

POLITICKÉ TRADÍCIE FILOZOFIE

Afinity prechodu Španielska k demokracii

FRANCISCO COLOM GONZÁLEZ, Madrid

"Jedno z preklatí totality je to,
že počas nej nemožno myslieť na nič iné,
než na to, ako sa jej zbaviť."

Fernando Savater, *Riesgos de la iniciación al espíritu*

Historické miesto španielskeho myslenia. Politická reflexia uskutočňovaná v akademických kruhoch predstavuje rad vlastných charakteristík v porovnaní s inými druhmi intelektuálnej činnosti. Nejde len o jej viac-menej *prírodné* preniknutie do domácich mocenských vzťahov, ale o mimoriadnu citlivosť jej obsahu a rozvoja na spoločenské a politické podmienky inštitucionálneho kontextu. O politickej kultúre krajiny sa môžeme naučiť veľa práve na základe analýzy toho, o čom jej intelektuáli diskutujú - a o čom *nediskutujú*, ako aj o teoretických nástrojoch, ktoré pritom využívajú. Na druhej strane kríza tradičného modelu výučby filozofie a postupné vyprázdnenie jej obsahu spoločenskými vedami viedli k degenerácii tejto disciplíny na školách - k filozofii chápanej ako štúdium kánonu akademicky posúdeného autormi - alebo presnejšie, k jej rozčleneniu na sériu *prívlaskových filozofií*, ktorých jednotu a epistemologický základ možno spochybníť. Politická filozofia sa rozhodne nemohla vyhnúť epistemologickej revolúcii, ktorou v posledných desaťročiach prešla historiografia, či už z pohľadu tematických postulátov francúzskej *nouvelle histoire*, analytikov *Cambridgskej školy* alebo hermeneutikov nemeckých *Begriffsgeschichte*. Postmoderná strata našej historickej jednoduchosti, t. j. schopnosť predvídať kultúrne, cielené mechanizmy využívané na utváranie našich kolektívnych identít, viedla k potrebe prístupíť k štúdiu politických kategórií ako k čomusi viac než len k ahistorickej sérii normatívnych odkazov.

Politické idey sú platné v zmysle toho, že sa prekrývajú v priestorových a časových sieťach významu a sú schopné nasmerovať kolektívne konanie a pomáhať pri urovnávaní konfliktov. Rozprávanie o *vývoji* politických ideí nás navyše vedie k uznaniu ich vnútornej kontinuity. Ak platí, že politické teoretizovanie odvodzuje svoje miesto a spoločenský význam od historických a politických okolností, ktoré ho obklopujú, vnútorne sa rozvíja prostredníctvom špecifického smerovania kultúrneho prenosu. Táto domáca aklimatizácia spôsobuje, že intelektuálne diskusie nadobúdajú vlastné formy a významy, keď dopadnú na úrodnú pôdu a keď nie sú len ovocím kultúrnej kolonizácie. Slová v takejto chvíli strácajú svojho majiteľa a prenikajú do búrlivých vôd verejných debát, ktorých hlavná charakteristika spočíva v tom, že zmysel ich výrazov nie je stanovený vopred, ale je súčasťou samotnej politickej dynamiky diskusie.

V dôsledku toho rozprávanie o španielskej politickej filozofii je prejavom voluntarizmu, ktorý zaväzuje k obnove rozbitej intelektuálnej tradície, keď odkedy vyschlo koryto neoscholastiky - alebo práve v dôsledku jej historickej hegemonie - filozofia

prestala figurovať medzi najvýraznejšími prvkami španielskej kultúry. O španielskej filozofickej tradícii preto nemôžeme hovoriť rovnakým spôsobom, ako keď zvažujeme iné rozmiery. Samozrejme, existuje viacero významných španielskych autorov a diel filozofickej modernity, je však zložitá nájsť v nich známky spoločnej identity, ako sú tie, ktoré nám umožňujú hovoriť napríklad o *nemeckom* idealizme, o *anglickom* empirizme alebo o *francúzskom* postštrukturalizme. Tento intelektuálny údiv bol sprevádzaný okrajovým postavením filozofie písanej v španielčine, či už v Európe, alebo v Latinskej Amerike, vzhľadom na dominujúce súradnice medzinárodnej kultúry a provinčného charakteru iniciatív, ktoré s výhovorkou na intelektuálnu emancipáciu nedokázali prekonať hranice svojho vlastného purizmu. V prípade Španielska sa táto závislosť prejavuje v tom, že jej súčasná filozofická agenda sa ani tak nerozvíjala prostredníctvom vnútorného dialógu, ale skôr ako rad simultánnych monológov oživených intelektuálnymi stimulmi dovezenými zo zahraničia alebo ako ovocie originálneho talentu jednej osoby, ktorá vyzbrojila filozofickú tvorbu estetikou a literatúrou. V poslednom spomínanom prípade chyba túžby pridať sa k intelektuálnemu prúdu zmysel. Ide skôr o tvorbu vlastného filozofického systému schopného stať sa predmetom ďalších odkazov. Tento typ solipsizmu však nie je celkom v súlade s dynamikou politickej reflexie, ktorá by svojou povahou mala byť prístupná, nikdy však nie odkazujúca na seba samu.

Napriek tomu všetkému sa zdá, že je možné uznať vonkajšie okolnosti, ktoré mali priaznivý vplyv na smerovanie určitých intelektuálnych prúdov. Nejde o obranu historickej determinácie myslenia, ale skôr o identifikáciu politických a inštitucionálnych podmienok, ktoré prevládali v určitom smere, nie však v smerovaní niektorých intelektuálnych prúdov. V tomto zmysle možno hovoriť o *afinitách* medzi španielskou filozofiou a politikou počas druhej polovice storočia. Tieto afinity nás privádzajú nielen k spoločným školským alebo metodickým predpisom, ale najmä k intelektuálnemu spôsobu, ktorý je úzko spojený s materiálnymi a kultúrnymi podmienkami ich rozvoja. Ako uviedol Miguel de Unamuno, španielska filozofia začiatkom 20. storočia hľadala vlastnú metódu a jazyk. Slávna cesta Juliána Sanza del Río do Nemecka päťdesiat rokov predtým mala za cieľ doviesť to, čo bolo zo španielskej a hispanoamerickej liberálnej perspektívy nevyhnutné pre domáce učenie. Scholastika zviazaná s bývalým režimom sa tak domáhala rovnocennej náhrady z kultúrneho i politického hľadiska. Smer, ktorý nabral tento nepokoj na oboch stranách Atlantiku, do určitej miery prispel k intelektuálnemu vzdialeniu sa v 19. storočí, keďže prijatie utilitarizmu a neskôr pozitivizmu v nedávno osamostatnenej Amerike, túžiacej po čo najrýchlejšom vymazaní jej hispánskych predchodcov, ju vzdialil od krausovského idealizmu, ktorý slúžil ako sprievodca španielskym liberálnym moderantizmom. Prevažujúci pedagogický a moralistický tón španielskej filozofie na prelome storočí, ako aj absencia systematickosti v jej hlbavej metodológii ju pretvorili na disciplínu, v ktorej prevláda forma eseje a komentárov. Starosti s politickou sebarealizáciou jej protagonistov v čase poznačenom politickou nestabilitou a vedomím krízy a úpadku - nachádzame sa v období po *Pohrome 98* - dokresľujú portrét doby.

Intelektuálny cyklus, ktorý sa spustil koncom 19. storočia obnovou (čo sa dnes niekedy označuje ako *Strieborné obdobie* španielskej kultúry¹), sa ukončil krízou druhej

¹ Zrejmy odkaz na tzv. *Zlaté storočie* španielskej renesancie a baroka v 16. - 17. storočí.

republiky. Občianska vojna v rokoch 1936 - 1939 viedla k rozloženiu španielskych intelektuálnych tradícií, ktoré nenávratne rozdelili jej kultúru nielen medzi tým, čo bolo pred ňou a po nej, ale aj medzi tými, ktorí zostali, a tými, ktorí odišli. Ide o evidentnú črtu toho, koho mohli zavolať na vytvorenie vlastnej filozofickej školy alebo aspoň na utrasenie jazyka a idiosynkratickej metódy: Josého Ortegu y Gassetu. Jeho sklamanie druhou španielskou republikou a fyzické vzdialenie sa počas občianskej vojny - a to viac než jeho intelektuálny aristokratizmus - boli príčinou jeho odporu voči tým, ktorí išli cestou republikanizmu. Po návrate do Španielska koncom vojny ho zlyhanie jeho zámerov, ktorých cieľom bolo nájsť si miesto v intelektuálnych kruhoch frankistického režimu, a jeho akademická izolácia doviedli k doživotnému nejednoznačnému vnútornému exilu.² Toto vedomie historického rozkolu objasnilo paradoxné okolnosti toho, keď dve po sebe idúce generácie španielskych intelektuálov sa priznali ku kultúrnej osirelosti. Pedro Laín Entralgo, jeden z mladých predstaviteľov falangistickej inteligencie v povojnovom období, v jednej zo svojich úvah o danom období vyhlásil, že jeho éra bola érou generácie bez učiteľov. Hlavní intelektuáli doby, či už mŕtvi, alebo v exile, ideologické imperatívy víťazstva, viedli jeho a ďalších z jeho okolia k pokusom o nepravdepodobný zväzok medzi ortegovským vitálnym racionalizmom a katolicizmom.³ O štyridsať rokov neskôr, počas prechodu k demokracii, aj Manuel Aznar Soler, mladý literárny historik, verejne priznal, že "chyba [učiteľov] bola práve jednou z generačných čŕt osôb, nás - dnešných tridsiatnikov, až na úctyhodné výnimky... naše poznanie kultúrneho a univerzitného sveta počas frankizmu je skúsenosťou morálnej mizérie, a naopak, poznanie života a diela porazených Španielov je pre nás všetkých motívujúcou skúsenosťou." ([3], 161 - 162)

Osud španielskeho myslenia v období frankizmu, a najmä akademickej filozofie, sa nedá vysvetliť bez osobitného rozlišovania *rodín režimu*, ktorými sa označovalo vedenie nového autoritatívneho štátu. Ekonomika sa organizovala podľa protekcionistických kritérií v službách celého radu oligopolných záujmov. Mnohé štátne sektory a oblasti patriace pod sociálnu politiku boli odovzdané predstaviteľom Falangy. Vzdelávacie inštitúcie a následne nástroje, ktorými sa tvorila ideológia, zostali v rukách tých, ktorí boli jej tradičnými depozitármi, a to až po republikánske medzivládie: katolíckej cirkvi. Za republiky cirkev stratila veľkú časť svojej spoločenskej a kultúrnej hegemonie a trpela systematickým politickým prenasledovaním svojimi historickými rivalmi: laickým a reformným liberalizmom a robotníckym hnutím. Obnova hegemonie učenia po vojne mala oveľa ničivejšie účinky na praktickú filozofiu, ktorá viac než jej ktorákoľvek iná vetva potrebovala vo svojom okolí kritickú slobodu. Akýkoľvek rozmer sekulárneho humanizmu a akékoľvek zmenky vo filozofických, netradicionalistických úvahách o politických kategóriách boli vymazané zo študijných plánov povojnového obdobia.

Je vhodné upozorniť na fakt, že filozofia za prvej etapy frankizmu okúsila osobitné formy dosahov politického a kultúrneho boja medzi falangistickými a integristickými

² Pozri vynikajúcu rekonštrukciu týchto rokov od G. Morána [1].

³ V okruhu falangistických intelektuálov okolo Dionisia Ridrueja a časopisu *Escorial* figurovali okrem Laína aj Francisco Javier Conde, Torrente Ballester, Antonio Tovar a José Luis Aranguren. Mnohí sa časom uchýlili k demokratickým postojom. Historiografický príbeh tejto skupiny podal E. Díza v I. a II. kapitole diela *Pensamiento espa ol en la era de Franco* (1939 - 1975).

kruhmi režimu. Porážka nacistického Nemecka a fašistického Talianska vo vojne viedla frankizmus k hľadaniu vlastného prameňa ideologickej legitimacy pre jeho autoritatívne štruktúry. Výsledkom bola špeciálna kombinácia politického katolicizmu, nacionalizmu a autoritárstva, označovaná ako *národný katolicizmus*. "Národný katolicizmus je ideologický výraz frankizmu po porážke síl Osi. Ideologické smerovanie prvej etapy frankizmu vo vzťahu k nemeckému národnému socializmu a talianskemu fašizmu, zničené vplyvom udalostí a zbraní, režim, a najmä Franco v dôsledku jej počiatočného ideologického bohatstva, predpokladali, že neexistoval iný rámec myšlienok než ten, ktorý zadefinovala katolícka cirkev." ([1], 215)

Až po kríze r. 1956, keď univerzitné nepokoje, do ktorých boli zapojené tie najnovátorskejšie skupiny falangizmu, viedli k ich vytlačeniu z účasti na moci, ideologicko-kultúrna bitka *modrých* a katolíckych reakcionárov, zoskupených okolo silnejšieho Opus Dei, sa udržala v nerozhodnej rovnováhe, ktorú vyvažovala jedine samovôľa diktátora. Tí prví však mali evidentnú objektívnu nevýhodu: na rozdiel od cirkvi Falanga nerátala s väčším kultúrnym vybavením ako s diletantskými esejistickými výpadmi Josého Antonia Primu de Rivera, jej zakladateľa. Úsilie o dovoz totalitnej politickej teórie z Nemecka a Talianska sa muselo zladiť s ďalšími dvoma intelektuálnymi imperatívmi: s nacionalistickými a náboženskými. Úsilie o purizmus nútilo hľadať v histórii národných svetiel medzníky vlastnej, nezameniteľnej kultúrnej osobnosti, no misijné poslanie blúzniacich vládcov muselo zdôrazniť aj náboženský rozmer jeho politického projektu. Následne, podľa expresívneho opisu Gregoria Morána, existovala "súťaž medzi falangistami a integritami o prisvojenie si tých istých mŕtvol; [mienili] vymazať 19. storočie ako dejiny sveta a Španielska, aby do nich zasadili okrajové osoby danej doby. Falanga nemala vlastné kultúrne dedičstvo, a tak musela načrieť k susedom, čo bola nepríjemnosť, ktorá jej nakoniec ubrala veľkú časť opodstatnenia jej existencie." ([1], 126) Len takto nadobúda význam priznanie mladého Laína Entralgo o nedostatku učiteľov pre jeho generáciu.

Inštitút politických štúdií pod vedením Francisca Javiera Condeho, hispánskeho soka Carla Schmitta, s jeho *teóriou vodcovstva*, bol až do r. 1956 domovom veľkej časti falangistickej politickej inteligencie a položil základy neskorších španielskych spoločenských vied. Na druhej strane Najvyššia rada pre vedecký výskum (CSIS), založená v r. 1939 Francovou vládou ako následníčka predošlej Komisie pre rozšírenie štúdií, sa stala baštou Opus Dei a platformou otca Josého Maríu Albaredu pre jeho vedecký program inšpirovaný kresťanstvom. Od založenia CSIS významnú úlohu v šírení perspektívy katolíckeho integrizmu (tvrdosť nástojenie na starom) v kultúre zohrávali Filozofický inštitút Luisa Vivesa a časopis *Arbor* na čele s Rafaelom Calvom Sererom.⁴ Filozofické vplyvy národného katolicizmu sa však strácali vo večných a sterilných scholastických komentároch, ako je samotná komentovaná filozofia, a jediný politický tón,

⁴ V tejto skupine bola okrem duchovných pod vedením Inštitútu Luisa Vivesa - Juana Zargüetu a Santiaga Ramíreza - zastúpená aj generácia mladých akademikov, ako sú Raimundo Pániker, Ángel González Álvarez, Vicente Marrero alebo Millán Puelles. Podobne ako vo falangistickej skupine *Escorialu* niektoré z týchto osobností postupne dospeli ku kritickému postoju voči režimu. Je príznačné, že to bol aj prípad samotného Calva Sereru, ktorý sa prestal približovať k monarchickým kruhom, keď sa zrazil s režimom a odišiel do exilu do Francúzska na sklonku frankistického obdobia. Pozri R. Calvo Serer: *Mis enfrentamientos con el poder* [4].

ktorý sa odrazil v metafyzike autora ako Xavier Zubiri (ako svetského kňaza ho režim postavil na okraj), bola modrá farba košiel falangistických exegetov. Je preto obtiažne nájsť španielsky filozofický náprotivok k úlohe, ktorú v nacistickom Nemecku zohrával heideggerovský ontologický jazyk alebo Gentilovo neohegelovstvo vo fašistickom Taliansku. Neoscholastika velebená akadémiou počas sebestačných rokov režimu nikdy neprestala zohrávať úplne okrajovú úlohu v ideologickej konfigurácii autochtónneho politického katolicizmu. Ak teda rétorika prvých rokov režimu maskovala nemecký a taliansky totalitný diskurz, porážka síl Osi viedla k tomu, že kategorizácia politiky začala načierať do heterogénnych antiliberálnych prameňov, do ktorých zapadalo tak reakcionárske myslenie Jaimeho de Balmesa, Donosa Cortésa alebo Menéndeza Pelaya, ako aj *politický realizmus* Carla Schmitta. Vychádzajúc z tohto nového pojmového sveta, oficiálne španielske myslenie zaujalo defenzívny postoj voči filozofickému existencializmu v období po druhej svetovej vojne. Ideologické postuláty národného katolicizmu však v skutočnosti zachádzali oveľa ďalej, keďže na pozadí izolácie, v ktorej sa nachádzal frankistický režim, sa nastroľovalo kultúrne dobytie moderného sveta v prospech katolicizmu, a v tejto činnosti mohol rátať s početnými vonkajšími spojencami, počnúc samotnou predkoncilovou cirkvou.

V samotnej oblasti výučby filozofie študijné plány boli dôsledne očistené od faľošných prvkov a zaplavené scholastikou, metafyzikou a gnozeológiou. Vplyv frankizmu na španielsku akademickú filozofiu nespočíval ani tak v hľadaní kultúrnej legitimacy, ako skôr v jej systematickej tendencii k sebaizolácii a sterilizácii v prospech rozvoja kritických schopností. Univerzitná filozofia tohto obdobia je označovaná ako odporná školská prax kontrolovaná byrokratmi a intelektuálne vyschnutá pestovaním sterilnej erudície. Ako s horkou iróniou uviedol v šesťdesiatych rokoch Manuel Sacristán, španielske filozofické fakulty sa stali školami pre špecialistov na bytie a na nič, najmä na nič [5].

Táto temná panoráma pretrvala prakticky až do konca šesťdesiatych rokov, keď sa analytickej filozofii podarilo preraziť malý otvor v študijných plánoch a prezentovať sa ako závan intelektuálnej obnovy, o ktorej sa neskôr diskutovalo v súvislosti so znovuzrodením marxizmu v jeho frankfurtskej a althuserovskej verzii. Aj keď analytická filozofia prestala prakticky negovať hodnotu a podstatu klasických tém filozofie, ktoré zredukovala len na problémy významu, prezentácia knihy o analytickej epistemológii na španielskej univerzite počas niekoľkých rokov sformovala intelektuálne rebelantstvo proti dogmatizmu a zatuchnutej verzii fenomenológie, ktorá v nej prevládala.

Filozofická obnova na sklonku frankizmu. Ako je známe, politická filozofia vzniká v anglosaskom svete v sedemdesiatych rokoch ako reakcia na dovtedy prevládajúce analyticke zameranie. V tomto smere kľúčovú úlohu zohrávala postava Johna Rawlsa. To, čo sa označuje ako *metodologický rawlsizmus*, spočíva v hľadaní racionálnych argumentov s cieľom dosiahnuť dohodu medzi dvoma účastníkmi dialógu, ktorí vychádzajú z jasných, podložených premís zbavených metafyzického obsahu ([6], 105 - 152). V skutočnosti sa dá povedať, že veľká časť anglosaskej politickej teórie sa zmenila na *metodologický rawlsizmus* - a nie na filozofický. Jeho rozmach odráža nielen konsolidáciu konsenzualistickej paradigmy v súčasnej praktickej filozofii, ale postupné premiestnenie jeho intelektuálneho centra z Európy do USA.

To však neznamená, že filozofický vpád do oblasti politiky neprišiel už oveľa skôr z iných intelektuálnych a geografických smerov. Aby sme nešli ďaleko, záujmy *kritickej teórie* - čo je termín používaný v Nemecku v medzivojnovom období na označenie variantu západného marxizmu -⁵ boli vždy politické a slúžili intelektuálom odlišujúcim sa od kantovského konštruktivismu. Filozofia chápaná z normatívnej a epistemologicky kritickej perspektívy musela dokázať svoj kognitívny potenciál prostredníctvom ideologického odhalenia a emancipácie vzdialených spoločenských a kultúrnych reprezentácií. Starej frankfurtskej škole však chýbala osobitná politická teória, resp. jazyk okrem iného preto, lebo formy odcudzenia v neskorokapitalistických spoločnostiach mali podľa nej svoje korene v kultúrnych a vzdelávacích formách, a v životných štýloch, a nielen vo výslovne politických a právnych inštitúciách.⁶ Frankfurtský marxizmus preto neznamenal až tak akademickú erudíciu alebo morálnu reflexiu o politike, ako skôr militantnú filozofiu, ktorá burcovala k intelektuálne motivovaným politickým aktivitám potom, čo sa rozlúčila s proletárskou eschatológiou tradičného marxizmu.

Tieto čerty išli ruka v ruku s intelektuálnymi potrebami vysoko politizovaných univerzít, akými boli takmer všetky univerzity v šesťdesiatych rokoch. Intelektuálne dedičstvo frankfurtskej školy dosiahlo najväčší ohlas v Európe prostredníctvom svojho najžiarivejšieho predstaviteľa druhej generácie: Jürgena Habermasa. Ako je známe, jazykový obrat v súčasnej filozofii zvláštnym spôsobom ovplyvnil jeho myšlienku *kritickej teórie*: zastaraný weberovský koncept *spoločenskej činnosti* - činnosti s intersubjektívnym významom pre aktérov - sa premenil na *komunikačnú činnosť*, ktorej podmienky možnosti môžu slúžiť ako základ pre hľadanie konsenzu ako kritéria normatívneho podloženia. Na rozdiel od Rawlsa, ktorého filozofické záujmy smerujú k racionálnej argumentácii, umožňujúcej minimálny normatívny konsenzus, habermasovský konsenzualizmus je formulovaný osobitnou teóriou spoločenských vzťahov, podľa ktorej morálna interakcia jednotlivcov závisí od ich schopnosti pokladať sa za autorov pozitívnych noriem, ktorým sa podriaďa. Hľadanie konsenzu ako nástroja spoločenského usporiadania a odkrytia jeho politických podmienok možnosti sú predmetom jeho diela nie ako výsledok svojvoľného rozhodnutia alebo čisto inštrumentálnej stratégie, ale ako uznanie morálnych a kognitívnych schopností, ktoré nás posilňujú ako spoločenské subjekty.

Tieto intelektuálne prúdy sa v Španielsku začali rozvíjať najmä okolo tých, ktorí zo svojich - aj keď pôvodne režimu blízkych - pozícií vystupovali proti režimu. Vnímanie nových myšlienok však do veľkej miery podmienili kultúrna izolácia a politický útlak. Už sme spomenuli, že v posledných rokoch frankizmu a začiatkom prechodu k demokracii sa v španielskej kultúre v hojnej miere vyskytovala sebaanalýza, čo bolo vyrovnaním účtov s bezprostrednou minulosťou, ktoré okrem iného viedlo k "príliš veľkému počtu esejí o etike".⁷ Je zrejmé, že v oblasti filozofie intelektuálnu obnovu sprevádzala eticko-politická reflexia, ktorá už mala svojich predchodcov, samozrejme, iného smerovania, a to medzi katolícko-falangistickou *inteligenciou* v počiatočných obdobia režimu. V týchto rokoch boj za politické zmeny našiel odozvu nielen v inšti-

⁵ Pozri L. Löwenthal: *Una conversación autobiográfica* (L. Löwenthal v rozhovore s Helmutom Dubielom) [7].

⁶ Pozri moju prácu *Las caras del Leviatán. Una lectura política de la Teoría Crítica* [8].

⁷ J. C. Mainer: *La vida de la cultura*, s. 87.

tucionálnej oblasti, ale aj v kultúrnej a intelektuálnej. Univerzitné nepokoje koncom šesťdesiatych rokov a represálie proti niektorým vyučujúcim, ktorí prejavili solidaritu so študentmi, najmä vylúčenie profesora Josého Luisa Arangurena z katedry etiky na madridskej univerzite a jeho neskorší odchod do Spojených štátov, tvorili nečakanú cestu k filozofickej modernite, keďže v okruhu jeho nasledovníkov sa skrýval osobitný cit pre politickú reflexiu z morálnych kategórií. V tejto súvislosti treba zvýrazniť úlohu Javiera Muguerzu, predstaviteľa analytickej filozofie, ktorý bez toho, aby chcel byť vnímaný ako politický mysliteľ, svojimi spismi a vonkajšími kontaktmi vzbudil záujem o jeden z hlavných produktov americkej akadémie prostredníctvom *jazykového obratu*: o politickú filozofiu.

Intelektuálne pozadie transformácie. Použitie výrazu *transformácia*, ktorým máme na mysli politické zmeny v Španielsku od r. 1975, nás priamo vedie k historickej dileme, pred ktorou stála táto krajina po smrti generála Franca. Vyhliadky na predĺženie politického režimu bez osoby, ktorá mu dala konkrétnu podobu, boli nepravdepodobné. V tomto zmysle frankizmus obsahoval určité špecifické črty, ktoré ho odlišovali od jednoduchého označenia o *autoritatívny režim*, ako ho nazýval Juan Linz.⁸ Vo frankizme existoval obmedzený politický pluralizmus (tzv. *rodiny režimu*: monarchisti, falangisti a technokrati Opus Dei). Rozsiahla mobilizácia sa skončila prakticky práve vtedy, keď aj falangistická hegemonia prvého obdobia. Národný katolicizmus nebol, ako sme už uviedli, vládnuou ideológiou, porovnateľnou s talianskym fašizmom alebo s nemeckým národným socializmom. V dôsledku toho všetkého sa nezmazal rozdiel medzi štátom a spoločnosťou, čo pre Linza znamenalo rozdiel medzi autoritatívnymi a totalitnými režimami. Popri pomalom rozvoji režimu a jeho vnútorných bojoch sa frankizmus prezentoval aj ako osobná diktatúra podporovaná vojskom v autoritatívnom štáte, organizovanom podľa korporatívnych kritérií a reakcionárskej ideológie, ktorá čerpala z prameňov politického katolicizmu. Jeho typológia preto ponúka viac aspektov spoločných s niektorými iberoamerickými autoritatívnymi skúsenosťami ako s talianskou alebo nemeckou totalitou.

Na druhej strane očakávania týkajúce sa demokratického skončovania s minulosťou po Francovej smrti boli dosť neisté z hľadiska schopnosti reakcie síl - dedičov režimu, slabosti a rozptylu opozičných skupín, a najmä v dôsledku hlbokých zmien, ktorými prešla španielska spoločnosť počas štyridsiatich rokov. Španielsko prestalo byť v tomto období prevažne poľnohospodárskou krajinou. Na pozadí ekonomického rozvoja v šesťdesiatych rokoch vznikala nová stredná vrstva, u ktorej frankizmus hľadal nový základ spoločenskej podpory. Táto mestská stredná vrstva tvorila jadro toho, čo sa označovalo ako *sociologický frankizmus* - tento výraz sa používal na označenie jednak konkrétnych sociálnych skupín, ako aj na určitý spoločensko-politický postoj: zmes apatie, extrémneho hodnotenia bezpečnosti a poslušnosti voči nastolenej moci. Jednou z najväčších politických neznámych po smrti diktátora bola táto *mlčiaca väčšina*, sociologická opora krajiny.

⁸ Pozri J. Linz: *An authoritarian Regime: Spain* v práci G. Allarta a Y. Littunena *Cleavages, Ideologies and Party Systems* [9], s. 291 - 341.

Koncom šesťdesiatych rokov, po dlhom období predošlého mlčania, prešla ilegálna opozícia voči frankizmu významnou obnovou, jej odpor sa však obmedzoval na skupiny robotníckeho hnutia sústredeného vo veľkých štátnych podnikoch (najmä v baníckom priemysle) a na univerzitné študentské hnutie. Z historických strán druhej republiky jedine komunistická strana získala doma významné postavenie. Socialisti a katalánski nacionalisti boli zastúpení len malíčkymi, málo koordinovanými skupinami s veľmi slabou odozvou. V susedstve režimu spolunažívali, resp. zachovávali diskkrétne mlčanie, *juanistické* elementy (nasledovníci Dona Juana Bourbonského, nasledovníka španielskej koruny, ktorý bol v tom čase v exile v Portugalsku) a niektoré *významné osobnosti* kresťanskodemokratickej orientácie. Situácia bola výrazne odlišná jedine v Baskicku. Pestovanie nacionalizmu a represie voči nemu viedli k vzniku ETA, k násiliu, ktoré je i dnes dramatickou, nevyriešenou kapitolou španielskej demokracie.

Odpoveď, ktorou mohla španielska spoločnosť reagovať na túto novú etapu svojej histórie, predstavovala hlavný otáznik, ktorým bolo treba odhaliť hru stratégií v transformačnom období. Radikalizácia odmietania frankizmu vyvolaná strelbami v septembri r. 1975 a davy zhromaždené Francom niekoľko dní nato na Východnom námestí alebo na jeho samotnom pohrebe o dva mesiace neskôr neprinášali uspokojivé náznaky. Prieskum uskutočnený Centrom sociologických výskumov počas obdobia transformácie však poukazuje na obraz španielskej spoločnosti, ktorý sa veľmi neodlišoval od ostatných európskych spoločností z hľadiska politicko-kultúrnych charakteristík [10]. Najvýraznejšou črtou, vyplývajúcou z týchto dát, bola ideologická umiernenosť rôznych spoločenských vrstiev vrátane robotníckej triedy a obrovská náchylnosť na spoločenský reformizmus. Z toho bolo možné dedukovať, a to aj pred prvými parlamentnými voľbami v r. 1977, nedostatočnú podporu, s ktorou pravdepodobne rátali tak extrémne skupiny presadzujúce status quo, ako aj skupiny presadzujúce zmenu.

Hodnotenie kontextu, prostredníctvom ktorého politickí aktéri stanovujú svoje stratégie konania, sa nie vždy zhoduje s vnímaním tých, s ktorými musia nevyhnutne počítať, aby tieto stratégie realizovali. Táto situácia slúži na ilustráciu niektorých strategických chýb tých, ktorí jednoznačne stavili na pokračovanie frankizmu, ako aj tých, ktorí stavili na demokratické zmeny. Tie najkonzervatívnejšie skupiny blízke režimu sa nazdávali, že sa dá predĺžiť utópia frankizmu bez Franca podľa vzoru salazarizmu v Portugalsku, a to prostredníctvom inštitucionálnych a právnych mechanizmov zanechaných diktátorom: zákon o nástupníctve, Základné zákony štátu, rada vlády atď. Rastúca spoločenská mobilizácia počas krátkej vlády Carlosa Ariasa Navarra ukázala krátkozrakosť týchto nádejí, no presvedčenie, že očakávania ľudu sú blízke dedičstvu frankizmu, sa opakovalo, a to v rôznych podobách počas celého obdobia transformácie. Najprv Manuel Frag Iribarne, bývalý minister Francovho režimu, nástojil na vytvorení pravicového politického zoskupenia, ktoré by zhromaždilo predpokladanú *prírodnú väčšinu* krajiny. v projekte, ktorý znamenal v zásade pokračovanie predošlého režimu. Následný volebný prepád jeho strany, Ľudovej aliancie, ukázal, že vysnívaná väčšina v skutočnosti neexistovala a že neexistovala ani prirodzená väčšina a ani sa nenachádzala v prostredí pravice reprezentovanej jeho stranou. Pri pokuse o štátny puč 23. februára 1981 vzbúrené vojenské sily boli ďalším dôkazom chybného ilúzie o pokračovaní režimu, keď si mysleli, že vystačia útokom na centrum moci menšinou rozhodnutou získať okamžitú podporu významnej časti armády a obyvateľstva.

Na druhej strane politického spektra okúsila horké sklamanie z prehnaných očakávaní aj komunistická strana. Celá jej stratégia stavaná v ilegalite bola vedená vierou, že režim padne smrťou diktátora. V súvislosti s týmito nádejami hlavnou úlohou bolo dosiahnuť pevné zakotvenie a mobilizačnú schopnosť nielen v lone robotníckeho hnutia, ale v čo možno najširších sektoroch rodiacej sa občianskej spoločnosti (študentské hnutie, susedské združenia, kresťanské skupiny, svet kultúry atď.). Posledným stupňom mala byť postfrankistická scéna na taliansky spôsob s komunistickou stranou ako hlavnou opozičnou silou. V tej istej línii *historického kompromisu*, ktorý navrhol Enrico Berlinguer talianskej kresťanskej demokracii, aj Komunistická strana Španielska mala záujem vytvoriť *koncentrovanú vládu* spolu s umiernenou pravitou s cieľom presadiť *demokratické zmeny*, ktoré mali ukončiť éru frankizmu. Toto nástojenie na veľkej vládnej koalícii, vytvorenej nie nevyhnutne podľa volebnej aritmetiky, pretrvalo do r. 1979 a opakovalo sa, no bezúspešne, po nevydarenom štátnom puči v r. 1981. Neúspech komunistickej strany v druhých parlamentných voľbách, diskusie v rámci strany a návrat stranického vedenia z exilu, ako aj nevhodnosť organizačných a strategických štruktúr, vytvorených na pôsobenie v ilegalite, pre parlamentnú politiku oslabili jej úlohu a koncom transformačného obdobia ju odsunuli na okraj.

Transformačné stratégie bolo treba realizovať v prostredí poznačenom reformnou politikou. Dva rozhodujúce faktory ich úspechu spočívali práve v prístupe reformných skupín režimu k moci a v udržaní trvalého tempa reforiem až do prijatia ústavy. Rekonštrukcia *a posteriori* dejín ako potrebného vývoja by znamenala dopustiť sa typickej metodologickej chyby teleologizmu. Bolo by preto falošné tvrdiť, že proces politických reforiem, ktorý spustila prvá vláda Adolfa Suáreza - mladého, neznámeho byrokrata frankistického *aparátu*, ktorého kráľ v r. 1976 nečakane vymenoval za predsedu vlády - od začiatku rátať s konečným cieľom, ku ktorému aj dospel. Niektoré najkonzervatívnejšie skupiny tejto vlády mali ambíciu obmedziť sa len na jednoduchú reformu frankistických Základných zákonov a na limitovaný politický pluralizmus, ktorý by vylúčil komunistickú stranu z účasti na moci [11]. Transformácia sa preto podávala skôr ako otvorený proces strategických pohybov, pre ktorý neexistoval krok späť, ak to nebolo na úkor prostého zvyšovania represíí. Tento proces bol z oboch strán ohraničený vylúčením extrémnych postojov (zachovania statusu quo a revolúcie), ale otvorený z hľadiska konečnej cieľovej stanice.

Možno bude naivné sa dnes pýtať, či v r. 1975 existovala pre Španielsko iná alternatíva ako integrovať sa ekonomicky, politicky a vojensky medzi európske demokracie. Treba poznamenať, že táto cesta nebola na začiatku transformačného obdobia tak jasne vyznačená, keď medzi sebou súťažili frankistická *prirodzená demokracia* a prejavy *sa-moregulujujúceho socializmu*, ktorý poškľuľoval po juhoslovanskom modeli *eurokomunizmu*, ktorý nepozabudol na Pražskú jar. Samotný premiér Adolfo Suárez zaviedol s prejavmi závisťi nejednoznačné prvky do budúceho geostrategického postavenia Španielska, čo podráždilo Spojené štáty, pozorovateľa Konferencie nezáúčastnených krajín v r. 1977. Nemožno nakoniec zabudnúť na to, že ratifikácia členstva Španielska v NATO v referende v r. 1986 bola jedným z najťažších krokov, ktoré musela prijať španielska spoločnosť, a najmä členovia socialistickej strany. Práve do tohto dátumu, a nie do dátumu nástupu Španielskej robotníckej socialistickej strany (PSOE) k moci, zasadajú niektorí autori koniec obdobia transformácie [12]. Na druhej strane projekt

vedený Suárezom a reformnými skupinami režimu prostredníctvom Únie demokratického stredú (UCD) obviňovali jeho protivníci z oportunizmu a z umelosti politického produktu vyvinutého v laboratóriu. UCD bola v skutočnosti federáciou *strán pozoruhodných osobností* (*notables*), najmä bezvýznamných osôb nespokojných so svojím osudom, so základňou v štátnom aparáte, ktorí sa zhromaždili v mene politických záujmov svojich *barónov*. Ak je pravda, že túto koalíciu vytvoril Adolfo Suárez s cieľom vyhrať prvé voľby a dostať sa tak k mechanizmu na ovládanie transformačného procesu, je tiež pravda, že premiér mimoriadne obratne využíval inštitucionálne výhody, aby získal hlasy kľúčového segmentu španielskej spoločnosti: strednej vrstvy.

Výsledok prvých parlamentných volieb v r. 1977 potvrdil, zdá sa, stratégiu načrtnutú Suárezom: rozpustenie frankistických Kortésos, návrh zákona o politických reformách a jeho ratifikácia v referende. Veľmi často sa dnes prehliada neprítomnosť demokratickej opozície na týchto konzultáciách, ani nie preto, že by chcela blokovat projekt politických reforiem, ktorých konečné zámery neboli ešte vtedy jasné, ale skôr preto, že nebola pozvaná na ich prípravu. Po oficiálnej kampani bez takmer nijakej možnosti reakcie tak účasť, ako aj percento hlasov podporujúcich zákon o politických reformách boli zdrvivé.

Tieto údaje sú dobrou ukážkou dialektiky, ku ktorej sa musela uchýliť demokratická opozícia počas prvej etapy transformácie. V priebehu rokov 1976 a 1977 stupeň mobilizácie, ktorý dosiahli demokratické sily, bol významný, čo dokazuje aj množstvo demonštrácií a počet hodín trávených štrajkom. Táto schopnosť mobilizácie presvedčila reformné sily vo vláde, že pri príprave politických zmien treba rátať s opozíciou. Počas týchto dvoch rokov sa následne udelilo viacero amnestií, legalizovala sa väčšina politických strán, rozpustilo sa Národné hnutie - zvyšky falangistického *politického aparátu* -, ako aj oficiálne odborové zväzy. V júni 1977 sa konali voľby do prvého parlamentného zhromaždenia. Od tohto dátumu, a to aj napriek pozitívnym výsledkom, už rôzne opozičné sily nedokázali udržať ten istý stupeň politickej mobilizácie. Opozícia dokázala, že bez nej sa nedá postupovať, zároveň sa však ukázalo, že nedisponovala dostatočnou silou na presadenie demokratických zmien. Od tej chvíle prišla na scénu politika dohôd, tzv. *politika konsenzu* ako nevyhnutný mechanizmus tohto obdobia, ak naozaj išlo o zabezpečenie stabilného rámca na politické spolužitie v prospech budúcnosti krajiny.

Prvé demokratické voľby určili silu a identitu tých, ktorí boli povolani stať sa protagonistami druhej etapy transformácie zameranej na prípravu nového textu ústavy. Z právneho hľadiska sa reformná stratégia realizovala až do tej chvíle bez narušenia vzorov právnej kontinuity. Vyhlásenie ľudovej suverenity v ústave teda nebolo výsledkom stavu *výnimočnosti* v schmittovskom zmysle,⁹ ale zachovaním zdania kontinuity reformy frankistickej legislatívy.

Je zrejmé, že Francov režim sa neusiloval o získanie právneho základu až do r. 1947, keď sa objavili Základné zákony štátu. Španielsky štát bol až dovtedy kuriozitou v oblasti komparatívneho ústavného práva, keďže okrem absencie základnej právnej

⁹ Ako je známe, podľa Schmitta suverenity spočíva v schopnosti rozhodovať o stavoch právnej výnimočnosti, t. j. *normalita* vlády zákona nachádza svoj konečný základ v prostredí extra-zákonnosti (pozri [13]).

normy neponúkol ani nijakú definíciu monarchickej či republikánskej formy štátu. Základné zákony navyše nemali ani systematický, ucelený charakter ústavy, ale skôr akejsi zbierky noriem, ktoré sa časom rozšírili (zákon o nástupníctve, práva Španielov, práva pracujúcich atď.). K tomu všetkému sa pridáva absencia klauzuly o dodatkoch, na základe čoho niektorí právnici režimu obhajovali právnú nemennosť. Až na základe návrhu zákona o politických reformách z r. 1976, ktorý bol predložený do frankistických Kortesov ešte pred ich rozpustením, sa otvorila právna cesta na prijatie ústavy.

Tento súhrn okolností môže pomôcť vysvetliť osobitné vnímanie, s ktorým sa v transformujúcom sa Španielsku stretla konsenzualistická politická filozofia, napr. v podaní Jürgena Habermasa. Ako teoretik a sociológ konsenzu, podporovaný ľavicovými intelektuálnymi kruhmi, sa so svojím dielom stal neoficiálnym filozofom transformácie. Za krátky čas sa Španielsko stalo filozofickým dvorom s asi najväčším počtom habermasovcov na meter štvorcový na svete. Toto postavenie bolo neskôr potvrdené oficiálnym pozvaním Habermasa z r. 1984 na plenárne zasadanie Snemovne poslancov a uznaním jeho diela a života nedávnym udelením Hlavnej ceny Astúrie (španielska *Nobelova* cena).¹⁰ Z politického a kultúrneho hľadiska sa však pojem *konsenzu* premietol do rozprestretia hrubého plátna, ktoré zahalilo minulosť. Demokraticizácia Španielska prebehla bez *Komisií pravdy*, bez spätnej analýzy, bez vyrovnania politických alebo morálnych účtov smerom k minulosti. Koniec koncov, Franco zomrel v posteli, nebol ani porazený a nebol ani v exile. Tak jeho nasledovatelia, ako aj jeho protivníci si privykli na život v spoločnosti počas ťažkých rokov národného katolicizmu a dohadovali podmienky transformácie za tých istých okolností potlačania pamäti ako v období frankizmu. Aj keď technicky išlo o *reštauráciu* demokracie, nezostalo nič, čo by spájalo Španielsko z r. 1975 so Španielskom pred polstoročia. So zármutkom to tvrdili tí, ktorí podobne ako Max Aub mali možnosť navštíviť krajinu naposledy pred smrťou diktátora: "Vrátil som sa a odchádzam. Ani raz som nemal ten pocit, že som súčasťou novej krajiny, ktorá si vydobyla miesto, ktoré tu už mala predtým, a pritom ho nezdabila... Dnešní Španieli zostali tým, čím boli predtým, no sú iní. ... všímam si to v tom, čo ma odlišuje od ich spôsobu rozprávania a pasovania sa so životom."¹¹

Naprogramovaná strata pamäti v postfrankistickom Španielsku korelovala s rýchlou depolitizáciou spoločnosti po prvých voľbách, čo si všimli aj intelektuálne kruhy. Začiatkom osemdesiatych rokov sa postupne začali vytrácať kultúrne časopisy, ktoré vznikli na sklonku frankizmu (*Cuadernos para el diálogo*, *Materiales*, *El Viejo Topo*, *Ajoblanco* atď.). Volanie po apolitickejšom myslení sa zhodovalo s explóziou kultúrneho hedonizmu, ktorý poznačil tieto roky, zrozumiteľnejšieho o to viac, ak vezmeme do úvahy, že Španielsko svojho času nezažilo kultúrnu revolúciu roku 1968. V novej filozofii však nebolo všetko habermasovské. V týchto rokoch Fernando Savater prichádza s libertínskym myslením s nietzscheovskými koreňmi, ktoré predchádzalo jeho vývoj smerom k uzatvorenej obrane systému ústavných práv v dôsledku zhoršenia politickej situácie v Baskicku.¹² Intelektuálna kríza marxizmu tiež uľahčila vnímanie

¹⁰ Text jeho vystúpenia pred Snemovňou poslancov sa zhoduje s kapitolou nazvanou *Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien* ([14], 141 - 160).

¹¹ M. Aub: *La gallina ciega* (1971), citované podľa J. C. Mainera, s. 85.

¹² Jeho politické príspevky do vtedajšej tlače možno nájsť v F. Savater: *Sobras completas* [15]. V súvislosti s jeho záväzkom voči Baskicku pozri [16].

francúzskych postštrukturalistických prúdov zo strany španielskeho kritického myslenia. Na rozdiel od toho, čo sa udialo v iných krajinách, filozofický záujem o otázky rodu neemigroval masívne smerom k foucaultovskému *dekonštruktivismu*, typickému pre *kultúrne štúdie*. Španielska feministická teória sa do veľkej miery udržala v línii kritického a nestranného racionalizmu (pozri najmä [14] a [18].

Po transformácii: kultúrne dôsledky konsenzu. Ak sa vezme do úvahy, že celý právno-politický frankistický systém sa odvodzoval od neúspešného vojenského povstania, ktoré bolo potlačené v občianskej vojne, nová ústava z r. 1978 navrátila politický a legislatívny proces do prostredia právneho štátu a priamo nadviazala na republikánske právne tradície, ktoré boli prerušené v r. 1936. Dráma moderného Španielska nespočívala ani tak v historickej chybe demokratických aktérov, ako skôr v špecifickej intolerancii, ktorá sa prelínala vnútorným delením, v intolerancii, ktorá sa prehlbovala v prvej polovici 20. storočia spolu so sociálnymi rozdielmi, o ktoré sa opierali rozdiely politické. S takýmito predchodcami *politika konsenzu* stanovená pri tvorbe ústavného textu sa opierala o dva základné prvky. Po prvé, v dialogickom usporiadaní, ktoré zvýrazňovalo oblasti dohody a odsúvalo na druhú koľaj tie oblasti, ktoré predmetom dohody neboli. Ako poukázal jeden z protagonistov rokovaní, nešlo o absolútnu zhodu vo všetkom, ale skôr o to, aby ústava neobsahovala nijaký prvok, ktorý by bol pre hociktorú skupinu úplne neprijateľný.¹³ Po druhé, táto politika sa zakladala na modeli súkromných rokovaní medzi vybranými politickými elitami - medzi členmi Ústavnoprávného výboru Snemovne poslancov -, až kým sa celý proces nemohol označiť ako "*všeobšiahly*" ([20], 92 - 129).

Navrhovatelia ústavy záviseli od podpory svojich strán, disponovali však širokým priestorom na rokovania. Prvý návrh ústavy vypracovali predstavitelia piatich hlavných strán, ktoré boli zastúpené v Kortesoch, až na Baskickú nacionalistickú stranu reprezentovanú Katalánskou menšinou. V neskorších úvahách o nevyriešených alebo zložitých otázkach predstavitelia politických strán menili svoje stanoviská, a to v závislosti od témy, o ktorej sa diskutovalo. O vzťahoch medzi štátom a cirkvou napríklad diskutovali výlučne socialisti a predstavitelia vládnej strany UCD, kým zas o hlavných aspektoch politiky autonómií sa viedli hlavné rokovania medzi vládou a Baskickou nacionalistickou stranou. Úspech rokovaní o ústave sa dosiahol aj vďaka dvom dodatočným faktorom. Jednak vďaka veľmi otvorenému a projektívnemu textu formulovanému kompromisným slovníkom a jednak vďaka odkazom na mnohé základné zákony, ktoré sa mali prijať v budúcnosti. Táto skutočnosť prispela k počiatočnému konsenzu medzi rozličnými stanoviskami a politický konflikt odsunula k procesu rozvoja legislatívy v ďalšom volebnom období. Politické strany zastúpené v ústavnoprávnom výbore však viedli medzi sebou niekoľko priamych sporov, pokiaľ ide o inštitucionálny návrh politického systému.

Druhé volebné obdobie demokratickej éry, zamerané na rozvoj Základných zákonov, na ktoré sa odvolávala ústava, však bolo svedkom rastúceho nepriateľstva dvoch najväčších strán. To, čo sa začínalo rámcovou dohodou o ústavných prvkoch, začalo

¹³Gregorio Peces Barba v *El Socialista* (7. máj 1978). Citovaný R. Guntherom v práci *Spain after Franco* ([19], 119).

spôsobovať vážne problémy vnútri UCD v momente ich premietnutia do konkrétnych právnych noriem. Nátlak katolíckych skupín v strane na návrhy zákonov súvisiacich s fiskálnou reformou, dotáciami súkromným školám, s reformou vysokého školstva a na zákon o rozvoze viedol k ich úplnému oddeleniu od sociálnodemokratických a liberálnych skupín tej istej strany. Samotná centristická parlamentná frakcia sa menila na disidentské a konšpiratívne jadro zamerané proti smerovaniu strany. Socialistická strana ešte nezložila skúšku ideologickej obnovy, aby sa mohla stať, ako tvrdila, alternatívou moci. Za týchto okolností vzdanie sa prívlastku *marxistickej* strany na návrh Felipeho Gonzáleza bolo takpovediac politickou stávkou. Uvedený výraz v skutočnosti nezohrával v stratégii strany nijakú úlohu. Od občianskej vojny PSOE bola svojimi aktivitami i rétorikou v podstate reformnou stranou. Stávka Felipeho Gonzáleza tak vyprovokovala *Bad-Godesberg* španielskeho socializmu a jeho symbolickú a programovú podobu ako sociálnodemokratickej a reformnej strany.

Postupom druhého volebného obdobia sa vnútorné rozdiely v UCD zmazali v súvislosti s túžbou strany vládnuť osamote. Proces prenosu kompetencií na autonómne komunity, prostredníctvom ktorého sa reorganizoval štát, sa začal komplikovať, narastala nespokojnosť vojenských kruhov a strnulé skupiny administratívneho a právneho štátneho aparátu iniciovali autentickú kampaň o slobode prejavu, ktorá sa premietla do slávnych výrokov rôznych novinárov, hercov a filmových režisérov. Konzervatívne kruhy vládnej strany zanechali vyprázdnený stredový politický priestor, ktorý sa ponáhľala zaplniť socialistická strana. A nakoniec 29. januára 1981 Adolfo Suárez podal demisiu, čo je ešte aj dnes jednou z najväčších neznámych obdobia transformácie. Pokus o štátny puč 3. februára počas aktu uvedenia vtedajšieho vicepremiéra Leopolda Calva Sotelu do úradu poukázal nielen na krehkosť novej španielskej demokracie, ale aj na útok pravice z vážnych obáv o smerovanie, ktoré nabral demokratický proces. Hlboké otrasy, ktoré predpokladali zatvorenie parlamentu, a dôkazy, že puč sa nevydaril pre nedostatočné podmienky, boli poslednými ranami intenzívnej politiky parlamentnej opozície a viedli k stratégii spoločnej zodpovednosti a prezieravosti.

Španielska politická scéna bola po neúspešnom puči v príkrom rozpore s tradíciami parlamentnej demokracie. Na jednej strane robiť opozičnú politiku, kritizovať a viesť parlamentné diskusie, ktoré sú signálom životaschopnosti zastupiteľského systému, nebolo možné z obáv o jeho destabilizáciu. Na druhej strane politika zdržanlivosti medzi oboma komorami, hľadania spoločných dohôd a uchýľovanie sa k arbitrážnym mechanizmom pri prijímaní politických rozhodnutí znižovali kvalitu parlamentného politického života a záujem oň zo strany občanov. Tento súbor príznakov viedol k takému stavu verejnej mienky, ktorý masmédiá označili ako *rozčarovanie* demokraciou. Bola to časť ceny, ktorú bolo potrebné zaplatiť za *politiku konsenzu* v počiatočnom období.

Napriek popularite konsenzuálnej politiky v Španielsku i v zahraničí v období prechodu k demokracii a bez toho, aby sme popreli jej nespochybniteľné zásluhy v celom tomto procese, treba mať stále na pamäti škodu, ktorú z dlhodobého hľadiska spôsobila politickej kultúre. V transformujúcom sa Španielsku sa konsenzus stal čímsi viac než len čírym návodom na národné zmierenie a mierový začiatok novej historickej etapy: stal sa takmer oficiálnou kategóriou, ktorá prenikla do rôznych inštitucionálnych systémov a zablokovala cit pre spravodlivosť a historické posúdenie kolektívnej pamäti. Politická kultúra spoločnosti sa do veľkej miery opiera práve o túto pamäť, o rozmer, ktorý je

zачytený v takých rozdielnych príkladoch, akými sú štátna symbolika, orientácia študijných plánov alebo zameranie múzeí. Aj keď väčšina otvorených rán užstedených občianskou vojnou španielskej spoločnosti sa v tomto zmysle zahojila, niet pochyb o tom, že princípy, na ktorých stojí dnešná demokracia, sú viac spriaznené s tými princípmi, ktoré nie veľmi šťastne inšpirovali prerušenú republikánsku legálnosť, ako s tými, ktoré slúžili na podopretie frankistického režimu. Práve táto skutočnosť sa často prehliadala počas obdobia transformácie s uchýlením sa k nesprávne pochopenej formulácii konsenzu ako *tabula rasa* historickej pamäti. História však nevyzbíja politicky svojich protagonistov ani časom nezmaže morálny obsah ich motívácií a zodpovedností. Keď ide o nastolenie demokratických systémov, ktoré nahrádzajú represívne režimy, dilema medzi *spravodlivosťou* a *zabudnutím* je vystavená riziku falošného riešenia, keďže politický život určitej spoločnosti si len ťažko môže vychutnávať zdravú formu, ak sa opiera o potlačenie pamäti, a nie o morálne zmieranie sa s minulosťou. Nie je potom náhoda, že choré spoločnosti sa vo všeobecnosti dajú ľahšie manipulovať.

V priebehu uplynulých desaťročí prechod Španielska k demokracii sa na nespočetnom množstve stretnutí a fór uvádzal ako príklad pokojných a úspešných politických zmien. Španielske vlády rôzneho politického zafarbenia stáli za mnohými medzinárodnými misiami v Latinskej Amerike, na Balkáne a na Blízkom východe, ktoré súviseli s udrzaním mieru a obranou ľudských práv. Je však príznačné, že po uplynutí dlhšieho času práve dnes španielska občianska spoločnosť, a nie štát, začína poukazovať na meno, pamäť a dôstojné pohrebisko tisícok obetí frankizmu zavraždených počas občianskej vojny a po vojne, ktoré sú pochované v anonymných hrobách v priekopách a na španielskych poliach. V tom vidíme príklad počiatočného úsilia smerujúceho proti politickej kultúre zbavenej pamäti, ktorá sprevádzala transformáciu a ktorú dnes ľutujú mnohí tí, ktorí ju vtedy podporovali.

Pri krčoch a verbálnej agresivitě, ktoré charakterizujú súčasnú španielsku politiku, sa konsenzus väčšinou považuje už iba za historickú kuriozitu obdobia transformácie. To, čo sa začalo koncom deväťdesiatych rokov ako stratégia opotrebovania zameraná proti zdiskreditovanej socialistickej vláde na úpadku, sa skončilo znepokojujúcim štýlom vládnutia. Dôvody na znepokojenie spočívajú v tom, že napätie akoby prekročilo politické prostredie a napokon zakorenilo vo verejnej mienke. Ak je politická konfrontácia súčasťou demokratického života - kolektívna umiernenosť existuje len v totalitných režimoch - , je zrejmé, že takpovediac sublimačná funkcia, ktorá znamená politickú zrážku v demokratickej spoločnosti, môže vyvolať odpor, ak sa prenesie na napätie v spoločnosti, ktorá nemá pamäť, ktorá sa nachádza v stave pasivity a občianskej nečinnosti v dôsledku presadzovania konsenzu počas počiatočného obdobia španielskej demokracie. Konečný výsledok môže byť, ironicky povedané, opačný voči tomu, o aký sme sa usilovali, keďže politické rozdiely sa lepšie prežívajú v politicky analfabetických spoločnostiach prostredníctvom naprogramovanej straty pamäti. Stabilná politická kultúra je taká, ktorá sa svojou komplexnosťou a vnútornou vitalitou nenechá strhnúť náhlými dejinnými zvratmi. Schopnosť ísť do konfliktu a schopnosť obnovy v otvorenom a pluralistickom systéme spočíva práve v tom, že všetci jeho členovia poznajú pravidlá nezhôd, a to je možné len vtedy, keď existuje rozvinutá morálna a politická perspektíva s poučením z minulosti. Pamäť preto predstavuje ústredný prvok politickej múdrosti. Jedine ňou je možné napraviť náchylnosti väčšiny zneužívať

politickú moc a pokušenie menšín porušiť normy, ktoré ich spájajú. V konečnom dôsledku ide o druh občianskej kultúry, ktorej presadzovanie korešponduje nielen s inštitúciami občianskej spoločnosti a štátu, ale aj s akademickými štruktúrami a poučenými vrstvami.

V tomto kontexte súčasná španielska filozofia zohráva skromnú úlohu.¹⁴ Novodobí autori medzinárodného rozmeru i naďalej rozvíjajú naše politické a intelektuálne diskusie, aj keď často ani nevieme o význame ich aktuálnosti. Ešteže sa akademické kruhy nestali getom pre intelektuálne úvahy alebo náhradou politických aktivít, čo sa deje v prípade USA. Diskusie o vzťahu medzi politickou zodpovednosťou a etickým presvedčením, o dodržiavaní práva, historickej pamäti, o kultúrnom pluralizme a politickej lojálnosti oživili v uplynulých rokoch s väčšou či menšou originalnosťou pôvodnú reflexiu domácich autorov. Ako sa dalo očakávať od kultúrnej krajiny, aj keď nie nevyhnutne katolíckeho spoločenského charakteru, medzi jej intelektuálmi pretrváva tendencia hodnotiť politické procesy výslovne z morálneho hľadiska. Etické vedomie sa zvyčajne chápe ako súdny tribunál, ktorý externe posudzuje zásluhy a previnenia politiky, bez uznania osobitných atribútov, ktoré ju rozlišujú ako spôsob konania a ľudskej organizácie. V každom prípade však treba uznať prínos týchto diskusií pri prekonávaní tých najškodlivejších syndrémov tradičnej akademickej filozofie: jej vlastného utvárania sa ako disciplíny transcendentného, večného a nadpozemského a jej tendencie zakonzervovať autorov v sterilnej okázalosti historiografickej erudície. Oproti podobnému syndrómu, ktorý spája vznešenosť s prostotou, politická filozofia nemôže ináč, než posilniť svoje verejné poslanie, t. j. svoj nevyhnutný svetský charakter a svoj kompromis, s normatívnym hodnotením inštitúcií a reálnych konfliktov v presvedčení, že interpretácia autorov a kanonických tém nadobúda plný zmysel len vtedy, ak nás vedie k uvažovaniu o prítomnosti.

LITERATÚRA

- [1] MORÁNO, G.: *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona, Tusquets 1998.
- [2] DÍZA, E.: *Pensamiento español en la era de Franco (1939 - 1975)*. Madrid, Tecnos 1992.
- [3] MAINER, J. C. - JULIÁ, S.: *El prendizaje de la libertad (1973 - 1986)*. Madrid, Alianza 2000.
- [4] SERER, R. C.: *Mis enfrentamientos con el poder*. Barcelona, Plaza & Janés 1978.
- [5] SACRISTÁN, M.: *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*. Barcelona, Nova Terra 1968.
- [6] SILVEIRA P. DA - NORMAN, W.: "Rawlsianismo metodológico. Una introducción a la metodología dominante en la filosofía política anglosajona." In: *Revista Internacional de Filosofía Política*, N. 5, 1995.
- [7] LÖWENTHAL, L.: *Una conversación autobiográfica*. Valencia, Alfonso el Magnánimo 1993.

¹⁴ Ucelenú víziu možno nájsť v G. Bolado: *La filosofía española en el último tercio del siglo XX* [21].

- [8] COLOM, F.: *Las caras del Leviatán. Una lectura política de la Teoría Crítica*. Barcelona, Anthropos 1992.
- [9] ALLART, G. - LITTUNEN, Y.: *Cleavages, Ideologies and Party Systems*. Helsinki, Academic Bookstore 1964.
- [10] MARAVALL, J. M.: *La política de la transición*. Madrid, Taurus 1981.
- [11] SOTEL, L. C.: *Memoria viva de la transición*. Barcelona, Plaza & Janés 1990.
- [12] SANTESMASES, A. G.: *Repensar la izquierda*. Barcelona, Anthropos 1993.
- [13] SCHMITT: *Politische Theologie; vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München, Duncker & Humblot 1934.
- [14] HABERMAS, J.: *Die neue Unübersichtlichkeit. Klein politische Schriften*. Frankfurt a. M., Suhrkamp 1985.
- [15] SAVATER, F.: *Sobras completas*. Madrid, Ediciones Libertaris 1983.
- [16] *Perdonen las molestias: crónica de una batalla sin armas contra las armas*. Madrid, Ediciones El País 2001.
- [17] AMORÓS, C.: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Madrid, Anthropos 1985.
- [18] AMORÓS, C.: (koordinácia): *Feminismo e Ilustración (1988 - 1992: Actas del Seminario permanente)*. Madrid, Instituto de InvestigacionesFeministas 1992.
- [19] GUNTHER, R.: *Spain after Franco*. Berkeley, University of California Press 1986.
- [20] GIOL, J. C. a kol.: "By consociationalism to a majoritarian parliamentary system: the rise and decline of Spanish Cortes." In: Liebert, U. - Cotta, M.: *Parliament and Democratic Consolidation in Southern Europe*. London, Pinter 1990.
- [21] BOLADO, G.: *La filosofía espa ola en el último tercio del siglo XX*. Santander, Sociedad Menéndez Pelayo/UNED 2001.

Francisco Colom González pôsobí na Filozofickom inštitúte Najvyššej rady pre vedecký výskum. Predtým prednášal sociológiu na Universidad Pública de Navarra. Je autorom diel *Las caras del Leviatán* (1992), *Razones de identidad* (1998) a *El fuste torcido de la Hispanidad*.