ALCÁNTARA

REVISTA DEL SEMINARIO DE ESTUDIOS CACEREÑOS

SEPARATA

EXTREMADURA como problema

13-14

TERCERA EPOCA

INSTITUCION CULTURAL "EL BROCENSE"
EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL
CACERES, ENERO - AGOSTO 1988

La identidad como exigencia de reconocimiento

Está muy lejos de nuestro objetivo abordar exhaustivamente un problema que, por sus repercusiones políticas, genera apasionadas controversias e incluso dramáticas confrontaciones. Dejaremos de lado los análisis sociológicos, antropológicos y políticos, que otros harán mejor, para limitarnos simplemente a ofrecer algunas reflexiones filosóficas que permitan un enfoque del problema con cierta dimensión de profundidad. Renunciamos de antemano a propiciar una fundamentación de cualquier alternativa política, que habría de surgir, si acaso, de un debate serio y sereno; aspiramos únicamente a plantear desde la filosofía un problema: ¿por qué se da espontáneamente como valioso y deseable la identidad personal, nacional, regional...? ¿Se es consciente de que la identidad así reivindicada es fundamento de la diferenciación?

Identidad personal.

No hay ficción más extendida que la de nuestra *identidad* personal. E incluso bien pudiera parecer una impostura el mero hecho de proponerla como objeto de reflexión. Parece obvio que cada uno cree ser ese *yo* que le permite sentirse sí mismo, reconocerse y ser reconocido en su pasado personal, hablar de sí y formular compromisos. Sin embargo, a algunos filósofos les ha parecido que ni empírica ni racionalmente es fácil demostrar esa creencia tan extendida. Hume, tal vez el filósofo que con mayor audacia hasta sus días reflexionó sobre este tema, conocía muy bien tanto la facilidad de esa creencia de sentido común cuanto la dificultad filosófica de fundamentarla. Analizó extensamente la necesidad que cada individuo tiene de sentirse sí mismo, uno e idéntico a través de esa sucesión de hechos, sensaciones, deseos, estados de conciencia radicalmente discontinuos y diferentes que constituye su propia historia. Reflexionó sobre esa pasión de ser sujeto, esa necesidad antropológica que incluso había calado en la estructura lingüística, reforzada por toda

la concepción jurídica y la propia estructura económica. Sospechó con finura que sin tal supuesto del hombre como un sujeto, como un yo esencialmente continuo e idéntico, no solamente perdía su sentido la moralidad y la justicia (al desvanecerse el fundamento de nociones tan importantes como culpabilidad, propiedad, etc.) sino que el propio individuo, disolviendo su entidad en mero haz o flujo de vivencias y percepciones, sentiría un espantoso vértigo. En el fondo, venía a decir el escocés, es esa necesidad de ser, de sentirse ser por debajo de una vida que es esencialmente cambio, lo que lleva al hombre a fingir necesariamente su yo y, de paso, el de los demás.

En su *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos* el filósofo Fontenelle hace que la «Marquesa», al escuchar la teoría de un universo infinito poblado de infinitos mundos como el que más o menos intuitivamente nos representamos, sienta un auténtico vértigo, una especie de miedo metafísico que le empuja a rechazar por locura tan audaz propuesta. La «Marquesa» necesitaba pensar un mundo *ordenado,* es decir, con principio y fin, con arriba y abajo, con jerarquía; la infinitud equivalía a relativismo e indeterminación, a una excesiva uniformidad y, por tanto, a una desconcertante igualdad. Sin centro ni periferia, sin lugares naturales a los que pertenecer y desde los que distinguirse, el individuo parecía desvanecerse al borrarse las diferencias.

Hoy tal vez nos hemos acostumbrado a vivir con la idea de un universo infinito. O tal vez hayamos conseguido burlar su efecto, ese vértigo metafísico, a base de un recurso esquizofrénico que nos permite suponer la infinitud para el universo de las ciencias al tiempo que para los fines prácticos seguimos pensando en términos de norte-sur, oriente-occidente, europa-lo-otro, etc.

Con el tema de la identidad personal pasa algo similar, e incluso de forma más acentuada e inquietante. Desde Hume sabemos que el yo no se pone nunca a tiro de la experiencia, que se nos escapa siempre, que cuando intentamos percibirlo se nos reduce ora a esta sensación, luego a ese deseo. Como aquel pintor que, deseando captarse a sí mismo y de forma inmediata, decidió pintarse pintándose. Al final tenía tres: dos en el cuadro y... el de fuera, que no sabía cuál de los dos era más él mismo. Cual juego de espejos, el *yo* no se atrapa sino en infinidad de representaciones o momentos de sí mismo, ninguna de las cuales lo agota, porque el *yo* autor o centro de la actividad siempre queda fuera del cuadro. «Nunca puedo atraparme a mí mismo en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción. Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo (en un sueño rofundo, por ejemplo) durante ese tiempo no me doy cuenta de *mí mismo,* y puede decirse que verdaderamente no existo», dice Hume. De ahí su celebrada y melancólica conclusión de que no somos más que «un haz o colección de percepciones diferentes que se suceden entre sí con una rapidez insensible y están en un perpetuo flujo y movimiento». Nuestro yo, al que

creemos continuo a través de nuestra vida y que nos permite sustentar nuestra *identidad personal,* sería un efecto ilusorio; como la sucesión de imágenes discontinuas proyectadas sobre la pantalla de cine crea la sensación de continuidad, como el simple bombardeo de puntos de izquierda a la derecha y línea tras línea a velocidad endiablada nos fuerza a ver la pantalla de televisión como imagen continua, así el yo no pasa de ser un efecto imaginario de nuestra mente, ayudada por la memoria (historia) y forzada a ello por el hábito o por no se sabe qué necesidad natural. O, quizás, por un hábito tan arraigado que ha devenido naturaleza humana.

Por otra parte, si la experiencia no permite captar el yo, el análisis racional tampoco lo sustenta, si creemos a Hume. «Lo que es distinto es distinguible y lo que es distinguible es separable por el pensamiento o la imaginación, y a la inversa». No puede atribuirse existencia distinta a lo que no es distintamente percibido. Deducirlo de sus efectos es un hábito, una costumbre que expresa cómo pensamos, pero no la legitimidad del pensamiento. La mente, en rigor, y dentro de los límites marcados por la experiencia y el análisis racional, debería ser considerada como «una especie de teatro en el que distintas imágenes se presentan en forma sucesiva». Esa es la conclusión humeana: el *yo* como una especie de escenario donde tiene lugar un espectáculo del que ni el guión es suyo.

Y, sin embargo, creemos. Y no podemos dejar de creer en nuestra identidad personal, como un imperativo práctico sin el que se hundiría el sistema moral y jurídico, el fundamento de la vida social. Podemos hacerlo gracias a la memoria (historia) y a la volutad (deseo) de ser uno mismo. Aunque ni la razón ni la experiencia nos dan derecho a ello, el hábito sustituye a ambas allí donde no llegan; y, si creemos a Hume, las sustituye con ventaja.

Identidad nacional.

La anterior reflexión sobre la *identidad personal* nos introducirá, ahorrándonos esfuerzos, en otras formas de identidad igualmente deseadas o fingidas por los hombres. Desgraciadamente Hume no habló de la identidad nacional, negándonos así una valiosa ayuda, tanto más cuanto él mismo, como escocés muy apegado a Escocia, sintió el problema de forma inmediata y aguda. No obstante, en fidelidad a su filosofía, nos parece razonable sospechar que si la *identidad personal* le parecía una ficción, con más razones le parecería imaginario un *sujeto colectivo.* Su anterior análisis sería extensible a esta otra forma de identidad, e incluso con mayor facilidad, pues es un hecho que la creencia en esta forma es menos universal.

Efectivamente, hay hombres que no tienen *identidad nacional,* hombres

desarraigados, «hombres que no tienen patria». Y no se trata simplemente de hombres arrancados a su tierra por el abstracto juego de la distribución de la fuerza de trabajo; se trata también de hombres no identificados con las instituciones, extraños o enajenados respecto a la historia oficial. Esto es un hecho que no merece insistencia. Podría decirse, no obstante, que esa pérdida de identidad nacional es eso, una pérdida, fruto de la violencia o la ilegitimidad; que sólo se pierde lo que se tiene, o sea, que lo natural es tenerla y que, por tanto, es necesario y justo recuperarla. Esta parece haber sido la reflexión dominante en nuestra «transición» política.

Ahora bien, esto merece una clarificación. Antes hemos mostrado la *necesidad* que tienen los hombres de ser sí mismos, y hemos dejado en el aire la explicación de esa evidente necesidad, sin decidir si se trata de un hábito social o de una cualidad natural. Es aquí, en la respuesta a esta pregunta, donde deben decidirse las demás cuestiones sobre las diversas formas de sentir o desear la identidad.

Creemos que toda pasión de identidad, personal, nacional o lo que fuere, puede reducirse a una más profunda y rica, a saber, la necesidad de reconocimiento. Afirmamos, pues, la tesis, aunque aquí no podamos documentarla, de que el deseo de ser uno mismo, el deseo de identidad personal, está determinado por el deseo de reconocimiento: la identidad es la condición de ser reconocido. No sería difícil ilustrar cómo en soledad los hombres están menos preocupados por su identidad y por la coherencia y continuidad de su yo que cuando están ante los otros, momento en que se afanan en representar fielmente el personaje que los identifica y convierten en virtud el esfuerzo por ser considerados «el mismo de siempre».

Puesto el deseo de reconocimiento en la base de la relación social, como haría Hegel en la famosa dialéctica del amo y el siervo, se comprende mejor que el ser del hombre haya sido originariamente establecido por su relación de pertenencia a un orden, estamento, secta, iglesia, tribu, clase, patria... En la tradición, se *era,* si se *pertenecía,* y se era aquello derivado de su pertenencia. Los derechos (según los casos derecho a la tierra, a los tribunales, al sufragio...) eran derivados de la pertenencia. Ser individuo era casi una impostura imperdonable: había que ser miembro, o súbdito, o incluso ciudadano.

Esta forma de ser ha perdurado hasta nuestros días no sólo como dominante en lugares particulares, sino como difusa a través de la masa social. Digamos que, en cierta medida, sigue viva. Cuenta la genealogía, la afiliación, el apellido, el estamento o la clase. No obstante, nuestra cultura occidental nació de una rebelión contra esa concepción metafísica y sus efectos derivados en la sociedad. Surgió como afirmación del ser en sí del hombre como individuo, haciendo abstracción de su pertenencia. No importa cuál fuera la con-

creción de esta idea; lo importante es subrayar que, en la conciencia, los hombres devenían sujetos de derechos individuales, al margen y previamente a su pertenencia. Más aún: ésta quedaba como una determinación secundaria. El efecto «liberador» que prestigiosos autores otorgaron al capitalismo se basaba en que este modo de producción arrancaba a los hombres de sus vínculos de pertenencia para convertirlos en individuos abstractos y desarraigados. Las declaraciones de derechos de los hombres y los ciudadanos que prodigaron en el surgimiento de los estados americanos y hasta la Revolución Francesa expresaban la misma idea: los hombres son antes y al margen de *pertenecer*. Incluso, si pudiéramos hacer la historia, sería fecundo comparar cómo el romanticismo, que inspiró el refortalecimiento de la idea de pertenencia a través del sentimiento nacional, surge enfrentado a Napoleón, que exportaba arrogante la individualización de los hombres a través de la universalización de los derechos, que parecía permutar las servidumbres y pertenenecias locales por la servidumbre y pertenencia universal.

Podíamos llevar más lejos esta reflexión y pensar que, bien mirado, más que invertir el «pertenecer» en «*ser*», se trataba de extender el «pertenecer» al infinito. Es decir, Napoleón significaba el paso de una concepción del ser del hombre en función de su pertenencia a una casta, un estamento o principado a otra concepción basada en la pertenencia más universal y abstracta a un Estado; la Ilustración significaba la sustitución de una sumisión a poderes locales y dioses geográficos por la sumisión a un Dios universal y alejado, una religión sin liturgia ni iglesia, un Estado abstracto y uniforme. Ciertamente, puede hacerse una lectura en pesimista y considerar que, en el fondo, sólo se ha universalizado la pertenencia y la sumisión, que los «derechos del hombre» provienen de su pertenencia a la humanidad, como antes provenían de ser ateniense, romano, gentilhombre, etc. Pero también podría hacerse una lectura optimista, rousseauniana, y considerar que pertenecer a todos es la forma de ser libre. O sea, que pertenecer a todos es como no pertenecer a nada ni a nadie, porque lo infinito y abstracto es, como en el mundo físico, la indeterminación y ausencia de jerarquía.

No es de extrañar que esta revolución no haya triunfado totalmente. Cada uno debe recorrer a nivel individual el camino de la especie y asumir esa posición, cosa no fácil, pues los caciquismos, partidismos, sectarismos, etcétera, reproducen en versiones contemporáneas el gremialismo, estamentismo o vasallaje de otras épocas. No podemos olvidar, como decía Hume, que la universalidad y constancia con que se nos presenta la tendencia a fingir una *identidad personal* a lo largo de la historia humana es razón suficiente para admitirla como una *necesidad real;* que el hecho de descubrir su carácter imaginario y ficticio no supone una desautorización real sino, simplemente, una deslegitimación racional. En resumen, que el sentimiento de *identidad*

nacional, si bien menos universal que el de *identidad personal,* ha tenido y tiene en la historia una constancia suficiente como para merecer ser considerado un elemento real de la sociedad. No obstante, no es una *cualidad natural,* no es un elemento perteneciente a una supuesta naturaleza humana a reconquistar. Es un producto social, un hábito de nuestra mente o nuestra conciencia. Como tal, algo nuestro, es decir, particularmente legítimo; pero no un valor ahistórico a asumir como canon para medir nuestra valía personal, nuestros parámetros democráticos, progresistas, patrióticos, etc.

Identidad regional.

Aterrizando un poco en nuestra realidad, la reflexión nos lleva a hacernos estas dos preguntas. ¿Tienen nuestras regiones, y particularmente Extremadura, «identidad regional»? Si no la tienen, ¿son razonables los esfuerzos por rescatarla y/o crearla?

Desde luego se necesita bastante audacia para hablar de una «identidad extremeña» (o castellana, o manchega, o andaluza) en sentido fuerte, es decir, como en Catalunya o el País Vasco. En Catalunya, nación que conozco más intensamente, hay muchos que continuamente se lamentan de la creciente y amenazante pérdida de la «identidad nacional», del debilitamiento de este sentimiento, de su creciente degeneración, etc. Y, a mi entender, su opinión no es desacertada.

Ciertamente el *sentimiento* nacionalista en Catalunya se ha intensificado y extendido en los últimos años. En cambio, la «cultura catalana», referencia objetiva que parece necesaria tanto para legitimar el sentimiento nacionalista como para justificar la defensa de Catalunya como nación, dicta mucho de avanzar y hay indicios claros de retrocesos irrecuperables.

Como se trata de temas muy delicados, de los que apenas se puede hablar sin ser apasionadamente escuchado, queremos dejar bien claro que este retroceso de la «cultura catalana» es para nosotros un hecho objetivo que: a) no afecta a la legitimidad del sentimiento catalanista; b) no conlleva pérdida de legitimidad a la afirmación de Catalunya como *nación* ni a la reivindicación del autogobierno, la autodeterminación o l'Estat Català. Y ello por una razón muy simple: la *voluntad* de un pueblo es suficiente fuente de legitimación. Además, en este caso es una voluntad formada en una *historia común* y sobre la base de una lengua (lengua que, esta sí, se está extendiendo de forma moderadamente acelerada).

Queda, pues, claro que, para nosotros, la *voluntad de un pueblo,* expresada democráticamente, es la fuente de legitimación política. Pero también queda claro que esta voluntad, sin una historia y una lengua como soporte

(la *cultura,* ya se sabe, cada vez es más universal y uniforme, excepto residuos de museos), apenas puede llegar a efímeros estados de apasionamiento colectivo en torno a una mimesis nacionalista. El «regionalismo» es ya un sucedáneo que expresa la carencia del pueblo y la indigencia de algunos de sus intelectuales.

No tenemos una lengua propia, no tenemos una historia que nos una e identifique frente a algún «daimon» exterior, no tenemos —esto ya casi nadie lo tiene— una cultura indígena (los residuos folklóricos son, en realidad, parte de la «universalizante» cultura del capitalismo consumista, que, como Gran Cazador, cuenta entre sus rasgos el de *conservar* vestigios clasificados de todas aquellas cosas que destruye)...; me temo incluso que no tengamos ni siquiera una *voluntad «voluntarista»* que, aunque vacía y sin futuro, sirviera a algunos para sugestionarse y esperanzarse. El «extremeñismo» es ajeno a los hombres y mujeres de la tierra extremeña que yo conozco y amo; sinceramente, no creo que vaya más allá de una forma peculiar de consumir una fugaz y superficial amistad ante unos vasos de vino.

No quiero detenerme en este tema, que otros conocen más de cerca y tratarán sin duda con autoridad. He apuntado mi posición al respecto para que tuviera sentido la respuesta a la segunda pregunta. ¿A qué este empeño en recuperar, recrear, generar... la «identidad nacional»? No obstante, antes de dejarlo no me resisto a contar una dolorosa anécdota —nuestros pueblos tienen más *anécdotas* que hechos históricos, y eso que hay historia en nuestra tierra...— que viene al caso por dos razones: porque prometí no olvidarlo nunca y porque muchos protagonistas del caso que nos ocupa son parientes ideológicos o reproducciones de aquéllos. Un buen día, no sé si en nombre de la «identidad regional» o de un ecologismo folklórico, mi pueblo vio cambiados los nombres de sus calles. De denominaciones *históricas* y populares, surgidas del uso y de las personas o profesiones que en ellas vivieron (Callejina de los Pilotos, Calle de tío Juriche, del Horno del Gato, del Capaor...), pasaron a ser exóticos nombres de flores y plantas (gardenias, jacintos, crisantemos...). El pueblo, indiferente, convirtiendo su rabia e impotencia en simple ironía y desprecio, soportó la singular y desvergonzada depredación de unos retazos de historia pequeña. Faltos de toda conciencia histórica, soportaron una vez más la expoliación toponímica, tal vez con la ingenua suficiencia de quien, en silencio, se disponía a la rebelión, es decir, se prometía a sí mismo seguir designándolas como antes. Pero, la verdad, una generación más y nadie recordará los viejos nombres. Eso, estoy convencido, no hubiera pasado en un pueblo de Cataluña.

Vayamos ya a la segunda pregunta. No tenemos «identidad regional», pero ¿merece la pena reconquistarla o crearla ex nihilo? Para personas simplemente razonables bastaría una reflexión en torno a la posibilidad de la misma. Porque, si se viera como una pasión imposible, no parecería sensato tal empeño. En este sentido, ya hemos insinuado, primero, que donde no hay nación no puede haber identidad nacional, y que la «región» no es una realidad que determine la conciencia por no tener lengua, historia ni voluntad específicas. Tradicionalmente tal vez determinara ciertos hábitos y costumbres —incapaces de generar algo más que vínculos de simpatía o camaradería—, pero los medios de comunicación de masas y la movilidad geográficas de la población, todo ello acelerado por el comercio y sus efectos uniformizadores, incluso han desvanecido tan efímeros vínculos.

No obstante, y dado que la imposibilidad fáctica no es siempre persuasiva para quienes por pasión o interés desean pensar lo contrario, hemos de responder en el nivel más filosófico y axiológico. La pregunta quedaría así formulada: «Aunque fuera posible la reconstrucción o creación de la *identidad regional,* ¿sería un valor conseguirlo?».

Este es, en definitiva, el gran tema, al menos el que más me interesa; con él llegamos al fondo de la cuestión. Del análisis expuesto más arriba se concluía, primero, que la conciencia de identidad, a nivel de individuo o de nación, tenía su fundamento en el deseo de reconocimiento; también se concluía que el deseo de identidad nacional estaba ligado a la idea del hombre como miembro o perteneciente a un orden social. Ciertamente, podría decirse que la pertenencia a la nación es más liberador que la pertenencia a una clase, casta o secta... Todo ello parece razonable, pero si tratamos de justificar por qué es así, no tendríamos otra respuesta lógica que atribuir a la pertenencia a la nación un reconocimiento de derechos más homogéneo y uniforme. Es decir, toda pertenencia es, a un tiempo, un factor de unidad y un factor de diferenciación. Los miembros de una clase o secta son internamente homogeneizados y externamente distinguidos, si se me permite hablar así. Los de una nación, en tanto que tales, son igualados (por encima de las diferencias en cuanto pertenecientes a grupos orgánicos de la nación) entre sí y diferenciados del resto de pueblos y naciones. Reconocer mayor valor o dignidad a la nación equivale a reconocer como valor la potencia igualadora o identificadora de la relación. La nación, como un universal medio más general que las clases o sectas en su seno, unifica o iguala más. Esta es su dignidad. E históricamente así ha sido. En el momento de constitución de los Estados nacionales los defensores de la nación sabían que, en su reivindica-

ción, se enfrentaban frontalmente a los privilegios de las diferencias determinadas por los otras universales medios menos generales.

Ahora bien, si eso es así, ¿por qué conformarse con la nación? ¿Por qué no aspirar a un universal más universal, que englobe a las naciones, que haga, como decía Montesquieu, a los hombres «ciudadanos del mundo»? No es de extrañar que en el mismo momento de surgimiento de los Estados nacionales ya surgiera la voz de una Europa como unidad y unificadora de naciones...

Concretando, no sé por qué burla o astucia de la Historia me parece que, a cierto nivel, en concreto, al del espíritu, Extremadura, precapitalista hasta hace poco y obstinadamente caciquil, con su «retraso cultural» y sus instituciones aletargadas, tal vez sin razón o, en todo caso, por razones que ignoro —y que algún día me gustaría investigar— ha ido, en su particular recorrido de la «historia ideal eterna» que diría Vico, más allá que pueblos en principio más dotados económica e institucionalmente. Extremadura, en su desarraigo y su falta de identidad, con su retraso y sus carencias crónicas, está cuando menos libre de un residuo de conciencia regresiva. ¿Por qué añorarlo?

Ya sé que parece una burla, pero el País Vasco es más preilustrado, y Cataluña... digamos más esquizofrénica. Claro que tienen un nivel económico, un acerbo intelectual y científico y unos niveles de cualificación y desarrollo institucional más desarrollados. Estas naciones tienen identidad y la desean; más aún, en cierto modo les es útil. Pero, ¿por qué ha de desearla Extremadura? ¿Es que es más noble el deseo de pertenecer a una nación, una etnia o una cultura que pertenecer a la humanidad? ¿Es ello más liberador? ¿Es más racional? Porque si solamente se tratara de más o menos eficaz, habrá que aceptar que lo sea para Euskadi y Catalunya, pero ¿para Extremadura?

¿Hay mejor identidad que la que nos une a todos los hombres? Nuestro desarraigo podría ser interpretado no como carencia, sino como un valor; la indeterminación no es indigencia, como decía Spinoza, sino perfección. Curiosa y paradójicamente, por una vez no *tener* algo, no tener *identidad,* es positivo: es como no tener una cadena, una estrechez, un obstáculo... en ese noble objetivo de igualdad entre los hombres. Y, curiosa y sorprendentemente, hay quien siente imaginarias añoranzas de lo que nunca ha sido, ha yquien ingenua o egoistamente quiere cargar a Extremadura con una de las pocas cadenas que, aunque parezca extraño, no sufre.

Volvamos a la reflexión filosófica para acabar al nivel que empezamos. Hemos insinuado una topografía de universales de distinta gradación, y al hombre debiendo optar por los mismos. Hemos sentado que de los más locales al más general hay una cadena hacia la progresiva indeterminación,

hacia la máxima libertad. Y, obviamente, hemos dejado entender que ese camino es el verdaderamente humano. Por tanto, la inversión de ese orden, la postulación de cualquier otra jerarquía, puede justificarse en términos de utilidad, pero no de valor.

En particular nos encontramos con dos grandes opciones. Una, la reivindicación de la *identidad nacional,* mejor aún, su sentimiento, su deseo, entendida como una manera de ser reconocido y, por tanto, una manera de ser, antepone un universal medio, que en otro momento histórico suponía un gran salto hacia adelante en el camino de la universalización y de la igualdad, pero que en la actualidad acentúa la particularización y la diferencia. La otra alternativa —pues no vale la pena entrar en esos universales intermedios de regiones, comarcas, cantones, etc.— es la opción por la máxima universalidad, la del Estado universal y abstracto cada vez más extendido e impersonal. Aquí se antepone la igualdad a la diferencia y se hace de la falta de identidad la condición de la disolución en la comunidad de hombres libres e iguales, la de los individuos que no necesitan *diferencia* para ser, que se sienten ser hombres y eso basta. La historia ha condenado a Extremadura a esta perspectiva, tal vez sin recorrer el camino que los filósofos consideraban necesario para acceder a ella. Otros pueblos, que presentan muchos de los síntomas de haber recorrido ese camino, han quedado *enganchados* en una forma de conciencia tradicional. ¿Por qué no apreciar una de las pocas ventajas que la dialéctica histórica ha puesto en nuestro pueblo, a saber, esa conciencia que, *libre* de pasiones locales, está en mejores condiciones para amar y desear la *igualdad?*

J. M. Bermudo
Universidad de Barcelona