

COMUNIDAD EUROPEA

UNA IDEA EN MARCHA

La Comunidad Europea sigue siendo, a pesar de sus avatares, sus dramáticas dificultades, el sentimiento de ruptura que Europa misma sigue viviendo en sus carnes, pese a cierta rigidez y artificialidad mental, de la cual pocos son los espíritus que logran salvarse, una idea en marcha. Graves tensiones actuales, una cierta anarquía en el orden de las ideas, hacen que Europa, entendida como Comunidad, tienda cada vez más a ser aceptada como realidad económica, dejando en un segundo plano sus posibilidades de volver a ser una fuerte entidad política y diluyendo hacia un terreno dominado por la dialéctica de la negatividad sus gloriosas prerrogativas de magisterio y dirección cultural del mundo.

La actual situación del mundo nos exige que consideremos la idea de una Comunidad Europea viviente en esta triple perspectiva que acabamos de apuntar. En virtud de esta perspectiva preliminar, otra cuestión aún más urgente se nos presenta como digna de meditación. Se trata de configurar desde un punto de vista de la dinámica cultural lo que desde hace algunas generaciones se viene en llamar la crisis de Occidente. Es indudable que Europa hoy, la Europa que nosotros podemos palpar, considerar, y en cuyo destino participamos, quiérase o no, dramáticamente, ya no es de por sí el Occidente, sino que de Occidente ha empezado a ser sólo un fragmento, y conviene ver qué tipo de fragmento, en la perspectiva de una civilización planetaria, científica y técnica, cada vez más occidentalizada, hasta un punto que otras culturas, de gloriosa historia, viertan en la crisis de Occidente su propia crisis o desaparición. Europa-Occidente. He aquí el gran tema primordial de nuestra propia situación en la vida de nuestro tiempo. En la aventura y desventura de nuestro tiempo. En la consumación de nuestro tiempo y la gestación de un tiempo nuevo, inseguro, cada vez más entregado a una

voluntad sistemática de evitar las tensiones profundas de todo tipo de dinamismo histórico.

El tema de la Comunidad Europea se ha ido concretando a lo largo del tiempo en términos de unidad europea. Cada intento de realizar la unidad europea, la mayor parte de los proyectos de unidad y europeidad, así como buen número de planteamientos dialécticos de la unidad europea, buscaban sus recursos y su inspiración en la idea de la Comunidad Europea. Tras esta idea persistían siempre las implicaciones culturales, en primer lugar, y las realidades, incluidos los elementos conflictivos, políticos y socioeconómicos, en segundo término. Este espíritu de una Comunidad subyacente ha hecho que en la propia dinámica de la conflictividad estuviera implícita la exigencia de una idea de unidad. La dinámica conflictiva de las relaciones entre Francia e Inglaterra, a partir de la Revolución; el momento de Napoleón, «el único que ha pensado a escala mundial», según Valéry; el dramático enfrentamiento entre Alemania y Francia, constituyen otros tantos ejemplos. Este mismo espíritu de una comunidad subyacente ha motivado creaciones, a través de los siglos, aparte la retórica o la aspiración hacia la idea de un Imperio europeo o Imperio de Occidente; instituciones europeas fuertemente arraigadas, un auténtico *jus publicum europaeum*, y podía justificar el que Napoleón aspirase en Santa Elena a la creación, después de su propia derrota, de un Derecho europeo y una Universidad europea, siguiendo el modelo de su propio Código y de su propia Universidad, realidades operantes sin duda en buena parte de la Europa de los últimos ciento cincuenta años.

Pero Europa, esta realidad compleja resultado de un largo proceso de elaboración, esta realidad que encuentra su modelo arquetípico en Atenas, «Escuela de Grecia», ha alcanzado, después de dos conflagraciones mundiales, una situación única en su propia existencia histórica. Nunca en su historia esta entidad única que ha sido Europa se ha encontrado como ahora condicionada por la situación espiritual del tiempo. Consumada hasta límites extremos la experiencia histórica bajo el signo exasperante de la historicidad, al mismo tiempo que la cultura occidental abandona precipitadamente la Historia para sumergirse artificialmente en la Utopía, esta misma realidad que es Europa, en cuanto expresión de un sentido de comunidad y en cuanto aspiración hacia una concreción de unidad, sufre la servidumbre del tiempo y sus exigencias. Ser y Tiempo, Tiempo y Ser, esta ligazón ontológica que ha constituido la obsesión vital del pensamiento de Heidegger, encierra el propio destino de Europa. Todo ello conduce a una vivencia histórica o poshistórica, en términos nietzscheanos, *sub specie instantis*, a la exaltación de la vida cotidiana, a la imperiosa necesidad, en todos los órdenes de actividad humana, de resolver siempre los problemas con urgencia. Un obsesionante *hic et*

nunc se apodera de la existencia y ofrece un lastre permanente para cualquier posible despliegue del ser. Esta es la situación global de una cultura y una realidad europea que ya no piensa en términos metafísicos. La radical existencia, si radical puede llamársela en la temporalidad, está allí, origen y acabamiento de una grave situación. Pasado y presente de una idea de Europa, de un sentido de la Comunidad Europea. La inmersión en la temporalidad significa, paradójicamente, una radical ruptura del sentido de la historicidad. En la historia de la filosofía contemporánea hay un acontecimiento que marca esta fractura única y singular. Es el momento en que Husserl, a través de su escrito *La filosofía como ciencia rigurosa*, rompe definitivamente con Dilthey. A través de la fenomenología, el presente temporal se torna, según la plástica expresión heideggeriana, presencia. Se pretende así volver a actualizar la *physis* y la *poiesis* en el sentido aristotélico, pero las cosas no pueden ser las mismas, después de la experiencia del historicismo. La proyección metafísica de una presencia que se nutre del presente, de la vivencia cotidiana, de la trascendencia de los objetos tal como emerge de la fenomenología, se ve definitivamente afectada por la experiencia historicista, por las aporías mismas del historicismo. En el centro mismo de la cuestión permanece acaso la célebre apelación husserliana, donde los ecos hegelianos no faltan: *Zur Sache selbst*.

UN PROYECTO DE COMUNIDAD

Tras esta preponderancia de la *evidentia*, en el sentido clásico de la palabra, late la crisis misma del concepto y la vivencia de una Comunidad Europea. Esta crisis hace que mientras abundan «proyectos» comunitarios, se afloja el potencial imaginativo y vivencial de un Proyecto de Comunidad Europea. Este proyecto ha sido una constante en cuanto aspiración trascendente, en cuanto obra implícita en el esfuerzo creador de los hombres y naciones europeas durante siglos, en el transcurso de la historia europea. Desde sus formas arquetípicas en la cultura cretense y en la *homonoia* helénica, desde su concreción preliminar en el Imperio romano, desde su primera forma plenaria en el Imperio cristiano medieval, esta idea ha formado parte constantemente de la tensión íntima de la cultura europea, en constante formación, en constante dinamismo, en constante dialéctica, peculiar unidad en la diversidad. Este proyecto de una Comunidad Europea ha sido la esencia misma de la idea de Europa. La Europa moderna, en su aparente fragmentación a través de los Estados nacionales, no solamente no ha anulado este sentido de comunidad, ni los anhelos profundos de unidad, todos basados

en una cultura común, sino que ha multiplicado los proyectos e iniciativas de una Europa capaz de concretar y objetivar su conciencia real de la comunidad en una o variadas fórmulas de unidad. La antología de estos proyectos se multiplica a medida que pasa el tiempo y a medida que al proyectar sus bienes, sus logros y su progreso en el mundo, Europa se ve gravemente amenazada por conjuntos unitarios externos y sustancialmente adversos. El permanente proyecto de comunidad, que implica ya una conciencia comunitaria en marcha, se traduce así en una multiplicidad de proyectos encontrados. Europa es, de esta forma, una utopía que se encuentra con un grave vacío de sentido histórico, que apela a las utopías de Europa que constituyen constantes anhelos del pasado y se abre a una utopía del futuro, capaz de superar la gravedad de la hora presente.

Profecía, utopía y proyectos del pasado están de acuerdo en que toda nación europea es Europa. Cada una de estas grandes o pequeñas naciones, herederas de los bienes culturales e históricos europeos, encarnan, a partir de la Edad Moderna, la división europea en Estados que viven en la constante dialéctica conflicto-equilibrio y recuerdan, en cierto modo, el papel prefigurador de Atenas. Durante siglos, ellas son lo que fue Atenas durante menos de un siglo: la Escuela de Grecia. La Hélade de la Hélade. Sus divisiones no son aún la guerra del Peloponeso. Tendrán que llegar las dos conflagraciones mundiales del siglo xx para que este momento crepuscular se presente. Y con él nuevos proyectos, nueva tensión regeneradora de una conciencia europea, comunitaria, y sobre todo una imperiosa exigencia de unidad. Los espíritus europeos que preanunciarán o denunciarán el peligro han sido legión. Pero todos ellos no fueron sino profetas desarmados, de los cuales Maquiavelo nos habla en el libro instaurador de la moderna realidad política europea. Profetas desarmados y portadores malditos de fuerzas creadoras, según la bella expresión de Ernst von Salomon, han encarado la nueva conciencia de la Comunidad Europea, que denuncia la desunión, la disgregación de las fuerzas y hacen un patético proceso al Occidente, un proceso que culmina hoy en las palabras de fuego de Alexander Soljenitsin. No se habían abierto aún las compuertas trágicas del siglo trágico de Europa cuando Valéry, recogiendo, acaso sin percatarse él, nueva mente cartesiana, la profecía de una Europa abocada a la autodestrucción, escribía: «Europa aspira visiblemente a ser gobernada con una comisión americana. Toda su política se encamina hacia este punto.» Algunas generaciones antes, Coustine, Tocqueville, Danilevski, los eslavófilos rusos, los profetas del pragmatismo americano triunfante, se habían anticipado en cierto modo al diagnóstico pesimista del autor del *Cementerio marino*. Años más tarde, el dolorido nacionalismo de Spengler proclamaría la «decadencia de Occidente».

UTOPIA DE EUROPA

Todo llevaría hacia una inmersión de la realidad europea en la gravedad del tiempo y haría que la utopía de Europa se encontrara con la utopía de la unidad correspondiente a una conciencia tecnocrática de carácter específicamente utópico. Hablando de los patéticos esfuerzos de unidad europea en el pasado, Valéry nos ofrece este caleidoscopio, pero pregnante, panorama: «En los tiempos modernos, ninguna potencia, ningún imperio en Europa, ha podido permanecer por encima de los demás, mandar en libertad alrededor o simplemente conservar sus conquistas más de cincuenta años. Los hombres más grandes han fracasado. Incluso los más afortunados han conducido sus naciones a la ruina. Carlos V, Luis XIV, Napoleón, Metternich, Bismarck, duración media: cuarenta años. Ninguna excepción. Europa tenía con qué someter, regir y disponer, para fines europeos, el resto del mundo. Disponía de medios invencibles y de los hombres que los habían creado. Pero más por debajo de éstos eran los que dispusieron de ella. Estos estaban nutridos del pasado: no supieron hacer otra cosa que el pasado. También la ocasión pasó. Su historia y sus tradiciones políticas; sus querellas de aldea, de campanarios y boticas; sus celos y rencores de vecinos, y, en suma, la falta de vista, el pequeño espíritu heredado de la época en que ella era tan ignorante y no más poderosa que las otras regiones del globo, han hecho que Europa perdiera esta inmensa ocasión, de cuya existencia ni siquiera se percatara. Napoleón parece haber sido el único que presintiera lo que había de producirse y lo que pudiera emprender. El pensó al nivel del mundo actual; no fue comprendido y lo dijo. Pero vino demasiado pronto. Los tiempos no eran maduros. Los medios estaban lejos de ser los nuestros» (1). Desde la Europa soñada por el emperador, ¡tanta gloria y desesperación ha vivido Europa hasta encontrarse a sí misma en la Europa de hoy! ¿Qué Europa? ¿Dónde está Europa? ¿Quién es Europa y hacia dónde se encamina? La aventura de la Europa económica de estos treinta años nos lo dice.

La crisis de la prosperidad económica europea o simplemente las amenazas que arremeten desde diferentes posiciones contra esta prosperidad que ha sido durante dos décadas un hecho espectacular, plantea una vez más, en su en parte olvidada radicalidad, el problema de Europa. De su propia unidad política y cultural, de sus anhelos de llegar a ser una entidad con perfiles renovados y eficientes.

(1) PAUL VALÉRY: *Regards sur le monde actuel* (51.ª ed.), Ed. Gallimard, París, 1945, págs. 33 y sigs.

El tema ha adquirido tonos renovados. Estamos lejos de la visión profética de Valéry, el cual definía el espíritu europeo y condenaba la política europea a pagar las culpas del pasado, culminantes en dos trágicas conflagraciones mundiales, en las cuales Europa había tenido el papel de factor desencadenante y trágico, bajo el signo de una auténtica *némesis* de la auto-destrucción. Este tono renovado en el tratamiento del tema de Europa lo hemos encontrado en forma plástica y actual en el libro del joven «normaliano», profesor y diplomático francés, Jean-Marie Benoist, *Pavane pour une Europe defunte*. Benoist es un autor de cierto éxito en la literatura política de este último lustro. Sus libros *Marx ha muerto*, *Tiranía del logos* y *La revolución estructural*, auténticos textos de fronda, han preparado con cierto aire de profetismo este «canto fúnebre» de una Europa entregada durante una posguerra de dramáticas tensiones a la *némesis* de la economía, bombardeada no solamente por el imperialismo político, sino también por una especie de nuevo imperialismo cultural de América y Rusia. Mientras el mundo africano reacciona en nombre de una cultura de raíces simbólicas contra la presión de un pragmatismo cultural policéntrico americano, y de algún modo contra un dominio cultural soviético de tendencia totalitaria, Europa parece haber renunciado a sus prerrogativas intelectuales y se halla lejos de recuperar una tensión política eficaz y aspirando a una unidad real.

¿Qué Europa es la Europa que los nuevos «teólogos» de la unidad nos proponen?, se pregunta Jean-Marie Benoist. Un texto que confunde la existencia de Europa con su definición jurídica y estatutaria nos lo dice así: «Por Europa yo entiendo la comunidad de Derecho público internacional creada por el Tratado de Roma de 1957, el tratado de fusión de instituciones europeas de 8 de abril de 1965 y el tratado de 22 de enero de 1972, comprendiendo diez Estados, los seis de origen más la Gran Bretaña, Irlanda, Dinamarca y... Noruega. Ante la ficción de esta Europa que se cree existente porque figura en los tratados que persiguen la unidad económica, proclamada por unos escribas que al autor le recuerdan los escribas egipcios de la XXIII Dinastía, la reacción llega a ser ésta: "¿Europa es, por tanto, real porque está contenida en los tratados? ¿Esta existencia de tinta y papel basta para su existencia política, cultural, carnal, erótica; basta para crear el soplo, el alma y sobre todo el contrato social que une a los pueblos y los hace pasar, como diría Rousseau, del estadio de agregación al estadio de asociación?"»

Una Europa que no es capaz de encaminarse hacia la reactivación de un espíritu y una conciencia europeos, que considera normal la existencia a su lado, contra sus finalidades, de lo que hace años hemos llamado la «Europa ausente» y sigue sin ser, en su radical actualidad, una Europa vi-

viente, resucitada o posible. Se limita a ser una Europa contable, hecha de estadísticas, contingentes, ambiciosas normas de Derecho internacional; sustituye, a lo largo de tres décadas, a una Europa agrícola, una Europa del carbón y del acero, y a ésta, una Europa nuclear. Su lenguaje, el lenguaje de sus componentes, es lenguaje de la tecnocracia. Es lo que ella opone al lenguaje del *jazz*, el *blues*, *beat* o del cinema de «nuevas tonalidades» de América o al espíritu de «nueva cruzada ideológico-religiosa» rusa o china. En realidad, a todo esto no opone nada, sino que está allí, receptiva, en todo su dinamismo tecnocrático, que éste, sí, no le falta. Pero le falta a ella, a sus componentes, a sus Estados y naciones, el lenguaje vivo de una patria europea. Una patria confiada a europeos de conciencia europea, no a unos burócratas «apátridas», como los calificaba con profundo desprecio el general De Gaulle. Una patria prefigurada antaño en el bello diagnóstico de Valéry.

VALÉRY, UN DIAGNOSTICO

El diagnóstico de Valéry —con el que se abre el siglo de una Europa reducida a la imagen de Atenas en la guerra del Peloponeso— es uno de los más completos para ofrecer una idea de una conciencia europea en cuanto comunidad en crisis, proyección del pasado en el presente, del presente en el pasado, con falta de algo esencial: un proyecto real del futuro. Vuelve, como para Ortega, la imagen arquetípica de Roma, que Europa, nueva Atenas, no sabe hacer suya a pesar de los nombres que brinda a sus ideales de unidad. Los grandes espíritus sueñan: Erasmo, Leibnitz, Kant. Las realidades en marcha, con las aporías políticas de la unidad en la diversidad, se imponen: Maquiavelo, Hobbes, Hegel y otra vez Hobbes, cada vez más superado por un Leviathan absorbente, totalitario, pero débil y anárquico al mismo tiempo. «Europa será castigada por su política», vuelve a clamar Valéry. Ella, «Europa, aspira visiblemente a dejarse gobernar por una comisión americana. Toda su política se encamina a ello». Profetas, profetas, profetas: Tocqueville, Coustine, Donoso Cortés. América es más que América. A su lado, Rusia, fiel al «testamento» de Pedro el Grande y más fiel aún a las imprecaciones finales de Dostoievski: «Al no saber deshacernos de nuestra historia, lo harán por nosotros pueblos felices que no tienen ninguna o casi ninguna.» Pueblos felices nos impondrán su felicidad. El lastre de la historia, siempre el lastre y la sobrecarga de una historia. Su fin es la utopía, que sustituye y mata la historia. Hegel, víctima de la cibernética. «Europa se había dis-

tinguido claramente de todas las partes del mundo —prosigue Valéry su requisitoria del pasado y presente de Europa—. No a través de su política, sino a pesar de su política y, mejor dicho, contra ella, Europa había desarrollado al extremo la libertad de su espíritu, combinando su pasión de comprender con su voluntad de búsqueda obstinada de resultados que se puedan comparar exactamente y agregar los unos a los otros; un capital de leyes y procedimientos muy poderosos. Su política, sin embargo, permaneció tal cual. Sin tomar de las riquezas y recursos singulares de los cuales acabo de hablar, sino lo que era preciso para fortificar esta política primitiva y brindarle armas entre las más rechazables y bárbaras.»

Se trata aquí del tema central de nuestro discurso. Del divorcio entre el espíritu europeo y su aportación a los progresos técnicos, culturales y civilizadores y una conciencia europea «rigurosa y crítica» que perdía su auténtica sustancia al tratarse de su objetivación en una conciencia política activa. La conciencia política europea perdía el sentido de perspectiva, de dimensión del mundo, de la dialéctica dinámica de los medios y los fines. Esta conciencia europea, en sus más graves y cruciales momentos y manifestaciones, «parecía reservar a su política sus producciones más relegadas, más relegables y más viles: instintos, ídolos, recuerdos, amarguras, apetencias, sonidos sin significación y con significación vertiginosa..., todo lo que artes y ciencias no querían, más que ello ni siquiera podían soportar» (Valéry). La política en cuanto manifestación concreta de un estado de conciencia había perdido «una cierta idea del hombre», una «opinión del destino de la especie», con todas sus implicaciones metafísicas. La nación había exasperado esta conciencia europea en los males del nacionalismo, el sentido de la historia había degenerado en los males sin retorno del historicismo que abogaban inexorablemente la historia a la utopía. En estas circunstancias, Europa renuncia a sí misma, según la plástica expresión de Ortega y Gasset. Tras ello, la renuncia a sí mismo del propio Occidente, abierto a un cambio de perspectivas en otros continentes con un sentido más pragmático y sin traumas metafísicos, se produciría de un modo fatal. Valéry, Spengler, Ortega configurarían el destino de Europa y el Occidente en función de la primera guerra mundial, experiencia de cuyas consecuencias Europa era el principal responsable. La segunda conflagración mundial y la aparición de un «orden planetario anárquico» pondría a definitiva prueba de fuego la supervivencia de una conciencia europea capaz de proyectarse en la actualidad. Esta nueva conciencia superviviente tenía que alimentarse de una cultura posthistórica, según la expresión de Nietzsche, y posmetafísica o, en definitiva, tecnológica y cibernética, según la enseñanza testimonio último de Heidegger. Hacía tiempo que Europa había dejado de pensar los acontecimientos. En lugar de pensarlos, meditarlos, valorarlos, se

inventa la costumbre de calcularlos, planificarlos, sistematizarlos, temerosos los protagonistas de dejarles presa de la dinámica de los instintos, las incógnitas y la imprevisión.

OTRA VEZ LA POLITICA

Sin embargo, la reflexión sobre el sentido de los acontecimientos vuelve a agudizar la proyección política de una conciencia europea capaz de recuperarse según las dimensiones de la hora presente. Contra la deseada «ataxía» del sistema y la planificación, se sigue imponiendo la dinámica de la conflictividad. Puesto que la situación de Europa como expresión de la *polis* ha sido más de una vez comparada con la situación de Atenas al declinar el siglo de Pericles, conviene refrescar la esencia y actualidad de una conciencia política como expresión dinámica de una conciencia cultural europea. Para una actualización de la conciencia política, en el contexto actual de los problemas un nuevo concepto se pone de manifiesto; el concepto de la estrategia. Mejor dicho, la política entendida como estrategia, que nos coloca muy lejos de la dialéctica clásica, de estructura maquiavélica, de los medios y los fines: «Así, la política —se escribe en uno de los últimos esfuerzos actualizantes— no constituye el fin último del hombre, como no lo son tampoco la ciudad y la sociedad. Es la estrategia (cuya técnica es el civismo) que permite a la sociedad o a la ciudad ordenarse en vista de los fines últimos del hombre. Ahora bien, si es cierto que estos fines —universales y personales— trascienden de toda comunidad misma, es en el complejo de las relaciones humanas, donde podemos seguir las huellas de las vocaciones, activadas por un llamamiento invisible en sí. La política, como estrategia de la humanidad tal y como acabamos de definirla, adquiere desde ahora, en este último tercio del siglo XX, una importancia decisiva que tal vez no revistió nunca en todo el curso de la historia» (2).

Se trata de una opinión indudablemente optimista en cuanto al papel de la política en un proceso reintegrador de la conciencia europea y su idea de la comunidad. Una confianza en el éxito del esfuerzo civilizador de la técnica se centra en la creencia de que este mismo éxito «nos obliga a elegir nuestro futuro y nos pone en situación de formular una política de la humanidad». El hombre como ser político está así «condenado» al desafío de la

(2) Cfr. DENIS DE ROUGEMONT: «¿Europa dividida o Europa confederada?», en *Europa en el año 2000*, publicación de la Fundación Europea de la Cultura, Revista de Occidente, Madrid, 1974, pág. 228.

prospectiva. Y los límites de esta misma condena, de las propias complicaciones, de la prospectiva, la ilusión del progreso hace que surjan dudas y no pocos escepticismos. Se apela a la imaginación, pero los datos mismos que la prospectiva ofrece llenan de angustia y espanto. Apocalíptica presión demográfica, terribles problemas ecológicos, la catástrofe en la estructura dinámica del acontecer, ¿quién podría apartar de la mente abierta al futuro todas estas hondas inquietudes? A la prospectiva totalizadora subyace la idea de un planeta ingobernable. Las alternativas en las soluciones se acumulan y se interfieren unas con otras. Una Europa dividida significaría para el año 2000 la muerte de Europa, pero una Europa unida o confederada estaría igualmente lejos de solucionar sus problemas si no fuese sólo en el ámbito de la utopía. Todo ello dominado por la imagen de la megalópolis anárquica, soñando siempre con ser el equivalente moderno de la *polis* armónica y comunitaria.

LA «KEHRE» HEIDEGGERIANA

Todo ello puesto de manifiesto con inigualable plasticidad en los términos de la *Kehre* heideggeriana: «Así, toda pura y simple puesta en orden del mundo tal como es representado él en la historia universal cuando ésta permanece en una fase historizante, permanece sin guardia y sin suelo. Cazar pura y simplemente el futuro para prever y calcular su perfil —lo que significa simplemente velar un presente apenas pensado—, esto no es sino permanecer en la óptica de la representación y de sus técnicas de cálculo. Todos estos intentos que proyectan lo real existente en el modo morfológico y psicológico, en términos de decadencia perdida, de fatalidad y catástrofe, de declino, no son otra cosa que conductas técnicas. Esto es operar con el despliegue de los síntomas, cuyo nombre se puede multiplicar al infinito sin dejar de variar o renovarse. Estos «análisis de la situación» no se dan cuenta de que no hacen sino trabajar en el sentido y según el modo de parcelación técnica, entregando así a la conciencia tecnicizante la representación de un «acontecido», representación que se efectúa según el modo técnico, es puramente historicizante, y así le corresponde» (3). La incapacidad de la representación historizante de la historia hace imposible, por un lado, la captación esencial del destino del ser del hombre y, por otra, la captación misma de la esencia verdadera de la técnica. Ya no se trata del desafío inexorable de la prospectiva, ni del desafío de los graves, sin solución en los términos de la

(3) Cfr. MARTIN HEIDEGGER: *Die Technik und die Kehre*, en *Questions IV*. Gallimard, París, 1976, pág. 153.

prospectiva, problemas de la Europa del año 2000. Se trata del desafío que una vez más la razón debe formular a su vez al absoluto. Un desafío que resuelve sus graves dilemas y alternativas en el plano de la conciencia y en los términos de la reflexión. En el espíritu de este nuevo y singular desafío, el filósofo habla del «poder oculto de la técnica moderna» como algo que no tiene nombre y «no procede del hombre». En el espíritu de este nuevo y singular desafío existen, por primera vez en la experiencia espiritual de Europa y de Occidente, dos dominios irreconciliables, por lo menos hasta ahora no conciliados, entre el universo de la técnica y el universo del hombre. A través de un nuevo desafío del absoluto, el hombre está obligado a buscar esta reconciliación, no por vía de la prospectiva, sino por vía de la serenidad y la reflexión.

En el espíritu de este desafío, Heidegger da una vuelta completa a la idea de Marx en torno al papel del filósofo. Para todo pensamiento auténtico, interpretar al mundo significa al mismo tiempo transformarlo. La teoría determina la praxis, ésta es la relación entre estas dos hermanas nacidas, según Heidegger, de padre y madre desconocidos. Pero la novedad misma de nuestro tiempo estriba en que la «teoría» ha abandonado la «ambición ontológica» que tenía en la concepción griega, para traducirse en algo que sirve para fijar los elementos necesarios de una experiencia. Praxis, transformación, producción, búsqueda de la raíz del hombre en el hombre mismo; éstas son las respuestas que el hombre, de cara al año 2000, brinda a los desafíos que encuentra. La producción lleva a la autoproducción, y esta autoproducción del hombre, nos dice Heidegger en una de sus últimas reflexiones, produce el peligro de la autodestrucción. Es una conciencia del hombre que piensa su propio destino en estos términos de producción y autoproducción, una conciencia pensada sobre el modelo de la producción, la que de hecho significa el abandono de la primacía de la conciencia, que impide que el hombre esté dispuesto a enfrentarse con el gran desafío. Esta conciencia ha hecho que se alcancen en un tiempo como el nuestro las posiciones extremas del nihilismo.

DESPLIEGUE Y ESENCIA DE LA PALABRA

Sólo una nueva conciencia europea capaz de superar las posiciones extremas del nihilismo podrá captar algo esencial que late en el fondo del tiempo presente. Este algo esencial significa un cambio fundamental en la posición del hombre en el mundo y en sus relaciones con el mundo. Este cambio fundamental de posición y de relaciones no lo puede captar ni la prospectiva, ni la ciencia misma, ni el pensamiento planificador o «calcula-

dor», como lo llama Heidegger, al oponerlo al pensamiento meditante. En términos de prospectiva, nadie puede prever los progresos de la técnica, la ciencia y la cibernética. Porque en ellas hay unas «fuerzas» que han desbordado la voluntad y el control del hombre, porque ellas no proceden de él. Ellas arrastrarán siempre el pensamiento que calcula, pero no podrán hacer lo mismo con el pensamiento que medita, lenta y pacientemente, en la «serenidad», lo más alejado posible de los «asuntos corrientes» y las «realizaciones de orden práctico» (4). El problema nos lleva al terreno específico de la conciencia europea. Esta conciencia se sigue expresando en una manera de ser que el carácter planetario de una conciencia tecnológica o cibernética no ha logrado universalizar. Ella se sigue expresando en términos conceptuales, estéticos, metafísicos o éticos que no han podido penetrar a medida que la tecnología se ha difundido fuera del contexto de la cultura europea. El pensamiento conceptual, los valores hermenéuticos, los elementos estéticos permanecen como algo esencial, único e intransferible de la cultura europea, de la conciencia europea como base de una comunidad cultural dinámica. Esta conciencia se centra en lo que más de una vez Heidegger llama «despliegue de la palabra», en un sentido que es radicalmente esencial en la conciencia europea. Despliegue de la palabra es, en este sentido, esencia de la palabra. *Das Wesen der Sprache*. Algo que nos lleva a la esencia del arte, de la libertad, de la técnica, de la verdad, de la ciencia, de la filosofía. Algo que constituye de por sí un alto desafío. A través de la palabra y su despliegue, la conciencia europea, en su singularidad y peculiaridad, combina dos territorios que le son propios: el territorio metafísico y el territorio poético. La conciencia europea es la comunidad realizada en su plenitud a través de la plenitud de la palabra. Es una conciencia plenaria en la comunidad del diálogo. Un diálogo que el hombre experimenta y realiza desde el amanecer de su existencia, según los bellos versos de Hölderlin: «Mucho ha experimentado el hombre desde el amanecer. Desde que un diálogo somos y nos entendemos los unos a los otros.»

En efecto, ha sido la palabra hecha realidad y la realidad hecha palabra la que ha justificado la existencia de una conciencia europea en cuanto comunidad viviente. Esta conciencia de la comunidad ha hecho siempre y hace que Europa sea una realidad en continua gestación. Así lo fue en sus formas arquetípicas (Creta, Atenas, el Imperio romano), así cuando Ana Comnena veía en la presencia de los «celtas» occidentales una renovada invasión de los bárbaros y en el Bizancio sitiado una Cristiandad esencialmente europea.

(4) Cfr. M. HEIDEGGER: *Gelassenheit*, en *Questions III*, Gallimard, Paris, 1966, páginas 166 y sigs.

Para Voltaire, la historia se torna interesante, a saber, europea, a partir del siglo xv, cuando se produce la disolución del Imperio de la Cristiandad, añorado por Novalis en el alba de la revolución romántica como imagen ideal de Europa, poéticamente transfigurada. «L'Europe change de face», exclama Voltaire al evocar este momento. «Los turcos ahuyentan las humanidades de Constantinopla; ellas florecen en Italia, se establecen en Francia, van a pulir a Inglaterra, Alemania y el Septentrión. Una nueva religión separa la mitad de Europa de la obediencia del Papa. Un nuevo sistema político se establece. Con la ayuda de la brújula se consigue dar la vuelta a Africa. Y se comercia con China más fácilmente que entre París y Madrid. América es descubierta. Un nuevo mundo es sometido y el nuestro cambia casi por entero. Europa cristiana deviene una especie de república inmensa, donde la balanza de poder es establecida mejor de lo que fuera en Grecia. Una correspondencia perpetua se consigue entre todas partes, a pesar de las guerras, que la ambición de los reyes provocan e incluso a pesar de las guerras de religión, aún más destructoras. Las artes, que hacen la gloria de los Estados, son llevadas a un punto que Grecia y Roma jamás conocieran. He aquí la historia que conviene que todo el mundo sepa. En ella no hay ni predicciones quiméricas, ni oráculos mentirosos, ni falsos milagros, ni fábulas insensatas. Todo es verdadero hasta los últimos detalles. Todo nos mira, todo está hecho por nosotros» (*Rémarques sur l'Histoire*).

NOVALIS Y LA NOSTALGIA DE EUROPA

Pero esta plenitud de una Europa que se realiza continuamente a través de la idea de la unidad en la diversidad, a través de sus propios conflictos y luchas, encarnizadas a veces y desoladoras, como las de las guerras de religión, no elimina la nostalgia de otra Europa. La de la plenitud en su unidad perfecta y pacífica, la que recuerda la idea de la Cristiandad medieval, la que prevé en sus entrañas las grandes desolaciones futuras. Intérprete de esta otra Europa, alternativa permanente de una Europa plenaria y antiquimérica de Voltaire, se hace un poeta joven de fascinante inspiración mística, instaurador de la edad del romanticismo. Novalis, que sueña con una Europa eterna, fruto del despliegue poético de su palabra profética. En la primavera que se quiere eterna, de una edad poética en gestación, el poeta con vocación de eternidad, autor sin par de un libro como *Heinrich von Ofterdingen*, arranca de la misma época que Voltaire exaltó para configurar el desgarramiento de Europa. Estamos en 1799. Novalis envía a su amigo Frederich Schlegel un texto desconcertante para el momento en que vivía la «inteli-

gencia» europea: *Europa o la cristiandad*. Schlegel no se atreve a publicarlo, a todos les parece «escandaloso» este texto de exaltación de una Europa anterior al espíritu de la Reforma. Deslizado el texto en las *Obras* de Novalis, que Schlegel publicara en 1826, volverá a desaparecer para ser publicado íntegramente por primera vez sólo en 1880. «Ha habido un tiempo —inicia Novalis su profética exaltación de Europa— lleno de esplendor y magnificencia, cuando Europa era una tierra cristiana, donde todo este continente formado y modelado humanamente no era sino el domicilio de una cristiandad, con un mismo y poderoso interés común que ligaba entre ellas las provincias más alejadas de este vasto reino espiritual. Sin imperio temporal considerable, había una autoridad suprema que reinaba sobre las grandes fuerzas políticas y las mantenía unidas.»

Novalis, poeta de la palabra «que se cuida sólo de sí misma», como él mismo nos dice en un célebre *Monólogo* que a Heidegger le sirve aún para buscar el camino hacia la esencia de la palabra, configura una Europa que es algo más que la nostalgia de una Europa de la cristiandad medieval. Más que evocación nostálgica de lo pretérito, se nos antoja este texto, desconcertante e ignorado precisamente por el desconcierto que provoca, una evocación profética de una Europa que busca salir un día de la desolación inexorable en que su propio destino la ha sumido. Esta Europa de la desolación futura muchos espíritus de hoy la confían a los «santos hombres», que Novalis reclama como presencia en este encuentro profético de pasado-futuro. Los «santos hombres» eran garantía de la serenidad de esta Europa configurada como edad de oro. «En el gran océano de lo desconocido, ellos eran estos pilotos de alta experiencia, bajo la vigilancia de los cuales todas las tempestades se tornaban despreciables y gracias a quienes, con seguridad, se podía contar en llegar y abordar las orillas del verdadero mundo, nuestra auténtica patria.» Europa, nueva Jerusalén. Europa, entendida como esfuerzo permanente, auténtica «materia de la historia», de superar las caídas. «A través de metamorfosis innumerables, incesantemente, formas más ricas y fecundas reaparecen de nuevo» (5). La soledad fecunda, el recogimiento silencioso de los espíritus selectos, garantizan la constante primavera capaz de renovar el espíritu de una eterna Europa. Las caídas, las anarquías, el escepticismo, que el poeta analiza como elementos disgregadores de la antigua idea de Europa, constituyen en definitiva nuevos elementos generadores. Los revolucionarios son una especie de nuevos Sísifos. Todas las tensiones, las más negativas en apariencia, auspician una nueva religiosidad, una

(5) NOVALIS: *Die Christenheit oder Europa* (1799), Auswahl, Fischesbücherei, Francfort, 1956, págs. 93 y sigs.

nueva plenitud: una nueva edad de oro, con el rostro sombrío e infinito, un tiempo profético, rico en milagros y curaciones, iluminado de vida eterna y confortadora, «tiempo glorioso de la reconciliación». Proféticamente, Europa, aquella Europa plenaria de tensiones y logros espirituales de Voltaire, pero conflictiva y destructora del sentido religioso, Novalis la ve aún como nueva Jerusalén, algo de lo cual el mundo espera su reconciliación y su renacimiento. *Die Welt wird Traum. Die Traum wird Welt. Realität der Sympathie.*

Un largo siglo después Valéry publicaba en *La Revue Universelle* un texto titulado «Caracteres del espíritu europeo» (1924): «En una Europa destructora de sí misma, lo que más afectado, más herido se siente es su conciencia, es su espíritu.» «L'ésprit est en vérité cruellement atteint; il se plaint dans le coeur des hommes de l'ésprit et se juge tristement. Il doute profondément de soi même.» Una vez más la palabra del poeta apela a la conciencia europea. Nada es, nada se mantiene en pie, si la Palabra, el Espíritu, decae. A través de la destrucción, la autodestrucción en la palabra, en el espíritu, en la conciencia, el poeta, el nuevo poeta busca los perfiles de esta misma conciencia. Estos perfiles le dicen y nos sugieren lo que Europa es en cuanto conciencia: historia, espíritu. En cuanto conciencia, el hombre europeo se pregunta de dónde proviene su angustia, su gran piedad de las cosas del espíritu, esta desolación de los hombres del espíritu. De esta angustia, de esta gran piedad nace la pregunta esencial. Esta pregunta, más pregnantemente formulada cuanto más angustiosa sea la situación, es: ¿Qué es Europa? Resulta que Europa es, ante todo, un cuadro de realizaciones. «De todas estas realizaciones, las más numerosas, las más sorprendentes, las más fecundas han sido conseguidas por una parte muy restringida de la humanidad y sobre un territorio muy pequeño relativamente al conjunto de las tierras habitables.» «Europa ha tenido este privilegio —dice Valéry—: el europeo, el espíritu europeo, autor de estos prodigios.» Este apéndice occidental de Asia, Europa, es creador de un estado de conciencia, de un espíritu, común a todos los pueblos que en Europa se integran y participan con la máxima intensidad de su tensión espiritual creadora. Europa triunfante, gran «fábrica intelectual», «urbe gigantesca», con su Venecia, su Oxford, su Sevilla, su Roma, su París, su arte, su ciencia, sus museos, jardines, palacios, laboratorios, salones. Su protagonista tiene un nombre, el europeo, cuya significación, más que geográfica e histórica, Valéry la considera «funcional» Es un tipo de hombre con perfiles propios, forjado a través de los siglos, con sus sueños, sus recuerdos, sus esperanzas y, sobre todo, sus realizaciones.

UNA CONCIENCIA HERIDA

Hace tiempo que este hombre europeo, configurado en la presencia y la actualidad de Europa, vive, en una u otra forma, en la medida en que su conciencia no se encuentra demasiado gravemente herida, o herida hasta el punto de manifestar indiferencia ante su destino, una honda preocupación hacia su presente y, sobre todo, hacia su futuro. Sus logros y conquistas en el mundo han sido gravemente sometidas a proceso. Todas o casi todas sus posiciones fuera de su mundo han sido perdidas. Su destino político le pertenece sólo en parte. Hacia Occidente y hacia Oriente se levantan mundos a cuya gestación ha contribuido en un grado muy importante, que niega su importancia, más que esto, amenazan su propia existencia. De su esfuerzo de unidad política, realizado bajo la presión de la necesidad, nace una nueva conciencia que ya no es plenamente suya. Oriente y Occidente están presentes en ella, la modifican en su esencia, cambian o intentan destruir su significación propia. Una nueva definición de la conciencia de la Comunidad Europea debe tener en cuenta esta nueva situación. El destino cultural y político europeo depende en gran parte de ello. Si Europa quiere seguir siendo lo que siempre ha sido, permanente proyecto vital, debe tener en cuenta esta peculiar situación que implica graves mutaciones en la conciencia europea. Es éste un asunto grave. Un asunto que podríamos definir sin rubor intelectual como asunto de supervivencia. La situación es desde luego ésta. Antes Europa luchaba por ser árbitro. Ahora lucha por ser, en cuanto Europa, realidad con peso, una supervivencia. La idea de supervivencia no implica ni decadencia cultural ni incapacidad creadora. Es simplemente una estrategia de la cultura, la política y la conciencia europea, en un momento difícil de la existencia de Europa, dividida geográficamente, con fracturas ideológicas profundas, con divisiones nacionales y regionales aún notables. Las tensiones características de la cultura europea tradicional, que sigue siendo nuestra, ni Asia, ni Africa, ni siquiera América, las han hecho suyas. El mundo ha hecho suyos los resultados últimos de estas tensiones, pero no sus motivaciones internas, ni los estados de conciencia que les corresponden. Metafísica, valores estéticos, idea de valor, concepción teológica, elementos esenciales de nuestra cultura, ni Asia ni Africa participan en ellos. Este «horizonte de la representación» europea sigue siendo algo que pertenece exclusivamente a la cultura europea y en general a Occidente. La diferencia metafísica entre el mundo sensible y el mundo suprasensible forma parte sólo de la experiencia europea y occidental. Heidegger opina que la palabra es «la

morada del ser» y que esta morada es distinta en Occidente y en Oriente, hasta el punto que un «diálogo de morada a morada permanece casi imposible».

ORIENTE, OCCIDENTE

Ha llegado con ello el momento de establecer la conexión entre Europa y el Occidente y la dialéctica de la conexión Este-Oeste para fijar los términos de la situación en que nos encontramos y la realidad de una conciencia europea comunitaria. Para establecer estas conexiones, Abellio apela a una estructura bipolar que emana de dos conceptos que él emplea a la luz de una estructura absoluta: la geopolítica y la doble trascendencia. «En nuestro ciclo de tiempo —escribe Abellio—, ningún lugar del mundo tuvo más que Europa la ilusión de hacer que nazca más historia y que ésta emerja en una actualidad a la vez más avanzada y más múltiple. Europa se ha visto a sí misma como factor determinante y escribiente de la historia toda del ciclo terrestre, actualmente en curso, una historia cada vez más densa y más dramática. Pero tal apreciación de su papel nace de una visión ingenua. Lo que nos lleva a distinguir fundamentalmente el Occidente de Europa, esta última no siendo sino el cuerpo mundano actual de Occidente, que es a su vez extramundano, y apenas en curso de aparecer como producto de la crisis de comunión de Europa. Occidente no puede nacer sino cuando la conciencia prerreflexiva actual de Europa, perdida en la multiplicidad de implicaciones históricas de las cuales se cree responsable, dará lugar a la clara conciencia de su infinitud» (6). Mientras, en esta conexión dialéctica, Europa vive en la dimensión lineal de causas y fines, el Occidente se centra en la acción que prescinde de la modalidad de causa y fin. La crisis actual de Europa se coloca entre un Occidente en el que el hombre toma conciencia de la perpetuidad en la actualidad histórica, un Occidente que es un infinito presente y un Oriente que es un infinito pasado. La crisis de Europa nace de una activación de Occidente y una reactivación de Oriente. En medio de este proceso de activación-reactivación, Europa «ha devenido el lugar del irrealismo político». De esta forma, mientras Europa se limita a vivir en amplitud, Occidente vive en intensidad. Europa ve el progreso en la sedimentación; Occidente, en la cristalización; Europa se entrega al tiempo; Occidente evade del tiempo. «Europa es provisional. Occidente es eterno. Europa está fija en el espacio, a saber: en la geografía, mientras Occidente

(6) Cfr. RAYMOND ABELLIO: *La structure absolue*, Ed. Gallimard, París, 1965, páginas 263 y sigs.

es móvil y desplaza su epicentro terrestre según los movimientos de vanguardia civilizados. Un día Europa será borrada de los mapas; Occidente vivirá siempre. Occidente está allí donde la conciencia se hace mayor, es el lugar y el momento eternos de la conciencia absoluta.»

SINTESIS Y COMPROMISO

La tesis no deja de tener su fascinación con todas sus complicaciones alegóricas. De la crisis de la conciencia europea emerge un Occidente como «doble trascendencia», «central y marginal» al mismo tiempo. Para que todo se vierta en la eterna dialéctica Este-Oeste, que nos proyecta en un eterno bautismo de Occidente, realidad siempre indefinida, siempre anterior a toda comunión. Así, las fronteras de Europa y de Occidente viven en una constante pseudoestabilidad. Se recuerda que el bautismo de Europa coincidió con la concepción de América y desde entonces se puede decir que la comunión de Europa con el mundo ha dependido siempre de su comunión con América, es decir, de la elaboración constante de la conciencia de Occidente. Pero el proceso se complica a través de una saturación intelectual de Oriente, que se vuelve contra Europa y constituye el más grande peligro de su unidad, su existencia como comunidad, su ser. En este marco no se puede decir que una América integrada en la conciencia de Occidente sea más europea intelectualmente que Rusia, integrada en la estrategia de Occidente, cuya intelectualización europea se ha consumado. Llegada a un punto en que su espíritu de creatividad se identifica con el espíritu de la producción, Europa alcanza esta etapa destructora de su propio ser por amenazas externas indiscutibles. «El Este y el Oeste no recibieron de Europa sino lo que más pudiera convulsionarlos. Al Este, el socialismo libertario e igualitario no podía sino desnaturalizarse e invertirse o, en una palabra, desintensificarse, en comunismo dictatorial y nivelador. Al Oeste, el capitalismo liberal y jerarquizante también tenía que desnaturalizarse e invertirse, también desintensificado, en productivismo monopolista y planificado.» Colectivizaciones ambas que a la antigua intensidad sustituyen una intensidad nueva.

En vano Europa intenta realizar una nueva síntesis de estas dos «inversiones simultáneas». Ambos polos externos la bombardean incesantemente con sus simplificaciones, sus nuevos dinamismos la obligan a una permanente, trágica, agonística elección, de la cual difícilmente logra escapar en nombre de la superioridad de su espíritu. Su conciencia ha llegado a ser no una conciencia de *síntesis*, sino una conciencia de *compromiso*. Se da perfecta

cuenta de que su alta lección ha sido degradada, con el riesgo de estar sometida a una síntesis inferior que procede de fuera. A su síntesis perfecta entre filosofía y teología, se le propone la solución que en la mejor de las situaciones es una solución de gnosís de discutible dignidad. Se ha visto en ello, en este trágico proceso, la gran dignidad de Europa, entendida esta vez como Occidente en el sentido clásico del término. «El Occidente (Europa) vive ahora de la vergüenza de sus conquistas. Pero, curiosamente, es el momento en que se repliega sobre sí misma cuando sus fórmulas triunfan y se difunden. Dirigidas contra su poder y su supremacía, ellas encuentran un eco fuera de sus fronteras. Gana perdiéndose. «Así, Grecia triunfó en el dominio del espíritu cuando dejó de ser una potencia e incluso una nación. Se realizó el pillaje de su filosofía y sus artes, se aseguró una fortuna a sus producciones, sin que se pudieran asimilar sus talentos. Del mismo modo se toma y se tomará de Occidente (Europa) todo, salvo su genio» (7). Pero también, y acaso en esto más que en nada, había que ver en buena parte la conciencia de su dignidad.

A la luz de esta situación de la conciencia europea arraigada en la idea de una comunidad de cultura, de causas, fines, conviene estar más allá del pesimismo y el optimismo. A ello incita el hecho de que el mundo fue un descubrimiento doble de Europa: geográfico y de conquista espiritual. A ello incita que los conquistadores se tornan en amenaza, sin que por ello la capacidad creativa del genio europeo disminuya, sino al contrario, plantea una puesta al día de la propia conciencia comunitaria europea. Esta conciencia proclama una vez más la primacía del pensamiento, de la reflexión, de la serenidad. El carácter secundario del pragmatismo y la praxis. La necesidad de plantear los problemas en un terreno y una dimensión que no responda a las exigencias de una conciencia tecnológica, convertida en conciencia planetaria, sino a las exigencias del *logos* y sus nuevas posibilidades de encarnación. La necesidad de ver en la realidad una permanente tensión, una permanente inquietud, una gran aventura. La necesidad, sobre todo, de buscar algo que, pese a crisis y decadencias, siempre se ha buscado en este suelo antiguo: la verdad.

Se trata de una nueva conciencia europea. Desde algunas perspectivas ella se manifiesta. Su epifanía es múltiple, contradictoria, ambigua. Pero es ella la que revela una vez más la grave hora del mundo. La hora en que la historia es utopía. En que la historia desemboca en la utopía. Es ella la que sabe que el tiempo histórico ha perdido su sentido de emanación de un principio de eternidad, petrificándose. Devolver al sentido de lo histórico

(7) Cfr. E. M. CIORAN: *Histoire et Utopie*, Ed. Gallimard, Paris, 1960, pág. 44.

aquel sentido del *logos* o de la «historia en Cristo» que profetizara Novalis y que decía Urs von Balthasar, corresponde en gran parte a esta nueva epifanía de una conciencia europea auténtica. Abriendo un espacio de la libertad humana a la libertad trascendente. Un espacio de plenitud, que el tiempo vacío y anárquico no excluye, sino al contrario, incita a ello como una necesidad imperiosa del espíritu que no quiere morir. Sin olvidar, como dijo H. Urs von Balthasar, que en Cristo el «*logos* ya no es reino de las ideas, los valores y las leyes, sino que es, por sí mismo, historia». Hacer del *logos* norma de la historia, camino del retorno de la utopía a la historia. Conciencia renovada, por vía de una milagrosa curación por la Palabra.

JORGE USCATESCU

R É S U M É

L'homme européen, doté d'une conscience européenne, continue à être une réalité, bien que son pouvoir opérant et modérateur dans le monde ait perdu quelques unes de ses principales caractéristiques. Son actuelle survivance, sa progressive adaptation aux circonstances sont d'autre part naturelles. En même temps se dessine une conscience planétaire de l'homme et se réactive le dynamisme de ses attaches à un endroit déterminé, à la terre où il a fait racine, à sa demeure. Il y a longtemps que cet homme européen, configuré par la présence et l'actualité de l'Europe, vit, d'une façon ou d'une autre, dans la mesure où sa conscience ne se trouve pas gravement blessée au point de manifester de l'indifférence envers son destin, une profonde préoccupation pour le présent et surtout pour le futur. Ses réussites et conquêtes dans le monde ont été gravement mises en question. Toutes ou presque toutes ses positions dans le monde ont été perdues. Son destin politique ne lui appartient qu'en partie. Du côté de l'Occident et de l'Orient se façonnent des nations, à la naissance desquelles il a contribué grandement mais qui nient son importance et même menacent sa propre existence. De son effort en vue d'une unité politique effectuée sous la pression de la nécessité, naît une nouvelle conscience qui n'est pas vraiment sienne. L'Orient et l'Occident y sont présents, la modifient dans son essence, changent ou essaient de détruire sa signification propre.

Une nouvelle définition de la conscience de la Communauté européenne doit tenir compte de cette nouvelle situation. Le destin culturel et politique européen dépend en grande partie de cela. Si l'Europe veut continuer à être ce qu'elle a toujours été, c'est à dire un permanent projet vital, elle ne doit pas négliger cet aspect de sa situation qui implique de graves mutations dans

la conscience européenne. Ceci est une affaire grave. Une affaire que nous pourrions même définir, sans aucune honte intellectuelle, comme une affaire de survie. Avant, l'Europe luttait pour être arbitre. Maintenant elle lutte pour être une réalité de poids, une survivance. L'idée de survivance n'implique ni décadence culturelle, ni incapacité créatrice. C'est tout simplement une stratégie de la culture, de la politique et de la conscience européenne, dans un moment difficile de l'histoire de l'Europe, divisée géographiquement, avec des fractures idéologiques profondes, des divisions nationales et régionales encore importantes. Les tensions caractéristiques de la culture européenne traditionnelle qui est encore la nôtre, ni l'Asie, ni l'Afrique, ni même l'Amérique, les ont fait siennes. Le monde a fait sien les résultats ultimes de ces tensions, mais non leurs motivations internes, ni les états de conscience auxquels ils correspondent. Métaphysique, valeurs esthétiques, idée de valeur, conception théologique, éléments essentiels de notre culture, ne sont partagés ni par l'Asie ni par l'Afrique. Cet «horizon de la représentation» européenne continue à appartenir exclusivement à la culture européenne et en général occidentale. La différence métaphysique entre le monde sensible et le monde suprasensible forme seulement partie de l'expérience européenne et occidentale. Heidegger pense que le mot est «la demeure de l'être» et que cette «demeure» est différente en Occident et en Orient, au point qu'«un dialogue de demeure à demeure continue à être pratiquement impossible».

Est donc arrivé le moment d'établir la connection entre l'Europe et l'Occident, et la dialectique de la connection Est-Ouest, afin de fixer les termes de la situation dans laquelle nous nous trouvons et la réalité d'une conscience européenne communautaire. Pour établir ces connections, Raymond Abellio en appelle à une structure bi-polaire qui émane de deux concepts qu'il emploie dans la perspective d'une structure absolue: la géopolitique et la double transcendance.

S U M M A R Y

The European man, with an european conscience, is still a reality, although his acting and creative power in the world has lost some of his principal characteristics. On the other side his actual survival and his gradual adaptation to the circumstances are natural, while there is an outlining of man's planetary conscience and at the some time a reactivation of the strenght of his feelings for his land, his country, his home. It is some time since this european man, used to the presence and actuality of Europe, lives, in one way or another, so that his conscience does not feel too gravely hurt, or so hurt as to feel indifferent for his destiny, to feel a profound worry for his

present and specially for his future. His accomplishment and success in the world have been seriously brought into question. All or almost all his positions beyond his world have been lost. His political destiny belongs to him only in a small part. In the West and in the East are growing new countries, to the construction of which he has helped in an important way, but which do not recognize his importance and threaten his own existence. From his effort for a political unity realized for necessity, appears a new conscience which is not fully of his own. The East and the West are present in it, change its character and try to destroy its own meaning.

In a new definition of the conscience of the European Community, this new situation must be considered. The cultural and political destiny of Europe depends from it in a great part. If Europe wants to continue to be what she always was, permanent and vital project, she must consider this peculiar situation which implicate important changes in the European conscience. This is an important problem. A problem that we could define without intellectual shame as a problem of survival. The situation is this: Before Europe fought to be the referee. Now she fights for survival, as a Europe with reality and importance. The idea of survival does not mean a cultural decline nor an incapacity of creation. It is simply a strategy of the culture, the politics and the European conscience, in a difficult moment of the existence of Europe, geographically divided, with profound ideological differences, with national and regional divisions still important. Neither Asia, nor Africa, not even America have made theirs the characteristic tensions of the traditional European culture. The world has made use of the last results of these tensions, but not its internal reasons neither the conditions of conscience that correspond to them. Metaphysics, aesthetic values, concept of values, theological concepts, all essential elements of our culture have not been adopted by Asia nor Africa. This specific European background is still something that belongs exclusively to the european culture and generally to the Western one. The metaphysic difference between this sensitive world and the ultrasensitive world makes Western experience. Heidegger thinks that the word is «the dwelling of the being» and that this dwelling is different in the West and in the East, to such a point that «a dialogue between dwelling and dwelling» is almost impossible.

Now it is a moment to establish a connection between Europe and the West, and the dialectic between West and East, to establish the conditions of the situation in which we are and the reality of an European comunitary conscience. To establish these conditions, Raymond Abellio suggests a bipolar structure which proceeds from two concepts he uses at the light of an absolute structure: the geopolitics and the double transcendency.