



CEU  
*Biblioteca*

Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de docencia e investigación de acuerdo con el art. 37 de la Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 de Julio del 2006.

*Trabajo realizado por: CEU Biblioteca*

Todos los derechos de propiedad industrial e intelectual de los contenidos pertenecen al CEU o en su caso, a terceras personas.



El usuario puede visualizar, imprimir, copiarlos y almacenarlos en el disco duro de su ordenador o en cualquier otro soporte físico, siempre y cuando sea, única y exclusivamente para uso personal y privado, quedando, por tanto, terminantemente prohibida su utilización con fines comerciales, su distribución, así como su modificación o alteración.



## Identidad personal: ¿Disponemos de referencias culturales europeas?

**Aquilino Polaino-Lorente**

**Catedrático de Psicopatología. Universidad San Pablo-CEU.**

*Debate Actual, 2007, 2, 29-56.*

### La identidad personal

La persona es, pero no está hecha. El devenir de la persona tiene que ver con el cambio que ésta experimenta a lo largo y ancho de su propio desarrollo. Lo que resiste a los diversos cambios biográficos es lo que constituye su identidad personal, lo que la configura en la singular persona que es.

La mujer y el hombre son, tienen una naturaleza, pero al inicio y a lo largo de sus vidas no están hechos ni acabados. Es cierto, pues, que la mujer y el hombre tienen que hacerse, pero desde sus respectivos seres. Esto es lo que se contempla desde la perspectiva de la temporalidad humana.

Ahora bien, ese ‘hacerse’, en que consiste la vida humana, no siempre se entendió bien. Algunos de los graves errores que subyacen en la consideración del ‘hacerse’ humano pueden sintetizarse, principalmente, en los dos siguientes: en el *sustancialismo radical* (que considera que el ser del hombre coincide únicamente con su naturaleza ya determinada) y el *fenomenismo historicista* (que, desentendiéndose de la naturaleza humana, considera que el ser del hombre consiste únicamente en lo que el hombre hace de sí mismo).

En el primer supuesto no es posible la libertad humana; en el segundo, sólo hay libertad, que se hace coincidir con la acción humana. En este último supuesto, el ‘hacerse’ es consecuencia del ‘hacer’ y, por el momento, en nada más.

Sin duda alguna, la acción tiene un carácter perfectivo del ser humano y de su singular identidad. A esto se refiere Wojtyła (1982), cuando escribe: “aunque el ser es anterior a la acción y, por tanto, la persona y su valor es anterior y más fundamental que el valor de la acción, la persona se manifiesta a sí misma en las acciones (...). El valor ‘personalista’ de una acción, relacionado estrictamente con la *realización* de la acción por la persona es, por lo mismo, origen y base del conocimiento del valor de la persona y de los valores propios de la persona de acuerdo con su jerarquía adecuada. Esencialmente, la correlación de la acción con la persona es válida también en la esfera de la axiología” (pág., 310).

Además de otras consideraciones que después se harán, hay que decir que la persona y su identidad no son sólo la consecuencia de lo que ésta hace sino también de ‘lo que no hace’, de las omisiones que resultan de lo no hecho.

La identidad de la persona no se puede reducir a sólo lo hecho o no hecho por ella. Forma parte de la identidad de la persona, además de su acción, su pensamiento, su vocación, sus sentimientos, las relaciones personales que establece,

sus amores, es decir, las relaciones con las personas a las que ama , etc. (Polaino-Lorente, 1985).

Por eso, como escribió Millán Puelles (1955), “debe decirse, pues, que el hombre tiene necesariamente historia mas no que tenga una historia necesaria. La libertad humana hace posible esta situación aparentemente contradictoria. El hombre, por ser libre, actualiza y despliega su interna plasticidad de una manera libre, no puramente natural [...], pero esta libertad de nuestro ser, desde la cual se hace posible la historia, no está sobreañadida a la naturaleza humana. Se trata, por el contrario, de una libertad que esta naturaleza tiene.”

“En la unidad metafísica del hombre, naturaleza y libertad constituyen un *unum* inseparable realmente idéntico [...] El hombre es, según esto, un ser histórico por existir en él, además de su propia y determinada naturaleza, algo que excede indefinidamente a toda determinación y que afectando de continuo formas nuevas, tiene una inagotable agilidad para superarlas” (pp. 176; 194-195; 206).

El carácter irreversible de la temporalidad humana y de las acciones y decisiones que en el curso de la vida se tomen proyecta sobre la persona una configuración especialmente dramática. En estas coordenadas, es donde se incardina la identidad de la persona: un conjunto de facultades, rasgos y habilidades muy especiales que, en alguna forma, reobran sobre su naturaleza y la configuran de una forma originaria, única y determinada.

De acuerdo con esto, el hombre hace muchas cosas, pero si no se aprehende a sí mismo en las cosas hechas por él, no desvelará ni conocerá la persona que es. La experiencia y comprensión de sí mismo –además de las acciones realizadas por la persona- es sobre lo que se fundamenta la identidad personal.

“Tras haber conquistado tantos secretos de la naturaleza –escribe Wojtyla-, el mismo conquistador necesita, una vez más, que se desvelen ininterrumpidamente sus propios misterios. [...] La comprensión de la persona humana en cuanto tal está orientada a responder al reto planteado por la experiencia del hombre, así como por los problemas existenciales del hombre en el mundo contemporáneo” (pp., 26-27).

En este escenario es donde la persona ha de superar u ofrecer una opción alternativa a la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo; la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia; la interioridad y la exterioridad. Pero la diversidad de la experiencia humana y la pluralidad de la sociedad en que vive añaden ciertas dificultades a esta perspectiva de la identidad personal.

Es en el diálogo con la sociedad donde se concitan dos aspectos relevantes de la identidad personal, considerada como inter-subjetividad e intra-subjetividad. En la experiencia del hombre parece más relevante la necesidad de conocer la relación entre esos dos aspectos que no la de atribuir una determinada significación a uno de ellos o a sólo algún aspecto de la experiencia humana.

La misma esencia de la experiencia humana se apoya en esa relación, como la misma comprensión del hombre depende de la interrelación entre esos dos aspectos o dimensiones de su experiencia. Con ello se está apelando, pues, a la dimensión cultural de la identidad personal.

La cultura debiera ser entendida aquí como la realidad dinámica que revela la identidad de la persona, es decir, como la *oukía* o el *humus* en la que aquella hunde sus raíces. Es precisamente en el contexto de la cultura donde emerge la identidad de la persona. Podría afirmarse que son esas dimensiones culturales – por otra parte, muy diversas- las que configuran el contexto donde se ‘pone esa persona a la vista’.

Ahora bien, ninguna de esas dimensiones culturales –trenzadas con ciertas costumbres, tradiciones, valores y relevantes convicciones- actúa modelando la identidad personal como un elemento suelto, sino que lo hacen orgánicamente y articulado a la biografía personal.

Esto quiere decir que esos valores culturales acaban por integrarse en una unidad de orden superior: la identidad de esa persona. Es esa integración la que complementa, precisamente, la dimensión trascendente de la persona y la que sale garante de la unidad dinámica del ser humano, que debe tener como base una unidad óptica.

Como más adelante tendremos ocasión de observar, la cultura constituye el ámbito en el que la persona se revela a sí misma, el ámbito donde el hombre puede encontrarse consigo mismo y aprehenderse como la persona que es. De aquí que los factores culturales no debieran ser considerados como meros accidentes, dado que constituyen una nota sustantiva de la singularidad personal.

### **El proyecto de vida y el sentido del ser personal**

La apertura al futuro de la vida humana y su capacidad de anticipación y prospectiva –de intuir lo que ‘todavía-no-es’ para que sea como uno quiere que sea- remite a otra peculiaridad de la condición humana: la de concebir un cierto proyecto de vida.

Es ésta una exigencia conforme a la agilidad y plasticidad omnímodas del ser humano. De aquí que el hombre, cada hombre opte por un proyecto de vida: el que le es más propio de acuerdo con su ser.

El futuro, qué duda cabe, no está escrito. Cada persona ha de elegir acerca del comportamiento por el que ha de optar. Pero cada conducta no es una decisión independiente de las anteriores y de las siguientes. De ordinario, hay un encadenamiento entre ellas, como si todas ellas estuvieran atravesadas por un eje común, que las une, vertebrada y da sentido. Este modo de proceder tiene mucho que ver con la coherencia y el sentido de la propia vida, que emanan de lo que constituye –y a la vez verifica- el propio proyecto personal.

El hecho de estar abierto al futuro y la consideración de que, con cada elección, la persona se aleja o acerca a su destino personal, sin duda alguna, comporta un cierto grado de riesgo, improvisación, inseguridad y ansiedad.

Sin embargo, ese ‘no-ser-todavía’ en que consiste el futuro de la propia vida –que acaso angustie-, es al mismo tiempo manifestación de la libertad humana que caracteriza a la persona como una naturaleza, de suyo perfectible. Es decir, como una naturaleza con capacidad de enriquecerse o empobrecerse con sus propios comportamientos, reconfigurando así lo que es peculiar de su ser histórico (Polaino-Lorente, 1987).

La incertidumbre respecto del futuro no cierra el horizonte humano sino que es confirmación y consecuencia de su apertura, precisamente por ser condición de posibilidad de concebir un cierto proyecto. Por eso, en la identidad personal hay proyecto mientras haya futuro. Hay proyecto porque hay futuro.

Se establece así en la elección humana una alianza paradójica entre la incertidumbre y la seguridad. Esta alianza es manifestación de la unidad del ser humano, un ser, sí defectible, pero también perfectible. Lo que la identidad de la

persona alcance de perfección o imperfección, depende del proyecto que elija la persona y del modo en que lo realice.

Pero un proyecto –en el sentido que aquí interesa- no consiste en hacer un mero plan según el cual se disponga lo que todavía no se ha hecho y está por hacer. La noción de proyecto (*Entwurf*) de que aquí se parte hunde sus raíces en las obras de Heidegger y de otros muchos filósofos personalistas (Martín Buber, Romano Guardini, Lévinas, Kierkegaard, Nédoncelle, etc.). Pues como escribe Ferrater Mora (1979), “el proyecto no es, por así decirlo, hacer cualquier cosa mientras uno se hace a sí mismo, porque uno no se hace a sí mismo haciendo cualquier cosa” (pp. 2724-5).

El proyecto personal tiene que ver con la vida, hasta el punto de concebirse la vida como un proyecto, como una tarea, como una anticipación de sí mismo; más como una realidad proyectante que como el proyectarse como realidad, de forma que la persona, por su autodecisión, satisfaga el derecho a elegir su propio destino.

En última instancia, la capacidad de proyecto significa la básica capacidad de una persona al servicio de su personificación. Disponer de un proyecto de vida consiste en saber a qué atenerse, tanto en lo relativo al mundo en que se vive como a la personal existencia en que consiste la propia vida: habérselas con la propia realidad de tal modo que, por su virtud, ésta se guíe a sí misma en el ámbito del Universo, de forma que dé alcance a su destino personal.

Cuando no se dispone de un proyecto, son las circunstancias –las modas y los mitos- las que parasitan o dirigen las propias acciones. Las acciones que de aquí resultan no descansan en motivación alguna. Si hay confusión en los valores, entonces las motivaciones se quiebran y las conductas que siguen a aquellos se vacían de significado. Sin valores no hay motivaciones, como sin motivaciones no hay comportamientos que se pongan al servicio de la identidad personal.

En una sociedad ausente de toda convicción, en una sociedad de increyentes las personas suelen ir tirando de la vida, sin propósito ni fin alguno. En estas circunstancias, como escribe Ortega y Gasset (1967), “el hombre vuelve a no saber qué hacer, porque vuelve de verdad a no saber qué pensar sobre el mundo. Por eso el cambio se superlativiza en crisis y tiene el carácter de catástrofe. El cambio del mundo ha consistido en que el mundo que se vivía se ha venido abajo, y de pronto en nada más. No se sabe qué pensar de nuevo –sólo se sabe o se cree saber que las ideas y normas tradicionales son falsas, inadmisibles. Se siente profundo desprecio por todo o casi todo lo que se creía ayer, pero la verdad es que se tienen nuevas creencias positivas con que sustituir las tradicionales. Como aquel sistema de convicciones o mundo era el plano que permitía al hombre andar con cierta seguridad entre las cosas y ahora carece de plano, el hombre se vuelve a sentir perdido, azorado, sin orientación. [...] No existe eso que suele llamarse ‘un hombre sin convicciones’. Vivir es siempre, quiérase o no, estar en alguna convicción, creer algo acerca el mundo y de sí mismo [...]; el no sentirse en lo cierto sobre algo importante impide al hombre decidir lo que va a hacer con precisión, energía, confianza y entusiasmo sincero: no puede encajar su vida en nada, hincarla en un claro destino. Todo lo que haga, sienta, piense y diga será decidido y ejecutado sin convicción positiva, es decir, sin efectividad; será un espectro de hacer, sentir, pensar y decir, será la *vita minima*, una vida vacía de sí misma, inconsistente, inestable. Como en el fondo no está convencido por algo positivo por tanto no está verdaderamente decidido por nada [...]; más para decidir mi existencia, mi hacer

y no hacer, yo tengo que poseer un repertorio de convicciones sobre el mundo” (pp.100-104).

Estas certeras palabras de Ortega describen con rigor la actual situación europea. La actual crisis de identidad personal de muchos de los jóvenes –y menos jóvenes- europeos podría explicarse y entenderse mejor, si nos atuviéramos a la atenta observación de los recientes –y vertiginosos- cambios que se están operando en ella.

En lo relativo a los jóvenes, fueron muchas las ocasiones en que Juan Pablo II se refirió a esta cuestión, a lo ancho y largo de su pontificado. Transcribo a continuación –por su emblemática actualidad- un fragmento de su mensaje a la juventud, hace ya un cuarto de siglo (1984): “Os conmueve el hambre de paz que tanta gente comparte con vosotros. Os aflige tanta injusticia a vuestro alrededor. Estáis amenazados con el desempleo y muchos de vosotros os encontráis ya sin trabajo y sin perspectivas de un empleo conveniente [...] Todo esto puede suscitar el sentimiento de que la vida tiene poco sentido [...] No tengáis miedo de vuestra propia juventud, y de los profundos deseos de felicidad, de verdad, de belleza y de amor eterno que abrigáis en vosotros mismos. Hay quien dice que la sociedad de hoy teme estos potentes deseos de los jóvenes, y que vosotros mismos les tenéis miedo. ¡No temáis! [...] El futuro del próximo siglo está en vuestras manos. Para construir la historia, como podéis y debéis, tenéis que librarla de los falsos senderos que sigue. Para hacer esto, debéis ser gente con una profunda confianza en el hombre y una profunda confianza en la grandeza de la vocación humana, una vocación a realizar con respeto de la verdad, de la dignidad y de los derechos inviolables de la existencia humana” (pág., 18).

### Del grupo de pertenencia al grupo de referencia: de la familia a la nacionalidad

La familia es el núcleo originario y más poderoso en que se configura la identidad personal. La familia es, sin duda alguna, el primer y principal grupo de pertenencia y, por eso mismo, el primer grupo de referencia.

Sin el encuentro y acogimiento de los padres, sin su afecto y singular interacción –y la apertura al mundo simbólico y afectivo que esa especial interacción significa-, la identidad personal de los hijos quedaría fracturada, incompleta o tergiversada. La familia es, además, el primer núcleo cultural y socializante de los hijos.

La identidad personal se acrece y consolida en la identidad familiar. La identidad familiar no es posible sin la identidad cultural. Una y otra forman un *continuum* distinguible, sí, pero inseparable.

No es pertinente entrar aquí en el análisis de cómo está la familia en Europa. Por lo que respecta a España, transcribiré a continuación algunos datos recientes, suficientemente relevantes (Instituto de Política Familiar, 2006; Consejo General del Poder Judicial; Instituto Nacional de Estadística).

El número de matrimonios ha descendido de forma alarmante: del 5.88 por cada mil habitantes, en 1980, al 4.82 en 2005. En lo relativo a la ruptura matrimonial, experimenta un crecimiento anual del 7,5%, habiéndose duplicado (101%) en tan solo 13 años (1991-2004) y, en los últimos cinco años (2000-2005), se

ha incrementado en un 45.7%. En ese mismo periodo se han triplicado los divorcios.

En términos globales, durante el año 2005, el número de matrimonios fue de 209.125. Por el contrario, el número de separaciones fue de 55.640; y el de divorcios 93.615. Lo que hace un total de 149.255 matrimonios. Es decir, que durante el año 2005 se ha roto un matrimonio cada 3.5 minutos.

En el primer semestre del 2006, las rupturas han crecido un 33.8% respecto al mismo trimestre del año anterior, lo que proyectado al final de este mismo año será superior a las 175.000 parejas.

Estas son algunas de las consecuencias desde la implantación de la ley del divorcio en España en 1981, y desde la entrada en vigor el 8 de julio de 2005 de la nueva Ley del divorcio, popularmente conocida como “divorcio exprés”.

Esto, qué duda cabe, tiene mucho que ver con los poderosos cambios culturales. El impacto de este drama, tanto en los padres como en los hijos, tiene un coste social muy difícil de calcular, por su gravedad y complejidad. Basta con aproximarse y observar de cerca la violencia juvenil y escolar y la violencia familiar (Polaino-Lorente, 2007b y c).

Pero algo no va bien en la cultura española. Pues, como se lee en el citado informe, “la cultura de un país se mide por la capacidad de estrategias de prevención en diferentes áreas, especialmente en aquellas que hacen referencia a la proyección del bienestar de las familias”.

La identidad personal se acrece y consolida en la identidad cultural. La identidad personal no es posible sin la identidad cultural. Una y otra forman un *continuum* distinguible, sí, pero inseparable.

Comon escribe Kolakowski (1987), “no sabemos hasta qué punto diversas formas tradicionales de la vida social (rituales familiares, nación, comunidades religiosas) son indispensables para que la vida en sociedad sea tolerable o incluso posible. No hay fundamento para creer que al destruir estas formas, o al calificarlas como irracionales, aumentamos la posibilidad de felicidad, paz, seguridad o libertad. No tenemos un conocimiento concreto de lo que ocurriría si, por ejemplo, se aboliera la familia monógama, o si la tradicional costumbre de enterrar a los muertos se supliera por el reciclaje racional de cadáveres con fines industriales. Sin embargo, haríamos bien en esperar lo peor.”

De forma muy atinada, Finkelkraut (2006) se pregunta lo que sigue: “¿No hemos aprendido gracias al contacto con otras culturas que nuestra idea del niño y de la parentalidad está moldeada por una tradición particular? Si, a guisa de verdad, no hay más que una variedad de costumbres, ¿qué razón tenemos para aferrarnos a la nuestra? La preeminencia que otorga el Occidente moderno al libro y a la familia nuclear no se encuentra ni antes ni más lejos. El tiempo y el espacio desnaturalizan estas preferencias y les retiran, de manera despiadada, su pretensión a la universalidad. Una tradición expulsará a la otra, ¿y después? [...] En vez de hundirnos en la nostalgia, es decir, en la *preferencia cultural*, ¿por qué no intentar una nueva aventura? ¿Por qué no? [...] Este ‘¿por qué no?’ nihilista desarma mucho mejor que el optimismo boato las objeciones del conservadurismo. [...] De este modo, el Occidente responde mediante la liquidación de su herencia al desafío tecnoespiritual que se ha lanzado”.

Los amigos y compañeros de clase, constituyen el segundo círculo de referencia que, además de ayudar al desarrollo de la identidad, sirve de guía y orientación en el proceso de socialización. De ello nos ocuparemos a continuación. Siguen después, configurando un tercer círculo, la ciudad de origen y la región de

procedencia, que acaban por prolongarse en un ámbito más amplio y universal: la nación.

## **La identidad como estabilidad: lo que resiste al cambio**

¿Qué cambia y qué permanece en la persona? Si todo cambiara en ella, entonces, ¿de dónde surgiría esa conciencia tan arraigada de la identidad personal? Se dice que la persona nunca está ‘lo’ mismo (circunstancias intra y extrapersonales), pero siempre es ‘la’ misma.

No hay ‘yo’ sin ‘tú’. El ‘tú’ es anterior –en tanto que percepción y conciencia– al ‘yo’, al que en cierto modo fundamenta. El conocimiento de sí mismo presupone el conocimiento del otro. Esta dinámica de la identidad personal, independientemente considerada, es generalizable también a la convivencia social a nivel de la familia, el pueblo, la región, la nación, los continentes y el entero universo.

Sin cultura, sin el encuentro y las relaciones con otras personas es inviable, en la práctica, la consolidación de la identidad personal. Es lógico que la identidad se duela cuando los cambios culturales son muy poderosos y vertiginosos, como sucede en la actualidad.

De hecho, la propia identidad se alcanza mediante un proceso en el que, al menos, pueden distinguirse dos etapas bien precisas, con independencia de que se produzcan de forma simultánea o sucesiva.

La primera etapa hunde sus raíces en la distinción, en el hecho de distinguirnos de los otros, respecto de los que no somos iguales. Es pues una etapa marcada por la percepción de quienes no somos, a la vez que también se perciben los rasgos que nos diferencian de esas otras personas. Aquí lo que marca la pauta es el *hecho diferencial* de cada persona –de la singularidad constitutiva de cada persona.

En la segunda etapa, en cambio, se apela a la síntesis, es decir, a articular el conjunto de rasgos y cualidades que configura a cada persona como un ser irreplicable en su singularidad. Si en la primera etapa es imprescindible la comparecencia y el encuentro con los otros, en la segunda en modo alguno es renunciable el conocimiento de sí mismo, la profundización en la articulación orgánica de la *unicidad* de la persona que se es.

Las dos etapas anteriores están sumergidas, de forma inevitable, en un contexto cultural determinado. Ningún comportamiento humano acontece en el vacío. Entre otras cosas, porque la vida de la persona no es viable en el vacío.

Esto significa que el propio conocimiento de sí mismo está rodeado de un *halo cultural*, aunque no se sea consciente de ello. Lo mismo acontece respecto del comportamiento de las otras personas que sirven de referencia a la génesis y desarrollo de la identidad personal.

Todas las personas, en algún modo, arrastran e incorporan a su proteica identidad elementos y retazos culturales que, de una u otra forma, han sido tomados como referentes y que, más tarde, jalonan –tal vez como auténticos hitos invisibles– sus propias biografías, condicionando sus respectivas trayectorias personales.

De los diversos valores culturales, algunos de ellos se incorporan de un modo mimético; otros, en cambio, se interiorizan de forma voluntaria. Sea como fuere, el



hecho es que con el transcurrir de la vida, unos y otros valores culturales quedan incorporados, integrados y mejor o peor asumidos por la identidad personal.

El complejo de inferioridad de algunos adolescentes tiene aquí su génesis. Es probable que no reflexionen ni distingan, en modo suficiente, acerca de lo que les diferencian o debería diferenciarles de sus compañeros. Incluso, lo que en verdad les singulariza y distingue, pueden entenderlo de forma equivocada, entendiéndolos como rasgos que les separan del grupo de pertenencia y referencia.

Quisieran confundirse con el grupo y, claro, ¡Les estorban sus propias diferencias! Enseguida -se dirán a ellos mismos-, renunciemos a esas diferencias, a fin de no ser raros. Pero se olvidan de que esa renuncia -además de ser imposible, en algunos casos-, va contra ellos mismos. De hecho, cuando renuncian a lo que les distingue de sus compañeros se sienten inferiores a ellos.

La renuncia a esas diferencias, además, empobrece al grupo de pertenencia. Lo empobrecen por dos motivos diferentes: en primer lugar, porque privan de esas 'diferencias', que son de suyo enriquecedoras, a las personas que forman el grupo (la diversidad enriquece); y, en segundo lugar, porque aportan al grupo sus propios complejos de inferioridad, además de una forzada y artificial carga mimética conformista que deriva de una auto-imposición voluntarista muy poco natural. De aquí que la fingida homogeneización lograda con las personas del grupo de referencia sea sólo fingida.

Una identidad así conseguida -por medio de la abolición de las diferencias- es muy inestable. De aquí su vulnerabilidad a los cambios. Y como los cambios culturales se suceden de forma inevitable, antes o después se resquebrajará su anhelante lealtad al grupo a que pertenecieron. Con lo que el potencial conflicto identitario está servido.

En lugar de convertirse el adolescente en lo que es -un *unicum*- se transforma en un *alias* sin apenas densidad, en el que la propia personalidad se ha tergiversado. Su crecimiento personal no se ha llevado a cabo a expensas de sí mismo sino tras la impostura, no consciente, de la mera imitación de los otros. Esta opción mimética e inconsciente que ha seguido el adolescente es la que, más tarde, le hará sentirse descontento consigo mismo, confuso y confundido con los demás.

Esa falsa identidad, así lograda, no es resistente frente a los cambios que se avecinan. No puede serlo por la sencilla razón de que no está fundada en sí mismo, en su condición natural.

El adolescente, por eso, suele carecer de la necesaria estabilidad, estando a merced de los cambios sociales coyunturales, de las modas y de los mediocres y pequeños mitos que se suscitan en el horizonte de la cotidianidad.

Si tuviera una identidad más vigorosa, robusta y bien constituida, si no hubiera renunciado a lo que no es renunciable, su resistencia sería mayor respecto de los cambios culturales, como también la densidad, espesor y estatura de su identidad. Sí así fuera, su entera persona estaría abierta a los demás, con una apertura cuyo centro de atención son los otros y no el propio yo (centrífugo).

Por el contrario, si renuncia a ser el que es, si manifiesta esa comprensible -pero no justificable- añoranza por ser aceptado por el grupo de pertenencia, entonces quedará constreñido y cerrado en su propio yo, que acabará por tornarse problemático. Esta suele ser la causa de que se centre sólo en sí mismo (centrípeto) y, en ocasiones, de forma enfermiza.

Los demás le importan sólo en tanto que modelos de los que -y ante los que- no hay que diferenciarse. Esto es lo que explica que el adolescente se comporte, a veces, como una persona inmadura, ensimismada, inauténtica y dependiente de los

demás. En esa dependencia asienta, precisamente, la vulnerable inestabilidad de su identidad como persona.

## **¿Hacia dónde va la cultura europea?**

Si no es posible configurar la identidad personal sin identidad cultural, la cuestión que ha de plantearse ahora es si la actual cultura europea contribuye o no a la génesis y desarrollo de la identidad personal de los jóvenes europeos.

No es fácil dar una respuesta acertada a la pregunta hacia dónde va la cultura europea. En mi modesta opinión, la actual cultura europea –si es que se admite esta expresión- no considero que esté contribuyendo a fundamentar la identidad personal de los jóvenes europeos, o tal vez no pueda hacerlo desde las perspectivas por las que ha optado. En cualquier caso, no es fácil hacer un diagnóstico certero de ella.

Pero tal vez haya rasgos, ideas-madre o principios a los que se pueda apelar para este análisis. Ahora recuerdo que en un encuentro con Profesores del Departamento de Psicología de la Universidad San Pablo-CEU, que se celebró en la primavera del 2003, el autor de estas líneas se atrevió a glosar lo que tal vez podría enunciarse como el “decálogo de la posmodernidad europea”. Enumero a continuación los diez descriptores que, entre otros muchos, pueden singularizar a la actual cultura europea:

1. La verdad ha sido sustituida por la certeza.
2. El bien es restrictivamente limitado y apetecido como placer.
3. La eternidad intuida como temporalidad ilimitada.
4. La libertad anhelada como irresponsabilidad total.
5. La contemplación vivida como acción.
6. La trascendencia asumida como inmanencia.
7. El ser ha devenido y se ha confundido con la mera imagen.
8. El valor ha sido degradado en mera utilidad.
9. La persona es concebida como un animal evolucionado.
10. La familia, se entiende hoy como una inestable unión hedónica.

La identidad personal y la educación universitaria están muy comprometidas –¿hipotecadas tal vez?- con cada uno de los anteriores descriptores culturales, en los que ahora ni puedo ni debo entrar. Si se mencionan aquí es sólo a título de aproximación diagnóstica de lo que la cultura europea hoy se obstina en ofrecer a los ciudadanos, una vez que Europa se ha olvidado de sus raíces.

En realidad, los anteriores descriptores están muy extendidos en los países capitalistas avanzados de la Europa actual y configuran un constructo que dibuja bien el perfil del *individualismo radical* (Polaino-Lorente, 2003). Una ideología ésta, que se ofrece ahora con un nuevo ropaje, a pesar de su vetustez y obsolescencia.

La ‘ética’ que ampara la ideología individualista –la única ‘ética’ que admitiría la mayoría, según se dice- es la de elevar lo ‘políticamente correcto’ por encima de lo ‘bueno’. A lo que parece, el Estado ha de ser ‘neutral’, es decir, que lo ‘bueno’ no ha de tener cabida ni impregnar sus leyes.

La única forma de preservar la paz pública en una sociedad pluralista y democrática –afirman- es volver la espalda de la ley a cualquier principio moral sustantivo, poco importa que esté o no en el origen y desarrollo de Europa. Lo ‘bueno’ es un bien privado que ha de quedar reservado en la intimidad de la persona, a fin de que no se desajuste la convivencia ciudadana o se aminore el bienestar general con la emergencia de algún conflicto.

La *amnesia* acerca del origen de Europa ha abolido el recuerdo de cuáles fueron (y son) sus raíces. Este olvido esencial se subraya hoy como una especial característica europea de permanente vigencia.

Pero el olvido también olvida. Y olvida algo fundamental. Pues si ya no pueden evocarse y hacerse patentes las tradiciones, valores y creencias, nos hemos quedado sin referencias culturales para el moldeamiento de la identidad personal.

Una sociedad en la que sólo se respeta, con muchas dificultades, los acuerdos económicos -y nada más-, está llamada a perecer, porque no tiene nada que ofrecer al ciudadano que le pueda servir para conocer su identidad y reconocerse en ella.

La así llamada ‘neutralidad ética’ constituye un poderoso obstáculo para el alumbramiento y consolidación de la identidad ciudadana. De no conservarse y transmitirse el patrimonio cultural europeo –lo que acontece cuando se obstaculiza su manifestación en público-, ¿no se estará contribuyendo a la gestación de una ‘identidad neutral’? ¿Pero es que no son acaso excluyentes entre sí los términos de ‘identidad’ y ‘neutralidad’?

De otra parte, la voracidad de una ‘identidad neutral’ así proclamada, ¿no acabaría por neutralizar y extinguir las señas identitarias de cada persona singular? ¿Es así como se respeta la obligada equidad entre generaciones?

Si los padres no transmiten a sus hijos los valores –si es posible optimizados- que ellos encontraron cuando niños, ¿no estarán contribuyendo al empobrecimiento infantil? ¿Es acaso justo que entre unas y otras generaciones acontezca tanta desigualdad?

## ¿Hacia un nuevo cambio de paradigma en la actual cultura europea?

Algunos pensarán que estamos asistiendo en la actual cultura europea a un cambio de paradigma, en el que el obsoleto ‘bien’ está siendo sustituido por la eclosión de la relevante vigencia de lo ‘políticamente correcto’. Pero, ¿será ‘correcta’ también la identidad de los jóvenes europeos, que se han formado de acuerdo con ese nuevo paradigma igualitario de la fingida neutralidad?

Si todos son educados en lo ‘correcto’ de la ‘neutralidad’ igualitaria, ¿dónde encontrará cada ciudadano europeo lo que le es propio, lo que le diferencia de los demás? Si todos somos correctamente neutrales y neutralmente correctos, ¿no se habrán abolido los hechos diferenciales que singularizan a las personas y fortalecen sus respectivas identidades? ¿Son compatibles el pluralismo social y el isomorfismo identitario?

Además, cuando se habla de lo ‘políticamente correcto’, lo primero que habría que formularse es la pregunta: ¿‘correcto’ para quién? Desde luego, no para la identidad de los jóvenes inmersos en ese humus cultural. Pero es harto probable que sea especialmente ‘correcto’ para los diseñadores de esta nueva *ingeniería social*. Una ingeniería que es al fin la otra cara de la *ideología*.

Porque si el único imperativo ético es la protección de la libertad individual y la igualdad, ¿dónde está la capacidad de iniciativa y la competencia personal de los ciudadanos para preocuparse, ocuparse y al fin participar en las cuestiones decisivas de la vida pública en que son competentes?, ¿Se va a negar también su participación en el bien común, relegándola al ámbito de lo privado?, ¿Es que acaso de esos contenidos sólo ‘entienden’ los políticos correctos y los expertos, asesores y consultores?, ¿Dónde se formaron?, ¿En qué ‘neutralidad’ antes de la neutralidad que ahora imponen?, ¿Conoce alguien sus *curricula*?, ¿Son acaso expertos en neutralidad?, ¿Es que están libres tal vez de toda convicción ética? Y si no lo están, ¿cómo pueden estar seguros los ciudadanos de que no les impongan sus propias convicciones invisibles, por muy ‘políticamente correctas’ que fueren?

No, no parece que por el momento sea un ideal democrático la renuncia a la participación ciudadana en la cosa pública. Lo mismo sucede respecto de la forzada disociación entre ética privada y ética pública, con enfrentamiento entre ellas y, posteriormente, ostentosa subordinación de la primera a la segunda.

El día que los ciudadanos asuman estos procedimientos políticos, habría comenzado a languidecer y debilitarse su identidad personal. Entre otras razones, porque la unidad y unicidad de sus personas se habrían resquebrajado. Toda disociación en la ética personal comporta un principio de resquebrajamiento identitario.

Los ideales democráticos hay que respetarlos y servirlos. De lo contrario, la democracia estará vigilada y cautiva, es decir, será apenas un rehén de las personas que gobiernan. En ese contexto, la democracia sólo tiene una salida: la de perecer. Pero si la democracia perece, la identidad resultará imposible por no disponer de ningún *humus* cultural en el que hincar sus raíces.

Todos pierden sin que nadie gane. Para que la democracia no perezca es preciso apelar, una vez más, a la dimensión social de la condición humana, a los principios de solidaridad y subsidiaridad, a las sociedades intermedias y a las instituciones sociales, con el fin de que a cada persona se le garantice su singular desarrollo identitario a participar en el bien común.

Allí donde el Estado avanza, la persona retrocede. Y cuanto más avance el Estado en abstracto, más en concreto retroceden la persona y la democracia. Frente al gigantismo estatal sólo cabe el enanismo personal.

Pero las personas así condenadas a la debilidad no pueden constituirse en un resistente tejido social y, menos todavía, colaborar en la forja de un Estado fuerte. La debilidad personal, a la postre, acaba por arrastrar al Estado a la debilidad.

Sin sociedad no puede haber Estado. Sin identidad y sin los otros no puede haber sociedad. La toma de decisiones de los ciudadanos no puede fundamentarse en el individualismo. Es urgente cambiar los cuatro puntos cardinales que, de forma generalizada, iluminan a muchas de las actuales decisiones humanas: me apetece, me gusta, me conviene o me interesa. Frente a esas motivaciones es preciso recuperar otras como lo bueno, el ‘bien-para-mí’, el ‘bien-para-el-otro’ y lo verdadero.

No es posible la identidad personal sin la consideración del ‘bien-para-el-otro’. No es posible la identidad personal sin conexión con el ‘bien-para-mí’. Pero ese ‘bien-para-mí’ ha de estar en conexión con la emergencia del otro, con el ‘bien-para-el-otro’. Esta es la consecuencia de ser persona, es decir, de consistir en una subsistencia co-existente. Y aquí es donde entra la cultura, pues todo aprendizaje personal se da en el contexto del aprendizaje comunitario.

El ideal moderno de la democracia exige lo uno y lo otro. De una parte, crecer, sobresalir, querer destacar, individualizarse, ser protagonista, ser uno mismo, sacar de sí la mejor persona posible. De otra, abrirse a los otros, servirlos, donarse a ellos, compartir la propia intimidad, tolerar la ambigüedad y limitaciones de las otras personas, respetar su libertad.

Este es el juego dinámico en el que el ideal democrático de ‘servir-al-otro’ hace que la persona se desvele a sí misma. Por el contrario, el hecho de no singularizarse, agazaparse en el igualitarismo y emboscarse en la masa es algo que no nos podemos permitir porque nos va en ello no sólo la identidad personal, sino también la conciencia de la misma cultura europea.

Sin la comunicación no se pueden compartir los bienes comunes; pero sin éstos tampoco hay bien personal. Si encuentro con el otro, tampoco puede haber descubrimiento de sí mismo (cfr., Polaino-Lorente, 2007a).

## **El complejo de inferioridad frente al multiculturalismo**

La llegada multitudinaria de variados grupos de emigrantes de diversas etnias y culturas somete a una dura prueba a la cultura que los acepta. De ordinario, los ciudadanos aceptadores, los acogen desde la perspectiva de una relativa neutralidad que no debiera confundirse con la indiferencia. Más tarde, las interacciones entre los recién llegados y los ciudadanos autóctonos se multiplican y diversifican (a nivel laboral, social y personal), sin que pueda llegar a establecerse una tipología determinada y bien establecida.

Pero la amenaza de ciertos conflictos entre estas poblaciones multiculturales – especialmente, sin no se ha producido la deseada integración de los emigrantes en el contexto cultural que les acoge- resulta demasiado evidente como para que sea ignorada o sistemáticamente negada. En esas circunstancias, las relaciones entre ellos pueden devenir en conflictos, y los conflictos pueden evolucionar hacia un inevitable choque entre grupos (entre los emigrantes y la población acogedora; y/o entre sólo los emigrantes de diversa procedencia), lo que dispara la alarma social.

Si los conflictos se multiplican y las explosiones se suceden, entonces el imaginario colectivo repiensa su situación y atribuye a los nuevos grupos recién llegados características y rasgos erróneos, que agiganta las diferencias con ellos, hasta el extremo de adulterar y dificultar la convivencia social. En este punto se sitúa la génesis y emergencia de ciertas actitudes pre-racistas que, lógicamente, hay que tratar de enmendar a la mayor brevedad.

Esta evolución no es espontánea, sino que suele depender de ciertas causas que la desencadenan. Me refiero, en primer lugar, a la ausencia de los necesarios programas para la aculturación e integración social de los emigrantes. Parece ser un hecho comprobado que la emigración es uno de los factores principales que está ‘tirando’ de la economía española. Eso es bueno para ellos y para nosotros. Pero eso sólo no es suficiente. Si se descuida lo otro –lo relativo a su integración-, habría

que calificar de una cierta explotación o manipulación lo que está sucediendo con el fenómeno de la emigración.

En segundo lugar, habría que investigar cuáles son los cambios que acontecen en las actitudes de los ciudadanos autóctonos respecto de la propia cultura y de los diversos grupos multiculturales. Da la impresión de que en este punto no se ha hecho ninguna indagación -que hubiera sido muy necesaria hacer- para saber a qué se atienen los ciudadanos aceptantes respecto de este problema.

Como los cambios que acontecen son vertiginosos -dado el caos y la precariedad de la arribada de tantos emigrantes, sea a causa del 'efecto llamada' o del 'efecto huida' de sus países de origen-, el hecho es que la conciencia de la identidad propia va sufriendo modificaciones relevantes, de día en día. Al comienzo, todo se queda en una observación expectante del comportamiento de los emigrantes. Se repara así en los hechos diferenciales que contradistinguen el comportamiento de unos y otros grupos.

Un poco más adelante, surgen las dudas acerca del entramado estructural de la propia cultura. El multiculturalismo confunde y genera graves dudas acerca de las propias tradiciones, valores y creencias. La identidad se ha puesto a prueba al convivir la propia cultura con otras ajenas; y esto con independencia de que se haya producido o no entre ellas un choque cultural.

El respeto a otras culturas -contra lo que algunos puedan pensar hoy- no exige el sacrificio de la propia identidad y, todavía menos, la negación de la propia cultura. Europa puede abrirse a otras culturas -como tantas veces lo hizo a lo largo de su historia-, sin abolir o renunciar a su propia identidad.

Ahora, por el contrario, algunos entienden que un modo de achicar las distancias, en el poliédrico mapa de los comportamientos, es la autodescalificación de la conducta personal o la desvalorización de la propia cultura (la cotización a la baja de los valores que definen el propio comportamiento).

Pero al proceder así, en modo alguno se acorta la distancia con los recién llegados. Lo propio de la conciencia identitaria europea no es reclamar para sí el primer puesto en ese ordenamiento jerárquico; pero tampoco abolir los hechos diferenciales que son auto-constitutivos de su peculiar modo de ser. Además de que tal intento sea poco menos que imposible, de llevarse a cabo nada tendrían los europeos que ofrecer a las personas que proceden de otras culturas.

Si se borran las diferencias entre unos y otros valores, ¿no se habrá ganado -se preguntan- en lo que se refiere a la tolerancia multicultural? Ahora bien, si se borran o extinguen los hechos diferenciales, ¿en dónde asentar, entonces, la identidad? Si se desvalorizan los propios valores, ¿no se estará haciendo almoneda de ellos?, ¿Se puede orientar el comportamiento hacia algún lugar si los valores por los que esa persona se guiaba han dejado de valer?, ¿No se estará incurriendo en el caos y la confusión, manifestaciones explícitas de la crisis de identidad que se comienza a padecer?, ¿Pueden desvalorizarse los valores, sin que simultáneamente se caiga en el relativismo?

A lo que parece, el multiculturalismo hay que entenderlo de otra manera, si de verdad se quiere conservar la identidad propia y ajena. Como escribe Alejandro Llano (2001), "naturalmente, será en términos de la propia cultura como cada ser humano formulará inicialmente estas verdades que atañen a su propia naturaleza. Pero, si están certeramente orientadas, tales formulaciones trascenderán los parámetros de la propia cultura, de la cual no somos prisioneros. Porque toda auténtica cultura nos hace trascenderla y entrar en diálogo con otras culturas. Lo cual es hoy más visible que nunca, porque si bien han aumentado los conflictos

culturales al crecer la movilidad social, también es cierto que las respectivas culturas se han hecho más porosas para recibir aportaciones externas a ellas. Se produce así lo que Gadamer llamaba “fusión de horizontes”: la propia manera de entender el mundo se perfila sobre el fondo de otras maneras de comprender la realidad, en las cuales encontramos muchos elementos que son complementarios de una idiosincrasia a la que no es necesario renunciar, pero que es posible enriquecer. Si no se plantea así el problema del multiculturalismo, no sólo se llega a extremos ridículos, sino que el enredo entre el reconocimiento de la igualdad y el reconocimiento de la diferencia se hace teórica y prácticamente insuperable.”

Frente al multiculturalismo no cabe el ‘complejo de inferioridad’ de los ciudadanos acogedores. La subestimación de lo propio no hace más grande a lo ajeno. Es preciso que acogedores y acogidos respeten mutuamente la diversidad de las culturas de las que proceden. Porque es esa misma diversidad sobre la que ha de fundarse el enriquecimiento personal de unos y otros.

### La cultura del yo o la cultura de la desconfianza

¿Nos acerca el hecho de relativizar los propios valores a los valores de otras culturas?, ¿Qué podremos ofrecerles a los emigrantes, si nuestros valores han dejado de valer? Y si es así, ¿en qué fundamentar y cómo diseñar los aconsejables programas de aculturación e inserción social?, ¿Quién podrá asegurar que es éste el mejor procedimiento a seguir por todos, a fin de que se obtenga la deseada convivencia en una sociedad multicultural?

El *iter* seguido parece recorrer estas etapas: desconfianza respecto del propio comportamiento ejemplar, allanamiento y homogeneización de las diferencias, incertidumbre y duda ante los propios valores, desvalorización de ellos, desfundamiento en el relativismo y emergencia del indiferentismo, el caos y la confusión.

La causa de ello es –como ya se ha observado- un cierto complejo de inferioridad respecto de las otras culturas. Como no se pretende asumir la superioridad de la propia cultura –cosa que sería intolerable, por ‘hacer de menos’ a las otras culturas-, se opta entonces por desmontar, arruinar y extinguir la propia, aunque ello conlleve la terrible pérdida de las necesarias ‘señas’ para la identidad personal.

Se parte aquí de un craso error: el que considera a la cultura europea como una injusta imposición de su primacía jerárquica -no fundamentada- sobre las otras culturas. A partir de este error intolerable, hay que ‘hacerse perdonar’ el legado y la historia de lo que fueron los valores que inspiraron el ser de Occidente. Como un injusto usurpador que se enfrentara a la persona a la que ha robado, así se presentan hoy algunos europeos ante los nuevos emigrantes.

Se sienten sucios ante ellos –y, por eso, inferiores y culpables- y quisieran abolir todo cuanto de ellos les diferencia. Pero este ‘hacerse perdonar’ es un error, consecuencia de la ignorancia acerca de Europa y su historia.

La cultura europea no nació con la voracidad de afirmarse a sí misma, ni de ensimismarse de forma autorreferencial, concentrando su mirada en sólo lo que es específico de ella. La cultura europea, desde sus orígenes, no ha sido ‘centrípeta’ sino ‘centrífuga’. Su ser estuvo siempre más allá de sí misma. Fue su apertura hacia los otros lo que constituyó –y constituye todavía- su propio destino. El curvamiento hermético y ensimismado del ‘yo’ sobre sí mismo –y sobre nada más-

no es lo que ha caracterizado a los ciudadanos europeos. Ha sido más bien esa actitud de apertura, la característica singular de los ciudadanos europeos.

Sin esta apertura constitutiva y varada en el abismamiento, es imposible apresar lo que tiene de diferente respecto de otras culturas. Sin la continuada pretensión y vocación hacia los otros, la cultura europea no sólo es incomprensible sino inexistente.

Pues, como escribe D'Agostino (2003), a propósito de ella, “su dimensión específica consiste (paradójicamente) en no ser *eurocéntrica*, sino *antropocéntrica*. Entre mil contradicciones, alguna sin duda cruelmente violenta, Europa no ha negado a las otras culturas; al contrario, ha intentado siempre ‘conocerlas’ y ‘asimilarlas’ dentro de un paradigma de ‘universalidad’, en cuyo centro no ha puesto al hombre europeo, sino al hombre *tout court*. Y esto es lo que ha convertido, y convierte, a la cultura europea en un *unicum* entre las demás culturas; sin asegurarle a la vez primacía alguna, porque lo que Europa ha dicho, y dice, de sí misma, lo ha dicho y continúa diciéndolo para todos los hombres de todas las culturas (aunque lo haya hecho, repito, entre no pocas contradicciones)”.

Esta falacia es lo primero que hay que esclarecer y desmentir, si de verdad se pretende que el ciudadano europeo supere su ‘complejo de inferioridad’ respecto del hecho multicultural.

Un paso más y, sobre este magma axiológico informe y agónico, la ideología ha hundido sus raíces para acabar de solucionar el problema. A partir de aquí, la desvalorización de los valores será crónica. Una vez que los valores (occidentales) han dejado de valer, su poder motivacional se ha extinguido. Lo que conforma y moldea la identidad personal es el nuevo y omnímodo poder de las ideologías multiculturales isomórficas, homogeneizadas y misteriosamente igualitarias.

Esto es hoy lo que se ha declarado como ‘políticamente correcto’. De aquí que el *ethos* -el sostén y fundamento de la cultura europea-, haya sido sustituido por el nihilismo axiológico.

¿Qué es lo que, según algunos, inspira y sostiene ahora el ser de Europa? Un nuevo orden estatal que está haciendo de la política la única urdimbre en que asentar el vínculo social. La nueva conciencia europea tiene como ‘correa de transmisión’ mecánica la burocratización del estado.

Pero tal mecanismo no puede suscitar la confianza –algo que hay que proponer y no imponer-, porque la exclusiva politización de múltiples intereses contrapuestos no es susceptible de proveer al ciudadano de la necesaria seguridad que le suministraba el abolido *ethos* comunitario. Si lo único que importa al ciudadano es su propio ‘yo’, si ‘mira para otro lado’ cada vez que se encuentra con un problema, entonces la cultura de la desconfianza se habrá asentado de modo definitivo.

Sin *ethos* (informado por la religión) no hay seguridad, y sin seguridad no puede haber confianza. El nihilismo ha humillado la identidad europea hasta hacerla irreconocible. Y los sustitutos que hoy se le ofrecen al ciudadano europeo son apenas el resultado de un estatismo generalizado. En consecuencia, la nueva conciencia europea no hace pié en sí misma y, desmayada, se ha quedado sin las raíces que la alimentaban y proveían del imprescindible vigor. De aquí que, en su confusión, perciba sólo su errática y falaz inferioridad –también en clave emotiva- respecto de las otras culturas.

Nada de particular tiene que en esta situación cunda el pesimismo. Fernando Anaya (2007) se ha referido a él, de forma lacerante y crítica en fecha reciente, al hacer el siguiente diagnóstico sobre Europa: “Hoy la fría roca de Esparta se ha



trocado por los salones mullidos de Bruselas; a los hoplitas, soldados dispuestos a dar su vida por defender sus raíces, les sustituyen un grupo de burócratas que pretenden hacer de Europa un gran zoco arrabalero donde Turquía se nos presenta como artista invitada.”

Conviene no confundir el pluralismo con el relativismo, a pesar de que se den todas las condiciones sociales necesarias para que ello sea posible. Para recuperar a Europa no hay otra solución que volver a sus orígenes. Recuperar a Europa es sinónimo de recuperar la memoria: primero de la histórica y luego la personal. Desde la amnesia biográfica e histórica, el horizonte que se contempla no permite salida alguna a esta crisis.

Como escribe el euroescéptico Larry Siedentrop (2001), “Europa sólo puede hacer lo que debiera por sí misma y por el resto del mundo si se siente segura de su propia identidad. Preguntarse por la identidad moral en Europa no es, por tanto, algo secundario ni una reflexión *a posteriori*. Porque a menos que el proceso de integración europea esté presidido por una identidad coherente, más pronto o más tarde estará abocado al desastre. Los hábitos y actitudes necesarios para sustentar nuevas instituciones europeas dependen, en última instancia, de ciertas creencias compartidas”.

El mito del yo europeo, anhelante y omnipotente, que caracteriza al individualismo, comienza a disolverse. El yo ilusorio ha acabado por encontrarse con un tú realista, ante el que sólo puede desvanecerse y extinguirse.

¿Dónde ha quedado la segura certeza de la libertad absoluta?, ¿Es acaso tan poderosa como se imaginó?, ¿No comienza a vislumbrarse su impotencia, tras cambiarla por el afán de poder?, ¿De qué sirve el poder a una cultura decadente, desdentada y tambaleante?, ¿Es que esclarece acaso la actual situación identitaria de los europeos en crisis, la satisfacción de la libido, la estulticia del consumismo o el enmascaramiento en las nuevas ideologías encubiertas?, ¿No será que el olvido del ser –personal y de Europa- constituye la carencia de sentido más relevante en esta crisis generalizada de identidad personal y colectiva?

A esto parece habernos conducido ese difícil arte -el ilusionismo- de producir fenómenos sociales que parecen contradecir los hechos naturales. El ‘yo’ de tantos europeos ha devenido tan ilusorio como los encantadores de serpientes que, disfrazados de ilusionistas, hicieron creer a los ciudadanos que todo iba bien. Hoy, los más avezados de ellos, comienzan a darse cuenta de que fueron seducidos y engañados, que se comportaron como unos ilusos, tal vez por demasiado soñadores. Al fin el ‘yo’ de algunos europeos se ha transformado en un ‘yo’ ilusivo.

“Supongamos –escribió Jaspers (2006)- que Kierkegaard volviera hoy. Se pondría al servicio de la sinceridad. Nos diría lo mismo que a sus contemporáneos: ‘Engañáis a Dios y os engañáis a vosotros mismos, a vosotros, cristianos que no vivís imitando el Nuevo Testamento. Os negáis a ver que cuando la verdad se manifiesta realmente en el mundo, se la sofoca’.

Y tal vez añadiría: Os engañáis en la política, creyendo en la democracia y olvidando el hecho de que estáis continuamente ocupados en no dejar que se desarrolle.

La idea misma de libertad política os sirve para disimular la hipocresía que hay en nosotros, los hombres, pues utilizáis la libertad para suprimirla.

Os engañáis en vuestras convenciones y en vuestros bellos discursos, pretendiendo que las cosas marchan mejor, siendo así que el mundo se encamina hacia la próxima catástrofe.

Os negáis a ver el estado de engaño en la vida pública, os engañáis con vuestra libertad de prensa, pues incluso cuando denunciáis sus múltiples dependencias externas e internas, no la tenéis constantemente en vuestra conciencia.

Os engañáis también cuando, indignados, atacáis algo por motivos humanitarios, denunciando y provocando escándalos, viviendo en una actividad negativa. Pues no hacéis esto a causa de la seriedad de vuestra existencia fundada en una fe, sino por disfrutar de una superioridad moral que permite juzgar desde arriba, y también por el gusto de lo sensacional, de los éxitos literarios y artísticos, de una vida estéticamente rica y llena.

Pero os engañáis también cuando, movidos por mis escritos, decís todo esto.”

Por muy poderosa que sea la ingeniería social, por muy expertos que sean sus diseñadores, lo ‘construido’ por ellos continuará diferenciándose de la realidad. El transformismo de esta ingeniería social puede modificar muchos comportamientos humanos, pero resulta impotente a la hora de sustituir la realidad.

Como escribe Alejandro Llano (2001), “la realidad se puede transformar, pero no se puede falsear. Aunque nosotros no lo seamos, la realidad siempre es fiel a sí misma. Tal es la vieja enseñanza de la metafísica realista que -pese a la peregrina sucesión de escepticismos, idealismos y positivismos- sigue teniendo tanta vigencia como hace veinticinco siglos. Aquí -queramos o no- nos las tenemos que ver con la ‘naturaleza’, palabra de raíz semántica estrechamente relacionada con la fecundidad.”

### Cultura europea y cristianismo

Lo importante es “saber si la civilización europea debe sus valores al cristianismo o si, por el contrario, los debe al hecho de haberse alejado de ellos” (J. Leclercq, p. 193).

En el primer caso, todavía podría sostenerse un tímido afán de permanencia, es decir, Europa podría seguir siendo ella misma en la medida que la actual sociedad europea admitiese la relevante deuda contraída con el cristianismo, desde sus orígenes, además de no renunciar a sus raíces y comportarse de acuerdo con ellas.

En el segundo caso, lo que habría que probar es si la civilización europea de hoy es distinta a la de ayer y supone una fragmentación en la continuidad de su sentido; si la de hoy está unida a la de ayer sólo por los borrosos trazos del mero convencionalismo; si la realidad europea de hoy constituye un *novum* completo que ha emergido, después de cortar radicalmente con sus orígenes.

Si esto fuera así, Occidente ya no estaría en Occidente. Occidente habría dejado de ser la realidad histórica-cultural que fue, porque no dispondría en la actualidad de un concepto cultural homogéneo y unificador, capaz de aglutinar e integrar -en lo que tienen de común- a las diversas naciones que en la actualidad la constituyen, a la vez que respeta los hechos diferenciales que singulariza a cada una de ellas.

De admitirse la segunda opción, antes apuntada, Occidente habría dejado de inspirar -lo que antes sí hizo- otras culturas, que hoy se presentarían como desgarradas -en sus actuales entrañas heterológicas- respecto del tronco común, del que habían nacido y cuya sabiduría las había vigorizado. De ser así, asistiríamos a la fragmentación de Occidente, al menos en lo que atañe a las culturas que de él derivan, principalmente la Hispanoamericana y la Norteamericana.

Es posible que el *iter* seguido por la cultura europea en esta desnaturalización de sí misma haya sido el siguiente: Desdivinización. Desacralización. Autorrealización como autonomía absoluta en la autoconstrucción personal de sí para sí. Secularización. Mundanización. Politización. Antropocentrismo radical y gnosticismo generalizado.

Lo peor es que, en las actuales circunstancias, o Europa se adentra en sus propias raíces y se vigoriza de acuerdo con su ser cultural o sólo podrá asirse a las olas en medio del naufragio que ahora soporta. Pésima vía esta última, por cuanto no dispone de futuro alguno.

La consecuencia más clara y radical de la politización es la de la mundanización. La consecuencia primera es que el Estado se haya apropiado de lo que le es ajeno: de los conceptos teológicos de los ciudadanos.

Este hurto devorador ha enajenado y usurpado la propiedad ajena, lo más íntimo y singular de cada persona: sus convicciones religiosas. Esas convicciones han sufrido y sufren todo tipo de hostilidades –del sarcasmo a la abierta persecución–, hasta haber sido expulsadas de la entera sociedad.

La intimidad de cada persona se ha convertido en el último reducto donde esas convicciones se han atrincherado. Y si se les ha permitido, es precisamente porque son invisibles, porque la intimidad ni se muestra ni comparece en el escaparate social, donde pueda ser observada por curiosos y desocupados. A eso ha seguido una operación de sutil cosmética, de forma que lo teológico ha sido sustituido por el poder de un dios mortal y siempre provisional: el poder de los políticos.

Importa mucho afirmar aquí que el cristianismo no se confunde con la cultura cristiana. La cultura es obra del hombre –con independencia de que pueda ser cristianizada o no–, y en algunos periodos históricos puede presentarse como el único elemento homogeneizador de la gran masa de los indiferentes –cultura dominante y políticamente correcta–, capaz de configurar cambiantes formas de vida. Pero ninguna de las formas de vida inspiradas por la cultura gozaría de la necesaria estabilidad –una cierta perdurabilidad temporal–, si el espíritu no les diera forma y sentido. Y el espíritu –se entiende– no es cultural sino religioso.

La identidad de los europeos y de la misma Europa estaría sofocada si se olvidara el origen de donde procede. Aquí, resulta imprescindible la apelación al marco histórico-cultural en el que estamos situados, tal y como han puesto de manifiesto numerosos autores (Negro Pavón, 2004; Orlandis, 2004; Cardini, 1997; Dawson, 1991).

En este punto es especialmente perspicaz la exposición de D'Agostino (2003) al introducir el "*paradigma sociológico-jurídico*, al que nos referimos cuando hablamos de cristianismo como 'confesión religiosa' [...] Decidirse a citar las raíces cristianas de Europa suscita un cierto miedo a introducir en el texto constitucional una referencia que pueda legitimar un privilegio confesional (obviamente injusto) a favor del cristianismo, lo que llegó a paralizar de alguna manera a los redactores. Es sin embargo evidente que la substancia del problema no es confesional, sino –por utilizar una expresión fuerte– 'cognitiva'. En la redacción del texto de una posible (y para muchos deseable), *Constitución Europea*, no se trata de institucionalizar un privilegio confesional a favor de la religión cristiana, sino de manifestar la conciencia de una 'identidad' capaz de constituir el fundamento adecuado para la integración de los pueblos europeos. Al no identificar las propias raíces religiosas, o incluso confundirlas con instancias confesionales no merecedoras de ninguna tutela jurídico-constitucional, es como si Europa no fuera capaz de identificarse a sí misma, en un momento histórico tan

significativo como éste, en el que se ve llamada a ‘constituirse’, es decir, a procurarse una *Constitución*. La idea de que en un texto constitucional la referencia a la cristiandad pueda valer como ‘síntesis de identidad’, presupone claramente la necesidad de identificar ‘cognitivamente’ de qué se habla cuando hablamos de Europa.”

D’Agostino (2003) continúa dando razones acerca de la crisis de identidad europea, que no sólo son esclarecedoras sino muy convincentes, a poco que se reflexione sobre ellas. “En una época de migración planetaria –continúa-, como ésta de hoy, en la que se activan numerosos conflictos de identidad, parece sin embargo que Europa vacila al reflexionar sobre su propia identidad. La adhesión a ideologías ‘multiculturales’ ingenuas, activa en muchos la convicción de que el respeto por las ‘otras’ culturas requiere el sacrificio o, peor todavía, la negación de la propia cultura, y que quizá Europa, al abrirse al resto del mundo (culturalmente, pero también religiosamente), deba minimizar, e incluso negar, su propia identidad (de indudable matriz cristiana). De ahí parte la crítica al *eurocentrismo* y a las pretendidas raíces *eurocéntricas* del cristianismo. La crítica del *eurocentrismo* es legítima, cuando se hace desde unos parámetros en los que el intento de caracterizar una especificidad propia de la cultura europea induce a negar el respeto debido a las otras culturas. Ello llevaría a establecer una injusta jerarquía ideal entre los pueblos, dentro de la cual los europeos ocuparían el primer puesto. Pero este tipo de crítica al *eurocentrismo*, no debe inducir a considerar superfluos los intentos de individuar la específica identidad de Europa.”

### Hacia un nuevo Humanismo europeo

El Humanismo que necesita hoy Europa es el de sus orígenes, el que puede rastrearse en ella con continuidad de siglos, el que ha hecho de ella lo que es, el que hará en este nuevo milenio que ‘sea ella misma’ (Antúnez Aldunate, 1999).

Es el humanismo al que se llegó, como síntesis superadora, tras un largo proceso dinámico en el que se trenzaron de forma constitutiva tres paradigmas europeos, desde antiguo nominados con los términos de tres ciudades: Jerusalén, Atenas y Roma. Se sintetizan a continuación esas diversas aportaciones paradigmáticas:

1. La aportación de Jerusalén: La estabilidad temporal historicista. La identidad temporal. La unificación de la historia del tiempo, universalmente saltatorio y discontinuo. Sólo el obrar humano da sentido al tiempo y lo convierte en historia. Las figuras de Abraham y Moisés son sus ejemplos emblemáticos.

2. La aportación de Atenas: La estabilidad cognitiva de la verdad. El fundamento de lo real en el *Logos* de un Dios bueno y providente. La posibilidad de la ciencia. La fe en un proyecto riguroso y unívoco del conocimiento de lo real, basado en dos presupuestos: (a) que lo real es verdadero, con la verdad propia de un cosmos inteligible y no de un caos incognoscible; y (b) que el conocimiento de una realidad creada por un Dios bueno es bueno.

3. La aportación de Roma: La estabilidad de un *jus* objetivo relativo al mundo de lo social, que sigue un curso paralelo a la objetividad que sirve de base al mundo natural. La emergencia de la jurisprudencia: la universalización de la justicia, la identidad política y sus relevantes aportaciones jurídico-estructurales.

Para tomarse la democracia en serio, para recuperar el espíritu democrático, para liberar a esta democracia cautiva y rehén de una clase política de dudoso compromiso con el origen de Europa es conveniente reavivar las cenizas del viejo humanismo europeo. La síntesis de la identidad europea sólo puede encontrar su centro de gravedad en la ‘cristiandad’.

Para este propósito no basta con apelar a cualquier tipo de humanismo. Se trata de recuperar el que fue, es y será propio de Europa. Con precisión incuestionable, Rubio de Urquía (2006) ha definido el contenido del Humanismo del que precisa la Europa de hoy como “el cuidado en la historia del destino divino del hombre, en tanto en cuanto es imagen de Dios y puede participar de la divinidad. Los cristianos –añadió- tenemos una responsabilidad terrible. A nosotros se nos ha confiado la respuesta a la pregunta sobre el Humanismo. Tenemos la obligación, no sólo de responder, sino de acomodar vida y oración a este tipo de respuesta. Hemos recibido el Depósito de la Fe, lo hemos reflexionado y madurado, y tenemos que dar testimonio de ello”.

Este sí que es el Humanismo que sirve de carta de navegación, de marco de obligadas referencias donde los jóvenes europeos del futuro pueden dirigir sus miradas e inspirarse en la vertebración de la identidad personal y europea.

Pues, como ha escrito el Cardenal Poupard (2004), “quienquiera viaje a nuestro continente no puede dejar de impresionarse con la arquitectura, la música, la pintura: todos esos valores inscritos no sólo en nuestra memoria, sino en nuestro suelo, no son heredados en lo esencial del islam, el budismo, el confucianismo o el shintoísmo, sino un patrimonio inspirado por la cristiandad, y podría decir también por el judeocristianismo. Entendámonos bien: el Preámbulo del Tratado Constitucional no describe la situación religiosa actual, en cuyo caso debería referirse a otras tradiciones espirituales y religiosas; pero en la medida en que se refiere a la historia, negar la inspiración cristiana no tiene sentido alguno. Más aún, esta amnesia nos hunde en un desierto intelectual y agrava ciertas interrogantes cruciales que se plantea nuestro continente: ¿qué transmitir y cómo transmitir?, ¿Y cuál sería el provenir de una Europa sin memoria? La Historia nos enseña que un pueblo sin memoria es un pueblo sin esperanza.”

## **Bibliografía**

Anaya, F. (2007). De las Termópilas al bífidus. *El Mundo* (9. 1. 07).

Antúnez Aldunate, J. (1999). Un Humanismo para el tercer milenio. *Humanitas*, 16, 608-624. Chile.

Cardini, F. (1997). *Le radici cristiane dell’Europa. Mito storia, prospettive*. Rímimi. Il Cerchio.

D’Agostino, F. (2003). Raíces y futuro de la identidad europea. *Persona y Derecho*, 49, 33-41.

- Dawson, Chr. (1991). *Los orígenes de Europa*. Rialp. Madrid.
- Ferrater Mora, J. (1979). *Diccionario de Filosofía*, v. 3. Alianza. Madrid.
- Finkelkraut, A. (2006). *Nosotros los modernos*. Encuentro. Madrid.
- Instituto de Política Familiar. (2006). *La ruptura familiar en España. 25 años después (1981-2006)*. Madrid.
- Jaspers, J. (2006). 'Kierkegaard hoy', en VV. AA. *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*. Encuentro. Madrid.
- Juan Pablo II (1984). Mensaje a los jóvenes. *L' Osservatore Romano*, 23-X-84.
- Kolakowski, L. (1987). "Cómo ser un socialista-conservador-liberal", en *Estudios Públicos*, 28.
- Llano Cifuentes, A. (2001). Claves filosóficas del actual debate cultural. *Humanitas*, 4. Chile.
- Leclerc, J. (1965). *Filosofía e historia de la civilización*. Guadarrama. Madrid, p. 193.
- Millán Puelles, A. (1955). *Ontología de la existencia histórica*. 2ª ed. Rialp. Madrid.
- Negro Pavón, D. (2004). *Lo que Europa debe al Cristianismo*. Unión Editorial. Madrid.
- Orlandis, J. (2004). *Europa y sus raíces cristianas*. Rialp. Madrid.
- Ortega y Gasset, J. (1967). *En torno a Galileo*. Revista de Occidente. Madrid.
- Polaino-Lorente, A. (1987). Miedo a la libertad: Magnificación del Estado e infraestimación de la persona, *Colección ARVO*, nº 76, Salamanca, 1987.
- Polaino-Lorente, A. (1985). Contradicciones culturales del 'Welfare State'. La juventud universitaria entre el poder y la fragilidad. En J. Fernández-Crehuet y cols.: *Juventud actual y sociedad del futuro*, PPU, Barcelona, pp. 179-198.
- Polaino-Lorente, A. (2003). ¿Hacia una cultura del individualismo?. En VV. AA. *Humanismo para el siglo XXI. Propuestas para el congreso Internacional Universidad de Deusto*. Bilbao, 163-172.
- Polaino-Lorente, A. (2007a). *Aprender a escuchar*. En prensa.

**Polaino-Lorente, A. (2007b).** *La violencia en las aulas.* En prensa.

**Polaino-Lorente, A. (2007c).** *La violencia juvenil en el contexto de la violencia familiar.* En prensa.

**Poupard, P. (2004).** *La Iglesia ante Europa.* Conferencia en el Club siglo XXI (19.1.2004). Madrid.

**Rubio de Urquía, R. (2006).** Los cristianos y la respuesta a la pregunta sobre el Humanismo. *El Rotativo*, XII, 115, II época. 30-X-06, p. 39.

**Siedentrop, L. (2001).** *La democracia en Europa.* Siglo Veintiuno. Madrid.

**Steiner, J. (1991).** *Presencias reales.* Destino. Barcelona.

**Wojtyla, K. (1982).** *Persona y acción.* BAC. Madrid.