

ÚSTAVNÉ VLASTENECTVO A REPUBLIKANIZMUS

JUAN CARLOS VELASCO, Madrid

V poslednom čase sa v hlavných španielskych masmédiách rozmnožili zmienky o tzv. "ústavnom vlastenectve". Ktorýkoľvek pozorovateľ španielskej politickej reality by rovnako vnímal skrytú bitku o výlučné vlastníctvo spomínaného pojmu, ktorú medzi sebou vedú hlavné politické strany. Práve táto skutočnosť má za následok, že mnohé podobné zmienky sú len bezduchými odkazmi bez akéhokoľvek rozvinutejšieho základu. V každom prípade však neprekvapuje rýchle zaužívanie tohto pojmu, najmä ak sa vezme do úvahy všeobecne známy fakt, že tento pojem sa rozšíril v Nemecku pred viac než dvoma desaťročiami, a to v prvom rade medzi akademickou obcou.

Obrovský entuziazmus, opatrná nedôvera a dokonca otvorené odmietnutie, takéto reakcie vyvolalo použitie spomínaného politického pojmu. Všetky si našli priestor v nespočetnom množstve komentárov a článkov. Samotný fakt, že použitie tohto pojmu rozvírilo otvorenú polemiku, jednoznačne zodpovedá zámerom tých, ktorí tento pojem dali do obehu. Podľa Dolfu Sternbergera, ktorý je jeho tvorcom, ako aj podľa Jürgena Habermasa, ktorému môžeme vďačiť za jeho neskoršie rozšírenie, verejnú diskusiu nemožno oddeliť od demokratickej politickej kultúry, ku ktorej svojimi dielami prispeli obaja.

Masové využitie pojmu vo verejnej sfére viedlo aj k scestným interpretáciám: keď sa mu neprisúje znátočný koncepčný a abstraktný charakter, v dôsledku ktorého stráca všetku praktickú realizáciu, nadobúda historický význam, ktorý je natoľko prítomný v prípade Nemecka, že už vopred sa stáva nepoužiteľným v akomkoľvek inom prostredí. V európskom spoločensko-politickom rámci, a ešte konkrétnejšie, v španielskom, si tento pojem zachováva podnetný a príťažlivý potenciál. Má však osobitné črty, na ktoré treba upozorniť, aby sme zabránili používaniu, ktoré nemá nič spoločné s jeho prvotným významom. Práve to sa často stáva, keď sa málo trvá na jeho výslovne sekulárnom charaktere. Alebo keď sa, naopak, zdôrazňuje jeho abstraktný charakter a úplne sa popiera jeho schopnosť viesť ku kompromisom a aktivitám občanov. Najväčšou urážkou, ktorej sa možno dopustiť v súvislosti s týmto pojmom, je ignorovanie jeho úzkeho spojenia s republikanizmom. Toto spojenie je natoľko významné, že ústavné vlastenectvo sa nedá správne pochopiť bez poznania a prijatia základných hodnôt tejto politickej tradície.

Na upresnenie významu ústavného vlastenectva, čo je jednoznačným zámerom tohto článku, nám poslúži zadefinovanie spoločensko-historického kontextu, v ktorom vznikol, ako aj ďalšie kontexty, do ktorých sa rozšíril. Až donedávna sa pri tomto pojme zásadne odkazovalo na tri skupiny rozdielnych otázok, ktorým sa budeme venovať v prvých troch kapitolách tohto článku: 1. ako získať pre politické spoločenstvo, ktoré zaznamenalo prerušenie kontinuity vlastnej histórie, novú kolektívnu identitu, 2. aké by mohli byť spoločné črty spoločnosti poznačenej rozsiahlym kultúrnym pluralizmom, 3. na akých spoločných základoch môže spočívať identita Európskej únie ešte v procese budovania. Ako už bolo uvedené, v týchto troch rozdielnych prostrediach realizácie

pojmu sa prejavuje jeho ideologické pozadie presiaknuté filozofickou a politickou tradíciou republikanizmu, ktorému sa bude venovať štvrtá kapitola. V piatej a v poslednej kapitole tejto práce nastoľujeme zložitú otázku možného prispôsobenia ústavného vlastníctva politickej realite súčasného Španielska.

1. Ústavné vlastníctvo a strata historickej kontinuity. Po historickom krvavom kúpeli, ktorý priniesol národnosocialistický režim, Nemecko potrebovalo nielen nové ústavné princípy, na ktorých by postavilo svoj politický režim, ale aj princípy, ktoré by sa hlboko zakorenili v poníženom a sklamanom obyvateľstve. V záujme toho bolo treba stavať na predchádzajúcich pozitívnych príkladoch, čo sa, našťastie, udialo, takže dnes už prakticky nikto nespochybňuje, že nemecká ústava z roku 1949 (*Základný zákon Bonnu*) výrazne prispela k vybudovaniu novej kolektívnej identity v spoločnosti desivo traumatizovanej barbarstvom tretej ríše. Okrem toho, že zohrávala dôležitú úlohu v konsolidácii politicko-právneho systému, inšpirovala politickú kultúru demokratického smerovania. Nikoho by preto nemalo prekvapiť, že nemeckí demokrati oslavujú svoju ústavu a že pociťujú voči nej vlasteneckú hrdosť. Práve na to poukazoval právnik a politológ Dorf Sternberger, keď v novinárskom článku uverejnenom v máji 1979 pri príležitosti tridsiateho výročia Základného zákona vytvoril pojem *ústavné vlastníctvo* ([1], 13 - 16). Išlo o syntetickú formuláciu na vyjadrenie skutočnosti, že počas týchto tridsiatich rokov sa vytváral úplne nový proces kolektívnej identifikácie v nemeckej histórii. Nový národ občanov vytvorený po vojnovej porážke - a to najmä morálnej - sa nevedel nájsť ani identifikovať so spoločnými črtami etnicko-kultúrneho typu, ani s hrdosťou na svoju historickú minulosť, ale sa musel budovať na praxi a výkone politických práv participácie, ktoré ústavný text uznáva a garantuje. Sternberger svojimi dielami nielenže pedagogicky prispieval k politickému vzdelávaniu nových generácií Nemcov, ale aj k novej opisnej kategórii, ktorá by zohľadňovala typ kolektívnej identity rozvinutý v západnom Nemecku.

Niekoľko rokov pred pádom Berlínskeho múru sa medzi Nemcami rozvíjala akademická diskusia známa ako "spor historikov". Predmetom sporu nebolo nič iné ako seba-pochopenie Nemeckej spolkovej republiky vo vzťahu k autoritárskej minulosti, ktorej bola výsledkom.¹ Išlo o to, dať presvedčivú odpoveď na otázku, ktorá trápila nemeckých občanov: obrovské ťažkosti, s ktorými sa stretávali, keď sa chceli zmieriť so svojou nedávnou minulosťou, úskalia, ktoré nie je možné prekonať, ak sa predtým nevyrovnajú účty samotnou národnou tradíciou. Práve v tejto polemike Habermas po prvýkrát použil termín *ústavné vlastníctvo*, čím mu pripísal osobitný morálny význam, keďže ho považoval za adekvátnu formu odpovede na hlbokú otázku: môže sa nemecký občan, ktorý má za sebou zodpovednosť za holokaust židovského národa, cítiť hrdý na svoju vlastnú históriu, teda na to, že je Nemcom?

¹ Medzi znepokojujúcimi úvahami, o ktorých sa diskutovalo v rámci tohto rozporu, týkajúceho sa jedinečnosti nacistických barbarstiev, sa svojou radikálnosťou a schopnosťou ovplyvňovať vyníma úvaha Ernsta Nolteho [4]. Tento popredný nemecký historik tvrdí, že v záujme pochopenia celého rozmeru genocídy židovského národa je presnejšie považovať ho za čosi viac než len za kapitolu *svetovej občianskej vojny*, ktorú medzi sebou viedli kapitalizmus a komunizmus v priebehu 20. storočia. Príslušnú dokumentáciu o tzv. spore historikov možno nájsť v Augsteinovi a kol. [5].

V rôznych textoch, ktorými Habermas prispieva k uvedenej polemike ([2], 83 - 109, 111 - 121; [3], 211 - 249), vedie radikálnu diskusiu o národnej identite ako o forme kolektívnej identity zosúladenej s morálnymi požiadavkami na autonómiu a racionalitu. Habermas kladie otázku, či môže existovať typ kolektívnej identity, ktorý by bol inšpirovaný dôvodmi kompatibilnými s demokratickým projektom a osobitne s ľudskými právami. Jeho odpoveď nespočívala vo formulácii nového ideálneho modelu ani v akomsi smerodajnom pojme, ale v poukázaní na povahu už existujúcej alternatívnej voľby. Disponoval celou sériou empirických pozorovaní, ktoré - ako skonštatovali Sternberger i Lepsius - poukazovali na "oslabenie partikularistického prvkú vedomia, ktorý predstavoval nacionalizmus" ([2], 95). Historická strata legitimity, ktorou prešiel nemecký nacionalizmus (o ktorú sa opieralo wilhelmovské impérium a hitlerovský režim) objasnila naliehavú potrebu jasne diferencovať *demos* a *ethnos*. Už nikdy by sa nemalo zabúdať, že uprednostňovanie pocitu príslušnosti k "národu ako etnicko-kultúrnemu spoločenstvu identifikovanému so spoločným osudom" (*ethnos*) pred lojalitou "k národu občanov ako nositeľovi politickej suverenity" (*demos*) má ďalekosiahle dôsledky v podobe "represie alebo nútenej asimilácie iných etnických, kultúrnych, náboženských a socioekonomických skupín obyvateľstva" ([3], 310). Samotný rozvoj nemeckých politických dejín teda viedol ku kolektívnemu učeniu. I keď kolektívny charakter v posledných rokoch narušili otrasy nemeckého zjednotenia a zintenzívnenie európskej integrácie, aj tieto lekcie by podľa Habermasa mali byť platné pri definovaní politickej identity Nemcov a úlohy nového Nemecka.

Rozdiel medzi občianskou a etnicko-kultúrnou koncepciou kolektívnej identity, medzi *demosom* a *ethnosom*, sa dá ilustrovať na rôznych heslách, ktorými na jeseň roku 1989 demonštranti v Lipsku žiadali koniec totalitného režimu Nemeckej demokratickej republiky (NDR). Pred pádom Berlínskeho múru 9. novembra a prvé dni po tejto historickej udalosti kričali: "Wir sind das Volk." (Sme národ.) O niekoľko dní neskôr toto heslo zmenili na: "Wir sind ein Volk." (Sme *jeden* národ.) Tento odtienok odrážal veľmi dôležitý rozdiel: kým prvé heslo demonštrovalo pred štátnym aparátom komunistickej strany, že jediná legitimita politicky konať pochádza od národa ako depozitára suverenity, t. j. od spojenia občianstva ako politického aktéra, v druhom prípade sa potvrdzovalo to, že obyvatelia bývalej NDR tvoria jeden národ s ostatnou časťou Nemecka, so spoločnou minulosťou, spoločným jazykom, a nakoniec, so spoločnou etnicko-národnou identitou, čo by malo viesť k opätovnému zjednoteniu.

Ústavné vlastenectvo sa opiera o identifikáciu reflexívneho charakteru ani nie tak s osobitným obsahom stanovenej kultúrnej tradície, ale skôr univerzálnym obsahom daným normatívnym poriadkom potvrdeným ústavou: ľudské práva a základné princípy demokratického právneho štátu ([2], 94). Predmetom podpory by potom nebola krajina, ktorá bola niekomu súdená, ale krajina, ktorá spája podmienky civilizovanosti vyžadované demokratickou ústavnosťou. Len tak možno pociťovať legitímnu hrdosť na príslušnosť ku krajine. Vzhľadom na dôležitú univerzalistickú zložku je tento typ vlastenectva v rozpore s nacionalizmom s etnicko-kultúrnym základom. Oproti tejto forme identity sa vo vlastenectve spájajú kolektívny charakter a ľudová suverenita a dávajú sa dohromady kultúrna identita a demokratické právo. V konečnom dôsledku predstavuje integrujúcu a pluralistickú formu politickej identity tak, že základná identifikácia, ktorá udržuje subjekty so životným štýlom a kultúrnymi tradíciami, ktoré sú im vlastné, nie je

potlačená, naopak, je "pokrytá vlastenectvom, ktoré sa stalo abstraktnejšie a ktoré sa už nevzťahuje na všetky konkrétnosti národa, ale na formálne postupy a princípy" ([2], 101). Motívy, ktoré podnecujú vlastenecké cítenie, nie sú éterické ani bezobsažné: "Pre nás, občanov spolkovej republiky, ústavné vlastenectvo okrem iného znamená hrdosť na to, že sa nám podarilo prekonať fašizmus, vybudovať právny štát a zakotviť ho v politickej kultúre, ktorá je napriek všetkému skôr liberálna." ([3], 216) V tejto súvislosti sa zdá jasné, že v každej historicky konkrétnej situácii môžu byť motivácie na prilipnutie k univerzalistickému obsahu spomínaného vlasteneckého cítenia rôznorodé, no nakoniec sa aj tak budú musieť nejakým spôsobom spojiť s už existujúcimi kultúrnymi formami života a so skúsenosťami každej spoločnosti.

2. Ústavné vlastenectvo a kultúrny pluralizmus. Problémy, ktoré vyvoláva verejné uznanie existujúcich kultúrnych rozdielov takmer v každej modernej spoločnosti, zaberali významné miesto v politickej agende mnohých demokratických vlád a v posledných rokoch vzbudili veľkú pozornosť politickej filozofie [6]. Vstupom do týchto diskusií musel Habermas opätovne položiť otázku, ako formulovať kolektívnu identitu. Zo začiatku tvrdil, že aj v teoreticko-praktickom kontexte multikulturalizmu pretrváva platnosť ideí prislúchajúcich k pojmu ústavného vlastenectva. Ak aj v tejto súvislosti často prehliada doslovný význam tohto termínu, zdôrazňuje schopnosť republikánskej politickej kultúry zomknúť spoločnosť s heterogénnymi kultúrnymi formami života a tradícií. Jej možnosti by sa ukázali jednak pri demokratickom formulovaní multikultúrnej spoločnosti, ako aj pri vytváraní typu nadnárodnej alebo postnárodnej kolektívnej identity kompatibilnej s pluralizmom národných identít. V tomto novom spoločenskom kontexte, definovanom kultúrnym pluralizmom, sa politický cieľ, ktorý je podľa Habermasa potrebné sledovať, dá vyjadriť nasledovne: *formulovať jednotu politickej kultúry v rôznorodosti subkultúr a foriem života* ([7], 94 - 97). V tomto zmysle ústavné vlastenectvo, zdôrazňujúc primknutie sa k základom demokratického politického zriadenia a nie prijatie prepolitických substrátov etnicko-kultúrneho spoločenstva, by viedlo k väčšej súdržnosti medzi rôznymi kultúrnymi skupinami a ku konsolidácii politickej kultúry tolerance, ktorá by umožnila medzikultúrne spolužitie. Požiadavkou na dosiahnutie tohto cieľa je jasne rozlišovať kultúrnu príslušnosť rôznych občanov a skupín a politické princípy, s ktorými by mali súhlasiť všetci, t. j. rozlišovať *národ* ako spoločenstvo etnicko-kultúrneho pôvodu, ktoré môže byť navyše v rámci toho istého štátu rôznorodé, a *občiansku politickú kultúru* - lojalitu k princípom a inštitúciám, ktoré nastoľujú podmienky spolužitia medzi rôznymi formami života.

Keď stotožnenie sa s týmito princípmi reaguje na historické skúsenosti, medzi občanmi sa vytvárajú spojivá spoločenskej súdržnosti a spolupráce v rámci spoločnej politickej kultúry. Možno by bolo namieste namietat, že samotné politické hodnoty a princípy neprinášajú potrebný spoločenský tmel, a že samotný fakt, že široká skupina občanov s nimi súhlasí, neznamená, že by mali potrebnú vôľu pokračovať v takomto zväzku. Na druhej strane tí, ktorí obraňujú ústavné vlastenectvo, nekladú dôraz na abstraktné princípy, ale na oveľa konkrétnejšiu kultúrnu zložku: na prilipnutie k tým spoločným inštitúciám, postupom a zvykom, ktoré spolu utvárajú *živú politickú kultúru*. V každom prípade historická hodnovernosť a empirická životaschopnosť tejto tézy - nie jej morálna legitimita - je istým spôsobom potvrdená niektorými známymi prípadmi:

"Príklady multikultúrnych spoločností, ako sú Švajčiarsko alebo Spojené štáty, ukazujú, že politická kultúra, v ktorej sa dokážu zakoreniť ústavné princípy, sa nemá prečo opierať o etnický, jazykový či kultúrny pôvod. Liberálna politická kultúra je len spoločným menovateľom *ústavného* vlastenectva, ktoré vyostreje význam rôznorodosti a integrity rôznych foriem života koexistujúcich v multikultúrnej spoločnosti." ([8], 628)

Ústavné vlastenectvo, ako je to aj v prípade kolektívnej identity národného typu, predstavuje formu politickej kultúry, ktorá umožňuje zakotviť právny systém do historického kontextu určitého politického spoločenstva. V tejto súvislosti sa Habermasovo úsilie sústreďuje v prvom rade na to, aby upozornil, že môže existovať "politické spoločenstvo formulované v zmysle postnárodného štátu", a v druhom rade, že spomínané vlastenectvo môže slúžiť na podobné účely ako národné povedomie. Na jeho podporu treba podotknúť, že nevedie k neblahým následkom spojeným s nacionalistickým, neintegračným cítením: "Národ sa môže stať základom len pevnej identity, ktorá nie je vopred nezlúčiteľná s racionálnymi cieľmi, a to do takej miery, do akej utváral spojenie na presadenie sa demokratického štátu s univerzalistickým programom v jeho podstate... Bez takýchto univerzalistických štruktúr nacionalistické povedomie nemôže zabrániť tomu, aby nepadlo do obnoveného partikularizmu." ([3], 103) Občianske vlastenectvo opreté o republikánske chápanie politiky na druhej strane nebude v rozpore "s univerzalistickými pravidlami spoluzitia s pluralistickými formami života, ktoré by mali koexistovať na základe rovnakých práv" ([3], 308).

Habermas uznáva, že národ je "ideou, ktorá má silu vytvoriť presvedčenia a osloviť srdce i dušu" ([7], 89). Národ, fikcia vymyslená na základe historických, etických i estetických pojmov, je kultúrna konštrukcia, ktorá umožnila modernému jednotlivcovi - slobodnému a autonómnemu občanovi - spojiť sa s inštitúciami moderného štátu a získať povedomie novej formy spoločnej príslušnosti. V porovnaní s obrovskou schopnosťou mobilizácie nacionalizmu, pojem ústavného vlastenectva, pokiaľ pomenúva určitú formu kolektívnej identity, bezpochyby čelí obrovským ťažkostiam pri kompenzácii tej najmenšej emocionálnej ťarchy najväčším úsilím pri racionálnej argumentácii. V tomto zmysle sa niektorým komunitárnym autorom podarilo úspešne rozšíriť myšlienku, že liberálne demokracie nedokážu vytvoriť *pocit* primknutia sa občanov ku kolektívnym veciam. Ak je pravda, že slová a dôvody musia sprevádzať emócie, aby bolo možné mobilizovať rôznorodých sociálnych aktérov, na akom základe je potom potrebné rozvíjať multikultúrne formy spoločenskej integrácie, ktoré by nahradili modalitu spoločenskej integrácie zameranej na ideu národa? Jeden z možných variantov by mohol spočívať vo "vlastenectve bez nacionalizmu", ktoré by obnovilo jazyk občianskych cností založených na láske k politickými inštitúciami a k životnému štýlu, ktorý je podstatou spoločnej slobody krajiny bez potreby posilňovania jednoty a kultúrnej, jazykovej a etnickej homogenity. Tieto črty kolektívnej identity republiky - "národ občanov" - by umožnili dosiahnuť cieľ, ktorý možno v demokratickej spoločnosti len ťažko odmietnuť - *citlivú integráciu rozdielov* ([7], 123 - 126).

Úplnou zhodou postulátov demokratického myslenia Habermas obhajuje formu kolektívnej identity založenej na aktívnej politickej participácii: "Národ občanov nachádza svoju identitu nie v etnicko-kultúrnych spoločenstvách, ale v každodennej praxi občanov, ktorí aktívne vykonávajú svoje demokratické práva participácie a komunikácie." ([8], 522) Demokratická občianska spoločnosť aspoň sčasti ničí partikularistický

potenciál vylučujúci rôzne formy života, ktorým na druhej strane poskytuje dostatočný rámec na pokojný rozvoj. Z tohto dôvodu by mal demokratický štát od svojich občanov a všetkých tých, ktorí sa dobrovoľne rozhodnú v ňom žiť (t. j. prisťahovalcov a utečencov), požadovať prijatie len politickej kultúry, keď zachovanie kolektívnej identity demokratickej spoločnosti si nevyžaduje, aby všetci jednotlivci prijímali stanovené zvyky a kultúrne tradície, aj keď ich prijíma väčšina. Medzikultúrne konflikty nevznikajú z večera do rána, nie je namieste už vopred odsudzovať viac-menej abstraktnú formu kolektívnej identity, ako je tá, ktorá má kapacitu na zabezpečenie sociálnej integrácie a na definitívnu zmenu spoločného života na vrúcnu realitu, a nielen na anonymný vzťah s akousi oficiálnou entitou.

3. Ústavné vlastníctvo a budovanie Európy. Počas celej druhej polovice 20. storočia, ako je dobre známe, sa množili medzištátne organizácie regionálneho charakteru, ktorých najlepším prototypom je v súčasnosti určite Európska únia. Pri úvahách o tejto novej realite Habermas ponúkol nový rozmer pojmu, ktorý vytvoril Sternberger. Usiluje sa o premietnutie *mutatis mutandis* nemeckej skúsenosti s ústavou do kontextu politického budovania Európy a, vo všeobecnosti, iných možných modelov nadnárodnej integrácie ([7], 131 - 135). Nachádza dokonca určitú paralelu medzi nemeckým príkladom a počiatočnou formuláciou európskeho občianstva, ktorú opísal v roku 1990 v článku nazvanom *Občianstvo a národná identita* ([8], 619 - 643).

Vychádzajúc z politických a ústavných dôsledkov procesu prípravy tých dohôd, ktoré neskôr zmenili právnu štruktúru Európskej únie (Maastrichtská a Amsterdamská zmluva), sa na celoeurópskej úrovni rozprúdila v priebehu deväťdesiatych rokov diskusia o transformácii medzištátnych vzťahov. Diskutovalo sa o takých významných otázkach, ako je vzťah k reforme inštitucionálneho systému (požadovaná z hľadiska rozšírenia EÚ o nových členov) a politický význam nového štatútu občianstva Európskej únie. Aj Habermas významne zasiahol do týchto diskusií a ponúkol vlastné riešenie problému, ktoré možno nájsť v článku s výstižným názvom *Potrebuje Európa ústavu?* ([7], 137 - 143). Jeho východiskovým bodom je uznanie nestálosti európskej politickej kultúry a významného demokratického deficitu vo fungovaní komunitárnych inštitúcií. Pri hlbšej analýze tejto situácie nie je ťažké prísť k spoločnej príčine: Napriek tomu, že sa ráta s nadnárodnými rozhodovacími orgánmi vrátane zastupiteľských orgánov, európska verejná mienka je len o niečo viac než súhrn rôznych národných verejných mienok. Chýba európsky verejný priestor, ktorý by sa mohol stať spoločným scenárom pri výkone občianskych práv, a v konečnom dôsledku samotný pojem európskeho občianstva nie je ďaleko od reprezentovania čirej entelexie. V záujme demokratického procesu budovania Európy je podľa Habermasa potrebné pripraviť ústavu, a to aspoň zo strednodobého hľadiska, aby boli riadne zakotvené politické princípy, s ktorými by sa mohol stotožniť celý súbor európskeho občianstva ([7], 137 - 143).

V tomto polemickom kontexte Habermas odráža hlavný argument, ktorým šermujú euroskeptici: "kým nebude existovať európsky národ, ktorý by bol dostatočne 'homogénny' pri formulácii demokratickej vôle, nemala by existovať nijaká európska ústava" ([7], 138). Na rozdiel od tohto argumentu Habermas uvádza, že základný predpoklad demokracie nie je národ v zmysle homogénnej jednotky z kultúro-etnického hľadiska, ale skôr spoločnosť s vôľou utvárať sa v rámci politickej jednotky.

Putá, ktoré spájajú národ občanov, nemajú prepolitický charakter. Naopak, vytvárajú sa v spoločnom priestore diskusií a úvah. Na základe toho tvrdí, že nemôže existovať spojená Európa, ak sa nerozvinie integrovaná verejná sféra v horizonte spoločnej politickej kultúry. No keďže tento proces má plynúci charakter, "možno očakávať, že politické inštitúcie, ktoré by sa vytvorili prostredníctvom európskej ústavy, budú mať motivujúci účinok", ktorý by spustil celý proces ([7], 143). V zásade zakaždým, keď sa ráta s nepopierateľným spoločným kultúrnym pozadím, nič nehovorí proti tomu, že ak bude existovať politická vôľa i ústavný rámec, môže sa vytvoriť "komunikačný kontext potrebný z politického hľadiska, a to v Európe, ktorá sa už dlhý čas integruje z ekonomickej, sociálnej i administratívnej stránky" ([7], 143). V skutočnosti je dosť časté, že práve politické štruktúry a inštitúcie vytvárajú spojivá súdržnosti a solidarity, a nie naopak. To je práve to, čo by sa podľa Habermasa mohlo skončiť v prípade Európskej únie.

Nie je ľahké stretávať sa s niekdajšími príbehmi, historkami alebo miestami, ktoré vyjadrujú počiatočnú spoločnú európsku identitu. Dostupné dokumenty napísané studeným právnickým jazykom, niekedy až sterilným technokratickým žargónom, nedokážu vytvoriť silnú identifikáciu porovnateľnú s tou, ktorú prinášajú národné dejiny. Spolužitie rôznych kultúr v prostredí Európskej únie - nielen pre zhluk rôznych konsolidovaných väčšinových kultúr a prítomnosť rôznorodých "autochtónnych" menšinových kultúr, ale aj pre nedávny výskyt mnohých iných kultúrnych formácií v dôsledku intenzívnych migračných procesov zaznamenaných v posledných desaťročiach - a následný nedostatok spoločnej jednotnej kultúry vopred ovplyvňujú kolektívnu identitu, ktorú možno nájsť po potlačení nevyhnutných formálnych a abstraktných črt.

Podobne ako v prípade multikultúrneho rámca moderných spoločností Habermas prispôsobuje uvedenú tézu osobitnému prípadu, akým je budovanie Európy. Vedomý si toho, že chýba spoločné rozprávanie, ktoré by zohľadňovalo európsku kolektívnu identitu, uvádza: "Z týchto rôznorodých *národných* kultúr by sa v budúcnosti mohla oddeliť spoločná *politická* kultúra s celoeurópskym dosahom. Mohlo by sa diferencovať medzi spoločnou *politickou* kultúrou a *národnými* tradíciami v umení, literatúre, historiografii, filozofii atď., ktoré sa odlišovali od začiatkov modernej éry... ... Európske ústavné vlastníctvo, na rozdiel od amerického, bude zrejme viesť k odlišným výkladom (v dôsledku rozličných národných dejín) tých istých univerzalistických právnych princípov." ([8], 635)

Ak v roku 1990 Habermas, ako aj mnohí ďalší pozorovatelia európskej reality odôvodnene tvrdili, že "národné verejné priestory sa vzájomne zatieňujú, keďže sú zakotvené v kontextoch, kde politické otázky získavajú na význame len na základe príslušných národných dejín" ([8], 635), dnes treba uznať, že okolnosti sa odvtedy do určitej miery zmenili. Hoci sa zatiaľ nepodarilo vytvoriť európsky priestor na verejnú diskusiu, možno pozorovať, že verejné diskusie na úrovni každého členského štátu EÚ čoraz viac ovplyvňujú komunitárne záležitosti ako priamy dôsledok vnímania rastúceho prílevu spoločnej politiky do rôznych vnútroštátnych politík. Možno poukázať aj na ďalšie povzbudzujúce znaky: podrobenie sa rovnakým právnym normám v európskom priestore vedie k tomu, že sa občania cítia hlbšie ponorení do tej istej právno-politickej dynamiky. K tomu výrazne prispelo aj postavenie Súdneho dvora Európskych spoločenstiev. Azda existencia európskeho právneho priestoru, nedávne zavedenie

jednotnej meny alebo vlastníctvo spoločného pasu sú počiatkom novej občianskej identity s vlastnými črtami: "Novú európsku identitu možno chápať ako ústavnú identitu, ako politický výtvor, ktorý v skutočnosti pod svojím normatívnym plášťom neschováva národné identity, ale naopak, vytvára sa ako kompatibilná alternatíva k formám národnej identity" ([9], 174). Pri zvážení spôsobu, akým sa historicky vytvárala Európska únia popri rešpektovaní ekonomických kritérií, však reálne hrozí, že sa nakoniec podriadi sama sebe, uzavrie svoje hranice, čo povedie k čiastočnej degenerácii demokratickej úrovne jej politickej kultúry a na druhej strane k formovaniu identity regresívneho typu, spôsobenej averziou voči inakosti.

4. Vlastenecký diskurz a republikanizmus. Idea ústavného vlastenectva, ktorá vlasť vyzbrojuje slobodou zaručenou ústavou, je prirodzene spojená s politickou tradíciou republikanizmu. Od čias Ciceróna a Tita Livia až po súčasných autorov, akými sú Quentin Skinner, Maurizio Viroli alebo Philip Pettit, republikanizmus sa formuloval ako politický diskurz, ktorý stojí v úplnom protiklade k všetkým formám tyranie, a ako obhajca samovlády občanov. Republikanizmus možno identifikovať v odmietaní dominance a v potvrdení silnej, pozitívnej idey slobody. Na podporu takejto slobody uvedení autori považujú za nevyhnutnú občiansku cnosť,² ktorá si zároveň vyžaduje určité politické predpoklady, najmä aby základné spoločenské inštitúcie zostali pod úplnou kontrolou občanov. Republikánska tradícia následne poskytuje hodnotu vlastnú verejnému životu a politickej participácii: občan sa musí do určitej miery *aktívne* zúčastňovať na politickej diskusii a na rozhodovaní, keďže zaoberať sa politikou znamená zaoberať sa vecami verejnými (*res publica*), t. j. tým, čo sa dotýka všetkých. Participatívna demokracia a láska k vlasti navzájom súvisia, veď ako viedol Tocqueville ([12], I, 233), "najlepším spôsobom, ako zaangažovať ľudí do osudu svojej vlasti, je poskytnúť im možnosť zúčastniť sa na vláde". Ako inak možno od niekoho vyžadovať lojalitu, ak mu nie je umožnené participovať svojím vlastným hlasom? Z tohto dôvodu vlasť bola tak pre Tocquevillea, ako aj pre Rousseaua nielen miestom vytvoreným kolektívnou pamäťou a spoločnými zvykmi, ale najmä miestom účasti všetkých na veciach verejných, so spoločnou zodpovednosťou. V konečnom dôsledku republikánske vlastenectvo nie je ničím iným než láskou k slobodnej vlasti a k jej spôsobu života [13].

Práve na túto republikánsku tradíciu explicitne poukazuje Dolf Sternberger, keď pojednáva o ústavnom vlastenectve: "V moderných časoch sa vlastenecké cítenie spája s republikánskym povedomím, s občianskym pocitom, keď cíti šťastie i povinnosť slobodne vytvárať *veci verejné*." ([1], 12) Tento nemecký autor poukázal na tento typ vlastenectva na mnohých miestach svojho rozsiahleho diela (desiaty zväzok jeho spisov sa venuje všeobecnej analýze uvedeného pojmu). Ako už bolo spomenuté, pôvodný zmysel

² Podľa známej Montesquieuovej charakteristiky ([10], § 4.5) v tomto bode, ktorý sa úplne zhoduje s republikánskou tradíciou, vlastenectvo nie nič iné ako "neustále uprednostňovanie verejného záujmu pred záujmami jednotlivcov". V nadväznosti na to definuje občiansku cnosť takto: "To, čo nazývam *cnosťou* v republike, je láska k vlasti, t. j. láska k rovnosti. Nejde o morálnu cnosť ani o kresťanskú cnosť, ale o cnosť *politickú*. V tomto zmysle sa definuje ako prostriedok, ktorý hýbe republikánskou vládou, podobne ako *česť* je prostriedkom, ktorý hýbe monarchiou. Z tohto dôvodu som lásku k vlasti a k rovnosti nazval *politickou cnosťou*." ([10], 5) O historických súvislostiach republikánskej cnosti pozri Bējara [11].

tohto pojmu sleduje historický kontext vytvorený národnosocialistickou minulosťou, epizódou, ktorá až dodnes poznačila nemecké dejiny. Tento pojem sa v nemeckom kontexte postupne dostal do polemiky (podobne ako odkaz na frankistický režim v prípade Španielska) - v súvislosti s pamäťou a zabudnutím na nedávnu minulosť. Rozhodne nejde o bezvýznamnú otázku, veď pamäť je prechodnou súčasťou celej identity, či už z osobného, alebo kolektívneho hľadiska. Vo vzťahu k politickej praxi tých, ktorí slúžili v tretej ríši, Sternberger jednoznačne odmieta, že by sa jej mohla pripísať *vlastenecká hodnota*. Nijakú vlasteneckú zásluhu neprisúje ani impozantnému nacionalistickému fanatizmu, na ktorom spočíval tento režim. Je to tak v dôsledku toho, že nemôže existovať nijaký cit k vlasti, ak prevláda despotizmus ([1], 21, 35). Vlast' a sloboda sú neoddeliteľné: "Vlast'," píše Sternberger ([1], 12), "je republika, ktorú budujeme. Vlast' je ústava, ktorej dávame život. Vlast' je sloboda, ktorej sa úprimne tešíme len vtedy, ak ju my sami podporujeme, opatrujeme a bránime."

Druh vlastenectva, o ktorom hovoril Sternberger, sa nevzťahuje na určitý stanovený ústavný text, ale na hodnoty, ktoré obsahuje, a na milosť, ku ktorej sa uchýľujú jednotlivci ako slobodní občania rovní pred zákonom. Ústava poskytuje politický priestor slobody, v ktorom, odhliadnuc od podmienok poddaných, sa ľudia stávajú občanmi a protagonistami v riadení a dohliadaní nad vecami verejnými. Cieľ, ktorý vzbudzuje "oddanosť vlasti" a politickú lojalitu, nie je doslovný právny dokument, ale "demokratický a liberálny poriadok", ktorý zakladá a ochraňuje práve ústava.³ Vyvoláva teda zisťné používanie "ústavného vlastenectva", keď sa vydá cestou *ústavného fundamentalizmu*. To sa stane, ak sa s ústavou zaobchádza ako so *zbraňou*, s ktorou sa zaútočí na všetko to, čo sa len trochu odchyľuje od politickej ortodoxnosti: či už na tých, ktorí sa odvážia navrhnúť jej reformu alebo zosmiešniť niektoré jej časti, alebo na tých, ktorí si ju jednoducho ctia bez väčšieho entuziazmu. Takáto prax vôbec nie je neškodná, je nebezpečná. V prvom rade preto, lebo ústava nie je *nemenným svätým textom*, ale otvoreným dielom s výkladom a adaptáciou na historické udalosti. A po druhé preto, lebo cnostná sila dobrej ústavy má slúžiť ako nástroj spoluzitia a integrácie rozličných citov, ideológií a vier. Takéto použitie pojmu by viedlo len k zaodeniu konzervatívneho fanatizmu toho najzarytejšieho nacionalizmu do dôstojného jazyka. V tejto súvislosti nemôžno zabudnúť na fakt, že nemecká ústava, na ktorú sa odvoláva Sternberger a samozrejme aj Habermas, čiže *Grundgesetz* z roku 1949, sa menila nespočetne ráz, pričom do 31. decembra 2000 bolo zaznamenaných až štyridsaťosem reforiem alebo modifikácií, z ktorých niektoré mali široký normatívny dosah. Stabilita nemeckého spoločenského a politického systému nie je pre to ohrozená. Obrana ústavného vlastenectva nemá nič spoločné s akýmkoľvek úmyslom zmraziť ústavu ako nemennú entitu. Až to by viedlo k riziku, že sa s ňou skoncuje.

Podobne ako Sternberger aj Habermas je v súvislosti s ústavným vlastenectvom dlžníkom republikánskej koncepcie politiky. Ako otvorene uvádza Maurizio Viroli ([13], 214), "Habermasov *Verfassungspatriotismus* vôbec nenarušuje republikánsku tradíciu.⁴ Naopak, je jej novou verziou". Ak politické myslenie tohto autora pripúšťa

³ "Je zrejmé, že pod pojmom ústava nemám na mysli právny dokument ako taký, akým je napríklad Základný zákon Bonnu so všetkými 146 článkami, ktorému by som mal venovať všetko svoje vlastenecké cítenie... Skôr ide o 'základný demokratický a liberálny poriadok', ktorý by mohol vzbudiť oddanosť a lojalitu." ([1], 24)

rôzne hodnotenia, najvýstižnejšie asi budú "radikálny demokrat" a "republikán". Jadro jeho praktických návrhov - ktoré sú zhrnuté v jeho koncepcii *uváženej politiky* - tvorí podpora väčšej participácie občanov na rôznych rozhodovacích procesoch, na otvorení verejného priestoru, a najmä na demokratickejšej obnove liberálnej ústavnosti ([8], kap. VII). V konečnom dôsledku, v rovnakej línii ako naznačili iní autori, ktorí prispeli k oživeniu republikánskeho myslenia, Habermas sústreďuje všetko svoje úsilie na boj proti rastúcej politickej apatii v rozvinutých spoločnostiach, a tým na obnovu pulzu demokracii.

Ak si živo predstavíme, že sa nachádzame v inom politicko-spoločenskom kontexte, asi by bolo jednoduchšie zachytiť praktické dôsledky republikanizmu, a najmä ústavného vlastenectva. Toto politické cítenie napríklad oveľa lepšie vidieť v reakcii amerických občanov na škandál Watergate ako v reakcii na teroristické útoky 11. septembra. V poslednom prípade "uzavretie radov", a to úplne legitímne, predstavuje prvotnú reakciu na priamu, hmatateľnú agresiu skupiny príslušníkov. Sú však aj oveľa "jemnejšie" agresie, ktoré rozbíjajú život spoločenskej siete a na ich identifikáciu je potrebná väčšia občianska citlivosť. Ideál samovlády, splynutý s pojmom vlastenectva, zohráva mimoriadne významnú úlohu pri obrane slobôd, ktoré požíva spoločnosť. Vzniká zo stotožnenia sa slobodných občanov so záujmami spoločenstva, v ktorom žijú, so spoločným blahom. Z tohto stotožnenia sa pochádza pocit občianskej nevôle voči zneužívaniu moci autoritami alebo voči korupcii inštitúcií. V tomto zmysle môže ústavné vlastenectvo predstavovať ten najzákladnejší odkaz občianskej kultúry, minimálny cieľ politického vzdelávania - ktorý si nemožno poplieť s indoktrináciou - v demokratickej a pluralistickej spoločnosti.

5. Záverečné úvahy: ústavné vlastenectvo a vlastenectvo plurality. Ako sme už uviedli v úvode tohto článku, v poslednom čase sa v Španielsku rozmohlo používanie pojmu ústavné vlastenectvo. Vôbec sa nemožno čudovať, keď niektorí len pri vyslovení tohto slova dostávajú takpovediac žihľavku, a to dokonca aj tí, ktorí boli celkom ochotní ho prijať ešte pred jeho rozmachom. Použitie tohto pojmu sa rozšírilo natoľko, že je namieste vysloviť podozrenie, že každý odkaz na tento pojem je len rétorickým úskokom bez akéhokoľvek sémantického významu. Práve takýto dojem vyvoláva čítanie dokumentu o tomto pojme, ktorý schválila na svojom 14. kongrese Ľudová strana. Do tohto textu sa dostáva trvalé používanie tohto pojmu tými, ktorí nedokážu zakryť svoju spokojnosť, že našli príťažlivý slogan, no niet v ňom ani náznaku tej politickej filozofie, o ktorú sa opiera daná forma vlastenectva.

Ak ponecháme bokom úvahy o okamžitom politickom využití, oprávnené sa môžeme pýtať, či táto forma občianskeho vlastenectva môže predstavovať, a to v širšom

⁴ Podľa Viroliho ([13], 214 - 214), sa Habermas dopustil vážnej historickej chyby, keď republikanizmus interpretoval ako intelektuálnu tradíciu odvodenú od Aristotela, ktorý občianstvo považuje za príslušnosť k určitému etickému a kultúrnemu spoločenstvu, ktoré sa spravuje samo ([8], 626). V tomto prípade ústavné vlastenectvo, ktoré má byť operatívne vo vysoko pluralistických spoločnostiach (v skutočnosti sa spája s integráciou rozličných kultúr v rámci republiky), sa nedokázalo včleniť do tejto tradície. Toto úskalie možno podľa samotného Viroliho odstrániť, pretože republikanizmus v skutočnosti nečerpá toľko z Aristotela ako skôr z románskych prameňov: z oveľa otvorenejšieho kultúrneho kontextu, v ktorom by sa tento problém nenastolil.

kontexte než je ten nemecký, v ktorom vznikla, racionálny a zároveň uskutočniteľný variant chápania identity politického spoločenstva: koniec koncov, neopieral by sa tento typ občianskej lojality voči ústavným hodnotám o historické predpoklady, ktoré nie sú zovšeobecniteľné? Je zrejme, že rozšírenie tzv. ústavného vlastenectva vo svojom počiatku sleduje potrebu riešiť problém narušenia "historickej continuity" tradícií a kolektívnej pamäti určitého politického spoločenstva, ako sme to mohli vidieť v prípade Nemecka, v zásade však nie je nijaký dôvod na popretie toho, že podobný proces by mohol vzniknúť aj v tých prípadoch, kde išlo o stratu alebo jednoducho o absenciu symbolického a citlivého jadra, ktoré by dokázali prijať všetci dotknutí spoločensktí aktéri. Práve takéto by mohli byť okolnosti, ktorých sme dnes svedkami v Španielsku - kde mnohí pociťujú nedostatok symbolov, histórie a rozprávania úprimne prijímaných všetkými národmi, ktoré vytvárajú - alebo v Európskej únii - entitu, ktorú podľa mnohých treba ešte len budovať. V každom prípade ústavné vlastenectvo by bolo určitým spôsobom, ako vyriešiť absenciu prijateľného kolektívneho obrazu. Takéto vlastenectvo by ponúklo nový symbolický repertoár, ktorý by dokázal zakotviť pamäť a politickú predstavivosť spoločnosti. Aj keď sa často namieta, že ústavné vlastenectvo má vlastné plány *laboratórneho ideologického projektu*, skôr predstavuje *konečnú zrazeninu spoločného historického vývoja* na tých miestach, kde ľudia trpeli totalitou a neľudskými excesmi nacionalizmu.

Odvolať sa na ústavné vlastenectvo v Španielsku nie je výsledkom len mierumilovných tendencií, a už vôbec nie z pohľadu tzv. periférnych nacionalizmov.⁵ Motívy takýchto tendencií možno určite nájsť skôr v osobitostiach španielskej politiky ako v samotnej teoretickej a normatívnej váhe tohto pojmu. Zvyšuje sa podozrenie, ktoré nie je neodôvodnené, že len teóriou zakrýva hanbu rýdzeho, hlboko zakoreneného španielskeho nacionalizmu: tí, ktorí majú uspokojivú dominantnú identitu, si môžu dovoliť ten luxus šermovať s kultúrne neutrálnym pojmom, akým je ústavné vlastenectvo ([15], 78). Ak je pravda, že v španielskom nacionalizme už tradične chýbala diskusia v demokratickom zmysle, možno konštatovať, že vzývanie ústavného vlastenectva by odstránilo takýto nedostatok. Takáto forma vlastenectva by bola aj vhodným liekom na iné choroby, ktorými trpí hispánsky nacionalizmus: nedostatok sily alebo ochabnutosť, ktoré boli preň v uplynulých desaťročiach príznačné, takzvaná *vlastenecká anorexia*, ako ju nazval José Ignacio Wert [16]. Vlastenecký deficit je podľa tohto sociológa zrejmý v predchádzaní popleteného vnímania prejavov vlastenectva a vylučujúceho vlastenectva, ktorý zmieril frankistický režim.

Politický diskurz o ústavnom vlastenectve možno vnímať aj ako reakciu na túžbu za každú cenu získať kultúrnu homogenitu v rámci štátnych hraníc alebo aspoň mierne oslabenie pretrvávajúcej heterogenity. Tento diskurz pripisuje štátu funkciu garantovať nestrannú implementáciu právnych noriem, a najmä práva na vlastnenie rozličných kódov národnej identifikácie a rôzne názory na budúcnosť politického spoločenstva. Je

⁵ Zmienky o ústavnom vlastenectve, ako aj o rôznych iných formách vlastenectva môžu pochádzať z rôznorodých ideologických prúdov. Tak napríklad liberáli obyčajne zastávali "negatívne, ba dokonca až nepriateľské stanovisko voči vlastenectvu, najmä pre svoju vernosť hodnotám, ktoré považujú za univerzálne, nie lokálne alebo špecifické, ako aj pre odôvodnené podozrenie, že vlastenectvo je často fasádou, za ktorou sa skrýva šovinizmus a imperializmus" ([14], 312).

tak spojený so stávkou na demokratické spôsoby občianskej integrácie a medzietnického spolužitia založených na nevnučovaní z pohľadu rôznorodosti a hodnotenia kultúrneho pluralizmu ako neodcudziteľného práva občanov. Národ občanov na rozdiel od etnického národa je národom, v ktorom majú svoje miesto viaceré lojality. Identita postnárodného typu znamená prerušenie vzťahu s tými kolektívnymi identitami, ktoré sú založené na vnímaní, ktoré nezohľadňuje jediné kultúrne dedičstvo, a v konečnom dôsledku na neproblematickom historickom povedomí. Predpokladá rozvážne privlastnenie si minulosti a jej kritiku. Budovanie identity postnárodného typu, ktorá by bola otvorená rôznym tradíciám a ktorá by umožnila otvorenú integráciu inakosti, si vyžaduje určité prihlásenie sa k univerzálnym princípom.

Ústavné vlastenectvo možno oprávnené považovať za princíp súdržnosti pluralitnej spoločnosti, t. j. ako *minimálny spoločný menovateľ* veľmi odlišných ideologických a kultúrnych pohľadov. Ako civilizovaný spôsob pristúpenia k *modus vivendi* prijateľnému pre všetkých členov spoločnosti. Aj keď určite nie v drsnej verzii predvedenej Ľudovou stranou, táto forma predstavuje jednoznačnú odpoveď na hlavnú otázku o základoch spoločenského puta. V prípade Španielska by bolo veľmi vhodné, keby vzniklo akési *vlastenectvo plurality*, ktoré by predpokladalo nielen potvrdenie základnej ústavnej lojality, ale ktoré by sa pevne usadilo vo vedomí reálne existujúcej rôznorodej identity. Najväčším príspevkom *pedagógie plurality* by bola riadená mobilizácia pocitov identity na vrchole občianstva. Podpora *plurinárodnej verejnej štátnej kultúry* je nevyhnutnou úlohou v čase pevného formulovania tohto národa národov, ktorý tvorí Španielsko.

LITERATÚRA

- [1] STERNBERGER, D.: *Verfassungspatriotismus. Schriften X.* Frankfurt, Insel 1990.
- [2] HABERMAS, J.: *Identidades nacionales y postnacionales.* Madrid, Tecnos 1989.
- [3] HABERMAS, J.: *La necesidad de revisión de la izquierda.* Madrid, Tecnos 1991.
- [4] NOLTE, E.: *Después del comunismo.* Barcelona, Ariel 1995.
- [5] AUGSTEIN, R. ET AL.: *"Historikerstreit". Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung.* Mnichov, Piper 1987.
- [6] VELASCO, J. C.: "Derechos de las minorías y democracia liberal: un debate abierto." In: *Revista de Estudios Políticos*, č. 109, 2000a.
- [7] HABERMAS, J.: *La inclusión del otro.* Barcelona, Paidós 1999.
- [8] HABERMAS, J.: *Facticidad y validez.* Madrid, Trotta 1998.
- [9] ROSALES, J. M.: *Patriotismo, nacionalismo y ciudadanía.* Bogotá, Univ. Externado de Colombia 1997.
- [10] MONTESQUIEU: *Del espíritu de las leyes.* Madrid, Tecnos 1993.
- [11] BÉJAR, H.: *El corazón de la república.* Barcelona, Paidós 2000.
- [12] TOCQUEVILLE, A. DE: *La democracia en América.* Madrid, Aguilar 1989.
- [13] VIROLI, M.: *Por amor a la patria.* Madrid, Acento 1997.
- [14] MACINTYRE, A.: *Tras la virtud.* Barcelona, Crítica 1987.
- [15] IBARRA, P. A. - ZALLO, R.: "Izquierda y nacionalismo. Una reflexión teórica desde el conflicto vasco." In: AA.VV. *Opciones alternativas.* Madrid, La Catarata 2002, s. 65 - 124.
- [16] WERT, J. I.: "Anorexia patriótica." In: *El País* (21. 3. 2001).

Juan Carlos Velasco Arroyo je doktorom filozofie na Autonómnej univerzite v Madride a vedeckým pracovníkom na Inštitúte filozofie C.S.I.C. Je autorom diel *La teoría discursiva del derecho* (Diskurzívna teória práva, Madrid 2000) a *Para leer a Habermas* (K čítaniu Habermasa, Madrid 2003). V súčasnosti je koordinátorom španielskeho tímu *Research Training Network "Applied Global Justice"* ("Aplikovaná globálna spravodlivosť", 2002 - 2005) financovaného Európskou komisiou.