

NEMOŽNÁ CHARIZMA

Kritika španielskych intelektuálov zo začiatku 20. storočia

JOSÉ LUIS VILLACAÑAS BERLANGA, Madrid

*Túto esej venujem Juanovi Marichalovi.
Do určitej miery je odpoveďou na jeho knihu*

Intelektuáli a politika.

Prelomiť tradíciu. V tomto texte obhajujem dve veci: Po prvé, že nedokážeme dostatočne zhodnotiť svojich jedinečných intelektuálov, a po druhé, že nedisponujeme vhodnou charakteristikou druhu 'intelektuála', ktorý sa stal natoľko dominantným v španielskej kultúre, až vytvoril autochtónnu tradíciu. Mám také podozrenie, že nemáme vytvorené podmienky na to, aby sme postúpili v prvej veci, pretože sme si nepostavili druhý problém. Aby som to zhrnul: Ak nazveme túto kultúrnu tradíciu, čo by sme teda mali urobiť, španielskou ideológiou, mali by sme vyvodiť záver, že nedisponujeme jej kritickou schémou chápanou ako kategória. Ja by som to uzavrel tak, že ak pristúpime k osobnostiam, ako sú Ramiro de Maeztu, José Ortega y Gasset alebo Miguel de Unamuno, budeme mať do činenia s osobami pochybnými z hľadiska etického a bezvýznamnými z hľadiska teoretického. Odporúčal by som, aby sme radikálne prelomili túto tradíciu intelektuálov, pretože my musíme túto úlohu vykonať iným spôsobom. Toto úsilie je motivované presvedčením, že naša spoločnosť nepotrebuje tento druh osobnosti, ktoré dodržiavajú primitívne spoločenské formy života, definitívne zakotvené v minulosti.

Maeztu predstavuje v tomto programe pretrhnutia pút s našou intelektuálnou minulosťou určitý prototyp. Aj keď podobne by sa dalo poukázať aj na Unamuna alebo Ortegu, spomínaní dvaja muži znamenajú ťažkosti, ktoré sa v prípade Maeztua nevyskytujú. Prvý, Unamuno, ešte stále má okolo seba veľkú auru zanieteného a úprimného človeka. Ako extrovertná a autentická osoba vyvoláva sympatie mnohých čitateľov, ktorí preto neodhalia nepokoj panujúci v jeho osobnosti, chorobnosť jeho doktrín a nezdravosť jeho tvrdení. Druhý, Ortega, je vyhranený, bystrý človek, ktorý si články vždy plánuje ako dobrý novinár, no ako teoretik a intelektuál nie je o nič menej pochybnou osobnosťou vo vzťahu k svojim konečným cieľom. Prvý, Unamuno, i naďalej zostáva predstaviteľom španielskej duše, kým druhý je, aspoň napohľad, pravým príkladom našej inteligencie. Ktokoľvek z nás si môže dovoliť rozmary mimoriadne výraznej osobnosti, keďže Unamuno z nich vytvoril významnú časť hispánskej duše. Ktokoľvek môže citovať ktorékoľvek Ortegovo miesto bez toho, aby si musel preverovať jeho pravdivosť. Z tohto hľadiska znamenajú obaja autori odpor k prelomeniu tradícií a darí sa im aj naďalej priťahovať pozornosť súčasných generácií, k čomu prispieva aj ich oficiálna prestíž.

Maeztu je iný. Pre všetkých je len mŕtvym psom. Poslední, čo ho bránili až do konca, boli integristi z okruhu Punta Europa, ako napríklad Vicente Marrero, Vegas Latapié

alebo technokrati ako Fernández de la Mora, osobnosti, ktoré žili v iných časoch, ešte keď sa španielska demokracia učila chodiť. Tí, ktorí sa hlásili k jeho téze až po *mnichovský tajný spolok*, osoby z vtedajšieho vydavateľstva Rialp, tí, ktorí predtým založili *Arbor*, zaujali časom kresťansko-liberálne pozície, ktoré boli veľmi blízke názorom Maeztua v strednom období jeho tvorby, Maeztua z obdobia Primovej diktatúry. Cítili sa však neprijemne pri svojom predchodcovi, ktorý sa vôbec nekrotil vo svojich fanatických, a pritom takých transparentných vyhláseniach. Nebol to Maeztuov štýl nepriamej moci, ktorý títo ľudia využívali, neustále skrytí za kulisami, zamaskovaní medzi technokratmi. Nepriatelia spomedzi radov vládnuceho režimu, ľudia pochádzajúci z Falangy, to vždy popierali. Od čias Laina Entralga, ktorý ho vo svojej knihe o generácii '98 necituje priveľmi nadšene, pre nich Maeztu neexistoval. Striedma expresívnosť týchto ľudí opierajúcich sa o Garcilasa a o klasicizmus neznášala napriek ich búrlivým dušiam precitlivenosť bláznivého Maeztua. Jeho staré priateľské vzťahy s Ortegom od r. 1902 bolo treba pochovať. Bol záťažou aj pre spoločný vývoj do r. 1924, keď mu Ortega nesmierne lichotil za vrcholiacej Primovej diktatúry. Oficiálna verzia znie v skutočnosti tak, že Maeztu bol hlásnou trúbou Ortegových myšlienok. Niektorí kritici mojej knihy - ako napríklad pán Adolfo Sotelo z *La Vanguardia* - považovali za chybu, keď som tvrdil, že Maeztu mal na Ortegu vplyv, akoby šlo o nemožného metafyzika. Najlepším argumentom proti takýmto očividne nemožným metafyzikom sú tvrdé fakty. Ortega išiel v Maeztuových šľapajach do roku 1914, keď mu venoval *Meditácie*. Na základe tohto predsudku obchádza ďalší fakt: Maeztua nemá rád nik. V porovnaní s ďalšími dvoma veľikánmi Maeztu príťažlivý nie je. Jeho obraz je od začiatku pejoratívny, a preto akékoľvek jeho napodobňovanie je zastavené. Vonkajšie povrchné kymácanie v jeho vývoji v porovnaní s jemnými odtieňmi Ortegu, hrdinské odovzdávanie sa Primovi de Rivera až do konca v porovnaní s úbohým dávaním a bránim od Ortegu, fanatizmus jeho názorov o republike v porovnaní s bojzlivou podporou a vzdialeným ortegovským smerovaním, podliehanie tým najhorším názorom, mysticizmus jeho smrti, to všetko ho robí nesympatickým, vzdialeným, nereálnym. Maeztu bol zabudnutím a keďže ho nikto nevyzdvihoval, naplnil sa v ňom ideál prelomenia tradícií, o ktorých píšem. Ak toto bol konečný cieľ, natíska sa otázka: Prečo sa hrabať v jeho minulosti? Napriek tomu všetkému je na to dôvod, ktorý by som rád vysvetlil.

Prototyp a symptóm. Kierkegaard a neskôr Schmitt odporúčajú posúdiť podstatnú pravdu v extrémom prípade. Stále budem tvrdiť, že Maeztu je prototypom, akým sú aj extrémne prípady, a že len preto sa môžeme dozvedieť skutočnú pravdu o španielskom intelektuálovi ako o kategórii. Keby aj Unamuno a Ortega boli súčasnej inteligencii vzdialení natoľko ako Maeztu, poslanie by bolo ukončené, a bolo by vhodné, myslím si, hľadať iné vzory intelektuálneho života. Nie je to však tak. Ortega a Unamuno, Azaña a Giménez Caballero sú pre určitých ľudí príťažliví aj naďalej. Oproti nim je Maeztu prototyp, pretože poukazuje na všetky cnosti podoby španielskeho intelektuála. Napriek tomu podstatná otázka v tejto súvislosti nebola postavená: Koľko rozdielov je medzi Maeztuom a Ortegom, a koľko medzi Maeztuom a Unamunom? Táto otázka sa teraz môže zdať ako vyslovenie podozrenia. Maeztu je teda prototypom, a preto aj symptómom. Navrhujem, aby sme používali tento výraz ako taký. Prostredníctvom neho

môžeme vidieť presné patologické formy, ohavné formy, ktoré môžeme po rozlíšení neskôr identifikovať v iných, menej radikálnych, menej brutálnych prípadoch, ktoré sú však mimoriadne podobné. Maeztua môžeme použiť ako ukážkovú štúdiu, ako hlavný prípad, ktorým poukážeme na zmätky, ktoré stelesňujú iní ľudia, keď zastávajú *ethos* intelektuála.

Celú jednu knihu budem preto venovať tomuto človeku, ktorého odsúdenie a zabudnutie sa podľa mňa ešte stále zakladá na lži, na falošných predstavách, ktoré o jeho osobe pretrvávajú. Pýtal som sa sám seba, prečo bol Maeztu natoľko ohavný, že sa ním nikto nezaoberal. Zaslúži si vysvetlenie zrejmy nepomer medzi rozsiahlou bibliografiou jedných a bahennou priepasťou, v ktorej sa nachádzal Maeztu. Čo sa skrývalo za týmto vnímaním? Maeztu, blázon, zachraňuje a vynáša *autentického* Unamuna a *hlbokého* Ortegu, *republikánskeho progresistu* Azañu, *avantgardistu* Giméneza Caballera atď. K akým neželaným historickým poznatkom viedol akt uznania Maeztua aj napriek mimoriadnej kritike, akou je aj tá moja? Myslím si, že preniknutie do Maeztua, zbúranie múru ticha, ktorý sa okolo neho postavil, umožnilo čosi podstatné: aby ho svätí patróni rôznych španielskych tradícií považovali za rovnocenného. Priateľ či nepriateľ, hlavné, že je rovnocenný. Mnohí z nich bojovali v jeho bitkách, vzdávali mu poctu, nasledovali ho, obdivovali ho a často na verejnosti vyslovovali slová, v dôsledku ktorých sa červenali, pretože ich brali s vážnosťou, akú si zasluhovali. Nikto nechce Maeztua vytiahnuť na svetlo sveta, pretože všetci sa boja, že keď uvidia povestnú Maeztuovu lepru, budú môcť identifikovať nákazu, ktorou trpia ostatní. Maeztu teda nie je nič iné ako extrémny prípad symptómu, ktorý má veľmi hlboké príčiny.

Zneužitie Maeztua znamená ponechať ho v zabudnutí. Takéto zneužitie má ďalší účel: situovať do posvätnej atmosféry tých, ktorí neboli menej blázniví, menej ohavní, menej excentrickí. Prínosom je, ako aj v prípade kritiky, mať ho na očiach, aby sme v jeho extrémnom prípade uznali to, čo v iných bolo vhodne skryté. Pravda je, že Maeztu je klinický prípad. V mojich štúdiách, ktoré sú vo veľkej miere inšpirované Freudom, som chcel analyzovať tento extrémny prípad, prípad paranoickej inteligencie, aby som mohol zvládnuť patologické stavy, ktoré nie sú vo svojich príznakoch až také extrémne, no o to odolnejšie, čím viac sú rozvinuté. Maeztu v podstate nedokázal ovládať svoju paranoju: nechal ju prerásť živým mäsom, a preto je také jednoduché ju skúmať. Existuje však niekoľko štrukturálnych znakov, ktoré môžeme aplikovať na iné veľké osobnosti našich intelektuálov, aj keď u nich sú rozvinutejšie v dôsledku na pohľad uzdravujúcich diskurzov. V prípade Ortegu a Unamuna, ako aj v prípade Azañu, treba poriadne zaostriť zrak. V prípade Maeztua, a to je nepochybné, môžeme dokonca spraviť jatky. Nikto to nebude ľutovať. Naopak, jedným z ustavičných tvrdení mojich kritikov je práve to, že vo svojich knihách nepreliavam dostatočne veľa krvi. Cenzurovali ma, aby som nepoužíval rozsiahlu stupnicu prívlastkov namierených proti nemu. Moji kritici zatiaľ verejne nepriznali - aj keď som si istý, že tak učinili v súkromí -, že témou mojej knihy nebol len úbohý a opovrhovaný Maeztu.

Intelektuál a zodpovednosť? O čo ide? V prvom rade o *ethos* intelektuála a o jeho vlastnú definíciu. Hovorím, akoby existovala len jedna definícia, čo, samozrejme, nie je pravda. Existuje viac než jedna tradícia, dokonca existuje viacero partikulárnych volieb, ktoré sa nepremenili na tradíciu, ktoré tu však existujú ako konkrétne

prípady. Hovorím, akoby určité možnosti boli želané viac než iné, a naznačujem, že máme dôvody na ich obranu. Aj keď mojím zámerom nie je nikomu nanútiť moje úsudky, nazdávam sa, že mám určité právo prezentovať svoje názory. Pre účely tejto eseje by som sa preto chcel zastať postoja, že existujú dve rozsiahle formy existencie intelektuála, ktoré možno rozoznať v nedávnej európskej histórii. Jednou je intelektuál, ktorý zakotví pri normatívnom vedomí, viac či menej explicitnom, viac či menej podloženom, viac či menej abstraktnom, a tomu zasväti svoj život a svoje diela, nech už je rétorického alebo literárneho charakteru. Ktokoľvek môže zistiť, o čom hovorím, ak mal príležitosť spoznať prácu, ktorej som dal prednosť pred touto knihou; ide o zbierku vybraných článkov Heinricha Manna a jej názov je *Por una cultura democrática (Za demokratickú kultúru)*.¹ Ako viete, Thomas Mann nazýval svojho brata literátom civilizácie.²

Až doteraz som hovoril o intelektuálovi. Toto slovo som používal na označenie veľkých osobností Španielska prvej tretiny storočia a naznačil som, že trpia endemickým nedostatkom *ethosu*. Literátovi, naopak, nechýba, pretože má určité poslanie, ktoré spočíva v obrane - často únavnej a stereotypnej - systému normatívnych hodnôt. Nepopieram právo na rozvoj ani na zmenu rytmu dejín. No u literátov ovládaných normatívnym *ethosom* spočíva tento rozvoj v regulácii postoja voči prítomnosti z hľadiska určitých jasne identifikovaných, explicitných ideí. Tento vývoj so všetkými jeho zložitostami je vedomý, a preto spomínaní literáti môžu predložiť argumenty, že pri určitej determinovanej príležitosti tieto isté idey vnútiť determinované postoje. Nie je preto to isté brániť demokraciu vo Weimarskej republike, ako ju brániť v období nacizmu. Literát s *ethosom* však nebude meniť svoju schému hodnôt ani sa nevzdiali od myšlienky (v tomto prípade demokracie) ako od základného východiskového bodu. Ako je zrejmé, aj keď nejde o moju voľbu, nechcem tvrdiť, že len demokracia ponúka stabilný normatívny horizont. Toto je koniec koncov prípad Heinricha Manna. Georg Lukács mal iný a Robert Musil zas úplne odlišný horizont. Schmitt dokonca aj v smútku, ktorým zdraví svetovú éru, sa pridržiava národnej existenciálnej formy. Nikto však nemôže tvrdiť, že ich životom sa nevinul konštantný ideálny obsah.

To však nemožno povedať o našich intelektuáloch, aj keď naoko je to tak. Nadaný literát a španielsky intelektuál majú čosi spoločné: verejnú scénu. Oba ľudské druhy píšú knihy, články, eseje. Obaja tvoria literatúru, používajú rétoriku a všetci túžia po publiku. Rozdiel medzi osobou literáta a osobou našich intelektuálov sa otvára vo forme chápania ich zaužívanej praxe a spoločenskej funkcie. Ak osobnosť literáta je lepšie zadefinovaná, je to preto, že má komplexný *ethos*, ktorému zodpovedne zasväcuje svoj život. Španielski intelektuáli očividne majú *ethos*, keďže vystupujú na všetkých verejných scénach, nepridržiavajú sa však pevných, stálych, reflexívnych a koherentných noriem. Ako osobnosti majú publikum, vo svojich myšlienkach ho však menia podľa rytmu svojho vlastného výrazu.

Ethos znamená čosi viac než len vytrvalý zvyk písať a publikovať. Znamená riadiť sa racionálnym spôsobom života, kde racionálne znamená sebaaprepojenie s formálnymi

¹ Vydaná vydateľstvom Pretexto, v sérii Hestia-Dike, Valencia 1997.

² Pozri moju esej o *Úvahách apolitického človeka (Las consideraciones de un Apolítico)*, v diele *Literatura y Política en la República de Weimar*. Verbum, Salamanca 1997.

princípmi a materiálnymi stratégiami ich regulatívnej interpretácie. Neexistuje *ethos* v našom správaní v určitých situáciách, kde by neboli sebavedomé princípy, ktorých dôsledky poznáme, voči ktorým sme zodpovední a vo vzťahu ku ktorým dokážeme iným vyslať hodnoverné posolstvá. Ktokoľvek, kto má *ethos*, sa snaží identifikovať tieto princípy, zvažovať ich platnosť, identifikovať ich dôsledky, volené podobenstvá, ich protiklady a nepriateľstvá voči iným, ich dohody v prípadoch potreby a ich praktickú cestu realizácie alebo odmietnutia. Ak je zodpovedný vo vzťahu k normatívnej štruktúre, aspoň raz zažije chvíľu, keď povie: So mnou sa pri obrane toho neráta. Tieto formálne poznatky, ktoré tvoria skutočný *ethos*, sú viac než náhodné. Samotný *ethos* existuje preto, aby stanovil rozdiely medzi oportunizmom a koherentnosťou, medzi zaužívanou praxou a prispôsobovaním sa, medzi tým, čo sa dá interpretovať hodnotami, a tým, čo sa dá interpretovať záujmami. Literát sa preto môže uchýliť ku kompromisu, ktorý je na polceste medzi filozofom a človekom z ulice: nie je odborníkom ani improvizátorom. Určitým spôsobom je rétor, čo je iná forma označenia literáta. Nemôžeme však zabudnúť na to, že literatúra má intenzívny vzťah k etike, keďže obe súvisia s charakterom: jedna ho formuje a druhá ho definuje, pričom literatúra opisuje osoby, ktoré bránia svoje charaktery vo svojich dôsledkoch a činnostiach.

Majú v tomto zmysle naši intelektuáli *ethos* podobný tomu, aký môžeme vidieť u Heinricha Manna, Alberta Camusa, Prima Leviho alebo u Andreu Caffiho? Myslím si, že nie. A keďže je to najviditeľnejšie u Maeztua, dá sa povedať, že tento Bask je prototypom španielskeho intelektuála. Z Maeztua sa najskôr stal extrémny stúpenec Nietzscheho, potom liberálny, takmer revolučný socialista, rozhorčený antiklerikál a antitradicionalista, obranca diktatúry ako štruktúry na ochranu rodiaceho sa kapitalizmu, a nakoniec stúpenec Menéndezu Pelayu a politický obranca pravej diktatúry zakladajúcej moderný španielsky ľud, jeho buržoáziu a španielsky kapitalizmus. Aký *ethos* možno rozpoznať u človeka, ktorý prešiel týmito oblasťami? Aké dôsledne bránené hodnoty mohli spočívať v jeho názoroch tak, aby mohli zaručiť normatívny základ, voči ktorému sa treba správať zodpovedne? Dá sa to?

Ani tá najľahostajnejšia esej voči osobnej obnove sa bezpochyby nevydala jedinou cestou hodnôt v intelektuálnom životopise, ako tá, ktorú sme spomínali. Otázka však bola zatiaľ len položená. Ak teda nebol k dispozícii stanovený zoznam hodnôt, prečo bolo verejné zasahovanie považované za potrebné, naliehavé, nevyhnutné pri ponukách, ktoré - nech už boli vnímané akokoľvek - zahŕňajú rétorické klauzuly radikálnej normatívnej opory typu "Trebá urobiť to či ono", "Kým sa neurobí toto", atď.? Niet ani tej najmenšej pochybnosti, že všetci títo muži vystúpili na verejnú scénu s tým, že poukázali na to, čo treba robiť. Na druhej strane to, čo bolo treba robiť za každých okolností, bolo inou vecou. U Maeztua išlo o prelomenie hegemonie obilninových záujmov v r. 1898, o posilnenie ducha *homo economicus* v Španielsku, o organizovanie más do socialistickej strany vedenej buržoáznymi elitami so širokou liberálnou víziou, o obnovu organických hodnôt spoločnosti z pohľadu katolíckeho funkcionalizmu, obmedzenie moderného subjektivismu, obnovu teologického charakteru, stávanie na tradičné inštitúcie, akou je monarchia s Kortesiemi oprávnenými pripraviť rozpočet, o ocenenie transatlantického rozmeru španielskej kultúry atď. Napriek všetkým týmto bezpochyby neetickým návrhom Maeztu vždy hovoril, akoby vedel, čo sa má robiť.

Jeho vedomie bolo paradoxné normatívne vedomie, ktoré sa španielskym čitateľom ponúkalo úplne nenútene. Išlo však o konkrétny normativizmus zasadený do určitých okolností, ktorý zakaždým ponúkal riešenie a z toho dôvodu rozmazával hodnotu spojenú s každou jednou vecou, ktorú potvrdzoval alebo navrhoval. Keď porovnáme túto voľbu napríklad s Heinrichom Mannom, ktorý bol jeho súčasníkom, nachádzame literáta v celej jeho šírke: od svojej mladosti sa staval proti autoritárskej a frustrovanej povahe nemeckého občana, proti spoločenskému pokrytectvu nemeckej šľachty, proti traumatizovanej podobe jej univerzitného mandarínstva, proti paranoji jej vládcov, a stále za republikánske hodnoty, ktoré súviseli s dôstojnosťou občana, s rovnosťou a spravodlivosťou voči pracujúcemu, so spravodlivým konaním štátu, podporovaného demokratickými davmi pracujúcich, so životom plným sympatií a rozumu, s kozmopolitnou túžbou po miere medzi európskymi národmi. O jeho rétorike môžeme tvrdiť, čo len chceme, rovnako, ako môžeme tvrdiť, čo len chceme, o jeho literatúre: nemôžeme však povedať, že jeho súbor normatívnych hodnôt nebol koherentný, jednosmerný a jednoznačný. Možno práve preto Heinrich Mann zlyhal, a práve preto vieme, čo sa malo stať, aby zvíťazil on, a nie Jünger. Stále si myslel, že Nemecko sa dopustilo historickej nespravodlivosti, keď zabudlo na svoju liberálnu štedrosť, keď sa nechalo uniesť fraškou násilného a márnivého impéria, keď nastolilo imperialistickú politiku, nepriateľskú voči Európe, a keď narušilo charakter svojho významného posolania ako sprostredkovateľa dialógu s latinskoamerickými národmi, zakotviac v mytológii nadčloveka, ktorá nahrádzala skutočnú mizériu, ako to bolo na osobnej úrovni s jeho vlastným filozofickým zakladateľom. Keď sa pozrieme na jeho životnú trajektóriu, pochopíme, že jeho život bol významný nie preto, že to bol jeho život, ale preto, lebo sa poddal hodnotám, ktoré boli mocnejšie než on, než jeho osobné výrazy, než jeho motívy a okolnosti.

Dokážeme povedať čosi podobné aj o našich intelektuáloch? Bezpochyby nie. Na to, aby sme pochopili, v čom boli naši intelektuáli koherentní, aby sme mohli identifikovať, aký bol súbor ich hodnôt, za ktoré by položili život a riskovali svoje dedičstvo, sa nemôžeme opierať len o ich priame vyhlásenia, pretože tie nám naznačujú pravý opak. A keď zdvihneme ruku a povieme, že máme dojem, že si protirečia, títo muži nám s plným zápalom vrátia všetky obvinenia a jeden z nich nám povie, že to nie je dôležité, že to nie je závažné, že najdôležitejšie je zostať nažive, v pokoji, v ostražitosti k spoločným miestam; iný zasa trvá na tom, že vzhľadom na osobitné okolnosti nášho života a nestálu povahu našej reality, treba ísť včas bojovať s okolnosťami v každej chvíli. Toto nie je jediná stratégia: existuje aj iná, ktorá spočíva v rekonštrukcii samotnej trajektórie, akoby nebola protikladná: "V podstate som to už povedal ja v r. 1911", "Už som to ohlásil v r. 1914" atď.: Tento typ viet sa v jeho literatúre vyskytuje veľmi často, spolu s inými vetami tohto charakteru: "Ak som nehovoril v r. 1923, je to preto, lebo úroveň krajiny..."

Sentimentálny intelektuál. Dostávame sa takto k podstate tejto našej formy intelektuálneho bytia. Môžeme k nej pristúpiť z pohľadu niekdajšieho estetického rozdielu medzi naivným a sentimentálnym. Heinrich Mann sa nám z normatívneho hľadiska zdá jednoduchý ako samotný Camus. Tento výraz musíme chápať správne. Nechceme povedať, že jeho hodnoty sú prosté. Všetky hodnoty sú do určitej miery prosté. Prostota je forma viery a hodnoty neexistujú nikde inde okrem v nimi podloženej viere. Existuje

však jednoduchý spôsob, ako sa im podriaďiť, ako v nich nechať zmiznúť vlastnú osobnosť, žiť v beznádejnej alebo bojovnej idyle, ktorú nám ponúkajú, neustále motivovaní istotou, že svet bude lepší, ak sa zrealizujú. Vo všeobecnosti v sebe prostý človek neskrýva nič hodnotné, okrem miery, do akej nestranne participuje a do akej sa usiluje stelesňovať hodnoty, o ktorých si myslí, že by im mal zachovávať vernosť.

Oproti tejto prostej, normatívnej osobe sa zdvíha sentimentálny intelektuál. Nemajúc objektívnu realitu, v ktorej by zakotvil, sentimentálny intelektuál musí pri realizácii akéhokoľvek zásahu v prvom rade organizovať samotnú subjektivnosť, ktorou rozpráva. V záujme toho musí vykonať reflexiu, zreorganizovať minulosť. Keďže realita nie je nič iné ako spôsob jeho zásahu, históriu musí tvoriť tým istým konaním, aby mohol poskytnúť vlastné vysvetlenie svojich ďalších činov. Vzhľadom na to, že tento zárok si musí zachovať vysoký stupeň dôvery, bezpečnosti a istej viery v seba samého, aby sa mohol uskutočniť z pohľadu "toho, čo treba urobiť", reorganizácia minulosti sa nielenže musí začať od seba samého, ale musí predovšetkým chváliť seba samého. Vedomý si absencie pôdy, z ktorej zvykne hovoriť, sentimentálny intelektuál musí vynaložiť veľké úsilie, aby pod svoje nohy umiestnil pevnú pôdu, ktorá by zabezpečila jeho konanie. Aj keď toto konanie je súčasťou toho, čo nebolo vypovedané, hádky v tejto záležitosti sa zatajiť nedajú.

Aj keď vzbudzujem falošný dojem, že naši intelektuáli nemajú cieľ, ktorý by legitimoval ich konanie, budem pokračovať ďalším úsekom tejto cesty až do miesta ohybu, ktorého sa dotknem neskôr. Tým prichádzame k implicitnému cieľu našich intelektuálov: Nejde o vstup do historického boja o ideálne zakončenie cieľov, ale o vlastnú prezentáciu ako veľkej osobnosti. Ašpirácie našich intelektuálov stať sa veľkými osobnosťami nás neustále prekvapujú v tóne, v *posse*, v rétorike, v gestách, a najmä vo falošnej skromnosti, na ktorú bol Ortega špecialistom. Táto veľká osobnosť, ktorá určitým spôsobom spopularizovala Nietzscheho, je príznakom historického problému, ktorý je podľa mňa ústredným problémom v dejinách Španielska a ktorý súvisí s tzv. *svojvôľou* našich intelektuálov. V tomto zmysle môžeme povedať, že duch generácie '98 je zaťažený hlbokým dedičstvom, ktoré pochádza z čias *Martíneza de la Matu* alebo *Celórriga*. Títo súčasníci našich starých otcov a babiek sú poslednými predstaviteľmi dlhšej sentimentálnej tradície, ktorá integrovala aj tie historicky najstaršie odtiene jasne zadefinovaného mesiášskeho pátosu a kontextu, ktorý vyvolával dojem charizmy: apokalyptika, trúfalosť, dekadencia, sklamaný providencializmus.

Je zložité dokázať, do akej miery ovplyvnili tieto postoje Ortegu, keď občiansku vojnu interpretuje ako spravodlivú odplatu za hriechy vzbury *más*, alebo *Unamuna*, keď vyčísl'uje všetko to spasiteľské v histórii národa, ktorý má sklon žiť v ekonomickom minimalizme podľa kázania na hore. V tejto ponurej atmosfére katastrofy, ku ktorej prišli aj oni svojimi predpoveďami - je príznačné, že *Unamuno* vníma svoje poslanie ako podnecovateľ občianskej vojny duchov -, ich osobnosť rastie rečníckymi výrokmi "Čo treba robiť". Ono to má svoje meno: tieto osobnosti vnímali samých seba ako charizmatických vládcov vo chvíli historickej apokalypsy charakterizovanej politickým systémom, ktorý sa, ako je známe, odchyľuje od smeru bez viditeľného panovníka a bez síl, ktoré by dokázali dodržať smer. Aj v tomto prípade *Maeztu* doviedol túto alternatívu až do extrému - svoj život vníma ako martyrium v nebyvalom mesianistickom duchu. Prekvapujúcejšie je, že Ortega sa nazdával, že to je povinnosť intelektuála. Štylizácia

svojej osoby pri vnímaní seba ako "veľkonočného baránka" viedla Maeztua - v kresťanskom geste, ktoré by Kierkegaard alebo Dreyer označili ako bláznovstvo - o-
betovať sa pri nohách primitívneho a panického Španielska, ktoré vo svojej podstate
nechcelo počúvať jeho návod na spasenie, inováciu a modernizáciu. Jediným gestom tak
Maeztu umrel pre hriechy iných, pre hriechy, ktorých sa on nedopustil a ktoré odsudzo-
val od konca storočia.

Keď som teda povedal, že Maeztu je prototypom, chcel som tým povedať, že
Maeztu vykladal svoju úlohu tým najradikálnejším spôsobom: ako katolícky martýr. O-
proti tomu kultúrny hrdina Ortega, vodca más, nebol ničím iným než moderným,
umelým náhradníkom. Obeť Ortegu spočívala v jeho vyvýšení sa nad národ, aby ho mo-
hol zachrániť. Filozof sa obmedzuje na úlohu novinára tak, ako Boh sa prevetľuje do
roly Človeka: aby mohol trpieť pre hriechy iných. Maeztuovo gesto, ako ho vnímal on
sám, spočívalo v nesení kríža za potupy tých, ktorí ho nechceli počúvať. Jeho postoj bol
tak najďalej od postoja Ortegu, od olympizmu ľahostajnému voči bohu, ktorý bol opovr-
hovaný napriek svojmu zníženiu sa. Ak charakteristickou črtou veľkej osobnosti je
tvrdohlavosť, sklon vnímať seba samého, potreba byť koherentným, pociťoval ju aspoň
Maeztu, v čom bol tiež prototypom. Vo svojom úsilí o vlastné ospravedlnenie svojich
peripetii sa nemusel dovolávať ničoho zvláštneho: stačilo apelovať na *metanoiu*, ktorá
v toľkých ľuďoch vyvolalo predstavenie 14. Maeztu bol koherentný aspoň počas preme-
ny. Kto dôveroval jedinému Ortegovmu gestu po jeho koketovaní s diktatúrou alebo po
obnove republiky, ktorú kedysi oslavoval potupený Maura? A ak Unamuno sa jeho pre-
stiže ani nedotkol, po koketovaní s mládežníkmi Josého Antonia tak urobil len pre gesto
veľkej osobnosti vo vzťahu k Milánovi Astrayovi, nie pre koherentnosť.

V Maeztuovom geste treba priznať čosi hrozné, keď pred davmi priznal - vedený
Victorom Praderom - svoju lásku k tým, ktorí naňho vystrelili: je to niečo viac ako len
podozrenie, že neboli vinní. No existuje ešte čosi ponurejšie, čosi, čo zapadá len do toho
najväčšieho gnosticizmu kresťanstva, čosi, na čo Maeztu nemohol prestať myslieť. A to,
že skutoční vinníci, ktorí zapríčinili toľké strieľanie, ovládani nenávisťou, boli tí, ktorí
presadzovali tú istú vec, madridskí aristokrati, andalúzski latifundisti, pučistickí ge-
neráli. Maeztu protestoval proti všetkým týmto spoločenským silám do roku 1923, keď
sa odvrátil od návrhov, ktorými prenikla ľahostajnosť všetkých jeho kamarátov: Keď
Primo sa vydal zmietnuť bývalý režim obnovy. Odvtedy bola jeho koherentnosť kohe-
rentnosťou paranoika. Maeztu si vždy myslel, že pád diktatúry spočíval v neschopnosti
vytvoriť novú spoločnosť, ktorá by sa dovolávala novej politiky. Po neúspechu
tvoriteľského aktu si Maeztu potom myslel, že treba dôverovať diktátorovi, ktorý je toho
schopný. Bol to fušerský boh, zvrátený boh, boh, ktorý nechcel zmeniť svet, keď mu
bolo zverené poslanie spásy, ktorý však teraz musel zmeniť definitívne, pretože sa blížila
tragédia. Bol to však boh, a preto Maeztu stál na jeho strane, proti tomu, čo predsta-
voval nemohúci dav plný roztrpčenia, nenávisť a beznádejného poníženia. Aby
zachránil tento zárodok zvráteného boha, ktorý bol teraz nútený zasiahnúť pre naras-
tajúci príliv zla, Maeztu zomrel, mysliac si, že jeho smrť prinesie ovocie. So šíalenstvom
definitívnej koherentnosti zomrel ako dobrý katolícky rytier. Vo svojej podstate predsta-
voval extrém kultúry nostalgického sentimentalizmu za stratenou veľkosťou, bol steles-
nením normy, ktorá nadobudla v martyriu formu zmierenia veľkej osobnosti a modernej
kultúry bez mesianistického poslania.

Deficit národa. Bolo to všetko zbytočné? Asi to najtvrdšie, čo sa dá povedať o Španielsku, je, že tieto choroby neboli zbytočné. Naopak, skôr by sme mohli povedať, že boli potrebné. Sú plodom španielskej mizérie tohto storočia, v ktorom sa nazbierali mizérie ostatných storočí. Čo spôsobilo tieto spôsoby bytia a myslenia? Prirodzene, jediná vec: neexistencia takého Španielska, o akom všetci títo ľudia snívajú. To, čo je podstatou ich postojov a úloh, je deficit národnej reality, ktorú si vážili a ktorú si vždy plietli so svojou verejnou vierou. Ich nedostatočné uznanie súvisí s ich vnímaním absencie národnej reality, a preto dovedli svoj intervencionizmus až do extrému. V podstate sa považovali za duchovných vodcov vytvárajúcich tento zjednotený národ, ktorý v iných krajinách rozlišovali ako najvyššiu formu zdravia a spoločenského života. Vedome tak vnímali zaostávanie Španielska v procesoch vytvárania domácej buržoázie, ktorých príznakom bolo aj formovanie verejného čitateľa.

Práve keď sa dostávame do tohto bodu, uvedomujeme si výnimočnosť španielskych intelektuálov. V určitom zmysle ich extrémny charakter nie je ničím iným než intenzifikáciou kompenzujúcej povahy v dôsledku neefektívnosti iných utvárajúcich prvkov typickej národnej reality, po ktorej túžili. Heinricha Manna, Thomasa Manna, Zolu alebo Bernarda Shawa verejnosť nepovažovala za menších hrdinov, neprejavovali sa však tak pateticky, lebo sa nepokladali za jedinou oporu tejto kultúrnej homogenity, ktorá sa začala nazývať národnou. Všetci vedeli, že majú spojencov v realite vecí: obrovské množstvo ľudí pripravených dojsť sociálnu dôstojnosť spojením ideálnych hodnôt. Boli to masy pracujúcich, ktorí sa dovoľávali čohosi viac než len využitia ich ekonomickej funkcie, ktorí túžili po vykonávaní politických a ľudských funkcií a ktorí chceli kultúru, ktorá by ich brala do úvahy. A preto sa títo literáti spojili s ďalšími politickými, odborovými a podnikateľskými vodcami a so spojencami pevne zakotvenými v politickej moci takto postupovali s množstvom dôsledkov, ktoré sa stali charakteristické vo chvíli zaeinovávania procesu vytvárania národa s demokratickým základom.

V súvislosti s týmito prípadmi španielski intelektuáli vedeli, že bez nich by nemali nič: politickú moc, ktorá prihliadala na menšinové a oligarchické záujmy, byrokratov vzbudzujúcich odpor, vnútorný trh ochudobnený početným obyvateľstvom, ktorého cieľom bolo prežitie, robotnícke strany bez kultúrneho rozmeru, ešte stále dominantné postavenie katolíckej cirkvi, armádu, ktorá sa mohla pasovať za oporu štátu, ktorý zriadila, a kultúrne spoločnosti, ktoré potrebovali hypotéky, čo bolo príkladom časopisu *España* alebo Urgoitiho *El Sol*, ktoré nemohli riskovať svoje postavenie bez utrpenia strát. Národnú podobu reprezentovali osoby ako Lerroxx alebo Blasco, ale aj Sales, Gil Robles alebo Luis Lucía, bývalí karlisti transformovaní na obrancov kresťanskej demokracie, ktorí využili svoju niekdajšiu opozíciu voči alfonzovskej monarchii, aby ospravedlnili svoj oportunistický k forme režimu. Títo vodcovia však neboli intelektuáli: boli agitátori a jedine Blasco z tejto skupiny časom pochopil to, čo Maeztuovi bolo jasné a čo neskôr použil Azaña s vnútorným odporom - ako mu neskôr hodil do tváre Giménez Caballero, že totiž národ sa utvára využitím obrovskej sily mýtu, nie s jemnosťou alebo paradoxmi učiteľov. Mýtus bol obrovskou, abstraktnou silou, ktorá nemobilizovala na sociálnu akciu, ale na afektívnu akciu. V tomto zmysle mal blízko k charizmatickej povahe agitátora, no nie k tej, ktorú márne chceli naši intelektuáli stelesňovať. Nič lepšie nemohlo zohrávať úlohu moci, ktorá by nahradila deficit spoločenskej integrácie, ako mýtus, mýtus republiky alebo revolúcie. Maeztu dovoľávaním sa

Dona Quijota, Dona Juana a Celestíny si uvedomoval tento problém, no nepoznal riešenie. Španielsky tradicionalizmus tu v podstate odkrýval svoje vnútorné limity: tradičný mýtus bol oxymoronom. Práve preto bolo treba na zadržanie mýtu republiky, vnútorne spojeného s mýtom revolúcie, povolať vojenské oddiely, obnaženú silu mytológie.

Iný spôsob ako byť intelektuálom. Vzhľadom na absenciu národnej pôdy v modernom zmysle slova si španielski intelektuáli vytvorili pôdu zo seba samých, a preto nedokázali prejaviť svoje postoje iným spôsobom bytia intelektuálom, ako sme práve analyzovali. Existuje totiž iný spôsob ako byť intelektuálom, než sme analyzovali. Existuje totiž iný druh intelektuála, ktorý za svoj ideál nepovažuje týchto normatívnych ľudí. Sú to ľudia pochádzajúci z reality, ľudia objektívnosti, ľudia úplne ľahostajní v momente opisovania vecí. Takýmto človekom mohol byť Ortega, keďže bol hůževnatejším v štúdiu, prebral teórie elity a vzdal sa nádeje na mnohých čitateľov. Aj keď títo ľudia objektívnosti majú nejaké normy, udržiavajú ich v tajnosti a maskujú ich v priebehu plynutia historického osudu, ktorému sa podriaďujú. Preto keď sa dívame na týchto ľudí, niekedy vidíme, ako nám opisom reality odhaľujú skryté vášne. Dokonca aj vtedy, keď si myslia, že sú na jednej dĺžke s realitou, nehovoria o normách, ale o potrebe vecí. Najväčším ideálom tohto intelektuála je Hegel a jeho najslávnejším dedičom je Weber. Mohli by sme citovať aj Rathenaua, Schumpetera alebo Plessnera. Pokiaľ viem, posledným by mohol byť Kelsen. Keď sa pokúšame identifikovať normatívne vedomie Hegela, máme s tým vážne problémy, a to preto, lebo nikde sa nepreukazuje v abstraktnej forme: vyskytuje sa tam, kde realita preniká silou teórie v jeho hlavných problémoch, tam, kde existujú inštitúcie na to, aby ich vyriešili. No bez teórie reality, ako by povedal Weber, bez *Wirklichkeitswissenschaft* nemožno porozumieť jeho praktickým postojom. Tie sú vždy ovládané nátlakom toho, čo je objektívne možné. V dôsledku toho majú skvelý, no pochybný talent pre klasické normatívne vedomie. Z ich pohľadu je viac viditeľná vášeň, ktorá osvetľuje vnútornú oporu reality ich inteligenciu, ako transformujúca vášeň. Ako nasledovníci stoikov, ktorí sa pridriavajú kategórie osudu, ich normou nie je nevyužiť priestor, ktorý majú v ruke a ktorý môžu riadiť, ale zahnať pokušenie absolútnej moci.

Tieto realistické talentované osoby nie sú pánmi moci ani zjavnými martýrmi. Ak sa však pozrieme na vedeckú produkciu Webera, pochopíme, že nikdy nevyslovil jedno jediné slovo bez toho, aby nevedel, o akej hľbokej realite hovorí. Toto bol človek, ktorý mal na to, aby poznal rozsiahle prieskumy o robotníkoch z východného brehu Labe, a ktorý na základe tohto obrovského vedeckého úsilia navrhoval, čo by sa dalo robiť, s prihliadnutím na určité hodnoty. Jeho normatívny asketizmus zašiel do krajnosti v súvislosti s rokom 1895: neskôr vždy hovoril s hypotézou. V prípade, že by existovala túžba po nemeckom národe, bolo by treba vedieť, ako prekonať psychologické traumy, ktoré práca vo fabrikách vytvárala v skôr jednoduchých myšliach miliónov Nemcov, ktorí prechádzali z poľnohospodárstva do priemyslu, čo sa dotklo celej jednej generácie. Prieskumy o nových podmienkach práce v priemysle boli podkladom pre jeho zistenia o potrebe zabezpečiť materiálne a duchovné záujmy más, ktoré boli čoraz menej chránené vo svete, ktorý sa naraz stal ponurým a nepriateľským. Na základe týchto štúdií a sociálnych nedostatkov, ktoré tieto štúdie odкрыli, Weber skúmal determinované historické typy, ktoré dokázali dať kapitalizmu ducha. Ak chcel niekto zachovať

nepokoj tohto ducha, vedel, aký typ osobnosti mal vytvoriť. V tomto zmysle, či už so sklamaním alebo bez neho, Weber stanovil, aký by mal byť človek so zodpovednosťou a akými reálnymi, duchovnými a historickými poznatkami by mal disponovať. Keď bolo treba regulovať emigračnú politiku, Weber tam bol. Keď bolo treba reformovať akciový trh, bol tam tiež. Keď bolo treba pripraviť ústavu, objavila sa jeho diagnóza. Keď bolo treba v Paríži podpísať zmluvy, bol tam, bez popretia hanby a pokory. Keď mal niekto zaspievať Ludendorfovi pravdu na divadelnom pódiu, pred ľuďmi, bol to Weber. Možno sníval rovnako ako Unamuno, že sa stane prezidentom ríše. Preslávil sa však obranou koherentnej línie, ktorá ponúkala svojim krajanom jasné, trvalé, objektívne, záväzné, pevné a podložené myšlienky. Koniec koncov, ide o človeka minulosti. Nikto sa s ním nemôže porovnať historickými znalosťami a poznatkami o súčasnosti. Weber tvorí súčasť sveta, ktorý nám zanechal navesky. Boli by sme však slepí, keby sme nechápali jeho veľkosť, nepoznanú, vzdialenú, herkulesovskú, oproti ľahkovážnym, vrtkavým, nezodpovedným španielskym intelektuálom.

Prekvapuje panoráma, ktorú získame, keď našich intelektuálov porovnáme s týmito osobami. Bez dôveryhodných noriem, bez poznania reality sa oddávajú oportunizmu novin. Najviac však prekvapuje úbohý stupeň reality, ktorý sú pripravení obsiahnuť. Prekvapuje minimálna úroveň vzdelania, ktorú preukázali (možno mladučký Unamuno študoval trochu ekonómie). Do reality vstupujú s obnaženým a abstraktným snom svojej národnej myšlienky. A preto ak sa v priebehu rokov naučíme vnímať reálnych aktérov času, Flores de Lemusovcov, Urgoitiov, Altamirovcov, Guadalorceovcov, nezostane nám iné, ako sa podriaďiť ich vyššej inteligencii, ich dôveryhodnosti. Môžeme sa uchýliť k spisom právnikov, ktorí založili Inštitút sociálnych štúdií: sú oveľa modernejší ako naši *moderní* intelektuáli. Zoberme si ekonomické štúdie: José Luis García Delgado aktívne i pasívne ukázal, že španielska spoločnosť rokov 1898 a 1931 nebola v katastrofálnom stave. Udržoval sa stabilný rast, obnovovali sa príjmy v porovnaní s Európou, neustále sa prerozdeľovalo bohatstvo z primárneho sektora do terciárneho a sekundárneho sektora, modernizovali sa hospodárske a správne nástroje atď. atď. Podobne ako naši intelektuáli aj sociálni aktéri túžili po vytvorení národnej buržoázie, národného trhu, národných ekonomických inštitúcií. Možno to boli veľmi slabé kroky, a možno práve preto bolo správne byť až extrémne zodpovedným. V každom prípade však naši intelektuáli neudržiavali nijaké spojenectvo s objektívnymi sociálnymi aktérmi: domáhali sa reprezentatívnej a riadiacej úlohy náhradným spôsobom.

Nič z tejto reality sa neobjavuje u našich spisovateľov. Možno bola známa, no nikdy nezostúpili k týmto veciam reálneho života. S nesmelosťou vo vzťahu k realite nebojujú láskavosťou a vľúdnosťou, ktorú preukazoval Azorín svojmu zaostalému Španielsku, ale pohrdaním. Po zániku monarchie odsúdenej Ortegom okázalými frázami, úplne odmietajú uvažovať o problémoch súvisiacich s menou, akoby nemali nijaký priamy účinok na celý súbor vecí, do ktorých chceli zasahovať. Polemiky o modernizácii a europeizácii Španielska nie sú nudné len preto, že by mal niekto čítať nemiestne Unamunove spisy o afrikanizácii a návrhy večného Tertulia ako jeho modelu. Toto nie je to najhoršie. Oveľa smutnejšia je Ortegaova inkohorentnosť, keď prechádza životom a hovorí, že je potrebné povýšiť Španielsko nad európsku vedu. O akej vede však Ortega hovoril? Akú vedu rozvíjal on sám? Weber predtým, než urobil krok do súčasnosti, analyzoval formu univerzity v historickom vývoji Západu. Keď čítame

Ortegové úvahy o univerzite, zistíme, že sú najhoršie spomedzi idealistických diagnostikov, čo bolo príznačné pre jeho charizmu. Charizmu, ktorá sa pri poukazovaní na okamžité politické dôsledky mala realizovať vo forme vyhlásení v časopise, nie vo forme traktátu.

Dráma a minulosť. Títo intelektuáli minulosti sú zároveň súčasťou veľkého problému budovania národnej spoločnosti. Poznajú však technické a spoločenské prostriedky, ktoré treba mobilizovať pri dosahovaní tohto cieľa. Pre nich všetkých forma, na ktorú sa orientovala implicitná teleológia Západu, bol národ. Okrem Schumpetera a Kelsena nedokázali okrem nej vidieť ďalšiu rozvojovú formu našich spoločností. A hneď, keď sa objavila rozdiely, si uvedomíme, čo národ znamená pre jedných, a čo pre druhých. Pre niektorých bol národ organizáciou objektívnych spoločenských realít, korunovanou spoločným vedomím hodnôt. Tieto reality, podporované jasnými ekonomickými formami, sa nemohli integrovať do schémy komunity, len spoločnosti. Keďže disponovali ekonomickou realitou vo svojom základe, formy vedomia museli integrovať elementy individualizmu, moderného subjektu. Keďže videli rozkladnú úlohu týchto ekonomických štruktúr, teoretici modernej reality pestovali myšlienku národa ako posledné útočisko komunity. Takto velebili myšlienku národného kapitalizmu, ktorá sa krátko nato stretla s takým veľkým vnútorným napätím, že museli nájsť priestor pre imperializmus. Sebakritika týchto ľudí reality sa však neoddelila od ideologickej formy národa. Toto však nie je to najdôležitejšie.

Podstata našich súčasných cieľov spočíva v uznaní toho, že pri nedostatku reálneho základu, pri neexistencii pevného základu národnej spoločenskej reality naši intelektuáli - ako to majú vo zvyku - skúšali náhradné komunitné formy. Národnú formu hľadali nie v modernej štruktúre ekonomickej spoločnosti v demokratického štáte, ale v duchovnom spoločenstve. Táto forma im bola blízka, pretože spoločenstvo je len vedomím príslušnosti, a preto oni ako majstri jazyka a mediálnej komunikácie snivali o reforme alebo premene hispánskeho vedomia spasiteľskou *metanoiou*. Španielsko vnímali v rámci spoločenstva, lebo len tak mohli suverénne zasiahnuť do národného duchovného utvárania sa. Najlepší príklad rozchodu medzi formami komunity a formami spoločnosti, medzi utvárajúcim sa rozmerom vedomia a utvárajúcim sa rozmerom objektívnej reality spoločnosti, trhu, inštitúcií a reálnej politiky, ponúka opäť Ortega. V diele *Espa a invertebrada* rozvádza otázky komunitných deficitov španielskeho národa. Keď sa Ortega usiloval rozpracovať realistický program na prekonanie tohto deficitu z pohľadu konštrukcie spoločnosti, nemal na to iný prostriedok ako revidovať svoj postoj voči potupnému Maurovi, voči zákonu miestnej samosprávy a programu vykúpenia provincií *avant la lettre*. No vo chvíli, keď veci prechádzali z vedomia komunity k spoločenskej realite, úloha intelektuálov sa zmenšila na neprijateľnú mieru. Rozzúrení preto zostali pri svojich postavách ideologických *clercs*, dedičov duchovnej tradície, ktorá sa vždy legitimizovala formami vedomia, a nie triezvou spoločenskou realitou.

V každom prípade však ide o minulosť. Dnes sa už nemôžeme pridrižovať národnej formy ako opory spoločenskej či štátnej organizácie, a preto naši intelektuáli, či už normatívni alebo realisti, musia byť iní. Dnes už sú nemožné mnohé veci, a preto je nepravdepodobný novinársky oportunizmus našich tradičných intelektuálov. Publicistika dnes môže byť jednou vecou a veda, univerzita a diskurzy určitých elít si musia zachovať

určitú vzdialenosť od denníkov. Ani objektívne štruktúry sa nezoradujú ponad národnú realitu, ani komunitné štruktúry sa napriek všetkým dôkazom nemôžu udržať v tejto nemožnej idealizácii národa. Dnes už vieme, že cena takejto idealizácie by bolo násilie, ktoré by natoľko stislo našu dušu, až by sa udusila. Tí, ktorí robia z národa svoje posledné *ratio*, by sa mali podľa všetkých náznakov rozhodnúť a odhodlať sa na túto morálnu obeť, či už pre spoluvinu na zločine, alebo pre stratu všetkého morálneho svedomia. Preto sa na základe poznania spoločenskej a normatívnej reality našej éry, na základe intelektuálnej práce, ktorá sa vyžaduje, aby sa tejto realite dalo čeliť, odvážim povedať, že odpútanie sa našich tradičných intelektuálov je imperatívom inteligencie a normy. V prípade Maeztua to je jednoduché. No malo by to byť jednoduché aj u tých, ktorí boli jeho najdôležitejšími súčasníkmi: u Unamuna a Ortegu.

José Luis Villacañas Berlanga (1955) je doktorom filozofie na Valencijskej univerzite. Pätnásť rokov vyučoval filozofiu na Universidad de Murcia a pôsobil v Najvyššej rade pre vedecký výskum. V rokoch 1995 - 1997 bol riaditeľom Vydavateľstva Nadácie Alfonza Veľkého a časopisu Debats. Viedol rôzne výskumné projekty v Španielsku a pôsobil na univerzitách v Konstancii, Maguncii, Pise a Marburgu. Prednášal aj na rôznych domácich a zahraničných univerzitách. Vydal tucet kníh a publikoval vyše stovky článkov v odborných časopisoch. V r. 1998 mu bol udeľený Kríž rádu zásluh Nemeckej spolkovej republiky. V súčasnosti je generálnym riaditeľom Archívov a knižníc autonómnej valencijskej vlády.