



NOTA CRÍTICA DE

*LA IMAGINACIÓN CONSERVADORA*¹ DE GREGORIO LURI

POR

ANTONIO FERNÁNDEZ DÍEZ

INTRODUCCIÓN CRÍTICA. La mirada conservadora desplegada por Gregorio Luri —cuyo pretexto es la *Política* de Aristóteles y cuyo cicerone, en una larga relación de intelectuales, es, en realidad, el pensador whig Edmund Burke— resulta demasiado ambiciosa, tal vez en todos los aspectos: el conservadurismo sería para el profesor Luri tanto una “forma de vivir”, naturalmente bajo la pretensión mínima de ser moralmente buena, por no hablar de que aquello que defiende el libro es que se trata de la forma adecuada de vivir, como de “hacer política”. Bastaría con indicar de manera sencilla que Luri no cuestiona la compatibilidad entre la política, o la sociedad, y el individuo. Precisamente es, en mi opinión, el problema de fondo que no resuelve el libro. El hombre, dice Aristóteles al comienzo de su *Política*, es un animal político. Lo que el profesor Luri nos recuerda que significa, como una muestra persistente de optimismo antropológico, que siempre hemos de vivir en una comunidad, o tal vez sería más obvio decir conservadurismo antropológico. En todo caso, la controversia está servida desde el propio título del libro, no solo por la extraña unión del conservadurismo a la imaginación, que puede ser naturalmente perfectamente destructiva o autodestructiva y, por tanto, difícilmente conservadora o, por el contrario, creativa sin llegar a ser imaginativa, sino que *The Imaginitive Conservative* (*El conservador imaginativo*) es el lema de la conocida revista virtual cuyo conservadurismo, en palabras de Eva Brann en sus *Reflexiones sobre el conservador imaginativo*, a la que el profesor Luri no menciona, trata de recuperar la “gloria del lugar común” (“the glory of the commonplace”).² El lugar común representa, en efecto, la educación liberal de una “tradición de ficción y pensamiento” que se remonta al origen de los tiempos, concretamente a Sócrates y a Homero. No obstante, da la impresión de que el profesor Luri aspira a ser más conservador que el conservadurismo. Si, de acuerdo con lo que se defiende de manera insistente en este libro, la “innovación” y el “cambio” son parte de la comprensión de la política, o de la política como tal, la incompatibilidad natural entre la ética y la política se omite completamente en sus páginas, y la política es siempre la ambición por el poder, sino que tampoco se reconoce que esta incompatibilidad significa a priori, incluso a modo de advertencia, el dominio del poder sobre la razón, y el poder es en todo caso una estructura subjetiva y arbitraria

¹ GREGORIO LURI, *La imaginación conservadora*¹. Una defensa apasionada de las ideas que han hecho del mundo un lugar mejor, Editorial Planeta, Barcelona, 2019, 330 pp. ISBN 978-84-344-2973-4.

² Véase EVA BRANN, ‘Reflexiones sobre el conservadurismo imaginativo’, trad. de Antonio Fernández Díez (en curso de publicación; originalmente es el capítulo segundo de su libro *Then and Now. The World’s Center and the Soul’s Demesne*, editado por Paul Dry Books, 2015).

que refleja la existencia de manera independiente de la condición humana, cualquiera que sea su función antropológica específica que en el fondo ignoramos.

Sea como fuere, la escritura eminentemente paradójica de *La imaginación conservadora* refleja la estructura de la realidad, paradójica porque el conservadurismo se muestra en un intento por trascender el presente, nuestra realidad presente que, característicamente, no tiene un tiempo definido. Ya veremos cómo la conservación de la imaginación va más allá de la imaginación del conservadurismo. Es precisamente lo que Luri no tiene nunca en cuenta. La vida, o la estructura de la vida, tiene sentido porque no tiene referente, lo que hace que sea absurda la asunción de la ideología —conservadora o no, si es que toda ideología no es conservadora por definición— defendida a capa y espada por el autor de *La imaginación conservadora*, incluso en un sentido literal como la formación de ideas en la aspiración a una unidad constitutiva valiosa. Por lo demás, la “prudencia” (*phrónesis*, un término clave para la ética de Aristóteles) no está del lado de la tradición, como si la “tradición” fuese para Luri el “término medio” de la historia imprescindible para comprenderla (13-18), pero el amor a la tradición —la imaginación conservadora o el conservadurismo imaginativo, incluso el amor a la patria o el patriotismo— no es una solución para el problema de la “finitud humana” más de lo que puede decirse que la vida es una solución para la muerte. Lo que, a mi modo de ver, ha llevado a Luri a adoptar una posición extrema, alarmantemente definitiva en su perspectiva del conservadurismo, que en ocasiones quiere ser liberal sin atreverse a serlo, y que se muestra específicamente en la sanción moral del tiempo, es decir, el conservador —¿hasta qué punto es realmente imaginativo?— asume supuestamente un punto de vista privilegiado por encima del tiempo, nos contempla desde la perspectiva de la eternidad, *sub specie aeternitatis*. Lo que sirve para explicar que, en todas sus páginas, la ontología del presente aparezca revestida de una metafísica de la política, con todos los peligros que conlleva históricamente (bastaría con recordar a Heidegger), y no, como es de esperar, convertida en una metapolítica (más o menos prometedoras o, incluso como querríamos, visionaria). La tradición (política, conservadora) sería la superación del olvido (humano, demasiado humano), prácticamente como un trabajo de recuperación de la memoria histórica, algo que inevitablemente conduce al nacionalismo. El autor de *La imaginación conservadora* describe esto último como el imperativo de conocer *nuestra* historia. Si el conservadurismo (imaginativo, de Luri) está libre de los prejuicios de la historia (incluso de la tradición conservadora, en una jactancia sintomática) es algo que creo que debería juzgar el lector, pero en este punto hace falta recordar que no se debe confundir la personalidad con el carisma, aquello que Max Weber describió como una magnitud inefable, no infalible. Otra cosa es la exaltación del narcisismo propio de la ideología. A veces parece que el profesor Luri salva convenientemente cualquier obstáculo que sale al paso de la historia universal, aclarando —el lector debe reconocerle tanto la habilidad literaria para simplificar como la tendencia al eufemismo en que abunda tediosamente el libro— que lo anterior significa que “solo sabiendo de dónde venimos podemos comprender por qué nos vestimos como nos vestimos, por qué cantamos las canciones que cantamos o nos batimos en defensa de nuestras causas” (11). En el mejor de los casos, bastaría con indicar que la imaginación conservadora trata de lo que el pedagogo francés Alain —al que Luri, asimismo pedagogo, no menciona nunca en su libro, no obstante lleno de citas políticas— llamó el “culto a los muertos”, aquellos que solo nos hablan si “estamos dispuestos a escucharlos”; una imagen que en todo caso lleva a inmortalizar la ética, no la ideología (incluyendo la imaginativa conservadora). Por acotar un ejemplo, la cita del *Manifiesto de los persas* le sirve para introducir en la exposición la cuestión de la vieja disputa sobre los antiguos y los modernos, que en realidad es una excusa o

un pretexto para identificar a Floridablanca como el máximo representante de la ilustración en España —si existió una ilustración española en la práctica, por ejemplo, es algo que Luri no demuestra— vinculada necesariamente a la monarquía española “si no fuera por el profundo atractivo de la personalidad de Jovellanos” (12), tildado de “conservador genuino”, de “padre y fundador del conservadurismo hispano” (no español). Pero da la impresión de que quien ha visto en la monarquía hispánica una señal de progreso, o bien no conoce la historia de España (que por ejemplo el profesor José Luis Villacañas ha vuelto a poner de relevancia), o bien trata de defender una parte de la historia en base a intereses propios de la historia misma que, querámoslo o no, nos define en conjunto. No es normal, sino un caso paradójico y controvertido, que el autor justifique la elección de Jovellanos como su “predecesor ideológico” —una frase que en sí misma haría temblar los cimientos de la república de Platón defendida también aquí por Luri— en referencia a la presunta existencia de un “narcisismo retrospectivo” —interpretado en el fondo como una cuestión implícita de afinidad electiva— común en todos los individuos de nuestra especie del que nadie puede escapar. De nuevo, resulta inevitable sacar a la luz lo evidente que, sin embargo, permanece oculto en *La imaginación conservadora* de manera problemática. En primer lugar, hay que recordar que el narcisismo está basado en el principio de autoridad; en segundo lugar, una mirada narcisista sobre el pasado —el problema más urgente que manifiesta nítidamente, en mi opinión, el síntoma del que adolece todo el libro— termina imponiéndose, antes o después, sobre el presente y convierte nuestra mirada sobre el presente, una mirada fatídica sobre el pasado, entendido siempre como pasado presente, que se resuelve en un elemento inminente de auto-referencialidad que permea nuestro criterio de juicio hasta someterlo a la cómoda voluntad ajena o, característicamente, a la nuestra propia, naturalmente de manera inconsciente, imposible ya de controlar. No es poco.

Así, aunque el centro de referencia del libro es el nacionalismo español que nos define en la actualidad como problema urgente, Luri presume de manera implícita de haber elaborado un relato sincero, y hay que reconocer que, *a priori*, la sinceridad es, aunque insuficiente, un punto de vista adecuado de la crítica. Algo que nos permite advertir desde el título del libro un compromiso por parte del autor con los “retos del presente” (9), lo que significa con el estado actual de la política. De hecho, el compromiso político (no literario o pedagógico o incluso filosófico) de Luri —podemos considerar esto la premisa subjetiva del libro— es elevado a una preocupación mayor que la “elaboración del programa electoral de ningún partido”; la explicación es que “las fuerzas políticas declinan cuando no están en condiciones de contribuir a conformar la imaginación política de una comunidad”. Sin embargo, no explica cuál es el imaginario de una comunidad política excepto de manera indirecta: nos pide a los lectores que asumamos que la república de Platón, así como la “teatrocracia” de la República, son necesariamente no solo compatibles, sino complementarias. De ese modo, el lector tiene que sobreentender que el poder (las “fuerzas políticas”) resulta insuficiente ante la cuestión trascendental de configurar la comunidad política o, deberíamos decir, la imaginación política de la comunidad. Por tanto, aquello que sea la imaginación política, que para el profesor Luri es intrínseca a la configuración de una comunidad política, debe de determinar la estabilidad en el poder, no del poder cuya naturaleza consiste precisamente en desestabilizar al menos a quien lo ostenta, por no hablar de la recepción negativa del poder, si es posible algo así, que sirve para mantener unida a la comunidad política. No obstante, la “imaginación política” —aquí sinónimo de la “imaginación conservadora” y de la “ideología”, otra palabra recurrente en todo el libro que más adelante aparecerá asociada a lo que el propio Luri llama el “sentido de la posibilidad”— es un oxímoron en toda regla. En realidad, se lee sin

dificultad —es uno de los méritos de la escritura del libro— la imaginación conservadora como una ampliación de la imaginación política, en tanto que constituye una disposición elitista de la imaginación política que apela a la subjetividad (los “sentimientos, percepciones y predisposiciones” del autor y, por tanto, se asume que también del lector) de manera directa. De hecho, resulta sorprendente la contraposición desde la primera página entre la lógica (la “estructura lógica” de un argumento) y la subjetividad, siendo para Luri la subjetividad lo “relevante”, por no decir lo verdadero. Así, puede decirse, como una nota al margen de la ética literaria, que la escritura de *La imaginación conservadora* hace referencia de manera implícita a un sustrato inconsciente, incluso un inconsciente colectivo, que sin embargo no consigue eludir, a diferencia de lo que sucede característicamente en la práctica de toda escritura circular, el principio de realidad, lo que inexorablemente le lleva a apelar, de modo eufemístico, o eso quiero creer, a la demagogia o al populismo que recorre hasta cierto punto todo el libro, no sin mostrar cierta esperanza la mayoría de las veces inasumible para el lector, de principio a fin.

En suma, lo primero es que el conservadurismo se afirma en la tradición, no en toda la tradición o en el denominado canon occidental, sino en la “tradición” occidental que se entiende a sí misma como conservadora, y que sin embargo no se identifica en absoluto en todo el libro, como sería de esperar por una cuestión de salud, con una mirada a disposición de todo el mundo. Bastaría con admitir entonces que, a diferencia del lector, el escritor está obligado a la amplitud de miras en virtud de su propia conciencia, ya que la lectura no puede convertirse en un prejuicio desde el principio o será un despropósito. Dicho de otro modo, el conservadurismo en *La imaginación conservadora* (una redundancia hasta cierto punto) deja entrever un conservadurismo no imaginativo: el libro invierte, paradójicamente, la imaginación conservadora que está presente en el título y, sin embargo, nos devuelve de manera constante al título mismo del libro, es decir, no se explica cuál es el papel de la imaginación, o si el conservadurismo de la imaginación explícito en el título es una matización, o simplemente un eufemismo, o un recurso estilístico, para hablar del conservadurismo como lo entiende el autor. Para Luri lo decisivo es, no obstante, que la imaginación conservadora —el conservadurismo de la imaginación— implica asumir la transmisión, o el valor de la transmisión, de un conocimiento específico que de este modo ha quedado a resguardo del tiempo, el gran enemigo del conservador imaginativo al que le mantiene unido una antigua amistad, tal vez inmerecida, aunque indispensable para su fin. Así, el contenido y la forma del conservadurismo coinciden por completo en la imaginación. Pero ¿cómo sobrevive cualquier tradición? ¿Pertenece a alguien, o a algo? ¿La tradición conservadora (imaginativa) significa la libertad, asumiendo que sea conservadora y también imaginativa respecto a la educación liberal? Las preguntas sin respuesta que suscita el libro son innumerables.

EL PROBLEMA DEL CONSERVADURISMO POLÍTICO. Entremos en materia, pues. La tradición conservadora que describe el autor es claramente antiilustrada, o al menos ilustrada en un sentido poco común, y rechaza consecuentemente el romanticismo ilustrado europeo. De hecho, Luri lo describe como la “contrarrevolución” respecto a la Revolución Francesa, fechada tópicamente como el comienzo de la era moderna, o como una “reforma” que consiste en la “resistencia específica y no accidental de la política de la razón” (14). En este sentido, el profesor Luri ha colocado a Jovellanos por encima de Burke y Wieland. Pero lo que trata de argumentar el libro es que la contrarrevolución así entendida representa la política considerada como reacción a la revolución, esto es, una apología de la política ante la razón. En el fondo, Luri piensa que toda reforma política es una reacción contra una revolución previsible que,

irónicamente, sirve de estímulo para el conservador, supuestamente no política, pero no advierte que así convierte la reforma en el paradigma del progreso autoritario que él mismo denuncia en el caso de la Revolución Francesa. De hecho, si la reforma es siempre política, y la revolución nunca lo es, entonces la tradición (conservadora) desempeña el papel de un espectador que se muestra a sí mismo imparcial al admitir que conservar significa (idealmente) resolver. Hay, por tanto, en el conservadurismo la reivindicación permanente del ideal de la unión entre la teoría y la práctica, solo que la práctica es considerada como la *praxis* política que organiza nuestro tiempo. Veremos esto. Así que, para Luri, la reforma política sería la reacción natural a la Revolución Francesa, inconsciente de su funcionalidad real en el tiempo histórico, entregada a las tensiones de una razón omnipotente descontrolada. Podría verse como un sofisma el hecho de que la escritura de *La imaginación conservadora* confunda el pensamiento productivo con la acción en la que se concreta el tiempo del hombre. Así, la declaración de que el hombre moderno está en condiciones de hacer su propia historia, es decir, la novedad de que el hombre se hace a sí mismo, resulta incompatible con la conservación de la tradición (las “tradiciones históricas”, 14; asimismo es llamativo que Luri nunca hable de los supuestos valores tradicionales). De ahí proviene el imperativo de “comprendernos a nosotros mismos políticamente a la luz de esta resistencia de la política a la razón [ilustrada]” (14). La razón es denostada públicamente por la imaginación (conservadora). Luri no se ha planteado siquiera aplicar el uso público de la razón, que fundamentalmente es público porque se dirige a un mundo entero de lectores, y se trata de un “uso” porque está adaptado, por decirlo así, al carácter de la república en la libertad de actuar de acuerdo con el propio pensamiento. De hecho, la omisión en el libro de la propuesta de la ilustración kantiana resulta inadmisibles en la medida en que Kant se refiere, en última instancia, a la autocrítica de la razón. De lo contrario, ¿cómo podemos “comprendernos a nosotros mismos políticamente” sin llegar a manipular hábilmente el pasado, aunque esté justificado por parte de algunos por el bien de la humanidad? Una contradicción sintomática del libro que no tiene en cuenta que el énfasis político nos implica urgentemente no tanto a nosotros como entre nosotros, de tal manera que comprendernos a nosotros mismos no implica, filosóficamente, el conocimiento de sí mismo o, digamos, ni siquiera comprender o conocer a los demás, sobre todo si consideramos el bienestar de la comunidad política, que aparentemente es lo que más le importa a Luri. El progreso es otra cosa. En una especie de inversión del platonismo, por así decirlo, la razón ha sido expulsada de la *polis* de manera sintomática. He aquí la política central del libro que en realidad no trata de la filosofía. La pregunta es: ¿Por qué el lector debería asumir un punto de vista político, sabiendo que la política es, según el autor, lo opuesto a la razón, por tanto, una muestra de supuesta racionalidad pura ante un traspaso oportuno de funciones, como sucede en este caso, que sin embargo sostiene la escritura de este libro? ¿Quiere decir Luri que la política es la salvación para el alma, de nosotros mismos? Aducir los dos últimos siglos sirve para disipar inmediatamente los prejuicios de *La imaginación conservadora*. En mi opinión, uno de los grandes estigmas de *La imaginación conservadora* es que se olvida de la Ilustración americana. Curiosamente, para Luri el revolucionario no lucha nunca contra el *establishment* porque el revolucionario representa el poder como tal y, siguiendo a Luri, el poder es la “historia del poder” político. Yo creo que la confusión en esto es enorme. Por ejemplo, resumiendo bastante, el giro copernicano asimilado por Kant muestra que la Revolución Francesa fue una revolución intelectual cuya suspensión del orden político era, en última instancia, la lucha del ser humano por la felicidad. En mi opinión, esto es lo decisivo. Pero cuando no se ha comprendido bien el sustrato y el eje de la revolución copernicana, la historia reciente aparece

distorsionada y confusa. Basada en la idea del propio Luri de que la historia trasciende la política —el “poder político” cuando es conveniente— o de que la historia tiene un valor intrínseco —la historia por la historia—, su apología de la historia tradicional no es sino un reflejo del historicismo que trata de combatir el libro. En este sentido, el conservadurismo representa la paradoja del carácter ahistórico de la historia. Lo que equivale al hecho contrastado de la opinión pública, entonces y ahora, que inevitablemente contribuye a moldear. El valor de la historia reside, sin embargo, en la comprensión de los acontecimientos históricos como realidades aisladas e independientes desde el punto de vista del presente, lo que sirve de continuidad y da sentido a la existencia del hombre. De lo contrario, como sucede con la tradición conservadora, la historia está predeterminada desde el primer momento y se resiste de manera contumaz a la interpretación.

A continuación, el profesor Luri se refiere sintomáticamente a la “experiencia acumulada”. El cúmulo de experiencias es, por tanto, uno de los rasgos del conservadurismo. Aquí es donde parece vislumbrarse con mayor claridad que la imaginación conservadora adolece de un narcisismo autoritario. Basta con recordar que Walter Benjamin había expuesto en su magnífico ensayo *Experiencia y pobreza* que la autoridad no es un argumento, sino que representa el peligro de que la experiencia no nos conecte con la cultura. Para Max Weber, por mencionar otro ejemplo, la experiencia era la estética de la juventud, lo que contiene a su modo el desencantamiento del mundo. El filósofo, ya sea conservador o no, sabe perfectamente que no existe una autoridad en el conocimiento, mientras que el pedagogo habla en nombre de todos. No se puede ser más racional que la razón. Hay algo de un romanticismo patético en todo esto que creo que conviene identificar cuanto antes. No sería de extrañar que la publicación de *La imaginación conservadora* encontrara finalmente su lugar en el mundo como libro divulgativo, algo que no justifica en modo alguno la escritura del ensayo. Por tanto, las revoluciones no son “nobles mentiras”, como Luri afirma a la ligera, porque tienen un grado elevado de subjetividad (“pasiones y anhelos”, 15), mezclado de manera sutil con la imaginación. Pues ¿cómo eliminar la subjetividad del sujeto humano? Sin embargo, nuestra imaginación es pura. Así que, desde el punto de vista de nuestro presente, la historia es, o puede ser, una falacia. Pero la subjetividad es, siendo sinceros, la única respuesta posible al principio de realidad que supone un ajuste de cuentas con nuestro modo de habitar el mundo, especialmente debido a la adulteración de los sentidos. Tal vez no sea más que un infundio. En cualquier caso, a fin de dejar constancia de que la revolución no se ha materializado (conservado) realmente nunca en una política concreta, no hace falta negar la revolución como una muestra de fe o de convicción ilegítima, sin sentido, precisamente porque es una muestra de fe o de convicción. Ni siquiera es un argumento ni menos aún tiene justificación. Por otra parte, es un hecho que la creencia es la fuente original del pensamiento y, sin fe o convicción en el sentido más amplio, no seríamos diferentes de cualquier otro animal, al menos de manera consciente. Así que la falta de fe o de convicción no está justificada en nuestro caso. Por último, la aseveración de que la “dialéctica” de la revolución —basada en la búsqueda de una “política feliz” (otro oxímoron del libro) que está más allá de la “utopía”, tiene que ver con la intención de conservar el entusiasmo— no deja de ser un romanticismo provinciano respecto a un encaje determinado de la historia, pero, a diferencia del optimismo particular de Luri, la felicidad no es el fin de la política, entonces y ahora. Así, el argumento de que la revolución afirma que “lo nuevo es bueno simplemente por ser nuevo” (18) no merece comentario alguno porque creo que cae por su peso. De hecho, la declaración de que el conservadurismo (imaginativo, lo que debemos asumir que en cierto modo equivale a “español” en el libro de Luri) aspira supuestamente a

crear un “hombre nuevo” a partir de la “tradicción” de la que emerge, exhibe, en mi opinión, un sentimiento de profundo desarraigo que está presente en cada una de sus páginas. El desarraigo es la condición del exilio. Se trata, paradójicamente, de una mirada conservadora, por así decirlo, desde fuera, lo que aparentemente no se diferencia de una mirada conservada desde dentro, que reivindica el núcleo sólido de una tradición determinada al mismo tiempo que rechaza toda esperanza como reflejo de una verdad histórica recalcitrante. A veces el conservadurismo parece un modo de pesimismo enmascarado. La prosperidad anhelada del conservadurismo (imaginativo) como teoría no escapa a la contradicción de que, por una parte, el conservadurismo “debería hacer abstracción de las tradiciones de los diferentes países”, llegando a ser de este modo una especie de cosmopolitismo que niega sus raíces y, por otra parte, “depende de lo que aquí y ahora consideramos digno de ser conservado” (18), haciendo un juicio de valor eminentemente subjetivo por contraposición al juicio de la posteridad, marcadamente ausente. Un uso práctico de la dignidad o la excelencia humana que rehúye la responsabilidad inmediata ante la historia. De hecho, la reivindicación por parte de Luri de una nota de romanticismo en el conservador contradice su rechazo hacia una nota de romanticismo en el revolucionario. Para el autor, evitar el historicismo equivale a recuperar la tradición (conservadora imaginativa), en el sentido de que el pasado debe erigirse en juez autorizado sobre el presente, ya que, a diferencia de nuestro presente inmediato, el pasado nos habla de la “naturaleza humana”, lo que supongo que quiere decir de manera imparcial, objetiva, incluso neutra. Pero, si el pasado nos dice cómo dar verdadero significado a la comunidad humana que en esencia es la comunidad política, entonces el presente no simboliza sino un regreso al pasado, incluso una copia del pasado, como si el pasado fuera el estado de naturaleza y lo que acontece aquí y ahora tuviera relevancia solo en la medida en que sería confirmado por el pasado mismo. Sea cual sea nuestra relación actual con el pasado, no puede ser directa, espontánea, inmediata, sino más bien oportuna y conveniente, forzosamente intermitente. Para Luri, este es precisamente el modo como el conservador salva el escollo del historicismo, es decir, partiendo de las “concepciones que han tenido de sí mismos quienes nos han precedido” (19), algo que forma parte del arte de leer que, en principio, no debería añadir nada a la escritura. En este sentido, Gibbon (al que naturalmente no menciona nunca Luri) se refería al conocimiento moderno como el comentario de la antigüedad y su expresión exacta residía en el deseo de comprender la historia tal como la historia se ha ido formando a sí misma³. Sin embargo, un “prejuicio positivo” —otro oxímoron acuñado por el profesor Luri; si los prejuicios no estuvieran en la condición humana, todo sería verdaderamente positivo, no una salvación a medias o una mentira piadosa sin justificación— podría ser el concepto límite que hace referencia a la tergiversación de la historia pasada como resultado de la ignorancia, antes que, lamentablemente, como una señal inequívoca de aprendizaje para el autor. En concreto, el énfasis explícito en el animal político se refiere de manera extraordinariamente controvertida a la posesión de “una naturaleza humana” (20; la cursiva es mía). Pero no se dice cuáles son, o pueden ser, las naturalezas humanas, si existen, incluso si son aquellas que no comulgan con el credo conservador del autor. De ahí no sería difícil deducir que existen tantas naturalezas humanas como ideologías hay. Ni siquiera el prejuicio que concierne a la “acción realizada” podría ser positivo, sobre todo con tal de evitar el “provincianismo” —opuesto a la “tradicción” en la

³ Véase mi nota crítica, ‘Nuevas lecturas de Edward Gibbon’ (en evaluación), así como las dos ediciones recientes en español de la obra de Gibbon a cargo de Antonio Lastra: *Ensayo sobre el estudio de la literatura* (Ediciones del Subsuelo, 2022) y *Memorias de mi vida* (Cátedra, 2022).

reinterpretación lingüística de los conceptos que efectúa Luri (21)—, sino que muestra precisamente la ausencia de deliberación, y la elección del azar, como declaración de intenciones, despistando así al lector. En mi opinión, nada más lejos de la realidad que interpelar a Aristóteles como el padre del conservadurismo tal como estipula y defiende *La imaginación conservadora*, a menos que consideremos que toda comunidad (política) es conservadora en tanto que trata de conservarse a sí misma en la relación espacio tiempo donde se da la convivencia (humana), que seguramente es lo que Aristóteles querría decir al comienzo de su *Política*. Sin embargo, creo que la verdadera declaración de principios del autor aparece en el último epígrafe de la introducción bajo el título ‘Un diálogo con los nuestros’. ¿Quiénes son los nuestros, y quién, o quiénes, se arrojan la autoridad para identificarlos? ¿Quiénes son los “grandes nombres de nuestra historia” (española, téngase en cuenta, no hispana; 22)? ¿Serán, y según qué criterio, el del lector o el del escritor, una selección exclusiva por parte del autor de *La imaginación conservadora*? ¿Se refiere, en última instancia, al prestigio de una tradición específica de pensamiento, haciendo un ejercicio político de absoluta inmodestia contra la filosofía? ¿Por qué es necesario hablar de “los nuestros” si lo característico del pasado es, precisamente, como insiste Luri, que no ha de ser interpretado porque habla por sí mismo? Lo cierto es que *La imaginación conservadora* identifica para el lector particular al que se dirige —supuestamente español y conservador, en un intento por confirmarlo, o rebautizarlo, en el credo conservador del autor, si bien es dudoso que el libro pueda aspirar a más que corroborar el interés del conservadurismo por mirarse en el espejo defectuoso de la historia como la lucha de una ideología por tener el poder de interpretación— una inquietud esencial, y es que el propósito del libro habría sido más acertado, aunque eso requeriría un ambiente más sincero, si se hubiera titulado *La imaginación conservadora española*, acotando muy bien, por supuesto, los márgenes de la imaginación.

UNA ÉTICA LITERARIA SIN ÉTICA. Conviene decir que el libro está repleto de vaguedades, de exageraciones, de aseveraciones rotundas y contradicciones que posiblemente provienen de la lectura rápida que no toma apuntes y recurre a la memoria inmediata, trazando un tipo de historia que inevitablemente solo puede aspirar a ser una confirmación del pasado.⁴ Hay pasajes grandilocuentes, aparentemente brillantes, en

⁴ Me ha parecido interesante contar algunas de las variaciones del conservadurismo más fieles al espíritu indudablemente contradictorio, y extraordinariamente controvertido, del libro: ser “heterodoxo” es ser “conservador” (26); “el reaccionario vive de nostalgias inalcanzables” (27), mientras que se supone que el conservador lo hace de nostalgias alcanzables; estrictamente, el hombre es un animal político (“la tesis que sustenta todo el entramado de este libro”, 52); el conservadurismo es un “compromiso con las diferentes dimensiones del tiempo” (34); de repente (58) la Revolución Francesa es una revolución filosófica (pero al comienzo del libro era política); claramente, sintomáticamente, “el conservadurismo tiene más fe en los temperamentos que en las ideas” (66), algo que en gran parte trata de mostrar esta nota crítica; “lo bueno no es cien por cien puro”, sino una “amalgama de cualidades”, por lo que el conservador, “solo parcialmente idealista”, debe aprender a lidiar con su relativismo moral (66); el conservadurismo maquiavélico, por decirlo así, se muestra compatible con la filosofía platónica, ya que “no es extraño que el azar se reserve la última palabra sobre la fortuna de un gobernante” (71) o, mejor, el futuro de un gobernante; la naturaleza, dice Luri, carece de finalidad en sí, sino que su finalidad es la “conciencia del deber ser”, lo que el autor llama politeia (aunque Aristóteles dice claramente en la *Ética* que todo tiende a su fin) y lo explica así: “si la finalidad ya estuviera presente en la naturaleza, entonces todos compartiríamos la misma Politeia” (105; para Luri solo hay una politeia que es, valga la redundancia, la comunidad política, la ontología política del presente últimamente tan de moda que no es posible sin un fin teleológico inmanente que, aparentemente, en el pensamiento de Luri suspende de manera indefinida el momento de la comunidad política que va configurándose en el espacio tiempo; es muy difícil mantener que el “pueblo judío” constituye una politeia (106) sin

los que leemos de pronto, por ejemplo, que *El Quijote* no ofrece un pensamiento (político, aclararía yo, en la obsesión sintomáticamente latente en el libro, que trata de encontrar su lugar en la práctica cotidiana; la cursiva es mía) a menos que sea “de manera forzosa”. Algo que resulta extensible al hablar del primado de la dimensión estética en la literatura española, como confirma la cita de Fernando de los Ríos (23). Es evidente que la interpretación que hace Luri de *El Quijote* como ejemplo de

referencia a una teología política que explique si el judaísmo es la fundación de una identidad propia (nacional o no) o una estructura de configuración de vida, no solo de poder, considerando que se trata del pueblo elegido; todo el libro adolece de vaguedades así presentadas como axiomas: “Son los pueblos con más personalidad los culturalmente más influyentes” (110); en cuanto a Freud, la intención de Luri de “eliminar cualquier distancia entre el deseo y su satisfacción” (116) es contradictorio y antinatural, y bastaría con saber que la naturaleza no ha mutado biológicamente hasta ahora, sin tener que confirmar la experiencia de la selección natural (“del impetuoso más fuerte”) que avanza según el promedio de la especie, no solo de los individuos; en otra parte Luri cita a Freud cuando dice literalmente que cualquiera que se pregunte por el sentido de la vida está enfermo, pero, en mi opinión, la pregunta esencial es quién no se ha preguntado alguna vez por el sentido de la vida, ya que, leyendo a Freud, todos estamos enfermos y el psicoanálisis aspira a ser la cura o lo más parecido a la cura; el conservadurismo entendido como el “encuentro de lo nuevo y lo viejo” (165); el “hombre corriente” es el conservador (173-176); la urgencia de saldar nuestras deudas solo al “ganarse un fin” (181) en referencia implícita, dudo si de manera consciente, al libro *Sobre la libertad* de John Stuart Mill en el que se habla de “plan de vida” precisamente como el fin de la libertad basado en la deliberación y el autodomínio (recuerdo la conocida frase del ensayo de Mill que dice que “realmente no solo es importante lo que los hombres hacen, sino también la clase de hombres que lo hacen”); el carácter controvertido en la aseveración de que “el conservador tiene muchos motivos para amar al cristianismo” (217) en paralelo, en las páginas siguientes, a la nostalgia exaltada del conservadurismo imaginativo al mantener que “el conservador quiere ser gobernado por los mejores” (234; ¿entonces el no conservador querría ser gobernado por los peores?); de nuevo, respecto a la cuestión de la fe, se reúne en la politeia, que para Luri es o representa el vínculo real entre Jerusalén y Atenas (257); por lo demás, dudo mucho que Sócrates se caracterice por su “impertinencia” (que no debe confundirse con su “ironía”), y que haga en la *Apología* una “defensa de la libertad como condición de la búsqueda de la virtud” (260), si entendemos por libertad una acusación directa contra la politeia ateniense, esto es, de manera directa contra los atenienses como broche de oro de su vida, desde la primera línea de la *Apología*, en que Sócrates prácticamente pone en cuestión su manera de vivir, hasta la referencia última al dios; el error impensable de que el capitalismo “está dispuesto a cambiar cada vez que es impugnado por la realidad” (266) cuando el capitalismo es el principio de realidad prácticamente como instalación de la realidad presente, constantemente autorrenovada para su propia autoconservación en la forma de la mortalidad pura, mientras que la disposición al cambio no es lo característico de la realidad, ya que no podríamos hablar de la realidad si cambia permanentemente, y el límite de la imaginación es la realidad, no al revés; a lo que sigue la pregunta de por qué el capitalismo (democrático, adjetivo que siempre lo acompaña en el libro, y, se sobreentiende, también contemporáneo, aunque no se pregunta nunca qué democracia) es capaz de “construir naturalezas humanas” (una frase abominable en sí misma, y la confirmación de la vida artificiosa) y el socialismo no (en mi opinión, la naturaleza se define por aquello que no hemos decidido desde el principio, aquello en lo que no interviene la voluntad, de ahí que la formación completa del individuo significa la libertad madura en el desarrollo pleno de su inteligencia); la politeia platónica se basa según Luri en la “fraternidad”, la manera del autor de evitar referirse a la afinidad (aunque admite que la politeia no se basa en la naturaleza, contradice notablemente la tesis central del libro de que la naturaleza humana es la del animal político, por tanto no adquirida), por lo que define la política como el arte de “hacer creer” (299-300; sobran las palabras); dicho todo esto, podemos temblar ante la cita de Raymond Aron (que Luri suscribe): “hay una gran sabiduría en los regímenes que prohíben que se les cuestione” (300); en otras palabras que atentan contra la lógica hermenéutica elemental: “los más grandes nos han comprendido incluso mejor de lo que nos comprendemos a nosotros mismos” (303; pero, de nuevo, ¿quiénes son “los más grandes”? ¿Son como la ley y los profetas? ¿Ha sido alguna vez el futuro previsible (tal vez nuestro presente más que antes)? ¿Quién me conoce mejor que yo mismo (a menos que todo sea un sueño o una alucinación cartesiana)?); a lo que se añade el deber de entender el pasado “tal y como se entendía a sí mismo” y, si no es así, “no lo entendemos bien” (305), lo que equivale a abandonar el punto de vista del presente desde el que el conservador observa precisamente el pasado como una tradición específica digna de recuperar, valiosa en sí misma.

esteticismo resulta de un déficit en la lectura que se debe al primado de la dimensión política por parte del autor y, por tanto, a la prioridad de una jerarquía en el orden de la lectura que se repliega sobre sí misma. Por citar otro caso extravagante, el hecho de que Erasmo se mantuviera en general al margen de la actividad política de su tiempo no resta valor a su obra literaria. Sino que se trata de una aseveración del autor que omite deliberadamente el elemento de mediación que significó Erasmo en la configuración del príncipe nuevo. Esta es la clase de sofisma que caracteriza *La imaginación conservadora*, teniendo en cuenta que el sofisma más grande de este ensayo histórico es, como he intentado mostrar, el uso que se hace del presente. Así, el nivel de generalidad es tan elevado que el libro parece más bien un curso acelerado de pedagogía para alumnos de bachillerato, o un libro divulgativo que intenta ser accesible a todo el mundo. Sin embargo, el mayor defecto del libro es, en mi opinión, todo aquello que no dice al combinar la obra divulgativa con el sesgo político que contravienen juntos la escritura del ensayo a la que aspira. En realidad, creo que al final de la introducción se llega al final del libro, haciendo el resto innecesario para el lector, al dar cuenta de la suma de nuevos conservadores a un marco político específicamente español que cuesta mucho imaginar como el de la imaginación conservadora, sea lo que sea.⁵ En todo caso, el conservador político, mantiene Luri, está en deuda con el mundo, lo que significa el pasado, pero no con la humanidad, mientras que el no conservador, inconsciente en su razonamiento, vive anclado en el presente inmediato (23). Dicho de otra manera, la política de la imaginación es una consecuencia de la imaginación política. El mandato conservador de no dejar el mundo sin saldar nuestra deuda con el pasado no garantiza un presente mejor o un futuro esperanzador. En este punto, debo confesar que, después de llevar a cabo una síntesis de lo esencial a partir de la introducción del libro, me dejé orientar por el título promisorio del último capítulo, ‘La verdadera cuestión’, leyéndolo a continuación y confirmando mi decepción inicial al no encontrar una respuesta a la pregunta sobre cómo debemos vivir, incluso teniendo en cuenta que seguramente estaba ante una presentación aparentemente novedosa del conservadurismo imaginativo hasta el momento inexistente dentro de nuestras fronteras. No resulta difícil concluir que la escritura de ‘La verdadera cuestión’, así como el resto del libro, es completamente inasumible para un lector ilustrado que, a pesar de todas las fallas y vicisitudes de su propuesta, reconoce que la acción de pensar implica la libertad del lector. Asimismo, creo que no hace falta ser kantiano para llegar a esta conclusión definitiva. A veces sucede que, en la aspiración a la grandeza, se resiente el objeto de nuestro deseo. La escritura de *La imaginación conservadora* es un ejemplo de ello.

PATRIA VS. POLITEIA. Evidentemente, el patriotismo desempeña un papel determinante en la imaginación exclusivamente conservadora o, podríamos decir, tradicionalmente inclusiva de Luri. “El patriotismo no consiste —dice Luri— en falsear ideológicamente lo que somos, sino en aspirar a lo mejor que podemos ser y para ello la compañía de los grandes hombres es imprescindible” (22). Si “lo mejor que podemos ser” tiene que ver con la patria que ciertamente no hemos elegido, lo indispensable será “la compañía de los grandes hombres” que trasciende precisamente el patriotismo. Bastaría con mencionar el conocido pasaje de *Desobediencia civil* en que Thoreau nos recuerda que la adhesión y la reforma se contraponen.⁶ Una lectura atenta de la conferencia de Thoreau serviría para ilustrar la imaginación de cualquier época. Considerado incluso

⁵ Remito a Eva Brann, *op. cit.*

⁶ Véase THOREAU, *Escritos sobre la vida civilizada*, ed. A. Lastra y trad. de A. Fernández Díez y J. M^a Jiménez Caballero, In Itinere, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 2014.

como “lo mejor que podemos ser”, no como lo mejor que existe en nosotros, que en mi opinión sería el tono adecuado a la trascendencia que se pretende, el patriotismo resulta un provincianismo que se limita a hacer un uso parcial de lo que Luri ha llamado los “grandes hombres” —en una expresión de Emerson, ausente en *La imaginación conservadora*, en su obra sobre los *Hombres representativos*, que son Platón, el filósofo; Swedenborg, el místico; Montaigne, el escéptico; Shakespeare, el poeta; Goethe, el escritor; y Napoleón, el hombre de mundo. Los grandes hombres, o los hombres representativos, se caracterizan para Emerson porque no pertenecen precisamente a ninguna tradición, sino que son el exponente de la inteligencia, es decir, la imaginación. Lo más controvertido de esto es que el patriotismo, no solo manifiestamente el objetivo del libro, significa para Luri la “principal virtud republicana”, “la manifestación más clara de la fe de una politeia en sí misma” (323). Aunque “república” es la traducción de *politeia* en el diálogo homónimo de Platón, tal vez “régimen”, en relación con la vida ordinaria de la *polis* griega, podría ser una interpretación más fiel a la intención de Platón. Como sucedía con la existencia de una pluralidad de naturalezas humanas, Luri se refiere a las *politeias*, que a su juicio “no pueden ser escritas a priori” porque extrañamente están basadas en el deseo, y así es precisamente como se mantiene la posibilidad del cambio, o la innovación, en la comunidad política que el autor asocia al conservadurismo político (93). De manera consciente o no, el problema es que Luri usa el término de Platón, “república”, o *politeia*, como sinónimo de naturaleza. Así se reincide, en mi opinión, en el prejuicio que está a la base de la escritura de *La imaginación conservadora* desde el principio. Constituye, en otras palabras, un gran error mezclar el significado aristotélico del animal político con la *politeia* platónica y, en consecuencia, afirmar de manera solapada que la tradición republicana entronca con la tradición conservadora, cuando la verdad es que el republicanismo no es precisamente la herencia de Edmund Burke que se apropia el autor. Los malabarismos de este tipo de *La imaginación conservadora* son imposibles y pueden confundir enormemente al lector. Es difícil imaginar semejante comprensión de la historia que desdibuja los textos originales sin ninguna consideración con la ética de la literatura. Si la *politeia*, no el diálogo socrático, es nuestra verdadera herencia intelectual, en las páginas de Luri es a cambio de la imposibilidad de tomar una decisión política consciente. (Recordemos que para Luri la política consiste en “hacer creer”.) Por consiguiente, la comunidad ya dada nos aboca a la condición de extranjeros, lo queramos o no. A lo que hay que añadir unas páginas después que no tiene sentido preguntarse qué es la patria porque entonces equivaldría a entenderla (326), sino que, al contrario, el patriotismo es, supuestamente, el amor a la patria como condición para entenderla. De manera similar, siguiendo el ejemplo de Luri, un español que no ama lo que sea que llamemos la patria alemana no podría entender nunca la literatura alemana. Después de todo, resulta casi imposible encontrar en *La imaginación conservadora* aquello que merece la pena conservar si no existe un diálogo coherente con el pasado, o entre nosotros mismos, a diferencia de la presencia permanente de un monólogo interior. Si se permite el ejercicio de psicoanálisis superficial, la autoafirmación de la subjetividad del individuo deja entrever la represión del ego autoritario, es decir, la manifestación de un poder de carácter incuestionable fijado en la relación obsesiva compulsiva con la patria. En ese sentido, resulta como poco sorprendente la alusión a Marcelino Domingo en referencia a la autoridad del Mesías para la necesaria liberación de los españoles en la forma de un mesianismo “colectivo” del que no se sabe nada y que escoge al “pueblo”, o la “voluntad del pueblo”, para ser redimido. El “pueblo” es inconveniente para la imaginación conservadora de Luri. Asimismo, hay que dejar claro que no necesitamos dejar atrás el pasado, como pide la cita de Cánovas, para

estar orgullosos del presente. Pues el presente nunca se comprende a sí mismo como modelo. Luri debe reconocer al menos esto. El presente es aquello que organiza nuestro punto de vista que adopta la razón, y es algo que sucede incluso con independencia de la actualidad. De manera que la razón no trata de correr un tupido velo sobre el pasado, sino que asume el pasado como una tarea de racionalización que contribuye precisamente a su compromiso con el presente como muestra de una verdad histórica. En mi opinión, esto es precisamente lo que enseña la ilustración kantiana que no era ajena a la razón popular que está a la base de una república cosmopolita. No obstante, la omisión de Roma en *La imaginación conservadora* es imperdonable. Bastaría con acudir al *Julio César* de Luciano Canfora o recorrer *La vía romana* de Remi Brague para recordar que Europa no es posible sin la romanización de Occidente cuya alternativa era, seguramente, solo la barbarie.

PERSPECTIVA FINAL. A veces parece que se deja entrever un tono reconciliador de fondo, una especie de sinceridad meridiana en la parte central de *La imaginación conservadora* que se contradice con la introducción y con el capítulo final del libro que, como decía, creo que resumen el conservadurismo político, o el intelectualismo, de Luri. Por lo que la escritura de *La imaginación conservadora* no está en realidad justificada sino como la puesta a punto de una pedagogía pública o retórica que, aunque no le resta mérito alguno, no se aleja de la perspectiva del conferenciante. Después de todo, *La imaginación conservadora* es el síntoma manifiesto que trata de eliminar. Sus palabras son contraproducentes en sí mismas: “La ilusión prejuiciosa que nos permite imaginar que podemos vivir sin prejuicios es uno de los índices del narcisismo del presente” (198; lo que sin más llevaría a hablar, como se sabe, de prejuicios positivos). La clave de lectura se encuentra, sin embargo, en la pregunta que sintetiza la paradoja incuestionable de la que vive la escritura de Luri, posiblemente todo el capítulo siete que parte del anterior: “¿No es llamativo que la creciente apología de la libertad se corresponda con una decreciente claridad de los fines?” (204) Así se pone de relieve la aparente anomalía de la libertad como principal elemento de desestabilización en pleno siglo XXI entre lo que el profesor Luri llama la “autonomía” (“el sentido de la posibilidad”) y la “realidad”. Cuál es el campo de la política, el de lo posible o lo real, aún no lo sabemos con certeza, pero intuimos que el resentimiento hacia la razón que atraviesa profundamente el libro, como si la razón moderna solo aspirase a la neutralidad de la técnica, configura la comunidad política desde el principio y, al final, apela al sentido colectivo de una “razón común” que, sorprendentemente, es para el autor el resultado de la “confianza mutua” (178; “el conservador sabe que sin la música común la confianza se resquebraja y se diluye la diferencia entre lo nuestro y lo ajeno”, 104; “los pueblos que han preservado la confianza en sí mismos en las dificultades pasadas se encuentran mejor en mejores condiciones para encarar [los retos] en las futuras”, 71; “los pueblos poderosos son los que actualizan sus tradiciones, tienen confianza en sí mismos y creen en su capacidad para afrontar el futuro”, 44; por citar solo algunos ejemplos); confianza entendida como mecanismo de compensación a un déficit de autonomía, tanto la “autonomía radical” (208) como la idealización de la autonomía por parte de Tocqueville y Burke. Así es como las “emociones” expresan la individualidad, y la individualidad, no la autonomía, sería el equivalente de la libertad. Pero individualidad no significa sino subjetividad, aunque esté descrita como subjetividad conservadora, es decir, la autoconservación del individuo de manera instintiva como una selección de la especie. En realidad, a ese elitismo primitivo queda reducido el conservadurismo imaginativo. De hecho, clama el cielo que la “razón histórica” sea tildada sin escrúpulo de “razón victimológica” impulsada por el “emotivismo moral” (211-214). De hecho, el recurso

consiguiente a la “conciencia de Estado” para despertar nuestro interés por España en un diálogo entre Cánovas y Sagasta que recuerda a los partidos en la oposición, no nos desvela cuál es el Estado español, a pesar de denunciar “esa actitud tan específicamente nuestra de no saber bien qué es España”, mientras que la cita de Pierre Vilar en que solo Cataluña se contempla a sí misma como “una persona” (la cursiva es mía) no resuelve lo que últimamente se ha dado en llamar el problema catalán (344). El costumbrismo español, como puede estar representado por ejemplo en la filmografía de Almodóvar, sería una señal del retraso del país. Pero ¿qué país o nación del mundo no tiene una ética propia que está a la base de su cultura, ya sea dominante o no (si este es el problema)? Para Luri, la “conciencia activa”, completamente ausente de la historia de España, es precisamente la condición de posibilidad para la “conciencia de Estado”, una conciencia activa que es otro nombre para la voluntad, una voluntad que aparentemente no se extravía en la autocontemplación de sí misma como, por ejemplo, sucede en el caso del idealismo alemán. De nuevo, la solución es para Luri un patriotismo sentimentaloides que no encaja en la propuesta falsamente moderada del libro, el “legítimo orgullo de nosotros mismos” (345) que es opacado por la larga relación de los males que envuelven a España según se lee en *La imaginación conservadora*. Es obvio que el patriotismo no puede ser el espejo en que se mire el lector, ni mucho menos un reflejo del sentido común, sino que representa la verdad última del denominado mito catalán. En la línea de los grandes nacionalismos europeos, hace falta para Luri un mito fundador para España que en el caso de Renan era una visión retrospectiva de la historia de Francia al mismo tiempo que la voluntad popular inexplicablemente transmutada en virtud política, una hipótesis de trabajo aparentemente compatible con la idolatría a la patria del pueblo español denostado unas páginas atrás, incluso la nación sobreentendida como pueblo. En este espíritu, Luri mantiene que la “incapacidad para llamar nación a una nación es un problema de las ciencias sociales”, no de la historia de España o de Cataluña. Desde luego, hay que admitir que el propósito del libro es extraordinariamente ambicioso, aunque no resulta en absoluto novedoso: la invención de un “relato nacional que fomente el amor a la patria común” (355). ¿Acaso no es eso ya una definición de la historia de España? Su intento por compatibilizar el patriotismo con el cosmopolitismo (los “valores universales”, 356) resulta como mínimo llamativo; otras redundancias de lo más polémicas abundan en el texto: “El ámbito político que hace posible la moralidad muy raras veces ha sido creado moralmente”. Pero ¿cuántas morales, o moralinas, estaría dispuesto a aceptar el lector de la politeia platónica? ¿En qué se fundan entonces los diálogos de Platón? El panorama que deja el libro resulta temible en conjunto. Hacer, en definitiva, de la política de la cultura una cultura política para pedir nuestra fidelidad a la nación, conlleva la omisión de la historia que incluye a la tradición conservadora, no una transición a alguna parte, sino un *transitus* a falta de destino. Lo que quiero decir es que solo conociendo el destino de España puede averiguarse su origen verdadero, no mítico. La cita de Cánovas deja ver tanto la resignación como la nostalgia por un pasado memorable que no regresará jamás, y la exhortación de Luri a los españoles de hoy a sentirse dignos de “descender de quienes descendéis” sigue sin identificar para nosotros el pasado específico con el que supuestamente estamos en deuda, en una muestra de melancolía soporífera, me atrevería a decir, característicamente española. Una verdad histórica es que nuestros muertos son todos, ni más ni menos. El sesgo terriblemente político del libro, definitivamente autocomplaciente y mordaz, lleva a Luri a identificar nuestros propios muertos con la ideología conservadora en el culto a la personalidad, por oposición, precisamente, al diálogo democrático. Así que, ante la ausencia de un verdadero centro desde el que tomar la palabra con honestidad, para

un espíritu libre siempre será preferible una crítica de la vida que ilumine los estratos ocultos del ser, como he tratado de subrayar aquí, más allá de todo conservadurismo desencantado.