajo mayor que enriquecido con las aportaciones vuestras suponga para cada uno menos trabajo. Porque como entendiera el poeta barbado de Brooklyn:

Realmente estos son los pensamientos de todo hombre de cualquier lugar y época; no son originales míos.

Si no son tan tuyos como míos, nada o casi nada son.

Si no son el enigma y la respuesta al enigma, nada son.

Si no son a un tiempo cercanos y remotos, nada son.

Son la hierba que crece donde hay agua y hay tierra.

Son el aire de todos que envuelve el planeta.

(Walt Whitman, Canto a Mi Mismo) (2)

#### 1.1. Dificultades para el cambio de paradigma histórico.

Hace ya seis años escribía en la Introducción a mi obra «Un Futuro para nuestro Pasado» que, sobre la base de los avances teóricos aportados allí, podríamos:

«Ensanchar ahora nuestra percepción y apreciación del pasado. Y este nuevo discurso no puede por menos que producir una convulsión radical en la perspectiva de nuestras ciencias humanas tales como la historia, la antropología o la sociología tan ignorantes o distorsionantes hasta ahora de la realidad de las comunidades lingüísticas, y del hombre como realidad hablante (*hitzeko gizakia, ens loquens*)» (3)

Pero la «convulsión radical» en la perspectiva de las ciencias humanas no se ha producido, al menos en nuestro País. La convulsión sigue estando, acentuada por los últimos acontecimientos políticos (derrumbamiento de los sistemas comunistas, Guerra del Golfo, enfrentamiento Norte-Sur, reavivamiento de los nacionalismos, «crisis de las ideologías», retorno de los fundamentalismos religiosos o raciales —xenofobia—, etc) donde estaba: en el contraste entre una experiencia histórica que no acabamos de entender racionalmente, y unas razones parciales, contrapuestas, mutuamente excluyentes y enfrentadas que no proporcionan un marco teórico adecuado para interpretar la experiencia. En medio de

(2) Walt Whitman, ed. 1990.

(3) Sanchez Carrión, 1987. Introducción

ese contexto la perspectiva propuesta por nosotros parece abrirse camino muy lentamente, como chocando contra un muro: el de «esa realidad incorpórea a la que no podemos siquiera nombrar y maldecir», como escribiera Octavio Paz (1974).

Si, a pesar de todo, progresa y lo desplaza, debe ser porque ese discurso social posee, en mayor medida que el actualmente vigente, los tres criterios que Noam Chomsky exige de una teoría científica: simplicidad, coherencia y adecuación (4). Si, en cambio, se impone muy lentamente, muy a pesar de la necesidad que tenemos de una autointerpretación, habrá de ser porque el discurso social dominante funciona ya, interiorizado en forma de hábiles e inercias, en ámbitos profundos de nuestro psiquismo, lo que Stanislav Grof llama «ámbito perinatal del inconsciente» (5), en niveles que no se dejan afectar por la racionalización. O dicho de otra manera: en que el sistema imperante, aun cuando no nos convence, estamos convencidos de la inevitabilidad de reproducirlo. Y los sistemas alternativos a él, aunque nos convenzan, estamos convencidos de su inviabilidad actual.

El orteguiano «yo soy yo y mis circunstancias» parece haberse convertido en «yo soy la Circunstancia que no me deja ser yo». Tal inversión de los términos no puede, mientras haya algo en el hombre de humano, ser recibida más que con el abatimiento que genera impotencia, el desaliento que engendra violencia o el coraje que impulsa conciencia para restablecer, donde se perdió, el deseado equilibrio. Las dos primeras actitudes no nos interesan —como no sea para constatar sociológicamente su extensión— porque no aportan nada nuevo a la situación, y contribuyen muy mucho a reforzarla y consolidarla. Es la tercera la que nos fascina porque parece contener la intensidad y la cualidad de lo que siempre es nuevo: lo extra-ordinario. A esto se refería, probablemente, Alexis de Tocqueville cuando decía que:

«Se ha observado que un hombre sometido a un peligro inminente rara vez permanece en su nivel normal: o asciende sobre él, o cae por debajo. Lo mismo ocurre también a las naciones» (1969).

Y T.S. Elliot:

(4) N. Chomsky, 1957.

(5) Que determina el que «el individuo nunca experimenta el momento presente como plenamente satisfactorio. Igual que el feto que trata de escapar de la opresión del conducto natal para lograr una situación más cómoda, tal persona esperará siempre que la consecución de ciertos objetivos futuros la alivie. Puesto que, a fin de cuentas, esos objetivos son sustitutos de la culminación psicológica del nacimiento, alcanzarlos nunca proporciona la satisfacción esperada.

«Un individuo sometido al ámbito perinatal del inconsciente ve la existencia desde la estrecha perspectiva del «yo, mi familia, mi religión, mi país» -en cuanto opuestos a los otros— «Desde este punto de vista, las demás personas, los demás grupos y las demás naciones se perciben como competidores, el mundo se ve como una amenaza potencial, y la naturaleza como algo que se ha de conquistar y controlar. (...)

«(...) A escala colectiva, este marco mental origina una filosofía de la vida que hace hincapié en el esfuerzo, la competición y la agresividad, y glorifica el progreso lineal y el crecimiento ilimitado («cuanto más mejor»). Considera que el provecho material y el incremento del Producto Nacional Bruto constituyen el criterio principal del bienestar y miden la calidad de vida. Esta ideología y las estrategias que de ellas se derivan conducen al ser humano a un serio problema con su propia naturaleza como sistema biológico y a cierta disonancia con las leyes universales básicas». (S. Grof, 1991).

Grof es uno de los cofundadores de la psicología transpersonal. Checo de origen trabaja actualmente en el Instituto de Esalen (Big Sur, California), después de haber ejercido la psiquiatría en el Instituto Psiquiátrico de Praga y en el Centro de Investigación Psiquiátrica de Maryland.

«What we can the begining is often the end. And to make an end is to make a begining» (6).

Si hay en este momento una alternativa consciente, coherente y competente (o lo que es lo mismo, compasiva, inteligente y benéfica) a los vicios del sistema (el llamado «nuevo orden mundial», de modo más bien enfático), es decir a:

«la amenaza de guerra nuclear, la devastación progresiva de nuestro entorno, la persistencia —incluso en los países más ricos— de la pobreza junto al progreso» (Fritjof Capra) a lo que habríamos de añadir: «la insustancial uniformización cultural de la humanidad, con la destrucción de la rica sustancia que supone el legado lenguas y culturas históricas» (7)

(6) «Lo que llamamos principio es con frecuencia el fin. Y poner fin es con frecuencia iniciar un comienzo».

(7) Proceso que es paralelo a la configuración del estado moderno, tal y como ha sabido ver J.A. («Itzaga»): «El estado -como ya lo percibiera Hobbes— es una fuerza centrípeta que trabaja siempre a favor de la unidad frente a la multiplicidad y la diferencia, pero en la modernidad su carácter etnocida se ha visto poderosamente incrementado por el desarrollo del nacionalismo burgués, en consonancia con las necesidades del sistema productivo». (...) El estado no puede ser etnocida sin atentar en alguna medida contra sí mismo; para el estado moderno el etnocidio se convierte en finalidad absoluta, a la vez que se extienden y perfeccionan los medios para llevarlo a cabo». (Itzaga, 1991). Para Itzaga, un estado, no puede pretenderlo ser de derecho si no es «la expresión legal, en forma de carta constitucional bien escrita, bien basada en la tradición y la costumbre inveteradas, de una realidad política que se origina en la institucionalización y simultánea aceptación común de cierto equilibrio de todas las fuerzas en conflicto en el seno del estado mismo. Dicho estado puede ser —de hecho confederados se definen étnicamente la complejidad nacional que incluye reduce obviamente la posibilidad de una política etnocida y uniformadora incluso hacia fuera del estado mismo» (Itzaga, ibidem).

La única matización que habría que hacer al respecto es que no se trata de definirse étnicamente, sino antropolingüísticamente (cf. Sánchez Carrión, 1987 b., e infra parte IV), o, si se prefiere, la nación lingüística, en el sentido en que la definimos en «la realidad y la ley» (1991), como comunidad lingüística completa y articulada. Pues el centro de la identidad colectiva es el idioma, no la raza, en un mundo en el que las razas tienden irremisiblemente hacia el mestizaje, y donde son los sistemas de representación (lingüísticos), y no los rasgos genéticos, los que aproximan o separan a los individuos entre sí. Es ésto, probablemente, lo que quiere decir también Itzaga, pero como a tantos pensadores honestos que reflexionan desde la «otridad» el apropiamiento que el sistema ha hecho del concepto nación le fuerza hacia la etnicidad que, como toda la etnología, no es sino una categoría periférica de marginación (cf. sobre esto nuestro «Un Futuro...», cap. 3 de la II parte) establecida por aquellos que sólo consideran «antropos» (hombres normales) a los que comparten con ellos su modo anormal de ver a los demás y de malinterpretar sistemáticamente los rasgos diferenciales del otro (como desviaciones o aberraciones de la «norma» que creen ser ellos).

Recuérdese a este respecto que para Abraham Maslow (1972) «sano» y «normal» son dos cosas ciertamente distintas. La «normalidad» no es más que el estado de la persona que posee el promedio de psicopatologías de su época\*. La «sanidad» en cambio se define en función de la capacidad de alcanzar la autorrealización de los valores del Ser entre los que incluye (junto a la verdad, bondad, belleza, integridad, peculiaridad, orden, simplicidad, autonomía, ludismo, entre otros) la trascendencia de las dicotomías. A esta luz, el pensamiento «normal» de nuestro contemporáneo occidental se nos aparece como gravemente enfermo o insano, y la dictomización de la realidad como una de sus características básicas. De entre esas dicotomías la que sustenta el discurso de la desigualdad se basa en el plano social en la distinción «civilizado» / «salvaje» (cf. a este respecto el artículo de A. Duplá, 1991) que ha dado lugar en el ámbito pseudocientífico a la oposición antropología filosófica / etnología (conocimiento del hombre «normal» / estudio del pensamiento «salvaje» o primitivo). Pero hay mucho salvajismo en nuestras filosofías de la vida, y claves culturales y vivenciales muy importantes en el modo de percibir la realidad de culturas no occidentales para no desprendernos del lastre de la intolerancia, o dicho en positivo, para no concedernos el placer y la satisfacción de aceptar a los otros (individuos, o naciones) como lo que realmente son: idénticos en valor, y complementos nuestros en lo que cada cual tiene de único/a e irrepetible.

(\*) En un bello artículo que lleva por título «La amenaza de los cuerdos», escribió T. Merton que: «No podemos seguir suponiendo que porque un hombre sea cuerdo esté «en su juicio». El concepto entero de cordura en una sociedad donde los valores han perdido su significación, también carece de significación».

Y no cabe la menor duda de que la hay, es más, de que una de las características de la época actual es que la Humanidad posee toda la información que necesita sobre cómo, desde dónde y hacia dónde organizar una existencia sobre la Tierra más justa, humana y próspera, el problema es ¿qué impide que esta información se use y se socialice? Al menos en la medida y con la urgencia con que se requiere. La respuesta más fácil es que al Sistema no le interesa. Pero eso desplaza el problema sin resolverlo (8). Da demasiada importancia a la máscara (el sistema) y se la quita a la persona (el individuo concreto). Porque si el sistema es un sistema de masas (psicosociología de masas), su ámbito es la masa. Lo cual quiere decir que, a menos que consienta en ello (que lo elija y lo interiorice, que se lo crea) no puede alcanzar al individuo. O dicho de otro modo: que el individuo aislado tiene acceso a esa información, y puede, tras rectificar su percepción, aunarse con otros individuos para, en mayor o menor medida, rectificar el sistema. De modo que «si el nuevo principio», el punto de partida, comienza a partir de la percepción individual de las cosas (por más que el de llegada sea la actividad social benefactora) (9) debemos deslindar todavía más el problema y preguntarnos ¿qué obstaculiza dentro de la psicología indi-

(8) A fin de cuentas, aun cuando anule al individuo o a todo un grupo social, el sistema no es más que un conglomerado de entidades individuales y resortes sociopolíticos que se anulan, o se desvirtúan, porque creen en él, o porque creen que no creen en él, pero no hacen nada por sustituirlo por otro mejor.

(9) Pero recuérdese que, salvo casos muy excepcionales, el individuo no incide directamente en el conjunto social (en la transformación social benefactora) sino a través del grupo social (cf. Txepetx, 1987a y b). Y esto tanto desde la perspectiva lingüístico-cultural (de la nación lingüística) como de la estatal, en donde, como escribe Itzaga (1991, cit.) «la relación conflictiva de un particular con el grupo se considera política o no política, en función de que tal persona sea tomada como miembro de un cuerpo político, y, por tanto, capaz de alterar el status quo como mero individuo». La razón de esto se entiende bien desde nuestra teoría de los espacios (1981): entre el individuo y la nación - en su caso, el Estado que la sujeta — hay al menos tres espacios concéntricos intermedios.

Sobre la dialéctica correcta individuo-sociedad cf. también N.R. Keppe 1988 y 1989. Y, aplicada a nuestro caso, Txepetx, 1990. Indiquemos aquí que si bien hay dos dinámicas complementarias (una microsociedad que parte del núcleo, y arranca de la motivación para terminar incidiendo en el uso, y otra macrosociedad que a partir de esos usos reestructurados modifica lentamente «el common sense» periférico), aquella precede e impulsa a ésta, por lo que un núcleo consciente debe tener la necesidad y dar el paso de cambiar la percepción de la realidad, para que «las costumbres, los hábitos y la opinión» del conjunto puedan irse racionalizando. He desarrollado con detalle el proceso desde el punto de vista teórico de la compactación en un trabajo impublicado (Aplicación sociolingüística de la territorialidad»). Aquí me remito a la constatación de que el individuo aislado debe deshacerse de la sensación de impotencia inducida en él por el sistema, recordar que hay algo que está en su mano y que depende por entero de su voluntad y de su esfuerzo: transformar la calidad de su percepción, y, a partir de ahí, idear modos de actuación e incidencia social con aquellos que ya están o van a estar en donde él ha llegado. Desde ahí se entiende lo que, de otro modo, se interpreta a la ligera como desiderata utópicos, no obstante ser el común denominador de lo mejor del pensamiento occidental contemporáneo. Así, por ejemplo, cuando R.M. Bucke (1961) escribía: «pienso que el futuro inmediato de la especie humana es indescriptiblemente esperanzador. Hay en el momento presente gravitando sobre nosotros tres revoluciones, la menor de las cuales reduciría a la más absoluta insignificancia lo que se ha dado en llamar "la conmoción histórica actual". Ellas son: (I) La revolución material, social y económica que depende y resulta del establecimiento del tráfico aéreo. (II) La revolución económica y social que aboliendo los excesos de la propiedad privada desembarazará a la tierra simultáneamente de dos males inmensos: la opulencia y la pobreza. Y (III) la revolución psíquica, que es la que aquí me ocupa.

«Cualquiera de las dos primeras cambiarla —y cambiará— radicalmente las condiciones de la vida humana, ensalzándola; pero la tercera hará más por la humanidad que las otras dos, aun cuando multiplicáramos la importancia de ellas por cientos o miles.

«Las tres operando (como habrán de operar) conjuntamente, crearán literalmente un nuevo cielo y una nueva tierra. Lo caduco perecerá, y todo será renovado».

vidual el cambio de percepción? (desde lo que no convence, pero se sigue haciendo, hasta lo que convence, pero no se llega a poner en práctica).

Mencionaré dos razones, de las varias posibles. La primera la tendencia (o inercia) a la gradualidad, la segunda, la llamada «externalización psíquica».

## 1.2 Gradualidad de los cambios históricos.

La tendencia a la gradualidad guarda relación con el conocido aforismo **natura non procedit per saltus**. En Física se habla en cambio del «salto cuántico», que frente al desarrollo suave y dinámico que representa el modo de evolución de la función de onda (la ecuación de onda de Schrödinger) opone un cambio abrupto y discontinuo. En palabras de G. Zukav el Salto del Cuanto es:

«El colapso abrupto de todos los aspectos desarrollados en la función de onda, excepto del que se realiza»(10).

Así que la naturaleza evoluciona mediante dos modos distintos **que se reflejan también en la evolución cultural de una sociedad**: uno lento y suave, en el que las perspectivas sociales van cambiando lentamente, en una suerte de ondulación (altibajos) por la línea de un continuo. Y otro brusco (instantáneo) y radical en el que la nueva perspectiva se gana de modo inmediato y definitivo. Tengo para mí que este segundo cambio es el que corresponde a los niveles personales (individuales) de la conciencia. En tanto que el primero corresponde más bien a las modulaciones de la conducta social. Esto quiere decir que hay una velocidad posible del individuo (activando su conciencia de la realidad) que es más rápida que la del conjunto. También quiere decir que hay una interacción: la velocidad del individuo (la conciencia de cada individuo) incide en la «intrahistoria» social, determinando la dirección y velocidad de la marcha. Pero la ralentización de la marcha social provoca en el individuo cuántico una sensación de freno, de retardo, de obstáculo al desenvolvimiento de las capacidades creativas y benefactoras, que le pueden hacer sentirse a disgusto con su tiempo, que, sin embargo, gracias a él y otros como él, y pese a todo, como el Sol de Galileo, se mueve.

Lo cierto es que aquí el psicólogo y el sociólogo corren el riesgo, sin entender la lógica del proceso (y otro tanto ocurre con el historiador biográfico y el historiador social), de llegar a conclusiones encontradas. Analizando la evolución de la conducta de ciertas personalidades singulares el primero no tendrá dificultad en encontrar ciertos «cambios bruscos, discontinuos, rápidos y definitivos» en la percepción, y como consecuencia, en la actuación posterior de la persona: la conversión de Saulo o de Francisco de Asís, en la esfera de la experiencia religiosa. O, en el de la experiencia más profana, lo que hace a una chica normal, casada, con veinticuatro años, en un entorno típico del sistema (la ciudad de Nueva York, en la década de los sesenta), como Hazel Handerson un día que está «sentada en el parque, viendo como su hija se iba cubriendo de hollín» adquirir la «conciencia radical ecológica» que la lleva por su cuenta y riesgo a desenmascarar la economía y los economistas del sistema.

«Me vi obligada a aprender economía por mi cuenta, porque cada vez que quería organizar algo, siempre había un economista explicándome que no sería rentable. Sabía que tenía razón en mi activismo, lo sentía en el cuerpo. Así que debía haber algo equivocado en la economía, y decidí ponerme a averiguar por qué todos aquellos economistas se equivocan».

(10) 1981

**ban.** Hoy ya se por que. La economía no es una ciencia, es simplemente política disfrazada» (11)

El sociólogo, en cambio, y el historiador social observarán que salvo casos especiales y espectaculares (la violenta desintegración de una cultura en su choque y dominación por otra p.ej.) (12) lo normal es que el cambio de una perspectiva a otra proceda lenta y gradualmente, mediante una transición

(11) 1991. Cf. también, para mayor abundamiento, este otro ejemplo (no sería difícil, de proponérselo con ejemplos parecidos hacer una antología, pero nos desviaría del hilo argumental del presente trabajo), en donde el profesor Roger Walsh explica cómo adquirió la determinación de asumir un compromiso enteramente nuevo con la situación humana durante el viaje a Birmania y Tailandia que efectúa en 1981:

«Apoyando una hora en una esquina aprendí más sobre enfermedades como la lepra, deformaciones congénitas y tuberculosis de lo que había aprendido en la Facultad de Medicina. Por supuesto también había gran alegría y amor en la vida de mucha gente. Pero la magnitud del sufrimiento evitable era abrumadora. Superpoblación, pobreza, desnutrición, contaminación, enfermedades.. Cada día pasaba un rato en la carretera mirando pasar a la gente. Su inacabable desfile y su flagrante sufrimiento inspiraban una oración en mí: una súplica de que usara mi vida más sabiamente para ayudarles a ellos y a los incontables millones como ellos» (R. Walsh, 1988)

Explicar cambios así por «el contexto» es sencillamente abusivo y absurdo. Cuántas personas, cuántos médicos han hecho el mismo viaje que Walsh o han tenido experiencias parecidas a las de Walsh o Handerson y no han reaccionado en absoluto o han reaccionado de modo muy diferente. La experiencia que activa la conciencia, como expresara Cristo en forma de parábola, llega al mismo tiempo a los miembros de una casa. y uno la toman y otros la dejan pasar (cf. Lucas, 12, 49-52). En realidad «tomar la conciencia de la situación» es dejarla pasar dentro de sí (*surrender to the experience*). Y dejar que pase de largo es rechazarla enfrentándola desde los prejuicios y esquemas emocionales (miedos) previos. El apego a una imagen (falsa o incompleta) de uno mismo que queda fulminada por la aceptación de la experiencia, es lo que produce su rechazo. El integrar la experiencia, produce en cambio, un dolor momentáneo (llegado a la percepción de la propia falsedad), que se resuelve en un sentimiento liberador. Ese es el sentido verdadero de la humanidad: como apertura de la mente a la experiencia de la vida para cooperar con ella en la rectificación y sacamiento de las necrosis psicológicas interiores. De aquí que Cristo se refiriere a la actitud de «pequeñez» y «humildad» (en la bienaventuranza expresada como pobreza en el Espíritu), sólo quien no se sabe perfecto, aspira a la perfección) como puerta de acceso al «reino de los cielos». Lo contrario de esto es lo que N.R. Keppe (1988) ha denominado el «poder como manifestación total de la locura humana». En «Liberation of the People» (1988) escribe que «la filosofía de la vida que prevalece en la sociedad actual es exactamente lo contrario de la idea divina de existencia esto es, la filosofía dominante da importancia a ganar dinero, tener poder y dominar a los otros. Lo que, por cierto, vemos es que el ser humano o está del lado del Creador, o ha vendido su alma al diablo. Hablando en términos prácticos, no hay medias tintas. Y la parte más interesante de todo el asunto es que aquellos que fomentan el mal son llevados a negar que hacen tal cosa, puesto que el maligno, no se ve a sí mismo como tal; piensa de sí mismo que es un dios, se ve a sí mismo como a un dios (teomanía). Y esto es el mismo fenómeno que ocurre con el ser humano: el individuo que ejerce un poder sin límites clama que ha torturado, asesinado, encarcelado a otros a causa de que ha obedecido órdenes o leyes. Sólo se necesita analizar lo que dijeron los carniceros nazis, o los jefes militares argentinos, o tanto otros que han sido puestos a prueba bajo circunstancias similares».

(12) Ni siquiera el derrumbamiento del comunismo en los países del Este puede considerarse un cambio espectacular. Es el control que el sistema comunista ejercía sobre la información (creando lo que se ha llamado la «gran impostura», un enorme foso entre lo que el sistema decía que había y que pasaba, y lo que había y pasaba en realidad) lo que nos ha hecho aparecer como desmoronamiento del modelo, lo que no ha sido más que desmoronamiento de la impostura (que, a su vez, ha producido una pérdida de credibilidad hasta en lo que el modelo tenía de válido). Pero si se llega a historiar con ecuanimidad y justicia se comprenderá que tal derrumbe es el último eslabón de una larga secuencia, que aún no ha terminado, porque el rechazo a la fantasía (a la impostura de la realidad ejercida por un determinado tipo de discurso) no se ha resuelto en una mayor conciencia de la realidad, sino en una magnificación de las deficiencias del modelo cuya impostura se rechazaba, y una magnificación de los logros (y, por tanto una idealización o supresión de la conciencia de las carencias) del modelo que aparecía como alternativo (el liberalismo capitalista). Falta por saber cómo evolucionarán las conductas sociales de países que pasarán por la experiencia de quedarse entre dos sillas: perder los logros -en educación, sanidad, empleo masivo, bienes

que va de periferia a periferia antes de instalar la perspectiva dentro de un nuevo núcleo. Hasta que punto esa transición puede quedarse en mera traición, o ser sentida como tal por los individuos que la impulsaron (hasta que punto el cristianismo de los primeros cristianos es traicionado por su generalización como religión institucional; la filosofía de la Ilustración por la segunda ola revolucionaria de la Revolución Francesa, Marx por los marxistas en el poder (13), etc.) es un fenómeno tan interesante como complejo, en el que intervienen distintas variables que en algún otro momento y lugar me gustaría analizar. Baste por ahora decir que es ese proceso gradual de lo viejo a lo nuevo lo que llevo a Sigmund Freud a escribir que en la historia de un gran descubrimiento se reproducían casi

de subsistencia accesibles a todos— del sistema anterior, y recibir a cambio lo menos logrado —desempleo, discriminaciones sociolaborales, desigualdad de oportunidades en función de la riqueza previa, etc., etc.— del sistema adoptado. Para evitar la tentación, fácil y fatua, de hacer leña del árbol caído, dos citas de un libro que Keppe escribe mucho antes de la perestroika y su reacción en cadena, contribuirán, tal vez, a poner las cosas en su sitio:

«El sistema capitalista está destruyendo no sólo los Estados Unidos, también ha retardado el desarrollo de Europa y retenido el progreso económico y social de la Unión Soviética inmensamente. Y la razón principal de eso es que el capitalismo trabaja contra el ser humano, la nación, y la civilización». [Keppe, ed. inglesa. 1489]

[Porque la pregunta pertinente aquí es si lo que ha fracasado es «el comunismo» o eso que se ha llamado «el socialismo real» consistente en una transferencia del capitalismo de estado, la siguiente pregunta sensata sería preguntarse si ese fracaso lejos de consolidar el capitalismo paraestatal de individuos y corporaciones no habrá iniciado una reacción en cadena que de la manera y los modos más inimaginables (crisis de la industria armamentística, aspiración a unos niveles de consumo inasequibles bajo el sistema actual para esas sociedades que sueñan con el bienestar occidental, etc ) arrastrará la crisis irrevocable de todos los eslabones de la misma cadena.]

«A veces pienso que Karl Marx debe haberse ido al cielo por delante de muchos de los santos que encontramos rezando en nuestras iglesias, pues él estaba genuinamente interesado en resolver el mayor problema de la humanidad más aun, identificó el problema —aunque la solución que ofreció no era la correcta. ¿Por qué era inadecuada? Pues porque la misma persona que denunció el régimen capitalista acabó conduciendo una nación a un capitalismo de Estado.

«O Marx confiaba demasiado en la naturaleza humana, o además dejó de percibir toda la patología que el hombre posee. Esta es la razón de por qué los idealistas aprecian el marxismo pero son incapaces de vivir bajo semejante tipo de régimen. Dicho de modo diferente, se puede decir que muchos de ellos quieren que los marxistas dominen a la gente.

«Marx abogaba por quitarle al individuo el poder económico para dárselo al políticamente poderoso. Por los resultados lo que vemos es que esto es peor que el capitalismo convencional. Si los líderes soviéticos no adoptan medidas sanas para dar mayor libertad a la gente, el país detendrá su crecimiento sin ningún género de dudas. Pero, por otra parte, las naciones europeas también muestran aún hoy una veneración por los individuos en el poder». (1989)

¿Es que se puede criticar a Cuba sin criticar el sistema que crea y mantiene ese envilecimiento de la vida humana de los más que ha llegado a ser Haití, El Salvador, Honduras, la Rep. Dominicana, Guatemala, por hacer sólo mención de unos pocos países de su misma área geográfica? Sólo es honesta la crítica que reconociendo las mejoras aportadas al bien común de la sociedad por dicho modelo, proporciona alternativas válidas para corregir sus déficits y sus injusticias sociales. Todo lo demás es la otra cara de la gran impostura: la del capitalismo «sin rostro humano».

(13) Leyendo a Korzybski habría que añadir, «y Aristóteles por los aristotélicos», lo que es decir el fundador del modo occidental de percibir y razonar, por sus continuadores sin solución de continuidad hasta nuestros días. Escribe Korzybski en 1950: «Me gustaría destacar aquí que aunque afirme que el sistema aristotélico es inadecuado para 1950 debo señalar el destacado trabajo, sin precedentes, de Aristóteles en el año 350a. C. Reconozco explícitamente mi admiración por ese genio extraordinario, sobre todo en relación con el momento en que vivió. Sin embargo, las desviaciones de su sistema y la inmovilidad impuesta en dicho sistema, a lo largo de casi dos mil años, por los grupos de control, a menudo bajo amenazas de tortura y muerte, han conducido y sólo podían conducir a grandes problemas. Por lo que sabemos de él, a través de sus escritos, no existe ninguna duda de que de haber vivido, no hubiera tolerado tales desviaciones, ni la inmovilidad artificial de un sistema que le pertenecía». (Los subrayados son míos). Cf. lo que en 1.3. se dice sobre la rutinización de la obra creativa.

siempre tres fases: la primera en la que sus oponentes dicen que es una sandez; la segunda en la que dicen que es sensato pero que no tiene importancia real; y una tercera en la que dicen que es un descubrimiento importante pero que es algo que **ya se sabía**. Y baste también por ahora señalar que una perspectiva completa de la historia requiere tener en cuenta el contraste (la complementariedad, en el plano social, y el conflicto en el plano individual) entre lo auténticamente individual (la conciencia individualizada) y lo colectivo (el «common sense» colectivo), **contraste que lo es también de intensidades y de temporalidades ya que el tiempo interno de la conciencia individual aunque incide, acelerándolo, en el tiempo externo de la sociedad aspira a moverse a otro ritmo; y el tiempo externo, que no la causa la (conciencia), actúa sin embargo como estímulo** ya que el individuo debe seguir buscando dentro (en sucesivos niveles de profundización) lo que comprende que fuera no puede hallar en modo alguno.

### 1.3. Necesidad de un punto de encuentro entre lo psicológico y lo sociológico.

La necesidad de una integración entre la historia individual y la colectiva, la perspectiva psicológica y la sociológica (o mejor: la aprehensión individual o social de cada perspectiva), ha sido señalada por muchos de los que han reflexionado sobre los presupuestos de la historiografía tradicional.

Así, Carlos Pereyra cuando escribe:

«Es legítima la preocupación por evitar el empleo de abstracciones hipostasiadas en la explicación del proceso histórico. La prolongada tradición especulativa en la filosofía de la historia es un muestrario de entidades privilegiadas a las que se atribuyó eficacia absoluta en el curso de las cosas: desde la Providencia o el destino de las concepciones teológicas, pasando por «el espíritu universal» de Hegel, hasta la masa de los populistas o «das fuerzas productivas» del marxismo economicista. Hay, pues, un rechazo justificado de las posiciones que convierten a los individuos en meros instrumentos de entidades abstractas. Sin embargo, ese rechazo desemboca con frecuencia en una postura igualmente insostenible: los individuos crean la historia...» (14)

O el filósofo Sánchez Vázquez:

«Los actos de los individuos como seres conscientes, es decir, sus praxis individuales, se integran en una praxis común que desemboca en un producto o resultado. Cada una de esas praxis podemos relacionarla con una intención originaria, pero no así la praxis colectiva en la que cada una de esas actividades individuales se integra... La praxis social, colectiva, al combinar toda una diversidad de praxis individuales, ha tenido como resultado la aparición de una nueva formación económico-social que no puede ser referida a la intención o proyecto de ningún sujeto práctico individual o colectivo. Es por ello una praxis individual...» (15)

Lo que no solemos, en cambio, encontrar en tales reflexiones, es en donde está **el punto de articulación** (porque este punto aparece confuso o está embrollado y confundido).

Lo cierto es que el contraste entre perspectivas y de ritmos produce una reacción (igual y opuesta) que estabiliza a uno y otro en su propio ritmo (por tanto, que mantiene permanentemente la tensión rítmica). En la masa social la presencia de individuos creativos y críticos consolida el conformismo (el sistema no es tan malo, cuando produce su propio recambio). En los individuos creativos y críticos el conformismo de la ma-

sa social intensifica la creatividad y la crítica (al propio sistema). De aquí la paradoja de que cuando el cambio llega a socializarse, llega a adulterarse, **porque pierde inmediatamente la apertura sin reservas de la mente al descubrimiento de la verdad**, pierde su ritmo, su impulso permanente de cambio, se frena, se cristaliza, se dogmatiza es el proceso que A. Watts (16) ha llamado la sustitución de la fe por una estructura de creencias sociales. Por eso no es el menor de los retos que este mundo presenta al genuino buscador y creador (artístico, místico, científico, tecnológico) comprobar hasta que punto cuando la creación se acepta (se socializa) lo más fundamental de ella (la apertura al Vacío) le ha sido extirpado. La apertura va asociada a la capacidad limitada de la mente al asombro ante la vida. El asombro es el origen y el resultado inconcluso (crea más asombro) de toda creación. Sin emoción estética la obra creativa se seca.

Por eso sólo puede captarse desde sí misma (desde otra conciencia estética). Sin asombro —sin conciencia— la obra creativa ha sido rutinizada, serializada, desprovista de su fermento creador (la emoción estética). Parece haber salido triunfante porque ha ganado en extensión (aceptación y reconocimiento social), pero en lugar de mirar a dónde apunta la mano, se queda mirando (disecionándola) a la mano que apunta (nada más exacto de lo que suele ser la crítica literaria o artística) (17), esto es, ha perdido en intensidad, en la capacidad de conexión de la persona con la inspiración creadora lo que ha ganado en extensión.

### 1.4. La interpretación estética de la historia (acercamiento a Oteiza).

La inocencia y el asombro es lo que está en el origen del arte: el arte rupestre y megalítico, el llamado (por F. Boas (18), por ejemplo) «arte primitivo (que no es sino el arte previo al mito del Estado) de numerosas culturas de los cinco continentes, que reflejan a la Humanidad misma en su infancia. No es casualidad que cuando Cristo se refiere a la posibilidad de la personalidad humana de entrar en ese nivel de cocreación responsable y benéfica que él sitúa **en el tiempo-espacio interior de cada hombre** («el reino de los Cielos está dentro») y que denomina Reino de los Cielos, mencione la necesidad de «hacerse como niños», no como una regresión de nuestra mente a una puerilidad cognoscitiva, sino como un reencuentro con lo que en el niño está aún emocionalmente completo, la emoción estética básica que centra al hombre sobre su propio eje. Escribe Malkiel-Jirmounsky que:

«Desde Kant parece establecido que el arte es la única actividad desinteresada del hombre, que no tiene fuera de sí otro fin, sino ella misma, que no es utilitaria, que se basta y es por así decirlo, una creación gratuita...» (1973)

Del mismo modo que no existen lenguas primitivas» sino lenguas que **están** completas (AB/BA) o incompletas (Ø/B/A) (19), tampoco existe nada como «arte primitivo» (20)

(16) 1976

(17) Cuando es hecha por burócratas del cuadro o el libro. Cosa es muy distinta cuando la hacen artistas, de facto o «in pectore».

(18) F. Boas, 1947.

(19) Cf. «Un Futuro...» cit.

(20) ¿Cómo podría ser «primitivo», un arte en el que aparece totalmente desarrollada la capacidad del hombre para la abstracción, esto es «la destilación de los elementos esenciales de una multiplicidad intangible de formas» (S. Giedion, 1981) Abstracción que en cuanto capacidad de «ordenar sistemáticamente la ilimitada multiplicidad de objetos que nos llegan a través de nuestra percepción, de nuestra imaginación, e incluso de nuestros pensamientos» (Hoffmeister, apud Giedion, 1981). Constituye una de las capacidades superiores de la mente humana?

(14) 1984

(15) F<sup>a</sup>. de la Praxis, 1967.

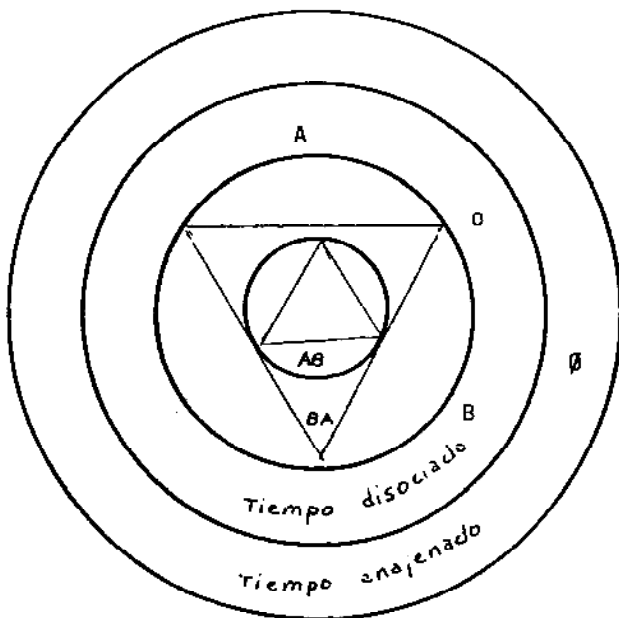
sino arte que esta completo o incompleto: en cierto modo creación o impostura (plagio, fabricación en serie, objeto sin un sujeto que le comunica una emoción).

Por eso Oteiza ha podido escribir que:

«La Filosofía considera que todas las ciencias han nacido de ella. Pero la historia de la filosofía la han hecho los filósofos. La historia de Occidente se cuenta desde Grecia, desde la filosofía, pero antes ha habido historia primera, filosofía primera, en el arte, prehistoria para los demás, pero historia primera para el artista y para los vascos» (1990)

¿Qué es lo que vuelve al arte completo o incompleto? Lo que completa a un idioma es su conexión o articulación de lo natural (aprendizaje natural) con lo cultural (aprendizaje cultural). Lo que completa al arte es su conexión de lo natural (la materia) con el plano estético-espiritual. Esta conexión es la que produce asombro (en el artista), y comunica emoción:

«Hay una indudable necesidad o voluntad de trascendencia en el hombre que estéticamente se alcanza por el arte en la vida y que no debemos confundir con la naturaleza de las soluciones de tipo exclusivamente religioso».



J.M. Sánchez Carrión, 1992

Gráfico nº 1. Interpretación estética de la Historia

AB= tiempo mítico o del origen (primer tiempo completo)

BA= tiempo reintegrado o del Renacimiento (segundo tiempo completo)

A/B = tiempos disociados

O = tiempo enajenado o «tiempo del fin».

Todo tiempo del fin, busca el origen. Todo tiempo reencontrado contiene dentro de sí la Tradición Inicial, y fuera (como periferia de contacto) la experiencia de la disociación anterior.

«En el más allá sitúa lo religioso a Dios. Y lo estético lo mismo y lo nombra lo Absoluto, lo Trascendente. Desde nuestro territorio, la Vida» (21).

La vida en el arte es su conexión con el arte de la Vida. La vida de la lengua es también arte cuando se conecta con el lenguaje de la vida. Hay pues un punto de articulación (el llamado por Juan Malthus «punto de encaje» entre los Yaquis) (22) que representa la integración entre arte, idioma y naturaleza. Es el momento de plenitud del hombre: el hombre en su

centro. En absoluto estancado, o inmóvil, sino inamovible en su centro desde el que se desplaza en espiral ascendente hacia lo Superior, al compás de la creación. **Es en relación con ese punto, como la historia encuentra ella misma su centro,** y en relación con el cual podría reinterpretar (como alejamiento o acercamiento) el ritmo, la secuencia, la concatenación lógica de los acontecimientos. Sin ese punto la historia se vuelve lineal (descentrada), plana, elusiva, evasiva, ni psicológica (porque no entiende el centro del hombre) ni sociológica (porque no capta el núcleo simbólico del grupo: que tiene o que le falta, que ha perdido o que ha puesto la sociedad en su centro). Es el punto que la historia plana primero ha olvidado (casi toda la historia escrita que conocemos es la historia de este olvido), luego, al encontrarse con él (a través de la historia oral de pueblos no lineales, o a través de la reflexión individual de filósofos de la historia) ha optado por considerarlo «metafísico» (no científico) o primitivo (pre-histórico: lo que en cierto sentido es así; en el sentido de que la historia occidental es una huida hacia adelante no de lo que está atrás (atzean) sino en la entrada (atean) al centro). El punto de encaje de la conciencia es el que puede dar conciencia de otra historia (la intrahistoria) que completa, porque explica (dimensiona) la historia externa. Sin ella esta es siempre erdérica (erdia- ren era: el aspecto de la mitad; la mitad del asunto: el acontecimiento sin explicación que lo sitúe), y para el hombre individual, de la mitad menos interesante. Este encuentro con el «punto de encaje» o punto de la articulación entre experiencia estético-espiritual, idioma y naturaleza era lo que los Indios de las Praderas llamaban «el hallazgo de la visión interior», (23) que era, para cada individuo, el centro de su historia personal, y para la nación, el eje de su vida a través de la importancia emocional que dicha visión tenía para todo el pueblo: así lo expresaba el Jefe Suquamish, Seattle:

«Nuestra religión son las tradiciones de nuestros antepasados, los sueños de nuestros ancianos, que lo recibieron del Gran Espíritu en las solemnes horas de la noche; y las visiones de nuestros jefes-hombres medicina, y esta escrita en los corazones de nuestro pueblo». (24)

(23) Cf. Epes Brown, 1991. La articulación produce, y es producida, por el sentido de lo trascendente. En el texto «imploración de una visión», Edward S. Curtis, describe como funcionaba todo el proceso en su pureza original, tras un ayuno de cuatro días y cuatro noches, en soledad, oración continua y provocando la eliminación de toxinas mediante la exudación ritual. La revelación proviene del Gran Misterio manifestado a través de un elemento de la naturaleza-pájaro o bestia, árbol o roca, fenómeno natural, espíritu de un antepasado; y revela una información beneficiosa para sus semejantes. Vemos pues, una articulación entre Espíritu, naturaleza o idioma, y la articulación de lo individual y social a través de un estado de conciencia en el que se toma (de lo superior) para dar o rescatar a lo subordinado de alguna de las restricciones impuestas por el mundo cinco-sensorial. «En un momento dado de su vigilia en la cima de la montaña, uno de estos seres-pájaro o bestia, árbol, roca, fenómeno natural, espíritu de antepasado... —aparece ante él, bien con su cuerpo, bien en forma de hombre, y, después de alabar su fuerza de corazón por espíritus para que abandonara, atemorizado, el lugar sagrado, el ser-espíritu le revela información sobre el futuro, y después, señalando alguna raíz o planta, dice: «Aquí hay medicina; tómallo y cura a tu pueblo de la enfermedad». Por consiguiente, todo hombre que ha tenido una de estas visiones se convierte, hasta cierto punto, en un hombre medicina; el que use los ritos y remedios que le han entregado los dioses de manera bastante amplia como para ser conocido generalmente como un ahuyentador de la enfermedad, wichasha-wakán, hombre de misterio, depende de su propia iniciativa. El tiene la medicina; a él le corresponde decidir si la emplea, mucho o poco. El ser misterioso se convierte en el espíritu tutelar del suplicante, su llamada «medicina de combate» para ayudarlo en la batalla y en toda crisis de la vida. Su imagen está pintada en el escudo del suplicante, en su tipo, en sus vestidos de gala, y antes de emprender cualquier empresa de importancia, éste suplica su favor y guía por medio de plegarias y cantos» (E.S. Curtis, 1906, ed. española 1988).

(24) Cf. Seattle, 1886, ed. española 1992.

(21) J. Oteiza, 1990

(22) Cf. Carlos Castaneda, 1987. Mirra Alfassa lo llama «problema de ajuste a una necesidad vibratoria nueva». (Satprem, ed. 1989)

Alan Watts se ha referido a esa visión como el conocimiento de la Suprema Identidad, la relación del individuo con su verdadero fin. En su obra «Nueve Meditaciones» (25) se ve claro el contraste de perspectivas (centralidad-excentricidad lo que desde la linealidad occidental aparece como excentricidad (locura) desde el tiempo interior del hombre oriental aparece como evidencia, y viceversa) entre la cultura Occidental y la Oriental a este respecto:

«Despertad y descubrid, finalmente, quiénes sois en realidad. En nuestra cultura (occidental) naturalmente os dirán que estáis locos o que sois blasfemos, y os meterán en la cárcel o en el manicomio (que son la misma cosa) pero si os despertáis en la India y dijerais a vuestros amigos y familiares: ¿Qué cosa, acabo de descubrir que soy (uno con) Dios» os responderían, riendo: Oh felicidades, por fin lo descubriste».

En el siguiente texto de Joseph Epes Brown vemos el carácter de articulación que tiene la visión (el cambio de percepción) entre lo espiritual, lo natural y lo lingüístico (determinaba el nombre-izena, del hombre), articulación que en la estructura de la lengua vasca también se manifiesta como reflejó aún de una época en que dicha percepción funcionó (izena/izana/izadia; izadia/gizadia). En realidad el viejo aforismo euskaldun «izena duen guztia omen da» no quiso originariamente decir que «todo lo que tiene nombre parece que existe», sino que «aquello que tiene el nombre es probable que exista», puesto que el nombre lo da y se toma del ser.

Gracias a hombres como Alce Negro, Pequeño Guerrero, Oso Erecto, Ohiyesa (Charles Eastman) y otros, podemos comprender la sabiduría de sus ritos y formas culturales» (Del Indio de las Praderas)». Sabemos del poder sagrado que recibieron individualmente cuando hicieron sus retiros religiosos (*hanblecheyapi*), **solos en la cumbre de altas montañas**, sin comer ni beber durante cuatro días o más **y orando continuamente para que el Gran Espíritu les escuchase**, y compadecido, les mandase a uno de Sus Mensajeros en una visión. Esta visión daba al indio un poder sagrado, **o un mensaje**, que él convertía en **algo central para su vida** y que a menudo determinaba **cuál había de ser su nombre**» (ed. 1991).

Podemos entender, pues, que hay un momento (en la vida del hombre singular, como en la del grupo) en el que la vida es su arte, y el arte, su vida —y el idioma vida de su arte, y arte de su vida: inspiración estética y concreción vitalista). Otro momento en el que **creación y experiencia vital** comienzan a disociarse (26) (y el propio idioma empieza a aparecer, al producirse la desconexión como algo «contingente y arbi-

trario»). Otro momento en el que el arte y el idioma se corrompen; se vuelven utilitarios (el hombre se convierte en voyeur o consumidor del arte, y en periquito de las palabras ajenas). Y otro momento posible en que «se vuelve a nacer» a una integración de la vida como triangulación entre arte-palabra-naturaleza (espíritu-alma-cuerpo/emoción estética-pensamiento y acción).

Estas fases guardan relación con el paso de lo cóncavo a lo convexo (27) (y probablemente con la Ley de los Cambios de Oteiza), es decir con lo que esta lleno (de objetos materiales) pero vacío (de espíritu y sentido) y lo que esta vacío (de objetos superfluos) pero lleno (de espíritu y sentido). Una concepción cóncava, o materialista, de la Historia tenderá a identificar «progreso» con cacharrería insustancial (la pintura rupestre es primitiva, la bomba atómica o la computadora supercivilizadas). Una concepción cóncava, en cambio, comprenderá sin dificultad que:

«Un mínimo de posesiones materiales no significa necesariamente una pobreza en cuanto bienes mentales y espirituales. La cultura de tipo nómada ofrece valiosas lecciones al hombre industrial contemporáneo, el cual está en peligro de ser aplastado por el peso de su civilización y que, debido a esto, a menudo sacrifica los valores vitales más profundos y más llenos de sentido al identificarse con una serie interminable de artilugios dispersantes y a menudo destructivos.» (28)

Y que:

Sin sabiduría el hombre se ve obligado a construir una economía monstruosa que destruye el mundo y a buscar afanosamente satisfacciones fantásticas, como la de poner un hombre en la Luna. En lugar de «conquistar», el mundo caminando hacia la santidad, el hombre trata de conquistarlo ganando prestigio en riqueza, poder, ciencia o cualquier deporte imaginario. (E. F. Shumacher, 1974).

Lo que ocurre es que las fases de la intrahistoria **tampoco caben dentro del paradigma lineal** (plano o angular) del hombre externalizado (dicotómico o materialista) **pues son fases concéntricas** (a modo de anillos circulares), no fases lineales. Es decir, con anterioridad a la fase actual en que el materialismo economista del hombre occidental **ha puesto todos los relojes en la misma hora, han podido (y de hecho han estado) coexistiendo culturas que vivían en un tiempo completo** (autocéntrico, o integrado) **con culturas que vivían en un tiempo incompleto** (el tiempo de nuestra historia, descentrado y lineal). Lo que estas veían (por su propio descentramiento) como «épocas prehistóricas» «salvajes» o «incivilizadas» de las otras, serían para las otras tiempos llenos (de sentido). Y lo que para aquellas eran tiempos «mejores», para éstas supondría un fin de la plenitud de su propia historia (la entrada en una infrahistoria). Y además tampoco podemos suponer

(25) 1980. Cf. también 1973.

(26) En el niño el proceso de disociación aparece ya consolidado en torno a los 8-9 años, dentro de la cultura occidental, debido a la influencia coaligada de los padres, compañeros, escuela y sociedad, reprimiendo el pensamiento creador en beneficio del pensamiento conformista o mimético del sistema, tal y como señalan Lowenfeld y Lambert Brittain (1972).

«El desarrollo de la capacidad creadora parece actuar con un conjunto de pautas muy diferente del que utilizan otros sectores del comportamiento. Es muy conocida la actitud del niño sano, de cuatro años, que posee una imaginación vívida y una enorme curiosidad por las cosas que le rodean. Sin embargo, algunos investigadores han descubierto que cuando el niño llega a los ocho o nueve años parece menos creador, y nuevamente en los primeros años de la escuela secundaria aparece con una disminución de la capacidad creadora (Torrance, Kincaid). Debemos tener mucho cuidado en suponer que los niños son creadores en la misma forma que los adultos, pero aún así estos períodos de bajo nivel al parecer existen. Es evidente que las exigencias de padres, maestros y compañeros pueden ensalzar un comportamiento conformista en esa época. Sin duda, los adultos tratan de sofocar cualquier actitud que pueda considerarse como un comportamiento infantil, e insisten en que sus hijos adolescentes dejen de hacer «niñerías».

«A menudo se afirma que la escuela coarta el pensamiento creador, pero, puesto que la escuela tiene muchas tareas a su cargo, podemos tener mayor razón si decimos que el pensamiento creador no está ubicado muy arriba en la lista de los objetivos de la mayoría de los maestros. Existen pruebas de que a los maestros no les gusta el niño creador (Getzels y Jackson). Hay razones para creer que el niño dócil y conformista recibe en la escuela su recompensa, en detrimento del desarrollo de la imaginación y del pensamiento creador. Esto también puede suceder en las clases de actividades artísticas. El hogar constituye un factor significativo por su influencia sobre el estímulo para desarrollar el pensamiento creador (Weisberg y Springer) sin embargo, la sociedad, a través de los padres, los maestros y los compañeros, recompensa ciertos tipos de comportamiento a ciertas edades, y puede ser esta la razón por la cual la actividad creadora se desarrolla en forma tan irregular» (V. Lowenfeld, W. Lambert Brittain, 1972, pp. 55-56).

(27) De lo angular a lo ondular, en el sentido señalado en la nota 1, supra.

(28) Epes Brown, ed. 1991.

—como ocurre con la propia historia de las lenguas— que no haya habido oscilaciones, es decir, no podemos suponer que el paso de un estadio completo a uno incompleto (o viceversa) haya sido unidireccional e irreversible. Como tampoco podemos suponer que incluso ahora que todos los relojes dan la alarma a la misma hora, no haya ya algunas culturas (como hay miles de individuos) que han puesto el despertador con antelación y están fraguando la alternativa. Después de todo, si algo enseña la historia desde la conciencia es que el acceso a lo trascendente (el Punto Crucial, de Fritjof Capra), ni siquiera en las épocas más sombrías de la historia de cada cultura, está vedado al individuo concreto. Este siempre tiene una salida más rápida. La sociedad, como los astros, inclinan, pero no obligan. Porque cada quien tiene dentro de sí **todo el tiempo que necesita** (30) para crearse un horizonte mejor. Mejor en el único sentido que lo entendemos: de valor y sentido.

### 1.5. El fin de la meditación desinteresada.

La materialización rampante de la historia no puede entenderse fuera del proceso que afecta a la actividad científica en general de nuestros días dentro de la que ella se inscribe y a la que presta y de la que recibe prestados sus modelos.

«El desarrollo —escribe Vandana Shiva— ha interrumpido el desarrollo cíclico y lo ha sustituido por una carrera lineal hacia el «futuro», el siglo XXI. Es de hecho, inevitable que habrá un siglo XXI. Pero no es esta inevitabilidad la que se invoca con la imagen del próximo siglo, sino la imagen del occidente contemporáneo. La historia se ve reducida a la imitación de la cultura más desalmada, y esta imitación se define como modernización y progreso. A través del desarrollo del tiempo masculino, el desarrollo ha convertido a una subcultura (productos de los tecnócratas blancos) en un ideal al que se debe llegar aunque ello suponga la propia destrucción. El tiempo, robado a la historia, se ha convertido en el instrumento para destruir la historia». (1988)

En este pacto entre Historia-Ciencia Moderna aquella presta a ésta la noción lineal del Tiempo (contradicha como está por los últimos avances teóricos de la Física Cuántica). Aquella presta a ésta la noción de progreso. Ambas se tranquilizan así mutuamente. La Historia cabalga hacia el progreso: sólo hace falta montar un Pabellón de los Descubrimientos —incombustible— en el que se observe la diferencia entre el hacha neolítica y una nave espacial. La Ciencia, como los políticos, que tenemos son los que nos merecemos: hijos de su tiempo que nos llevan con él a la «posteridad». Cómo se ha llegado a tal simplismo no se puede entender sin entender lo que Malkiel-Jirmounsky llama «el fin de la meditación desinteresada» que es

«la tragedia de la actividad científica de nuestros días; pues por su naturaleza y el impulso innato del hombre, este trabajo hubiera de ser el único en el que faltase toda idea práctica y no gratuita, puesto que a ella se dedica la porción más noble y encumbrada de nuestro ser: el saber por la misma sabiduría» (31).

En realidad la ciencia, como la propia actividad mental que la sustenta, **nunca es desinteresada**. Lo que ocurre es que puede funcionar desde un interés espiritual o desde un

interés material (32). Desde un interés espiritual entiende que «la medida definitiva del nivel de vida es la calidad de la experiencia vital y no la cantidad de logros materiales» (33). Y desde un interés material entiende exactamente lo contrario.

Hoy la especulación desinteresada (esto es, interesada en la calidad de vida, y por ello interesada en denunciar y en no justificar toda la cantidad de artilugios, adicciones consumistas y engaños que ponen en riesgo el frágil equilibrio natural y cultural del planeta) es recibida con el mismo desdén, desconfianza y recelo, desde los ámbitos que controlan el poder —y desde ellos la información y la educación que llega a las capas más amplias de la sociedad— como mimada, jaleada y promocionado es aquella otra que nos dé la autocomplacencia de creer que vivimos en el mejor de los mundos posibles, y, si nos ha tocado en lote una posición en la que se hace duro de aceptar que eso sea así, al menos que es el único posible para nosotros. Por eso mientras «estar bien informado», —de los últimos inventos mecánicos, y de la última interpretación de la historia que nos ofrecen cada día nuestros representantes políticos— se ha vuelto una de las tarjetas de crédito de la versión contemporánea **light** del hombre occidentalizado estar, «bien formado» que depende muy poco del volumen de conocimientos teóricos, deslavazados y dispersos (34), y si de estar **autorrealizado** (en el sentido que le da a este concepto el psicólogo Abraham Maslow) (35), y que los Indios de las Praderas concebían como adquirir la experiencia (saber y vivir ese saber) de:

«la totalidad y centralidad del hombre verdadero, que tiene la función casi divina de ser el guardián de la naturaleza» (36)

es una ocupación capaz de seducir a los menos. La actitud de inocencia y asombro que semejante ocupación demandan son frutos de un espíritu humano que necesita una mente menos materialista que la del científico prototipo (aún) de la época actual. Pocas dudas caben, sin embargo, de que si la Humanidad ha de sobrevivir a la catástrofe que ella mis-

(32) A esto se refiere Cristo cuando afirma que «Nadie puede servir a dos señores, pues o bien aborreciendo al uno, amará al otro, o bien adhiriéndose al uno menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas». Tampoco aquí caben medias tintas o se participa en la tarea de elevar la creación mediante la espiritualización de la materia, o se queda desgajado de ella, aprisionando en el materialismo el espíritu humano. La supuesta «tercera vía» del materialismo espiritual, es, como entiende Chöhyam Trungpa «uno de los numerosos desvíos que sólo conducen a una versión deforme y egocéntrica de la espiritualidad» «No importa cuántos títulos tengamos, ni cuantas ropas exóticas hayamos gastado por el uso, ni cuantas veces hayamos participado en doctrinas, votos o ceremonias sacramentales, tenemos que entregar nuestra ambición de conseguir algo a cambio de lo que damos. Esta es la verdadera vía difícil» (Chögyam Trungpa, 1991).

(33) S. Grof, 1991.

(34) Nuestra teoría nos enseña que no se trata de saber más sino de saber mejor, es más, que sólo se puede llegar a saber más sabiendo mejor. Se trata de interrelacionar lo que sabemos con lo que sentimos y cómo actuamos. Cuando la interrelación es correcta (fluida y abierta), la mente se abre a nuevas ideas y correlaciones. Cuando la interrelación es incorrecta (parcelada, y disociada de la acción y el sentimiento correctos) hasta lo que hemos aprendido se olvida porque pierde funcionalidad, lo que lleva a la mente a un escepticismo cognoscitivo que se traduce en un rechazo a nueva información, que habitualmente toma la forma de dogmatismo e intolerancia (fijación a unos pocos clichés multiuso, y rechazo de experiencias e interpretaciones integradoras).

(35) A. Maslow (1972) entiende por autorrealización el pleno desarrollo, en la persona psicológicamente sana, de su humanidad y sus propias capacidades, no como estado final, sino como un proceso de actualización de las propias potencialidades en cualquier grado y en cualquier momento.

(36) Epes Brown, 1991

(29) Ed. española, 1975.

(30) Como escribe A. Watts (1978) «Nuestro sentido del tiempo es claramente subjetivo y así vemos que depende de nuestra calidad de atención, interés o aburrimiento, y de la alienación de nuestro comportamiento en cuanto a la rutina, deseos y límites».

(31) Op. cit. 1973

ma se está creando será porque esa excepción (heroica, fecunda y conmovedora) de hoy llegue a ser la regla del futuro.

### 1.6. La externalización psíquica.

Por qué la especulación occidental, que empezó en Grecia con otros vuelos y otros bríos ha llegado a ser sinónimo —según recoge el diccionario- de «acción de comprar, vender o permutar, y en general, negocio lucrativo», o preguntando de otra manera, cómo ha podido llegar la mente científica a semejante embotamiento, no puede entenderse tampoco sin situarlo dentro de un cuadro más general: la evolución del psiquismo, en el tipo de hombre que ha hecho e impuesto esa historia, Barry Long, que ha tratado de arrojar luces sobre un tema tan viscoso, llama a ese proceso de «externalización psíquica». Y lo ha visto así

(Ese hombre) «intensificó la identificación con su cuerpo. Cuanto más se proyectaba, más aislado, vulnerable y amenazado se sentía; esto le hizo, a cambio, apegarse emocionalmente cada vez más a su cuerpo. El fino equilibrio anterior entre la naturaleza y sus sentidos, su original balanza interior, fué destruada.

Hasta tal punto se extendió que ahora estaba ya fuera de la naturaleza: para él la naturaleza se había convertido en una forma puramente externa percibida a través de los sentidos que ya no era capaz de proporcionarle el sentido íntimo de unidad con la tierra y toda la vida.

Desde su nueva posición puramente externalizada, todo lo que él podía ver en su entorno era la amenaza de muerte, pero la supervivencia era imposible porque la evidencia diaria de los cuerpos muertos en torno a él se lo demostraban. La muerte, una vez el más natural de los sucesos, era ahora el más aterrador, el miedo de morir y perder su cuerpo, el último vínculo formal y aparente con aquello de donde procedía, se tornó obsesivo.

(...) El mañana fué su respuesta. Con esta fabulosa invención podía escaparse del ahora y crear un mundo propio, un mundo de progreso y continuidad, un aparente avance, una distancia entre él y el final de la muerte. La muerte podía olvidarse. Llegaría mañana-nunca hoy. De esta manera se volvía un problema que no necesitaba afrontarse.

(...) Toda la ficción del mañana depende de la histeria del olvido en masa: uno no debe buscar las causas enraizadas al hoy, sino mirar cómo podrían solucionarse en el futuro»(37)

Tengo ante mí la reseña (38) de la reunión de científicos celebrada en Sevilla en la penúltima semana de enero de 1992, en la que apelan a la solidaridad planetaria para evitar el desastre medioambiental. Vemos aquí también la interpenetración de los ritmos históricos. En pocos años la preocupación «obsesiva», se decía, «alarmista y exagerada» se sigue a veces repitiendo, por el creciente deterioro de la biosfera, ha dejado de ser patrimonio de «excéntricos ecologistas» y, gracias en buena medida a ellos, ha llegado a ser el centro —o uno de ellos— de una parte in crescendo de la preocupación científica y gubernamental. Lo trágico todavía es que todo lo que pueden hacer los científicos, aparte de demostrar la solidez de las alarmas de los ecologistas, es pedir a los políticos que hagan algo. Y todo lo que por el momento parecen estar dispuestos a hacer los políticos es exhibir ante la sociedad (para rentabilizarla, poniendo una patina verde en clave de foto electoral) «la vigorosa actividad en temas medioambientales» que desarrollan los científicos pagados con fondos

gubernamentales. Los que saben no pueden hacer. Los que hacen y deshacen consideran suficiente con que se sepa.

A consecuencia de esta misma excentricidad respecto a la vida, del pensamiento contemporáneo, la vida cultural de la humanidad, el rico legado de experiencia pasada y actual que suponen las lenguas y culturas de las distintas naciones humanas, esta sometido a idéntico deterioro y agresión. Escribimos desde un País y un continente en el que la supervivencia de lo que cada quien entiende por su identidad nacional es causa de los mayores sufrimientos y enconos. Y escribimos analizando en que consiste el problema y en donde está la solución que puede empezar a aplicarse **ya** (39). Comprendemos la dificultad de aplicar soluciones **que se conocen** como parte de la dificultad general de esta civilización de cambiar de centro: esto es, de poner el hombre —y no cualquier otra cosa: el beneficio económico, el poder político del propio grupo- en su centro. Pero no haremos una sola concesión a posturas reductoras, trivializantes o dilatantes que intenten minimizar la urgencia, actualidad, importancia, coherencia y necesidad de este tipo de planteamientos. Porque de que algunos nos mantengamos en ese centro, que es ya el de nuestro tiempo interior, no importa el precio que se haya de pagar, depende el que otros muchos se vayan reconociendo en él (como parte suya que son, en cuanto que les totaliza: les dimensiona correctamente). Y también depende de ello el que algún día haya una solución para todos. O dicho de otra manera: de que la mecha del tiempo externo no consuma la mecha de la vida que merecemos vivir y para la que fuimos creados. Schumacher lo ha expresado de un modo conciso y hermoso, que sintetiza muy bien lo que nosotros entendemos por **optimismo crítico**:

«¿Podemos confiar en que ese giro lo efectuará suficiente gente y lo bastante pronto como para salvar al mundo moderno? Esta pregunta la escuchamos a menudo, pero no importa cuál sea la respuesta, pues nos desorientaría. La respuesta «sí» nos llevaría a la autocomplacencia, mientras que la respuesta «no» nos conduciría al desespero. Es preferible que demos la espalda a tales perplejidades y nos pongamos a trabajar. (1974).

(39) Como hemos escrito en «la realidad y la ley», 1991, para cambiar el futuro hay que cambiar el presente. Podemos decirlo con palabras de Agnes Heller (1985): «El presente histórico es la estructura cultural en cuyo interior nos encontramos».

«La norma de una conciencia histórica desideologizada (...) es el imperativo de construir nuestros pasados como épocas presente-pasadas y nuestro futuro como épocas presente-futuras, desde el punto de vista de la comunión concebida como presente-absoluto». «Los niños preguntan cada mañana, con curiosidad, si ese día es ya mañana, y no hay manera de tranquilizarlos si no se les dice que hoy es hoy y mañana será el día siguiente. A la mañana siguiente preguntarían otra vez lo mismo. De igual manera, podemos decir que sólo una humanidad infantil se desespera por el hecho de que esté destinada a morir sin ver el futuro. En efecto, nos encontramos encerrados en nuestra comunión. El futuro nunca es hoy. Si compartimos la responsabilidad planetaria, proyectamos una época presente-futura que podremos querer. Nos comprometemos, asimismo, a vivir, actuar y pensar de tal manera que una época presente-futura deseable esté en condiciones de comprendernos con amor cognoscitivo».

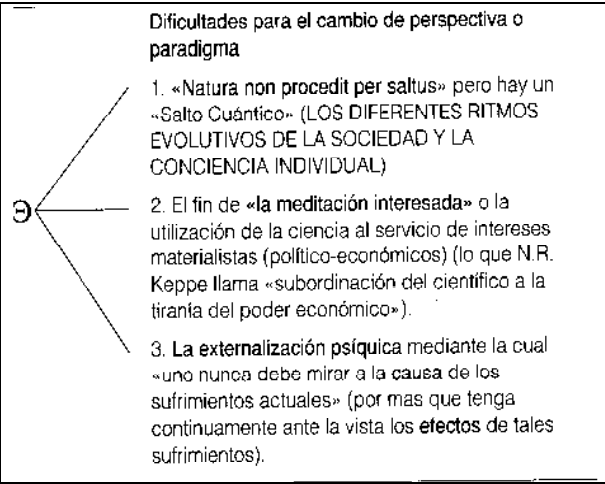
En efecto, cuando nuestros pensamientos actuales son nuestros actos inmediatos, y lo que interpreta nuestros actos pasados, es nuestro amor actual y factual a la verdad, el tiempo no es más que la ecuación de onda que fluye desde nuestra motivación (el amor a la vida) y nuestra actuación (la revitalización de la sociedad), o como lo expresara Collin, lo que media entre nosotros y nuestra perfección (perfecto en su sentido gramatical de consumado, realizado, llevado a la acción y al corazón, no para permanecer petrificado, sino para seguir ilimitadamente creciendo a la conciencia de lo que somos).

(37) B. Long, 1984.

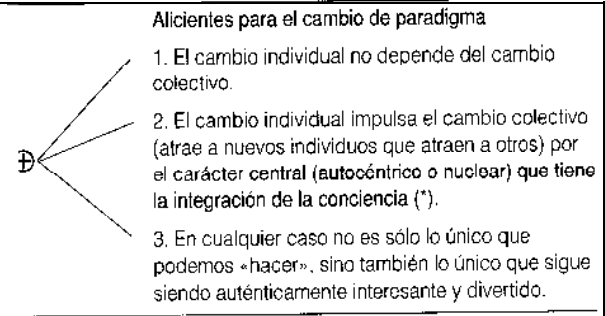
(38) El Correo Español-El Pueblo Vasco, martes, 21 de Enero, 1992.

1.7 Resumen de las principales ideas expuestas en esta primera parte.

CUADRO NUMERO 1

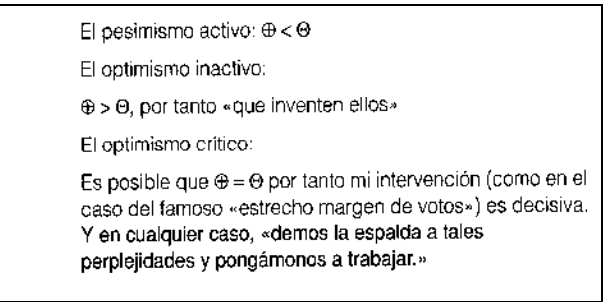


CUADRO NUMERO 2



(\*) La conciencia es el foco de resonancia mórfica» de la especie humana. El biólogo Rupert Sheldrake (40) postula que cada especie tiene un campo de memoria propio a través del cual todos los individuos estarían comunicados por una red invisible que permite la influencia a distancia de unos a otros sin que unos y otros lo sepan. «Si un animal aprende un nuevo truco en un lugar (por ejemplo una rata en Londres) les es más fácil aprender a las ratas en Madrid el mismo truco. A cuantas más ratas londinenses se les enseñe el truco, tanto más fácil les resultará aprenderlo a las ratas en Madrid». Esta sintonización ha sido demostrada por Sheldrake mediante pruebas de laboratorio con animales. Puesto que lo que se sintonizan son sentimientos, ideas y actitudes, cuanto mayor sea la integración de éstas, mayor será la intensidad de resonancia. Puesto que la conciencia es precisamente esa integración en la especie humana, es su foco.

CUADRO NUMERO 3. Las tres actitudes



(40) Cf. 1990 a y 1990 b.

CUADRO NUMERO 4  
IDEAS-LLAVE PARA LA REVISION HISTÓRICA

1. Tener en cuenta no solo el tiempo externo lineal o masculino de la tradición histórica occidental, sino también el tiempo interno (circular o abierto) de la intrahistoria.
2. Comprender el carácter causativo del tiempo interno sobre el tiempo externo: en cuanto que la percepción interna de la realidad influye sobre la valoración del pasado, la estabilidad o el conflicto presente y la imagen que se crea del futuro. (\*)
3. Establecer una delimitación entre tiempos (o ciclos) completos e incompletos de acuerdo a su nivel de integración, esto es, la plenitud de sentido (espiritual-estético-intelectual-material) con que se experimentan o el vacío o la falta de articulación que exhiben.
4. Entender en cada ciclo la interrelación entre lo individual y lo colectivo, comprendiendo la diferencia de ritmos y su interacción.
5. Disponer los ciclos históricos no sólo de modo lineal, sino concéntrico, en relación con su distancia —ceranía o alejamiento de aquel que realizó la integración o aquel que representa su posibilidad; y en relación con el cual se comprende en cada momento el aspecto de la realidad que la sociedad sobredimensiona o soslaya. Esto no supone negar la perspectiva lineal sino cruzarla, contraponerla, para relativizarla, con aquella otra que ha sido predominante en numerosas culturas históricas (Tolteca, Maya, Hindu, Hopi, etc.).
6. Al complementar las dos perspectivas, la lineal y la cíclica, ésta pierde su carácter determinista (La historia ya está pre-escrita de principio a final) y la otra pierde su concepción fatua de un progreso continuo. En su lugar, aparece una historia abierta en cada momento a todas las posibilidades, y por ello incierta y ramificada, llena de cambios de rumbo, fracasos y aciertos, de pérdidas en unos aspectos y logros en otros, plena de sentido a veces, y orbitando en torno a un mito vacío otros, sin que el discurrir del tiempo garantice por sí solo la posición, ya que esta depende en cada momento del nivel de conciencia que los componentes de una sociedad logran y transmiten (esta perspectiva esta más cerca de la que un Lévi-Strauss ha desarrollado).
7. Devolver a la persona y a cada pueblo concreto su sentido de libertad y responsabilidad ante la Historia. (41)
8. Entender la diferencia entre una fase asincrónica, en la que culturas distintas han coexistido en tiempos distintos, y el choque que se produce cuando el tiempo de una (especialmente el tiempo, lineal del hombre blanco) invade a la otra, situada a veces en un tiempo más pleno.
9. Entender que la característica de la época actual no es tanto «el progreso» sino lo que en nombre de él ha llevado a poner todos los relojes a la hora del mercado de valores bursátiles —y versátiles—.
10. Comprender que ello demanda de todos y cada uno que la historia que construyamos sea aquella que sea igualmente digna, respetuosa y justa para todos y cada uno: aquella que tenga al hombre como centro del hombre.
11. Entender que una de las claves para ello en pasar de una perspectiva extra-lingüística, a otra intralingüística ya que la lengua (logos) es el elemento a través del cual, individual y socialmente, el hombre adquiere su centralidad.
12. Aplicar estas ideas a nuestra historia propia y particular.

(\*) Es en ese sentido de causativo o engendrador (materno) del otro, en que puede entenderse como «tiempo femenino». Pero el Tiempo Global es andrógino (interno/externo; femenino-masculino. Cf. punto 6 y gráficos 4-11 del final).

(41) «¿Qué significa reflexionar sobre nuestra comunión como presente-absoluto? «En primer lugar, significa reconocer que ni el pasado ni el futuro sirven para justificar *nada*. El que un estrato social determinado haya disfrutado de ciertos privilegios en el pasado no sirve para justificar sus privilegios en el presente; el que tenga que pertenecer a ese país en el presente; el que un pueblo determinado haya pisoteado nuestros derechos en el pasado no es justificación para que nosotros violemos los suyos en el presente. No hay imagen de futura abundancia que justifique el hambre presente; no hay imagen de futura libertad que justifique la opresión presente; no hay temor de futuro que justifique la indiferencia de hoy día. Sólo los argumentos racionales pueden justificar todas nuestras acciones, objetivos, el pasado solo puede hacer el papel de *lección*, y el futuro, el papel de *idea reguladora*». (A. Heller, 1985).

He dedicado las páginas anteriores a indicar y sugerir, ya que no a desarrollar, los aspectos 1 al 10. En la segunda parte de este trabajo me centraré en tratar de explicar —en los límites de que dispongo— por qué es fundamental, desde esa revisión, el cambio de enfoque desde una perspectiva extralingüística a una lingüística de la Historia.

## PARTE SEGUNDA

### LAS PERSPECTIVAS EXTRALINGÜÍSTICA E INTRALINGÜÍSTICA DE LA HISTORIA. DIFERENCIAS Y PUNTOS DE CONTACTO.

*«Sabemos demasiado  
y sentimos demasiado poco»*

(Bertrand Russell)

#### 2.1. La noción de suposición.

Las perspectivas extra e intralingüística de la Historia se diferencian en sus presupuestos y se asemejan en muchas de las interrogantes que una y otra deben responder.

El diccionario nos da la siguiente definición de «presupuesto»:

«Materia u objeto que no se expresa en la preposición, pero que es aquello en que se funda o de que depende la verdad de ellas» (1).

Y también:

«Causa o motivo con que se ejecuta una cosa».

En ambos sentidos equivale al concepto «supuesto». El Diccionario de Oxford nos da para «suponer» las siguientes acepciones:

- a) lo que tomamos como un hecho.
- b) lo que pensamos o adivinamos («guess»).
- c) lo que implicamos como condición.
- d) lo que determina nuestras expectativas.

La suposición, por tanto, **condiciona lo que explicamos y lo que implicamos**. Es decir, nuestro pensamiento, nuestra actitud y relaciones con el hecho, y también lo que esperamos de la realidad: lo que sentimos que tiene que ocurrir. Ahora bien, sentimiento, pensamiento y acción (o motivación, percepción y uso) **son los tres componentes esenciales y universales del lenguaje humano**. Por tanto, el presupuesto, aunque no se formule lingüísticamente, tiene una incidencia directa en lo lingüístico (tanto individual como social), y, si es más amplio que una lengua concreta, es porque depende del Lenguaje Humano que las contiene a todas, es decir, emana directamente de la actitud que adoptamos ante el modo específicamente humano (el Lenguaje) de aprehender la realidad.

«Presupuesto» tiene también un sentido económico: «cómputo anticipado del coste de una obra, de gastos o rentas, etc», sentido que es interesante para darnos cuenta de que el presupuesto puede ser mayor, igual o menor que la obra a la que se destina. ¿Cuál es la obra a la que se destina el presupuesto de nuestras explicaciones e implicaciones? La obra de la creación. La realidad. Por tanto, es en relación con la realidad como podríamos saber si el presupuesto es falso o verdadero, es decir, si es mayor, igual o menor a ella. Dilucidación que no es, por cierto, cuestión baladí, ya que si el presupuesto es falso (se queda muy por debajo de la realidad) todo el pensamiento que se basa en el será consecuencia de un error de partida e igualmente falso (o, mejor dicho, reduccionista e incompleto) y lo serán también la calidad de las emociones que nos creamos, la actitud ante los hechos, y el tipo de acciones que tendemos a efectuar.

La idea de que el presupuesto pueda ser mayor que la realidad debe, en todo caso, quedar descartada de antemano. La Física Cuántica (2) ha demostrado, cuanto menos, que aquella es lo suficientemente amplia, rica, sorpresiva, simplemente compleja y completamente simple, para que en ningún momento nos abroguemos la presunción de captarlo todo acerca de ella (3). Porque el Lenguaje humano no la abarca, ha concebido como parte de él en su relación con ella un espacio-tiempo reverente de silencio:

«La actitud original del indio norteamericano hacia el Eterno --escribe Ohiesha— el «Gran Misterio» que nos rodea y abarca, era tan sencilla como **elevada**. Para él era el concepto supremo, que traía consigo la máxima medida de gozo y satisfacción posible en esta vida.

«El culto al “Gran Misterio” era silencioso, solitario, libre de todo egoísmo. Era silencioso porque toda palabra es necesariamente débil e imperfecta, por eso las almas de mis antepasados se elevaban hacia Dios en una adoración muda». (4)

«Todo lo que los maestros nos hablan de la realidad de la vida —lo que nuestra conciencia despierta y ruidosa nos impide escuchar, —decía por su parte K.G. Dürckheim— se nos comunica básicamente en silencio».

Y Lao Tzu, del modo más expeditivo:

«Aquel que sabe, no habla. Aquel que habla no sabe» (5)

¿Puede haber, por su parte, algún presupuesto que esté a la altura de la realidad? Por lo menos uno sí: que nuestros presupuestos no están a la altura de la realidad. O como decía Luois Nevelson «que lo que llamamos realidad es un acuerdo al que llega la gente para hacerse la vida más llevadera». No es, pues, «la realidad» lo que debemos analizar, **sino nuestra relación con ella**. La primera diferencia estará entre un presupuesto concéntrico y otro excéntrico. En el supuesto concéntrico entendemos

(2) «Los fenómenos del cuanto ofrecen pruebas *prima facie* de que la información circula de maneras que no están conformes con las ideas clásicas. Por esa razón, la idea de que esa información sea transferida superluminicamente no es, a priori, irrazonable... Todo lo que conocemos sobre la naturaleza está de acorde con la idea de que los procesos fundamentales de la naturaleza están situados fuera del espacio-tiempo, aunque generan sucesos que pueden estar situados, localizados, en el espacio tiempo» (H. Stapp «Are superluminal connections necessary?», Nuevo Cimento, 298, 1975, reprod. en G. Zukav, ed. 1981).

(3) Tal y como infieren las premisas semánticas de Korzybski (1950) «1. El mapa no es el territorio. (Las palabras no son las cosas que representan. 2. El mapa no cubre todo el territorio. (Las palabras no pueden cubrir todo lo que representan). 3. El mapa es auto-reflexivo. Con el lenguaje podemos hablar sobre el lenguaje.»

«Podemos observar cómo los antiguos supuestos pre-científicos, violan la primera y la segunda premisa y no tienen en cuenta la tercera.»

(4) Ch. A. Eastman (Ohiesha), ed. 1991.

(5) Apud J. Winokour, 1989.

(1) Es decir, aquello que se pone antes (pre) y debajo (sub) de todo lo demás.

MARTES

25

FEBRERO



# La guerra lingüística del Golfo

Una universidad alemana investiga la terminología utilizada por la prensa española

M. JOSE CARRERO VITORIA

José María Navarro de Adriaenssens, catedrático de Lingüística Hispánica en la Universidad de Bremen (Alemania), ofreció ayer en la Facultad de Filología del campus de Alava, una conferencia sobre la terminología que utilizó la Prensa española para informar de la guerra Golfo.

El catedrático, que en 1956 optó por el exilio en Alemania ya que el franquismo le había marcado como un intelectual de izquierdas, expuso a los estudiantes un capítulo de la investigación. El estudio, titulado *Política y Retórica*, constituye un trabajo conjunto de un equipo de profesores de Lingüística, Literatura, Economía y Sociología de dicha universidad.

La lección magistral de ayer partió de una premisa. «*La prensa fue el único instrumento de comunicación indirecto entre Irak y Estados Unidos*», señala el profesor y sostiene que «*el análisis lingüístico de los recortes periodísticos ofrece unas conclusiones teóricas que después se han confirmado: La confrontación bélica no sirvió para restablecer el orden y la paz mundiales, como decía Bush, porque un año después todo sigue igual o peor, han muerto más palestinos e israelíes que nunca*».

Un conjunto de noticias, comentarios y entrevistas publicados en *El País*, *Cambio 16*, *El Mundo* y *La Paz*, el periódico promovido



José María Navarro, catedrático de la Universidad de Bremen

EDUARDO ARGOTE

por un grupo de periodistas durante el tiempo que duró la guerra, han servido de base de la investigación. «*Elegimos estos diarios, porque pensamos que en ellos se recogía la actitud mayoritaria de la prensa española y porque consideramos que ofrecían también una pluralidad de criterios*», aunque lamenta no haber tenido acceso a diarios regionales. El estudio lingüístico ha permitido a José María Navarro llegar a la conclusión de que la política

imperialista de EE UU provocó que los medios de comunicación de las naciones aliadas «*subvertiesen la realidad, con el fin de camuflarla y dejarla fuera de nuestra capacidad de conocimiento*». Para conseguir este objetivo, el lenguaje tomó partido. El idioma español hizo acopio de toda una batería de metáforas para «*sataniizar a Saddam Hussein*», asegura el profesor.

La circunstancia de que se tratara de una guerra televisada no arrojó mayores dosis de veracidad al conflicto, ya que la primera víctima de la guerra ha sido, según el investigador, la verdad, «*porque los medios de información utilizaron un doble lenguaje a la hora de referirse a uno u otro bando*». Los ejemplos expuestos son elocuentes. Para la operación *Tormenta del desierto*, los norteamericanos y sus aliados utilizaron, según los periódicos, «*Ejército de Tierra, Aire y Armada*», mientras que los iraquíes pusieron en marcha «*toda su maquinaria de guerra*».

El mundo occidental conoció los avatares de la guerra «*a través de los filtros de las directivas de información dependientes de Norteamérica. Los propios periódicos denominaban a esos filtros 'informes de prensa', pero decían que los periodistas del mundo islámico tenían que pasar por la censura cuando se referían a los mismos hechos*», según el profesor.

Puesto que la historia se escribe a través del lenguaje: ¿cómo saber la verdad que contiene la información que nos transmite sin saber la veracidad del lenguaje que usa?

que la realidad «la llevamos dentro de nosotros mismos» (H. Hesse). Somos parte de ella, pero no su totalidad. También está dentro de cada sí mismo, cada uno es parte de ella, pero no su totalidad. Por tanto, cada quien tiene un valor idéntico como parte de una realidad única. Este enfoque, que nosotros entendemos como el presupuesto-matrix (o principio de igualdad de la Vida) se ha formulado de muy diversas maneras y corresponde a lo que se dió en llamar la Ley de Uno (6): «A Dios (la Realidad

Total) ámallo sobre todas las cosas —tu eres El, porque El está en tí también, pero todo El no es todo tú— y al prójimo como a tí mismo —porque participa en la misma medida de la realidad que tú—. El segundo presupuesto es excéntrico, y reductor: en dos maneras «sólo yo —lo mío: mi patria, mi lengua, mi cultura, mis ideas— es la Realidad. Por tanto, todo lo que no es eso no es real, no tiene derecho a existir». Lo cierto es que, como sigue existiendo, quien se vuelve irreal

(6) E. Cayce asume que esta ley era (reconocida ya en épocas remotas por los individuos de mayor percepción y desarrollo espiritual, formulada más o menos en términos parecidos a los siguientes: «Love ye in your daily experience. Apply in your daily activities the love that ye would have the Father show ye. In your relationship to your fellow man, do ye know the Law of One.» (Lytle Robinson, 1972).

Su huella, desde luego, es clara en ciertos relatos (orales o escritos) precristianos, por ejemplo, en los manuscritos de la comunidad esenia del Qumran. El siguiente párrafo es un extracto de un himno esénico:

«A Dios yo le llamo Mi Justicia. Y al Altísimo: Mansión de mi felicidad, manantial de conocimiento, mansión de santidad, gloria sublime, el Todopoderoso, Majestad eterna. Yo elegiré lo que El me mostrare y me deleitaré

(ajeno al gestalt o sistema de carácter invisible e indivisible entre las partes de un todo — es ese «yo». Este es el proceso que Keppe ha llamado de «teomanía» (7), ligado a la envidia de la creación: «ser como dioses, para arrojar a sangre y fuego del propio Olimpo, o esclavizarlos, a quienes separamos de nuestra percepción» (8). El otro modo de irrealizarse es volverse enemigo de sí mismo: endiosar al prójimo. Atribuirle a él la única condición real. El es el único que «es como se debe ser, que habla como se debe hablar y que sabe lo que hay que hacer», en consecuencia «yo», no pinto nada, a menos que acepte el imposible metafísico de convertirme en el otro. Lo que ocurre así es que uno se aliena, se enajena. No gana el respeto del otro, que se refuerza en su fantasía al verse elegido como modelo de imitación. Y pierde su propio respeto:

«Tratar de pertenecer a una raza y cultura diferente es dejar de pertenecer a la propia y quedar suspendido grotescamente en el vacío. Degradar la propia verdad rompe toda posibilidad de crecer con cualquier otra verdad o cultura. el desindianizado es un gusano hueco, vaciado, listo a tomar cualquier forma, bajo cualquier presión, una y otra vez.

«Ser infectado, contagiado, por este mal inaugura el reinado del miedo, porque comienza el alejamiento de nuestro cimiento propio, del único que puede soportar nuestra seguridad, nuestra autoconfianza, como pueblo y como personas» (Wankar, 1984).

## 2.2. La historia que sirve al lenguaje y el lenguaje que sirve a una historia.

Escribe el físico David Bohm que:

«Existe una semejanza entre pensamiento y materia. Toda la materia, incluso nosotros mismos, está determinada por «la información. La «información» es lo que determina espacio y tiempo» (9)

Si el tiempo que nos forjamos, el espacio que nos construimos, las posibilidades que realizamos o que nos negamos, hasta las mismas capacidades que abrimos o bloqueamos para nuestros cuerpos esta determinada por «la información» y esta depende en última instancia de adoptar un presupuesto sinérgico (la vida como sistema solidario o interdependientes) o disgregador (la realidad como una amontonamiento de unidades separadas, unas imprescindibles y otras inútiles) la

en sus juicios. Al momento de ocupar mis manos y mis pies, yo bendeciré su nombre. Al comienzo de mis idas y venidas, cuando me siento y me levanto, al momento de acostarme, le alabaré y le bendeciré con la ofrenda que sale de mis labios; por tanto, como El ha hecho para el hombre, y antes de aplicar mis manos para sustentarme con los deliciosos frutos de la tierra, haré lo mismo para sustentarse con los deliciosos frutos de la tierra, haré lo mismo.

«(...) No pagaré con la misma moneda a quien me haya hecho mal, pues es con el bien que yo quiero perseguir al hombre, porque sólo a Dios corresponde juzgar a todos los vivientes y es El quien dará a cada uno justa retribución. (...). Yo observo lo decretado referente al orden de los tiempos y... la justicia. Amo con ternura a los oprimidos y doy aliento a los tímidos de corazón...» (A.G. Lamadrid, 1956).

(7) N.R. Keppe (1988, 1989) entiende como teomanía el deseo envidioso y megalómano de tener poderes como los de un dios (omnipotencia); este deseo es particularmente intenso en los individuos psicóticos y en las personas en posiciones de poder dentro de la sociedad. Al ser la teomanía una forma extrema de la megalomanía, sería la causa subyacente de todas las enfermedades sociales, mentales y orgánicas. Bajo las presentes condiciones de vida, tal desviación psicótica de la personalidad existe, en un grado mayor o menor, en todos los individuos (en unos casos en la relación familiar, en otros en la profesional, etc. Cf. a este respecto nuestro trabajo de 1990).

(8) La frase entrecorrida no es de N.R. Keppe, sino mía: es la adaptación que hago del concepto de Keppe a lo que en otros lugares se ha llamado «el complejo de Calígula».

(9) Apud G. Zukav, 1981.

pregunta es entonces ¿qué perspectiva histórica es la más real —la más verdadera, aquella que pueda dar cuenta de cual es el presupuesto que utilizamos y los efectos que produce—, la intralingüística o la extralingüística, la que tome a la lengua como sustancia o la que la conciba como mero accidente de la Historia?

Planteándola así la pregunta parece una impertinencia o una tautología. Porque ¿cómo podríamos analizar la información —el grado de verdad o de falsedad— o dicho de otro modo, su inclusividad / exclusividad de aplicación **sin analizar el lenguaje en que se escribe la Historia?** (10)

Porque, sin analizarlo, tomamos la información por real sin llegar a saber si el presupuesto en que se basa lo es o no. La historia, aunque no lo sea de una lengua concreta (de su concreción histórica que es la comunidad lingüística concreta) se escribe siempre a través de una lengua concreta. ¿Cómo utiliza esa lengua? Porque de cómo la utilice depende la intención a la que se dirige. ¿La utiliza de modo que acciones idénticas sean siempre catalogadas bajo vocablos idénticos? ¿Llama al asesinato, por poner un ejemplo, «asesinato», lo cometa este bando o aquel? ¿O lo llama en un caso «acción armada» o «actuación policial», y en el otro «masacre salvaje» o «atentado terrorista»? La defensa de un grupo de su territorio ¿es siempre lo mismo? ¿O es en unos casos «patriotismo heroico frente al invasor», y en el otro «acciones incontroladas de grupos rebeldes»? La «subversión» es siempre «cambio brusco, y no consentido por los más del orden establecido» lo efectúe el Jefe de un Estado o un grupo que accede al control del poder en el Estado rival, o en el primer caso es «garantía ciudadana» y en el otro «golpe subversivo»? ¿La «banda armada» es siempre un grupo de amigos que primero disparan y después piensan o es banda de música a la que le han salido por el empeño que le ponen, ciertas notas disonantes, si es que se da la circunstancia de que a ciertas horas llevan uniforme oficial? Cuando el primer polinesio visita Europa ¿es lo suyo un «descubrimiento histórico» semejante al del primer europeo que desembarca en Tahití o en el Caribe (11)? ¿O es que los

(10) El historiador Ch.O. Carbonell ha escrito:

«Qu'est-ce que l'historiographie? Rien d'autre que l'histoire du discours —un discours écrit et qui se dit vrai— que les hommes ont tenu sur le passé, sur leur passé. Car l'historiographie est le meilleur des témoignages que nous pouvons avoir sur les cultures disparus, sur l'ordre aussi —à supposer qu'elle existe encore et que la semi-amnésie dont elle semble frappée n'en révèle pas la mort.» (1981)

En cuanto historia de los discursos escritos con pretensión de veracidad, que los hombres han tenido sobre su pasado ¿cómo puede no ser historia de discursos lingüísticos? y ¿cómo someter a prueba su pretensión de veracidad sin transformar la historia «transitiva» en «autorreflexiva», esto es, sin reflexionar sobre el lenguaje en que esta escrita la historia, antes de -o después- de, pero siempre junto a— reparar en el objeto que describe y el sujeto que selecciona?

Es sólo cuando el actor de la historia, se convierte también en objeto directo de la reflexión histórica cuando podemos distinguir qué hay en el pasado de pasado y qué de simple sombra proyectada por nuestras creencias, actitudes, prejuicios o ideas presentes ya que: «Une société ne se dévoile jamais si bien, que lorsqu'elle projette derrière elle sa propre image» (Ch. O. Carbonell, *ibidem*).

(11) Alguno podría argüir que del polinesio no tenemos «constancia documental». Pero no es así. El antropólogo Erich Scheumann, por ejemplo, copió en su día los discursos, llenos de sagacidad, de Tiavii de Tiavea, jefe samoano que viajó a Europa a comienzos de este siglo y que de regreso a su isla le describe a los suyos cómo son, viven y actúan los blancos: el hombre blanco como objeto de estudio por parte de otra cultura. Con todo lo interesante que relatos de este tipo serían para aumentar la conciencia sobre nosotros mismos, esto es, sobre lo que de puro obvio hemos llegado a ser incapaces de ver ¿en qué escuela, Universidad o clase de historia de las aulas europeas se toman en consideración relatos como los de Tiavii y qué importancia tiene en cambio la visión europea de la historia humana en la educación samoana?

(Hay ed. española de este relato, cf. bibliografía)

únicos ojos que descubren han de estar instalados en una piel blanca? ¿No fue Machado quien dijo «el ojo que te ve no es ojo porque lo miras, es ojo porque te ve»? (12)

Los ejemplos se podrían multiplicar hasta la saciedad. Decía A. Huxley que «el camino de todo intelectual, si continúa su curso de modo suficientemente largo y sin desviarse, termina en lo obvio, de lo cual los intelectuales nunca se han movido».

Aquí lo obvio es que sin analizar el grado de verdad (el presupuesto) que contiene el lenguaje que utilizamos para contar la historia, nunca podremos saber distinguir en las historias que nos contamos lo que hay de falso y de verdadero. O, si se prefiere, de coherente y de contradictorio, de lógico y de ideológico.

Para acabar con un ejemplo más ya que la gramática se aprende con ejemplos, cuando un dirigente político de este País, formado por dos comunidades lingüísticas, y responsable de la educación de ambas, dice que los que abogan por hacer toda su vida diaria en Euskera son «unos fundamentalistas», ¿está queriendo decir que los que la abogan por seguir haciéndola íntegramente en Castellano son tan «fundamentalistas como aquellos»? Porque, si es así, puede ser una aseveración con cierto fundamento. Si lo que se trata es de que aquellos tengan que ser, cuanto menos, bilingües en tránsito, para que éstos puedan seguir siendo monolingües en expansión, entonces la intención que esconde la aseveración es la de una persona que pretende que sus fundamentos ideológicos se impongan a los que tienen fundamentos más lógicos (más igualitarios), lo que, si algo, es la definición más adecuada de lo que ser «fundamentalista» es. Sin reparar en esto, contar la historia de esa declaración o es renunciar a cualquier explicación racional de ella, o es situarse en el mismo nivel que ella, o exigiría *un tratado de psicopatología*. Al reparar en ello nos damos cuenta, simplemente, de que cierto personaje ha tenido la cortesía de legar a la posteridad un aceptable retrato de sí mismo.

### 2.3. Niveles potencialmente diferentes de verdad en los lenguajes históricos.

Lo que define, pues, el grado de verdad del lenguaje histórico que utilizamos no es un abstracto metafísico, sino un concreto lingüístico: su nivel de aplicabilidad, su grado de universalidad en el sentido en que esto tiene: usar (o no) las mismas palabras para describir idénticas realidades. Si realidades idénticas, o equivalentes, se conceptualizan de modo distinto es porque lo que interesa no es descubrir la verdad de las cosas, sino falsificarla, adulterarla, empañando la denotación con connotaciones previas que, de acuerdo a la elección que hemos hecho de antemano, priven de valor a ciertos significados y sobrevaloren otros. Esta es la trampa de la historia occidental, de la que aun no hemos salido, y en la que hemos tratado de meter a muchos mal de su grado. Es la sustitución de una fé por una creencia, que priva a la historia de cientificidad. Porque la historia debe aspirar a conocer la verdad, y eso sólo se logra corrigiendo la ambigüedad: buscando categorías estables que no fragmenten la realidad en un mosaico de piezas inencajables porque lo que digo de los míos es distinto de lo que digo del otro, ya que lo que pienso del otro no es lo que pienso de mí, ya que parto del supuesto de que el otro sólo debe ser lo que yo deseo que él sea, en modo alguno lo que él quiera ser, mucho menos lo que nos permita a cada uno ser lo que queremos (que en el fondo, es lo mismo, SER)

Alan Watts ha podido, por eso, delimitar la diferencia entre fé y creencia, de este modo:

«La creencia es la insistencia en que la verdad es lo que uno desearía que fuera. De esto se deduce que un creyente sólo abrirá su mente a la verdad bajo la condición de que ésta encaje **con sus ideas y deseos concebidos anteriormente**. El paradigma de la nueva conciencia sustituye su estructura de creencias por un sistema de fé, **pues la fé es una apertura sin reservas de la mente a la verdad, sea ésta la que fuera; careciendo de condiciones previas, la fé implica una zambullida en lo desconocido**»(13).

Sólo recuperaremos nuestra fé en la historia a base de dejar de creer en ella, es decir de sustituir su sistema de creencias (en un sistema), para reemplazarlo por una fé en que lo que es verdadero para un hombre, ha de serlo para los demás hombres. Después de todo lo que esta fé arrasa en su camino (engreimiento racial, autocomplacencia de grupo, discriminación, desprecio a los otros modos de ser hombre en el mundo, enajenación, irracionalismo, crueldad, masoquismo, etc) es precisamente todo aquello que nos está impidiendo lo que M. Bunge llama: **«gozar de la vida y ayudar a vivir»** (1989).

No es otra la fé que ha inspirado los momentos y monumentos históricos más felices de la Humanidad, y la traición a ella la que los ha dejado reducidos a piedra muda y letra muerta.



«La ley que es injusta para muchos, es nociva y peligrosa para todos» (N.R. Keppe, 1989)

### 2.4. Análisis del nivel de verdad de dos discursos disemejantes.

Al revisar desde la lengua la Historia, muchas sorpresas nos aguardan. En hombres y culturas que hemos pensado «primitivos» encontramos esa misma fé en la vida y en los otros que nosotros hemos reencontrado. Y acaso muchas de las «hazañas» y los logros materiales que nos han hecho creer superiores a ellos los veamos como pobres sustitutos de una experiencia de la realidad incomparablemente mejor más llena de significado). Es el paso de lo connotativo a lo significativo, que revela el significado allí donde está, y renuncia, por falso o superfluo, a la connotación que lo oculta.

Analizaremos, a modo de ejemplo, dos textos. Uno del diario español ABC. El otro de los Dogones del Níger. Y nos preguntaremos ¿En qué percepción hay más realidad (una verdad más universal) y por tanto más cultura del espíritu?

(12) Proverbios y cantares. Ed. 1980

(13) Apud C Fregman, 1991

Texto uno: la perspectiva de un nacionalismo español de estado con respecto a sí y con respecto a otros nacionalismos

# ABC

6 DE ENERO DE 1992

FUNDADO EN 1905 POR DON TORCUATO LUCA DE TENA

## Editorial

### EL V CENTENARIO DE ESPAÑA

EN la noche del 1 al 2 de enero de 1492, una expedición de avanzada, formada por quinientos de a caballo y cuatrocientos peones, con espingarderos y lanceros, al mando del comendador mayor de León, Gutierre de Cárdenas, con presencia fundamental de los contingentes de Jaén, Ubeda y Baeza, como reconocimiento a su destacada participación en la campaña, se adentra y posesiona de la Alhambra. Tres cañonazos disparados a la salida del sol advirtieron a Santa Fe del feliz cumplimiento de la misión. Hacia las tres de la tarde del lunes, 2 de enero, Boabdil «con el rostro y semblante triste, aunque mostraba ánimo de varón» saludó con respetuosa dignidad al rey Don Fernando y al tiempo de entregarse las llaves, dijo:

— Señor, estas son las llaves de vuestra Alhambra y ciudad; id, señor, y recibidlas.

Se acepta el día 6, celebración de Reyes, hoy hace quinientos años, como fecha de la toma solemne de Granada por los Reyes Católicos.

Con riqueza de variantes de detalle y profusión exquisita de pormenores, copiosas fuentes históricas dan noticia precisa de aquel suceso, bisagra de la historia nacional, en decir de don Ramón Menéndez Pidal. Un acontecimiento anticipado por un matrimonio que no se hizo por efecto de inopinado azar sino por el avance de un proceso histórico, porque, como advierte el propio historiador, lo fortuito en el matrimonio unívoco de 1469 fue el haber existido una muchacha de diecisiete años capaz de apasionarse por viejas aspiraciones históricas; pero si Isabel hubiera cedido a las imposiciones de un enlace portugués o francés o si Germana de Foix hubiese parido un nuevo rey de Aragón, por uno u otro camino, Castilla y Aragón no hubieran dejado de cumplir en breve su secular aspiración unitaria. Porque como Antonio de Nebrija, «otro genial forjador de la unidad nacional por el cumplimiento espiritual de la aspiración», escribía a la Reina Isabel: «Por la industria, trabajo y diligencia de Vuestra Real Majestad, los miembros y pedruzcos de España se redujeron y ajustaron en un cuerpo y unidad de reino, la forma y trabazón del cual así está ordenada que muchos siglos, injurias y tiempos no la podrán romper ni desatar».

FALTABA el epítogo navarro, consumado por la enérgica luzidez renacentista de Fernando el Católico en 1512 y formalizado jurídicamente en las Cortes de Burgos de 1515. Pero esta precisión —los lazos de Navarra en 1492 con lo que empezaba a ser la España unida eran ya muy estrechos— no mengua el valor simbólico de la toma de Granada como liquidación del anacronismo del reino musulmán peninsular y restauración del ideal neogótico que, como heredero del concepto romano de Hispania, había perdurado inequívocamente en todas las monarquías peninsulares, consideradas solidariamente continuadoras de la monarquía visigótica. Los aportes judíos y musulmanes, tan significativos desde el punto de vista cultural y tan definidores de nuestro perfil espiritual, se perciben como alienígenas desde la perspectiva restauradora histórico-política.

De manera que de una forma silente y subrepticia España acaba de traspasar el dintel del V Centenario de su existencia como Es-

tado-nación moderno —una de las más precoces creaciones de esta naturaleza en el panorama de la comunidad mundial— sin que la efeméride, inadvertida entre otros fastos y celebraciones, haya merecido ninguna suerte de proclamación oficial. Por fortuna, la vinculación entre la unidad nacional y la epopeya americana es tan estrecha que no habrá modo de referirse a ésta sin que salte, de inmediato, la evocación de aquélla. No en balde, el propio Colón, en el prólogo de la relación de su primer viaje, recuerda a los Reyes como «después de Vuestras Altezas haber dado fin a la guerra de los moros que reinaban en Europa, a dos días del mes de enero, vide poner las banderas reales en las torres del Alcázar». Y ni el Descubrimiento ni la abrupta emergencia de España como potencia en el concierto europeo ni las profundas reformas institucionales internas de los Reyes Católicos hubieran sido posibles sin la unidad nacional, aun modulando el concepto a la luz de las concepciones jurídicas y territoriales propias de la época. Casi cinco siglos después, la Constitución, plenamente democrática de 1878, reafirmaba aquella unidad nacional, de la que deriva el propio texto constitucional, y situaba a su cabeza al descendiente directo de los Reyes Católicos.

DEBEMOS suponer que es el prurito erudito de aguardar al 2012 o el temor al empacho conmemorativo los que han provocado el olvido de la celebración de una ocasión tan señalada y rotunda como la del cabo de cinco siglos viviendo juntos como nación. Queremos alejar la sospecha de que tras esta omisión pueda agazaparse la misma actitud de acaparamiento intelectual y moral que revela el afán de llamar «encuentro» —como si se tratase del Oseana-Gijón de la decimosexta jornada de la Liga, ha escrito con divertido acierto el periodista Armas Marcelo— a la fantástica hazaña épica del Descubrimiento, Conquista y Colonización de América; el mismo que, al «encuentro» acuñado para no herir la sensibilidad de algún comanche subvencionado por la UNESCO, y quien sabe si también por Malick Estandier, que «delata la predisposición de algunos de nuestros gobernantes a ceder al chantaje histórico hecho a España» que «habla de las voces más potentes de la inteligencia americana, como Octavio Paz y Cabrita Rivera, vienen denunciando».

Desde 1492 —ó 1512—, con buena o adversa fortuna, asturianos, gallegos y leoneses de los protorreinos del noroeste peninsular; veterocastellanos de las merindades foramontanas; castellanos tempranos de La Rioja, nuevos de La Mancha y Extremadura, novisimos de Andalucía; murcianos; vizcaínos del Señorío, guipuzcoanos y alaveses; navarros; aragoneses, catalanes, baleares y valencianos de la «commonwealth» confederal del Reino Aragón; canarios, desde las postimerías del XIV; ceutíes y melillenses, perduración admirable de la provincia hispano-lingüística del Imperio romano, vienen compartiendo un mismo destino histórico y siendo percibidos desde fuera en su común identidad nacional de españoles.

Este V Centenario de la «unidad profunda, inalterable, fecunda, ilimitada de nuestra propia patria», en palabras de Su Majestad el Rey,

símbolo por prescripción constitucional de esa misma unidad y permanencia, se asoma al filo de una época de grandes mudanzas que atañen a la noción misma de soberanía e insinúan una mutación profunda del concepto de Estado-Nación. El admirable éxito histórico de la gran nación norteamericana —una realidad federal sobre el lecho de una sólida emoción nacional y una profunda homogeneidad— pretende ser emulado por el conjunto de los más viejos pueblos de Europa por el camino inverso de poner en común elementos de la soberanía estatal, preservando unas identidades nacionales tan recias y vigorosas que rechazarían cualquier tentativa de «esperantización» mistificadora. Y, mientras, en el onente europeo, el nacionalismo democrático desmembra el artificio totalitario imperial soviético; y otros nacionalismos étnico-lingüísticos —de sombría fisonomía autoritaria y xenófoba— angustian a los balcanes y proyectan oscuras perspectivas sobre el difícil proceso de desmontaje pacífico de la URSS.

La ambivalencia del nacionalismo se revela en estas horas con toda su claridad: modernizador y asociado a la idea de libertad en la primera mitad del XIX; forjador de las unificaciones alemana e italiana; motor de las independencias descolonizadoras, más tarde, Y, por otra parte, populista y tribal, exclusivista y reaccionario cuando pretende situar la afirmación nacional —las más de las veces, mediante una lucubración artificial del principio de nacionalidades, huérfana o manipuladora del sustrato histórico— como único elemento de legitimación, con primacía de los derechos colectivos sobre los individuales y proscripción del pluralismo liberal.

ESPAÑA modernamente ha buscado en la configuración autonómica la garantía y reconocimiento de las identidades de los distintos pueblos que la integran. Pero el derecho a la autonomía se sustenta en la salvaguarda de la unidad, que es no sólo su presupuesto constitucional sino, lo que es más importante, un sedimento histórico, trascendiendo del ámbito de disponibilidad de las generaciones de los españoles de ahora mismo.

Oficialmente conmemorado o no, el V Centenario de la unidad española resuena con aliento de epopeya, sofocando el croar de las ranas independentistas, el fraude de las exacerbaciones nacionalistas, la incorregible memoria de los que dicen o escriben «Estado español». La clave de la concordia, la paz y el progreso en España consiste en mantener la unidad nacional garantizada constitucionalmente por las Fuerzas Armadas; unidad nacional que deberá conservarse dentro de la Europa unida, que viene imparable por voluntad de la mayoría de los europeos.

En 1882, el Acto de Proclamación moral y material que se siguió al desmembramiento del principio de las nacionalidades étnico-lingüísticas frente a él, se alza el principio fecundo y proyectivo de la unidad nacional, integradora de etnias, lenguas y culturas, de «la forma y trabazón» —volvamos a Nebrija— del cual así está ordenada que muchos siglos, injurias y tiempos no la podrán romper ni desatar».

ABC

#### TEXTO UNO: párrafo seleccionado.

«El admirable éxito histórico de la gran nación norteamericana —una realidad federal sobre el lecho de una sólida emoción nacional y una profunda homogeneidad— pretende

ser emulado por el conjunto de los más viejos pueblos de Europa, por el camino inverso de poner en común elementos de la soberanía estatal, preservando unas identidades nacionales tan recias y vigorosas que rechazarían cualquier tentativa de «esperantización» mistificadora. Y, mientras, en el

oriente europeo, el nacionalismo democrático desmembra el artificio totalitario imperial soviético; y otros nacionalismos étnico-lingüísticos —de sombría fisonomía autoritaria y xenófora— ensangrientan los Balcanes y proyectan oscuras perspectivas sobre el dificultoso proceso de desmontaje pacífico de la URSS.

«La ambivalencia del nacionalismo se revela en estas horas con toda su diafanidad modernizador y asociado a la idea de libertad en la primera mitad del XIX, forjador de las unificaciones alemana e italiana, motor de las independencias descolonizadoras, más tarde. Y, por otra parte, populista y tribal, exclusivista y reaccionario cuando pretende situar la afirmación nacional —las más de las veces, mediante una lubricación artificial del principio de nacionalidades, huérfana o manipuladora del sustrato histórico— como único elemento de legitimación, con primacía de los derechos colectivos sobre los individuales y proscripción del pluralismo liberal».

En el texto 1 la «ambivalencia del nacionalismo» no es más que la ambivalencia del lenguaje del texto en la aplicación del concepto. El significado está anulado por connotaciones negativas («de sombra fisonomía autoritaria y xenófora» «proyecta oscuras perspectivas» «populista y tribal» «exclusivista y reaccionario») cuando se trata del nacionalismo de pueblos sin Estado, o de pueblos que quieren salirse de un Estado en el que no se sienten representados. Y aparece sobredimensionado con connotaciones positivas («admirable éxito histórico» «sólida emoción nacional» «desmembra el artificio totalitario imperial soviético» «modernizado y asociado a la idea de libertad» «forjador de las unificaciones alemana e italiana» «motor de las independencias descolonizadoras», cuando es el nacionalismo del Estado (el «patriotismo» del Estado-nación), haya llegado allí como haya llegado, mediante la defensa (frente a la metrópoli o el imperio que lo anulaba) o mediante el ataque (mediante la homogenización a la fuerza de aquellos cuyas emociones más sólidas estaban del lado de seguir siendo ellos mismos). El supuesto es claro: que nada más cambie para que todo siga siendo lo mismo. Negamos a otros el derecho a tener lo que nosotros hemos conseguido, no porque nuestros modos de conseguirlo sean mejores o diferentes a los que emplean ellos, sino porque ellos no tienen derecho a tener lo que nosotros tenemos, y los que no lo entienden así, los que no ven en mi verdad la suya, es porque son intrínsecamente inferiores, por lo cual en nombre de la modernidad y la libertad hay que negarles la libertad a constituirse en un Estado moderno.

Las contradicciones, piruetas y enrevesamiento de tal lenguaje, resulta a poco que se lo analice imparcialmente, una ofensa a la inteligencia y una negación al espíritu de igualdad y a la igualdad en el espíritu. Y con todo y con eso, es una retórica que sigue funcionando, sin pudor, entre «intelectuales» y políticos de los «países más civilizados» del último tramo de este siglo XX.

Vayamos al texto 2

## TEXTO DOS: La perspectiva de la comunidad lingüística Dogon respecto a sí y a otras comunidades.

«La palabra que recibió Binou Sérou era elemental; de hecho solo constaba de una palabra sò: «¡habla!», mas dicha palabra que contenía en potencia todo el futuro vocabulario, todos los dialectos dogon y todas las lenguas extranjeras. En cuanto el hombre tuvo la posibilidad de hablar, supo que era capaz de aprender todas las clases de palabras que

se diferenciarían en lo sucesivo el primer hombre que recibía el verbo bajo sus múltiples aspectos, prefiguraba la multiplicación de las lenguas y de los pueblos».

«Por consiguiente, el niño dogon entiende y habla, ante todo, el dialecto materno, pero al crecer, solo retendrá (o por lo menos tendrá que hablar) el que corresponde a la aldea de su padre, en la que vive, puesto que la residencia es patrilocal. Teóricamente, la madre debería hablar, asimismo, ese dialecto con sus hijos, mas como por su parte ha de preservar su propio hablar sin «mezclar las lenguas», utiliza más bien este último. Sin embargo, los niños no se confunden y de hecho hablan el dialecto del padre. Nuestros informadores nos explican que esto se debe al hecho de que todos los demás miembros de la familia lo hablan igualmente, y que el dialecto de la madre es minoritario».

«Por consiguiente, el niño le debe a la madre los primeros elementos del vocabulario, todos ellos relacionados con la casa, la alimentación, la vida doméstica, la aldea y todo cuanto tenga algo que ver con la feminidad. En cuanto al niño pequeño empieza a acompañar a su padre a la selva, este interviene por primera vez en su educación lingüística, nombrándole los animales, las plantas, las herramientas agrícolas y enseñándole las técnicas varoniles. En cuanto a la niña, proseguirá su educación junto a su madre, ya que jamás interviene el padre. Acompaña a su madre a todas partes y ella es quien le enseña los nombres de todas las cosas de la selva, facilitándole su vocabulario «exterior», al igual que le dió el de la casa».

«Por lo tanto, el hombre posee dos capas esenciales de vocabulario: la una, femenina, procedente de la madre y que es la más antigua (aunque se modifique en lo sucesivo mediante un cambio dialéctico) correspondiente a «las cosas de dentro», la mujer, el interior del cuerpo, la vida doméstica; la otra, masculina, procede del padre y se refiere a las funciones de los varones, al exterior, a la selva y a la dinámica. En cuanto el joven individuo adquiere el lenguaje, se advierten la oposición y el complemento existentes entre el varón y la hembra».

«Esto no significa que sea malo aprender lenguas extranjeras; al contrario, suponen un notable enriquecimiento de la «palabra» de un individuo, con la condición de que sean un complemento del propio idioma y no supongan una sustitución del mismo. Según los dogon, a partir de los treinta años, no hay temor de que un hombre olvide su lengua de origen y puede vivir en el extranjero sin peligro alguno; entonces resultará excelente para él aprender el mayor número posible de lenguas.

«Los principios espirituales del individuo padecen variaciones y enriquecimientos cuando aprende a hablar nuevas lenguas. Vivir en un país extranjero significa asimilar un estilo de vida distinto, y sobre todo acostumbrarse a nuevos alimentos que actúan sobre el «contenido de las clavículas». Por otra parte, nos consta que las palabras pueden compararse en cierto modo con las semillas. Aprender nuevas «palabras» supondrá por consiguiente, un enriquecimiento de las semillas de las clavículas, es decir, de los principios básicos y vitales del individuo.

«Más el *muàma* es el que padece el incremento más importante. El hombre que, hallándose en un país extranjero habla y entiende el idioma, vive mejor, se encuentra más a gusto y se torna más seguro. Al regresar a su casa su prestigio aumentará, incluso se dice que hallará mujer más fácilmente. Los jóvenes dogon que, por ejemplo, entienden el bambara, lo emplean entre sí cual si de una lengua secreta se tratara; aquel que no puede participar en semejantes conversaciones se siente aislado y humillado. Muchos jóvenes se ven obligados a permanecer durante cierto tiempo en el extranjero con afán de aprender idiomas más que por enriquecerse. Se dan ejemplos de padres quienes, para retener a sus hijos, los colman de regalos mas han de soportar con

amargar el siguiente reproche: «¿Acaso puedes darme también la palabra?».

(Fuente: Genevieve Calame-Griaule: «La Parole chez les Dogons». Gallimard, París, 1965. Trad. española en Editora Nacional, Madrid, 1982. Los textos aquí escogidos pertenecen a las pp. 116; 290-1 y 294-5 respectivamente).

Los Dogones no poseen un Estado propio. Su cultura simbólica es muy rica. Sin embargo, lo que solemos llamar «cultura material» es tan pobre como la de la mayoría de los pueblos africanos. Sin poder político propio y sin demasiada posesión, prisión y pasión por los bienes de consumo, han desarrollado sin embargo un modelo cultural propio que les ha permitido multiseccularmente preservar su identidad, respetando al mismo tiempo los matices diversos de esta identidad dentro del grupo, y las identidades lingüístico-culturales con las que han entrado en contacto mediante una percepción de su equivalencia sagrada: esto es, de la sacralidad de la vida que lleva a dar por igualmente buenas (sagradas) cada una de las formas naturales en que ella se manifiesta ¿no tiene este lenguaje más coherencia —más universalidad de aplicación— que el anterior? ¿No tienen los Estados occidentales nada que aprender de él, en una hora en la que el conflicto que genera la percepción desigual del otro emerge sin frenos? ¿No puede el poder político y los recursos materiales favorecer a una perspectiva que sin ellos ha funcionado y funcionado bien, y que con ellos, pero sin ella, solo crea desarmonía y enfrentamiento? ¿Debemos civilizar a los Dogones, o aprender aquello de ellos que nos impida actuar como salvajes unos contra otros?.

## 2.5. Varias preguntas idénticas y una pregunta distinta.

Si estas preguntas parecen excéntricas será sólo porque esta perspectiva es tan excéntrica a la otra, como la otra es a ésta. El problema no está en la excentricidad, sino, como dijimos más arriba, en justificar cual posee mayor simplicidad, productividad y coherencia, condiciones todas ellas de cualquier teoría científica, o que aspire a serlo.

La perspectiva extralingüística toma a la lengua como mero accidente (contingencia histórica) tomando como sustancia a cualquier otro tipo de realidad (las relaciones económicas, la vanguardia obrera, el Estado, el progreso tecnológico, etc.). La intralingüística toma a la lengua como sustancia, en un doble sentido: es aquello con lo que se escribe o se cuenta la propia historia (pues sin ella la historia se desvanecer) e incide de un modo u otro en la coexistencia, confluencia, sustitución o enfrentamiento entre lenguas diversas. La primera elige como sujeto histórico primordial el Estado, como la formación histórica más capaz de contener los aspectos de la realidad que se privilegia. El Estado es, pues su estructura básica de análisis. La otra elegirá como sujeto histórico más relevante a la Comunidad de Lengua, ya que es ella la que establece el nexo entre el hablante y el idioma, socializando a aquél y dando a éste su concreción en el tiempo y en el espacio. Cualquier otra forma de comunidad, incluido el Estado, se verá en sus relaciones con ella. El Estado es, pues, su coyuntura, que puede ser causa de conflicto si amenaza su estructura propia, o su forma temporal y aceptable —y por tanto revisable de resolución (en cuanto la preserve).

Ambas historias son mutuamente excéntricas porque para lo que una es esencial para la otra es secundario. Lo que en una es estructura, en otra coyuntura, lo que implica necesariamente (por la dependencia de la historia sobre los su-

puestos que organizan la información) dos modos de concebir la realidad distintos **que pueden estar funcionando sincrónicamente** en un mismo tiempo y lugar. Pero hay una serie de interrogantes básicas a las que ambas deben responder y que son éstas:

— ¿Historia de qué o de quien? ¿Cuál es el sujeto histórico fundamental?

— ¿Es posible la objetividad histórica? ¿Cómo se logra?

— ¿Qué importancia tiene el individuo dentro de la historia? ¿La hace o es hecho por ella? ¿Como se articula lo individual y lo colectivo?

— ¿Hay un para qué de la Historia?

— ¿Qué determina la división de los periodos históricos?

El modo como cada perspectiva responde a estas preguntas lo exponemos de modo sintético en el cuadro final (nº 12).

Lo que ocurre es que la perspectiva intralingüística tiene también una interrogante que le es propia y que es: ¿Qué grado de verdad (que universalidad de aplicación) tiene el idioma que utilizamos para comprendernos a nosotros mismos a través de la Historia? Y es esta pregunta la que determina el modo de responder a las demás. Pues sometiendo a revisión el lenguaje, descubrimos su intención, y atraemos a la atención ciertas constantes que de otro modo nos pasan desapercibidas. Incluso si sólo consiguiéramos con ello establecer una distancia entre lo observado por el observador y el propio observador, ya estafamos dándole un «salto cuántico» a nuestra percepción de la historia.

## 2.6. El niño que fuimos dentro del hombre que somos.

Desde la perspectiva intralingüística no existe ninguna justificación para considerar a los pueblos sin Estado (ni siquiera sin documentos escritos) como pueblos sin historia, o con una historia de inferior rango. Los únicos pueblos sin historia serían, en todo caso, los pueblos sin lengua, y esa exclusión es tampoco excluyente, que deja dentro de la historia a todo pueblo humano.

Pero si no existen historias mejores que otras, desde luego que una historia desde las lenguas atraerá a su atención, como foco de interés relevante, la parte desempeñada en la historia común por los pueblos que han mantenido la continuidad de su lengua desde lo que solemos llamar «la más remota antigüedad», pues hay ahí un archivo de experiencia y de memoria histórica que puede aportarnos una información inestimable sobre los procesos de permanencia y cambio que vienen acompañando al ser humano en su camino de humanización. Si sólo fuera por eso, por el bien de todos, ya estaría justificado entender y respetar su necesidad de seguir viviendo, haciendo vivir al idioma que les conecta, sin solución de continuidad, con un pasado que también ha sido el nuestro, y con un espacio mental que puede contener algunas de las claves que necesitamos para sobrevivir en el que ahora estamos.

El psicólogo N.R. Keppe ha escrito que:

«Sólo los pueblos que vivan su pasado pueden tener un brillante futuro, porque el progreso es un proceso dialéctico. Aquellos países que no tienen pasado, o que lo rechazan, tampoco tendrán futuro-exactamente como el individuo que rechaza su propia infancia y pierde su aspecto y soporte fundamental». (1989)

En el Euskera late aún una parte de la infancia humana, de la que todos, pero especialmente el pensamiento occiden-

tal europeo, tiene necesidad para alcanzar su equilibrio. Si a los otros corresponde entender su valor, permitiendo que siga viva dentro de la lengua madura y contemporánea en cuyo seno sigue latiendo, el euskaldun tiene también algo que hacer en evitar el aborto de lo que lleva dentro, entendiendo que a lo que él le da la vida es lo que le da a él sentido en la vida de los pueblos humanos. Tomar de su tiempo aquello que no corte la vida de lo que le ha enseñado a sobrevivir a las desventuras y fortunas de los tiempos, es saber que en vivir y dejar vivir está la lección que el tiempo nos enseñó y que en este tiempo hemos de saber enseñar. El ejercicio de interiorización-exteriorización que exige deja de ser complicado y dramático, si lo aceptamos como el reto apasionante capaz de movilizar las mejores energías de cada uno. Por eso creo que Jorge Oteiza tenía razón al escribir que:

«No es nuestra inferioridad cultural respecto a otros pueblos lo que nos tiene que preocupar, es nuestra inferioridad espiritual respecto a nosotros mismos, antes de caer en engaño y responsabilidad» (14).

Pero «la experiencia que destruye la inocencia, también conduce a ella» (J. Baldwin). Y eso es ya de esta historia.

Busquemos, pues, la experiencia que puso fin a la virginidad,

## 2.7. Síntesis.

Los supuestos iniciales de un planteamiento histórico pueden ser varios (15) pero los presupuestos de los que se derivan son únicamente dos (como los sentimientos básicos que los sustentan) (16) y corresponden a:

1.— Presuponer que la historia se hace («se escribe») entre todos, y por tanto que hay que buscar la perspectiva más universal posible, aquella que explique y contenga a todos.

Esta posición conduce a una necesidad de escuchar al otro (17), pues él posee la parte de verdad que necesitamos para ensanchar la propia perspectiva (y de este modo comprender también la parte de verdad que nos corresponde a nosotros).

2.— Presuponer que la historia la hacemos nosotros (la escriben los míos) y que, en consecuencia, hay que explicarle al otro quiénes hacemos la historia (cual es la realidad que el tiene «para civilizarse» que aceptar).

(14) Apud. la antología de J. Winokour, 1989.

(15) Hemos llegado a establecer siete supuestos básicos, que enunciaremos y formularemos en un trabajo posterior.

(16) El amor y el odio. Entendemos el amor como el sentimiento que encuentra la igualdad o la crea, sentimiento en el que se basa la creación por Dios del hombre: «Díjose entonces Dios "Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza" «Y creó Dios al hombre a imagen y semejanza suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra» (Gen. 1, 26 y 27), de aquí que el amor sea la energía primordial del universo. El odio, será, por contra, el sentimiento que imagina la desigualdad, induciendo la desintegración (la segregación o separación de la corriente o flujo primordial de la vida) procediendo, sucesivamente, a lo que Casinello llamará la división de la división»: la ley de la jungla del todo contra todos, y cada quien contra lo mejor (reprimiéndolo, o suprimiéndolo) de sí mismo (contra su capacidad de amar, de ser como Dios, amando). Redímese es, pues, simplemente reencontrar la vibración originaria, proceso que lleva a la disolución de un mundo perceptual basado en la inversión de los valores y la envidia (in-videre, ocultación maliciosa) de la creación. Desde la inversión, el hombre profana lo sacro al inventarse a un dios a imagen y semejanza de su neurosis destructiva y disgregadora. Desde la realidad el hombre aúna su voluntad con la del Espíritu de la vida para conectar el universo material con el impulso energético que desde la Fuente Primordial anima el Universo.

Esta perspectiva conduce a una incapacidad de escuchar al otro, pues lo que él tiene no es una parte de la verdad, si no su predisposición a convertirse a ella, si acepta la nuestra, y su negación a ella (que debe ser de uno u otro modo sancionada) si no la acepta.

Si la realidad la hacemos entre todos, la segunda presuposición es falsa en relación con la primera. O, lo que es lo mismo, la primera contiene más verdad que la segunda (pues la verdad se define en relación con la realidad).

Puede, sin embargo, ocurrir que como la persona (o la cultura) más sana (más real) (18) abre su perspectiva al otro, y la persona menos veraz (más irreal) se aferra a su propia perspectiva, aquella sea más vulnerable que ésta. Pues si aquél acepta, como complemento de su propia verdad, la verdad de éste, entra en conflicto consigo mismo al aceptar una perspectiva que lo anula (y que no se compagina con la que ya tiene); si la rechaza, empero, entra en conflicto con el otro (que no admite su rechazo); y si cambia su perspectiva por la del otro, se anula. El que parte, en cambio, de la presuposición de poseer el monopolio de la realidad histórica, como se aferra a su propia perspectiva y no escucha al otro, la apertura del otro confirma su presuposición (puesto que el otro manifiesta interés en ella), y su rechazo la confirma igualmente («el otro es tan primitivo, tan irracional, tan pre-histórico, que carece de inteligencia y sensibilidad para aceptar la verdad de la historia» ).

Así que el más sano, es el más vulnerable. Y el más anormal, el que se siente más seguro. El primero, aún en el caso de no ser sometido por el segundo, tendrá poco interés en fijar su perspectiva (pues la suya es dinámica, y él continúa aprendiendo). El segundo, en cambio, necesita a toda costa propagarla, como demostración de que es él el que hace la historia. Si esta desigual estabilidad afecta a cada sistema (lingüístico, político-cultural) que cada perspectiva sustenta, resultará que la que se propaga con más eficacia (sometimiento político del otro, y enajenación o negación de su verdad y su lengua) es la más anormal. **De resultas, la historia mejor fijada y más eficazmente propagada, llegado un tiempo, sería la Historia de una INVERSION (de la realidad) (19).** Porque:

(17) Como precisa Alfred Korzybsky «escuchar», «percibir», «ver», etc., no pueden separarse tajantemente del «conocer» (se trata de divisiones establecidas de forma superficial en los niveles verbales de lo que un proceso único) (cf. 1950). Uno de los corolarios más obvios de esto es que es un magro conocimiento histórico el que se obtiene de sujetos / objetos de una historia que no se ha tomado la molestia de tener en cuenta (que no ha escuchado) el modo cómo el otro «percibía / veía / procesaba / evaluaba» su interacción con el «nosotros».

(18) Recuérdese que siguiendo a Abraham Maslow distinguimos sano de «normal». Cf. nota 7 de la primera parte, supra. Puesto que tanto en lo uno como en lo otro hay grados, debemos asumir que en los grados superiores de «sanidad» esa vulnerabilidad no existe, o dicho de otra manera, que la persona, o el grupo, al poseer la conciencia correcta de la situación, poseen también un elemento de auto-inmunidad. Pero esta inmunidad es interior, no exterior. No evita (a veces más bien exacerba) la persecución por parte de un poder insano. De aquí que Cristo dijera a los apóstoles: «Esto os lo he dicho para que tengais paz en mí; en el mundo habéis de tener tribulación; pero confiad: yo he vencido al mundo», (Jn, 16, 33). El conflicto entre el poder político y la conciencia individual es la constante «normal», de la historia humana, cuando uno y otra siguen caminos divergentes, esto es, mientras exista conciencia sobre la Tierra y hasta en tanto el poder político no deje de ejercerse a espaldas de las leyes básicas de la vida.

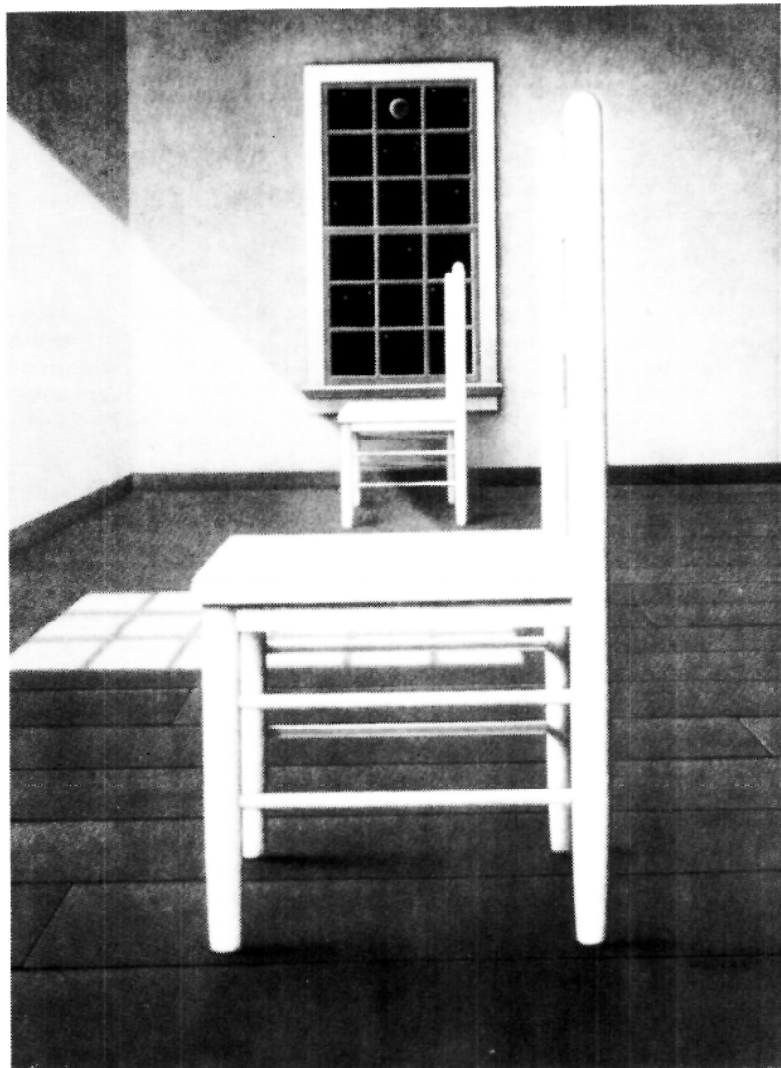
(19) N.R. Keppe (1988) define la inversión como el proceso mediante el cual: una persona ve el bien en lo que esta mal, y el mal en lo que está bien; esto es, cree que la fantasía proporciona realización y que la realidad causa sufrimiento; ve la pereza como agradable, y el trabajo como sacrificio; considera a Dios restrictivo y castigador, y lo maligno como iiberrador y garante de placer; piensa que el amor proporciona sufrimiento, y que su sólo raciocinio conlleva equilibrio; cree que el poder social significa felicidad y que el servicio a la humanidad implica sacrificio e inferioridad».

«El que habla, no sabe.  
El que sabe, no habla».

(sea porque no le dejan; sea porque sigue aprendiendo)  
(20)

Si la historia de este tiempo es la de una inversión, descubrirla, desmontarla, y ponerla en su sitio es el reto y el desafío de este tiempo de historia.

Vistos los presupuestos de «la Historia más grande jamás contada», intentemos descubrir algunos de sus supuestos.



Las suposiciones de cada perspectiva histórica pueden ser varias. El presupuesto en que cada perspectiva se basa, en cambio, y que acoge y sustenta todo planteamiento posterior sólo puede ser uno u otro de éstos dos: el que valora al otro como igual (perspectiva inclusiva) y el que le atribuye un valor superior o inferior (perspectiva excluyente o autoexcluyente).

(20) Hasta que aprende que el que habla, no sabe, y el que sabe, no habla. Y entonces «deja de escuchar las voces introyectadas de Mamá, Papá, el Sistema, los Mayores, la Autoridad o la Tradición» (Maslow, 1972) y aprende a escuchar la voz interior de su corazón, dice lo justo y necesario -cuando el lenguaje puede cumplir su función de revelar al ser— y calla cuando el lenguaje es desviado y desvirtuado en una retórica huera y tramposa que pregunta ¿qué es la verdad? y se da la vuelta para no escuchar una respuesta que lo desenmascare (cf. Jn. 18, 38). Y, sobre

todo, recuerda que el que sabe, hace, y el que no sabe, enseña. Se explica a sí mismo a través de la acción, y deja para quien lo prefiera, el dudoso juego de decir lo que no se siente, y hacer lo opuesto de lo que se dice, puesto que: «Action identifies the human being; each person conforms to what he does, even though he does not see the trap he is laying for himself» (al ser humano lo identifica su acción, cada persona se conforma de acuerdo a lo que hace, incluso si no ve la trampa que se está tendiendo a sí mismo») (N.R. Keppe, 1989).

APÉNDICES DE LA PARTE SEGUNDA

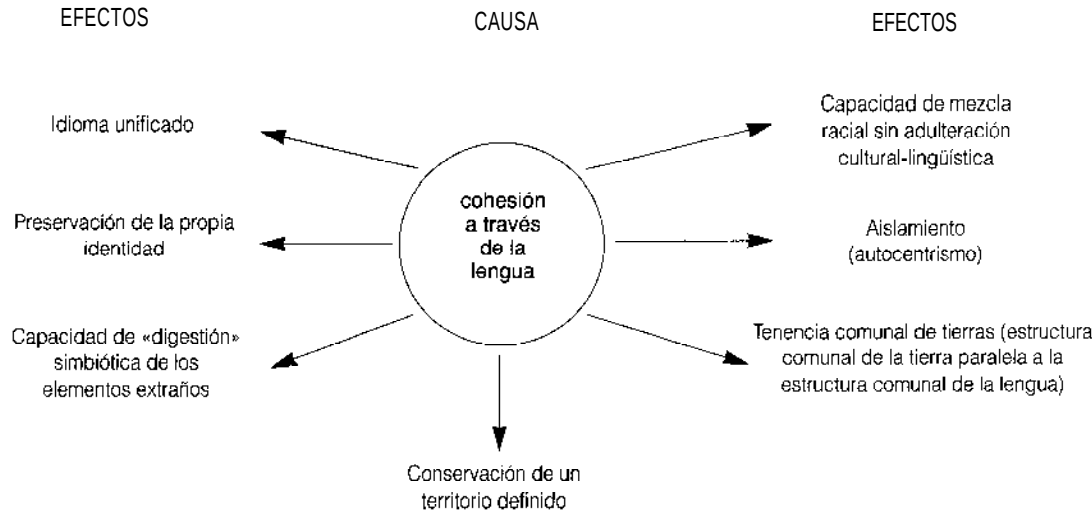
APÉNDICE 1: EJEMPLO DE TRATAMIENTO INTRALINGÜÍSTICO DE UN TEXTO

«El desarrollo histórico-económico de nosotros, las minorías étnicas de la costa atlántica de Nicaragua, responde a un proceso desigual y diferente en relación al resto del país...

«Durante el período de la colonia, la etnia miskita se mezcló con diversas razas, tanto de origen africano como europeo y otras etnias del país, estableciendo un mecanismo de simbiosis que le permitió asimilar los elementos exógenos y continuar creciendo y cultivando su identidad en el marco de la colonia» (21)

«Los miskitos, a pesar de un largo proceso de aculturación, han mantenido su identidad. Su identificación proviene de la pertenencia a una etnia y no a una clase social, con un factor muy importante, un idioma unificado, y una situación preservada principalmente por el aislamiento. Conservan su sistema de tenencia comunal de tierras, con un territorio definido» (22)

Al leer intralingüísticamente este texto (interpretando la lengua como sustancia) el «misterio de la autopreservación del pueblo miskito» (23) se resuelve, de esta manera:



CUADRO NUMERO 5

Es decir, la estabilidad de la lengua como estructura permite asimilar elementos exógenos de la coyuntura, y preservar elementos básicos de la cultura y el territorio. A partir de ahí habría que estudiar donde está el choque de perspectivas que produce el conflicto con el Estado (Nicaragua, en este caso).

(21) Delegación indígena de Nicaragua. Artículo presentado al Congreso de la ONU en Ginebra, Agosto, 1983, Boletín IWGIA, num. 3-4, pag. 93. Apud «Los Miskitos» Institut Català de Antropologia, 1986.

(22) «Institut Català de Antropologia»: Los Miskitos, 1987.

(23) Tampoco el «misterio de autopreservación del pueblo euskaldun», encuentra explicación fuera de estas coordenadas, como tampoco se entiende fuera de ellas, correlativamente, el deterioro y el riesgo actual a dicha preservación. Discutible tanto cuanto pueda serlo la tesis «euskaroide» de P. Arnold, no se le puede negar el atino de haberse dado buena cuenta de ello. «Esta panorámica de dos milenios de historia (del pueblo vasco) evidencia la perennidad de más de un rasgo. Desde el lindero de las crónicas hasta nuestros días, los vascos han sentido y defendido brevemente unas voluntades autónomas menos territoriales y políticas que culturales y sociales, así como unas estructuras cuyos resortes y originalidad descubriremos enseguida, a la par que procuraremos dar con sus fuentes.

«Por obra de la singularidad de sus ancestrales costumbres, así como por la unicidad de su difícil lengua, sin la menor vinculación con cuantas la rodean —(...)— los Vascos componen una auténtica familia, inaccesible a quien no haya nacido en su país. Esos dos mil años de su historia nos lo muestran; los Vascos han comprendido mejor que nadie que sólo a eso se debe que una raza, ínfima en número, perpetúe su semblante y su genio propios con mucha mayor seguridad que por medio de una afirmación nacional, siempre tributaria de los incesantes flujos y reflujos de la historia» (P. Arnold, 1986).

Si Arnold, siendo coherente con su propia perspectiva, en donde dice «vascos», hubiera puesto «euskaldun», hubiera redondeado el texto con estas pequeñas variaciones:

«los Euskaldunak componen una auténtica familia, inaccesible a quien no haya aprendido su lengua, aunque haya nacido en su país. Esos dos mil años de su historia (tan mal interpretada por vascos desnativizados, como por toda la historiografía extralingüística) nos lo muestran, los Euskaldunes están en trance de comprender de una vez por todas que sólo a eso se debe el que una nación lingüística, pequeña en número, sea cualitativamente suficiente para autopropetarse, conservando su semblante y su genio propios con mucha mayor seguridad que por medio de una afirmación estatal que olvidando, subordinando o marginando al idioma, se vuelva tributaria de los incesantes flujos y reflujos de la historia que pretenden construir las castas enquistadas en el aparato esquizofrénico de tales estados».

Y es que el peso de las historias (y el miedo a las histerias) de Papá Estado es tan grande que, apenas comenzamos a mover titubeantes la mente fuera de su órbita, nos volvemos para recibir la aprobación de lo que imaginamos sus omnipresentes ojos, prestos al premio o al castigo. El Estado es un estado (egoera). No lo confundamos con el ser (izana). Y mantengámonos dispuestos a dejar de estar en él, si es que él es incapaz de dejarnos estar con lo que nosotros somos. La primera terapia es visual: Estado es estado. El ser es Ser. O aquél entiende que debe estar contenido dentro de éste... o no puede ser.

## APENDICE 2. LA PALABRA ENTRE LOS DOGONES.

«Preocupada por preservar la integridad de la palabra de sus miembros, la sociedad Dogón ha previsto, por lo tanto, distintos modos de actuar sobre ella. El joven niño a quien se le confiere la palabra mediante un acto ritual, en el momento de nacer, ve como sus padres vigilan atentamente su aprendizaje lingüístico. La conservación de la lengua paterna (y no materna) es muy importante, y opinan que el hecho de adquirir lenguas extranjeras supone un enriquecimiento y no una sustitución de dicha lengua original. La conciencia lingüística esta muy desarrollada. Es tan necesario hablar un lenguaje correcto y «puro», carente de cualquier mezcla, como pronunciar palabras validas para su contenido; el Dogon no puede concebir que un individuo piense bien y hable mal. El anciano de más edad, es, asimismo, aquel cuyo lenguaje nos sirve de modelo. Actuar sobre la palabra de alguien supone actuar sobre todo un ser, sobre todos sus componentes físicos y espirituales. (24)

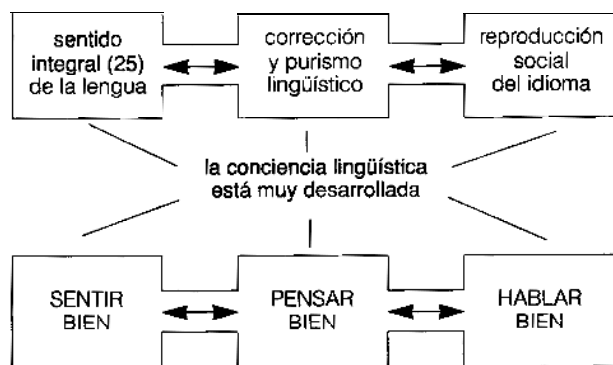


Gráfico nº2. Representación de las correlaciones antropolingüísticas de Los Dogones dentro de nuestra teoría hololingüística.

«La palabra, cual manifestación humana fundamental, es como la proyección sonora de la personalidad del hombre en el espacio, procede de su esencia, puesto que por su mediación puede reflejarse su carácter, su inteligencia, su afectividad. Como expresión psíquica individual, la palabra es asimismo el resorte de la vida social, el canal por donde se comunican dos «yo». Por esta razón, los Dogon la consideran como una emanación del ser, semejante a sí mismo en todas sus partes». (26)

## APENDICE 3. La relación de la Ley del Uno con la teoría de los espacios.

La igualdad de los hombres admite distintos niveles de aplicación legal, que son fáciles de encuadrar de acuerdo a nuestra teoría de los espacios. Así, puede no aplicarse respecto de nadie, salvo del Jefe, igual a Dios. Puede aplicarse dentro de un clan familiar: iguales entre sí, superiores a los demás. Respecto a una o varias castas (sacerdotal, nobleza, funcionaria), respecto a todos los miembros de una misma tribu, respecto a todas las civilizaciones entre sí, y respecto a cada hombre ante la Vida.

Aunque la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, por ejemplo, apela a que «todos los hombres son creados en igualdad», de hecho su techo máximo fue el Estado-nación. No reconoció la igualdad entre civilizaciones distintas y complementarias, y por eso no fue capaz de aceptar el derecho de los hombres rojos a constituir sus propias naciones naturales y defenderlas, subordinando, en general, al hombre de color al dominio blanco, tal y como se recuerda en el párrafo de Noam Chomsky que también adjuntamos. Por tanto, entre uno y otro presupuesto (igualdad, desigualdad del otro) hay, sí, una matización o graduación, **pero ella corresponde a la escala de los espacios**. Para subir en la escala de inclusión siempre se apela a un escalón superior o superiores, **pero funciona aquí también el principio de coherencia**: no es posible la igualdad entre naciones (comunidades lingüísticas) naturales diferentes, si no se reconoce la complementariedad de civilizaciones diversas, como no es posible la igualdad del hombre de color en los EE del Norte y los del Sur, hasta que se reconoce en todo el territorio de la Unión. El corolario de esto es que es preciso aceptar la igualdad de distintos modos de entender la realidad, cuando cada uno de ellos es compatible —acepta el derecho a ser— del otro, para que realmente la historia humana se ponga a la altura de «la situación de independencia e igualdad a que las leyes de la naturaleza y el Dios de la naturaleza lo reclama» como bellamente expone en su preámbulo la Declaración de Independencia Americana.

## Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América.

«Cuando, en el curso de los acontecimientos humanos, se hace necesario a un pueblo disolver los lazos políticos que le han ligado a otro, y asumir, entre todos, los poderes de la tierra, la situación de independencia e igualdad a que las leyes de la naturaleza y el Dios de la naturaleza lo reclama, el mínimo respeto a las opiniones de la humanidad exige que declare las causas que lo han impelido a la separación.

Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados en igualdad y dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables entre los que se encuentran la vida, la libertad y el derecho a la felicidad. Que, para asegurar estos derechos, los hombres crean gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados. Que cualquier otra forma de gobierno que atente contra estos fines puede el pueblo alterarla o abolirla para instituir un nuevo gobierno, que tenga su fundamento en tales principios y organice sus poderes de tal forma, que parezca más seguro alcanzar mediante él la seguridad y la felicidad...

Nosotros, por tanto, representantes de los Estados Unidos de América reunidos en congreso general, apelando al supremo Juez del mundo de la rectitud de nuestras intenciones, en el nombre y por autoridad del pueblo de estas Colonias, solemnemente declaramos que: unidas son, y de derecho deben ser, Estados libres e independientes...»

(24) G. Calaume-Griaule, 1965. Ed. 1982.

(25) Fisis-psico-espiritual: integración de biológico, lo mental y lo espiritual. Cf. intra IV.4.

(26) G. Calaume-Griaule, ed. 1982.

«La historia de los Estados Unidos ha incluido la total conquista y matanza de los indios americanos, la esclavización, degradación y muerte de los afroamericanos, la fría explotación de los chicanos, la cautividad y saqueo de los americanos de origen japonés, y la utilización de armas atómicas, napalm, gas y productos químicos herbicidas, contra la población del Tercer Mundo. Por consiguiente, los ciudadanos americanos heredan una nación en la que el privilegio y poderío blancos son parte del orden y la estructura «natural» de la sociedad. La gente de color muere a escala desproporcionada en la guerra o en la «paz». Sufre el paro desproporcionadamente, reciben una educación desproporcionada, es humillada desproporcionadamente,, (Noam Chomsky, 1970)

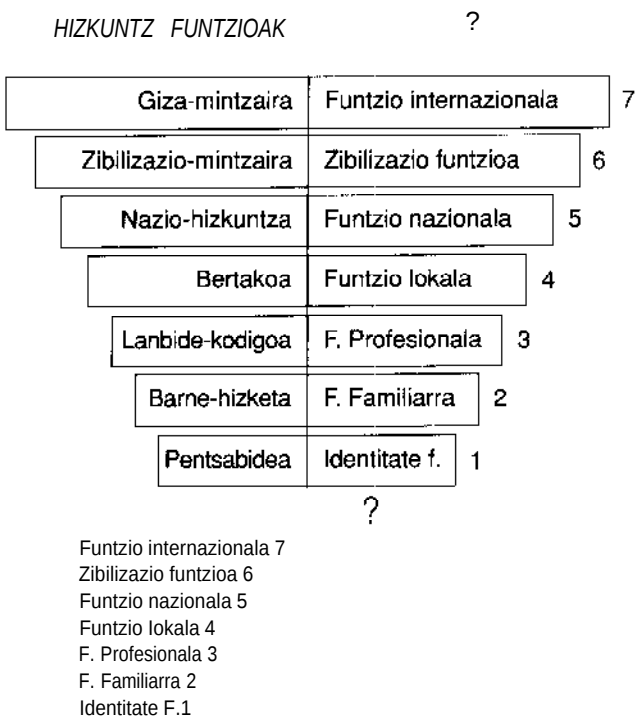


Gráfico nº 3. Diagrama de los Espacios Lingüísticos (Sánchez Carrión, 1981, cf. adaptación de I.Larrañaga, 1989). De acuerdo a este modelo, para que la igualdad de los hombres ante la Vida (plano superior que los contiene a todos) llegue a ser real es necesario el reconocimiento de la mutua complementariedad entre patrones culturales (civilizaciones) diversos, que conduzca al reconocimiento de la mutua complementariedad entre naciones (con derechos idénticos y deberes recíprocos), equilibramiento dentro de cada nación natural entre ámbitos urbanos y locales y cada uno de ellos entre sí. Supresión de la explotación sociolaboral, supresión de la discriminación en razón de edad, condición o sexo, a partir de la dignificación y dimensionamiento correcto de cada uno de los miembros integrantes de la unidad familiar, para llegar así al reconocimiento de la originalidad, individualidad, e identidad de valor de cada ser humano singular.

PARTE TERCERA

REVISION DE LA PERSPECTIVA  
EXTRALINGÜÍSTICA DE LA HISTORIA.  
CRÍTICA DE ALGUNOS DE SUS SUPUESTOS.

*«Y cuando se haga el entusiasta re-  
cuento de nuestro tiempo por los que  
todavía no han nacido, pero que se  
anuncian con un rostro más bondado-  
so, saldremos gananciosos, los que  
más hemos sufrido de él»,*

(Otto R. Castillo)

3.1. El historiador ante los problemas básicos de la historiografía.

«Partiendo del mundo de la vida ordinaria, un héroe se aventura en una región de maravilla sobrenatural: allí se enfrenta con fuerzas fabulosas y consigue una victoria decisiva. El héroe regresaron el poder de conceder la gracia a sus semejantes».

Así describe Joseph Campbell en un libro ya clásico (1) el motivo singular que encontró en las mitologías de todo el mundo. Y Campbell sostiene que, tanto en el mito como en el mundo, el viaje del héroe sólo se cierra cuando él o ella regresan de las profundidades con una visión o un propósito capaz de revigorizar a su comunidad.

Así formulado, el mito parece igualmente válido para seguir el guión prototípico que el común de los historiadores sigue a la hora de escribir su historia, como el mito primordial inconsciente al que todo historiador se pliega, aun sin pretenderlo, como «héroe» de otra historia, que no es tanto la que él esta describiendo cuanto la que está escribiendo, y que otros pueden llegar a describir de él. Me explico: seamos serios, tomémosnos a broma. O como dice Richard P. Feynman:

«Me pregunto por qué. Me pregunto por qué me pregunto. Me pregunto por qué me pregunto por qué me pregunto por qué me pregunto por qué ¡me pregunto!» (2)

El observador puede ser observado (ad infinitum, como en un juego de los espejos). Al observar al observador (el historiador en primera instancia) se establece una distancia respecto a la historia que el historiador nos cuenta. Y del mismo modo que la nueva física nos dice que «un observador no puede observar sin alterar lo que vea» (3) al observar no sólo la historia que se nos cuenta sino al historiador que nos la cuenta, la distancia crítica que establecemos con respecto a aquella influye sobre nuestro modo de percepción. Empezamos a entender por qué elige ciertos enfoques, suprime sistemáticamente otros, retoca ciertos retratos para embellecerlos,

tapa otros y estropea unos terceros. ¿Se desvanece la historia? No, queda contenida dentro de una historia de la historiografía. Hoy los dos planos ya están perfectamente deslindados está la historia que de un país, un grupo de personas, un clan familiar, un espacio definido... escribe el historiador. Y está la historia que sobre los avatares de la historiografía ha empezado a escribir el historiador de historiadores. Gracias a ésta poseemos ahora un relativismo respecto a «la historia en primera instancia» que nos salvaguarda bastante de sus (d)efectos, sabemos de sus cambios de enfoque, de lo que cambian las perspectivas de acuerdo a la elección sobre el mismo acontecimiento de uno u otro sujeto histórico como héroe o protagonista de la trama. Sabemos de los condicionantes que operan en el historiador, que no son muy diferentes de los que operan en el cronista de la actualidad política de uno u otro periódico de nuestros días (4). Y nos llegamos a percatar de su propio subjetivismo. Porque en uno y otro caso el esquema actuante puede formularse básicamente así:

CUADRO Nº 6

|                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| partiendo del mundo de la vida ordinaria:                                                                           | la perpesctiva actual que condiciona a dicho cronista periodístico o al historiador                                                                                                                                       |
| un héroe:                                                                                                           | un protagonista, el sujeto histórico, «los notables», «el partido» gobernante», «el líder carismático» «el proletariado», «las fuerzas psicológicas colectivas», «la vanguardia revolucionaria».                          |
| se aventura en una región de maravilla sobrenatural:                                                                | la elección del tiempo y lugar que encuadran la observación                                                                                                                                                               |
| allí se enfrenta con fuerzas fabulosas:                                                                             | la inflación, la política desestabilizadora de los partidos de oposición, la clase opresora, la chusma, el ejercito invasor, los traidores a la patria...                                                                 |
| y consigue una victoria decisiva:                                                                                   | el orden social, el nuevo orden, la revolución, la estabilización del Estado, la desestabilización de ese Estado para crear otro la victoria sobre el anonimato...                                                        |
| Finalmente el héroe regresa con el poder de conceder la gracia a sus semejantes (y la desgracia a sus divergentes): | regresa del pasado del suceso al presente de la crónica para conceder la justificación actual a los que son semejantes a él, a los que se identifican con los fines más o menos incluyentes/excluyentes) que él defiende. |
| PATRÓN                                                                                                              | INTERPRETACIÓN                                                                                                                                                                                                            |

(1) «Hero with a Thousand Faces», 1972.

(2) Apud J. Winokur, cit.

(3) G. Zukav, 1981.

(4) O sease ¿qué es lo que ocurre para que con tantos medios tecnológicos para recoger y codificar la información, dos periódicos distintos no puedan descodificarla de la misma manera?

Es este esquema el que Prieto Arciniega ha intentado explicar de esta manera:

«¿Por qué ante un mismo hecho histórico se plantean diversas explicaciones? La única explicación radica en que cada interpretación de una forma consciente o inconsciente obedece o emana de una ideología dotada a su vez de su propia metodología, y, por supuesto, de su propia interpretación del mundo.

«A su vez cada ideología necesita justificarse y afirmarse para poder mantener un dominio mayor que el ideológico, y es en este terreno donde la Historia puede prestar un papel nada desdeñable: basta con trasladar al pasado los supuestos del presente para que «esa Historia» *apruebe el momento actual que en definitiva es lo que importa*.

«Para realizar ese montaje cada ideología coloca sus nociones-eje a lo largo de todo el proceso histórico, dando como resultado una forma concreta de concebir la Historia» (1976).

Y esto lo que parece haber llevado a los historiadores del otro lado del Océano a la noción de «relativismo histórico».

«Cada generación —escribió Becker— y la nuestra incluida, debe entender inevitablemente el pasado.. a la luz de su propia experiencia». (1985)

«Cada historiador que escribe la historia es un producto de su época y su trabajo refleja el espíritu de los tiempos, de una nación, de una raza, de un grupo, de una clase o de una sección. Cada estudiante de historia sabe que sus colegas están influenciados en la selección y ordenamiento material por sus gustos, sus prejuicios, sus creencias, sus preferencias, su educación y su experiencia».

«Hay en cada edad una cierta respuesta en el mundo del pensamiento a las fuerzas sociales dominantes. Pero el acuerdo lo es sólo para esa época particular; la próxima o la generación siguiente pensarán de modo muy diferente.

«Algún futuro Lord Morley le contara al mundo cómo los historiadores del siglo diecinueve sirvieron un propósito social útil... y si útil... es entonces verdadero en el único sentido en el que la síntesis histórica es capaz nunca de serlo, relativamente verdadero en relación con las necesidades de la época a la que se acomodó. Al menos, es difícil de entender como el hombre moderno tan imbuido de la doctrina de la evolución pueda concebir una síntesis histórica en un sentido absoluto» (5).

Notemos que el remedio, si es que se le puede llamar así, que el relativismo histórico propone para que la historia llegue a ser útil a los hombres, esto es, para que contribuya al progreso social, es **la de volver su atención a las ciencias sociales, renunciar humildemente a su pretensión de objetividad, y alinearse al lado del cambio** (6). Hay en esta receta más terapia de la que aparece a primera vista, como se entenderá más adelante (7).

Las ciencias sociales, en especial la sociología, han empezado ya a echar una mano cooperadora a la historiografía, sacudida bajo esa especie de crisis de identidad, entre otras maneras, convirtiendo al historiador en objeto de estudio, según hemos indicado. Esto es, clarificando su *background* so-

cial, sus actitudes, sus creencias, sus métodos de trabajo, sus aparentes intenciones, sus repercusiones. Así, en un trabajo modelo de jumelage histórico-sociológico. Bernard Guenée (8), por ejemplo, ha llegado a clarificar que los tipos de historiadores, frente a lo que suponía Beard, se asemejan o se distinguen unos de otros más que por las épocas en las que escriben **por los lugares desde donde ejercen su trabajo**. Llegar así a distinguir tres grandes prototipos de historiador.

— el monje, ligado a la defensa de su institución monástica, y a veces también a la defensa de lo que el llama «las grandes causas nacionales».

— el historiador cortesano y palaciego, para quien la historia es su «modus vivendi», y que se debe al protector (noble, príncipe, rey, casta dinástica...) que le sustenta.

— el historiador de despacho, cuyas fuentes de información (librescas y documentales) suelen ser más rigurosas que las de los anteriores, pero que en última instancia dependen de la institución (universidad, municipio...) que les avala y para la que ejercen.

Marc Ferro, por su parte, ha desvelado la función ideologizadora que sobre el niño ejercen los textos escolares de historia en todas las partes del mundo (9). Pero apliquemos al historiador el esquema de Campbell para encontrar las preguntas sociológicamente pertinentes ¿cuándo el historiador llega a ser un héroe y cuándo es un proscrito? ¿Hubiera sido posible el ensalzamiento en Francia de un Michelet sin el triunfo de esa forma de Estado centralizante y uniformante de la que él se convierte en uno de sus inventores y en el mejor de sus propagandistas? ¿Las regiones «de maravilla sobrenatural» —su idea del «alma nacional que es el Estado francés»— son reales, son producto de su imaginación, son una mezcla indiscriminada de ambas, son primero fantasías, y luego, cuando otros la asumen, pasan a ser realidades? ¿Hasta qué punto descubre el pasado y hasta qué punto lo inventa? ¿Trae al presente la conciencia del pasado o proyecta sobre el pasado «las relaciones-eje del presente»? Las victorias que obtiene, la sistematización envidiable que logra sobre una realidad de filones múltiples, puesto que no es la única posible ¿cómo saber si es la mejor posible? ¿es derrota o victoria del espíritu humano? Las gracias que dispensa a sus semejantes ¿son desgracias para los que no quieren o no pueden asemejarse a él? ¿se dispensan a costa de arrojar al basurero de la infrahistoria a otros sujetos históricos omitidos, marginados, periferizados, juzgados parcial o negativamente desde esa perspectiva? ¿Dónde y cómo quedan los Bretones, los Euskaldunes o los Occitanos en la historia de Michelet? Porque esto mismo es lo que ha denunciado para el indio americano Eduardo Galeano, y para las culturas del llamado Tercer Mundo Vandana Shiva, entre muchos otros:

«El dominio de un concepto lineal del tiempo, combinado con la hegemonía cultural, solo puede crear un orden violento en el que el pasado de otros y sus alternativas de futuro se destruyen, y el sueño de futuro de todos se convierte en el presente o el pasado del hombre industrial. Otros senderos, otros caminos, otras historias no se perciben, y al no ser percibidas son borradas. Veo claramente la profundidad con que el pensamiento lineal se ha asentado en nuestras mentes cada vez que discusiones sobre otras realidades contemporáneas, libres de la forma de actuar occidental y patriarcal, hacen surgir la pregunta: «¿es que quieres hacernos volver al pasado?»

(8) B. Guenée, 1980.

(9) Ed. 1981. En un trabajo posterior dedico más atención a este interesantísimo trabajo de Ferro.

(5) Charles Beard «Written History as an Act of Faith», American Historical Review, 39,219-229. Recogido en J.H. Hexter, 1979.

(6) J.H. Hexter, 1979.

(7) La objetividad emana del encuentro y formulación de las leyes objetivas.

La objetividad histórica resultará de la aplicación, a la comprensión del pasado humano, de las leyes objetivas de la psicología, la sociología y la lingüística. Puesto que nuestra teoría es integradora de lo psicológico, lo sociológico y lo filológico, provee una base enteramente nueva y firme para ayudar a reinterpretar la historia.

o «¿Quieres hacernos volver a la Edad de Piedra?» Y cada vez me sorprende más el esquema mental que permite que el presente y el futuro de culturas no occidentales se conviertan inmediatamente en el pasado de la historia del hombre blanco. Por definición, el tiempo masculino excluye las otras alternativas. Aparta a otras culturas de sus fundamentos históricos y los sustituye con la promesa vacía de un futuro hecho a imagen y semejanza del occidente patriarcal» (10)

«En toda América, de norte a sur, la cultura dominante admite a los redios como objetos de estudio, pero no los reconoce como sujetos de historia; los indios tienen folklóre, no cultura; practican supersticiones, no religiones, hablan dialectos, no lenguas, hacen artesanía, no arte.» (11)

El tiempo masculino de la percepción histórica occidental es una flecha amenazante y arrasadora que va de la muerte (del yo, mediante su descentramiento de la naturaleza y de la lengua) a la muerte del Otro (mediante su desposesión de la tierra y la lengua). El tiempo femenino de la cultura euskaldún, como de otras numerosas culturas era un círculo, el círculo de la sincronía cíclica. Como expresara el jefe Oglala, Alce Negro:

*«Todo lo que hace el Poder del Universo lo hace en forma de círculo. El cielo es circular y he oído decir que la tierra es redonda como una bola, y también las estrellas son redondas. El viento, en su fuerza máxima, se arremolina. Los pájaros hacen sus nidos en forma de círculos, pues tienen la misma religión que nosotros. El sol sale y se pone en círculo, como la luna, y ambos son redondos. Incluso las estaciones forman un círculo enorme en su mutación, y vuelven siempre a donde estuvieron. La vida del hombre es un círculo de infancia a infancia, y lo mismo ocurre en todas las cosas en que el poder reside. Nuestros tipis eran redondos como los nidos de los pájaros, y siempre se disponían en círculo, el aro de la nación, nido de múltiples nidos, en el que el Gran Espíritu deseaba que nosotros empollásemos a nuestros hijos.» (12)*

Este círculo actúa, primero, conteniendo a la flecha, permitiendo una distinción de planos (día/noche; vida/mundo; in-temporal/muerte). Luego la cruza sobre su eje, para acabar reduciéndola al punto del ahora, dando conciencia de la irrealidad del mundo (la tensión o distancia entre donde la sociedad esta y lo que el hombre intrínsecamente es). Tal y como aparece en este bello poema Pawnee.

Veamos ¿es verdad?  
Veamos ¿es verdad  
esta vida que vivo?  
Vosotros, los dioses, que estáis en todas partes,  
veamos ¿es verdad  
esta vida que vivo? (13)

Si desde el tiempo masculino el sentido de la historia es el progreso de esa flecha (la externalización), desde el tiempo femenino el sentido de la historia es el desarme de esa flecha para permanecer **aquí** captando y gozando de lo que ya es (lo real) (los ecos de ese tiempo permanecen en muchos pueblos occidentalizados, y entre ellos el nuestro, como eco que reverbera aún en «el tiempo de la fiesta»-jaiak) (14). La resolución, una vez más está ya, hoy, en la complementación. En un tiempo andrógino (masculino dentro de lo femenino) que

mediante un cambio en la percepción de la realidad aplique el progreso científico y tecnológico a la **calidad** del equilibrio con la naturaleza y con la vida.

«Cada vez se hace más evidente -escribe Fritjof Capra— que los mayores problemas de nuestro tiempo no pueden comprenderse aisladamente. La amenaza de guerra nuclear, la devastación progresiva de nuestro entorno natural y la persistencia de la pobreza junto al progreso —incluso en los países más ricos— no son problemas aislados. Son diferentes aspectos de una misma crisis, que es esencialmente una crisis de percepción». (15)

### 3.2. El para qué de la historia o el problema de la finalidad.

Todas las preguntas convergen en un centro que es este: ¿hay un para que de la historia? ¿tiene la historia un sentido?

Con respecto a esta pregunta es donde se patentizan de modo más notable las variaciones de posición entre los distintos historiadores o las distintas corrientes de la historiografía. En los límites del espectro encontraríamos la actitud que Bourdè y Martin han dado en llamar «la duda sobre la historia» originada en el relativismo histórico de entre las guerras, al que ya hemos hecho referencia y que:

«s'est attaché à ruiner la notion de faits établis en montrant qu'il s'agissait seulement de jugements qui à un moment donné, avait été l'objet d'un consensus de la parte des historiens» (16)

Se trata de ese agnosticismo resignado que limita sus ambiciones a:

«dire simplement ce qu'on sait aujourd'hui» tout en s'attendant à ce «que les résultats de leur efforts soient sans cesse remis en question et dépassés» (Bourde & Martin, 1983)

La historia, pues, no tendría sentido, sino sentidos, sometidos a revisión continua de una época a otra, y cambiantes también dentro de la misma época de acuerdo a las coordenadas -conscientes o inconscientes— de los diversos tipos de historiadores. Este agnosticismo histórico parece tener su base en la constatación del fracaso de una aspiración: la que con el surgimiento de la llamada «historia erudita» aspiraba a liberar a la historia de los excesos de la imaginación y los arrebatos de la subjetividad.

Como formulará Fustel de Coulanges:

«L'histoire est une science, elle n'imagine pas; elle voit seulement» (17) exige «un esprit absolument indépendant et libre surtout à l'égard de soi même» (18)

Pero ni en la crítica de los documentos escritos, ni en la mirada independiente sobre lo sucedido, adquiere el historiador el consenso único sobre el pasado. Pues una vez establecida la autenticidad de un documento todavía queda por saber si reproduce fielmente lo sucedido, si omite parte importante de lo que también llegó a suceder, esto es, dónde, cómo y cuando se alcanza la imparcialidad histórica sobre documentos que no son imparciales. Y aún como es posible para el historiador ligado a dependencias de su propia formación e información alcanzar en absoluto una mirada independiente sobre el pasado (19).

(10) V. Shiva, 1988.

(11) Eduardo Galeano. Apud A. Duplá 1991.

(12) Black Elk, ed. 1961.

(13) Apud M. Astrov, 1962.

(14) Tiempo que aparece claramente deslindado del tiempo ordinario por numerosos rasgos, entre ellos un «rito de paso» o señalización de entrada (chupinazo sanferminero, p.ej.) y salida (el «pobre de mí») que marca el contraste entre lo que soportamos a duras penas (el tiempo lineal de la existencia ordinaria) y lo que nos sustenta o da soporte: la aspiración a reencontrar la alegría de vivir.

(15) 1991.

(16) «Les écoles historiques», 1983.

(17) En «La Cité Antique». Cit. por Bourdè-Martin, 1983.

(18) Ibidem.

(19) Sobre el problema de la objetividad histórica y la función de las ideologías cf. A. Schaff, 1976.

En el otro extremo aparecerían las concepciones totalizadoras, ya sea en el sentido de un Hegel, como «representación del espíritu en su esfuerzo para adquirir el saber de lo que es»:

«La historia del mundo es el movimiento por el cual la sustancia espiritual entra en posesión de su realidad». (20)

O bien en la línea del materialismo histórico en el que el sentido de la historia aparece como:

«l'engendrement de l'homme à travers le travail et affrontement au monde» (21).

A caballo cronológica e intelectualmente entre una y otra aparece la historia como «vehículo privilegiado del sentimiento nacional». Es la historia que construye, por ejemplo, un Michelet aspirando a:

«resucitar la totalidad nacional en gestación a través de los siglos». (22)

Esa «totalidad nacional», aparece como un *tertium quid* entre lo espiritual y lo material que incorporando las ventajas de ambos enfoques evite el riesgo de la historiografía anterior:

«Trop peu matérielle. Trop peu spirituelle» (23)

esto es, zambicorta por los dos lados.

Una hipostasis, en suma, de la que se tiene toda la impresión de no tratarse más que de una construcción intelectual más interesada que interesante) entre una supuesta «alma nacional» que existe avant le mot (pre-existente a la existencia del Estado-nación que la vehicula y que históricamente surge y se organiza en la confrontación, persecución y negación de otras «almas nacionales» posibles) y un territorio y una ciudadanía que no se sabe por que extraño designio providencial coinciden exactamente con las fronteras actuales de dicho Estado: en algún caso las supera; en ninguno está ampliamente superado por ellas. Los excesos (24) de semejante concepción aparecen de relieve en este texto del propio Michelet:

«En nationalité, c'est tout comme en géologie, la chaleur est en bas. Descendez, vous trouverez qu'elle augmente; aux couches inférieures elle brûle.

«Les pauvres aiment la France, comme lui ayant obligation, ayant des devoirs envers elle. Les riches l'aiment comme leur appartenant, leur étant obligée. Le patriotisme des premiers, c'est le sentiment du devoir; celui des autres, l'exigence, la pretention d'un droit.

«La paysan, nous l'avons dit, a épousé la France en légitime mariage, c'est sa femme, à toujours; il est un avec elle. Pour l'ouvrier, c'est sa belle maîtresse; il n'a rien, mais il a la France, son noble passé, sa gloire. Libre d'idées locales, il adoré la grande unité. Il faut qu'il soit bien misérable, asservi

(20) Cf. sobre la concepción histórica de Hegel, R. Aron, 1948 y J. Chevalier, 1966.

(21) Boudé & Martin, op. cit.

(22) Boudé & Martin, op. cit.

(23) «En résumé, l'histoire telle que je la voyais en ces hommes éminents (et plusieurs admirables) qui la représentaient me paraissait encore faible en ses deux méthodes: *trop peu matérielle*, tenant compte des races, non de sol, du climat, des aliments, de tant de circonstances physiques et physiologiques. *Trop peu spirituelle*, parlant des lois, des actes politiques, non des idées, des mœurs, non du grand mouvement progressif, intérieur, de l'âme nationale». (J. Michelet, 1869).

(24) Excesos que también conviene contextualizar adecuadamente: son más de los que han intentado estancar la historia de J. Michelet que de él mismo. A fin de cuentas, su interpretación, en su tiempo, tiene el mérito de desplazar el protagonismo desde las clases conservadoras a «le Peuple», lo cual no es poco, sin serlo todo, si lo que hace a un pueblo ser ese pueblo, y no otro, su idioma, se quita o se pone a antojo.

par la faim, le travail, lorsque ce sentiment faiblit en lui; jamais il ne s'éteint. » (25)

Entre estos dos polos, y entre las diversas variantes que existen en cada uno de ellos, las transiciones, mezclas y confluencias son muy numerosas. Se puede concebir como Voltaire que la historia es la manifestación del espíritu humano, pero ligada al movimiento científico general, de donde surge una historia que mezcla la descripción científica con la prescripción moral (26).

«Voltaire formule ensuite d'autres exigences. La première de celles-ci reste prisonnier des catégories anciennes de l'histoire tribunal. Il recherchera a été le vice radical et la vertu dominante d'une nation. La seconde est très neuve, puisqu'il pressent la nécessité de parvenir à une pesée globale», de la richesse commerciale et industrielle de chaque pays, en utilisant des sources jusque-là inexploitées comme les registres des exportations. Il définit enfin le grand objet de l'histoire à venir, soit «les changements dans les mœurs et dans les lois» (27)

Se puede como Leopold Von Ranke entender que el objeto de la historia es «mostrar sólo lo que de hecho ocurrió» y al mismo tiempo entender que la historia es «una lección objetiva de religión y de ética» (28), fusionando —o confusionando— el «alma nacional» expresada en el Estado, con los designios divinos.

«Los estados eran entidades intelectuales, creaciones del espíritu humano, pensamientos de Dios. Ningún pueblo podía vivir por sí mismo, y el carácter de cada uno se desarrollaba en contacto con el todo. La esencia de su mensaje era proclamar el deber que tienen los Estados de salvaguardar su individualidad desarrollándose conforme a la orientación de su crecimiento histórico»(29)

Se puede como Alexis de Tocqueville hacer pública confesión de subjetivismo (*I have written without prejudice but not without passion. It would be futile to deny that my own feelings were engaged*) (30), no para caer en un relativismo desanimado, sino para buscar en la historia la propia pasión por la libertad.

En un intento de sistematización entre las distintas posiciones históricas respecto a la finalidad de la Historia, podríamos aportar el siguiente cuadro:

CUADRO Nº 7

| FINALIDAD DE LA HISTORIA | CARÁCTER                       | CONTENIDO                                        |
|--------------------------|--------------------------------|--------------------------------------------------|
| OBJETIVA                 | Metafísica                     | La Hª como manifestación del Espíritu.           |
| SUBJETIVA                | Descriptiva de acontecimientos | Variable según autores, épocas, orientaciones... |
| MIXTA (OBJ.-SUB.)        | Descriptiva-prescriptiva       | «El alma nacional».                              |

Desarrollando muy someramente el cuadro veríamos que cada uno de estos tipos básicos de historia parte de un tipo determinado de historiador, y tiene que afrontar un problema propio o específico.

(25) Le Peuple 1, chap. 8. Recogido por Bourdè-Martin, op. cit.

(26) Como escribe B.A. Haddock respecto a Voltaire (1980) «His concern is the education of mankind by a perusal of the works of human genius»

(27) Bourde & Martin, 1983.

(28) Cf. Introducción de G.P. Gooch a L. Von Ranke, ed. 1948

(29) Idem

(30) Ouvres d'Alexis de Tocqueville, vol. II. Fontana, 1951 Cf. también Cannon 1982

CUADRO Nº 8

| TIPO DE HISTORIA | TIPO DE HISTORIADOR             | TIPO DE PROBLEMA                                                                                                                                                                                                                 |
|------------------|---------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Objetiva         | Filósofo                        | Distancia entre la categoría-eje o valor y el suceso concreto                                                                                                                                                                    |
| Subjetiva        | Profesional                     | La excesiva atención al acontecimiento y el carácter causal que se le atribuye conduce a la desvalorización de la historia -renuncia a encontrarle un sentido objetivo-                                                          |
| Mixta            | Político<br>Ideólogo del Estado | El sentido de la historia se identifica con la legitimación del Estado. Establece un nexo perceptual entre el valor y el acontecimiento pero a costa de desvalorizar lo que se opone al Estado y divinizar o absolutizar a éste. |

La historia objetiva o metafísica (Filosofía de la Historia) es el acercamiento preferido por el filósofo: los pensadores que después de abstraer de la realidad concreta ciertas constantes o principios esenciales, se preocupan o se ocupan de ver como esos principios se han ido fraguando, entendiendo y desarrollando en la dimensión temporal de la existencia, a lo largo de la existencia de la Humanidad. El punto de partida es sincrónico, y a partir de ahí se procede a una búsqueda selectiva dentro del eje diacrónico. El problema peculiar de este enfoque es resolver y explicar la distancia que se produce entre la categoría abstracta y el acontecimiento histórico concreto. O para decirlo del modo más llano: la acción del Espíritu en la Historia es tan plausible de detectar en las acciones de determinadas individualidades concretas (en el alma individual), como problemático resulta detectarla en los conflictos, saltos, cambios de rumbo, distorsiones, guerras y enfrentamientos que sacuden cíclicamente la historia colectiva. Válida como puede resultar para encuadrar la psicología individual, resulta insatisfactoria para explicar los altibajos de la psicología de masas y la sociología colectiva.

La historia subjetiva es el acercamiento preferido por el historiador profesional contemporáneo. El punto de partida es diacrónico (el acontecimiento ambientado en el escenario que lo explique) y a partir de ahí conduce al relativismo sincrónico (la duda sobre la historia, la crítica de la historia). Esta posición se adapta mejor a la descripción (mediante el recurso al encuadre ambiental de la época, el contexto del acontecimiento, etc.) de la psicología de masas y los fenómenos sociológicos, pero crea en la conciencia individual, tanto del historiador como del lector, el abatimiento que resulta de no disponer de un sentido claro y objetivo que trascienda los hechos.

La historia mixta es el acercamiento al que se ha inclinado la historiografía institucional, especialmente la historiografía del Estado. Su problema es que cae con excesiva facilidad en una retórica que objetualiza (diviniza) al Estado, y subordina el criterio ético (moralidad-amoralidad) a «la razón de Estado». Esto se debe a que una historia que aspire a una integración de lo objetivo con lo subjetivo tiene que buscar, por fuerza, una categoría histórica mediadora entre el espíritu y el acontecimiento. Cuando esa categoría es el Estado este pierde su contingencia histórica y se eleva (o se hipostasia) como una suerte de intermediario (a través de una casta que lo representa: el noble, el sacerdote, el funcionario ...) entre Dios y las masas. (31)

De las tres la más «beligerante» y, por así decirlo, peligrosa, es la tercera (32), pues establece un nexo (el Estado),

(31 ) El Estado como organización es un pueblo conducido y regido por una casta sacerdotal: los funcionarios. Son éstos una categoría especial de personas que presta juramento de obediencia incondicionada al Estado, y que por su elección son convertidos en intérpretes autorizados de la voluntad suprema del Estado. El Estado les imprime carácter. La voluntad del Estado sólo se hace presente mediante la intermediación del funcionario. Es la boca por la que habla, el brazo mediante el que actúa y el oído por el que escucha. El Estado sólo se manifiesta por medio de la actividad del funcionario. Todos los tratados modernos de Derecho Político se abren con la distinción entre ley y actividad administrativa: sin embargo, si se analiza al funcionario como Estado viviente, se nos aparece como dudoso que exista una instancia jurídica, una verdad jurídica, fuera de la actividad administrativa» (J.A. Alvarez Caperochipi, 1968).

(32) Como recuerda Isabel Caro (1984) «Korzybski marca una clara diferencia entre el mundo objetivo y el lingüístico, que están unidos por convención social, pero que son distintos» «La palabra no representa por completo al objeto, ni tampoco se conoce algo en su totalidad». Sin embargo esta pretensión totalizadora sobre el objeto (la comunidad, amalgama de identidades sociales plurales) es la base misma del Estado moderno. Escribe Itzaga que «El Estado surge cuando alguno de los grupos sociales constituido en agente político decide —puesto que se dan además

las condiciones objetivas que lo hacen factible- doblegar y someter por medio de la violencia la voluntad ajena a la propia, debilitando y controlando con tal fin, de forma organizada y en beneficio propio, las fuerzas productivas sobre las que se asienta la potencia enemiga. En realidad el Estado no es sino el ejercicio mismo de la relación de poder sustentada en la fuerza física. Se concreta en un aparato especializado en el ejercicio de la violencia que tiene como finalidad mantener y ahondar la división social, la relación de poder, que por uno u otro motivo se ha generado en un determinado territorio». Lo cierto es que a lo que S.E. Finer (1975) llama «el ciclo coerción-extracción» hay que añadir la rapiña que el Estado ejerce sobre el lenguaje, al subordinar la realidad (lo que es) a la ley (lo que el estado establece que tiene derecho a existir), y de este modo negar la evidencia, cuando ésta contradice a la ley. «La distinción entre ley e interpretación de la ley —escribe Alvarez Caperochipi, 1968- incorporada por Locke al acervo cultural del Estado moderno, es la versión secularizada de la pretensión protestante de distinguir entre escritura e Iglesia, y hacer de la segunda esclava de la primera, y fundamenta la separación de poderes».

En efecto, la «asamblea de fieles» (Iglesia) es, en la versión del estado, la «comunidad de súbditos» esclava del texto escrito (el código legal). Se logra así desplazar el problema de la justicia a la legalidad, identificando a la justicia como aplicación de la legalidad, cuando el tema está en saber si lo que hacemos es justo (moral) o injusto (inmoral), y, en consecuencia, si las leyes que rigen la conducta social lo son (justas) o no lo son, y si obligan o no obligan por igual a todos, independientemente del poder político que tengan unos u otros. Se entiende, pues, que para el Estado toda acción moral (p.ej. objeción de conciencia) que contravenga la ley sea un «tema de Estado» que busca resolver punitivamente, cuando es incapaz de subordinar la categoría de ley a la categoría de verdad. Es decir cuando no admite otra verdad social que la que el proyecto e inyecta en su forma de (des)estructurar la realidad social. La pretensión secularizadora del Estado, aparece así, ambigua y ficticia, cuando lo que esconde es la pretensión de vaciar la conciencia individual de argumentos y convicciones que superen «la legalidad vigente». Por eso también el Estado reacciona ambiguamente con respecto a la religión y la moralidad: la acepta y fomenta cuando ésta identifica sus fines con los del Estado. Y la persigue o denigra cuando apela a principios éticos no recogidos por la legislación o violados sistemáticamente por sus «intérpretes supremos». Alvarez Caperochipi ha entendido bien el proceso tal y como se fragua en la génesis del estado moderno. «La moral y el Derecho se confunden, no existe legitimidad fuera de la legalidad, y la promulgación formal es la razón última y única del Derecho y de la moral. A través, y por este nuevo sentido y concepto de la ley, el poder político se apropia de la verdad. El protestantismo radicaliza esta tendencia y le da matices religiosos: la naturaleza, el hombre, y la razón están alejados de Dios, conviene un poder» (un nexo entre lo objetivo y lo subjetivo) «que libere a la naturaleza humana de sus malos instintos, el poder se funda en el pecado, el poder político proviene directamente de Dios, etc. Se bendice así, con el emblema de la voluntad de Dios, a cualquier tipo de sistema jurídico y a cualquier orden moral que provenga del poder constituido». El siguiente paso es, naturalmente, «la muerte de Dios», la negación de Dios, porque para ello está ya el Führer, el Caudillo o el Presi, o lo que es lo mismo, identificar a personalidades psicóticas que han caído tan bajo como el hijo predilecto (con línea directa) del Altísimo.

pero si éste nexo no es natural (no esta construido sobre los valores objetivos de la vida) **lleva a una confusión de «la razón de Estado» con los valores objetivos de la vida del Espíritu y del espíritu de la vida.** Lleva, pues, en el sentido más literal del término, a «tomar el nombre de Dios en vano», tomando lo contingente histórico (el Estado) por un absoluto metafísico (Dios), dando así lugar a un discurso retórico que asigna a la historia una función ideologizadora (justificar el poder o la aspiración al poder de unos, y la desposesión o el intento de desposesión de los otros —*los antipatriotas*) (33). Esta retórica es el patriotismo, en todas sus variantes desde el Estado teológico —sacerdotal hasta el Estado «democrático» actual reflejo de «la voluntad libremente expresada» de masas sin voluntad, que solo pueden expresar aquello que se ha conve-nido que pueden decir y decidir.

Así concebido, el Estado no es solo una maquinaria para cultivar los miedos, sino también para socializar la ignorancia (cf. sobre esto nuestro artículo «El poder y las lenguas, 1990). De aquí que su ambigüedad con respecto al intelectual o el científico tenga numerosos puntos de contacto con la que ejerce frente al moralista u hombre de religión. Lo desprecia («intelectual de pacotilla que desconoce los principios fácticos de la actividad política») cuando los razonamientos de aquel van por caminos menos estrechos y serpenteantes que los intereses concretos de la estrategia política. Lo encumbra cuando lo sirve. El político medio o mediocre al servicio del Estado, donde los otros ven personas él sólo ve «votantes» a los que tiene que convencerle que él es quien sabe (lo que se ha de hacer), lo que implica convencerle de que el otro no sabe. Si el otro tiene conocimientos y argumentos para demostrarle la insensatez de lo que está diciendo, aquél rechaza la validez de un saber, como categoría autónoma, y apela a la legitimidad que «la voluntad popular expresada en las urnas» (o expresada por la elección directa del hijo directo del Altísimo) le dan para someter la inteligencia al imperio de la ley (interpretada, claro esta, por él, cuando no confundida con sus enrevesados intereses). El mensaje es claro: a) no sabes nada, mientras no demuestres lo contrario; b) si te tomas la molestia de demostrar que soy yo el que no sabe lo que estoy diciendo, sigues sin saber nada, porque no sabes que eso no sirve para nada mientras no dediques tu tiempo y tu esfuerzo para servirme a mí; c) yo en cambio siempre sé, o porque sé, mientras no se demuestre lo contrario, o porque aunque se demuestre, la demostración carece de valor ya que mi sabiduría esta avalada por todas las personas que creen que yo se hacer lo que ellas desean que se haga. Escotado ha podido, por eso, decir que «Traídos y llevados por el cataclismo planetario del transporte y la industria, viviendo la suerte de átomos comprimidos en una lata siempre demasiado pequeña, los hombres saben hoy menos que nunca confiar en sus propias fuerzas y las de sus vecinos, si bien esa propia falta de raíz ha llevado también a seriar intensamente con paisajes de paz y plenitud sin fronteras, donde la coacción institucional sea la respuesta medida a cualquier tentativa particular de coacción, y no un recurso que se autoperpetúa al servicio de sí mismo, con gestores dementes o aterrados al tomar las riendas de semejante hidra.

«Por ahora, el Estado de Derecho —donde son las leyes (tan escasas como justas) y no un equipo u otro de personas quienes ostentan el cuidado de una sociedad política, sólo existe en una delgada franja central que deja fuera tanto la cúpula como la base» (A. Escotado, 1991). Pero por exigua que sea esa minoría del conjunto de la población, no cabe la menor duda (como expone Carl Roger en *El Camino del Ser*, 1987), que es en ellas en donde esta la capacidad de lograr hacer cambiar el paradigma.

(33) El Estado se asigna el contenido que pertenece a la nación, y proyecta sobre las comunidades nacionales que no se identifican con él los prejuicios o connotaciones negativas que pertenecen al Estado (por sus elementos irracionales). Por eso distinguir claramente una cosa de la otra es clave en el proceso de clarificación. No le falta razón a J. Iriarte «Bikila» cuando escribe: «Una delimitación de la nación sobre la base de la adhesión voluntaria, y una territorialidad mucho más flexible y consensuada en lo administrativo, evitaría muchos de los problemas, a veces creados de forma artificial, y a veces por la dificultad de separar drásticamente lo que no está tan claro, ni en la realidad ni en las conciencias de sus habitantes. No por casualidad los conflictos se tornan destructores y violentos, rayanos en la xenofobia y el chauvinismo, justo allí donde esa delimitación no es clara ni concluyente» (1991). Lo que ocurre, amigo «Bikila», es que lo que hace la delimitación clara y concluyente es entender a la nación en su justo término de comunidad lingüística articulada, establecida, desde luego «sobre la base de la adhesión voluntaria y una territorialidad al territorio lingüístico flexible y consensuada para cada fase histórica». Sin entenderlo así «el término nacionalidad causa más estragos que la pólvora y el gas», como ha escrito René Johanet. Cf. sobre la historia de esos tragos, atragantamientos, y estragos las obras de Suratteau (1975) y Setton-Wattson (1972), desde una óptica histórica, y la de Grillo (1980) desde la antropológica.

Dentro de este esquema la versión marxista de la historia entra dentro del tercer tipo. Es una historia mixta en su génesis, como en su resultado. En su génesis porque toma como punto de partida la historia metafísica (el hegelianismo) pero quitando al valor su sentido metafísico, y atribuyéndole un sentido puramente económico —social. Eso lleva en primera instancia a la idealización de las masas, que, paradójicamente, al quedar privadas de todo valor espiritual quedan a merced de moverse tras impulsos materiales (bienes de consumo), por sí solos incapaces de provocar motivaciones trascendentes —como lo son la solidaridad o el amor—. En su resultado produce no sólo una divinización o absolutización del Estado comunista (con toda su parafernalia de culto a la personalidad e Ideologización a ultranza de la historia), sino a la postre un propio rechazo a ese Estado cuando, proponiéndose como única categoría moral, es incapaz de asegurar una justa distribución de los bienes de consumo, o un nivel de bienestar material mínimamente decente. Privados simultáneamente de un sentido espiritual de su existencia y de una comunión de bienes materiales (o porque no los produce o porque no los distribuye equitativamente) con el Estado-divinidad, ni la propaganda de masas ni la ideologización de la historia, ha podido evitar el rechazo, a la postre, de la persona humana a semejante modelo.

Lo que ese rechazo tiene de esperanzador no es la alternativa hacia la que se ha vuelto. Si no que, puesto que la alternativa no lo es, cabe esperar que las causas profundas que están detrás de la liquidación del modelo comunista acabarán afectando a la liquidación del modelo capitalista, igualmente materialista e igualmente incapaz de garantizar para los más una distribución de las riquezas materiales equilibrada y decente.

### 3.3. La concordancia sujeto-predicado histórico.

En relación con su escala, por su parte, se impone una línea clara de demarcación entre dos tipos de historia:

A) De un lado la llamada «historia menuda», aquella que se tiene por objeto a sí misma salvar del olvido o del anonimato a un determinado personaje o a un determinado lugar, dándole por la virtud de la propia descripción «la memorabilidad histórica». Es la historia que, al decir de Bourdély y Martin «camina al borde de un río con un paraguas en la mano, y un microscopio en la otra» la historia heteróclita, mezcla de anecdotario y arqueología.

«véritables fourre-tout documentaires, bourrés de petits faits oubliés de la démographie et de l'économie, tout à la gloire des héros éponymes de la cité» (34).

Esta historia, según progresan las exigencias críticas de la otra historia más general, va a ir afinando sus métodos, y por tanto, mereciendo la atención del historiador profesional. Así Tuñón de Lara afirma:

«Hoy ya no se escriben generalidades, sino verdaderas **síntesis históricas**. Y una síntesis no es posible sin apoyarse en una previa elaboración monográfica con base documental (1975)

Pero junto a esa monografía local o regional realizada por historiadores profesionales, sigue hoy día coexistiendo otra más intimista y evocadora, tintada de costumbrismo y hobby predilecto de «monógrafos y arqueólogos locales que —al decir de Ch.O Carbonell— al modo de la máquina de Wells remontan el tiempo sin cambiar jamás de lugar». (35)

(34) Bourdély & Martin 1983

(35) Bourdély-Martin, 1983.

B) La otra es la historia de «media y gran escala». La historia de países, estados, civilizaciones, o incluso, la llamada «historia universal». La historia que «voyage en ballon, avec un longue-vue» (36). Mientras que la primera corresponde en el espacio a la historia local y en el tiempo a lo que Braudel llama «historia episódica, de los acontecimientos, que se inscribe generalmente en el tiempo corto» (37), la segunda corresponde a la historia supralocal (nacional, estatal, civilizational, mundial) que se correspondería a la historia coyuntural «de ritmo más amplio y más lento» y a «la historia estructural, o de larga duración «que encausa siglos enteros» (38). Como esta, de acuerdo a la teoría de los espacios, (39) contiene a la anterior, interesa de modo especial analizar sus supuestos: ¿cómo elige esta historia a los protagonistas o sujetos del acontecimiento histórico?, ¿quiénes hacen la historia?

Las constantes que podríamos establecer entre los distintos tipos de macrohistorias es la de **la concordancia entre la finalidad histórica que atribuye o se atribuye y el sujeto que elige como principal de la historia**. Llamamos a esto la versión histórica de «la concordancia entre sujeto y predicado», entre lo que predica de sí misma (su función) y quienes entiende llamados a efectuarla.

Así una historia al servicio de la teología —en el sentido tradicional de este término será una historia al servicio de la hagiografía, tal y como lo fue en gran medida la historiografía medieval (40): el hombre religioso, su protector o su productor (la institución monástica, p.ej.) se convierten en el sujeto histórico *par excellence*; una historia al servicio «del sentimiento nacional» dará el papel estelar al político u hombre de Estado (41). Una historia al servicio de «la revelación del Ser en la conciencia humana» es difícil que sea otra cosa distinta que la historia del verdadero filósofo, en el sentido más socrático del término, pues el es el único que llega a revelar lo que en los otros aparece bastante velado. Una historia al servicio de la

estética tendrá como protagonista al artista o al literato, una historia vehiculadora de la emancipación económica entendida como una suerte de bipolarización entre la infraestructura económica y la superestructura ideológica, dará relevancia singular a la vanguardia del proletariado que establece la «llason» entre el discurso ideológico emancipador y las actividades económicas que sostienen las relaciones sociales, a través de la creación de las instituciones políticas revolucionarias. Y esto vale incluso para la historia-frontera (o interdisciplinar) y para las fronteras de la historia (el relativismo histórico). Así para un Lucien Febvre, para quien el objetivo es: «comprender y explicar el pasado en todas sus dimensiones», la preferencia, como ha explicado Petrocchi con sensatez, esta del lado:

«del hombre de individualidad sensitiva, por los fermentos de ese hombre que hace la historia». (42)

Es decir, por ese hombre o mujer, en modo alguno comunes, que en un momento del pasado colectivo exhiben varias dimensiones superpuestas. No es casualidad que se centre en Margarita de Navarra queriendo escribir un capítulo:

«de una historia que no se ha escrito jamás, como muchas otras, más aun de una que a nadie parece habersele ocurrido la historia de las relaciones que en una época dada, en el seno de una sociedad cognoscible y cognoscida se hayan dado en la realidad y no sólo en el plano de la teoría, entre la religión de la inmensa mayoría de miembros de dicha sociedad de una parte, y las concepciones, las instituciones y las prácticas morales de los aludidos miembros de esta sociedad, de otra. Problema que ya no pertenece a la historia literaria» (43).

Pues ese es, en efecto, un problema que atañe a la psicología de la historia y a la historia de la psicología, y pocos personajes de su tiempo aunan en la medida de Margarita de Navarra una rica complejidad psicológica con una relevante, conflictiva y decisiva posición política.

Para que la historia aspire a ser científica es necesario que la ciencia ocupe la función nuclear dentro de la jerarquía del historiador. Si lo ocupa también dentro de la jerarquía de su colectividad, este historiador será él mismo, considerado «relevante»; si no, es muy probable que pase desapercibido, tenga dificultades, o sólo sea reconocido por un exiguo grupo o en otra época histórica. Para que la historia sea ideológica, es necesario que la función central sea la política. Si en el juego de fuerzas sociales, esa es la función que ha llegado a ocupar el centro, el historiador es central en relación con su tiempo y lugar, sino será tachado de «revolucionario», «irreligioso» «anticientífico» etc. Hay historiadores que se adelantan a su tiempo (ponen en el centro una función que no es la central en su época y lugar, pero lo será en el período siguiente), otros que viven con retraso (¡cuántas historias hagiográficas han sobrevivido a la Edad Media!) y otros que son su tiempo. Y eso ocurre aquí ahora mismo. La actitud más interesante consiste, precisamente, la de «adelantarse al propio tiempo», por las razones que expusimos en la primera parte (pues es esta actitud la que incide positivamente en el desarrollo del conjunto). Pero esta actitud es siempre excepcional (limitada en número), requiere un enorme esfuerzo de «pensar por delante», reconociendo las necesidades actuales de los hombres de una época que la jerarquía actual de funciones no satisface, y contribuyendo a proveer medios para satisfacerlas. Choca siempre con el conformismo de una masa social, y con la megalomanía del poder institucional que aspira a presentarse como «el fin de la historia» (la consumación de todas las necesidades que existían antes de que ellos llegaran a donde están, a partir de lo cual señalar cualquier otra necesidad es «desestabilizar el sistema»). Así es que es siempre un trabajo que se hace por adelantado, y se cobra con mucho retraso (cuando uno ya no está ahí para recibirlo) o no se cobra en absoluto. Pero el desinterés que exige es la garantía de su propia independencia y legitimidad. Y mientras haya intelectuales que valoren la razón humana en lo que vale, siempre habrá alguien dispuesto «por amor al arte» a tanto oficio y tan poco (aparente) beneficio. Bertrand Russell, que lo hizo, lo dijo: «A la larga el poder del pensamiento es mayor que el de cualquier otro poder humano. Aquellos que tienen la capacidad de pensar, y la imaginación para hacerlo de acuerdo a las necesidades de los hombres, es muy posible que logren el bien al que aspiran tarde o temprano, aunque probablemente no mientras aún están vivos» (ed. 1980)

(42) Apud D. Cantimoro, 1985.

(43) Recogido en D. Cantimori, 1985.

(36) Bourdieu & Martin, 1983.

(37) F. Braudel, 1968.

(38) F. Braudel, 1968.

(39) J.M. Sánchez Carrión, 1981.

(40) «Mais la raison profonde pour laquelle la mentalité médiévale a pu être considérée comme «an-historique» pourrait aussi résider dans le fait que l'histoire en cette période n'est pas réellement appropriée par l'homme. Elle n'est que la mise en œuvre des desseins divins sur l'humanité. Aussi la genre hagiographique pèse-t-il de tout son poids sur le genre historique, au risque de se confondre avec lui.» (G. Borde et H. Martin, 1983).

(41) Téngase en cuenta, sin embargo, que cuando estas historias (la religiosa, la institucional, la filosófica...) coexisten en un mismo período, todas ellas son subsidiarias, de un modo u otro, de la jerarquía de funciones operante en ese período histórico. Es este un aspecto que por su propia densidad no podemos permitirnos desarrollar en este trabajo. En esta nota lo mencionaré de un modo somero: desde la perspectiva intralingüística de la historia aparece claro que lo que marca la diferencia entre períodos históricos es el distinto modo como se configuran las funciones lingüístico-sociales. Hay siempre una que ocupa el lugar central. En la llamada Edad Media, por ejemplo, la característica estriba en que la función religiosa (la historia humana, como efecto de los arbitrios divinos) es la función que ocupa el centro. Eso es lo que actúa en el sentido de buscar, o insertar, la historia institucional, por ejemplo, como elemento relevante de una supuesta historia sacra, ya que si no se hacía coincidir o explicar los actos del monarca, el noble, el príncipe... como emanados o producidos por ese designio providencial, era el monarca, el príncipe, el infiel, el hereje, el que quedaba «desplazado». Los abusos a lo que todo ello da lugar, dentro de esa cohabitación Estado-Iglesia, poder temporal-poder espiritual, forman parte de alguno de los episodios menos luminosos de la historia del uno y de la otra, pero tampoco es eso lo que me toca hacer a mí aquí, sino sólo apuntar la lógica interna del proceso. Como escribe René Fédou (*L'Etat au Moyen Age*, 1971) «Droit du sang, élection et sacre: ce triple legs barbare devait continuer, jusqu'à la fin du Moyen Age —et même au delà— a «faire», le roi». «(...) Emprunté lui aussi aux glorieux partout à celui qui en était l'objet, non seulement la marque divine, mais les garanties de l'élection et de l'hérédité».

Tampoco desde la perspectiva del relativismo histórico, que introduce la duda sobre una finalidad única y estable de la historia, parece fácil zafarse de la concordancia «sujeto histórico-finalidad que se predica de la historia». El relativismo da una vuelta sobre sí mismo y en lugar de buscar la finalidad del tiempo histórico, busca el tiempo histórico que corresponde a cada finalidad asumida socialmente Y si:

«todos los hombres, incluidos los historiadores —quizás especialmente los historiadores— reflejan el clima de opinión de su edad (Whitehead, 1926).

es difícil que esta historia no busque al historiador medio (al común de los historiadores de una época, y al hombre promedio —a Mr. Everyman, Don Cualquiera o Edonor Jauna—) como protagonista de ese tiempo, favoreciendo así lo común, y si se me permite la expresión, lo gregario, sobre lo que no lo es.

Quedarían todavía otras dos perspectivas. La de la historia cuyo objeto es el conocimiento, y la historia como ideología, aquella cuya atención recae sobre la actividad política y el control de los mecanismos de poder.

Mare Bloch ha expresado, tal vez mejor que ningún otro, las aspiraciones de la primera:

«Aunque la historia fuera eternamente indiferente al **homo faber** o al **homo politicus** bastaría para su defensa que se reconociera su necesidad para el pleno desarrollo del **homo sapiens**. Sin embargo aun limitada de ese modo la cuestión dista mucho de quedar fácilmente resuelta.

«Porque la naturaleza de nuestro entendimiento lo inclina mucho más a querer saber que a querer comprender. De donde resulta que las únicas ciencias auténticas son las que logran establecer relaciones explicativas entre los fenómenos (...) Independientemente incluso de toda eventual aplicación a la conducta, la historia no tendrá pues, el derecho a reivindicar su lugar entre los conocimientos dignos de esfuerzo, sino en el caso de que, en vez de una simple enumeración sin lazos y casi sin límites, nos prometa una clasificación racional y una inteligibilidad progresiva» (44)

De aquí colige Bloch que el objeto-sujeto de la historia es «esencialmente el hombre. Mejor dicho: los hombres».

¿Pero no es ese también el objeto-sujeto de la psicología, la antropología, la biología, la sociología, la política, la filosofía? O es que entonces la historia no tiene una perspectiva propia, o es que tiene entonces que elegir entre una de estas perspectivas posibles (cuadro nº 9)

CUADRO NUMERO 9

| ATENCION A(L)                                                                                                                                                     | PERSPECTIVA                           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------|
| hombre de conocimiento (científico, filósofo) aquel que representa «ese esfuerzo y ese fragmento del movimiento universal para conocer mejor»                     | Individual (psicológica) o biográfica |
| los hombres, en su conjunto, tanto los que buscan el conocimiento como los que se oponen a él, o buscan otra cosa (el poder, el dinero, la supervivencia... )     | Social (sociológica)                  |
| la relación entre 1 y 2 (el individuo y el colectivo, relación dentro de la cual 1 puede ser concéntrico o excéntrico respecto a 2)                               | Psicosocial                           |
| hombre de conocimiento; conocimiento de los hombres (en su variedad de funciones, motivaciones y conductas) y a la correlación entre lo individual y lo colectivo | Integral                              |

El problema que se plantea es ¿puede la historia alcanzar la perspectiva nº4 (integrada) sin entender y formular lo que le da a un hombre su unidad con respecto a los otros hombres? Es más si como ha escrito Georges Duby:

«La historia de las mentalidades y las ideologías no es posible sin un conocimiento muy seguro y profundo de las estructuras de base: económicas, políticas y sociales... Sin embargo, esas ideologías y representaciones mentales tienen existencia propia y no se modifican en exacto sincronismo con la evolución de las estructuras económicas y sociales» (45)

¿Es posible sin entender dentro de un mismo y sólo hombre lo que le da unidad a sus representaciones mentales, su funcionamiento biológico, sus sentimientos y sus actividades socioeconómicas, alcanzar una perspectiva integral de su historia?

Tomadas en conjunto, estas perspectivas nos plantean el problema de su mutua exclusividad, y también de que en eso que la Física Cuántica ha descrito como un continuo espacio-temporal, meten el tijeretazo por donde más les gusta, que no es ni mucho menos por donde a otros les gustaría cortar. Diríase que, proyectando un potente foco sobre la habitación en penumbras de la historia pasada, al resaltar con exceso algo de lo que está, oscurecen excesivamente lo que también está allí, pero parece haberse desvanecido. Me refiero a que la historia del santo, nos separa del hereje no menos que la del rey nos separa del vasallo anónimo y trabajador; que la de las masas nos separa de la del individuo; la del productor de la del ocioso; la del pensador de la del memo; la del hombre de razones de la del loco peligroso, o inofensivo.

Para decirlo con otras palabras: el estudio del hombre, o los hombres de conocimiento, deja desenfocado el estudio de la irracionalidad humana (46), tan presente, por ejemplo, en la actividad de las masas como en la psicología de individuos con gran relevancia política que nos gobiernan y han gobernado en ciertos lugares y momentos de la historia. Pero deja también fuera de lugar la aprehensión de lo inconsciente, y de lo supraconsciente, esto es, de la fé entendida como escape o superación de los límites impuestos por el conocimiento socialmente disponible (47). El estudio del hombre indiferenciado, el hombre fruto de su tiempo, el mínimo común divisor de

(46) «Así los historiadores idealistas reconocieron lo irracional sin saber que hacer con ello. Podían subsumirlo en el amor de Dios; podían estremecerse con santo horror ante inexplicables fuerzas, cuyos ecos, camuflados por unas vidas de dedicación al estudio, resonaban en sus pechos, podían extraer de ello los dispersos elementos que eran susceptibles de una categorización lógica. Pero no eran capaces de incluirlo dentro del entendimiento simpatético que ellos consideraban como su suprema habilidad profesional, encontraban imposible abarcar los contornos precisos de comportamiento y emoción, los cuales siguieron siéndole extraños.

«Más específicamente, historiadores de todas las escuelas no han sabido luchar con las contradicciones. La brecha entre palabra y hecho, el tono emocional que llega a tergiversar la patente fidelidad ideal, la frase o gesto aparentemente descuidado que revela una intención desconocida, todo esto ha confundido a menudo a los historiadores, y esta *desorientación se ha visto reforzada por la tendencia del estudioso a aceptar el mensaje de los documentos oficiales en su valor aparente.*» (H. Stuart Hughes, 1967) (El subrayado es mío).

(47) «Somos producto de una sociedad, pero, al mismo tiempo, no lo somos. Reproducimos, en verdad, una determinada sociedad, pero no sólo reproducimos una sociedad. La historicidad es histórica, y al reproducir la sociedad estamos afirmando nuestra historicidad como historia. Pero esta sociedad en la que vivimos, luchamos, creamos, pensamos, sufrimos y disfrutamos no es más que un momento de la eternidad. Este es nuestro mundo. Había una vez un hombre porque nosotros lo convertimos en contemporáneo nuestro. En el futuro «habrá» un mundo». Expresando esta frase lo convertimos en *nuestro mundo*. Nuestra fe pertenece a nuestro mundo en no menor medida que nuestro recuerdo.» (A. Heller, 1985, el subrayado es mío).

(44) M. Bloch, 1952 (ed. 1980)  
(45) Apud Tuñón de Lara, 1985.

cada fase espacio-temporal, desenfocará sistemáticamente tal vez la dimensión del hombre que se adelanta a su tiempo, y acaso de la que vive en él con retraso: ¿Podemos entender a través del **homo economicus** y su epítome que es la vanguardia obrera de una parte, el especulador capitalista de otra, la historia de los Yaomanis del Amazonas, los bosquimanos del Kalahari, los Lepchas del Indostán? Por lo menos el pensador quechua Wankar piensa que no es así:

«No cabemos en la política andina. No somos conservadores, revolucionarlos, fascistas, marxistas, demócratas, progresistas, nacionalistas, internacionalistas, clasistas, republicanos. Ninguna clasificación europea nos define, identifica, mide ni moviliza.

«Somos voz original andina. Incomprensible para los ecos de Europa.

«(...) nuestra reorganización como pueblo es primero. Su importancia rebasa la política. Apenas una rama debe representarnos en ella. Los mejores hombres y mujeres kheswayamaras no deben sumergirse en ella. Ingresar a la política sin ser tragados es nuestra misión.» (48)

De otra parte, ¿no ha sido Lévi-Strauss entre los científicos sociales europeos quien lejos de ver la aventura humana como una progresión triunfante hacia el punto omega de la justicia, el bienestar y la verdadera libertad, la ha visto más bien como una rama incierta y ramificada, llena de fracasos y arrepentimientos, sin que deje jamás de especular? (49) ¿No ha puesto en cuestión el etnocentrismo y el evolucionismo implícito de los europeos —sean marxistas, liberales, capitalistas, científicos, políticos u hombres de religión— quienes gustan de considerar los diferentes estados de las sociedades humanas como estadios o etapas de un desarrollo único de la humanidad? ¿Puede a su vez la historia teleológica, como manifestación del Ser en el tiempo, encontrar explicación o desmentir la aseveración de Karl Jaspers de que:

«(Así, pues) hay progreso en el saber, en la técnica, en los supuestos y condiciones para nuevas posibilidades humanas, pero no en la sustancia de ser del hombre. Los pueblos que más han culminado en la historia han decaído, se han quedado en estado de inferioridad. Ha habido culturas destruidas por pueblos bárbaros. La aniquilación física del tipo humano superior por la aplastante realidad de las masas es un fenómeno básico de la historia. El tipo medio es el que más se multiplica, el crecimiento de poblaciones irreflexivas triunfa sin combate, por la mera existencia de las masas, sobre lo que descuella espiritualmente. Hay de continuo la anti-selección de los inferiores: por ejemplo, en las situaciones donde la brutalidad y la astucia aseguran ventajas duraderas. Se podría sentar esta tesis todo lo cimero se derrumba, todo lo inferior perdura.

«Contra tales generalizaciones se podría señalar el resurgimiento de lo grande, el eco de lo grande, aun cuando a veces calle por siglos y aun por más tiempo. Pero ¡cuán quebradiza, problemática e insegura es esta perduración!» (50)

### 3.4. El Estado como unidad privilegiada de investigación.

De entre todos los temas sujetos a la investigación histórica el del Estado es el que resalta por su volumen, exhaustividad y eficacia (intencionalidad).

a) *volumen*. En el cuadro que Guy Bourd y Hervé Martin trazan sobre el carácter de la historiografía francesa a finales

del siglo XIX (en torno a 1870), un rasgo aparece como netamente digno de ser destacado en cuanto elemento dominante del conjunto y es:

«el pequeño número de obras consagradas a países distintos de la propia Francia» (51).

Así, aparecen solamente cinco historias universales, 41 estudios sobre Europa, 9 sobre las colonias francesas, frente a 168 (un 75 %) dedicados al Estado francés.

b) *exhaustividad*. Una clasificación más rigurosa que incluyera dentro de la historiografía francesa de la época toda obra internacional hecha desde la perspectiva del Estado francés, dejaría el porcentaje de obras historiográficas autónomas a éste reducido a una cantidad ridícula o irrisoria. Lo que de ahí se desprende no es ya el «européocentrisme outrancier» que señalan Bourd y Martin (52), sino una dependencia casi absoluta del historiador respecto al punto de vista estatal, y una funcionalidad o *eficacia* (c) de su obra como propagandista del Estado. Porque no es ya solamente que el Estado se historicie fuera de los límites cronológicos de su propio funcionamiento histórico, tal y como hemos señalado más arriba, esto es, como una especie de alma preexistente, en gestación subconsciente o intra-uterina con anterioridad al parto de su concreta configuración, es que se sigue historiando cuando lo que se pretende escribir es «la historia de las civilizaciones» como formaciones históricas superadoras de los límites espacio-temporales de aquél, y también cuando se pretende escribir la historia de las nacionalidades como formaciones históricas contenidas dentro de sus límites, y reconocidas o no políticamente por él. Baste señalar a este respecto que las 19 civilizaciones «orgánicas» descritas por el profesor Toynbee (53) tienen todas ellas su base en Estados o Imperios, mientras que las tres que describe como «civilizaciones abortadas» (la de los Esquimales, los Polinesios y los Nómadas) lo son por el simple hecho de haber seguido modelos de desarrollo diferentes o autónomos al modelo estatal antes del contacto con los europeos, y haber sido sometidas por estos, tras ese contacto, a los intereses de sus Estados o Imperios.

Pero la distorsión afecta igualmente al historiador de «la nacionalidad irredenta» que utiliza —en diferente o distinta escala, según los propósitos— para construir su historia, los mismos parámetros que la historia del Estado «opresor». ¿Hay alguna diferencia metodológica entre la historia «oficial» del Estado y la historia «marginal» del nacionalismo sub o extra-estatal en la fabricación, por ejemplo, de unas relaciones hipostasiadas entre unos límites geográficos arbitrarios y los habitantes que quedan dentro de ellos -o como en el caso judío que aspiran a meterse dentro de ellos echando a cuantos en ellos están ya allí? ¿Hay alguna diferencia sustancial entre la Historia de España o de Francia que se remonta a las tribus prerromanas, y que ignora, por ejemplo, que en el Medievo España aparece como un concepto aplicado restringidamente al mundo musulmán peninsular, del modo como Francia es inicialmente la zona comprensiva y contigua de L'Ile de France —y una historia de Vasconia englobando bajo su seno territorios que desde que tenemos noticia de ellos no constituyen una unidad racial, ni geográfica, ni lingüística, ni se nos aparecen en ningún momento históricamente documentable bajo la dependencia de una sola unidad política? ¿No tiene más sentido historiar la expansión, continuidad o re-

(48) Wankar, 1984.

(49) Vide Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, 1961.

(50) K. Jaspers, ed. 1980

(51) Op. cit

(52) Op. cit.

(53) Cf. la edición española resumida en 3 vol., 1970.

troceso espacio-temporal **de los pueblos de lengua árabe, euskara, castellana, francesa o bretona?** Porque desde la perspectiva extralingüística que toma como sujeto histórico al Estado, uno de sus capítulos es precisamente «la historia de los nacionalismos periféricos» que comparten con el resto de los capítulos de la obra común los mismos vicios, la misma incontinencia y la misma incoherencia si: —restringen la «plena subjetividad histórica» a la parte de la población que se identifica con los «objetivos de Estado», sean los del Estado ya existente, sean con los del nuevo Estado a crear, rescindiendo dicha subjetividad histórica —y despachando, en consecuencia, por la puerta trasera de la historia como «el antipatriotismo inadmisibile», o como «el problema de las minorías nacionales»—, a las poblaciones que no comparten o no se adecúan a dicho proyecto político estatal.

— cuando en lugar de analizar el desarrollo de la conciencia nacional a partir de los individuos y grupos que lo han ido forjando, y desde los elementos —como la lengua, por ejemplo— que le han dado consistencia y soporte, se dedican a imaginarla allí donde nunca ha estado, sustituyendo el conocimiento del pasado por su manipulación desde los intereses políticos del presente.

— cuando actuando como elaboradores de ese modelo de Estado que hemos llamado «Estado expansionario» (54) (hoy día la formación política dominante a lo largo y ancho del globo en intensidad y extensión) enjuician con distinta medida las acciones que ese Estado ejerce contra la integridad de las comunidades lingüísticas con voluntad de ser (las naciones lingüísticas) que quedan fuera de su seno, y las que ejerce contra las que quedan dentro de su seno.



La historia del Estado-nación es un agente brutal de desarraigo para una larga nomina de pueblos humanos que no están correctamente dimensionados dentro de ella. Y causa, asimismo, de conflicto para muchos otros que se encuentran dimensionados en ella de modo ambivalente (según queden dentro o fuera del Estado que los reconoce como nación).

Tenemos ejemplos muy recientes y muy dolorosos de los abusos a que conducen dicho tipo de excesos, así como de

la eficaz anestesia que se aplica a la conciencia del hombre occidental con respecto a tales abusos a través de los poderosos resortes de la comunicación de masas. Para citar sólo uno de entre los más evidentes: la invasión de Kuwait por Irak es una agresión «al orden y estabilidad internacional» que justifica una guerra de magnitud escalofriante. Kuwait, un país separado de Irak no por la lengua ni la geografía, sino por los intereses de la diplomacia británica, y gobernado desde hace 200 años por una dinastía que lo hace «con una mano de hierro repleta de dolares» (55), y en donde los 750.000 obreros palestinos haciendo aquello que el diccionario recoge bajo la voz de «trabajar» eran considerados permanentemente como extranjeros sin derechos por los kuwaities que pasan la mayor parte del año en los casinos de la Costa Azul o en Marbella. En cambio la liquidación sistemática de kurdos, palestinos, mauberes, quichés, osetios, es, en cambio, «un problema interno de Turquía, Irak, Indonesia, Guatemala, Georgia, Kuwait, Israel,...

La persecución y sometimiento de lituanos, estonios o letones es un problema interno de la URSS. Salvo que los lituanos, estonios y letones conquisten, por sí mismos, la independencia y se desmorone la URSS, en cuyo caso pasa a ser «un problema que afecta al orden internacional». Pero a partir de ese momento ¿el aplastamiento y, en algunos casos aniquilación de los rusos en Estonia, los osetios por Georgia, los armenios de Nvorno Karabaj por Azerbadjan, los croatas en Servia y los servios en Croacia ¿qué es? ¿un problema interno de Estonia, Georgia, Azerbadjan, Servia, Croacia? ¿Un problema externo de Rusia? ¿Un problema internacional? ¿Un revanchismo histórico justificado? ¿Un problema de interpretación histórica que resolverá el que más puntería tenga?

No resulta muy reconfortante observar a naciones que al día siguiente de quitarse de encima la historia y la histeria del Estado que las enajenaba, vuelven a entrar en el círculo vicioso de la insensatez humana. Algo fundamentalmente erróneo debe haber en una historia incapaz de llegar a ese listón mínimo de racionalidad y objetivismo científico de **medir situaciones idénticas con idéntico rasero**, y que por no dar esa talla llega a conclusiones obtusas a cada paso, y extremadamente paradójicas.

Cierto que los recientes sucesos de la Europa del Este tienen a este respecto mucho que enseñar. Pero los orígenes de esta historia de «malversación de fondos» (el fondo de un sentido común de la historia) son muy antiguos, y se encuentran por doquier.

Tomemos, por ejemplo, a un historiador de la talla, ambición intelectual y pretensiones científicas de Leopold Von Ranke, admitido incluso fuera de Alemania como uno de los padres de la historiografía moderna. Camparemos en estos dos textos suyos como **al hablar de Francia se impone su sentimiento como alemán** (distancia crítica respecto a la nación francesa) **y como al hablar de los bretones o los vascos se impone su apoyo incondicional al asimilacionismo centralizante y uniformaste del Estado** (simpatía hacia el Estado francés, no por ser francés, sino por ser Estado y ser centralista). En el primer texto (texto A), nos llegaríamos a creer la intención de Von Ranke de hacer de la historia esa lección objetiva de religión y ética. En el segundo texto (texto B), resulta difícil sustraerse a la sospecha de que esa lección de ética poco tiene de objeti-

(55) La frase esta entresacada del reportaje que sobre el Kuwait postbélico publicó en el Magazine semanal del periódico «El Mundo» el periodista Julio Fuentes (El Mundo 1 de Febrero, 1992).

(54) Cf. Un Futuro para Nuestro Pasado, 1987 y ed. 1991. II Parte.

va, ya que resulta excusada o se toma por imperinente enunciarla cuando en el aula en la que iba a impartirse aparecen los «discólos de la clase»; aquellos que se niegan a admitir la benevolencia y prepotencia interna del Estado-nación.

CUADRO NUMERO 10

| TEXTO A                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | TEXTO B                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| «Este pueblo (el francés) arrastrado por su orgullo, ambicioso y belicoso, ha puesto no pocas veces en un brete a sus vecinos con las armas en la mano, lanzándose a la empresa de imponer pretensiones que creía derivadas de sus sistemas o simplemente atacando o defendiéndose de reales o supuestos peligros, unas veces llevada del impulso de rescatar a los oprimidos, y, otras, las más <i>esforzándose en oprimir a los libres</i> . | El tronco o elemento fundamental difundido a lo largo de todo el país siguió siendo la población romanizada, muy afín por su lengua, sus recuerdos, por algunas de sus instituciones y costumbres, al pueblo italiano y al propio pueblo español, que supo conservar sus esencias bajo la dominación extranjera. Pero junto a él aparecen los restos del antiguo pueblo celta, entre los bretones, los cuales reforzados por los elementos procedentes de la antigua Britania se complacen en burlarse de todas las leyes y relaciones sociales, del mismo modo que se perciben los residuos del pueblo ibero entre los vascos, donde vemos como la siempre dudosa sumisión al régimen establecido se interrumpe de tiempo en tiempo para dejar paso a las violentas manifestaciones de hostilidad» |

Los dos textos aparecen separados por menos de diez páginas, dentro de la misma obra (56). El texto A precede al texto B. No cabe suponerle al autor ningún lapsus de memoria, como el que comete Cervantes con el borrico de Sancho Panza (57). Tampoco tiene sentido hablar de «evolución psicológica del autor» entre uno y otro texto. Lo que le ocurre no va por ahí. Si al topa con los bretones y los vascos el historiador de Silesia se olvida de que el estado francés, como nos acaba precisamente de decir y enseñar «las más de las veces es llevado del impulso de oprimir a los libres», es porque utiliza dos medidas muy distintas respecto a lo que en el prólogo el mismo llama «la doble misión, nacional e histórico-mundial» (58) de los grandes pueblos y estados: la interna y la externa. Con respecto a la externa, el criterio que utiliza es culpar al agresor (aquel que pone en un brete a sus vecinos con las armas en la mano). Con respecto a la interna, el criterio es el de **culpar a la víctima**: el inquilino en la casa que ha dejado de ser la suya, que por su atavismo primitivesco que le empuja a burlarse de todas las leyes y relaciones sociales para dar rienda suelta a sus manifestaciones incontroladas de hostilidad se niega a reconocer las bondades de ser ciudadano de segunda o tercera categoría dentro de un Estado, nexa con lo trascendente, puesto que es «un pensamiento de Dios». ¿No resulta de conmovedora actualidad este planteamiento a la vista de la misma doble moral con que los editorialistas, los filósofos a sueldo del erario público, la verborrea política, nos siguen presentando los sucesos diarios en la historia de cada día?

Pero la inconsistencia funciona también en la otra dirección. Un personaje tan discutido por la historiografía extra-alemana (y particularmente francesa) por su belicismo, como Federico de Prusia, es tratado por Ranke con extraordinaria benevolencia, por su adecuada política (patriota) de expansión

territorial, minimizando el detalle de que sus argumentos territoriales los fomenta «poniendo no pocas veces a sus vecinos en un brete con las armas en la mano». La «razón de Estado» hace aquí también que las pretensiones belicistas del estadista propio se midan con distinto rasero que las del estadista contrario, y la opresión que aquel pretenda imponer contra los súbditos propios (como ciudadanos o individuos del Estado) se pretenda otra cosa distinta de la que intenta imponer contra el pueblo o Estado declarado enemigo. ¿Puede una historia así considerarse una lección objetiva de valores éticos que, por definición deberían ser estables y congruentes? ¿Hay alguna diferencia entre semejante forma de «objetividad» y la que le lleva a un historiador americano de nuestros días —o a su caricatura que es el periodista— a escandalizarse con el Watergate y lavarse las manos ante la participación de la CIA en el derribo terrorista (a mano armada y con matanzas masivas injustificables e innecesarias) del Gobierno de Salvador Allende, la invasión de Granada, la exterminación de 40.000 indios amazónicos por las maniobras de las Compañías madereras, el apoyo al régimen racista de Suráfrica y un larguísimo etcétera? ¿Es o no es un acto de terrorismo vender armas a Marruecos, por parte o con la connivencia del PSOE para que asesine a opositores políticos al régimen de Hassan e impida al pueblo saharauí su derecho de autodeterminación? ¿Esta legitimado un Estado así para moralizar sobre la violencia? Los ejemplos podrían aumentar *ad nauseam*.

En el fondo de todo esto yace, como hemos visto, la absolutización del Estado, y la servidumbre de la historia como portavoz de su espúrea canonización (59). La historia se convierte así en legitimadora de «la razón de Estado», a costa de poner en un brete con la pluma, lo que el Estado pone en un brete con las armas en la mano, el estado de la razón, la presentación racional de los hechos a la inteligencia del ser humano. Esta deificación del Estado afecta y obnubila por igual a los que lo mantienen como a los que buscan su liquidación para construir otro tipo de Estado, en escala menor, basado en semejantes presupuestos al anterior, y al que, para que quede pocas dudas de donde viene y hacia donde va, ya han comenzado, como los aztecas a sus dioses tiránicos y crueles, ofreciéndoles sacrificios humanos de cada tiempo en vez. Su raigambre en la historia de la psique humana es ya tan antigua, que ha llegado a hacer dificultosa —por la intensidad de las emociones involucradas— su clarificación. Baste decir que es la base misma de la teología judaica con el mito del «pueblo elegido», uno de cuyos componentes de dicha elección es el sometimiento o la explotación de los que quedan fuera de él. En uno de los libros talmúdicos (Schulchan-Aruk) aparecen por ejemplo estas reglas:

(59) «El Estado es la imagen dogmática, formal y *a priori* del antiguo Dios; nadie lo ha visto, pero su presencia y su poder son festejados con la evidencia y seguridad de una divinidad presente y amiga. Los fundamentos doctrinales y organizativos de la nueva religión doctrinal se construyen con los restos de la antigua y nos queda todo aquel cristianismo que no haya sido formalmente negado. La distinción entre escritura e Iglesia se traduce en la distinción entre ley, su interpretación y ejecución. Construimos un edificio con los restos del edificio caído.

«(...) Después de la Revolución liberal quedarán solos, mirándose, el individuo y el Estado; se niega así definitivamente la tradición y se cumple la primera fase del designio histórico de la teología luterana que proclamaba la soledad del hombre ante Dios. Queda aun pendiente la igualdad de todos ante la gracia, la génesis de una sociedad no retributiva y la integración de todos en una predestinación salvífica (panteísmo) de la nueva deidad nacida. Son principios protestantes que aún quedan pendientes. Así el Derecho puede definirse como el sueño dogmático de unos intelectuales que reproducen el Dios de la Teología y lo plasman en la Historia» (Alvarez Caperochipi, 1968).

(56) L. Von Ranke, *Historia de Francia*, en la compilación de 1948, pp. 363-348.

(57) A Sancho le hurtan el borrico en Sierra Morena, y sin que ni lo encuentre ni se lo devuelvan aparece al poco cabalgando sobre él.

(58) Historia de Francia, cit.

«Cuando un judío tiene en sus manos a un gentil, puede otro judío prestar dinero a ese mismo gentil, y a su vez engañarle, de este modo el gentil se arrumara, puesto que (con arreglo a nuestra Ley) la propiedad de un gentil no pertenece a nadie, y el primer judío que llegue tiene derecho pleno a apoderarse de ella» (Ley 24)

«Siempre es meritorio apoderarse de los bienes de un gentil» (Ley 28) «Es natural que los judíos no esten obligados a matar a un gentil con el cual viven en paz, pero nunca les será permitido el salvarle» (Ley 50)

Pero aparece también en la concepción filiodivinal del Emperador (fuera Japonés, Chino, Inca, Egipcio, Romano). La deificación del Poder (el Emperador de la antigüedad, como el Estado moderno) (60) es uno de los sentidos de «tomar el nombre de Dios en vano» (61). No es posible entender la vida y el mensaje de Jesús de Nazareth, sin entender que es ésta usurpación

teológica y teleológica de la Historia la que él rectificó desde la proclamación de la hermandad consubstancial de los seres humanos como hijos iguales a los ojos del Padre Único y Común.

Entre el 1372 y el 1354 a.C. el faraón Akenaton defendió una concepción muy semejante de la vida de la divinidad y de la divinidad de la vida. Acabo también de modo muy semejante: envenenado, víctima de una conspiración de las castas político sacerdotales que se negaban a perder su poder. Las últimas palabras que se le atribuyen desafían a la historia y a nuestra concepción de ella como «progreso permanente e irreversible»:

«El reino de lo eterno no tiene sitio dentro de los límites de lo terreno. Todo será como antes. El terror, el odio y la injusticia volverán a gobernar el mundo, y los hombres tendrán que volver a sufrir. Hubiera sido para mí mejor no haber nacido, pues así no habría visto cuanta maldad hay en la tierra». (62)

(60) Conectados, sin solución de continuidad, a través del Estado medieval europeo:

«The genuinely medieval lore saw in every Lordship a personal office derived from God. Despite all referents to the Antique, what we have here is plainly the Germanic idea of lordship, but that idea had received a new profundity from Christianity.

«So there was, on the one hand, a tendency to exalt the person of the Ruler. In his own proper person he was thought of as the wielder of an authority that came to him from without and from above. He was set over and against that body whereof the leadership had been entrusted to him. He had a sphere of powers which was all his own. He was raised above and beyond the Community. The Universal Whole being taken as type, the relation of Monarch to State was compared with that of God to World. Nay, even a quasi-divinity could be ascribed to him, as to the Vice-Gerent of God. The lengths that Pope's supporters could go in this direction are well known; and their opponents lagged not behind when Kaiser and kings were to be extolled. » (O. Gierke, 1900, ed. 1987).

(61) De ahí que en el Evangelio la palabra de Dios» aparezca claramente diferenciada y deslindada de la «palabra del mundo» como el

poder de Dios aparece claramente y nítidamente delimitado del mundo del poder (el poder del mundo). Cf. p. ej. Sn Jn 17, 13-19: «Pero ahora yo vengo a Ti, y hablo estas cosas en el mundo para que tengan mi gozo cumplido en sí mismos. Yo les he dado tu palabra, y el mundo los aborreció porque no eran del mundo, como yo no soy del mundo. No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal. Ellos no son del mundo, como no soy del mundo yo. Santifícalos en la verdad, pues Tu palabra es verdad. Como Tú me enviaste al mundo, así yo los envíe a ellos al mundo, y yo por ellos me santifico, para que ellos sean santificados en la verdad».

La historia de la adulteración del sentido de textos como este es el sentido mismo de la adulteración de la historia, y que consiste (cuando así conviene al poder) en darle un sentido diacrónico a lo que tiene un sentido sincrónico (y viceversa). Se pretendió que las críticas al mundo (del poder) contenidas en el Evangelio eran críticas al poder de un lugar y una época («pre-cristianas»), y no lo que realmente son a una forma de percibir la realidad y violentarla, que sigue siendo tan actual hoy como hace 2000 años.

(62) Cf. el trabajo de J. Grau, 1992.

## 3.5. Síntesis: Dos voces frente a frente.

CUADRO NUMERO 11

| EL CLAMOR DE LOS DESARRAIGADOS<br>O LA HISTORIA CONTADA POR QUIENES LA SUFREN<br>—PEQUEÑA ANTOLOGIA DE TEXTOS—                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | QUI PRODET? LA RETORICA DEL PODER                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>A «Estas eran las claves, el dinero y la envidia. Si no se puede controlar el dinero, y el deseo del dinero, no se puede controlar a las personas. Si nosotros los Sioux íbamos a mantenernos en nuestra forma de vida tradicional, teníamos que luchar para protegerla. Debíamos luchar contra la idea de que el pueblo se volviera más y más interesado en gastar dinero que en su religión, familias, hogares y granjas. Si no hacíamos esto, si la felicidad debía basarse en tener tanto dinero como se pudiera reunir, entonces los Sioux se volverían mucho menos rojos y mucho más blancos». (Fools Crow, nación de los Sioux Taton).</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | <p>A «Ninguna forma posible de sociedad es capaz de evitar la forma casi constante de la miseria... Puesto que el aumento creciente de población sigue una proporción geométrica y la generación de riquezas sólo crece aritméticamente. Resulta por ello inevitable, para que el mundo no se hunda en la pobreza el control de natalidad en los obreros, y que estos queden abandonados a su suerte para que así su número disminuya».</p> <p>R. Malthus, Inglaterra (1766-1834)</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| <p>B «Como sus padres no pudieron acabarnos a bala los criollos procuran acabarnos sin ruido, hacernos desaparecer culturalmente. El etnocidio siempre ha continuado al genocidio, en quinientos años las herramientas cambiaron, el propósito sigue siendo asesinar nuestra civilización.</p> <p>El blanco nos desindianiza prometiendo abrirnos las puertas de su mundo si abandonamos nuestra ropa, lengua, religión, etc., y resulta que después de habernos vaciado de nuestra esencia cultural no somos rellenados con la cultura europea. Por mucho que obedezcamos, que nos hagamos cristianos, protestantes, fieles marxistas, etc., jamás entraremos al mundo blanco, hagamos lo que hagamos seguimos siendo indios, discriminados y oprimidos.</p> <p>(...) La desindianización, principal alarma criolla actual, no es viaje desde la comunidad agraria hasta la sociedad industrial, ni integración al modo europeo de vida, ni aprendizaje ni crecimiento. Es viaje irremediablemente frustrado, es mutilación de raíces a cambio de un imposible. Tratar de pertenecer a una raza y cultura diferente es dejar de pertenecer a la propia y quedar suspendido grotescamente en el vacío. Degradar la verdad propia rompe toda posibilidad de crecer con cualquier otra verdad o cultura. El desindianizado es un gusano hueco, vaciado, listo a tomar cualquier forma, bajo cualquier presión, una y otra vez. Ser infectado, contagiado, por ese mal inaugura el reinado del miedo, porque comienza el alejamiento de nuestro cimiento propio, del único que puede soportar nuestra seguridad, nuestra autoconfianza, como pueblo y como personas.»</p> <p>«El invasor aísla el kheswaymara del mundo, teme verlo sintiéndose el negro de Sudáfrica, el chicano con su raza por bandera, el guerrero iraní, irlandés, palestino, angolés, vasco, teme también horrorizar a una voz limpia, europea o norteamericana, capaz de romper el silencio».</p> <p>(Wankar, nación Quechua).</p> | <p>B «Oficialmente conmemorado o no, el V Centenario de la unidad española resuena con aliento de epopeya sofocando el croar de las ranas independentistas, el fraude de las exacerbaciones nacionalistas, la incorregible memez de los que dicen o escriben «Estado español». La clave de la concordia, la paz y el progreso en España consiste en mantener la unidad nacional garantizada constitucionalmente por las Fuerzas Armadas; unidad nacional que deberá conservarse dentro de la Europa unida, que viene imparables por la voluntad de la mayoría de los europeos.</p> <p>En 1862, Lord Acton predijo la ruina moral y material que se seguiría del desenvolvimiento del principio de las nacionalidades étnico-lingüísticas. Frente a él, se alza el principio fecundo y proyectivo de la unidad nacional, integradora de etnias, lenguas y culturas, de «la forma y trabazón —volvamos a Nebrija— del cual así está ordenada que muchos siglos, injurias y tiempos no la podran romper ni desatar»</p> <p>(Editorial del diario español ABC, 6 de enero de 1992)</p> <p>«Y América siguió las pautas que el nebrisense había trazado y supimos, una tras otra de aquellas realidades a las que llamamos quechua, nauatl o chibcha. Y, como frase de Lorenzo Valle, la doctrina lingüística se proyectó a unos fines religiosos: sirvió para evangelizar, aunque el instrumento que pretendió llevar la salvación a los indios era aquella lengua, fijada por arte y que se habla adaptado para salvar a otras lenguas que, sin la doctrina transplantada hubieran desaparecido de la memoria de los hombres»</p> <p>(M Alvar, de la Real Academia Española, 6-1-1992)</p> |
| <p>C «Nunca pensamos que nuestras vastas llanuras abiertas, las hermosas colinas ondulantes y las sinuosas corrientes con enmarañada vegetación fueran «salvajes». Sólo para el hombre blanco la naturaleza era «salvaje», y sólo para él la tierra estaba «infestada», de animales «feroces» y gentes «salvajes». Para nosotros era mansa. La tierra era generosa y estábamos rodeados de las bendiciones del Gran Misterio. No fué «salvaje», para nosotros hasta que vino del Este el hombre cubierto de pelo y con brutal delirio amontonó injusticias sobre nosotros y las familias que amábamos. Cuando los mismos animales del bosque empezaron a huir de su avance, entonces empezó para nosotros el «Salvaje Oeste»</p> <p>(Standing Bear, nación de los Oglala)</p> <p>«El criollo promete al kheswayamara incorporarlo a la minoría si aprende el lenguaje invasor, después resulta que en kheswaymara no se convierte en criollo por haber aprendido español. Como un árabe no se convierte en británico por haber aprendido inglés. Después el criollo promete la incorporación si aprendemos a escribirlo, después si tenemos dinero, grado universitario, premios internacionales. Es inútil. Jamás esa distancia disminuye. Seguir destinos ajenos produce vidas frustradas. El opresor siempre inventa formas de diferenciarse de quien oprime» (Wankar)</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | <p>C «¿Qué beneficios traería a los indios y al país que supieran leer y escribir? ¿Pueden comprar periódicos y revistas? Claro que no. Utilizan su superioridad como alfabetos para convertirse en jefes de otros indios y crearle problemas el propietario de la finca (...) ¡si muestra aparente interés en cualquier sugestión de que se le civilice es porque cree en la posibilidad de obtener alguna ventaja material, y no espiritual en ello» (Dirigente de la Asociación guatemalteca de Agricultores, 1945) (*)</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| <p>D «El sistema industrial internacional evoluciona de tal forma que el empobrecimiento de la India, como el de todo el Sur, no hará sino aumentar. Mientras las clases medias tienen unas condiciones de vida como nunca, la gran masa de pobres conoce un nivel de pobreza inimaginables para ellos en el pasado. Y, lo repito, el potencial de los marginados es enorme, porque cuando ven las cosas claramente son capaces de actuar muy rápidamente para cambiar el signo de su suerte. El desarrollo no es más que otra forma de guerra, y en el Tercer Mundo es cada vez más evidente. La única posibilidad de supervivencia, para niños, mujeres, hombres y la naturaleza no humana, es mantener la diversidad. Y esto puede hacerlo la ecología. La única posibilidad esta en la protección del Tercer Mundo como reserva de la diversidad mundial, tanto si hablamos de bosques como de culturas tradicionales. Y nadie como las mujeres del Tercer Mundo sabe tanto ni puede enseñar mejor como conseguir parar el desastre»</p> <p>(Vandana Shiva, India)</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | <p>D «La providencia ha dispuesto las cosas de tal manera, que cada hombre, buscando su propio beneficio, provoca el enriquecimiento de la sociedad»</p> <p>(Adam Smith, 1723-1790)</p> <p>(*) cita tomada del artículo de A. Duplá «Civilizados y bárbaros en América, 1492-1992» (Hika, 11 zka).</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |

PARTE CUARTA

PILARES DE LA DESMITIFICACIÓN HISTORICA DEL ESTADO DESDE UNA PERSPECTIVA INTRALINGÜISTICA DE LA HISTORIA.

*«Lo que importa no es la doctrina apropiada, sino el logro de la verdadera experiencia. Es renunciar a creer en las creencias».*

(Alan Keightley)



Bloomfield definió a la Comunidad Lingüística como: «Un grupo de personas que se relaciona a través de los discursos lingüísticos. Todas las llamadas actividades superiores del hombre —nuestras actividades específicamente humanas— nacen de esas estrechas relaciones entre los individuos, que llamamos sociedad, y estas relaciones, a su vez, se fundan sobre el lenguaje. **Es por eso que la Comunidad Lingüística es la forma de grupo social más importante.**».



4.1. Desarrollo argumental.

Escribe Tuñón de Lara:

«Se trata de saber si el hecho de que haya fenómenos comunes a todo el planeta (mercados mundiales, instituciones jurídico-políticas de carácter internacional, iglesias, centrales sindicales, etc.) permite hablar de una historia a escala planetaria. Ese horizonte es muy incitante, pero al mismo tiempo hay que abordarlo con modestia de objetivos, **sólo puede historiarse aquello que de verdad es común a todos los países.** Porque lo cierto es que la formación social dominante sigue siendo el Estado—Nación (cuando no el Estado que contiene varias naciones en su seno, reconocidas o no jurídicamente: p. ej., Yugoslavia, España, Canadá, lo que ha planteado la necesidad de una historia específica de cada nacionalidad) es la unidad de investigación histórica privilegiada a partir de la formación de esos Estados (siglos XV al XVII). Por el momento **no puede hablarse de formaciones históricas que hayan superado al Estado-nación.** (1975)

La Historia actual más sería parece haber desistido de hacer una historia a escala planetaria. Frente a ella, sin embargo no cabe la menor duda de que funciona —y funciona eficazmente— la imposición a escala planetaria de un tipo particular de historia: la de los europeos y sus descendientes directos que gestaron el Estado nación. Esa historia es un agente brutal de desarraigo para una larga nómina de pueblos humanos (lapones, kurdos, miskitos, yunas, kanakis, tuaregs, bereberes, etc., etc.) en un doble sentido cultural y ecológico. La historia actúa como justificación cultural —o perceptual— del extrañamiento que con respecto a la tierra a la que se pertenece opera la filosofía del liberalismo económico, que sancionando como divina una tendencia particular a la rapacidad, legitima la carencia ajena en nombre del derecho sagrado a la propiedad privada o pública (del Estado) (1). La desacralización del espacio físico es suplantada por una sacralización de una propiedad apropiada a espalda de sus usufructuarios originales. Y la desacralización del espacio mental o perceptual propio (la lengua autocéntrica) es suplantada por la sacralización del espacio mental o perceptual inventado o implantado (el *patriotismo*, expresado ya en la lengua del poder del Estado). Lo que estaba antes de esa usurpación era la conciencia de que:

«La tierra no pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra. Todas las cosas están conectadas, como la sangre que une a la familia. Lo que ocurre a la tierra ocurre a los hijos de la tierra. El hombre no tejó la telaraña de la vida, es sólo un hilo. Cualquier cosa que haga a la telaraña se la hace a sí mismo». (2)

tal y como en su discurso al gobernador Isaac Stevens en 1885, con ocasión de la firma del tratado de Port Elliot, expresaba bella y profundamente el Jefe de la nación Suquamish, Seattle. Los Suquamish entregaron sus tierras al Estado, que las privatizó. A cambio, recibieron una reserva.

O como señala Vandana Shiva:

«En las comunidades indígenas, los individuos no tienen propiedad privada toda la comunidad es responsable de la tierra que ocupa. Y la comunidad no incluye sólo a los miembros vivos, sino también a los ancestros y a las generaciones futuras. El suelo no es un concepto territorial, no define un espacio cartográfico sobre un mapa. La ironía de la desacralización del espacio y el desarraigo de las comunidades es que las categorías seculares del espacio usadas por el desarrollo transforman a los habitantes originales en extraños en su propio hogar, mientras que los extranjeros toman ese hogar como propiedad privada. Se lleva a cabo una redefinición política de la gente y la sociedad mediante cambios en el significado del espacio. Se crean nuevas fuentes de poder y control sobre la naturaleza y la sociedad. El poder y el significado pasan de estar enraizados en el suelo a estar ligados al Estado y al capital global. Estos conceptos unidimensionales y homogeneizantes del poder crean nuevas dualidades y nuevas exclusiones. Trágicamente, los más excluidos dentro del nuevo orden de poder son los habitantes originales, y los más incluidos los extranjeros distantes que controlan el capital» (1988)

Desacralizar es romper el nexo entre el plano psíquico-mental y el plano estético-espiritual. Esta ruptura era necesaria para justificar ese nuevo orden socio-económico, pero pa-

ra consolidarlo era también necesario romper el nexo sagrado que a través de su lengua el individuo tenía con su grupo natural, y este con un sentido sinérgico de la vida. Tras interpretar como superstición, barbarie, primitivismo o anacronismo el respeto sagrado a la tierra y a la lengua, manifestaciones naturales y consustanciales de un sentido sagrado de la vida, después de declarar a ese Dios de la vida oculto (el Dios que da, con el aliento el poder simbólico de la palabra, y con el cuerpo la dependencia física a la Madre Tierra, la Pachamama andina) el hombre blanco creó un nuevo Dios a su imagen y semejanza, sacralizando el Estado, la lengua del poder —el «patriotismo», el control político del territorio («la unidad sagrada de la patria») y la propiedad privada. Se forja así:

«la sagrada unidad nacional por el cimiento espiritual de la lengua», del Poder. El relativismo «racionalizador» es, pues, sólo relativo, y, como todo el discurso del Poder dual, y contradictorio. Destruye ídolos, que apuntaban a realidades profundas de la existencia, para instalar nuevos ídolos que apuntan a fantasías distorsionantes y conflictivas: la creencia en la omnipotencia del Estado, la apelación a la «razón de Estado» como entelequia no susceptible de ulterior crítica racional (3), la sustitución del poder y la ética del trabajo, por el poder del dinero que excusa casi cualquier otra consideración (4). De esta manera, los ricos mitos existenciales de culturas humanas equilibradas e inofensivas son sustituidos por el rígido mito del Estado basado en una retórica hueca, que se cierra en su propio círculo que asfixia a los más y beneficia los menos. Enfrentarse a ese mito se convierte en la más arriesgada de las herejías (la *traición a la patria*). El Estado se convierte en un entramado para uniformar a los ciudadanos en torno a ese mito... y permitir todo tipo de diferencias y desigualdades respecto a la distribución de la riqueza colectiva. Como escribe Alfonso Lazo:

«El estado burgués europeo del siglo XIX se limitó a garantizar el orden público dentro de sus fronteras, renunciando a cualquier tipo de política social, de justicia redistributiva y de intervención en la economía. Nada mejor para los grandes capitalistas, que quedaron con las manos libres para enriquecerse al máximo. La riqueza se convirtió en una virtud, y los clérigos, desde el púlpito, presentaban la pobreza como consecuencia del vicio y del pecado, con lo cual estaban justificando de hecho su existencia». (1980)

Pero si el estado burgués surge con una tendencia a la inhibición frente a los poderes económicos (5), surge también con una tendencia que se ha ido acentuando hacia la intervención frente a todo tipo de concepción que lo relativizara. El

(3) El Estado es la divinidad presente de un mundo que declara a Dios escondido» (Alvarez Caperochipi, 1968).

(4) Hay pobreza a lo largo y ancho del mundo, no porque una nación concreta esté teniendo dificultades en este momento, o porque el dólar esté a la baja, o por razones semejantes. La pobreza que existe entre los humanos fue creada por el tipo de sistema económico que ha sido implantado y hasta que los errores de tal sistema no sean reconocidos, no pueden ser reincididos.

«El ser humano es pobre, primero, porque hay una enorme injusticia económica y social, y en segundo lugar porque la causa de la pobreza no ha sido concientizada, reconocida» (N.R. Keppe, 1989).

(5) Inhibición relativa, puesto que el Estado actúa legislativa, ejecutiva y judicial (a más de ideológicamente) para garantizarles maniobrabilidad. «El fin del Estado es la tutela de la propiedad... Pero ¿qué es la propiedad?» La propiedad es el status que, la continuidad de las cosas como eran, la posesión de lo que antes era tenido con más seguridad, la imagen formal de la organización como totalidad. El principio de que el Estado y la constitución defienden la propiedad no es más que la vocación de continuidad de un sistema jurídico aun más allá de la crisis de sus principios doctrinales (...) Locke inaugura una nueva terminología para afirmar lo que todos comprenden, pero nadie confiesa que todo siga lo mismo que antes, pero ahora sin Dios y sin rey.» (J.A. Alvarez Caperochipi, 1968).

(1) «La nación es, para Karl Renner, una *Kurturgemeinschaft*, comunidad de cultura de un pueblo unido jurídicamente bajo el poder público, en un territorio determinado y delimitado por un lazo cultural». En tanto «La adquisición de un territorio nacional, el fundamento del derecho de conquista, es una filosofía del animal de rapiña» (J-R Sureauteau, 1975).

(2) Seattle, 1886 (ed. 1992).

control de la educación, de los medios de comunicación y la uniformación lingüística (en la lengua del Estado) son algunos de los recursos utilizados para ello. También el control de la historia, de la interpretación de la historia para presentarla a ella y presentarse en ella no con el carácter contingente que le es propio, sino con el carácter trascendente y necesario con el que aspira a ser visto (interiorizado) por sus fieles (súbditos). Porque sólo cuando es visto así sus exigencias dejan de ser cuestionadas, y sus arbitrariedades pueden ser excusadas.

Hoy día, si a nivel planetario, la destrucción ecológica, el desarraigo espiritual y la miseria generalizada son los resultados incontestables de ese tipo de Estado, hay que poner también en su haber la violentación extrema del lenguaje, no sólo por el atentado que desde ellos se comete contra la diversidad lingüístico-cultural que constituye el patrimonio del mosaico humano planetario, sino también porque la lengua del Poder ha generado una retórica, carente de sustancia real, que hace del vicio virtud tratando de presentar lo que se siente como estancamiento o deterioro de la calidad de vida previa como «progreso». El «progreso» es otro de sus mitos basado en crear el miedo al ataque («exterior») y presentar como avance (garantía de la seguridad individual) la defensa y constitución del territorio (las fronteras del Estado). También en crear el miedo a la «recensión económica» y presentar como progreso la riqueza abstracta (producto nacional bruto) que consiste en acumulación material y monetaria que crea «puestos de trabajo». El problema está en si puede llamarse «progresión en la riqueza» aquella que se basa en esquilmar a la tierra, hasta límites ya alarmantes para la supervivencia de la especie, y que introduce la explotación social y económica en aras del beneficio limitado de los pocos (6).

Es natural que todo ese invento dependa tanto de estar orgulloso por el poder que se autoconcede por «dominar la tierra», «dominar el espacio», «adquirir la educación» (la retórica de la lengua del poder) (7), cuanto se ponga en un brete por formas de organización social basadas en respetar y regenerar la tierra y formas de aculturación basadas en cultivar lo que los Dogones llaman «la buena palabra»: la palabra que nos hace sentir, saber y actuar de acuerdo a lo que somos. De aquí que las comunidades geocéntricas y glosocéntricas (las llamadas por el estado «tribus indígenas») hayan sido las uni-

dades sociales que ha tratado con mayor ferocidad. Y es que su distancia con respecto al Estado es equivalente y proporcional a la distancia que ese Estado haya creado con respecto a la vida de la tierra y al lenguaje de la vida. No es posible respetar a los que respetan la tierra sin comprender, como comprendía el indio americano, que «la Tierra es nuestra Madre. No esta en venta (8)». Sin entender algo tan simple como que estamos dentro de ella y lo que hacemos a ella nos lo hacemos a nosotros mismos. Y no es posible respetar la vida de las lenguas sin respetar el Lenguaje de la Vida, basado en dar por bueno el nombre que cada hombre otorga desde el centro de su ser a las cosas que le habitan y en las que habita:

«Y Yavé Dios trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y cuantas aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría **y fuese el nombre de todos los vivientes el que él le diera**» (Génesis 2, 19).

«La criatura humana se sitúa en un universo hecho a su imagen y semejanza, cuyos elementos, en su totalidad, se relacionan con el criterio que posee de sí misma y de sus problemas, de hecho la cultura dogon es «humanismo» el hombre busca su imagen en todos los espejos de un universo antropomórfico, en el que cada brizna de hierba, cada moscardón, es portador de una «palabra». Los Dogon lo llaman «palabra del mundo», áduño so: el símbolo». (9)

«La palabra que recibió Binou Sérou era elemental, de hecho sólo constaba de una palabra só: «¡habla!», más dicha palabra contenía en potencia todo el futuro vocabulario, todos los dialectos y todas las lenguas extranjeras. En cuanto el hombre tuvo la posibilidad de hablar, supo que era capaz de aprender todas las clases de palabras que se diferenciarían en lo sucesivo: el primer hombre que recibía el verbo bajo sus múltiples aspectos prefiguraba la multiplicación de las lenguas y de los pueblos»(10).

«Y Sótuknang les dió el habla, un lenguaje diferente para cada color **con respeto para las diferencias de cada uno**. Les dió la sabiduría y el poder para reproducirse y multiplicarse.

«Y les dijo: Con todo esto os he dado este mundo para vivir y ser felices. Hay una sola cosa que os pido: respetad al Creador en todo momento. Sabiduría, armonía y respeto hacia el amor del Creador que os hizo. Que crezca y nunca se olvide entre vosotros durante el curso de vuestra vida» (Mito Hopi de la Creación)(11).

Escribe G. Zukav que:

«La percepción del respeto profundo (reverente) nos permite ver la interdependencia de las distintas especies

(6) «Las únicas soluciones viables a los grandes problemas de nuestro tiempo son las que resultan sostenibles. ¿Qué significa sostenible? Lester Brown, del Instituto Worldwatch da una clara definición: «una sociedad sostenible es la que satisface sus necesidades sin disminuir las perspectivas de las generaciones futuras». ¿Qué aspecto tendrá una sociedad sostenible? Aunque todavía no hay modelos exactos, algunos criterios han surgido en la década pasada. La forma general de la sociedad sostenible ha sido esbozada con algún detalle en el reciente informe del Worldwatch, estado del Mundo, 1990.

«(...)La tendencia hacia las ciudades cada vez más grandes se invertirá, ya que las nuevas industrias sostenibles estarán mucho más descentralizadas, fomentando una mayor autonomía local. Los sistemas de valores basados en la cantidad, expansión, competición y dominación, dejarán paso a los que impulsan la calidad, conservación, cooperación y compañerismo.

«A medida que la acumulación de riquezas materiales pierda importancia, el abismo entre pobres y ricos se irá reduciendo, con lo que se alejarán muchas tensiones sociales.

Finalmente, la característica decisiva de la economía sostenible será el *rechazo del ciego afán de crecimiento*. La sostenibilidad eclipsará el crecimiento como criterio fundamental de las políticas económicas.» (Fritjof Capra, *La sociedad sostenible*, 1991).

(7) «Augusto sostenía que la humanidad se gobierna mediante palabras y nunca vio defraudadas sus expectativas de que el pueblo y el Senado aceptaran dócilmente la esclavitud, siempre y cuando de vez en cuando se les asegurará que aun gozaban de sus viejas libertades» (Z. Gibbon, «El declive y la caída del Imperio Romano»).

(8) Our land is more valuable than your money. It will last forever. It will not even perish by the flames of fires. As long as the sun shines and the waters flow, this land will be here to give life to men and animals. We cannot sell the lives of men and animals therefore we cannot sell this land. It was put here for us by the Great Spirit and we cannot sell it because it does not belong to us. You can count your money and burn it within the nod of a buffalo's head, but only the Great Spirit can count the grains of sand and the blades of grass of these plains. As a present to you, we will give you anything we have that you can take with you; but the land, never» («Nuestra tierra vale más que vuestro dinero. Durará por siempre. No perecerá aquí para dar vida a hombres y animales. No podemos vender las vidas de los hombres y los animales; por tanto no podemos vender la tierra. Fue puesta aquí para nosotros por el Gran Espíritu, y no podemos venderla porque no es una posesión nuestra. Vosotros podeis contar vuestro dinero y quemarlo dentro de un cuenco de cabeza de búfalo, pero sólo el Gran Espíritu puede contar los granos de arena y las hojas de yerba de estas llanuras. Como un regalo a vosotros os daremos todo lo que tenemos que podais llevar con vosotros; pero la tierra, nunca»). Esta respuesta la daba por ejemplo un jefe de los Blackfeet (Pies Negros) a los delegados USA que le pedían su firma para uno de los primeros tratados de tierras en la zona de Milk River. (Recogida en la compilación de T.C. McLuhan, 1973).

(9) G. Calame Griaule, 1965, ed. 1982.

(10) G. Calame Griaule, op. cit.

(11) Frank Waters & O. White Bear Fredericks, 1977.

desde una perspectiva más comprensiva y compasiva. Nos permite ver el significado de cada criatura viviente y sus experiencias, dentro del desenvolvimiento compasivo del Universo. Esta perspectiva, con toda probabilidad, nos evita crear respuestas violentas o destructivas dentro de nosotros mientras crecemos en nuestras vidas, porque nos revela en cada momento el valor de toda la Vida». (12)

Pero el respeto es una percepción del alma. Es muy probable que al alcanzarla la historia deje de verse reducida:

«a la imitación de la cultura más desalmada, y esa imitación se define como modernización y progreso». (13)

Si cada hombre concreto puede en la hora actual, por la enorme presión que este tiempo presente produce entre las necesidades de su psiquismo y la insustancialidad de lo que el discurso del poder le ofrece, abrir las puertas de su percepción, para como decía Blake ver cada cosa como es, infinita:

«Poder ver un mundo en un grano de arena  
y un cielo en una flor silvestre,  
abarcAR el infinito con la palma de tu mano  
y la eternidad en una hora»

una perspectiva intralingüística de la historia puede ayudarnos mucho a poner reverencia donde hay arrogancia o acomplejamiento y compasión donde hay competición sin escrúpulos.

Pues, el lenguaje es el único fenómeno verdaderamente común a todo el planeta, «la obra incansable y anónima de múltiples generaciones» (14) como viera Sapir, y el único capaz tal vez de darnos la visión holodinámica, multidimensional e integradora que nuestras historias particulares, institucionales y subjetivas no alcanzan a dar.

Escribe el sociólogo M. Bunge que:

«El código moral que mejor puede contribuir a reorientar nuestras vidas individuales y nuestra conducta social es el basado sobre el principio **goza de la vida y ayuda a vivir**». (1989)

Y el historiador H.G. Koenigsberger ha declarado que:

«La historia de toda sociedad no es más que la historia de los intentos del ser humano por encontrar un equilibrio funcional entre razón, tradición y emociones, equilibrio que aún constituye nuestro problema»(15)

¿Es posible seguir pensando que podemos gozar de la vida y ayudar a vivir y encontrar el equilibrio funcional entre razón, tradición y emociones sin ayudarnos a vivir en la lengua en la que gozamos, y sin equilibrar desde esa lengua la tradición de la que veremos, las emociones que sentimos y las razones que nos damos?

¿Es posible entender ahora que es desde esa perspectiva desde la que únicamente volveremos a brillar con luz propia, como pueblo del Euskara, idioma forjado sin solución de continuidad desde la infancia del homo sapiens sobre la Tierra? ¿Entendemos ahora en su justo sentido la sugerencia de Oteiza de que:

«No es nuestra inferioridad cultural respecto a otros pueblos lo que nos tiene que preocupar es nuestra inferioridad espiritual con respecto a nosotros mismos, a nuestra grandeza espiritual antes de caer en engaño y responsabilidad?». (1983)



Zaharrengan, Gizadiaren haurzarroa. Haurrengan, gizakiaren geroa. Helduengan eten behar ez den zubia. Hontan datza Euskaraten bizi-raupenaren erronka miragarria

(Argazkia W.A. Allard, 1990)

4.2. Cuadro síntesis.

CUADRO NUMERO 12

| Interrogantes históricas                                                                                               | Perspectiva extralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | Perspectiva intralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ¿PARA QUÉ?<br>¿cuál es el sentido de la historia?                                                                      | La evolución del poder político y socioeconómico (hª institucional)<br>Crítica de las diversas hª institucionales (hª de la hª)                                                                                                                                                                                                                                                      | El sentido de la hª es la hª del sentido. Lo que da sentido a la vida humana es la conciencia como integración del sentimiento, pensamiento y acción, o plasmación física de la palabra (el logos). El sentido es la evolución posible o frustrada de la conciencia humana.                                                                                                |
| ¿DE QUIÉN?<br>¿Cuál es el sujeto histórico básico?<br><br>¿QUE INTERACCIÓN ENTRE INDIVIDUO Y SOCIEDAD?                 | El Estado (actual, pasado o posible) como unidad social. El individuo en cuanto ciudadano «relevante».<br><br>La función (la ley, o lengua del Poder) como centro. El Estado como fin, la sociedad como enlace. El individuo es tanto más excéntrico cuanto menos se identifique con los fines del Estado.                                                                           | El hablante como centro. La comunidad lingüística (poder de la lengua) como unidad social. La sociedad como enlace. El individuo es tanto más nuclear cuanto más conciencia aporta al conjunto.                                                                                                                                                                            |
| ¿CÓMO?<br><br>¿Es posible la objetividad histórica?                                                                    | El Estado es la estructura. La lengua es su coyuntura. La lengua de la historia sirve la función legitimadora del Estado. Esto lleva a la «babelización», histórica. Como los Estados compiten entre sí por el poder mundial o regional, o dentro del mismo Estado, los grupos compiten por el control del Estado, cada Estado o cada grupo de poder cuenta la historia a su manera. | La lengua es la estructura. Los Estados como coyuntura. Puesto que la vida de las lenguas se basa en unos principios universales que conocemos y hemos formulado (16) sería posible objetivar la aportación histórica de las comunidades y los Estados en función del progreso o del impedimento que suponen a la expansión de la conciencia humana a través del lenguaje. |
| ¿CUÁNDO? ¿CUÁLES FASES?<br><br>¿Es posible utilizar un criterio universalmente válido para la periodización histórica? | La periodización histórica imperante es eurocéntrica, y refleja la imposición del punto de vista occidental y su sometimiento de las otras culturas. La historia que contamos, es el Poder que nos arrogamos.                                                                                                                                                                        | Hay una fase asincrónica, en la que cada cultura ha seguido su ritmo propio y otra sincrónica de «mundialización» de la cultura de dominación del hombre occidental. Es posible desde criterios lingüísticos (función nuclear en cada momento) señalar los periodos de cada fase.                                                                                          |

Txepetx, 1992

(12) G. Zukav, 1989.  
(13) Vandana Shiva, 1988.  
(14) E. Sapir, 1975.  
(15) Vol. II, 1991.  
(16) En «Un Futuro...» cit., 1987; 1991.

4.3. Contraste de perspectivas a la luz de los axiomas de perspectivización histórica.

CONTRASTE ENTRE LA PERSPECTIVA EXTRALINGÜÍSTICA DE LA HISTORIA INSTITUCIONAL DEL ESTADO Y LA PERSPECTIVA INTRALINGÜÍSTICA QUE PROPONEMOS

No podemos en este trabajo (por exigencias de tiempo y espacio) desarrollar discursivamente ideas que unen a su novedad, su densidad. Pero para no dejar desprovista a la argumentación de su concatenación lógica, vamos a exponer alguna de estas ideas en forma de síntesis (cuadros y gráficos). El lector en onda, salvará probablemente mediante ella la explicación en detalle del argumento de esa otra historia El que no lo está, es difícil que haya tenido el aguante de llegar hasta aquí. Si encontramos las condiciones propicias para ello, en una obra próxima completaremos mucho de lo que aquí solo nos cabe ofrecer de modo comprimido y abreviado.

AXIOMA 1 DE LA PERSPECTIVIZACIÓN HISTÓRICA:

«Si el estado es la estructura no puede ser simultáneamente la coyuntura (17). Si la comunidad lingüística es la estructura no puede ser simultáneamente la coyuntura, y el estado y la comunidad lingüística no pueden ser ambas al mismo tiempo sea estructura, sea coyuntura».

| Perspectiva extralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | Perspectiva intralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Presenta al Estado como estructura histórica. A las lenguas como coyuntura. Como la coyuntura se subordina a la estructura, la lengua oficial del Estado aparece como «la naturalmente mejor adaptada a las exigencias del progreso histórico». Perder la lengua propia, distinta a la oficial, es una decisión «personal» inteligente y «progresista». Mantenerla es un atraso o un anacronismo. Puesto que la única identidad social —la ciudadanía— la da el Estado, la Comunidad Lingüística pasa a ser una enteleguía. (18) | Presenta a la Comunidad Lingüística como estructura, al Estado como contingencia histórica. La Comunidad lingüística pre-existe al Estado y subsiste o puede subsistir a su descomposición. Posee su propia coherencia global. Salvo que enajene su perspectiva —adoptando la extralingüística del Estado en virtud de esa coherencia entra en conflicto con el Estado (19) cuando no garantiza sus mecanismos de autorreproducción y aspira consistentemente a establecer un Estado que sirva y se adapte a los fines de ella. |

AXIOMA 2 DE LA PERSPECTIVIZACIÓN HISTÓRICA:

«Hay un tiempo interno y un tiempo externo, que juntos forman el eje temporal, del mismo modo que hay un espacio interno y un espacio externo que juntos forman el eje espacial. El espacio-tiempo es un continuo. El espacio-tiempo interno es el de la mente y es básicamente sincrónico. El espacio-tiempo externo es el del cuerpo (la actividad física) y es básicamente diacrónico. El uno es intensivo y el otro es extensivo: uno de ellos es la causa del otro que es su efecto. Los dos no pueden ser causa y efecto simultáneamente».

(17) Recordemos, para el profano, que la estructura se define como «un conjunto de partes o elementos que actúan mutuamente unos en otros y que no pueden comprenderse sino en esa interacción mutua. Tiene como características dominantes la totalidad en la diversidad, y la estabilidad dentro de un movimiento constante y lento» (Tuñón de Lara). Mientras que la coyuntura «supone la expresión abierta y manifiesta de la conflictividad provocada por las contradicciones estructurales, conflictividad que puede provocar el cambio estructural. La coyuntura no es la causa del conflicto o choque histórico, sino el estímulo que al revelar contradicciones estructurales, provoca la reorganización del sistema».

(18) Con lo que, como se indicó más arriba, el individuo queda sólo ante el Estado.

(19) O un poder público jurídicamente constituido.

| Perspectiva extralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | Perspectiva intralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| La diacronía (el tiempo externo extensivo) es la causa. La sincronía (el tiempo interno intensivo) es el efecto. Como la diacronía se entiende como la proyección del pasado al futuro, el presente es sólo una transición entre esos dos puntos. La causa está siempre atrás (en lo que hicimos) o después (en lo que queremos hacer). Surge así la noción lineal del tiempo (el tiempo masculino, externalizante y agresivo del pensamiento occidental) la entrada al cual esta marcada por lo que Gorf llama: «experimentar la incapacidad de vivir el momento presente como plenamente satisfactorio: se espera siempre que la consecución de ciertos objetivos futuros produzca alivio pero como cada uno de esos objetivos son sustitutos alcanzarlos nunca proporciona la satisfacción esperada» (20). Desde este punto de vista: «Las demás personas, los demás grupos y las demás naciones se perciben como competidores, el mundo como amenaza potencia y la naturaleza como algo que se ha de conquistar y controlar. A pesar de que existen considerables variaciones en el grado en que esa actitud se manifiesta en distintos individuos, este modelo es desde luego suficientemente característico para que la mayoría de nosotros lo reconozcamos»(21). | La sincronía (el tiempo interno e intenso, es la causa. La diacronía es el efecto La historia se escribe siempre ahora. Y lo que sabemos ahora de nosotros mismos es lo que buscamos, valoramos, o apreciamos del pasado, aún cuando pretendamos estar simplemente describiéndolo tal y como fué. No puedo describir mi infancia sin estar en ella, porque mi tiempo interno siempre está aquí —en el ahora— pero puedo de acuerdo a lo que percibo de mí mismo en el ahora valorar, buscar y apreciar de un modo u otro mi infancia. El pasado siempre lo estamos rehaciendo y reconstruyendo desde el presente. Luego éste es su causa. Si lo es del pasado, también lo es del futuro. Sin hacer frente al problema de que me hace infeliz ahora, ni el pasado ni el futuro me proveen de respuesta alguna. Lo que soy lo soy ahora Mi voluntad de ser no puede ser negada por ningún acontecimiento pasado ni depende de ningún suceso futuro. |
| Una historia concebida de esta manera evita sistemáticamente hacer frente a la pregunta fundamental: ¿que nos hace como personas o como grupo de individuos infelices ahora? Pero produce la impresión de que la causa de nuestra infelicidad actual ha de estar en algún acontecimiento fundamental del pasado o se curará por sí sola con el «progreso (el transcurrir lineal del tiempo).                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | Del mismo modo la voluntad de ser de un pueblo, de una nación lingüística o comunidad de lengua está en su sincronía. Si un pueblo siente que lo que le hace ser él mismo es su idioma, no hay ningún acontecimiento o causa remota que pueda contradecir esa voluntad de ser, tampoco hay otro tiempo que pueda realizarla que ahora y aquí. Cuando se realiza aquí y ahora, el pasado se reinterpreta desde ella, y el futuro la confirma. Goethe se refería a esto al decir que «el presente es una diosa poderosa» Y Alan Watts al escribir: «Me he dado cuenta de que el pasado y el futuro son ilusiones reales que existe únicamente en el presente, que es lo que está y todo lo que realmente existe» (22).                                                                                                                                                                                                                              |
|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | Una historia concebida de esta manera pondrá especial hincapié en conocerse a sí mismo (como persona y como pueblo) para enriquecer nuestra experiencia de la vida ahora. Collingwood escribe que «La historia sirve para que el hombre se conozca a sí mismo.. conocerse a sí mismo (...) significa en primer tiempo conocer que es ser hombre; en segundo lugar conocer lo que supone ser el tipo de hombre que se es, y por último qué presupone ser el hombre que uno es, y no otro» (23). Pero conocemos que es el lenguaje lo que le hace al hombre ser hombre; y el tipo de hombre que uno es está asociado a qué lengua habla, y al cómo, para qué, con quienes (en qué sentido y con qué sentido o falta de sentido, esto es, con qué nivel de verdad) habla su lengua.                                                                                                                                                                  |

(20) S. Grof, 1991  
(21) Idem  
(22) 1978. «El sentido del tiempo desaparece por completo... es una inmovilidad interior. ¡Pero una inmovilidad en movimiento!». (Satprem, ed. 1989)  
(23) «Idea de la Historia», 1946.

AXIOMA 3 DE PERSPECTIVIZACIÓN HISTÓRICA:

«No es posible una historia universal (planetaria) sin un fenómeno o elemento común a todo el planeta sincrónica y diacrónicamente».

| Perspectiva extralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | Perspectiva intralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| No existe un fenómeno universal (a nivel psicosocial) a todo el planeta. Los mercados mundiales, migraciones, instituciones jurídico-políticas, o son fenómenos recientes, o no afectan al conjunto de sociedades humanas, o una cosa y otra. «Por el momento no puede hablarse de formaciones históricas que hayan superado al Estado-Nación, (Tuñón de Lara). Pero el Estado-Nación dista mucho de ser universal hay y ha habido, sociedades que han existido al margen de él, y su generalización histórica es muy reciente (siglos XV-XX) La crisis a la que actualmente está sometido tampoco predice que en el futuro vaya a seguir siendo predominante. Y además la perspectiva histórica de cada Estado-Nación difiere de la de los otros Estados, y de la de grupos humanos que no se identifican con él. Por tanto, o hay que esperar al advenimiento de un Estado Universal, o hay que renunciar por el momento a una perspectiva universal de la historia. | No existe un Lenguaje Universal (24), pero existe el fenómeno universal del lenguaje: ha existido desde que el hombre es hombre, sigue existiendo y si el hombre ha de seguir siendo hombre, seguirá existiendo con él. Envolviendo y conteniendo la historia —cada historia, la oral y la escrita, la institucional y la proscrita, la del poderoso y la del marginado, existe siempre a lengua en la que se escribe la historia. La historia depende de la lengua. La lengua existe antes de que se cuente la historia, y persiste incluso frente a la historia que la omite, la trivializa, la denigra o la soslaya. Si supiéramos las leyes que rigen el fenómeno universal del lenguaje, y que se plasman en cada lengua concreta, en las que existieron, existen y existirán, podríamos desde ellas extraer constantes históricas universales. Hemos formulado (25) esas leyes. Por tanto es posible desde la conciencia lingüística del Lenguaje Humano extraer las leyes del devenir histórico humano como leyes de plasmación, a través de una lengua concreta, de su conciencia de sí y de la historia. |

AXIOMA 4 DE PERSPECTIVIZACIÓN HISTÓRICA:

«Sólo una fusiona verdaderamente universal puede tener una finalidad unívoca: objetiva en cuanto su aspiración, comprensiva de todos los sujetos históricos en cuanto a su aplicación».

| Perspectiva extralingüística                                                                                                                                                                                                                                      | Perspectiva intralingüística                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| La historia o no tiene finalidad, o tiene una finalidad de acuerdo a la época y al grupo humano que la representa. Las finalidades unívocas esconden finalidades parciales, contrapuestas, contradictorias, que arrojan de la historia a los que no la comparten. | «La historia de toda sociedad no es más que la historia de los intentos del ser humano por encontrar un equilibrio funcional entre razón, tradición y emociones, equilibrio que aún constituye nuestro problema» (H.G. Koenigsberger) (26). Es decir, <b>la búsqueda del equilibrio entre motivación, percepción y uso</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| axioma de necesidad                                                                                                                                                                                                                                               | La finalidad aún siendo unívoca, no es estática: cambia con el tiempo (de acuerdo al tiempo interno del hombre) <b>porque cuanto más comprende de sí más comprende para qué existe en el tiempo</b> . La finalidad se interrelaciona dialécticamente con la verdad como ésta con el amor. Por eso en cada momento la finalidad unívoca —la que orienta la conciencia histórica del hombre ha de ser la más integradora, la que contiene más verdad por contener más respeto y amor a la vida de cada hombre y pueblo humano. Nosotros entendemos que aquí y ahora esa finalidad consiste en la motivación «a restablecer la unión del hombre con lo humano y con la totalidad del mundo que lo contiene» (Carlos Fregman) (27), a sentirse uno con la Vida y amar la vida de los otros como la nuestra propia (Cristo), en completarse desde lo que se es, para completar con otros la experiencia humana. |
|                                                                                                                                                                                                                                                                   | Consiste:<br><br>En las ideas desarrolladas por cada individuo creativo y cada cultura humana en su tradición <b>por encontrar aquello que reconcilia y que une</b> (y de este modo escapar a la tiranía del tiempo externo, y a la obsesión de la muerte).<br><br>Y en las acciones que reflejan, promueven ese bien común, completando el trabajo de la creación. O como escribe N.R. Keppe «El trabajo puede llevar al hombre a la gloria o al hospital, en el primer caso cuando sus acciones son benéficas, y en el segundo cuando él es esclavo de los esclavos del poder socioeconómico». (28)                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|                                                                                                                                                                                                                                                                   | Esta finalidad contiene tanto a los que la buscan como a los que la niegan. Pero resitúa históricamente a cada uno en función de donde se sitúan con respecto al amor, la verdad y el bien común. Nuestro querido Rodney Collin lo expresó así:<br><br>«De modo que si se nos preguntara lo que es característico de la nueva era y como puede ser distinguida de la vieja podríamos ahora contestar aquello que separa y divide pertenece al pasado. Lo que reconcilia y une pertenece al futuro. Y el camino hacia la unidad pasa por escapar del tiempo» (escapar del tiempo externo a través del cambio sincrónico en la percepción) (29).                                                                                                                                                                                                                                                             |

(24) Dentro del plano articulado. Existen, sí, símbolos metalingüísticos universales (como los números, los sueños, las notas musicales..).  
(25) Cf. nota 16.

(26) Op. cit.  
(27) 1991.  
(28) 1989.  
(29) R. Collin,1984.

#### 4.4. Las cuatro fases del tiempo interno (prolegómenos a una historia intralingüística de la conciencia).

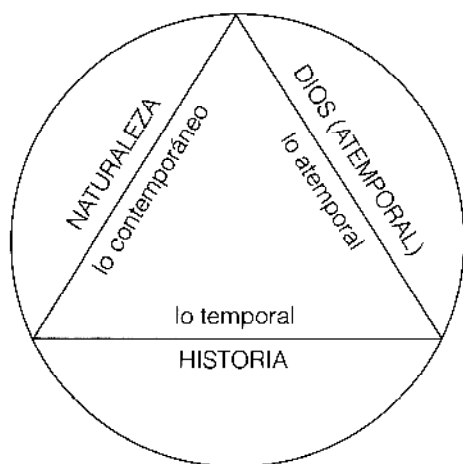


Gráfico número 4. El eje de la historia se trianguliza al insertarse con lo contemporáneo del hombre (la naturaleza física, de la que su cuerpo es parte) y la energía consciente, de la que su espíritu es parte. Desintegrada de ambas, el hombre vive enajenado, en el letargo de una historia que nunca es la suya, víctima de la ilusión de un «progreso» lineal que no es más que la máscara de un psiquismo desquiciado que va desde el trauma de nacimiento a la historia, a la urgencia inconsciente de muerte

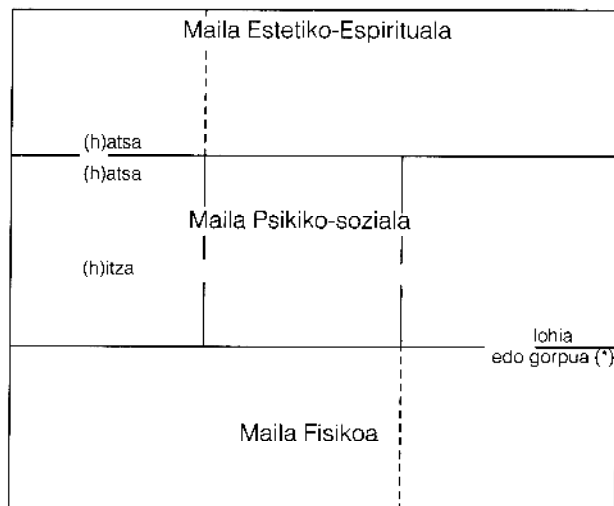


Gráfico nº 5. **Hitzaren maila da bitartekoa, baina beste biek in lotuta. Hatsaren bidez goikoarekin.** Eta gorputzaren bidez luraren arlo fisikoa-arekin. Beraz gizakiaren BIZITZA da BIZ (biek in edo beste bi arlokin lotutako) ITZA.

(\*) Ikus. Gure «Espacio Bilingüe», 1981, 110 orr.

#### Las cuatro fases de una historia.

Gráfico nº 5. FASE UNO. La creación del hombre / el hombre de la creación. El hombre hecho a imagen y semejanza de un cosmos inteligente, amalgamando tres planos: el plano físico (nivel celular), el plano psíquico y el plano estético-espiritual. (1)

El plano psíquico (el de sus emociones, ideas y acciones) ocupa el lugar intermedio o mediador entre los otros dos planos. Hay dos puntos de conexión: uno el que conecta su parte psíquica con la parte física. Esta conexión es el cuerpo material:

«Modeló Yavé Dios al hombre de la arcilla» (Génesis 2, 7).

«Un día el Anciano decidió hacer una mujer y un niño, y los creó a ambos a partir de un trozo de barro» (Relato de la Creación de los Pieds Noirs) (2)

«Fue así como Achamán mezcló tierra y agua hasta formar una abundante masa de barro de la que saco cierto número de hombres y mujeres» (Relato Guanche de la Creación) (3)

Es decir el cuerpo del hombre/mujer es creado dentro del cuerpo de la Tierra («con su misma sustancia»). La Naturaleza, la vida orgánica sobre la Tierra, no es la enemiga del hombre, sino la Madre de su cuerpo físico. Este tampoco es su enemigo, sino su inteligencia protectora («Y lo puso en el Jardín del Edén para que lo cultivase y lo guardase», Gen. 2, 15). La Tierra es intrínsecamente maternal. Y el hombre verdadero «a causa de su centralidad y totalidad, tiene la función casi divina de ser el guardián del mundo de la naturaleza» (Joseph Epes Brown). **De aquí proviene el sentido sagrado de la Tierra** (Mari, Pachamama, la Diosa Blanca, Gaia, etc., etc.). La función de esa madre es **enseñarle al hombre a no sobrepasar los límites que ponen en peligro el equilibrio frágil y complejo de la vida orgánica planetaria**. Lo que Iván Illich llamó «no rebasar los umbrales naturales». (4)

El otro punto de conexión es el que se establece mediante su parte psíquica y la parte estético-espiritual (la energía espiritual del Universo). Esta conexión se opera **mediante el aliento** (hatsa):

«Y le inspiro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado» (Gen. 2.7). El aliento es la energía bioplásmica de la que se forma la palabra, y que conecta al hombre con la respiración del Universo (5). **De aquí procede el sentido sagrado de la lengua**, de la propia palabra, conectora entre el psiquismo psicosocial del hablante y la comunidad de lengua y la energía estética del Universo. El contraste, en numerosas mi-

(1) Cada uno de estos planos contiene tres compartimentos interconectados. Así, el plano físico contiene el mundo celular, el molecular y el atómico. El plano psíquico es en realidad ético-psico-social. También el plano estético espiritual tiene tres planos, que desvelamos en un trabajo posterior. Esta secuencia de 3x3 se conecta en un punto, que Oteiza lo ha descrito como «el cero final que corresponde simbólicamente a la creación del concepto de persona, de hombre con conciencia de su libertad y de su dominio espiritual para la vida» (1990). Como se trata de un punto de partida (origen de la vida) como de retorno (reintegración a la vida) su simbología completa es el 10 (1-0), que desde el Uno es redención (reintegración. Ingl. Atonement at-one-ment) del hombre. Y desde el hombre es el vaciamiento y silenciamiento absoluto («estando ya la casa sosegada») de los impulsos animales destructivos, para que hable y se manifieste lo divino en él.

(2) G.B. Grinnell, 1990.

(3) S. Martin, 1982.

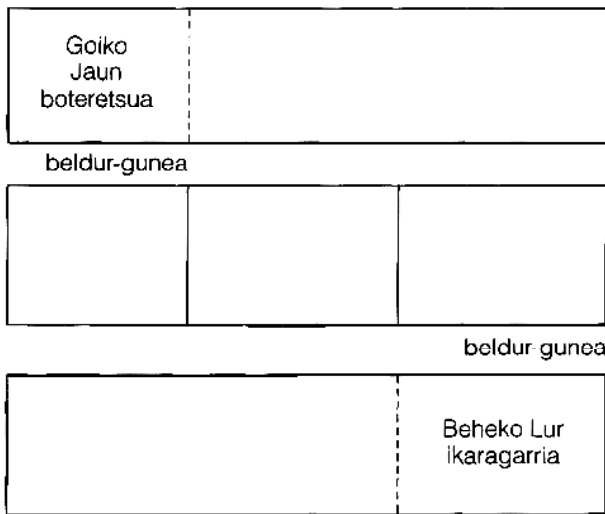
(4) 1984.

(5) Cf. Felas du Richard, 1989.

tologías entre divinidad masculina (Sotúknang, entre los Hopis) y divinidad femenina (la Mujer Araña de los Hopis) (6) no es **más que la complementariedad entre energía espiritual y materia física** (principio activo o «masculino» principio pasivo o «femenino»). «Hoy la mayoría de los científicos estarían de acuerdo con los antiguos hindús acerca de que nada existe ni se destruye, que las cosas únicamente cambian de forma; que la materia es insustancial en su origen, un **agregado temporal** a la energía penetrante que anima al electrón» (Peter Matthiessen). El ser humano, como puente entre estos dos planos es tanto lo uno como lo otro: «Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó varón y varona» (macho-hembra; espíritu-materia) Gen. 1, 27.

Este es el estadio del hombre integro, total y verdadero, en el centro del Universo porque tiene a todo el Universo en su centro (7). Es el hombre previo a la separación (la caída, la disgregación, el discurso de la desigualdad, la externalización, el ataque) (8).

En la simbología estética este hombre se representa como un círculo, como un semicírculo solar que contiene la cabeza y un semicírculo en sentido inverso abierto a la tierra, conectados ambos por el tronco, por dos espirales (centrípeto-centrífuga) a veces conectadas dentro de un mismo grafismo; por el símbolo de individuación (la mano), sensor de la vibración espiritual y artífice de la cocreación material; por el hombre dentro de su laberinto, etc. Adjuntamos algunas de estas representaciones de la fase estética de distintas culturas autocentradas (ej. infra 4.5. )



Txepetx, 1992.

Gráfico nº6. Hitzaren haustura.

(6) Cf. Frank Waters & Oswald White Bears Fredericks, 1977.

(7) «No estoy mirando al mundo, no lo estoy confrontando, lo voy conociendo por un proceso continuo de transformación en mí mismo; así pues todo lo que está alrededor, el universo entero, no lo siento lejos de mí, sino en mí mismo.»

«Mente y mundo, armazón sensorial y tejido del sentido parecen interpretarse inseparablemente. Tienen sus fronteras o límites en común, de tal manera, que para definir uno y otro es imposible hacerlo sin los dos.»

«Pero en este nuevo mundo la reciprocidad de las cosas es muy clara a cualquier nivel. (...) La asociación de ideas en el cerebro parece disiparse simultáneamente en lugar de que cada una tome su tiempo; el resultado puede ser una visión de la vida del todo terrorífica por su ambigüedad, o bellísima por su integridad.» (A. Watts, 1978).

(8) Nombres plurales de un único error: el desamor.

Gráfico nº 6. FASE DOS. La caída o expulsión del paraíso de la conciencia. El hombre excéntrico (descentrado). Es el hombre que pierde las conexiones (una tras otra los dos tornillos mágicos). Se le corta el aliento, se separa de la fuente original de energía, y de ese modo empieza a funcionar desde un nivel inferior de vibración, al que determinadas tradiciones religiosas identifican o asocian metafóricamente con el estado de sopor o de sueño. Se le corta también el cordón umbilical de la Tierra y comienza a verla con otros ojos: en lugar de sentirse parte de ella, se vuelve en contra de ella, la ve como su rival: se vuelve maldita para él, porque él se convierte en la maldición de ella, y sólo lo deja de ser cuando el vuelve a ella. Este retorno, que el hombre excéntrico, prisionero de los miedos y la ignorancia identifica con «el sueño de la muerte», es simplemente el retorno a la conciencia de su unidad con la naturaleza: de la solidaridad entre la vida orgánica y la vida de su existencia corporal. Desde esa comprensión podemos entender ahora de otro modo este texto: *ecológicamente*:

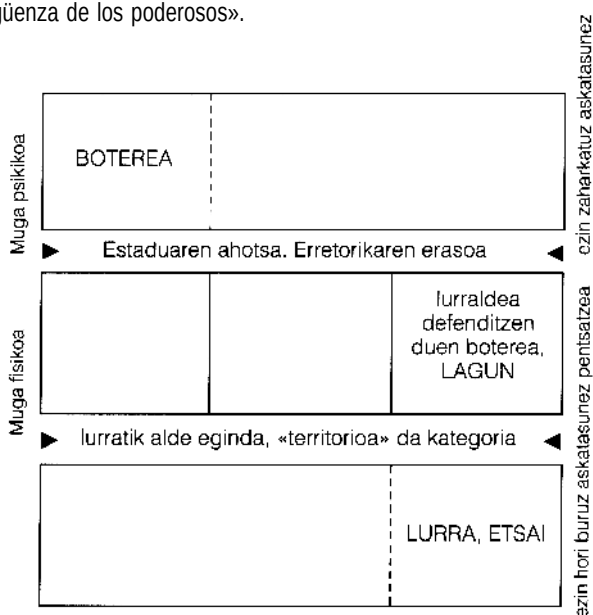
«Por tí será maldita la tierra  
(...) Hasta que vuelvas a la tierra.  
Pues de ella has sido tomado;  
ya que polvo eres, y al polvo volverás» (Gen. 3, 17-19)

¿Cómo se produce esta caída del nivel propio de vibración del hombre total, al nivel de vibración del hombre dominado por los miedos y el instinto? Si observamos los gráficos nos percatamos de que la ligazón, en el cuerpo del hombre, entre el plano psíquico y el plano físico se establece mediante el chakra sexual, y la función a él asociada: la función reproductora. A su vez, la conexión entre el plano psíquico y el plano espiritual se obra mediante el chakra pituitario («el tercer ojo» o el ojo cicópleo de la conciencia de inmortalidad) y el chakra tiroideo (la garganta que forja la palabra) (9). El velamiento del tercer ojo u ojo interior va asociado a la pérdida de los valores morales (de la ley cósmica, de la evolución ascendente, de ir hacia arriba, y no hacia abajo); guarda relación con el «endurecimiento del corazón», el apartamiento de la ley del amor (la energía cósmica que encuentra la igualdad o la crea), energía que sostiene el gozo de la vida. Al separar al Otro y los otros de sí mismo, el hombre se siente separado de lo superior. Para compensar ese miedo, comenzará a inventar a un dios a su imagen y semejanza (Moloch, el becerro de oro, o los ídolos de barro). La reproducción es, a su vez, utilizada para un fin inferior (la satisfacción del instinto, y no la mejora física y moral de la especie). Esto es representado en el Génesis mediante «la criollización»: los hijos de Dios mezclándose con las hijas de los hombres. Lo que hay debajo de esa metáfora es lo que Jaspers llamara «la multiplicación del tipo medio, el crecimiento de poblaciones irreflexivas que triunfan sin combate sobre lo que descuella espiritualmente, por la mera existencia de la masa» (10): la pérdida de la indi-

(9) Los chakras son los centros del cuerpo energético sutil que impregna el cuerpo físico observable por los sentidos. Este cuerpo de energía («aura») puede ser fotografiado mediante una técnica desarrollada por un profesor ruso de ingeniería en 1939, Semion Kirlian, y conocida en homenaje a su inventor como «foto Kirlian». El análisis detenido de las fotografías Kirlian del cuerpo humano ha demostrado que las zonas de mayor brillo corresponden a los puntos de acupuntura de la medicina china tradicional. A su vez las enfermedades se manifiestan como un debilitamiento del aura, a veces incluso antes de que aparezcan los síntomas físicos. Cf. sobre la descripción y ubicación de los chakras, la obra de B Gunther, 1983.

(10) K. Jaspers, 1980. Cuidado con no asociar esto con las teorías de pureza racial, de tan triste memoria y tan siniestros resultados, ni con falsas moralizaciones que conducen a una infrasexualidad mediante la represión de lo normal y lo natural. Se trata de otra cosa evitar el embotamiento de las capacidades superiores de raciocinio y sensibilidad que se produ-

viduación (la personalidad estética) porque la función de una educación ennoblecedora capaz de elevar la conciencia moral de los grupos prisioneros de una animalidad atávica es suplantada por la explotación del cuerpo del otro (la objetualización del otro, básicamente la objetualización de la mujer como objeto de placer, y del esclavo como animal de carga) para fines de autoengreimiento. El resultado es el miedo a lo genuinamente espiritual, pero también a lo físico, ya que al proyectar sobre ambos planos una forma de ataque, se teme una respuesta de «retaliation» (represalia). Esto es lo que da origen a la superstición, como forma sustitutoria de la espiritualidad (ritos de aplacamiento a los dioses temibles) (11) y da lugar a la costumbre de la fuerza (el binomio coacción por las armas-leyes coercitivas) como forma de inmovilización del «enemigo». El hombre ha entrado en «la historia de la desvergüenza de los poderosos».



Txepetx, 1992.

Gráfico nº 7. Estaduaren erretorika eta bere territoria austuraren bel-durrei aurre egiteko ontzat hartzen direnean konpensazioak (ordainak: orduan lehen zegoenaren ainakotzat jotzen diranak) agertzen dira.

Gráfico nº 7. FASE TRES, La historia sigue. El seguimiento de la historia. El miedo, la debilidad insustancial del hombre.

cen mediante el libertinaje del instinto, esto es, cuando la gratificación sexual a toda costa, y de cualquier manera, se convierte en objetivo insaciable y obsesivo. EL POR QUE el Poder egoico usa ora la represión asfixiante, ora el hedonismo envilecedor para desviar la mente humana de sus propios fines, se debe, a que como ha escrito el psicólogo N.R. Keppe «el sistema socio-económico está interesado en que los individuos sean productivos al mismo tiempo que semi-lelos, de modo que no le ocasionen al «establishment» ningún tipo de problemas» (1989). Cf. infra, nota 12.

(11) Personalmente, creo que la filosofía podría contribuir a dotar de sentido —y de genuino goce— a la libertad individual rescatando el concepto de lo divino. La influencia de diversos monoteísmos ha hecho que los hombres se dividan en ateos y creyentes, como si no hubiese más alternativa que creer en ese dios celoso, dogmático y vindicativo o declararlo inexistente.

«(.) Llamemos divino a lo que suscita amor incondicionado, ya se encuentre fuera o dentro de nosotros. Constatamos su variedad, su arraigo en dimensiones no contagiadas por la lucha que se dirige a lograr poder sobre otros.

«(.) Con este bagaje de dioses propiamente tales reconoceremos en nuestra libertad algo sagrado. El espíritu humano dispondrá de medios infinitos para resistir aquellos avances en el gregarismo y la castración que una lógica ciega de dominio quiere imponer a toda costa.» (A. Escobedo, 1991).

bre descentrado, se disfraza de ataque, que se disfraza de virtud («el vicio hecho virtud»). El miedo a la Naturaleza, de la que el hombre se ha autoseparado trágicamente, se convierte en «la hazaña de descubrir, conquistar y dominar (desertizándola) la Tierra». El miedo al propio cuerpo, en la búsqueda de «la gloria» (familiar: «para que mis hijos tengan más de lo que tengo yo») o nacional («para que se me recuerde como pro-hombre del Estado») mediante semblantes «hazañas». El miedo al cuerpo de los otros es también un «descubrimiento», «conquista» y «desertización» o abandono tras haberlo usado para el propio placer, tal y como se reproduce miméticamente en esa secuencia trágica que se intenta ennoblecer con la etiqueta de «romance amoroso» «cortejo» «vida emocional» —estilo culebrón norteamericano—, o en el cuerpo del negro («xenofobia») que provoca tanta repugnancia como hijo político como admiración puede provocar como atleta olímpico o jugador de la NBA si sirve para el autoengreimiento colectivo. El Estado surge como el artilugio ideal para la compensación de los miedos. El miedo al ataque exterior se resuelve mediante «la sacralización del territorio» la «frontera inviolable» de un hombre en permanente violación de su esencia cósmica, dentro de las cuales se le promete «una seguridad frente al ataque exterior», aunque para ello debe de tiempo en vez atacar a los enemigos potenciales de la patria. El Estado magnifica también, mediante la retórica del patriotismo, «la gesta patria» la conquista, descubrimiento y explotación del Otro, tranquilizando la conciencia del atemorizado atacante, y culpando a la víctima (por ser un salvaje). La historia institucional se apresta a estos fines.

La otra frontera del miedo la produce la separación del plano estético-espiritual (la energía cósmica). Es el miedo a amar. Se proyecta como «miedo a Dios», ya que el hombre solo empieza a comprender el principio divino a través del amor. También se disfraza de virtud, presentando como religión (religación) lo que es su desligación—«el temor a Dios», (12) —pero es a sí mismo a quien teme el hombre, pues él mismo es el que crea la infelicidad de su vida—, o bien inventando un mundo que declara a Dios escondido. Surge así una teología del temor, o de la desligación (de un amor insustancial, abstracto, carente de la vibración adecuada, forma desviada de la sensiblería), que no es en realidad más que una subespecie de la política: es la teleología de la política, que busca compensar ese temor, sin compensar la separación, divinizando la Institución. El «temor a Dios», la negación de Dios, la divinización del Estado, son piezas claves del discurso del poder, la retórica del Estado, asociada a un miedo a descubrir y proferir la propia palabra: miedo a la esencia divina de la palabra que uno guarda dentro, miedo a amar la propia lengua, a gozar con ella «porque el goce y el amor siempre atraen sobre sí un castigo». La compensación que se inventa para ocultar la naturaleza del miedo, y encubrir el propio miedo, es aquí también hacer del vicio virtud, elevando a categoría moral lo que es inmoral el sufrimiento. Se crea una

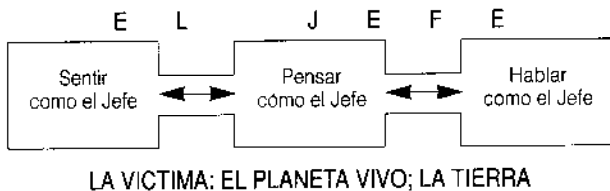
(12) Aún cuando envuelto en un lenguaje hermético, el abad Juan Tritemo ya de cuenta de ello a comienzos del siglo XVI, en su «Tratado de las Causas Segundas», escribe: «Bajo el imperio de este Angel del Sol (Micael), según las Historias más dignas de fé, los Reyes empezaron a aparecer entre los mortales, y, entre ellos, Nemrod, quien fue el primero en apoderarse del poder soberano para dominar tiránicamente a sus semejantes devorados por las pasiones. La locura de los hombres instituyó también el culto a los dioses, y se pusieron a adorar a los Principios inferiores como a dioses. Los hombres inventaron también en esta época distintas artes las matemáticas, la astrología, la magia; luego se practicó el culto a un dios único por parte de algunas criaturas; pero a raíz de la superstición humana, el conocimiento del verdadero Dios cayó poco a poco en el olvido,» (ed. 1990) (los subrayados son míos)

(pseudo) mística del sufrimiento (del masoquismo), correlativa a la que en el otro extremo se crea del hacer sufrir (el sadismo). El Estado y la teología al servicio del Estado magnifican «el valor» de la obediencia al Poder y de la resignación (*etsipena*) ante la insatisfacción que nos produce. Aparece el mito del «ciudadano ejemplar». Como éste es un ciudadano fundamentalmente inseguro sobre lo que tiene que sentir, pensar y hacer (ya que está descentrado, no busca dentro de sí, sino busca en los dirigentes y se refugia en la masa depositaria del «carácter nacional» —otra entealequia—), la retórica del Estado debe proveer un modelo claro de «que debe sentir, pensar y hacer un ciudadano ejemplar». Este modelo es «el Jefe» (del Estado):

«Quédense para la recóndita intimidad los coqueteos lingüísticos, la expansión más o menos romántica o menos reticente de las lenguas. Pero en la presencia de un español ante sus compatriotas y ante el mundo, tenga usted la dignidad de su propia redención y haga usted el honor debido a su redención. Porque la consigna es clara y no tiene refugios. Si queremos ser dignos de esa redención y honrar a quien nos ha redimido, todos los españoles debemos hacer tres cosas pensar como Franco, sentir como Franco y hablar como Franco, que hablando naturalmente en el idioma nacional, ha impuesto su Victoria...»

«Hablar como Franco». Editorial de La Vanguardia, Barcelona 8-VI-1939) (13)

Entre estos dos polos el Jefe, como prototipo, y el ciudadano amorfo que ha aprendido a seguir en manifestación a donde va Vicente (su Jefe), la historia institucional crea el mito del «alma nacional». Este discurso mítico en el Estado totalitario (fascista o comunista) aparece en toda su brutal y prístina claridad (culto a la personalidad; magnificación como «patriotismo» de la docilidad resignada, cobarde o sumisa de la masa). En el Estado «democrático» aparece en un estado de elaboración y «refinamiento» algo mayor los partidos, que tienen una estructura jerárquico-piramidal semejante al Estado totalitario, están formados por políticos que progresan en la jerarquía según progresan en su capacidad clónica de imitación del Líder Carismático (pensar como el Líder, sentir como el Líder y hablar como el Líder o repitiendo lo que éste ha dicho en sus últimas declaraciones-desaceleraciones-contusiones verbales). El «ciudadano ejemplar» es el que cumple religiosamente con su deber patriótico de votar una vez cada cierto número de años a cualquiera de esos partidos que funcionan tan poco ejemplarmente, y el resto del tiempo se limita y se contenta con recibir instrucciones del Estado

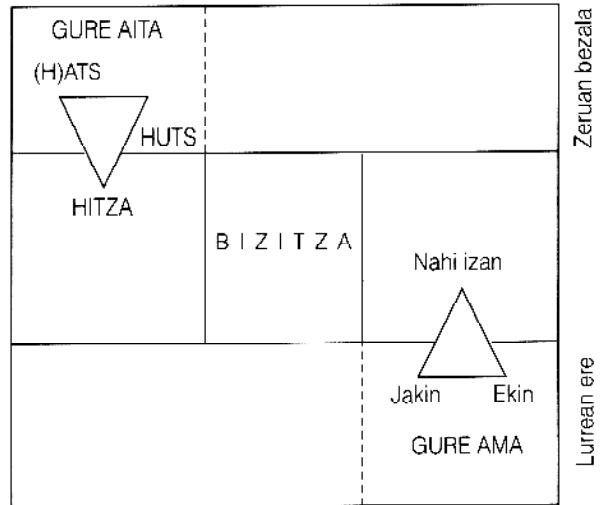


Txepetx, 1992.

Gráfico nº 8. El jefe, el alienado y la víctima

«Eta leizara amildu, giltzez itxi ta gainean zigilu bat ipini zuan, mila urteak bete arte herriediak —nazioak— berriro liluratu etzizan. (Agerp. 20.3)

«Hark txukatuko dizkie begietako malko guziak, ezta ez da aurrerakoan heriotzik gehiago izango, ez negarrik, ez garrairik, ez naigaberik, lehengoak joan ziran-da» (Ag. 21, 4).



Txepetx, 1992.

Gráfico nº 9. Bizitzan itzuliz. Kontzientziaren iratzartzea. Hitzak ez dena husten du, danari eusteko Dikotomia urtzuz hitza bihurtzen da egi utsa. «Eta esan zidan benetako hitzak dira hauek» (Ager. 19, 9). Gure hatsaren bidez, gurea den Ataren bidea gureganatzen dugu. Bide hori gure nahia bihurtzen da. Haurrean ikusten dugunetik ikasten dugu, gure Ama Lur Osoari emateko bera(rekin) orekatuz, gure Aita ta Amaren haur guztiekin elkartuz.

Gráfico nº 9. FASE CUATRO. Fin para un nuevo principio. «Aún es posible que la humanidad pueda vivir en armonía con el universo; podemos desarrollar un proceso de cambio y transformación bajo la intención consciente de vivir una vida más humana, más universal, con la ayuda de la bondad, la humildad, el estudio y la caridad» (Carlos Fregtman). «Para descubrir la Realidad última de la vida —lo absoluto, lo eterno, Dios— hay que cesar de intentar comprenderla en las formas de los ídolos. Estos ídolos no son sólo imágenes toscas, como la imagen mental de Dios que lo representa en forma de un anciano caballero sentado en un trono de oro. Son nuestras creencias, nuestras estimadas ideas preconcebidas de la verdad, las que bloquean la apertura mental sin reservas y el corazón de la realidad. El uso legítimo de las imágenes estriba en expresar la verdad, no en poseerla» (Alan Watts). «Si hoy mismo recuperáramos el respeto auténtico y profundo, no estaríamos eximidos de las exigencias de nuestra evolución, pero la calidad de las experiencias que encontraríamos sería diferente. No dañaríamos a la Vida. Aunque aprendiéramos lo mismo, en el proceso de aprendizaje no buscaríamos causar daño ni destruir. Continuaría nuestro viaje desde la impotencia hacia el verdadero y auténtico poder» —«ahalmena»-, «pero cambiaría la naturaleza de esa experiencia. No encontraríamos la clase de experiencias que resultan de una percepción del mundo a la que le falta el sentido del respeto (a la vida)» (Gary Zukav) «Puede haber poca duda de que la humanidad este en peligro mortal, no porque andemos escasos de conocimiento científico y tecnológico, sino porque tendemos a usarlo destructivamente, sin sabiduría. Y más educación sólo nos servirá en la medida en que produzca más sabiduría» (E.F. Schumacher) «La persona poderosa del futuro será en efecto, la que sirve a los otros, no la que los explota. Por

(13) Debo a Ll. Aracil el conocimiento de este texto.

eso creo que muy pronto ser famoso consistirá en ser auténticamente honrado» (N.R. Keppe).

La cuarta fase es el retorno o reintegración a los orígenes. La conciencia sinérgica con la tierra y con el aliento de Vida. El respeto profundo a la vida de la tierra, el lenguaje de la vida y la vida de las lenguas. La aportación responsable de cada hombre autocentrado (concientizado) en ese proceso. El amor a la vida del espíritu sobre todas las cosas, y a la vida de los otros y de la tierra como partes contiguas (prójimos) de sí mismo (de idéntico valor: semejantes). El comienzo de una historia de flujo, sincronidad y armonía. El ascenso al nivel de vibración en que eso no sólo deja de ser utópico y deviene posible, sino además se vive como gozoso y necesario, simultáneamente. La iluminación de los verdaderamente humanos danzando como una sola conciencia (Hopis). Una nueva danza, un nuevo sueño, más auténtico y más simple, porque hemos aprendido a vivir más simple y auténticamente para que todos puedan simple y auténticamente vivir.

Cristo se refirió a ello como «entrar en el reino de Dios naciendo de arriba», (conectándose con el plano superior, no usurpándolo ni degradándolo) (Jn 3,3.). Y «entrar en el reino de los cielos naciendo del agua y del Espíritu» (Jn 3,5). Porque «lo que nace de la carne, carne es; pero lo que nace del espíritu, es espíritu» (Jn 3,6). La conciencia de nuestra inmortalidad en el Espíritu —que procede del Espíritu que habita nuestra conciencia— nos conecta con el agua (la materia primordial) y el aliento (la energía primordial), centrándonos, para llevarlas («tomar sobre sí la cruz»), elevándolas a un nivel superior de vibración (el viaje de la conciencia el hombre consciente que espiritaliza la materia llevando hacia arriba la evolución).

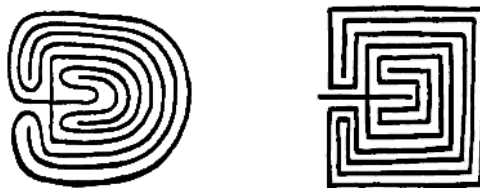
Este paso, que comienza por un cambio en la percepción de nuestra realidad y nuestra historia («metanoia») es el fin de la enajenación y el comienzo de la individuación (el yo sinérgico que beneficia al mundo, pero que no se disuelve en la masa). Por eso «la puerta del reino de los cielos» es estrecha: se entra a ella de uno en uno (14). Unificándose (sentimiento, pensamiento y acción) y unificando (los fines personales y los colectivos). Al pasar el umbral de esa puerta la historia pasada queda atrás: no como una vergüenza, ni un castigo, sino como una experiencia de la que se rescata lo que sirve, en cuanto que sirve, y lo que no sirvió porque sirvió cuanto menos para reforzarnos el camino a seguir: (15) nos proporcionó la oportunidad de aprender lo que significa «llegar al final de la escalera y encontrarse otra vez con que se trataba del muro equivocado» (J. Campbell). En la seguridad de que es para esa historia para la que escribo y desde la que seré comprendido, doy por buenos los tanteos, balbuceos, hallazgos y esfuerzos por contribuir a crearla.

(14) Es decir, dentro hay sitio para todos («En la casa de mi Padre hay muchas moradas», Jn 14,2), pero se entra individualizándose (como individuo autocentrado), no como ente amorfo empujado por la inercia de una masa. Es decir, debe mediar el consentimiento: la decisión libre y personal de ir en esa dirección.

(15) Como en el caso del aprendizaje de un idioma el error es positivo cuando se tiene conciencia de él, pues refuerza el aprendizaje. Es la suma del error más el defendella y no enmendalla» (a causa del orgullo) lo que lo malicia. El «trial & error» son instrumentos cognoscitivos consubstanciales a la condición humana actual. No lo es, sin embargo, el rechazo a la evaluación correcta del resultado de las acciones. De aquí Jn, 22: «Si no hubiera venido y les hubiera hablado no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado» Jn, 23: «Si no hubiera hecho entre ellos obra que ninguno otro hizo, no tendrían pecado; pero ahora no sólo han visto, sino que me aborrecieron a mí y a mi Padre». La conciencia de la vida se manifiesta mediante el saber y el hacer; la verdad, y el bien; el conocimiento de las leyes cósmicas, y su aplicación práctica. Y es a partir de ahí cuando cabe la decisión moral (libre y personal) que nos une o separa respecto a la vida.

#### 4.5. Símbolos de conciencia. El hombre autocentrado.

Gráficos 10 y 11.



Dos formas del símbolo de emergencia entre los Hopis, también conocido como símbolo de la Madre Tierra. El hombre imbricado en el cuerpo de la tierra, y abierto con ella o desde ella al Gran Misterio.

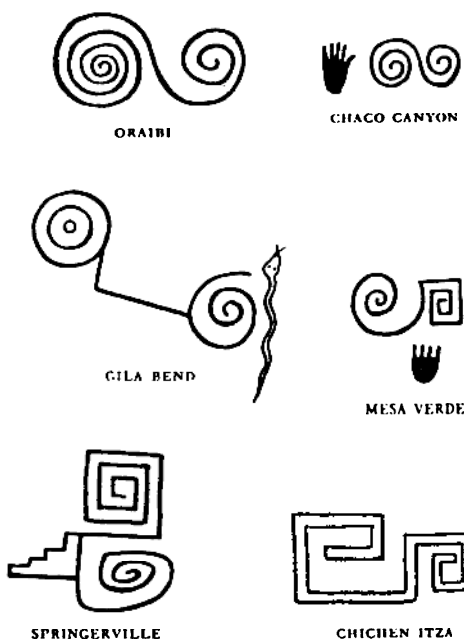
Gráfico 12



Barranco de Balos, Gran Canaria.

Pictograma Guanche del Barranco de Balos (Gran Canaria). Representa al hombre solar. Es el indalo, también de la Cultura Almeriense de El Algar. El tronco une dos partes: la superior formada por un círculo de energía que parte de sus manos y contiene en el centro la cabeza (la percepción mental y la vibración emocional) y la inferior formada por un semicírculo abierto a la Naturaleza.

Gráficos 13-18.



Símbolos Hopis de la migración. Interpretados erróneamente por los antropólogos como símbolos de desplazamientos físicos, representan símbolos del viaje de la conciencia aparecen en ellos la mano, como símbolo de la individuación, la integración de las dos espi-

rales (la del tiempo, o espiral contractiva de la materia, y la de la eternidad o espiral expansiva del espíritu), depuestas ora horizontalmente, ora verticalmente, ora en forma angular laberíntica, ora en forma ondular. La de Gila Blend sustituye una de las espirales por el símbolo de la centralidad, y acompaña a la otra de la serpiente vertical o evolutiva (del tiempo interno) semejante a la serpiente binu de los Dogones. La de Springerville introduce a la izquierda de la espiral inferior el símbolo de una escalera de cuatro peldaños. El cuatro era el número sagrado de los Indios de las Praderas.

Gráficos 19 y 20

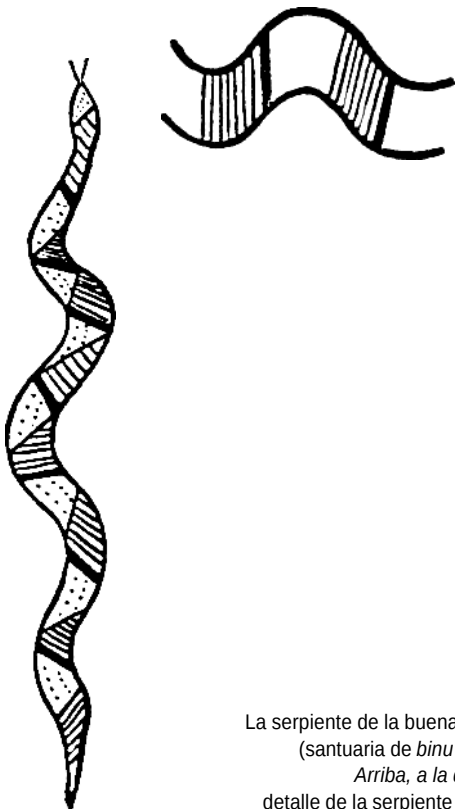


Signatures of the Water Clan

Representación del hombre completo en los pictogramas Hopis del Clan del Agua. En la derecha series de líneas quebradas formadas por flechas descendentes y ascendentes (descendentes las de arriba y ascendentes las de abajo) conectadas por una línea media de trazos continuos y más gruesos que integra lo ascendente y lo descendente. La energía superior descende, la inferior asciende **articuladas por la intermedia (la mental o psíquica)** que aglutina a ambas.

En el pictograma de la derecha correspondencia de ese mismo simbolismo en la imagen del hombre abierto hacia lo espiritual —en su mente— y hacia lo natural a través de la energía creadora o reproductora del sexo.

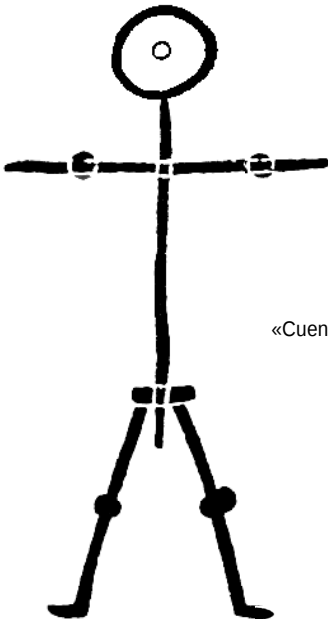
Gráficos 20 y 21



La serpiente de la buena palabra  
(santuario de *binu* macho).  
Arriba, a la derecha,  
detalle de la serpiente hembra.

Los dos pictogramas dogones de «la buena palabra». La serpiente binu como una serpiente vertical (en ondulación natural hacia el plano espiritual) con el pico abierto para recibir desde él «la palabra de vida». La serpiente hembra como una ondulación horizontal, sin cabeza, ni cola, esto es, vibrando al compás del ritmo de la tierra, sin comienzo ni final (cíclico).

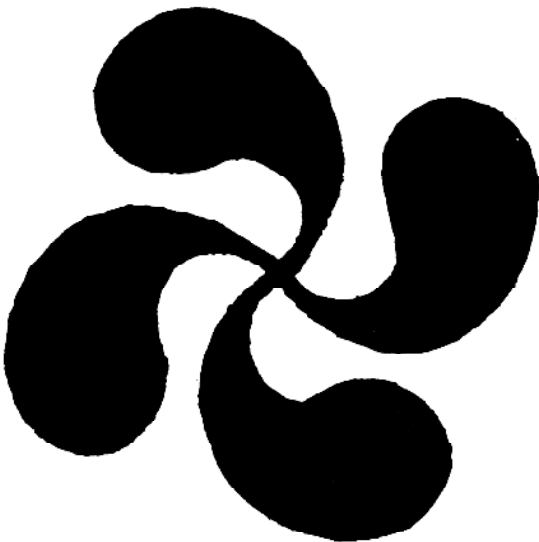
Gráfico 22



«Cuenta del cuerpo del hombre»

«Cuenta del cuerpo del hombre» entre los Dogones. Se perciben en este dibujo los tres planos articulados del hombre autocentrado o completo. En el plano superior el «ojo psíquico» o percepción espiritual como centro del mundo solar. El plano conector o intermedio, en forma de cruz. La conexión se efectúa desde el corazón (sentimientos) y las manos (acción). el plano físico representado por las extremidades (sensores abiertos y conectados a la tierra) con el sexo, como prolongación del tronco: la función reproductora conecta al hombre con «el cuerpo de la tierra».

Gráfico 23



El Lauburu como representación del tiempo interno y externo, en movimiento ascendente y equilibrio dinámico. Y como tal, representación en el hombre/pueblo centrado de los dos poderes divino y humano: «Y esta humanidad actual no saldrá de su desquiciamiento mientras no se unan otra vez esos dos poderes que fueron separados en la Edad Media. Siempre la clave de ese gobernar está en que se debe de actuar de acuerdo con los valores naturales» (Imanol Múgica, 1968)

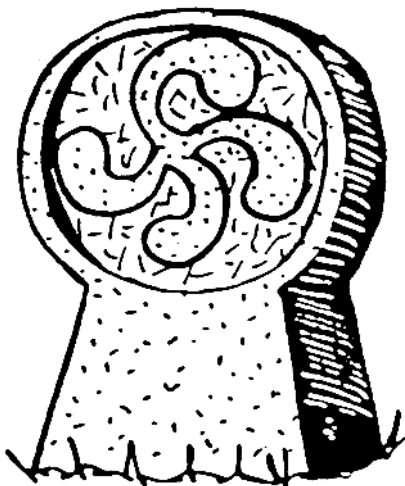
Gráfico 24.



Estela de Sorhapuru, donde parece está representado el difunto

Representación del hombre solar o autocentrado en la Estela de Sorhapuru. El individuo está dentro de un círculo interior a su vez conectado de múltiples formas con el círculo más amplio. La cabeza ocupa el vértice superior de dicho círculo. Desde ella se comunica con él a través de las manos (la acción consciente) y los pies (el «contacto compasivo») o sensibilización a las leyes, ritmos y necesidades de la Naturaleza. Es, pues, algo más que una simple «representación del difunto»: la del hombre que trasciende a la muerte. Repárese en que él es el tercer plano, concéntrico a los otros dos, y dispuesto en forma de estrella flamígera (de cinco puntas), a modo del hombre del grabado, muy conocido, de Leonardo da Vinci. (Procedencia del grabado: J.M. Barandiarán, 1979)

Gráfico 25



Dibujo de Xamar (Orhipean, 1992)

Ningún símbolo se agota en una sola interpretación, pues el símbolo es la superación de la parcialidad y particularidad del concepto. El concepto remite a él, pero no lo agota. Por eso no tiene sentido polemizar sobre cuál de las interpretaciones de un mismo símbolo es más correcta. Pero tiene sentido indagar sobre el símbolo primario al que se remiten conceptos aparentemente opuestos. Esta es la base del pensamiento paradójico, tan caro a la filosofía Oriental Zen, por ejemplo, que apela a la **intuición** del símbolo como vía de resolución de las limitaciones conceptuales del pensamiento lineal deductivo.

Damos ahora otra interpretación del lauburu, como equilibrio dinámico entre esencia y existencia. El dinamismo se refleja mediante la forma ondulada de las aspas. El aspa **vertical** simboliza la esencia: el aspa **horizontal** la existencia. Sin existencia la esencia se deforma (inconcretándose) pues es meditante ella como manifiesta lo que es (impulso creador, entrega de sí, amor ilimitado). Sin esencia la existencia se vuelve insustancial (pesada y vacía de sentido). Juntas constituyen la autorrealización de lo humano (tomar del Origen, dar a la creación, actuar en la creación para elevarla a su origen —el Amor).

Las aspas pueden moverse en un doble sentido de derecha a izquierda o de izquierda a derecha, reflejo de una dinámica «estival», o «invernal». O también «geocéntrica»-«heliocéntrica». En la dinámica geocéntrica las aspas se disponen de acuerdo al movimiento **aparente y visible (explícito)** que el curso del sol sigue durante la Jornada terrestre (E-W-E, abajo-arriba-abajo). En la dinámica heliocéntrica se disponen de acuerdo al movimiento **real e invisible (implícito)** que la Tierra sigue alrededor del Sol (W-E-W).

Ambos movimientos son también los que se reproducen en las danzas vascas. Juntos constituyen «bizitzaren Bidea» (the road of life), la relación entre lo implícito y lo explícito.

Con referencia al alma humana traducen el doble proceso de mirar a lo Superior para captar la propia naturaleza (movimiento explícito en el mundo de los cinco sentidos). Y el proceso de mirar a la propia naturaleza (sol interior) para captar y manifestar lo Superior (movimiento implícito de la percepción extrasensorial o psíquica). Los «muertos» (ilak) son en realidad vivos, porque se han despojado del velo sensorial y están en contacto con su naturaleza. De ahí que se piense que influyen en la vida de los mortales a través de una protección invisible. Los «vivos», son, en cambio, «dormidos» que deben despertar su intuición interior aprendiendo de lo Superior. Despiertan cuando hayan lo Superior en sí mismos. Y entonces, iluminados por la conciencia de su inmortal divinidad iluminan este mundo con la luz de su verdad hecha obras. De aquí que en Euskera «argia» (la luz) fuera el sinónimo de la inteligencia (emakume/gizon argia: mujer, hombre de luz). Pues la inteligencia real es iluminación interior, no razonamiento cinco-sensorial. (Cf. Imanol Múgica, 1968).

El Lauburu representa así la integración entre lo real y lo aparente, lo visible y lo invisible. El hombre debe superar las contradicciones aparentes de lo invisible mediante el conocimiento de lo Superior. Y debe desde el conocimiento de lo Superior actuar inteligentemente sobre lo visible. Ese es el sentido del aforismo hermético «Conócete a tí mismo y conocerás a la naturaleza y a los dioses».

#### Procedencia de los gráficos 10 a 25

Gráficos 10 y 11: Frank Waters O. White B.F., 1977.

Gráfico 12: H. Biedermann, 1984.

Gráficos 13-18: Frank Waters & O. White Bear F., 1977.

Gráficos 19 y 20: Frank Waters & O. White Bear F., 1977

Gráficos 20, 21, 22: G. Calaume-Griaule, 1982.

Gráfico 23. Imanol Múgica, 1968.

Gráfico 24: J.M. Barandiarán, 1979.

Gráfico 25: Xamar, 1992.

## BIBLIOGRAFIA DE OBRAS CITADAS EN EL TEXTO

- Allard, W.A.** (photographs) & Laxalt, R. (text), 1990. «A Time We Knew: Images of Yesterday in the Basque Homeland». University of Nevada Press. Reno, Las Vegas.
- Alvarez Caperochipi, J. A.**, 1968. «Reforma Protestante y Estado Moderno» Cívitas, Madrid.
- Arnold, P.**, 1986 «El Misterio Vasco Desvelado». Ed. Mensajero, Bilbao. (Original francés en Editions de Rocher, Mónaco).
- Aron, R.**, 1948. «Introduction a la philosophie de l'histoire», Gallimard, Paris, deuxième édition.
- Barandiaran, J. M.**, 1978. «Mitología Vasca», Txertoa, San Sebastián.
- Astrov, M.**, 1962. «American Indian Prose and Poetry: An Anthology Capricorn Books, New York.
- Becker, C.**, 1958 «What is Historiography?». In: Detachment and the Writing of history: Essays and Letters of Carl L. Becker». Cornell University Press, Ithaca.
- Biedermann, H.**, 1984. «La Huella de los Antiguos Canarios». Ediciones Cananas. Burgfried Verlag, Hallein.
- Black Elk**, 1961. «Black Elk Speaks Being the Life of a Holy Man of the Oglala Sioux, as told to John G. Neihardt. University of Nebraska Press. Lincoln (Original edition, 1932).
- Bloch, M.**, 1952. «Introducción a la Historia». Fondo de Cultura Económica, México (10ª reimpresión, 1980).
- Bloomfield, L.** 1935. «Language George Allen & Unwin Ltd. London (Reprinted 1970).
- Boas, F.**, 1947 «El Arte Primitivo» Fondo de Cultura Económica México-Buenos Aires
- Bohm, D. & Hiley, B.**, 1974. «On the Intuitive Understanding of Nonlocality as Implied by Quantum Theory». Birbeck College. London.
- Bourde, G. et Martin, H.**, 1983. «Les écoles historiques». Editions du Seuil. Paris.
- Braudel, F.**, 1968. «La Historia y las Ciencias Sociales». Alianza, Madrid. (6ª ed., 1982).
- Brown, J.E.**, 1991. «El Legado Espiritual del Indio Americano». Ediciones de la Tradición Unánime. Olañeta, editor. Palma de Mallorca.
- Bucke, R. M.**, 1961. «Cosmic Consciousness». University Books, Inc. Secaucus, New Jersey. (5th printing, 1973)
- Bunge, M.**, 1989. «Mente y Sociedad». Alianza Universidad. Madrid.
- Calame-Griaule, G.**, 1982. «Etnología y Lenguaje. La Palabra del Pueblo Dogon». Editora Nacional, Madrid (Ed. francesa original de 1965, en Gallimard, Paris).
- Campbell, J.**, 1982 «The Hero with a Thousand Faces». Belling Series, XVII. Princeton University Press, Princeton.
- Cannon, J.**, 1982 «The Historian at Work George Allen & Unwin Ltd, London.
- Cantimori, D.**, 1985. «Los Historiadores y la Historia». Ediciones Península, Barcelona (Original Italiano de 1971, Giulio Einaudi, Torino).
- Capra, F.**, 1985 «El Punto Crucial». Integral Ediciones, Barcelona.
- Capra, F.**, 1991 a. «El nuevo paradigma ecológico». En «Nueva Conciencia. Integral Ed., Barcelona, pp. 28-31.
- Capra, F.**, 1991 b. «La sociedad sostenible». En «Nueva Conciencia». Integral Ed., Barcelona, pp. 122-123.
- Carbonell, Ch. O.**, 1976, «Histoire et Historiens: une mutation ideologique des historiens franpais, 1865-1885». Privat, Toulouse.
- Carbonell, Ch.O.**, 1981. «L'Historiographie». Presses Universitaires de France; deuxième édition.
- Caro, I.**, 1984. «La teoría de la semántica general de Alfred Korzybski». Boletín de Psicología, nº 5, Pp. 35-60. Valencia.
- Castaneda, C.**, 1987. «El Conocimiento Silencioso». Swan. El Escorial. (Original inglés: «The Power of Silence», Simon and Schuster, New York, 1987).
- Chevalier, J.**, Histoire de la Pensée. Tome IV: La Pensée Moderne de Hegel à Bergson», Flammarion, Paris.
- Chomsky, N.**, 1957. «Syntatic Structures». Mouton.
- Chomsky, N.**, 1990. «Sobre Política y Lingüística». Anagrama. Barcelona
- Collin, R.**, 1984. «The Theory of Celestial Influence». Shambala. Boulder. London.
- Collingwood, R. G.**, 1946, «The Idea of History». Clarendon Press. Oxford.
- Curtis, E.S.**, 1988. «El Indio Norteamericano». JJ. de Olañeta, editor. Palma de Mallorca.
- Dupla A.**, 1991. «Civilizados y bárbaros en América 1492-1992 Hika, 11 zbkia.
- Eastman, Ch A.**, 1991, «El Alma del Indio». J.J. de Olañeta, editor. Palma de Mallorca.
- Elliot, T. S.**, 1943. «Four Quartets». Harcourt, Brace & Co. New York.
- Escohotado, A.**, 1991 a. «El Espíritu de la Comedia». Anagrama, Barcelona.
- Escohotado, A.**, 1991 b. «Mirando al futuro». En Nueva Conciencia, Integral Ed., Barcelona, página 22.
- Fedou, R.**, 1971. «L'État au Moyen Age». Presses Universitaires de France.
- Ferro, M.**, 1981. The use and Abuse of History, or How The Past Is Taught». Routledge & Kegan Paul, London.
- Finer, S. E.**, 1975. «State and nation building in Europe: the role of the military». In: «The Formation of National States in Western Europe». Pp. 84-113. Princeton University Press, Princeton.
- Fregtman, C.**, 1991. «Entre la ciencia, la psicología y lo sagrado». En: Nueva Conciencia. Pp. 48-53. Integral, Barcelona.
- Foucault, M. de**, 1972. «the Order of Things (An Archeology of the Human Sciences)». Tavistock, London & New York. (Original francés: L'Archeologie du Savoir», Gallimard, Paris, 1969).
- Fuentes, J.**, 1992. «Kuwait resucita tras una millonaria cirugía estética». El Mundo, Magazine, 1 de Febrero, 1992, pp. 12-15.
- Gibbon, E.**, 1984. «Historia de la Decadencia y Ruina del Imperio Romano». Turner. Madrid. (8 vol.).
- Giedion, S.**, 1981. «El Presente Eterno: los comienzos del Arte». Alianza, Madrid.

- Gierke, O.**, 1900. «Political Theories of the Middle Age». Cambridge University Press. (Reedited 1987).
- Gooch, G. P.**, 1948. «Introducción a "Pueblos y Estados en la Historia Moderna"» de L. Von Ranke. Fondo de Cultura Económica, México. Pp. 11-33.
- Grau, J.**, 1992. «Akenaton, un faraón cristiano». En «Más Allá», nº 32, pp. 60-69.
- Grillo, R. D.**, (editor) 1980. «Nation» and «State», in Europe Anthropological Perspectives, Academic Press, London, New York, etc.
- G.B. Grinnell**, 1990. «Historia y Leyendas de los Indios Pies negros». Miraguano. Madrid.
- Grof, S.**, 1991. «Sorpresas al explorar la conciencia». En «Nueva Conciencia», pp. 32-40. Integral, Barcelona.
- Guenée, B.**, 1980. «Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval». Aubier, Paris.
- Gunther, B.**, 1983. «Energy Ecstasy and Your Seven Vital Chakras». Newcastle Publishing Company. North Hollywood, California.
- Heddock, B.A.**, 1980. «An Introduction to Historical Thought». Edward Arnold, London.
- Heller, A.**, 1985. «Teoría de la Historia». Fontmora, Barcelona.
- Henderson, H.**, 1978, «Creating Alternativa Futures». Putnam. New York.
- Henderson, H.**, 1991. «Desenmascarando la economía», En «Nueva Conciencia». Ediciones Integral, Barcelona, pp. 81-82.
- Hexter, J.H.**, 1979. «On Historians». Harvard University Press, Cambridge. Massachusetts.
- Illich, I.**, 1984, «Ecofilosofías». Roselló. Barcelona,
- Institut Català d'Antropologia**, 1986. «Los Miskitos». Fundamentos-lepala, Barcelona-Madrid.
- Iriarte, J.**, «Bikila», 1991. «Una opción de futuro: independencia», Hika, 11 zbkia, 4-5.
- «Itzaga», (J.A.)**, 1991, «Euskadi: Aproximación Política. (Prolegómenos para un debate). Iruña.
- Jaspers, K.**, 1951. «Origen y Meta de la Historia». Revista de Occidente. Madrid. (Ed., de Alianza, 1980).
- Keppe, N.R.**, 1988. Liberation of the People: The Pathology of Power». Proton, London, New York & São Paulo.
- Keppe, N.R.**, 1989. «Work and Capital». Proton. London, New York, São Paulo.
- Koenigsberger, H.G.**, 1991. «Historia de Europa, La Edad Media, 400-1500». Crítica, Barcelona.
- Koenigsberger, H.G.**, 1991, «Historia de Europa. El Mundo Moderno, 1500-1784». Crítica, Barcelona.
- Korzybski, A.**, 1969. «El papel del lenguaje en los procesos perceptivos». General Semantic Bulletin, nº 36 pp. 15-50. Apud la traducción de este artículo realizada por Isabel Caro, Facultad de Psicología, Valencia.
- Lamadrid, A.G.**, 1956. «Los descubrimientos de Qumrán». Instituto de Estudios Eclesiásticos, Madrid.
- Larrañaga, I.**, 1989. «Hizkuntza Komunitateen Ezaugarriak: talde soziolinguistikoak eta hizkuntz funtzioak». Jazten, 1 zbkia, 15-19 orr.
- Lazo, A.**, 1980, «Revoluciones del Mundo Moderno». Salvat. Barcelona.
- Lévi-Strauss, Cl.**, 1961. «Race et Histoire». Denöel, Paris.
- Long, B.**, 1984. «The Origins of Man and the Universe: The Myth That Carne to Life. Routledge & Kegan Paul. London.
- Lowenfeld, V. & Lambert Brittain, W.**, 1972. «Desarrollo de la Capacidad Creadora». Kapelus. Buenos Aires.
- Machado, A.**, 1980, «Poesías Completas». Espasa Calpe, Madrid.
- Malkiel Jirmounsky, M.**, 1973. «El Arte y la Vida del Espíritu». Prensa Española, Madrid.
- Martín, S.**, 1982. «Ritos y Leyendas Guanches». Miraguano. Madrid.
- Maslow, A.**, 1972. «El Hombre Autorrealizado», Kairós. Barcelona.
- McLuhan. T. C.**, (compiler), 1973. «Touch the Earth: A self-portrait of Indian Existence». Sphere Books. London.
- Merton, T.**, 1982. «La amenaza de los cuerdos». Revista Integral, nº 73, pp. 8-9.
- Michelet, J.**, 1869. «Préface à histoire de France, pour l'édition de 1869». Recogido en J. Ehrardet G. Palmade, «L'Histoire», Armand Collón, París, 1965, 261-265 y por G. Bourdét et H. Martin «Les écoles historiques», Ed. du Seuil, Paris, 1983.
- «Michelet»**, 1979. «Histoire de la Revolution française». Laffont. Paris.
- Música, I.**, 1968. «El simbolismo y el lauburu». Centro Vasco, Bogotá.
- Neihardt, J.G.**, 1961 Cf. Black Elk.
- Ohiyesa**, 1991. Cf. Eastman, Ch.A.
- Oteiza, J.**, 1983. «Ejercicios Espirituales en un Túnel». Ed. Lur. Donostia
- Oteiza, J.**, 1990 «Ley de los Cambios». Ediciones Tristan Deche. (Distrib. Pamiela, Iruña)
- Paz, O.**, 1974 «Postdata». Siglo XXI. Madrid, México, Buenos Aires.
- Pereyra. C.**, 1984. «El Sujeto de la Historia» Alianza Madrid.
- Prieto Arcienaga, A.M.**, 1976. «La Historia como arma de la Reacción». Akal. Madrid.
- Richard, Felas du**, 1989. «Alma y Espíritu». Luis Cárcamo. Madrid,
- Robinson L.**, 1976. «Edgard Cayce's Story of the Origin and Destiny of Man Berkley Publishing Corporation) New York.
- Rogers, C.**, 1987. «El Camino del Ser». Kairós. Barcelona.
- Rusell, B.**, 1980. «Principles of Social Reconstruction». Unwin, London.
- Sánchez Carrión, J. M.**, 1981. «El Espacio Bilingüe». Eusko Ikaskuntza, Burlata.
- Sánchez Carrión, J.M.**, 1987 «Un Futuro para Nuestro Pasado» Donostia. Reed, 1991 por AFVJU eta Adorez eta Atseginez Mintegia, Donostia.
- Sánchez Carrión, J.M.**, 1989. «La Teoría Social de las Lenguas y su Aplicación a la Recuperación del Euskera». Actas del II Congreso Internacional da Lingua Galego-Portuguesa na Galiza (1987) AGAL. A Corunha. Pp.673-706.
- Sánchez Carrión, J. M.**, 1990. «Los espacios de la desigualdad: patología social y conciencia lingüística». Hizkuntza/Hezkuntza Jardun Ihardunaldiak. Eibarko Udaletxea ta Euskal-herriko Unibertsitatea, 15-52.
- Sánchez Carrión, J. M.**, 1990b. «El poder y las lenguas». Herria 2000 Eliza, 110 zbkla, 10-15.
- Sánchez Carrión, J.M.**, 1991. «La realidad y la ley». Imprecor, 81 zbkia.
- Sánchez Vázquez, A.**, 1967. «Filosofía de la Praxis». Grijalbo, México.
- «Satprem»**, 1989. «La Mente de las Células» Eda. Madrid. (Original: «le Mental des Cellules», Laffont, Paris, 1981).
- Sapir, E.**, 1975. «El Lenguaje». Fondo de Cultura Económica. México.
- Schaff, A.**, 1976. «Historia y Verdad» Crítica-Grijalbo. Barcelona.
- Shumacher, E. F.**, 1974. «Small is Beautiful: a study of Economics as if people mattered»). Abacus. London.
- Sealth**: vide Seattle.
- Seattle, Jefe indio**, 1986 «Discurso al gobernador Stevens». Seattle Sunday Star. Reproducido por Jordi Bigas en Integral, nº 145, 1992. Pp. 79-81.
- Seton-Watson, H.**, 1972 «Nations and States». Methuen. London
- Sheldrake, R.**, 1990. «La Presencia del Pasado». Kairós. Barcelona.
- Sheldrake, R.**, 1990b. «Una Nueva Ciencia de la Vida». Kairós. Barcelona.
- Shiva, V.**, 1988. «Staying Alive. Women, Ecology and Survival in India». Zed Books, London.
- Stuart Hughes, H.**, 1967. «La Historia como Arte y como Ciencia» Aguilar. Madrid.
- Suratteau, J-R.**, 1975. «La idea Nacional, de la opresión a la liberación de los pueblos». Cuadernos para el Diálogo. Madrid.
- Tocqueville, A. de**, 1969. «Democracy in America Doublety, New York.
- Toynbee, A.**, 1970. «Estudio de la Historia». 3 vol. Alianza. Madrid.

- Tritemo, Abad J.**, 1990 (ed. española). «Tratado de las Causas Segundas». Sirio. Málaga.
- Trungpa, Ch.**, 1986. «Más Allá del Materialismo Espiritual». Edhasa. Barcelona.
- Tuiavii de Tiavea (narrador) & Scheurmann, E., (recopilador)**, 1977. «Los Papalagi (El Hombre Blanco)». Impressions, Barcelona.
- Tuñón de Lara, M.**, 1985. «Por qué la Historia». Salvat, Estella.
- Txepetx, vide Sánchez Carrión, J.M.**
- Walsh, R.**, 1988. «Seguir vivos», Estaciones, Buenos Aires.
- Walsh, R.**, 1991. «El compromiso con el Planeta». En «Conciencia Planetaria». Ed. Integral, Barcelona. Pág. 82.
- Wankar, 1989.** «Palabra India: 1492-1992». Contracanto, Madrid.
- Wartburg, W. Von**, 1951. «Problemas y métodos de la lingüística». Gredos. Madrid.
- Waters, F. & White Bear Fredericks, O.**, 1977. «Book of the Hopi». Penguin. Harmondsworth.
- Watts, A.**, 1973. «Psicoterapia del Este. Psicoterapia del Oeste», Kairós. Barcelona.
- Watts, A.**, 1976. «El Camino del Tao». Kairós. Barcelona.
- Watts, A.**, 1978. «Cosmología Gozoza». Impressions. Barcelona.
- Watts, A.**, 1980. «Nueve Meditaciones» Kairós. Barcelona.
- Whitehead. A. N.**, 1926. «Origins of Modern Science. Cambridge University Press. Cambridge.
- Whitman, W.**, 1990. «Canto a Mi Mismo». Trad. de E. López Castellón. Ed. Yericó. Madrid.
- Winokur, J.**, 1939. «Zen to Go». New American Library (ed. esp. 1990 Selector-Actualidad, México).
- Wolf, Ph.**, 1971. «Origen de las lenguas occidentales, 100-1500 d.C.». Guadarrama, Madrid.
- «Xamar» (J.E. Etxegoien)**, 1992. «Orhipean». Pamiela Iruña
- Zahan, D.**, 1982. «La religión del Africa Negra». En «Historia de las Religiones.», vol. 11, pp. 34-134. Siglo XXI. México
- Zukav, G.**, «La Danza de los Maestros». Argos Vergara Barcelona 1981.
- Zukav, G.**, 1989. The Seat of the Soul». Simon & Schuster. New York.