

## LA DESCODIFICACION DE LA DEMOCRACIA

Manuel LIZCANO

Madrid

### 1. PARADOJA DE LOS LENGUAJES Y POLISEMIA DEL TERMINO "DEMOCRACIA"

J. A. MARAVALL ha dedicado dos estudios básicos a investigar la modernidad eminente de Gracián. Es en el primero, sobre "Un mito platónico en Gracián", donde se puntualiza la laicidad racional característica del pensamiento graciano, que después han tematizado también con rigor, entre otros, J. M. Ayala y el Abellán de la magna "Historia crítica del pensamiento español". En la aurora misma de los tiempos modernos, cuando se da el paso definitivo para que el pensamiento crítico complete racionalmente el "hallazgo" platónico de que el conocimiento consiste en nuestro acceso reflexivo al sentido verdadero de la realidad oculto tras los datos inmediatos, Gracián toma un rumbo apenas transitado luego, hasta el momento actual.

Es bien cierto que Nietzsche, siguiendo a Schopenhauer, va a retomar el eje graciano de "el mundo como representación", en buena parte de su alcance nihista/manantial. Sin ese sólido antecedente de "el mundo como representación" sería bien difícil entender, en efecto, temas como la crítica de los valores establecidos, o sea, el desenmascaramiento, transvaloración o inversión que están reclamando todos los valores "codificados" u "oficializados"; o la espiral sin límite del eterno retorno, de la repetición constante que está dando infinitud profunda a los momentos de la existencia; y quizás más que nada, el eminente vislumbre nietzscheano: la necesidad radical de que el hombre sea superado. Actualización fundamental esta última, como ha visto también A. Ortiz-Osés, a toda re-evaluación cristiana hacia adelante del pensamiento de Jesús de Nazaret, al modo en que lo hago en mi propia concepción de la compleja mutación o transmutación de los libres a través del mundo de las mediaciones que nos posibilitan y nos bloquean a la vez. Como es bien cierto también que esa misma

repercusión intelectual de primera magnitud que Schopenhauer y Nietzsche, sin poder llegar al fondo de la cuestión, acertaron a retomar del universo graciano, nos ayuda a hacernos cargo hoy con rigor de la inagotable riqueza "posmoderna" que sigue manteniendo, prácticamente intacta, nuestro gran pensamiento del barroco.

Pero lo importante, a nuestros efectos de ahora, es destacar hasta qué punto ya está bien planteada en Maravall esta cuestión, al advertir cómo la neta conciencia de Gracián —que "lejos de abandonar el mundo trata de dominarlo"— cifra en la apariencia "la forma del verdadero ser del mundo, tal como nos es dado" forzándonos a pasar a su trasfondo, a "leerlo por dentro". De donde se deriva que nuestra mirada al mundo, a la sociedad, varía según "la manera de realizar la lectura. Y ello depende de cómo se lo considere escrito". O sea, que, como Gracián afirma: "Va grande diferencia del ver al mirar, que quien no entiende no atiende; poco importa ver mucho con los ojos si con el entendimiento nada, ni vale el ver sin el notar".

Claro que para completar el argumento que nos brinda Maravall nos queda por acotar aún la diferencia que él subraya entre esa razón o "entendimiento" graciano y la postulada por los racionalistas del XVII. Gracián "formula leyes, normas de maniobra con las circunstancias, valederas en un mundo de fenómenos..., verdaderas fórmulas, que tienen cierto parentesco... con las leyes del pensamiento moderno". *El Crítico* se nos ofrece así como el momento intermedio y eminente entre la caverna de Platón y el contemporáneo hacerse cargo crítico del reino circunstancial y dramático de la situación. Pero Gracián se situó en un nivel más alto, ya que no hay en él racionalismo alguno. Ante ese mundo de los fenómenos, "no le interesa directamente tanto —concluye Maravall— lo que las cosas son como su manera de presentarse en su vida, a fin de poder organizar su comportamiento con ellas". De manera que a lo que toda esta construcción graciana de la realidad viene a parar es a un sólidamente cimentado tratamiento de "racionalidad paradójica" de la realidad. Toda la relación del hombre con su mundo necesita partir de que ese entorno fenoménico se nos ofrece en forma precisamente aparente: "las cosas del mundo todas se han de mirar al revés para verlas al derecho". Con lo que nuestra propia conclusión práctica —frente a la empantanada desembocadura presente de toda la construcción racionalista y materialista en este vacío desconcierto general al que se viene llamando "pensamiento pobre"— se orienta en dirección bien opuesta a todo pesimismo. Pues lo que a mi juicio ha aportado de universal *El Crítico* consistiría en lo que podemos llamar su conciencia de la "utopía crítica". Toda la realidad del mundo, según esto, es doble: "teatro del mundo" y "utopía del mundo". Y como siempre son muchos los interesados en levantar, sin tomarse nunca descanso, aquella pesada tramoya o farsa del mundanal teatro, otros tenemos que trabajar a fondo para que no se enmohezca la sal y siga empujando lo más posible aquello que es la "utopía del mundo".

Titanismo dialéctico, por supuesto. Pero nada "voluntarista". Es simple-

mente el viejo tema de la fe o la confianza del hombre en su fundamento; o, si se quiere, el eterno tema —desde la sabiduría más "antigua" hasta Bloch— de la esperanza que mueve siempre las utopías, o las montañas; o sea, las sociedades y la historia. Y es bien patente que hoy los hombres que siguen poseyendo raíces, y suelo que las nutre, retienen sobrado fundamento paradigmático sobre el cual endosar —mediante decisión absolutamente libre, fundada en la inesquivable opción última a la que han apostado, a tientas, como siempre han de hacerlo los libres— cualquiera construcción racional de los mundos posibles. Uno de los cuales, éste de nuestra extraña crisis internacional y española, viene a ofrecérse nos así bajo una doble evidencia paradójica. De un lado, todos los monstruosos aparatos y máquinas sociales de sojuzgamiento y destrucción que hoy entenebrece como nunca la aventura humana, no son obra de ningún azar ni ente malignos sino, igual que siempre, creación de la mente del hombre. Lo mismo podríamos haber hecho, o hacer ahora —nadie más que los hombres— otro mundo distinto. Segundo: tenemos abierto ante nuestros ojos, en cuanto dejemos de nublarlos con las modas de turno, el camino que nos queda por hacer. En los antipodas de las lecturas racionalistas, individualistas y materialistas que han construido la presunta "modernidad" —tampoco lo que llamamos así coincide con lo que realmente es—, todas nuestras desgracias no están esperando de nosotros más que el ejercicio de aquella sólida racionalidad y modernidad, neciamente abandonadas, del barroco hispano: "mirarlas al revés para verlas al derecho".

Lo cual, a lo que nos aboca —como ocurre con todo paso radical adelante del conocimiento— no es a ninguna solución fácil sino a un nuevo —o recomendado— paradigma. En todo caso, un paradigma distinto del vigente. Incluso en lo que afecta a la vida democrática. Este es ya nuestro tema. Pero puntualicemos todavía, antes de pasar adelante, que es justo la equivocidad de los varios significados que se entrecruzan polisémicamente en el término "democracia" el punto de partida, diríamos "técnico", de nuestra reflexión. Ya que, tanto desde la teoría de la comunicación como en teoría de la información, no hay discurso, mensaje ni concepto que no haya de recorrer el proceso que va de la percepción externa de los sonidos o señales a su examen y reconstrucción sintáctica, conforme al código que ha estructurado el lenguaje de que se trate, para terminar en la reconstrucción y comprensión semántica de lo así codificado. Se da, por consiguiente, una obvia lectura múltiple de lo que unos y otros entendemos decir al hablar de "democracia". Y no sería quizás contribución desdeñable a la interpretación de nuestra "crisis", tanto universal como española, empezar por saber lo que queremos decir en cuestión tan decisiva para una orientación racional de ese mismo mundo que tenemos que hacer.

## 2. LA DOBLE RELACION HUMANA CON LA REALIDAD POLITICA

Una de las lúcidas aportaciones que acaba de dejarnos esta revisión crítica de la expansión española en el mundo que X. Rubert de Ventós ha titulado *El*

*laberinto de la hispanidad*, es su actualización de lo que Américo Castro señala como la España *imperativa*, en contraste con la España *indigenista* que tan convincentemente caracterizó Indalecio Liévano Aguirre: el autor fundamental en que inteligentemente se apoya lo más sugestivo del revisionismo de Rubert de Ventós. Para mí, que durante muchos años he tenido en mis cursos, conferencias y trabajos a Liévano Aguirre por uno de los intérpretes-clave del valor constante que revela la tradición cultural española a través de su universalización americana e indiana, lo que esa desmedida y polémica experiencia de la América y la sociedad indiana españolas está acreditando es una de las polaridades básicas de la existencia humana, aunque muy marcadamente de la hispánica. Me refiero a la recursividad o dialógica —mejor que dialéctica— (Morin) que contrapone *pueblo*, o *sociedad*, frente a *estado*; *espíritu*, a *letra* o *literalidad*; *mensaje* a *sopORTE*; lo *esencial*, o *manantial*, a lo *formal*, al *contenedor*; *paradigma* a *estructura*; y ya en el campo de la realidad política que llega a nuestro tiempo, lo que contrapone toda acción y concepción *oligárquicas*, de *orden*, de *sistema* y por ello mismo de *facción* —en lo que concierne al estado—, con cuanto puede caracterizarse de *liberante* y *comunal*; esto es, el modelo de estado que se concibe no para sí mismo y para quienes lo controlan sino exclusivamente para lo que interesa de verdad a la democracia, a la experiencia de vida común del pueblo o la sociedad organizados. Dejemos, pues, ya que no es este el momento, la capital "cuestión hispánica", y vengamos a seguir el hilo de esta dialéctica hombre-libre/hombre-sojuzgado, que es la única válida para alcanzar un discernimiento hermenéutico no convencional de la *comunidad* o democracia que unos y otros tenemos entre manos.

Ya es conocida la contundencia crítica con que E. Nicol hizo el cotejo de los textos básicos en que Francisco Suárez, Juan Locke y la Declaración Universal de Derechos del Hombre fundaban la democracia. —En el número 8 de la revista COMUNIDADES recogimos, hace bastantes años, esta confrontación reveladora—. Lo que para Suárez se arraigaba en la dignidad y libertad del hombre, del universal ciudadano de la comunidad, venía a quedar restringido en Locke —setenta u ochenta años más tarde; y prácticamente sobre una copia literal del texto del pensador jesuita— al propietario, al egoísta, al creyente en la ética del trabajo y la producción, al buen burgués. La sociedad lockiana existe para proteger la propiedad, la libertad y los demás derechos de quienes la predestinación protestante les ha deparado la fortuna de poseerlos. Para completar el cuadro, una vez elegido el gobierno —mandatario del pueblo, legislativo supremo—, la comunidad no podría reasumir su poder originario —siguiendo el mito del "contrato"— "hasta que el gobierno esté disuelto". Los gobernantes vienen a estar "dotados de una especie de derecho adquirido o autoridad permanente, que sólo puede perderse por causa justificada" (Sabine). El individuo, su derecho de propiedad y los demás que le son inherentes al propietario, constituyen el fundamento del sistema político. Este es pues, uno de los "agujeros negros" que, en cuanto a nuestra reinsertión en la vida internacional y a nuestro papel en Europa, nos quedan por revisar a fondo. Donde tiene su origen la democracia burguesa, con sus orígenes censitarios y su "natural" derecho del propietario, del privilegiado, del "elegido" y de sus facciones o partidos, a dirigir la comunidad

política. Porque toda la evolución de ese sistema político es ajena, en cuanto a su concepción y consecuencias prácticas, respecto del pensamiento y conciencia colectiva de los españoles. Y a los hombres de cultura y lengua españolas nos va algo esencial en saber el camino por donde vamos, de dónde viene y a dónde nos lleva. Bástenos por ahora reconsiderar, a estos efectos, muy sumariamente, las bases suarecianas —y comuneras— del antagonismo español pueblo/imperio, democracia/absolutismo, o tradición liberante/despotismos enajenadores.

Para Suárez, en efecto, el poder público que surge del acuerdo de las voluntades es la esencia de la sociedad política. Este poder público, que es la santa sede en la iglesia o el rey en la monarquía absoluta, lo es, "en la república que se gobierna democráticamente, toda la república". Cualquiera que sea el detentador de esta autoridad pública, y por consiguiente el pueblo entero en la democracia, él es siempre el soberano, lo supremo en su orden, lo que nada superior tiene en la comunidad. Pero si se va a la raíz, a la "naturaleza", los hombres nacen libres y ningún individuo en cuanto tal tiene jurisdicción sobre su hermano. Luego la autoridad o el poder público no existe en principio en individuo alguno sino en el conjunto de los hombres. Así, el poder político, atributo de la comunidad entera, exige que ninguno de los miembros del común —ni sus facciones o intereses— pueda jugar el papel de principio constituyente. De modo que es el pueblo la matriz del estado; y los reyes solamente los "ministros de la república". Y todo estado se asienta, a fin de cuentas, en una *democracia hipotética*, o fundante, que pudiendo expresarse después en los regímenes más diversos que no la vicien de raíz, retiene siempre el hecho primario de que todos los poderes pertenecen de suyo a toda la colectividad, sin distingos ni exclusiones.

De aquí se deriva la importancia del derecho constitucional, en cuyos primeros principios "se encuentra fijada la forma del régimen, y ellos son los que constituyen la estructura incommovible de todo el edificio" (Mesnard). Más que en un "contrato", pues, en lo que Suárez se apoya, a juicio de Mesnard, es en una moderna "institución" jurídica, al modo de la diseñada por Hauriou; esto es, en la elaboración racional de una realidad social a cuya esencia pertenece que sean voluntades libres las que libremente se sujetan a determinadas normas. En resumidas cuentas, este estado democrático, compuesto tanto por personas como por comunidades integradas, no puede tener otro fin que facilitar a todos sus participantes la posibilidad de cuanto necesitan para su propia realización libre, su liberación personal recíproca en la experiencia de intimidad compartida, y el cumplimiento de la totalidad de excelencias que las generaciones fundadoras de esa sociedad soñaron al poner en marcha su característica utopía fundamentante, su lenguaje y cultura, su sistema de tradiciones y creencias, valores y arquetipos literarios y artísticos. Todo el germen de la potencial "sociedad de libres" a la cual es posible ver "posmodernamente" que se orienta la historia humana, ya está completo en el pensamiento político de Francisco Suárez.



Es desde esta perspectiva, rigurosamente extraña a todo el individualismo y elitismo u oligarquismo inherentes a la tradición política liberal, es decir, burguesa, de democracia "formal", desde donde adquiere pleno sentido la reevaluación política que nuestra propia cultura ha hecho del pensamiento griego —en especial de Platón y Pericles—, en tanto que reflexión sobre la experiencia democrática de la ciudad-estado. Como es sabido, Tucídides es quien deja testimonio explícito de que Pericles, líder de la democracia ateniense, es el autor de la "Oración fúnebre" en que se expone el ideal político que vivió la Atenas gloriosa de fines del siglo VI y comienzos del V antes de nuestra era. Lo que de ello interesa a nuestro objeto es destacar la soberanía ejercida por aquella asamblea de los ciudadanos, de cuya reunión en el ágora, diez veces al año, emanaban todas las instituciones de gobierno de la comunidad —consejo, tribunales y jurados—, las magistraturas y los funcionarios; los cuales eran responsables ante el propio cuerpo ciudadano y quedaban sometidos a su control mediante procedimientos severos como el juicio de residencia. —Tan eficaz luego, por cierto, en el derecho indiano español—.

Es de esa experiencia colectiva de autogobierno en el tiempo de Pericles de donde nacen el ideal griego de la justicia o vida común armónica, pero sobre todo el mito, que se va a universalizar después, de la democracia directa, regida por todo el pueblo reunido. —Universalización que responde por entero, según nuestra opinión, a las profundas motivaciones humanas que agudamente detectó P. Clastres al observar que en la primitiva vida tribal se da, más que retraso alguno, un aferrarse consciente a la más primordial y necesaria experiencia comunalista del hombre—. Nos interesa retener también del ideal griego y su exploración de las posibilidades humanas el surgimiento de la noción de autonomía del ciudadano: su poder innato de darse la propia ley. Mas por encima de todo, la construcción, antes aludida, del arquetipo político del ágora. Este nombre, que en principio designa la plaza pública en cuyo recinto se juntaba o reunía el pueblo como ya hemos señalado, para celebrar sus asambleas, y donde de manera casi directa también administraba justicia, pasa a denominar entonces con frecuencia a la propia asamblea.

De ello se derivará algo muy importante, como es la contraposición, que se va a fijar en términos de paradigmas perennes, entre esto que bien podemos llamar "democracia de ágora" y la "democracia selectiva" que inmediatamente podrá caracterizarse, partiendo de la decisiva reflexión elaborada por la filosofía platónica, como "democracia de oligarquías" o "democracia de facciones". Esta no es cuestión baladí. La gente hispana, primero en sus ambientes mediterráneos o del límite continental europeo, y luego en su expansión por todos los continentes, no ha dejado nunca de ser "democracia de ágora" —o lo que es lo mismo: de cultivar, al reunirse antes o después del trabajo, en el ocio o en la fiesta, su insobornable microclima de crítica o debate oral sobre los asuntos públicos—; y ello con entera independencia de que al hecho se le diera o no reconocimiento institucional. Es esto lo que ha dado fuerza a nuestra gente para resistir, primero un feudalismo europeo tardío,

importado y postizo; luego, el absolutismo; y más tarde la saga de los despotismos "progresistas", siempre anti-comunalistas, anti-liberantes, anti-populares, anti-tradición cultural y espiritual profunda. La "democracia de oligarquías" no ha sido nunca ni lo es en lo más mínimo, modelo político o tema de creación intelectual hispanos, sino algo implantado desde fuera. Igual que lo fueron aquellas experiencias nuestras sucesivas, enajenadas e impuestas: el régimen feudal, el absolutismo monárquico, el despotismo "ilustrado" de la burguesía implantada militarmente; y, tras la devastación de las desamortizaciones, el capitalismo internacional. Y a partir de ahí, la destrucción u ocupación, según los casos, de todas nuestras revoluciones nacionales y libertarias hispánicas en cadena, bajo el mazo de los despotismos más recientes, marxistas, dictatoriales, militares o neocapitalistas, respaldados por las correspondientes intervenciones extranjeras, más o menos explícitas.

Volviendo, aunque tenga que ser ya de modo fugaz, al hilo de lo que llevábamos considerado, retengamos que la elaboración poderosa, sobre todo del "último Platón", va marcada por la huella pesimista que le dejó el frustrado intento de llevar a la práctica su doctrina. Las luchas fratricidas de partido en Atenas, muy pocas generaciones después de Pericles, contribuyeron también al diseño de esa "aburguesada" o faccional teoría platónica de la democracia, en la que se anticipa ya la grave rémora política de un despotismo ilustrado "avant la page", al que aún en nuestros días no hemos podido escapar. El gobierno de "los que saben" sobre "los que no saben". La atribución a la "masa" del interés democrático. El mito del "estado de naturaleza", que servirá de base a todas las abstractas ficciones posteriores del "contrato" primordial, pero que ya a Platón mismo le sirvió para cavar una fosa insalvable entre la utopía, proyectada en su estado ideal, y su "estado segundo en orden de bondad" al que tenía que limitarse la triste vida real. Su teoría social concebida así como sistema cerrado, se reduce a las dimensiones racionalmente egoístas de la vida humana; a su aceptación práctica del hecho de que las facciones de los ricos o los pobres prefieren su ventaja de partido a la del estado o la comunidad.

Está claro que he recogido aquí los rasgos pesimistas del pensamiento platónico. Pero es que en ellos se anticipa justamente lo que vamos a ver repetirse después en cualquiera de las teorías que se propongan alcanzar un reino histórico de "bondad" humana, recortando de antemano al hombre al tamaño de un humanismo individualista o immanentista, "naturalista" o autosuficiente. Bástenos recordar el obligado recurso a la dictadura, final o inicial, al que en esta misma línea tendrán que acudir Rousseau o Marx. Quizás nadie como Nietzsche, en efecto, se habrá acercado tanto a prever el deshielo en que terminaría el ingenuo y falso optimismo "progresista", cuyas últimas secuelas vienen siendo los totalitarismos y las guerras mundiales, con sus matanzas y hambrunas cotidianas consiguientes extendidas a todos los pueblos de la Tierra; los campos de exterminio en masa; las ciudades atómicas-

mente desintegradas; o el paro también masivo, o sea, degenerativo —intencionalmente al menos—, de los ejércitos populares y juveniles del trabajo.

Pero también nadie como Nietzsche parece haberse acercado tanto en nuestro tiempo al redescubrimiento fundamental de la aportación que Jesús de Nazaret hizo para siempre al logro pleno de la vida, tanto íntima como política o utópica, del hombre: precisamente la consistencia utópica del mundo; la larga curva meta-racional o metasistémica que describe, en su constante paradoja necesaria/libre, la transformación del hombre nuevo, de la raza y la sociedad de los libres. No ya hechuras individuales, en el mejor de los casos, de la ley o la moral, el derecho o la ciencia; sino señores —aunque sea agónicamente, por supuesto— de todas sus mediaciones: de la ley y la moral, del derecho o la ciencia, la religión, la economía o el estado.

Aunque no sea la ocasión más que de dejarlo apuntado, este triste tiempo del "pensamiento débil" —que no por su pobreza intelectual deja de crisparse, lo mismo que siempre, con la arrogancia de los sofistas de turno— no tiene otra salida creativa que no sea el desengaño de las falaces apariencias reduccionistas en que se cegó la presunta "modernidad" para todos, y volver al fondo del hombre donde se juega nuestro único problema real y definitivo: el de la liberación íntima y utópica, personal y política de cada hombre —varón o mujer— y de todos los hombres. Sin esta aportación del sobrehombre, radicalmente "cristiana" —aquí tiene mucho por discernir todavía la inteligencia crítica—, a la vez que estrechamente ensamblada y antagonista con la reflexión antropológica y política greco-romana, nada se entiende de cuanto ha ocurrido después. Sobre todo no se entiende nada si se atiende más a lo subterráneo —a la tradición profunda, a "la fuente que mana y corre, aunque es de noche", a la conciencia y al inconsciente colectivos de los que está preñado el lenguaje, el habla popular y arquetípica— que a lo que se gesticula bajo los focos de los cambiantes escenarios. Pero lo que es aún más grave: quienes no aprendan a participar, al menos por empatía, en esa radical aportación jesuana, no podrán dar nunca con el oculto cimiento de roca maciza sobre el cual se afianza, con solidez que no se pudo sospechar antes, la esperanza que terminará por hacer surgir una sociedad nueva, de libres-haciéndose, de entre esta montaña de escombros que se nos está cayendo encima, "a cámara lenta".

Sólo quisiera añadir aún, en este punto, la razón por la que entrecorrimo algunas veces, como acabo de hacerlo, la noción de "cristiano". Lo hago en efecto porque, como demanda explícitamente nuestro enfoque, no estoy pensando en la versión religiosa tradicional del cristianismo sino en su fundamental y originaria laicidad. Tanto el pensamiento de Jesús en cuanto al libre —o el sobrehombre— haciéndose, como en cuanto al mundo: Un mundo creado libremente por nuestro lenguaje, y que ya no es para el laico cristiano, o para el libre, más que *reino* o utopía del mundo: de la liberación y la fiesta en que libres, y "los que ahora lloran", desde el revés de toda apariencia, estamos transmutando cualquier situación o "representación" de la Historia.

### 3. LA DEMOCRACIA "EN FALSO" Y LA "CRISIS" DEL ESCENARIO "POSMODERNO"

Ahora podemos enfrentarnos ya sin rodeos al tema cuya consideración me ha impulsado a sistematizar estas rápidas reflexiones. Y es que los españoles, igual que todos los hispánicos, seguimos teniendo por saldar una importante deuda con nosotros mismos, antes que esta gran Euro-América de hispanos, anglos, latinos —los cuales son otra cosa, desde luego, que los hispanos— y germanos, pueda llegar a alguna parte que interese de verdad al hombre. No a la abstracción lingüística del "hombre", que ésa ni sufre ni padece, sino al cotidiano, vivo y zarandeado "de carne y hueso". Por cierto que esa Euro-América tiene su contraparte "oriental" genuina más en Filipinas o en las "nuevas naciones indígenas" hispanizadas de las cordilleras y las selvas iberoamericanas, que en el "occidental" Japón supercapitalista; o que en la China colectivista de siempre; y desde luego, en las múltiples Rusias soviéticas; y no digamos en la hermana Europa "del Este"; igual que en los efervescentes mundos islámico y africano, tan trágicamente reactivados durante esta segunda mitad del siglo XX. Contrapartes indisolublemente solidarias, con las que no puede dejar de contarse, en pie de igualdad y no a la anacrónica manera bestial que ahora se estila, para el gran quehacer común de la inmediata humanidad unida. La misma de la que la expansión de las Españas por toda la Tierra ha sido la más formidable (y dramática: ¿cómo no?) anticipación o "ensayo con todo", desde su comienzo, hace ya los famosos cinco siglos del "Descubrimiento". —Ocasión que la vieja y sectaria "mentira negra" anti-hispánica se apresta a asaltar, por cierto, con más bríos que nunca. Y hace bien: es su última gran oportunidad de levantar el escándalo farisaico de costumbre, dado que su "hermenéutica perversa" no da ya más de sí, arrinconada por la rigurosa crítica que ha venido acumulando la investigación racional de los departamentos universitarios de estudios hispánicos de todo el mundo—.

Decimos, pues, que los españoles, igual que todos los hispánicos, tenemos por pagar una seria deuda con nosotros mismos, antes de que nadie pueda sacar adelante, en serio, ni la Europa unida, ni la nueva Euro-América no hispana; ni menos aún, de nuestros llamantes "estadoistas" puertorriqueños, que aspiran a terminar en estado admitido dentro de los Estados Unidos; o de sus equivalentes europeístas españoles de este frívolo y desconcertadamente suyo final de siglo. La gimoteante conmemoración del cincuenta aniversario de la guerra civil española —tan poco "europeo", tan "tercermundista" para su opulenta sensibilidad de "nuevos ricos"— no ha podido ser más deprimente; ni más expresivo su testimonio de la "utopía enajenada" que mueve a nuestras elites actuales, de derecha y de izquierda. La más grande revolución del siglo —mucho más decisiva para el destino humano, por supuesto, que la soviética, aunque menos "sonada" en la representación del "teatro del mundo"— apenas ha sido considerada ni entendida por la generación de los

hijos de sus titánicos protagonistas. Y es que nos tiene sorbido el seso todavía este fatuamente aldeano "progresismo" mimético de los trescientos años últimos, desde el XVIII: "a la ilustrada" primero y "amarxistado" más tarde. Las raíces "cristiano"/liberantes continuas, y libertarias después —después de Nietzsche—, de nuestra incesante tradición/revolución de hombres libres, han llevado en estos momentos a los pueblos hispánicos hasta su actual mutación conjunta en todos los órdenes de la vida. Esto es mucho más importante que el ingreso de España en la CE y en la OTAN: a condición, lógicamente, de ejercitarse un poco en mirar al revés del derecho, para enterarse. Y éste tiene que pasar a ser —eso sí, cuanto antes— el tema central de nuestra honesta investigación hermenéutica; lo cual incluye asimismo el foco manantial lúcidamente redescubierto de nuestras nuevas energías creadoras.

Quisiera tener más espacio para retomar el discurso fundamental que todavía reclama el seguimiento de cuanto pasajera y se le ocultó o se le declaró tabú a la inteligencia crítica, hasta que se levantó la veda de caza "posmoderna" sobre la mitología liberal-burguesa y la escolástica marxista. Nos quedaría por seguir la extraordinaria crítica de Landauer, en *La revolución*, que agota prácticamente la dialéctica de los modos, irreconciliables hasta ahora, de relación del hombre con la mediación política: el comunalista y el estatista —con su clara resonancia en *El agro filantrópico* de O. Paz—. O bien la obra inmortal de Buber, que abre perspectivas políticas eminentes en su exploración de la doble relación esencial humana —la yo-tú y la yo-ello— y en el tema de la relación del libre con sus mediaciones. O la nueva luz con que hemos de volver a leer la *Anarquía o jerarquía* de Madariaga, para fundamentar en serio el poder compartido o la "tercera cámara" que será algún día el Consejo Económico y Social, o como quiera llamársele —sin el cual no saldremos nunca de la trampa "democrático-formal"—. Y qué no decir de la alta reflexión intelectual que, tras medio siglo largo de experiencia revolucionaria de primer orden, llenó la obra de Diego Abad de Santillán... Pero todo esto es ya sin remedio un ámbito de interpretación de la realidad que tenemos que dejar para otra ocasión.