

Konstantinos Tsatsos

DEMOCRACIA Y EUROPA

Introducción, traducción y notas de
Panagiota Papadopoulou y Maila García Amorós



Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas

Konstantinos Tsatsos

DEMOCRACIA Y EUROPA

Konstantinos Tsatsos

DEMOCRACIA Y EUROPA

Introducción, traducción y notas de
Panagiota Papadopoulou y Maila García Amorós

Granada 2018

CENTRO DE ESTUDIOS BIZANTINOS
NEOGRIEGOS Y CHIPRIOTAS

Biblioteca de Autores Clásicos Neogriegos

Director

Moschos Morfakidis

Comité científico

Penélope Stavrianopulu, Andrés Pociña Pérez, Matilde Casas Olea,
Ernest Emili Marcos Hierro, Alicia Morales Ortiz

DATOS DE PUBLICACIÓN:

Κωνσταντίνος Τσάτσος: Δημοκρατία και Ευρώπη
Konstantinos Tsatsos: Democracia y Europa

Introducción, traducción y notas:

Panagiota Papadopoulou y Maila García Amorós

pp. 133

1. Pensamiento filosófico 2. Teoría del Estado

© CENTRO DE ESTUDIOS BIZANTINOS, NEOGRIEGOS Y CHIPRIOTAS

C/Gran Vía, 9-2º. 18001 Granada. Telf. y Fax: +34 958 220874

© De la traducción: Panagiota Papadopoulou y Maila García Amorós

Primera edición: 2018

ISBN: 978-84-95905-96-3

Depósito legal: GR 1544-2018

Revisión del texto: Mª Salud Baldrich López

Maquetación: Jorge Lemus Pérez

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente obra sin la perceptiva autorización.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
Datos biográficos	9
Obra del autor	17
Bibliografía sobre Konstantinos Tsatsos	45
Democracia y Europa	55
ARTÍCULOS	59
Los cimientos de la democracia	61
Los cimientos de Europa	79
El pasado y el futuro de Europa	99
El futuro de la democracia	121

INTRODUCCIÓN

Datos biográficos

Konstantinos Tsatsos podría caracterizarse, con razón, como una de las personalidades más importantes de la vida intelectual y pública de la Grecia moderna, dada su larga, incansable y creativa presencia en ámbitos tan diversos como la política, la filosofía, la enseñanza y la literatura. Nació en Atenas en 1899, y era hijo del abogado Dimitrios Tsatsos y de Teodora Eustratiadi, ambos descendientes de familias de comerciantes acomodados, con acceso a una formación intelectual nada despreciable para la época. Entre 1907 y 1914, Tsatsos realizó sus estudios de educación básica y secundaria en Atenas. Aunque no destacaba por sus buenas notas, sin embargo, mantenía muy buena relación con algunos de sus profesores como Dimitrios Glinós, Ajileas Tzartzanos, Sokratis Kuyeas o Jristos Lambrakis¹. A lo largo de esos años recibió también clases particulares de Jules Basset, quien despertó en él el entusiasmo por la literatura. Las lenguas extranjeras tuvieron un papel fundamental en la formación intelectual del joven Tsatsos, llegando a dominar a la perfección el alemán, el italiano y el francés. Cabe destacar también su formación musical, pues Tsatsos tocaba con destreza el piano, el violín y el órgano eclesiástico.

En 1914, a la edad de 15 años, comenzó sus estudios de Derecho en la Universidad de Atenas, donde se licenció en 1918 con las mejores calificaciones. Ese mismo año el Primer Ministro Elefterios Venizelos lo destinó a la Embajada griega de París, donde trabajó durante un

¹ Para la transcripción fonética de los nombres propios nos hemos basado en el sistema propuesto por el Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.

año descodificando textos en la Delegación Griega para la firma del Tratado de Sèvres².

En 1920, se enroló en el ejército griego y desplazado a Asia Menor para combatir en la guerra contra Turquía, donde poco tiempo después, en septiembre de 1922, sería testigo de la derrota griega. Entretanto, su padre Dimitrios Tsatsos había fallecido dejando a la familia sin un cabeza de familia y sin recursos económicos. Fue entonces, a su regreso de la guerra, cuando Konstantinos asumió este papel haciéndose cargo del despacho de abogados de su padre junto a Georgios Maridakis. De esta época datan también sus primeras participaciones en las tertulias literarias que se celebraban en casa del poeta Kostís Palamás, con quien llegó a trabar una gran amistad.

En 1925, marchó a la ciudad alemana de Heidelberg para realizar estudios de posgrado. Allí fue alumno de Heinrich Rickert, tal vez quien más le influyó, Karl Jaspers, Gustav Radbruch, Graf zu Dohna, Alfred Weber y Friedrich Gundolf. Al volver en 1928 a Grecia colaboró con Ioannis Teodorakópulos y Panayotis Kanelópulos, quienes también estudiaron en Heidelberg. A los tres les unió en adelante una estrecha amistad y, poco más tarde, fundaron la revista literaria *Archivo de Filosofía y Teoría de las Ciencias*, basaba en el pensamiento platónico y los filósofos del idealismo alemán. En esos años volvió a trabajar en el bufete de abogados Maridakis-Tsatsos, donde conoció a Ioanna Seferiadi, hermana del poeta Yorgos Seferis, quien acababa de licenciarse en Derecho y estaba realizando allí sus prácticas de empresa.

² El Tratado de Sèvres, firmado en 1920, sentaba las bases de una futura incorporación de la ciudad de Esmirna y sus aldeaños al territorio griego. No llegó a verse cumplido porque nunca fue ratificado por los rebeldes turcos de Ataturk, quienes habían comenzado la desintegración del decadente Imperio Otomano y perseguían la creación del nuevo Estado turco, pero sobre todo por la derrota electoral de Elefterios Venizelos en noviembre de 1920. Sobre el Tratado de Sèvres Cf. A. E. Vakalópoulos, *Historia de Grecia moderna, 1204-1985*, Santiago, Universidad de Chile, 1995 p. 275-278; Δ. Κιτσίκη, *Συγκριτική ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ό αιώνα*, *Athenas, Estía*, 1978, pp. 170-182.

Los años siguientes son de suma importancia en la trayectoria tanto laboral como personal de nuestro autor. En 1929, defendió su tesis doctoral titulada *El derecho como técnica y ciencia* y poco después, ya en 1930 fue elegido profesor numerario en la Facultad de Derecho de la Universidad de Atenas. Ese mismo año, tras firmar su divorcio con Lili Zirini, se casó con Ioanna Seferiadi, quien lo acompañaría a lo largo de toda su carrera intelectual y política y con quien tendría dos hijas, Déspina y Dora. En 1932, consiguió su plaza de profesor titular en la Facultad de Derecho de la Universidad de Atenas en la cátedra de Introducción a la Ciencia del Derecho y de Filosofía del Derecho.

En 1933, se trasladó a la que sería ya su residencia habitual hasta su muerte, sita en el número 9 de la calle Kidathineon, en el pintoresco barrio de Plaka a los pies de la Acrópolis. Por iniciativa de su esposa Ioanna empiezan a organizarse las tertulias literarias y filosóficas que llegarían a ser célebres entre el mundo intelectual del momento. La mayor parte de los literatos e intelectuales eran habituales de las tertulias de Kidathineon 9, que se celebraron hasta el comienzo de la Ocupación de Grecia en 1940.

El 4 de agosto de 1936, tras una compleja situación política, Ioannis Metaxás instauraba en Grecia la dictadura³, contra la que Tsatsos se manifestó públicamente. Su oposición al régimen le costó, en 1938, el puesto de profesor titular en la Facultad de Derecho de Atenas y, al año siguiente, le acarreó además el destierro a las islas de Esciros y Spetses, adonde lo acompañó durante un tiempo su esposa Ioanna. Regresó a Atenas en 1940, poco antes de la entrada de las tropas italianas a Grecia. El 28 de octubre de ese mismo año Mussolini lanzaba un

³ Se dio la casualidad de que en 1936 fallecieron el emblemático líder político Elefterios Venizelos y otros tres protagonistas de la vida política griega de los últimos años, Georgios Kondilis, Konstandinos Demertzis y Panayis Tsaldaris. Esta insólita situación consolidó la posición de Ioannis Metaxás líder del minoritario partido de ultraderecha Partido Libre pensador, quien fue nombrado Primer Ministro por el rey Georgios II Cf. G. Condogeorgis, *Histoire de la Grèce, Paris, Hatier, 1992*, p. 400-401.

ultimátum a Ioannis Metaxás, por el cual Grecia debía ceder a los italianos algunas bases y territorios griegos, que utilizarían hasta el final de la guerra⁴. Aunque este ultimátum fue inmediatamente rechazado por Metaxás⁵, pocas horas más tarde las tropas italianas pasaban a Grecia por la frontera albanesa y el país entraba en guerra. En ese momento, Tsatsos trató de enrolarse como voluntario para combatir en el frente de Albania, pero se encontró, una vez más, con la oposición del dictador, que se lo impidió. Pasó entonces a trabajar en la “Movilización Política de la Guerra” impartiendo charlas en zonas fronterizas.

El 27 de octubre de 1941, siendo profesor en la Universidad Panteio de Atenas, declaró ante sus alumnos que al día siguiente no se impartirían clases en conmemoración del aniversario de la negativa de Metaxás al ultimátum de Mussolini. Esta reivindicación, que constituía, claro está, un acto de repulsa y de resistencia contra la invasión nazi, le acarrearía serias consecuencias, ya que de manera casi inmediata fue despedido de la Universidad y se vio obligado a permanecer escondido durante varios días para evitar ser apresado. Fue en este momento cuando el matrimonio Tsatsos entró en contacto con el Arzobispo de Atenas Damaskinos⁶

⁴ N. Γ. Σβορώνος, *Επισκόπηση τῆς νεοελληνικῆς ἱστορίας*, Atenas, Temelio, 1972, p. 137; Σ. Θεοδοσιάδης, *Η Πίνδος ομιλεί. Η εθνική αντίστασις 1941-1944*, Kozani, Instituto del Libro y la Lectura, 2000, p. 78; Β. Π. Μαθιόπουλος, *Η συμμετοχή τῆς Ἑλλάδας στὸν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο*, t. I, Atenas, Academia de Atenas, 1998, p. 141.

⁵ Este hecho ha pasado a la historia como “Τό μεγάλο Όχι” y se sigue celebrando en Grecia el 28 de octubre como fiesta nacional.

⁶ El Arzobispo Damaskinós nació en 1891 en Etolia con el nombre de Dimitrios Papandreou. Fue elegido Arzobispo de Atenas en 1938, aunque no llegó a ostentar el cargo por su oposición al régimen dictatorial de Ioannis Metaxás. Accedió al cargo ya en 1941, tras la ocupación de Grecia por las fuerzas del Eje, desempeñando una importantísima labor social, humanitaria y de resistencia. Por un lado, se ocupó de dar cobertura económica a las familias de los ejecutados y de abrir varios comedores sociales que salvaron de la muerte a miles de personas, sobre todo, en la gran hambruna de 1941. Por otro lado, medió para el abastecimiento económico de algunas organizaciones de la resistencia. Cuando empezó en Grecia la persecución de los judíos, salvó a miles de ellos proveyéndolos de documentación falsa. Ηλίας

al acudir a él Ioanna para que ayudara a su esposo. Efectivamente, su intervención fue decisiva para que Tsatsos pudiera regresar a su casa. A partir de ese momento el matrimonio Tsatsos colaboraría estrechamente con Arzobispo hasta el final de la guerra y sentaron las bases para la creación de lo que se llamó el Consejo Nacional⁷. Konstantinos Tsatsos colaboró también con otras organizaciones de la resistencia como la EKKA⁸ y un importante miembro de la resistencia, Yannis Tsigandes⁹. En esos años la casa de la calle Kidatineon 9 se convirtió en centro de conversaciones políticas en las que se hablaba de las acciones de la resistencia y del curso que debía tomar el Estado al finalizar la guerra. Fue en una de estas reuniones donde conoció al futuro Primer Ministro Konstantinos Karamanlís, con quien colaboraría estrechamente. En 1944, huyó a Egipto para ejercer el cargo de consejero del Gobierno de Tsouderós y donde servir de enlace con las organizaciones de la resistencia. Ese mismo año regresó a Grecia y, al finalizar la guerra, fue profesor titular en la Facultad de Derecho.

No obstante, poco después abandonaría la carrera académica para consagrarse a la política y, así, en 1945, fue Ministro de Interior y Seguridad en

Βενέζης, *Αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός*, Atenas, Ed. Estía, 1952.

⁷ El Consejo Nacional tenía como fin la dirección de todas las organizaciones de la resistencia bajo la presidencia común del Arzobispo Damaskinós. Esta empresa se vio frustrada tras la muerte de Yannis Tsigandes, uno de sus principales impulsores. Cf. Σ. Γ. Γασπαρινάτου, *Η Κατοχή. Περίοδος μέχρι τον Οκτώβριο 1943*, Atenas, Sideris, 1998 pp. 269-270.

⁸ EKKA, iniciales de Liberación nacional y Social, era una agrupación de la resistencia liderada por el Coronel Dimitrios Psarós y que tenía como objetivo la liberación de la nación y la posterior liberación social. Intentaba también organizar la Constitución 5/42. Vid. I. Τσάτσου, *Φύλλα κατοχής*, Atenas, Estía, 1965, pp. 50-51; Σ. Γ. Γασπαρινάτου, *Η Κατοχή...*, op. cit., pp. 251-273.

⁹ El general Ioannis Tsigandes llegaba desde el Cairo con muchos planes y medios para unir a la resistencia y llevar a cabo algunos actos de sabotaje. Fue uno de los participantes en el golpe del 35, contra el gobierno de Tsaldaris. Cf. Σ. Γ. Γασπαρινάτου, *Η Κατοχή...*, op. cit., pp. 269-273.

el gobierno en funciones de Petros Vúlgaris¹⁰. Más tarde, fue Ministro de Prensa e Información en el gobierno de su amigo Panayotis Kanelópulos, mientras que, en 1946, fue elegido diputado en el Partido Liberal¹¹ y ejerció de Ministro de Prensa en el breve gobierno de Temistoklís Sofoulis¹².

En 1947, participó en las comisiones para la redacción de la nueva Constitución y representó un año más tarde al Parlamento griego en las Cumbres Interparlamentarias del Cairo y de Roma. En 1949, fue Ministro de Educación y Asuntos Religiosos en el gobierno de colaboración del Partido Popular y del Partido Liberal. Entre su importante labor al frente de este Ministerio hay que destacar la fundación, con ayuda económica de los Estados Unidos, de un gran número de escuelas de enseñanza secundaria en el norte de Grecia y la reapertura del Museo Arqueológico Nacional y de la Pinacoteca Nacional.

En 1950 y en los años sucesivos fracasó en su intento de ser elegido diputado del partido de Panayotis Kanelópulos, de modo que durante un tiempo volvió a dedicarse a la abogacía. Por fin, en 1956, fue elegido diputado y, cuando Konstantinos Karamanlís llega al poder, Tsatsos asume la cartera del Ministerio de la Presidencia, cargo en el que repetiría en 1958 asumiendo además otras responsabilidades en el ámbito de la prensa y el turismo. En estos años se fundaron el Festival de Teatro y Música, Sonido y Luz de la Acrópolis, el Teatro del Norte de Grecia en Tesalónica y el Museo de Etnología.

¹⁰ La situación política tras la Ocupación fue desastrosa y estuvo marcada por una sucesión de gobiernos muy breves. El gobierno de Petros Vúlgaris sustituyó al de Nikólaos Plastiras el 8 de abril de 1945, y permaneció hasta el 1 de noviembre del mismo año, en que le sucedió un brevísimo gobierno de Panayotis Kanelópulos. La inestabilidad política de estos momentos habría de culminar en el estallido de la guerra civil griega (1946-1949). Cf. N. Ροδίτσας, *1946-1949, τα χρόνια της κρίσης*, Atenas, Sideris, 1980, p. 35.

¹¹ El Partido Liberal griego fue fundado en 1910 por Elefterios Venizelos y gobernó Grecia durante bastantes años durante la primera mitad del siglo XX. En 1946 estaba liderado por Temistioclís Sofoulis.

¹² Desde noviembre de 1945 hasta mayo de 1946. Cf. N. Ροδίτσας, *1946-1949, op. cit.*, pp. 37-38.

En 1961, fue nombrado miembro de la Academia de Atenas en la cátedra de Filosofía del Derecho y, un año más tarde, fue Ministro de Bienestar Social en el gobierno de Konstantinos Karamanlís. El último cargo que ejerció antes de que se proclamara la dictadura fue como Ministro de Justicia en el gobierno en funciones de Panayotis Kanelópulos. El 21 de abril de 1967 tres coroneles, Papadópulos, Makarezos y Patakós, representantes de una Junta Militar, perpetraban un golpe de estado que sumiría a Grecia en una dictadura militar que duró siete años. Konstantinos Tsatsos, al igual que muchos de los líderes políticos democráticos, permaneció alejados de la política.

El 19 de julio de 1975, fue elegido Presidente de la recién declarada República¹³, convirtiéndose en el primer Presidente electo de la transición democrática en Grecia. Como presidente recibió las visitas de multitud de mandatarios europeos como la de Giscard d'Estain, Tito, Nicolae Ceauşescu, Julio Andreotti y la de Eduard Kennedy, entre otras muchas. En 1979, recibió en Grecia a los líderes de estados europeos para la firma de la entrada de Grecia en la Comunidad Económica Europea.

En 1980, al terminar su legislatura como Presidente, regresó a su cátedra en la Academia de Atenas. Asimismo, recibió numerosos reconocimientos como el doctorado Honoris Causa por la Universidad de la Sorbona de París, el cargo de presidente emérito de la Sociedad de Filosofía Griega o miembro de la Academia Europea de las Ciencias, Artes y Letras. El premio Countehove-Kallergi, por su contribución a la idea de Europa, fue uno de los más importantes en su dilatada carrera.

Murió el 8 de agosto de 1987.

¹³ El 8 de diciembre de 1974 se celebró en Grecia un referéndum sobre la Monarquía, cuyo resultado fue, en un 70%, favorable a la República. Cf. A. E. Vakalópulos, *Historia...*, op. cit., p. 351; G. Condoeorgis, *Histoire...*, op. cit., p. 431.

Obra del autor

1915

Escribe su primer poema

1923

Ἡ τριλογία τῆς ψυχῆς μου [Poemas bajo el pseudónimo Hivos Delfós], Atenas, 83 págs.

Ποιήματα (Poemas bajo el pseudónimo Hivos Delfós), Atenas.

1924

Οἱ δύο κόσμοι [Dramas bajo el pseudónimo Hivos Delfós], Atenas.

Γύρω ἀπό μία διαθήκη [Drama bajo el pseudónimo Hivos Delfós, Atenas, 234 págs.].

1928

Der Begriff des positiveir Rechts, Heidelberg, 193 págs.

1929

“Φιλοσοφία καί Ἐπιστήμη τοῦ Δικαίου”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 1, pp. 72-112.

“Ἡ Νομική ὡς τεχνική καί ὡς ἐπιστήμη”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 1, pp. 202-251.

“Κωστής Παλαμᾶς. Ἕνας χαρακτηρισμός”, *Νουμᾶς* 22, 9 págs.

“Ἡ ἐκπαίδευσις ἐν Εὐρυτανίᾳ”, *Εὐρυτανία* Α΄, 2 (15/4/1929).

P. Natorp, “Ἡ περί ἰδεῶν θεωρία τοῦ Πλάτωνος”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 1, pp. 371-377 [Traducción del artículo].

1930

Ἐγχειρίδιον Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου, Atenas, Ed. B. A. Πετρῆ, 72 págs.

“Αἱ φιλοσοφικαὶ βάσεις τοῦ Διεθνoῦς Δικαίου”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 2, pp. 115-139.

“Ἐπὶ μιᾶς Κριτικῆς”, *Ἀρχεῖον Οἰκονομικῶν καί Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν* 10 (enero-marzo 1930).

Introducción

“Ανταπάντησις εἰς τόν Ἰ. Κορδάτον”, *Ἀρχεῖον Οἰκονομικῶν καί Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν* 10 (octubre-diciembre 1930).

“Τό ἔργο τοῦ Karl Larenz καί ὁ Ἐγελιανισμός ἐν τῷ Δικαίῳ”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 2, pp. 362-372.

“Filosofia dei valori e concetto del diritto”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 11, pp. 640-646.

Τό πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ Δικαίου, Atenas, Παπαδογιάννης. Β΄ ἔκδοσις ἐπαυξημένη μετὰ Προλόγου Κ. Δεσποτόπουλου καί Ἐπιμέτρου τοῦ συγγραφέως, Atenas, Ed. Ἄντ. Σάκκουλας, 1978.

“Der Juristische Pragmatismus in der Volkerrechts-lehre”, *Zeitschrift für öffentliches Recht*, 12, pp. 35-51.

1931

“Ἡ στροφή πρὸς τὴν Μεταφυσικὴν ἐν τῇ Φιλοσοφίᾳ τοῦ Δικαίου τοῦ Julius Binder”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 2 (1930-31), pp. 334-360.

1932

A. Poggi, “Morale e diritto nella dottrina Kantiana”, καὶ τοῦ ἰδίου, “Fonte spirituale della crisi odierna”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 3, pp. 471-473 [Reseña].

“Ἡ ἰδέα τῆς πατρίδος”, *Πολιτισμός* 6, pp. 543-547.

1933

“Ἡ ἀποστολὴ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου ἐν τῷ συγχρόνῳ πολιτισμῷ”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 4, pp. 387-421.

“Τό ἔργο τοῦ Giorgio del Vecchio”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 4 (1932-33), pp. 79-90 y 198-206.

“Ὁ H. Rickert καί ἡ Ἀϊδελβεριανὴ παράδοσις”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 4, pp. 361-364.

“Ἡ ἑλληνικὴ ἰδέα στὸν Παλαμικὸ Δωδεκάλογο”, *Ἰδέα* (febrero-marzo).

“Ἡ θέσις τῆς ἰδεοκρατίας στὸν κοινωνικὸ ἀγῶνα”, *Ἰδέα Α΄* 6 (junio 1933), pp. 360-366.

“Ἡ ἀμαρτία”, “Ἡ γαλέρα” (Poemas bajo el pseudónimo Hivos Delfós), *Νέα Ζωή* 2 (julio), 85 págs.

1934

“Ἡ γνωσιολογία τοῦ Κάντ ὡς εἰσαγωγή στήν Ἰδεοκρατία”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 5, pp. 49-117.

“Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τοῦ Κάντ”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 5, pp. 388-439.

1935

“Κοινωνία καί Δίκαιον”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 6, pp. 466-492.

“Ὁ Παλαμᾶς καί ἡ ἐλληνική γή”, *Τά Νέα Γράμματα Α΄*, 2-4, pp. 66-76, 158-172, 206-223.

“Stefan George, Ἀπό τούς Καιρούς τοῦ Ἑβδομου Κύκλου”, *Νέα Ζωή* (enero) [Traducción bajo el pseudónimo Hivos Delfós].

“F. Mallieux, “Doctrine de l’idealisme juridique. Introduction à la philosophie du droit”, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 9, p. 217 [Reseña].

“G. Giacomazzi, Diritto naturale e diritto positivo, Palermo 1935”, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 9, p. 300 [Reseña].

“R. Balzarini, Società e stato, Roma 1934”, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 9, p. 305 [Reseña].

1936

Παλαμᾶς, Atenas, Ἰκαρος, (2ª edición Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 1964).

“Ὁ Παλαμᾶς καί ἡ Ἑλληνική Πολιτεία” [Discurso en Quíos], *Ἑλληνική Φωνή* 18 (25 de abril), pp. 2 y 19 (2 de mayo), págs. 2.

“Τρισεύγενη-Μελένια-Θεοφανώ”, *Τά Νέα Γράμματα Β΄*, 5-6, pp. 447-463 (29/4/1936).

“Le Droit et la Société”, Droit, Morale, Mœurs, *Ile Annuaire de l’Institut International de Philosophie du Droit*, París, Sirey, pp. 271-282.

Introducción

“Τό Πανεπιστήμιο τῆς Χαϊδελβέργης”, *Ἑλληνική Φωνή* (4/7/936).

“Ἐλευθέριος Βενιζέλος”, *Τά Νέα Γράμματα Β΄*, 4 (abril), pp. 332-338.

“Le Droit et la Société”, *Droit, Morale, Mars, Ile Annuaire de l'Institut Intern. De Philosophie du Droit*, pp. 271-282.

E.R. Huber, K. Larenz, K. Michaelis, Fr. Schaffstein, W. Siebert, *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft*, Berlin, 1935, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 10, p. 135 [Reseña].

1937

“Μυθολογία τοῦ ὀραίου”, *Τά Νέα Γράμματα*, pp. 238-245,

J. Vialatoux, “La cite de Hobbes. Théorie de l'État totalitaire. Essai sur la conception naturaliste de la civilisation”, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, pp. 328-29 [Traducción del artículo].

“Ὁ Ἀλέξανδρος Παπαναστασίου, πνευματικός ἄνθρωπος”, *Τά Νέα Γράμματα Γ΄* 1 (enero), pp. 69-71.

“Γιά τόν Κατσιμπαλη”, *Τά Νέα Γράμματα*, Ἔτος Γ΄ 4, pp. 342-343.

“Στρατῆς Μυριβήλης, Τό τραγούδι τῆς γῆς”, *Τά Νέα Γράμματα Γ΄*, pp. 396-408.

“Ἡ νεοελληνική συνείδηση. Ὁ Παλαμᾶς τοῦ Κ. Τσάτσου”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 2, pp.1-7.

H.H. Dietze, “Naturrecht in der Gegenwart”, Bonn, 1936, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, pp. 60-61 [Reseña].

F. Bataglia, “Lineamenti di storia delle dottrine política”, Roma, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, pp. 167-168 [Reseña].

G. del Vecchio, “L' homo juridicus´ e l´ insufficenza del diritto come regola della vita”, Roma, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, pp. 245-246 [Reseña].

J. Vialatoux, *La cite de Hobbes. Theorie de l'État totalitaire. Essai sur la conception naturaliste de la civilisation*, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, pp. 328-329 [Reseña].

L. Bagolini, “Alcuni principii del pensiero politico di Aristotele”, *Revue Internationale de la Théorie du Droit/Intern. Zeitschrift für Theorie des Rechts* 11, p. 335 [Traducción].

1938

Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, Atenas, 170 págs.

“Ἡ πρωταρχική πηγή τοῦ Δικαίου”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 9, pp. 290-328.

“Ἐνας διάλογος γιά τήν ποίηση”, *Προπόλαια* (octubre-diciembre).

“Ἰωάννης Συκουτρῆς, ὁ πνευματικός ἄνθρωπος”, *Νέα Ἐστία* 23, pp. 217-233.

“Rudolf Stammler”, *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 9, pp. 355-357.

“Πρὶν ἀπό τό ξεκίημα”, *Προπόλαια* (abril.).

1939

“Τινά περί τῶν πηγῶν τοῦ παρ’ ἡμῖν ἰσχύοντος δικαίου”, en *Τιμητικός Τόμος Ἀντωνίου Ζηλήμονος*, Atenas, pp. 395-425.

“Ἀπολογισμός ἑνός διαλόγου”, *Προπόλαια* (2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καί Παιδείας*, pp. 127-191, “Ἐνας διάλογος γιά τήν ποίηση, pp. 112-80).

“Τό τέλος ἑνός διαλόγου”, *Τά Νέα Γράμματα* (julio-diciembre), pp. 296-300 [Texto-respuesta “Querido Seferis...”].

“Δ. Ἰ. Ἀντωνίου. Ὁ ποιητής”, *Νεοελληνικά Γράμματα* (2^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 99-104).

1940

“Εἰσαγωγή στήν κοινωνική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη” (1^a parte), *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 11, pp. 109-175 [2^a edición en *Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*, 1970, pp. 180-237, junto con la 2^a parte, pp. 238-272].

1941

Τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ δικαίου, Τεύχος 1, Atenas, Ed. Παπαδογιάννης, 140 págs.

“Ἡ ‘ἀτμόσφαιρα’ τοῦ Παπαδιαμάντη”, *Νέα Ἐστία*, pp. 38-39 [2^a edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, pp. 58-62].

Introducción

1942

“Η σύμβασις ὡς Κανόν Δικαίου”, *Ἐργατικόν Δίκαιον. Ἐπιθεώρησις Κοινωνικῆς Πολιτικῆς Νομοθεσίας* (diciembre).

1943

“Η μελέτη τοῦ ἔργου τοῦ Παλαμᾶ”, *Γράμματα* 3, pp. 107-110 [2^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 125-132].

Παλαμᾶς, Atenas, Ἴκαρος [2^a edición] 343 págs.

1944

“Αἰσθητικὴ παιδεία τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ”, *Νέα Ἔστια*, págs. 22-35 (2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καὶ Παιδείας*, pp. 13-43, *Θεωρία τῆς Τέχνης*, pp. 9-39).

“Νόημα καὶ ἀλληλουχία στὴ νέα μας ποίηση”, *Τὰ Νέα Γράμματα* 7, pp. 92-96 (2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καὶ Παιδείας*, pp. 196-203, y en *Ἔνας διάλογος γιὰ τὴν ποίηση*, pp. 191-199).

“Ἐκ βαθέων”, *Νέα Ἔστια* (diciembre), pp. 876-880.

1945

“Εἰσαγωγή στὴν Ἐπιστὴμη τοῦ Δικαίου”, *Πανεπιστημιακὲς Παραδόσεις* 1, Atenas, Ed. Ἄ. Παπαζήσης, 96 págs.

“Κωστὴς Παλαμᾶς. Μία ἐπέτειος”, *Καλλιτεχνικὴ Ἑλλάδα*, pp. 64-65 [2^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 133-35].

“Ἑλληνικὴ ἐλευθερία”, *Νέα Ἔστια* (1/1-15/3/1945), pp. 9-15.

“Μεσολόγγι”, *Νέα Ἔστια* (1/5/1945), pp. 221-223.

Διὰ τὰ γίνωμεν κράτος. Ἡ ἐργασία τοῦ Ὑπουργείου Ἐσωτερικῶν ἀπὸ 10-4 ἕως 10-8-1945, Atenas, Ed. Ἄ. Παπαζήσης, 53 págs.

1946

“Ἄτομον καὶ πολιτεία”, *Κοινωνιολογικὴ Ἐπιθεώρησις* Α΄ 4-6 (diciembre 1945-febrero 1946).

“Ἀνδρέας Κάλβος, ποιητὴς τῆς ἰδέας”, *Νέα Ἔστια* (Navidad), pp. 66-83 (2^a edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, pp. 7-57).

“Ἔνας μοναδικός”, *Νέα Ἔστια* (1 marzo), p 264.

“Χωρίς ἀναβολήν”, *Ἑλληνική Φωνή* 85 (10 de marzo), 1 pág.

“Ἀγών ὑπέρ τῶν εκλογῶν”, *Ἑλληνική Φωνή* 86 (17 marzo), 1 pág.

“Ἐνα παράδειγμα”, *Ἑλληνική Φωνή* 86 (17 marzo), 1 pág.

1947

“Ὁ Παλαμᾶς καί τό παρόν”, *Καθημερινή* (24 de febrero) [2ª edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 136-138].

1948

Ὅμιλιες: “Κ. Θ. Δημαρᾶ, Κωστής Παλαμᾶς, ἡ πορεία του πρός τήν τέχνην”, *Καθημερινή* (24 de enero) [Reseña].

“Ὁ Παλαμᾶς ἕνας Ἑλληνας” (26 de febrero) [1ª edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, 1961, pp. 146-184].

“Διαβάζοντας... Π. Πρεβελάκη, Ὁ Κρητικός” (“Τό Δέντρο”), *Καθημερινή* (13 de junio) [2ª edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, 1977, pp. 135-141 y Π. Πρεβελάκης, *Τετράδια Εὐθύνης* 9 (1979), pp. 54-58].

“Ἐπειτα ἀπό μιᾶ διαμάχη οἱ Ἑλληνες λογοτέχνες καί οἱ ἄδικες λουιδωρίες”, *Νέα Ἐστία* (1 de julio), pp. 812-13 [2ª edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 211-214].

“Διαβάζοντας... Θ. Πετσάλη, *Οἱ Μαυρόλυκοί*”, *Καθημερινή* (25/7-19/8/1948) [2ª edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, 1977, pp. 154-170].

“Διαβάζοντας... Ἀλέξανδρο Εμπειρῖκο-Κουμουνοδοῦρο”, *Καθημερινή* (4 de noviembre) [2ª edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, pp. 171-176].

1949

“Ἡ πίστις τῶν νέων”, *Καθημερινή* (1 de enero).

Παλαμᾶς, Atenas, Ἴκαρος, 1949, 343 págs. [2ª edición].

“Θ. Κεσίσογλου-Αγγελίδου. Κάποια μιλήματα τοῦ Παλαμᾶ στή ψυχή μου” (Reseña), *Καθημερινή* (20/1/1949) [2ª edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 144-145].

“Πολυσήμαντος ὁ λόγος τοῦ κ. Κ. Τσάτσου, πού ἐτοποθέτησε τό λειτούργημα τῶν πνευματικῶν ἀνθρώπων ἐκεῖ ἀκριβῶς πού οἱ ὑπερήφανες αὐτές σκέψεις δέν ἦταν γραμμένες γιά νά μείνουν σέ κάποιο ἔντυπο”, *Νέα Ἐστία* 516 (1 de abril), p. 673.

Introducción

Λόγος ἐκφωνηθείς ἐν τῇ Ἱερῶ πόλει τοῦ Μεσολογγίου ἐπὶ τῇ 123^η ἐπετείῳ τῆς Ἐξόδου, Patras, Ed. X. Καργίφα, 8 págs. y *Νέα Ἑστία* 516 (15 de mayo), pp. 671-673.

1950

Ἵμιλίεσ: “Ὁ Παλαμᾶς ἕνας Ἑλληνας” (26 de febrero.); “Ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ ἑλληνικὴ ἰδέα” (25 de marzo); “Ὁ χῶρος τοῦ Παλαμᾶ” [1^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, 1961, pp. 146-184].

“Ἡ δοκιμασία τοῦ πνεύματος” (Αἴμ. Χουρμούζιος), *Νέα Ἑστία* (1/4/1950), pp. 447-453 [2^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 107-119].

“Ἀγάπη”, *Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας* 20, pp. 24-48 [2^a edición en *Ἀφορισμοὶ καὶ Διαλογισμοί*, pp. 207-226].

1952

“Μαρία Βοναπάρτη”, *Νέα Ἑστία* (1/10/1952), pp. 1257-1263 [2^a edición en *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 195-207)], “Ἔθνος καὶ κομμουνισμός”, *Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας* 38, pp. 23-68.

Ἑλληνικὴ πορεία. Πολιτικά δοκίμια, Atenas, Ἴκαρος, 235 págs.

1953

“Ἀδεξιότητες καὶ σφάλματα”, *Μακεδονία* (junio).

1954

“Ἰωάννης Δοανίδης”, *Νέα Ἑστία* (1 de mayo), p. 751.

“Ὁξυρύγγειοι Πάπυροι”, *Νέα Ἑστία* (15/10-1/11/1954), pp. 1470-1477 y 1453-1460 [2^a edición en *Ἀφορισμοὶ καὶ Διαλογισμοί Β΄*, pp. 243-272].

Τσάτσος. Κ., (ed.) *Νεοελληνικὴ ρητορεία*, Εἰσαγωγή, Βιογραφικά καὶ βιβλιογραφικά σημειώματα, Atenas, Ed. Ἄετός, “Βασικὴ Βιβλιοθήκη”, t. 41, pp. 5-19 [2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καὶ Παιδείας*, pp. 213-231 y *Θεωρία τῆς Τέχνης* (1978), pp. 159-185].

1955

“Στίς ρίζες τῆς ἀμερικανικῆς δημοκρατίας”, *Νέα Ἑστία* (Navidad), pp. 185-242 e independientemente en 1955, 62 págs.

1956

“Η δικαιοπραξία ως κανών δικαίου”, *Τόμος προς τιμήν Κ. Τριανταφυλλοπούλου επί τη 40ετηρίδι της καθηγεσίας του*, Atenas, pp. 232-242.

“L’avenir de la civilisation européenne”, *Entretien avec Albert Camus*, Atenas, Union Culturelle Greco-Francaise, pp. 16-23.

1958

“Letters to a Roman Proconsul in Greece”, *The American Scholar*, Winter (1957-1958), pp. 79-91.

1959

“André Malraux et la Grèce”, *Le Flambeau*, pp. 307-309.

1960

Μελέται Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου, Atenas, Ed. Ίκαρος, 239 págs.

Δοκίμια Αἰσθητικῆς καί Παιδείας, Atenas, Ed. Δίφρος, 231 págs.

“L’art contemporain et ses critiques”, *Actes du IV^e Congrès International d’Esthétique*, Athènes, pp. 22-28 (2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καί Παιδείας*, pp. 204-210).

“Πρὶν ἀπὸ τὸ ξεκίνημα” [2^a edición en *Δοκίμια Αἰσθητικῆς καί Παιδείας*, 1960, pp. 44-90].

1961

Αἰσθητικά Δοκίμια, Atenas, Ed. Δίφρος, 214 págs.

“Βίκτωρ Οὐγκώ. Μερικὲς σκέψεις”, *Αἰσθητικά Δοκίμια*, pp. 187-192 [Conferencia].

1962

Ἡ κοινωνικὴ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, Atenas, Ed. Δίφρος, 1962.

“Qu’est-ce-que la philosophie du droit?”, *Archives de Philosophie de Droit* 7, pp. 157-160.

“Ὁ Στωικισμὸς ὡς ἰδεῶδες βίου”, en *Δώδεκα Διαλέξεις*, Β΄, Atenas, Ὅργανισμὸς Ἐθνικοῦ Θεάτρου, pp. 138-157.

Introducción

“Αί άντινομίαι τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 37, pp. 16-34.

“Ἡ καλλιτεχνική δημιουργία καί ἡ ἔλευθερία τῆς τέχνης”, *Χρονικά Αἰσθητικῆς*, pp. 12-17.

“Ὁ Στωϊκισμός ὡς ἰδεῶδες βίου”, *Δώδεκα Διαλέξεις Β΄*, Atenas, Ὀργανισμός Ἐθνικοῦ Θεάτρου, pp. 138-157.

1963

“Τό νόημα τοῦ Ἔθνους”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 38, pp. 459-478.

“Βασιλικοί ἄνδρες”, *Νέον Δίκαιον* 19, pp. 163-165.

“The Consolidation of the Western World”, *Internationhal Relations* (marzo), pp. 8-16.

1964

“Mimosa pudica” (Ντίμησ Ἀποστολόπουλος), *Νέα Ἑστία* (15 de abril), pp. 492-493.

Παλαμάς, Atenas, Ἰκαρος, Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 1964 [3^a edición].

1965

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Α΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 254 págs.

Πολιτική. Θεωρία πολιτικῆς δεοντολογίας, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 318 págs.

1966

“Πλάτωνος Πολιτικά”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 41, pp. 150-172 y 187-213.

“Τό ἔργον τοῦ Κωνσταντίνου Τριανταφυλλοπούλου”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 41, pp. 410-428.

“Ἡ ἀποστολή τῆς Ἑλλάδας εἰς τόν σύγχρονον κόσμον”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 41, pp. 553-570.

“Περί βλακειᾶς. Μιά ψυχοπαθολογική ἀνάλυσις”, *Καθημερινή* (20/21/9-1966) [2^a edición en *Νέα Ἑστία* (1/10/1966), pp. 1347-1351].

“Έτος μηδέν π.Χ.”, *Νέα Έστία* 79 (1966), pp. 8-12.

“Τό μέγα γεγονός (ή 29^η Μαΐου 1453)”, *Νέα Έστία* (15 de junio), pp. 892-893.

1967

Άφορισμοί καί Διαλογισμοί Β΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλείο τής Έστίας, 260 págs.

Οί μεγάλοι ρήτορες καί ή ιστορία τους - Κικέρων (Τέσσερις λόγοι κατά Κατιλίνα, οί λόγοι γιά τόν Μάρκελλο καί τόν Λιγύριο). Traducción, comentarios y notas, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλείο τής Έστίας, 215 págs.

“Παναγιώτης Πουλίτσας”, *Νέα Έστία* (1/2/1968), pp. 195-196.

“Εμμ. Μιχελάκης, *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου Α΄*”, *Έφ. Έλλήνων Νομικῶν* 35, pp. 416-420 [Reseña].

“Ο άγών τοῦ Chateaubriand ὑπέρ τής Έλλάδος”, *Πρακτικά τής Άκαδημίας Άθηνῶν*, 43, pp. 113-129 - Extrait (prononcé en français) du discours du Prof. K. Tsatsos à la séance du samedi, 2 novembre 1968 de l'Académie d'Athènes: *La Grece et Chateau-briand*, Atenas, pp. 7-9.

“Ο Ρωμαντισμός, ό Σατωβριάνδος καί ή Έλλάς”, *Νέα Έστία* (Navidad), pp. 174-183.

1968

“Διαλογισμοί γύρω άπό τό θρησκευτικό βίωμα”, *Χριστιανικόν Συμπόσιον Β΄*, pp. 10-18 [2^a edición en *Άφορισμοί καί Διαλογισμοί Β΄*, pp. 227-242].

Έλληνική πορεία. Πολιτικά δοκίμια Β΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλείο τής Έστίας, 262 págs. [2^a edición con textos nuevos].

1969

“Σημεία έπαφής κανόνος δικαίου καί πράξεως”, *Έπιστημονική Έπετηρίς Σχολής Νομικῶν καί Οίκονομικῶν Έπιστημῶν Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 12, *Άφιέρωμα εἰς Χάρ. Ν. Φραγκίσταν*, t. IV', pp. 25-43.

Άφορισμοί καί Διαλογισμοί Γ΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλείο τής Έστίας, 1969, 260 págs.

Introducción

1970

“Η διαμόρφωσις τῶν οὐμανιστικῶν σπουδῶν ἐν Ἑλλάδι”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 45, pp. 89-95.

Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, Atenas, Ed. Δίφρος, Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 328 págs. [2^a edición].

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Β΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [2^a edición].

1971

“Ἀλέξανδρος Ἐμπειρικός-Κουμουνδοῦρος”, *Νέα Ἑστία* (15 de octubre), pp. 1384-1386.

Οἱ μεγάλοι ρήτορες καί ἡ ἱστορία τους - Δημοσθένης (Οἱ τρεῖς Ὀλυμπιακοί, τρεῖς Φιλιππικοί καί ὁ λόγος περὶ τῶν ἐν Χερρονήσῳ). Traducción, comentarios y notas, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 354 págs.

“Τό ἀγαθὸ ὡς ἀρχὴ τῆς πράξεως”, *Φιλοσοφία* 1, pp. 41-67.

“Συνομιλία μέ τόν Ἄγγελο Τερζάκη γιά τήν ἀπιστία τῶν καιρῶν μας”, *Χριστιανικόν Συμπόσιον Ε΄*, pp. 69-72.

“Κ. Γρόλλιου, Κικέρων καί πλατωνική ἠθική”, *Νέα Ἑστία* (15 de marzo), pp. 414-417 [Reseña].

La philosophie sociale des Grecs anciens. Traduit du grec par Fernand Du-
isit, Avant-propos par Octave Merlier, Paris, Nagel, 334 págs.

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Δ΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, 254 págs.

1972

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Δ΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, 1972.

“Οἱ ἰδέες τῆς δικαιοσύνης καί τοῦ δικαίου”, *Φιλοσοφία* 2, pp. 37-60.

“Ἐλευθεροτυπία”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 1-8.

“Ἡ ἔλευθερία τῆς ἔρευνας καί τῆς ἀκαδημαϊκῆς διδασκαλίας”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 60-65.

“Ἡ προδοσία τῶν ἰδανικῶν”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 110-118.

“Τό Θέατρο”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 186.

“Η Εὐθύνη”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 186.

“Οἱ ὑπερβολές”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 186.

“Επιστολές ἑνός ‘συντηρητικοῦ’ γέρου πρὸς ἕνα ‘προοδευτικό’ νέο”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 193-203, 251-255, 289-294, 424-425 [2^a edición en *Ἀφορισμοὶ καὶ Διαλογισμοί*, 4^a parte, pp. 216-52].

“Ἐνα πρωτόστερο”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 332.

“Γιὰ τοὺς νέους”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 332.

“Τὸ καλὸ βιβλίον”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 333.

“Θέματα Φιλοσοφίας τῆς θρησκείας”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 439-445.

“Ἡ Γλῶσσα καὶ τὸ Ἔθνος”, *Εὐθύνη Α΄*, p. 521.

“Ὁ συγγραφέας στὴν Ἑλλάδα”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 550-552.

“Τὰ σημαντικὰ βιβλία. Ἀγγλία Γερμανία”, *Εὐθύνη Α΄*, pp. 605, 611.

“Ὁ πολιτισμὸς τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς: α) Εἰσαγωγικὸ κεφάλαιο “Τὸ μεσουράνημα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος”, β) Ρητορικὴ”, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. Γ΄, pp. 244-247 y 548-565.

“Διαλογισμοί“, *Ἀνθρώπινες σχέσεις 1*, pp. 7-8.

Μ. Ζενεβουά, Ἡ Ἑλλάς τοῦ Καραμανλῆ ἢ ἡ Δημοκρατία δυσχερῆς, Atenas, Σιδέρης [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 7-25].

1973

Τὰ ποιήματα 1927-1972, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 308 págs.

“Εἰσαγωγικὸ σημεῖωμα καὶ Παρατηρήσεις στὸ κείμενο τοῦ Ραφαήλ Δήμου “Ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος”. Ἀπάντησις εἰς δύο λόγους τοῦ Κ. Τσάτσου εἰς τὴν Ἀκαδημίαν Ἀθηνῶν (1966)”, *Φιλοσοφία 3*, pp. 198-207; “Τὸ νόημα τῆς Εὐρώπης”, *Εὐθύνη Β΄*, pp. 598-602 [2^a edición en *Εὐρώπη. Μικρὸ ἀνθολόγημα κειμένων*, Ὄργανισμὸς Ἐκδόσεων Διδακτικῶν Βιβλίων, 1976, pp. 35-44].

“Ἐπὲρ κριτικῶν”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 43.

“Κωστής Μπασιῆς”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 45.

“Τὸ ἄντρον τῶν Ἀνγρίδων”, *Νέα Ἐστία* (15/1/1973), pp. 75-76.

Introducción

- “Συγγραφείς καί βραβεῖα”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 89.
- “Ἄν ἤμουν αἰσυμνήτης”, *Εὐθύνη Β΄*, pp. 49-52, y 125-127.
- “Διαφύλαξη τοῦ κύρους”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 138.
- “Ἀποσαφηνίσεις”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 187.
- “Ἡ παγκόσμια συνεννόηση”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 381.
- “Διαλογισμοί γιά τό Πανεπιστήμιο”, *Εὐθύνη Β΄*, pp. 201-204.
- “Ἡ ἑλληνική φύση”, *Εὐθύνη Β΄*, pp. 349-350.
- “Ἡθική καί Ὀρησκεία”, *Εὐθύνη Β΄*, pp. 481-488.
- “Res omnium communis”, *Εὐθύνη Β΄*, p. 571.
- “Ἔτος μηδέν πρό Χριστοῦ”, *Νέα Ἑστία* (1 de enero.), pp. 12-15 (2^a edición en *Revue des Deux Mondes*, 1980, pp. 7-15).
- “Ἑλληνιστικοί χρόνοι (περίοδος 223-201 π.Χ.). Εἰσαγωγικό κεφάλαιο”, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, t. IV, pp. 238-239.

1974

- Διάλογοι σέ μοναστήρι*, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων 1978 [4^a edición].
- “Ὁ Κάντ καί τό διεθνές Δίκαιον”, *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 49, pp. 225-236 [2^a edición en *Νέα Ἑστία* (15/10/1974), pp. 1560-1568].
- “Νέο κρασί σέ παλιό κροντήρι. Σχόλιο, πού κυκλοφόρησε ἔκτος ἐμπορίου τό 1974 γιά τό *Νέο Ἐρωτόκριτο* τοῦ Π. Πρεβελάκη” (2^a edición en *Αἰσθητικά Μελετήματα*, pp. 142-153).
- “Σατυρικό ἐπίμετρο”, *Εὐθύνη Γ΄*, pp. 18 y ss.
- “Ἡ Ἐκκλησία”, *Εὐθύνη Γ΄*, 41 págs.
- “Ἡ ἕτερογένεια τῶν σκοπῶν”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 42.
- “Τό τέλος ἑνός μύθου”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 90.
- “Δικαιοσύνη καί Δίκαιο”, *Εὐθύνη Γ΄*, pp. 115-117.
- “Κομφουκίος”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 140.
- “Ἀμερική καί Εὐρώπη”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 203.
- “Κατ’ ἀνοικονόμητον οἰκονομίαν”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 203.
- “Ἡ ἀδιαφορία τῶν ἐνάρετων”, *Εὐθύνη Γ΄*, p. 205.

- “Αρχαία Έλληνικά Γράμματα”, *Εύθύνη Γ*, p. 205.
- “Η έπιστροφή στά Έθνη”, *Εύθύνη Γ*, p. 209-211.
- “Πομπιντού”, *Εύθύνη Γ*, p. 250.
- “Ιστορία καί Πολιτική”, *Εύθύνη Γ*, p. 250.
- “Πορτογαλία”, *Εύθύνη Γ*, p. 296.
- “Τά εϋτράπελα τής προπαγάνδας”, *Εύθύνη Γ*, p. 296.
- “Τά χαράγματα του Παρθενώνος”, *Εύθύνη Γ*, p. 297.
- “Jus belli”, *Εύθύνη Γ*, p. 297.
- “Τό κατεστημένο”, *Εύθύνη Γ*, pp. 545 y ss.
- “Τά λοφία”, *Εύθύνη Γ*, p. 353.
- “Τό Έρώτημα περι Θεοϋ”, *Εύθύνη Γ*, pp. 553-555.
- ΤΣΑΤΣΟΣ Κ. – ΑΓΓΕΛΙΔΗΣ, Γ., “Δικαιοσύνη καί Δίκαιο”, *Εύθύνη 27*, pp. 111-117.

1975

- ΣΕΦΕΡΗΣ, Γ. – ΤΣΑΤΣΟΣ, Κ., “Ένας διάλογος γιά τήν ποίηση, Αtenas, Έρμης, 205 págs.
- Πολιτική. Θεωρία πολιτικής δεοντολογίας*, Αtenas, Ed. Οί Έκδόσεις τών Φίλων, 343 págs.

1976

- Διάλογοι σέ μοναστήρι*, Αtenas, Ed. Οί Έκδόσεις τών Φίλων, 1976, 234 págs.
- “Έλευθέριος Βενιζέλος. “Ένα τρίπτυχο”, *Ο Έλευθέριος Βενιζέλος σήμερα, Τετράδια Εύθύνης 2*, pp. 9-22.
- “Ιωάννης Καποδίστριας. Διακόσια χρόνια από τή γέννησή του” [Discurso en la Biblioteca Pública de Corfú, 21/5/1976], Αtenas, Έργανισμός Έκδόσεων Διδακτικῶν Βιβλίων, 31 págs. [2^a edición en *Όμιλίες Α* 1975-77, pp. 119-126 y en *Δάφνη στόν Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια, Τετράδια Εύθύνης 5* (1978), pp. 9-17].
- “Η Έπιστήμη τής Διοικήσεως”, *Διεθνές Συνέδριο Ίνστιτούτου Έπιστημῶν Διοικήσεως*, Αtenas, [2^a edición en *Όμιλίες Β*, 1977-78, pp. 13-17].
- “Από τόν Ε΄ τόμο τών *Αφορισμῶν*, *Εύθύνη Ε*, pp. 97-108.

Introducción

“Όμιλία στή Διάσκεψη Διεθνoύς Θεάτρου”, *Εϋθόνη* Ε', pp. 409-411.

“Pensieri intorno alla vita religiosa”, Traduzione di Archim. Tim. Moschopoulos-L. Giamporciano, *Simposio Cristiano* 2, pp. 9-21.

N. Τσαουσέσκου, *Η εϊρηνική συνεργασία στά Βαλκάνια καί σέ ὄλον τόν κόσμο*, Atenas, Ed. Δωρικός [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 7-11].

1977

Αϊσθητικά Μελετήματα, Atenas, Ed. Οί Έκδόσεις τῶν Φίλων.

“Μιά ψυχολογική προεισαγωγή στό πρόβλημα τοϋ θανάτου – A psychological Preintroduction to the Problem of Death”, *Β' Διεθνές Συμπόσιον Φιλοσοφίας “Μελέτη θανάτου”* (Esparta, 8-14/4/1976), Atenas, Έλευθέρα Σχολή Φιλοσοφίας ὁ Πλήθων, pp. 33-49.

“Τά δικαιώματα τοϋ ἀνθρώπου”, en el tomo *Τά δικαιώματα τοϋ ἀνθρώπου*, *Εϋθόνη*, Κείμενα τῆς Μεθορίου, 1, pp. 9-28 e independientemente: Konstantinos Tsatsos, *Human Rights*.

“Άγγελος Τερζάκης”, *Προσφορά στόν Άγγελο Τερζάκη, Τετράδια Εϋθόνης*, 4, pp. 9-11. *Έλλάς καί Εϋρώπη*, Atenas, Γενική Γραμματεία Τύπου καί Πληροφοριῶν, 62 págs.

La Grece et l'Europe, Lausanne, Centre de Recherches Européennes, p. 55.

Grecia y Europa, Atenas, Secretaría General de Prensa e Información, 58 págs.

“L'avenir de la democratie” (Debats du “Colloque d'Athènes” organisé par France Culture), *L'avenir de la democratie*, Paris, Éditions Menges, pp. 36-42.

B. Ζισκάρ ντ' Έσταίν, *Γαλλική Δημοκρατία*, Traducción de E. Kandris, Atenas, Ed. Πάπυρος [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 13-16].

Aforisme si Cugetari. Selectia texte lor a fost facuta dupa cele patru volume de *Αφορισμοί καί Διαλογισμοί*. In romaneste de Ion Brad si Dumitru Nicolae, Bucuresti, Ed. Univers (Traducción en rumano), 192 págs.

1978

Θεωρία τῆς Τέχνης, Atenas, Ed. Οί Έκδόσεις τῶν Φίλων, 222 págs.

“Προβλήματα διεθνoύς δικαίου”, *Έναρκτήρια ὀμιλία στό Συνέδριο τοϋ*

Ἰνστιτούτου Διεθνoῦς Δικαίου (Atenas 4 de septiembre) [2ª edición en *Ὀμιλίες Α΄* 1979-80, pp. 7-11].

“Ἀριστοτέλης: νομοθέτης τοῦ πνεύματος”, *Παγκόσμιο Συνέδριο γιά τόν Ἀριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη, 7/8/1978 [2ª edición en *Ὀμιλίες Γ΄*, 1978-1979, pp. 11-14].

“Ἡ Σχολή τῶν Εὐελπίδων”, en *Ἀναμνηστική Ἐκδοση Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων – 150 χρόνια*, Atenas, pp. 11-12.

“Γιά τόν Διονύσιο Σολωμό”, *Εὐθύνη Η΄*, pp. 1-6 (2ª edición en *Ὀμιλίες Β΄*, 1977-1978, pp. 75-80).

Τριάκοντα ἀσμάτια διά τά παιδιά ποιηθέντα ὑπό Ἀγγέλου Βλάχου, Ἐκδόσεις “Καθημερινῆς” (Prólogo de K. Tsatsos, pp. 5-10).

Τό πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ Δικαίου [2ª edición, Atenas, Ed. Ἄντ. Σάκκουλας, 291 págs.].

Διάλογοι σέ μοναστήρι, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων [4ª edición, 233 págs.].

“Ἔθνος καί ἀνθρωπότητα”, *Ἐλεύθερη Γενιά* 24, pp. 3-6.

“Διάγγελμα γιά τήν 1η τοῦ ἔτους”, *Ἐλεύθερη Γενιά* 20, pp. 2-3.

Griechenland und Europa, Atenas, p. 59.

1979

Greece and Europe, Athens, The General Secretariat for Press and Information, 52 págs.

Filosofia Sociala a Vechilor Greci. In romaneste de Lia Brad, Bucuresti, Editura Univers, 310 págs.

“Ἀριστοτέλης Βαλαωρίτης”, *Κείμενα γιά τόν Ἀριστοτέλη Βαλαωρίτη, Τετράδια Εὐθύνης* 10, pp. 9-15.

“La Grèce en France. Discours prononces durant la visite officielle στο France du Presidet de la Republique Hellénique M. Constantin Tsatsos, 23-28/4/1979”, Atenas, Ligue Franco-Hellenique.

“Ἡ Ἑλλάδα στή Γαλλία. Ὁ Πρόεδρος τῆς Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας Κωνσταντῖνος Τσάτσος ἐπισκέπτεται ἐπίσημα τό Παρίσι (23-28 de abril)”, *Εὐθύνη*

(Textos de las fronteras 3) (textos de K. Tsatsos, pp. 11-12, 17-25, 29-33, 42-46, 47-52, 57-61, 67-72, 89-103, 112-124 y 130, 2ª edición en *Όμιλίες Γ΄*, 1978-79, pp. 71-121).

Emil Noel, *Τά γρανάζια τής Εύρώπης. Πώς λειτουργοῦν οί θεσμοί τής Εύρωπαϊκῆς Κοινότητας*, Traducción de M. Tzirani-Tsimotatou, Atenas, Ed. Ά. Παπαζήσης [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 9-10].

N. Τσαουσέσκου, *Ή Ρουμανία καί ό σύγχρονος κόσμος*. [Nikolai Tsausesku, *Rumania y el mundo contemporáneo*], Traducción de L. Zioga, Atenas, Ed. Γ. Πνευματικού [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 9-12].

Άνδρέα Κάλβου, *Άπαντα*, Όργανισμός Έκδόσεων Διδακτικῶν Βιβλίων, 228 págs. [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 7-11].

“Από τούς λόγους στή Γαλλία”, *Ευθύνη*, Η΄, pp. 305 y ss.

ΣΕΦΕΡΗΣ, Γ. – ΤΣΑΤΣΟΣ, Κ.: *Ένας διάλογος γιά τήν ποίηση*, Atenas, Ed. Νέα Έλληνική Βιβλιοθήκη.

“Έθνος καί άνθρωπότητα”, *Ελεύθερη Γενιά*, 29, p. 25.

“Ο μύθος τής νέας Έλλάδας”, en *Ή Έλληνική Παράδοση*, Atenas, Ed. Ευθύνη (Textos de las fronteras 2), pp. 9-15.

Όμιλίες Α΄, 1975-1977, Atenas, 126 págs.:

“Η έκλογή”, pp. 9-12; “Ο Έλληνισμός τής Άμερικής”, pp. 13-15; “Η 1^η επέτειος τής Δημοκρατίας”, pp. 17-18; “Η επίσκεψη του Προέδρου Ζισκάρ Ντ’ Έσταίν”, pp. 19-23; “Τό Διεθνές Έτος τής Γυναίκας”, pp. 25-26; “Τό Θ΄ Συνέδριο Δικηγόρων”, pp. 27-28; “Ο εορτασμός στήν Θεσσαλονίκη”, pp. 29-31; “Τό Πανελλήνιο Συνέδριο Λογοτεχνῶν”, pp. 33-34; “Τό Όλοκαύτωμα του Άρκαδίου”, pp. 35-39; “Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1976”, pp. 41-43; “Έλληνες έσμέν”, pp. 45-47; “Η Κυριακή τής Όρθοδοξίας”, pp. 49-50; “25η Μαρτίου”, pp. 51-53; “Επίσκεψη στήν Σπάρτη”, pp. 55-56; “Η Έξοδος του Μεσολογγίου”, pp. 57-58; “Διεθνές Συνέδριο Θεάτρου”, pp. 59-61; “Διάγγελμα τής 24ης Ιουλίου 1976”, pp. 63-64; “Επίσκεψη στό Καρπενήσι”, pp. 65-66; “Συνέδριο Βυζαντινῶν Σπουδῶν”, pp. 67-68; “Αδογματίστη ή Έπιστήμη”, pp. 69-72; “Εθνική επέτειος”, pp. 73-75; “Η 50ετηρίς τής Άκαδημίας”, pp. 77-80; “Χριστουγεννιάτικο μήνυμα”, pp. 81-

82; “Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1977”, pp. 83-85; “Οὐσιαστική Παιδεία”, pp. 87-90; “Επίσκεψη στη Ρόδο”, pp. 91-92; “Διάγγελμα 25ης Μαρτίου 1977”, pp. 93-96; “Υπάρχουμε από 3.000 χρόνια”, pp. 97-99; “Η επέτειος στη Νάουσα”, pp. 101-102; “Η Έννοια τής Δημοκρατίας”, pp. 103; “Ρήγας Φερραῖος”, pp. 105-106; “Ο ρόλος τῶν Ἐπιμελητηρίων”, pp. 107-109; “Μιά ψυχολογική προεισαγωγή στο πρόβλημα τοῦ θανάτου”, pp. 113-118; “Ἰωάννης Καποδίστριας”, pp. 119-126.

Ὀμιλίες Β΄, 1977-1978, Atenas, 80 págs.:

“Ἡ Ἡμέρα τῆς Εὐρώπης”, p. 7; “Ἡ Γαλλική Νομική Ἐπιστήμη”, pp. 9-10; “Ἡ προστασία τοῦ περιβάλλοντος”, p. 11; “Ἡ ἐπιστήμη τῆς Διοικήσεως”, pp. 13-17; “Νόστος”, p. 19; “Τιμή στόν Ἐθνάρχη Μακάριο”, pp. 21-22; “Τά 100 χρόνια τοῦ Ε.Ε.Ρ.”, pp. 23-24; “Τό μέλλον τῆς Δημοκρατίας”, pp. 25-28; “Ἡ 32^η επέτειος τοῦ Ο.Η.Ε.”, p. 29; “Ἐλευθέριος Βενιζέλος”, p. 31; “Ὀλοκλήρωση τῆς ἐτοιμότητος”, pp. 33-34; “Ἡ Σφαγή τῶν Καλαβρύτων”, p. 35; “Μήνυμα στούς Ἀποδήμους”, pp. 37-38; “Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1978”, pp. 39-41; “Ἡ ἔνταξη στήν Ε.Ο.Κ.”, pp. 43-44; “Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία”, pp. 45-47; “Διάγγελμα 25ης Μαρτίου 1978”, pp. 49-53; “Ἡ Ὀλυμπιακή Ἰδέα”, pp. 55-56; “Ὁ Προσκοπισμός”, pp. 57-58; “Μνήμη μεγάλης ὥρας”, pp. 59-60; “Τό Συμβούλιο τῆς Εὐρώπης”, p. 61; “Τό ἔργο τῆς Δ.Ε.Ρ.”, p. 63; “Πρόδρομος καί Ἐθνεγέρτης”, pp. 65-66; “Ἡ Γιορτή τῆς Μητέρας”, p. 67; “Εὐγενής ἄμλλα”, pp. 69-70; “Ἡ Δελφική Ἰδέα”, pp. 71-72; “Ἀριστοτέλης”, pp. 73-74; “Διονύσιος Σολωμός”, pp. 75-80.

Ὀμιλίες Γ΄, 1978-1979, Atenas, 121 págs.:

“Τό παιδί στόν κόσμο τοῦ Αὐρίου”, pp. 7-9; “Ἀριστοτέλης: Νομοθέτης τοῦ πνεύματος”, pp. 11-14; “Τά Ἀνθρώπινα Δικαιώματα”, pp. 15-18; “Πλουσιώτερη ἢ ἀπόδοση τῆς γῆς”, pp. 19-21; “Ἡ ἀποστολή τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς”, p. 23; “Οἱ προσπάθειες τοῦ Ο.Η.Ε.”, pp. 25-26; “Ἡ ἐνότης τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ”, pp. 27-30; “Ψυχολογία στρατεύσεως”, pp. 31-35; “Ἡ Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος”, pp. 37-38; “Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1979”, pp. 39-43; “Μιά ἀξιέπαινη προσπάθεια”, p. 45; “Ὅργανον ἐνότητος ἡ Ἐκκλησία”, pp. 45-51; “Διάγγελμα 25ης Μαρτίου 1979”, pp. 53-58; “Τό ἔτος τοῦ Παιδιοῦ”, pp. 59-60; “Κοινή προσπάθεια γιά τό Περιβάλλον”, pp. 61-63; “Ἡ ἀποστολή τοῦ τύπου”, pp. 65-

Introducción

69; “Η επίσκεψη στό Παρίσι”, p. 71; “Η άφιξη στό Όρλό”, p. 73; “Αντιφώνηση στόν κ. Ζισκάρ ντ’ Έσταίν”, pp. 75-80; “Αντιφώνηση στόν κ. Ρ. Μπαρ”, pp. 81-84; “Επίσκεψη στην UNESCO”, pp. 85-88; “Προσφώνηση στόν κ. Ζισκάρ ντ’ Έσταίν”, pp. 89-92; “Η τελετή στό Δημαρχείο”, pp. 93-96; “Στό γεύμα του κ. Περφίτ”, pp. 97-100; “Ομιλία στην Γαλλική Άκαδημία”, pp. 101-110; “Ομιλία στην Σορβόννη”, pp. 111-119; “Αντιφώνηση στό Ίνστιτούτο Παστέρ”, p. 121.

1980

“Ο άσθενής καί ό γιατρός”, *Ευθύνη Θ΄*, p. 1.

“Τό νόημα της έλευθερίας”, *Ευθύνη, Θ΄*, p. 161.

“Η ύποδομή της Εύρώπης” (Discurso, Lausana 18/3/1980), *Ευθύνη Θ΄*, pp. 337-344 (“Remise du Prix Coudnehove-Kallergi”, Discours du President de la Republique Hellénique, Lausanne 18/3/1980) [2^a edición en *Όμιλίες Δ΄*, 1979-80, pp. 59-74].

“Τό μέλλον της δημοκρατίας”, *Ευθύνη Θ΄*, pp. 625 y ss.

“Τό ‘Χτέζ’ του Νίκου Λούρου”, *Ευθύνη Θ΄*, p. 700.

“28η Όκτωβρίου 1940” - “Πέρ’ από την άρνηση” στόν τόμο *28 Όκτωβρίου 1940 - Σαραντά χρόνια, Ευθύνη*, “Κείμενα της Μεθορίου”, 5, Atenas, 4^a edición, 1996, pp. 246-256.

Ή κοινωνική φιλοσοφία των άρχαίων Έλλήνων, Atenas, Ed. Δίφρος y 3^a edición Βιβλιοπωλείο της Έστίας, 328 págs.

Ποιήματα άλλων καιρών καί τόπων, Atenas, Ed. Έκδόσεις των Φίλων, 86 págs; “Εύρωπαϊόν Πολιτεία”, *Άφιέρωμα στόν Εύάγγελο Π. Παπανούτσο*, Atenas, 1980, pp. 121-138.

“L’Europe et l’heritage grec”, Atenas, Cadmos, 1980, pp. 121-124.

Όμιλίες Δ΄, 1979-1980, Atenas, 80 págs.:

“Προβλήματα διεθνούς δικαίου”, pp. 7-11; “Η 44^η περίοδος της ΔΕΘ”, pp. 13; “Τό Συνέδριο της ΑΔΕΔΥ”, p. 15; “Τό Ίπποκράτειο Ίδρυμα”, pp. 17-21; “Τό φυσικό περιβάλλον”, pp. 23-24; “Εν θεώ ή ένότης”, pp. 25-26; “Εφαρμογή των άρχών του ΟΗΕ”, p. 27; “Εθνική μνήμη”, pp. 29-30; “Η άγάπη της γής”, pp. 31-33; “Η επίσκεψη του Προέδρου Σεγκόρ”, pp. 35-40;

“Πρός Ἀποδήμους”, p. 41; “Διάγγελμα Πρωτοχρονιάς 1980”, pp. 42-46; “Ἡ στελέχωση τῶν ἐπιχειρήσεων”, pp. 47-48; “Πάνοπλος ἡ Ὁρθοδοξία”, pp. 49-52; “Διάγγελμα 25^{ης} Μαρτίου”, pp. 53-57; “Τό Βραβεῖο Κουντενχόβε-Καλλέργη”, pp. 59-66; “Remise du Prix Coudnehove-Kallergi”, pp. 67-74.

1981

Βασικά ἰδανικά καί προβλήματα τῆς δημοκρατικῆς δομῆς εἰς τόν ἐλεύθερον κόσμον, Atenas, Ed. Σχολή Ἑθνικῆς Ἀμύνης, 18 págs.

“Οἱ Ἑλληνοαραβικοὶ πνευματικοὶ δεσμοὶ καί ἡ ἀναβίωσή τους”, *Εὐθύνη* Γ', p. 49.

“Γλῶσσα καί Ἔθνος”, *Εὐθύνη* Γ', pp. 145 y ss.

“Ομιλία γιά τόν Ὀδυσσεά Ἐλύτη”, *Εὐθύνη* Γ', pp. 361-368; “Τό άτομο ἐνώπιον τῆς ἐξουσίας”, *Εὐθύνη* Γ', pp. 505 y ss.

“Δέκα Χρόνια”, *Εὐθύνη* Γ', pp. 682 y ss.

“Μερικές σκέψεις γιά τόν Βίκτωρα Οὐγκώ”, *Νέα Ἐστία* 1307.

“Τό Ἴπποκράτειο Ἴδρυμα”, Ὁμιλία κατά τὰ ἐγκαίνια τοῦ κτιρίου τοῦ Διεθνοῦς Ἴπποκράτειου Ἰδρύματος (Kos 20/9/1979) [2^α edición *Ὁμιλίες Α'*, 1979-80], pp. 17-21.

1982

“Φιλοσοφία καί πολιτική”, *Α' Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας* (Atenas 22-24/5/1981), Atenas, Ed. Καρδαμίτσα, pp. 13-22.

“Μνήμη Ε. Π. Παπανούτσου - In memoriam E.P. Papanoutsos”, *Φιλοσοφία* 12, pp. 7-8.

Δημοκρατία καί Εὐρώπη, Atenas, *Ἀστρολάβος/Εὐθύνη* 2, 71 págs.

“Ἡ πνευματική κρίση στή σύγχρονη Εὐρώπη”, *Εὐθύνη* ΙΑ', p. 1.

“Διάλογος μέ τόν Ἀλμπέρ Καμύ γιά τό μέλλον τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ”, *Εὐθύνη* ΙΑ', pp. 243-249.

“Χάραγμα γιά τόν Ε. Π. Παπανούτσο”, *Εὐθύνη* ΙΑ', p. 324.

“Χάραγμα γιά τόν Ἀντρέα Καραντώνη”, *Εὐθύνη* ΙΑ', p. 424.

“Προσφώνηση στόν Ἀμαντού-Μπαχτάρ Μ' Μπούου”, *Εὐθύνη* ΙΑ', p. 435.

“Συνέντευξη γιά τήν Ἑλληνικότητα”, *Εὐθύνη* ΙΑ', pp. 579 y ss.

Introducción

“Παν. Κανελλόπουλος”, *Θέσεις για τον Παν. Κανελλόπουλο. Τιμή στά όγδοντάχρονα του, Τετράδια Εύθνης* 17, Atenas, pp. 9-14.

Ion Brad, *Ποιήματα*, Atenas, Ed. Κρίνος, 155 págs. [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 7-9].

La filosofía social de los antiguos griegos. Traducción de Carlos Dalguero Talavera, Universidad Nacional Autónoma de México.

1983

“Θεοδωρακόπουλος καί Έλληνισμός”, *Άναφορά στον Έ. Ν. Θεοδωρακόπουλο, στην προσωπικότητα καί τό έργο του, Τετράδια Εύθνης* 18, Atenas, pp. 9-20.

“Επιστροφή στον Κωστή Παλαμά”, *Εύθνη* IB’.

“Εξήντα χρόνια Πανευρώπης”, *Εύθνη* IB’, pp. 97 y ss.

“Λόγοι για την Έλλάδα: Κ. Τσάτσος, Α. Μαλρώ”, *Εύθνη* IB’, pp. 305 y ss.

Μωρίς Ντρυνόν, *Νά αναπλάσουμε την Δημοκρατία*, Atenas, Ed. Έ. Σιδέρης, 200 págs. [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 9-12].

“Zum Verhältnis von Gerechtigkeit und positivem Recht”, *Festschrift für Karl Larenz*, Munich.

“Αίμίλιος Χουρμούζιος. Σημείον Αίμ. Χουρμουζίου”, Atenas, *Τετράδια Εύθνης* Κ’ pp. 9-10.

1984

“Τό παρελθόν καί τό μέλλον της Εύρώπης, Lausana 1/5/1983”, *Εύθνη* ΙΓ’, p. 1.

“28^η Οκτωβρίου 1941”, *Εύθνη* ΙΓ’, pp. 246-256.

“Οί Έβραίοι καί οί Έλληνες”, *Εύθνη* ΙΓ’, pp. 329 y ss.

“Διονύσιος Σολωμός”, *Άρετή καί δόξα τοῦ Διονυσίου Σολωμοῦ. Είς μνήμη καί τιμή*, Atenas, *Τετράδια Εύθνης* ΚΒ’, 1984, pp. 9-15.

Ό άγνωστος Καραμανλής, Atenas, Ed. Έκδοτική Άθηνων, 211 págs.

1985

“Η Έννοια τοῦ Θετικοῦ Δικαίου”, *Άφιέρωμα στον Άλέξανδρο Γ. Λιτζερόπουλο*, Atenas, t. I, pp. 539-573.

“Η ιδέα της Εὐρώπης καί οἱ πολιτικές καί πολιτιστικές της συνιστώσες”, *Εὐθύνη* ΙΔ΄, pp. 1 y ss.

“Αλέξης Μινωτής”, *Εὐθύνη* ΙΔ΄, pp. 233 y ss.

“Χάραγμα γιά τόν Π. Ι. Ζέπο”, *Εὐθύνη* ΙΔ΄, 317 págs.

1986

Ἡ ζωή σέ απόσταση, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 86 págs.

Κάτουλος, Ὁράτιος, Βιργίλιος, Προπέριος, Atenas, *Ἀστρολάβος / Εὐθύνη*, 78 págs.

Δημήτριος Κόρσος – Τάσος Κορφῆς, *Περιγραφή τοῦ Γιώργου Σεφέρη: 15 χρόνια ἀπό τό θάνατό του*, Atenas, *Εὐθύνη*.

“Ἡ ἀρχοντιά”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, pp. 1 y ss.

“Χάραγμα γιά τόν Π. Πρεβελάκη”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, p. 196.

“Ο δρόμος τοῦ ὄνειρου”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, p. 225.

“Χάραγμα γιά τόν Ν. Κ. Λοῦρο”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, p. 258.

“Τρομοκρατία καί τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, pp. 465 y ss.

“Τό χάρισμα”, *Εὐθύνη* ΙΕ΄, p. 497.

“Κλασσική παιδεία καί γλῶσσα”, στό *Παιδεία καί Γλῶσσα*, Atenas, *Ἀστρολάβος / Εὐθύνη* ΚΗ΄, 72 págs.

Dialogues in a Monastery, Trans. by Jean Demos, Massachussets, Hellenic College Press.

Μ.Α. Γκιόλας, *Συμβολή στήν ἱστορία τοῦ πολιτιστικοῦ χώρου τῆς Εὐρυτανίας κατά τήν Τουρκοκρατία*, Atenas, Ἑταιρεία Εὐρυτάνων Ἐπιστημόνων, 186 págs.

« Quelques reflexions sur l'oeuvre de Victor Hugo », *Revue des deux Mondes* (enero).

1987

Ὁ σύγχρονος κόσμος, Atenas, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 202 págs.

“Τό διάβασμα”, *Εὐθύνη* ΙΣΤ΄, pp. 1 y ss.

“25^η Μαρτίου”, “Τό Εἰκοσιένα”, “Εἴμαστε Ἕλληνες”, *Εὐθύνη* ΙΣΤ΄, pp. 191-198.

Introducción

“Χάραγμα για τόν Δ. Π. Παπαδίτσα”, *Εύθύνη* ΙΣΤ΄, pp. 280 y ss.

“Θυμᾶμαι...”, *Εύθύνη* ΙΣΤ΄, pp. 370 y ss.

“Προσφώνηση στον Ζακ Γκιττόν”, *Εύθύνη* ΙΣΤ΄, pp. 433 y ss.

“Υποθήκες για τή μεγάλη Φιλελεύθερη Παράταξη”, *Πολιτικά Θέματα* 2.

Melancolia Egeei. Poeti greci contemporani, Antologie de Ion Brad, Bucures-ti, Editura Univers, pp. 201-212.

Publicaciones tras su muerte

1988

Η ζωή σέ απόσταση, Atenas, Ed. Έκδόσεις τῶν Φίλων, 128 págs. [Prólogo de K. Tsiropoulos, pp. 7-14].

Πρίν από τό ξεκίνημα, Atenas, Ed. Άστήρ, 219 págs.

Άποχαιρετισμός, Atenas, *Άστρολάβος/Εύθύνη* 35, 88 págs.

“Υποθήκες στους νέους”, *Εύθύνη* ΙΖ΄, pp. 1 y ss.

ΤΣΑΤΣΟΣ, Κωνσταντίνος Δ., ΣΕΦΕΡΗΣ, Γιῶργος, *Ένας διάλογος για τήν ποίηση*, Atenas, Άρμός, 1988, 207 págs.

Ό σύγχρονος κόσμος, Atenas, Ed. Οί Έκδόσεις τῶν Φίλων, 202 págs. [2^a edición].

1989

Ό άγνωστος Καραμανλής, Atenas, Έκδοτική Άθηνῶν [3^a edición].

Άποχαιρετισμός, Atenas, *Άστρολάβος / Εύθύνη* [2^a edición].

1990

Προεδρικά κείμενα. Για τήν Έλλάδα και τήν εποχή μας, Atenas, Ed. Οί Έκδόσεις τῶν Φίλων, 210 págs.

“Ελευθέριος Βενιζέλος”, en *Ο Έλευθέριος Βενιζέλος σήμερα*, Atenas, pp. 9-22

“Μουσική παιδεία”, *Εύθύνη* ΙΘ΄, pp. 1 y ss.

Θεωρία της Τέχνης, Atenas, Ed. Οί Έκδόσεις τῶν Φίλων [3^a edición].

1991

“Μέ τόν Ἄγγελο Σικελιανό”, *Εὐθύνη*, Κ΄, pp. 1 y ss.

“Πρός τά Ἑλληνόπουλα”, *Εὐθύνη* ΚΓ΄, pp. 97 y ss.

Dialogi al Monasterio, Traduz. De Michele Bandini, Firenze, Casa Editrice le Lettere, 180 págs.

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Β΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [2^a edición].

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Γ΄, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [3^a edición].

1992

“Ἐπιστολή στόν Κανελλόπουλο”, *Εὐθύνη*, 250 (1992), pp. 525-529.

Karamanlis necunoscutul, Bucuresti, Thetis, 162 págs.

Ἄνδρέα Κάλβου, *Ἄπαντα*, Atenas, Ὁργανισμός Ἐκδόσεων Διδακτικῶν Βιβλίων, 1979, 228 págs., Corfú, Universidad de Jonio [Prólogo de K. Tsatsos, pp. 7-11] (2^a edición).

Ὁ σύγχρονος κόσμος, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φύλων, 202 págs. [3^a edición]

1993

Τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Δικαίου, 2^a parte, Atenas.

“Κλασική παιδεία καί γλῶσσα”, στό *Παιδεία καί Γλῶσσα*, Atenas, *Ἀστρολάβος / Εὐθύνη* ΚΗ΄, 72 págs. [2^a edición].

Despedida. Traducción de M. Longueira, T. Sempere, P. Stavrianopulu, Madrid, Ediciones Clásicas, 1993.

1994

“Πρός τά Ἑλληνόπουλα” *Εὐθύνη* ΚΓ΄, 97 págs.

1995

Ἀποχαιρετισμός, Atenas, *Ἀστρολάβος / Εὐθύνη* [3^a edición]

1996

“Ἀπόψεις γιά τήν γλῶσσα - Ἀπάντηση σέ ἐπιστολή τοῦ καθηγητοῦ Δ. Μπαλάνου, Julio de 1941”, *Εὐθύνη* ΚΕ΄, pp. 417-418.

Introducción

Οί μεγάλοι ρήτορες καί ἡ ἱστορία τους - Κικέρων (Τέσσερις λόγοι κατά Κατιλίνα, οἱ λόγοι γιά τόν Μάρκελλο καί τόν Λιγάρτιο). Traducción, comentario y notas, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [3^a edición].

Ὁ σύγχρονος κόσμος, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 202 págs. [4^a edición].

1997

“Γιά τόν Βαλαωρίτη”, *Εὐθύνη ΚΣΤ*, pp. 209-210.

Ἡ μουσική συνέντευξη, Atenas, *Ἀστρολάβος / Εὐθύνη* 100 (30/9/1981), 94 págs.

“Ἐπιστολή στόν Γ. Παπανδρέου, Κάιρο 4/9/1941”, *Εὐθύνη ΚΣΤ*, pp. 497-498.

Aforisme si Cynetari, Ion Brad, Dimnitru Nicolae, Bucurest, Editura Univers.

1998

“Θέλω νά σώσω τήν ψυχή μου. Σελίδες αὐτοβιογραφίας” *Εὐθύνη*, ΚΖ’, pp. 409-411.

“Ὡς Εἰσαγωγή στό πρόβλημα” *Εὐθύνη ΚΗ*’ (1999), pp. 533-534.

1999

“Τό μέγα δίλημμα”, *Εὐθύνη ΚΗ*’, pp. 145-146.

“Ἐθνος καί Γλώσσα *Εὐθύνη ΚΗ*’, pp. 437-440.

“Ἐνσυνειδητες ἀναζητήσεις”» *Νουμάς* 64, p. 2.

Στίς ρίζες τῆς Ἀμερικανικῆς Δημοκρατίας, Atenas, *Εὐθύνη/ Ἀναλόγιο Α*’, 142 págs.

2000

Λογοδοσία μιᾶς ζωῆς, Atenas, Ed. Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, vols. I y II.

“Ἐπιστολή στήν Ντόρα γιά τήν ἀποστολή τῆς Τέχνης”, *Εὐθύνη ΚΘ*’, pp. 425-427.

Ἀφορισμοί καί Διαλογισμοί Α’, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [4^a edición].

Πολιτική. Θεωρία πολιτικῆς δεοντολογίας, Atenas, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, 343 págs. [3^a edición].

Οἱ μεγάλοι ῥήτορες καί ἡ ἱστορία τους - Δημοσθένης (Οἱ τρεῖς Ὀλυνθιακοί, τρεῖς Φιλιππικοί καί ὁ λόγος περί τῶν ἐν Χερρονήσῳ). Traducción, comentarios y notas, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [3^a edición].

2001

“Ἡ προϋπόθεση τοῦ ἐλεύθερου φρονήματος. Εἰσαγωγή στό θέμα (1952)”, *Εὐθύνη* Λ', pp. 145-147.

“Εἰσαγωγικοί διαστοχασμοί γιά τήν Λογοτεχνία” *Εὐθύνη* Λ', p. 562.

Λογοδοσία μιᾶς ζωῆς, τόμ. Α' καί Β', Atenas, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων [4^a edición].

2002

“Ἡ Τέχνη ὡς μεταίχμιο” *Εὐθύνη* ΛΑ', pp. 257-259.

Διάλογοι σέ μοναστήρι, Atenas, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, [11^a edición].

2003

“Γιά τήν αἰσθητική μορφή”, *Εὐθύνη* ΛΒ', pp. 49-51.

2004

“Εἰσαγωγή στό ‘Λαϊκό κράτος’” *Εὐθύνη* ΛΓ', pp. 561-563.

2005

Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, Atenas, Ed. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας [9^a edición].

Bibliografía sobre Konstantinos Tsatsos

- ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. Ζ., “The problem Neo-Hellenic Aesthetic Categories”, *Νέα Ἑλληνικά* 5 (1970), pp. 32-48.
- , *Neo-Hellenic Aesthetic Theories*, Atenas, Ed. Καμπανᾶς, 1975.
- , *Αἰσθητικά Δοκίμια*, Atenas, Ed. Δίπτυχο, 1975.
- , *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς αἰσθητικῆς*, Atenas, Ed. Παπαδήμας, 1990.
- , *Αἰσθητικὲς προσεγγίσεις*, Θεσσαλονίκη, Ed. Σύγχρονη Παιδεία, 1995.
- ΒΑΓΕΝΑΣ, Ν., “Σεφέρης Γ.-Τσάτσος Κ., Ἕνας διάλογος γιὰ τὴν ποίηση», *Ἡριδανός* 4.
- ΒΟΥΔΟΥΡΗΣ, Κ., “Ἐπιστημονικὸ Μνημόσυνο τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν γιὰ τὸν Κωνσταντῖνο Τσάτσο, *Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση* 5 (1988), pp. 235-236.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., “Κωνσταντῖνος Τσάτσος (1899-1987)”, *Φήμη Ἀπόντων*, pp. 54-74. Atenas, Ed. Καστανιώτης, 1995.
- ΖΑΔΕΣ, Δ., “Κωνστ. Τσάτσος: Ποιήματα ἄλλων καιρῶν καὶ ἄλλων τόπων”, *Πάνω ἀπ’ τὸν ξένο μόχθο*. Κριτικὴ βιβλίου Β’, pp. 270-274. Atenas, Ed. Τριφυλλικὴ Ἑστία, 1987.
- ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Ἰωάνν. Ν., “Ἐπιστολὴ στὸν Κ. Τσάτσο”, *Εὐθύνη ΣΚΖ’* (1990), pp. 543-545.
- ΚΑΡΑΝΤΩΝΗΣ, Ἄντρ., “Κωνσταντῖνος Τσάτσος”, *Φυσιογνωμίαι*: τ. II, pp. 141-201, Atenas, Ed. Παπαδήμας, 1977.
- , “Κωνσταντῖνου Τσάτσου: Ποιήματα ἄλλων καιρῶν καὶ ἄλλων τόπων (traducciones)”, *Νέα Ἑστία* 111 (1/1/1982), pp. 65-66.
- ΜΙΝΩΤΗΣ, Αλ., “Ο Κ. Τσάτσος καὶ τὸ θέατρο”, *Ἡ λέξη* 68 (10/1987), p. 822.
- ΜΟΡΦΑΚΙΔΗΣ, Μ., “La cuestión lingüística en la obra de Konstantinos Tsatsos”, *III Congreso de Neohelenistas de la Península Ibérica y de América Latina*, Vitoria, 2007, pp 497-508.
- ΜΟΞΧΟΣ, Ε. Ν., “Κωνσταντῖνου Τσάτσου: Ἡ ζωὴ σέ ἀπόσταση”, *Νέα Ἑστία* ΡΙΘ’ (1/3/1986), pp. 343-345.

Introducción

- ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ. Γ., *Μνήμη. Ιωάννου Ν. Θεοδοωρακόπουλου, Παναγιώτη Κ. Κανελλόπουλου, Κωνσταντίνου Δ. Τσάτσου, Εύαγγελου Π. Παπανούτσου, Βασιλείου Ν. Τατάκη*, Atenas, Ed. Παρουσία, 2006.
- ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΣ, Εύαγγελος Π., “Εθνικοί χαρακτήρες. Φυσικά είναι τά αίτιά τους ἢ ἠθικά;”, pp. 187-191.
- ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ, Τάκης, “Επιστολή πρὸς Κ. Τσάτσο”, *Εὐθύνη ΣΜΙ΄* (1991), pp. 34-35.
- ΣΕΦΕΡΗΣ, Γιώργος, “Επιστολή στὸν Κ. Τσάτσο”, *Εὐθύνη ΤΝΖ΄* (2001), pp. 417-419.
- ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ, Ἄγγελος, “Επιστολή στὸν Κωνσταντῖνο Τσάτσο”, *Κότινος στὸν Ἄγγελο Σικελιανό*, Atenas, 3^a edición, 1995, p. 199.
- ΣΚΑΛΤΣΑ, Μ., “Τσάτσος, Σεφέρης, Γουναρόπουλος: Λόγος γιὰ τὴν εἰκόνα στὸ Μεσοπόλεμο”, *Ἀκτὴ 11*, Nicosia, 1992, p. 384.
- ΣΠΑΝΔΩΝΙΔΗΣ, Π., “Επιστολή πρὸς Κωνσταντῖνο Τσάτσο”, *Εὐθύνη ΣΙΣΤ΄* (1989), pp. 612-617.
- ΣΠΕΝΤΖΑ, Ρ. Π., “Καποδίστριας, Κωνσταντῖνος Τσάτσος καὶ Σχολὴ Εὐελπίδων”, *Κυριακάτικη Ἐλευθεροτυπία*, 10/1/1988.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΣ, Δ., ΘΩΜΟΠΟΥΛΟΣ, Ἰ.Ε., “Ἐκτακτος συνεδρία τῆς 27^{ης} Ἰανουαρίου 1962. Ὑποδοχὴ τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Κωνστ. Τσάτσου», *Ἀκαδημία Ἀθηνῶν*, 37 (1962), pp. 5-34
- ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Κώστας Ε., “Τσάτσος Κωνσταντῖνος”, *Παγκόσμιο Βιογραφικὸ Λεξικό*, 9β. Atenas, Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1988.
- ΤΟΜΟ ΝΟΜΕΝΑΙΕ: *Ἀφιέρωμα στὸν Κωνσταντῖνο Τσάτσο*, Atenas, Σάκκουλας, 1980.
- * *Πνευματικὴ Κύπρος* 196-197 (enero-febrero 1977).
- “Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Μακάριος γιὰ τὸν Κωνσταντῖνο Τσάτσο”, p. 95.
- “Κωνσταντῖνος Δ. Τσάτσος-Βιοβιβλιογραφικά”, pp. 96-97.
- “Χειρόγραφο τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 98-101.
- ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, Γ. Ξ.: “Σκέψεις γύρω ἀπὸ τὴν Πολιτικὴ τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 102-115.
- ΧΡΥΣΑΝΘΗΣ, Κ.: “Κωνσταντῖνος Τσάτσος. Ἀπὸ τὴ φιλολογικὴ καὶ λογοτεχνικὴ σκοπιά”, pp. 116-124.
- ΠΡΟΔΡΟΜΟΥ, Γ.: “Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Κ. Τσάτσου γιὰ τὴν παιδεία”, pp. 125-133.

- ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ. Π., “Οί Διάλογοι σέ μοναστήρι τοῦ Κ. Τσάτσου. Κριτική παρουσίαση”, pp. 134-138.
- ΚΟΛΙΟΣ, Χρ.: “Η δοκιμογραφία τοῦ Κ. Τσάτσου στό περιοδικό Εὐθύνη”, pp. 139-143.
- GAIST, Jack: “Ο Κικέρων τοῦ Τσάτσου”, pp. 144-145.
- ΘΩΜΑΣ, Ἀνδρέας Γ.: “Τά ποιήματα τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 146-163.
- * *Ἐκφραση τιμῆς στόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο γιά τήν προσφορά του στό ἔθνος καί τόν πολιτισμό*, Atenas, Οἱ ἐκδόσεις τῶν Φίλων (Τετράδια Εὐθύνης ΙΗ΄), 1982.
- ΣΤΑΣΙΝΟΠΟΥΛΟΣ, Μιχ. Δ.: “Μία πνευματική συνάντηση μέ τόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο μεταξύ φιλοσοφίας καί νομικῆς”, pp. 9-16.
- ΠΕΣΜΑΤΖΟΓΛΟΥ, Ἰωάνν.: “Κωνσταντῖνος Τσάτσος», pp. 17-18.
- ΛΟΥΡΟΣ, Ν. Κ.: “Ο φίλος μου ὁ Κωστάκης”, pp. 19-21.
- ΠΡΕΒΕΛΑΚΗΣ, Π.: “*Οἱ Διάλογοι σέ μοναστήρι τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου*», pp. 22-56.
- ΒΛΑΧΟΣ, Γ. Κ.: “Ο ἄνθρωπος καί ὁ πολίτης”, pp. 57-59.
- ΔΑΣΚΑΛΑΚΗΣ, Γ. Δ.: “Πολιτεία τῆς ἐλευθερίας. Σκέψεις γιά τήν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου», pp. 60-74.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.Ι.: “*Ἀναμνήσεις ἀπό τόν καθηγητή Κωνσταντῖνο Τσάτσο*”, pp. 75-80.
- ΘΕΟΦΑΝΙΔΗΣ, Στ.: “Η ἀξιοκρατούμενη πολιτική δράση. Ἕνα δοκίμιο γιά τήν “ἰδεολογία” τῆς πολιτικῆς πρακτικῆς”, pp. 81-93.
- ΠΛΑΤΗΣ, Ε.Ν.: “Ο διάλογος τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου μέ τόν Σεφέρη καί τόν Ἐλύτη πάνω στή μοντέρνα ποίηση”, pp. 94-114.
- ΜΑΡΑΘΕΥΤΗΣ, Μ. Ἰ., “Κωνσταντῖνος Τσάτσος, δάσκαλος τοῦ γένους”, pp. 115-122.
- ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ. Π.: “Η θεωρία τῆς τέχνης τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου. Μία ἀναφορά στίς ἐρμηνευτικές της ἀρχές”, pp. 123-127.
- ΞΥΔΗΣ, Θ., “Ο Παλαμάς τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 128-136.
- ΠΑΗΣΗΣ, Κ.: “Ἕνας δάσκαλος”, pp. 137-143.

Introducción

- ΦΩΤΕΑΣ, Π.: “Η εικόνα της Ελλάδος στό έξωτερικό διά λόγου Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 144-149.
- ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, Δ.: “Η συμμετοχή τῶν Φιλελευθέρων στήν ἴδρυση τῆς ΕΡΕ καί ἡ προσωπική συμβολή τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 150-164.
- ΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Φ. Κ.: “Η ἐπανάσταση στό φιλοσοφικό στοχασμό τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 165-171.
- ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Κ. Ε.: “Δρομολόγιο. Ὁ Κωνσταντίνος Τσάτσος ἄνθρωπος τοῦ καιροῦ μας”, pp. 172-188.
- ΠΑΛΑΜΑΣ, Κ.: “Ὅπου σταθεῖς πρῶτος”, p. 189.
- ΒΑΡΙΚΑΣ, Β.: “Θεωρία ζωῆς. Κωνσταντίνου Τσάτσου: Ἀφορισμοί καί διαλογισμοί Γ’”, pp. 190-195.
- ΓΚΙΤΤΟΝ, Ζ.: “Διάλογοι σέ μοναστήρι”, pp. 196-200.
- ΘΕΜΕΛΗΣ, Γ.: “Αφορισμοί καί διαλογισμοί”, pp. 201-207.
- ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗΣ, Δ.: “Η νεοελληνική συνείδηση καί ὁ Παλαμάς τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 208-214.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΣ, Κ. Δ.: “Κ.Δ. Τσάτσου: Φιλοσοφία καί ἐπιστήμη τοῦ δικαίου”, pp. 215-225.
- ΧΑΤΖΙΝΗΣ, Γ.: “Κωνσταντίνου Τσάτσου Δοκίμια αἰσθητικῆς καί παιδείας”, pp. 226-229.
- ΤΣΑΤΣΟΣ, Κ.: “Από τό ἡμερολόγιο τῆς Κατοχῆς. Ὁμιλία στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν στίς 27 Ὀκτωβρίου 1941”, pp. 231-232
- “Χρονογραφία τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 233-235.
- * *Νέα Ἐστία* 1448 (1 de noviembre de 1987).
- ΧΑΡΗΣ, Π.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος», pp. 1387-1388.
- ΤΣΑΤΣΟΣ, Κ.: “Αφορισμός”, p. 1388.
- “Οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι ἀποχαιρετοῦν τόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο”, pp. 1389-1412 (Γρηγ. Π. Κασιμάτης pp. 1389-1390; Θ. Πετσάλης-Διομήδης p. 1390; Κ.Ι. Δεσποτόπουλος pp. 1390-1391; Χρήστος Μαλεβίτσης pp. 1391-1395; Μιχ. Δ. Στασινόπουλος p. 1395; Κωνσταντίνος Μ. Καλλίας pp. 1395-1397; Ξενοφών Ζολώτας p. 1397; Ἄγγελος Ἀγγελόπουλος pp. 1397-1398; Γ.Θ.

Βαφόπουλος pp. 1398-1400; Κωνσταντίνος Γ. Μπόνης p. 1400; Σαράντος Παυλέας p. 1401; Θ.Δ. Φραγκόπουλος pp. 1401-1402; Νικηφόρος Βρεττάκος p. 1402; Κ.Α. Τρυπάνης p. 1403; Μεν. Παλλάντιος pp. 1403-1404; Κώστας Στεργιόπουλος pp. 1404-1405; Τάσος Άθνασιάδης pp. 1405-1406; Ε.Ν. Μόσχος pp. 1406-1407; Γεώργιος Τενεκίδης pp. 1407-1409; Γ.Δ. Δασκαλάκης pp. 1409-1411; Τατιάνα Σταύρου pp. 1411-1412).

“Βιογραφικά”, pp. 1412-1414.

* *Έπιστημονικό Μνημόσυνο του ακαδημαϊκού Κωνσταντίνου Τσάτσου* (17 de mayo de 1988), Atenas, Άκαδημία Άθηνων, 1989

“Είσηγηση” του Προέδρου τής Άκαδημίας Γεωργίου Μερικά, pp.353-354.

ΒΛΑΧΟΣ, Γ.: “Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος φιλόσοφος τής πολιτικῆς”, pp. 355-363.

ΜΠΟΝΗΣ, Κ.: “Έπιστολή πρὸς τόν Κωνστ. Τσάτσον”, pp. 364-368.

ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 369-380.

* *Άφιέρωμα στόν Κωνσταντίνον Τσάτσον*, Atenas, Ed. Έταιρεία Μελέτης Έλληνικῆς Ίστορίας, 1989.

“Πρόλογος”, pp. 3-4.

“Μήνυμα τής Αὐτοῦ Θειοτάτης Παναγιότητος, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Δημητρίου ἀναγνωσθέν κατά τό φιλολογικόν μνημόσυνον ἐπί τῇ συμπληρώσει ἔτους ἀπό τοῦ θανάτου τοῦ ἀεμνήστου Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 5-6.

ΒΛΑΧΟΣ, Άγγελος: “Άνάμνησις”, pp. 7-23.

ΤΡΥΠΑΝΗΣ, Κωνσταντίνος: “Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 25-45.

* *Άφιέρωμα στόν Κωνσταντίνον Δ. Τσάτσο (1899-1987). Δέκα χρόνια ἀπό τό θάνατό του, Νέα Έστία 142*, (Navidad 1997), núm. 1690.

ΜΟΣΧΟΣ, Ε. Ν.: “Τό ἀφιέρωμα. Κωνσταντίνος Δ. Τσάτσος”, pp. 1-2.

ΤΣΑΤΣΟΥ-ΜΥΛΩΝΑ, Δ.: “Βιοχρονολόγιο Κωνσταντίνου Δημ. Τσάτσου”, pp. 3-10.

ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.: “Η καθολική ἀναγνώριση”, pp. 11-13.

ΑΒΡΑΜΟΠΟΥΛΟΣ, Δ.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 14-15.

Introducción

- ΠΕΣΜΑΝΤΖΟΓΛΟΥ, Ι.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος: Ἡ πνευματική δημιουργία στήν πορεία πρὸς τήν Εὐρωπαϊκή Ἐνωσι”, pp. 16-20.
- ΜΑΓΚΑΚΗΣ, Γ. Α.: “Μία ἱστορική ὁμιλία-πράξη τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 21-22.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.: “Κωνσταντίνος Δ. Τσάτσος”, pp. 23-29.
- ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΣ, ΑΝ. Π.: “Ὁ Κωνσταντίνος Τσάτσος καί τό Πανεπιστήμιο”, pp. 30-32.
- ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.: “Ἡ ἀνησυχία τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 33-35.
- ΚΟΡΣΟΥ, Δ.: “Ἡ πολιτική σκέψη τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 36-44.
- ΠΑΣΧΟΣ, Π. Β.: “Ἐνας φιλόσοφος ποιητής”, pp. 45-49.
- ΜΠΟΖΩΝΗΣ, Γ.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος: Θεωρία τῆς Τέχνης”, pp. 50-53.
- ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ, Θ.: “Ὁ Κωνσταντίνος Τσάτσος καί ὁ Ἀρχαῖος κόσμος”, pp. 54-60.
- ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. Ζ.: “Αἰσθητικές ἀπόψεις τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 61-69.
- ΣΑΡΔΕΛΗΣ, Κ.: “Ὁ Κωνσταντίνος Τσάτσος καί ἡ ἐποχή μας”, pp. 70-79.
- ΜΑΓΚΛΙΒΕΡΑΣ, Δ. Κ.: “Τό νόημα τῆς ἐλευθερίας στόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο”, pp. 80-86.
- ΦΩΤΕΑΣ, Π., “Ὁ θεσμικός Τσάτσος”, pp. 87-92.
- ΜΠΕΝΑΚΗΣ Λ., “Τό συγγραφικό ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 93-98.
- ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ, Β.: “Ἡ ἀλήθεια τῆς ποίησης τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 99-111.
- ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΛΑ, Τ.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος: Ἡ πλατωνική θεωρία τῆς ιδέας”, pp. 112-121.
- ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Α.: “Κωνσταντίνου Τσάτσου, Διάλογοι σέ μοναστήρι”, pp. 122-126.
- ΣΥΝΟΔΙΝΟΥ, Α.: “Τρεῖς θεατρικές ὁμιλίες. Ὁ καλλιτέχνης Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 127-133.
- ΣΥΝΟΔΙΝΟΣ, Ν. Ι.: “Κωνσταντίνος Τσάτσος καί Φεστιβάλ”, pp. 134-138.
- ΔΡΟΣΟΠΟΥΛΟΣ, Α. Γ.: “Δύο ἀνθύπατοι γιά τούς Ἕλληνας καί τούς πολιτικούς τους”, pp. 139-144.

- ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κ.: “Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος πρό τῶν πυλῶν τοῦ Θεάτρου”, pp. 145-149.
- ΚΑΡΓΑΚΟΣ, Ρ. Ι.: “Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος καί ἡ ἑλληνική γλῶσσα”, pp. 150-151.
- ΣΤΑΘΑΚΗΣ, Β. Ρ.: “Μεταφυσικοί προβληματισμοί Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 152-159.
- ΚΩΣΤΙΔΗΣ, Διον.: “Διέξοδοι καί ἐκφυγές”, pp. 160-162.
- ΜΟΣΧΟΣ, Ε. Ν.: “Τό μάθημα τοῦ καθηγητῆ”, pp. 163-169.
- ΚΑΡΑΒΙΑ, Μαρία: “Ο πρόεδρος μέ τό οικεῖο πρόσωπο”, pp. 170-173.
- ΡΟΥΚΟΥΝΑΣ, Ε.: “Στοχασμοί τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου σέ τρία κείμενα γιά τό διεθνές δίκαιο”, pp. 174-179.
- ΡΟΥΜΕΛΙΩΤΗ, Ἑλένη, “Διανοούμενοι τοῦ συντηρητικοῦ χώρου: Κωνσταντίνος Τσάτσος“, Νέα Κοινωνιολογία, 24 (1997), pp. 6-15.
- ΚΑΛΛΙΑΣ, Κ. Μ.: “Ο πατριώτης καί ὁ πολιτικός Κωνστ. Τσάτσος”, pp. 180-182.
- ΜΠΗΣΣ, Κ. Ε.: “Τό πρόβλημα τοῦ θανάτου στό στοχασμό τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 183-191.
- ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ. Π.: “Ο πλατωνισμός τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 192-196.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ, Στέλιος: “Χοσέ Ὀρτέγα γ Γκασσέτ – Κων/νος Τσάτσος Δύο ἐκδοχές γιά τήν ἰδέα τῆς Εὐρώπης”, pp. 197-203.
- ΔΑΝΙΗΛ, Ἀνθούλα: “Τσάτσος – Σεφέρης – Ἑλύτης. Τρεῖς ἀπόψεις γιά τήν ποίηση, δύο διαφωνίες”, pp. 204-210.
- ΣΠΕΝΤΖΑΣ, Ρ. Π.: “Ἡ κοινωνική εὐαίσθησία καί ὁ ἀνθρωπισμός τοῦ Κ. Τσάτσου στήν πράξη”, pp. 211-229.
- * *Κείμενα Κωνσταντίνου Δ. Τσάτσου: Ἑπτά Ἡμέρες Καθημερινή (19/10/1997).*
- ΒΑΠΚΙΩΤΗΣ, Κωστής, “Κωνσταντίνος Τσάτσος. Ὁ Φιλόσοφος Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας”, p. 2.
- ΜΥΛΩΝΑ, Δ., “Χρονολόγιο Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 3-7.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., “Ο Φιλόσοφος Δάσκαλός μας”, pp. 8-10.

Introducción

ΚΑΛΛΙΑΣ, Κ., “Ο άνυποχώρητος τής Δημοκρατίας”, pp. 11-13.

ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Γ., “Η προσφορά στή Νομική Έπιστήμη”, p. 14.

ΒΛΑΧΟΣ, Άγγ., “Μνήμη ενός γενναιόδωρου ανθρώπου”, pp. 15-17.

ΖΑΪΜΗΣ, Άνδρ., “Τό χάρισμα τής άξιοκρατίας”, pp. 18-19.

ΑΠΟΣΤΟΛΑΤΟΣ, Γ., “Η προσφορά στό Σύνταγμα του ’75”, pp. 20-21.

ΦΩΤΕΑΣ, Π., “Η εδαισθησία στά έθνικά θέματα”, pp. 22-24.

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ., “Η θεωρία τής Τέχνης του Κ. Τσάτσου”, pp. 24-25.

ΦΡΑΓΚΟΠΟΥΛΟΣ, Θ., “Ο ποιητής Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 26-27.

ΜΟΣΧΟΣ, Ευάγγ., “Ένα δοκίμιο έθνικής αυτογνωσίας”, pp. 28-29.

ΤΣΑΤΣΟΥ, Ντ., “Μιά ίστορία άληθινή σάν παραμύθι”, pp. 29-31.

“Έργογραφία Κωνσταντίνου Τσάτσου”, p. 32.

* *Μνήμη Κωνσταντίνου Τσάτσου. 20 χρόνια από τήν έκδημία του.* (Discursos en doce ciudades griegas) Atenas, Ed. Έταιρεία Φίλων Κωνσταντίνου και Ίωάννας Τσάτσου, 2008:

ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Γ., “Η επίδραση του τελολογικού συστήματος του Κ. Τσάτσου στό Δικονομικό Δίκαιο”, pp. 9-14.

ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., “Κ. Τσάτσος 1899-1987”, pp. 15-24.

ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., “Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος στόν εικοστό πρώτο αιώνα”, pp. 25-29.

ΜΑΓΚΛΙΒΕΡΑΣ, Δ., “Κωνσταντίνος Τσάτσος, ό άνθρωπος”, pp. 31-41.

ΚΑΛΤΣΟΓΙΑ-ΤΟΥΡΝΑΒΙΤΗ, Ν., “Πολιτική ήγεσία και ή προσωπικότητα του Κ. Τσάτσου”, pp. 43-48.

ΜΟΣΧΟΣ, Ε.Ν., “Τό νόημα τής ζωής στήν ποίηση του Κ.Δ. Τσάτσου”, pp. 49-53.

ΑΘΗΝΑΙΟΣ, Ευάγγ., “Η προσφορά του Κ. Τσάτσου στή Νομική Έπιστήμη”, pp. 55-65.

ΧΡΥΣΑΦΟΠΟΥΛΟΣ, Σ., “Ο κατά τέχνην Κωνσταντίνος Τσάτσος”, pp. 67-72.

ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ, Χρ., “Ένας υπάλληλος του Έπουργείου Προεδρίας Κυβερνήσεως θυμάται τόν άνθρωπο Έπουργό του Κ. Τσάτσο”, pp. 73-76.

ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑ, Τ., “Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Κ. Τσάτσου”, pp. 77-85.

- ΚΑΡΑΣΗΣ, Μ., “Τό κλασικό καί τό ρομαντικό πνεύμα στήν σκέψη τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 87-95.
- ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., “Ο Διάλογος στό συγγραφικό ἔργο τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 97-103.
- ΠΑΝΟΣ, Κ., “Ἐλληνοκεντρισμός καί ἀποφθεγματικός λόγος στό ἔργο τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 105-116.
- ΚΕΦΑΛΑΣ, Ἡλ., “Ἡ ἐξέχουσα φυσιογνωμία τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 117-119.
- ΚΟΥΤΣΟΥΚΗΣ, Κλ., “Ο πολιτικός ἠγέτης στό ἔργο τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 121-141.
- ΚΙΤΣΟΣ, Κ., “Βιογραφικά στοιχεῖα γιά τόν Κ. Τσάτσο καί στοχασμοί καί πράξεις του γιά τήν Παιδεία”, pp. 143-150.
- ΒΑΣΣΗΣ, Κ; “Ο Κωνσταντῖνος Τσάτσος αὐτοβιογραφούμενος”, pp. 151-159.
- ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ, Ἰωάνν., “Κωνσταντῖνος Τσάτσος, ὁ στοχαστής”, pp. 161-172.
- ΧΑΤΖΗΑΝΤΩΝΙΟΥ, Κ., “Ἔθνος, κράτος, πολιτισμός. Ἡ τρίσημη σκέψη τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 173-182.
- ΜΗΛΙΩΝΗΣ, Ν., “Ἡ αἰσθητική θεωρία τοῦ Κ. Τσάτσου”, pp. 183-195.
- ΚΟΝΣΟΛΑΣ, Μ., “Ἐκδήλωση γιά τόν Κωνσταντῖνο καί τήν Ἰωάννα Τσάτσου στήν Ρόδο”, pp. 197-201.
- ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Λ., “Ἐργογραφία τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου”, pp. 211-232.
- ΜΟΡΦΑΚΙΔΗΣ, Μ. - ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ρ. - ΑΝΓΕΛΙΣ, Δ. (eds.) *Κωνσταντῖνος Τσάτσος. Φιλόσοφος, συγγραφέας, πολιτικός*, Granada - Atenas, 2010, 760 págs.

Democracia y Europa

Democracia y Europa son dos de las cuestiones que más preocuparon a Konstantinos Tsatsos y a las que hizo referencia en muchas ocasiones. Los cuatro textos traducidos que presentamos en este volumen son discursos que pronunció entre los años 1980 y 1983. “Los cimientos de la democracia” y “Los cimientos de Europa” fueron pronunciados en abril de 1982 en la Escuela de Defensa Nacional y en la Escuela Superior Militar respectivamente. Ambos se publicaron en el volumen *Δημοκρατία και Ευρώπη*¹ (*Democracia y Europa*), mientras que “El futuro de la democracia” y “El pasado y el futuro de Europa”, pronunciado este último en Lausana el 9 de mayo de 1983 con motivo del Día de Europa, se publicaron en la revista *Ευθύνη*^{2,3}.

Político y filósofo, Tsatsos defiende la idea de una democracia real, que es la que se da en el contexto de un Estado de derecho en cuyo seno todos los habitantes poseen los mismos derechos, las mismas libertades individuales y en el que todos participan de alguna manera en el ejercicio del poder político. En este sentido, distingue la democracia de aquellos sistemas de gobierno en los que domina una sola persona, como en la monarquía absoluta, o unos pocos, como en la oligarquía. Hace especial énfasis en que el remedio fundamental para el progreso de todo Estado democrático es la educación pues solo a través de ella se puede llegar a saber ser realmente libre, autosuficiente y autónomo moral e intelectualmente.

Llama especialmente la atención, dada su pertenencia a la clase política y su firme convicción en el sistema democrático, su visión crítica y objetiva del sistema democrático. Así, por ejemplo, pone en tela de juicio la mínima división de poderes que existe en la práctica, a la que atribuye la laxitud

¹ Κωνσταντίνος Τσάτσος, *Δημοκρατία και Ευρώπη*, Atenas, Ed. Άστρολάβος/Εύθύνη, 1982.

² Κωνσταντίνος Τσάτσος, “Τό μέλλον τής δημοκρατίας” en *Εύθύνη Θ΄*, Atenas, 1980, pp. 625-633.

³ Κωνσταντίνος Τσάτσος, «Τό παρελθόν και τό μέλλον τής Εύρώπης» en *Εύθύνη ΙΓ΄*, Atenas, 1984, pp. 1-4.

con la que la justicia actúa en casos de abuso de poder por parte de la clase gobernante. Considera que la democracia, tal y como indica la propia etimología de la palabra, no es otra cosa que el gobierno del pueblo, del conjunto de la sociedad, y considera que limitar la voluntad popular al mero voto falsifica el principio de soberanía popular, ya que este se transfiere a la voluntad de los gobernantes que, en definitiva, hacen lo que quieren. Señala que estos gobernantes no son elegidos personalmente por una mayoría popular, sino por todo un mecanismo de partido que mengua la libertad personal y se aprovecha de la falta de libertad de mucha gente.

Sus reflexiones sobre el sistema democrático occidental son también de gran interés, porque considera que, a pesar de sus deficiencias, es el mejor que la realidad histórica actual puede ofrecer.

Tsatsos siempre defendió que democracia y Europa han de ir de la mano. Ya desde la década de los setenta en sus discursos y escritos expresó la necesidad de que Europa, sin menoscabo de la identidad ni de la idiosincrasia de cada nación, se convirtiera en una unión política de pueblos, en una especie de anficiónía en la que prevalecieran la igualdad y la paridad.

Él abordó la idea de una Europa unida desde una perspectiva estrechamente vinculada a los estudios clásicos, pues creía profundamente que el único antídoto contra la crisis espiritual tanto de Europa como de Grecia eran las ciencias humanísticas y, especialmente, los valores de la Antigüedad griega. Así, siempre defendió la necesidad de preservar y explotar los principios morales y espirituales derivados de la Antigüedad que constituyen hasta hoy los cimientos de la cultura europea.

Su idea de Europa se fundamentaba en dos pilares principales: en las raíces de Europa hundidas en la cultura griega y que, reforzadas posteriormente por la civilización romana y cristiana, sentaron las bases de una cultura común, y en la necesidad de constituir unidos una gran potencia capaz de hacer frente a otras grandes potencias mundiales con las que no podríamos competir, si perdiéramos la fuerza que nos da la unión.

Considera, pues, que los cimientos que justifican la unión de toda Europa son la unidad económica, política y cultural que la cohesionan. La unidad

económica nos ha venido dada, claro está, por la puesta en funcionamiento de nuestra moneda común. La unidad política nos la brinda el sistema democrático, mientras que la unidad cultural nos la ofrece la formación clásica que es además el elemento que garantiza una de las más importantes condiciones de la Unión Europea: la democracia.

Por ello, la educación clásica se erige como uno de los elementos sin los que Europa no podría existir, pues es la salvaguardia de la democracia en la que se fundamenta Europa. Para Tsatsos, no puede haber Europa sin democracia y, al mismo tiempo, no puede haber democracia sin educación clásica, porque esta es la que nos da la libertad. Aprender a ser libres requiere una educación real que nos ayude a conformar un criterio propio y firme. De lo contrario, corremos el riesgo de dejarnos llevar por la masa o por las bonitas palabras de los políticos que creen que nos representan. La falta de educación constituye en el pensamiento de Tsatsos la más seria amenaza para la democracia y por extensión para el futuro de la Unión Europea.

Tsatsos entiende Europa, además, como una unión de fuerzas. Tiene la profunda convicción de que no podríamos hacer frente a las grandes potencias, tanto económicas como militares que nos rodean, si no existe una fuerte unión entre todos los Estados que conforman Europa. Ningún Estado tendría la fuerza de resistir de forma individual los embates de las grandes potencias. Sin embargo, una Europa unida constituiría en sí misma una potencia mundial capaz de protegerse a sí misma y de competir económicamente contra sus rivales. En este sentido, señala que es más favorable para cada Estado europeo pertenecer a una Europa unida y refugiarse bajo sus alas, que depender de otras potencias que quieran o no brindarle su protección.

En su mente tiene una Europa unida fuerte y capaz de medirse con los Estados Unidos, la entonces URSS y, en lo que a todas luces se nos revela casi como un augurio, a China, potencia aún dormida cuando Tsatsos escribía estas páginas y que ha despertado en los últimos años como un enorme coloso económico.

Introducción

Europa unida para él significa colaboración pacífica entre los Estados soberanos y resistencia a una Europa totalitaria en la que, a la fuerza, los estados-naciones serían destruidos y las áreas étnicas enaltecidas. Cree que nuestro deber, por encima de todo, no solo de los gobiernos sino también del conjunto de los ciudadanos, y más, de los intelectuales, es convertir el pensamiento lógico de la unión en vivencia, en sentimiento. De la misma manera que la unidad de las diferentes naciones se basa en un profundo sentimiento que no se puede desarraigar, que es el amor nacional a la patria, así también defiende que el amor a la patria europea tiene que convertirse en una necesidad de cada uno de nosotros y debemos aprender que cada europeo tiene dos patrias, la patria de su país y la patria de todas las patrias, Europa.

ARTÍCULOS

Los cimientos de la democracia

El hombre, dice Aristóteles, es un animal político, es decir, por naturaleza, tiene que vivir en una sociedad políticamente organizada.

Antes de su existencia como *Homo sapiens*, existió, tal vez, como animal gregario, miembro de una horda o de una micro familia: padre, madre e hijos, una comunidad temporal, hasta que los hijos podían enfrentarse solos a la vida.

En el momento en que el hombre se convirtió en un animal racional, se convirtió también en un animal político. Vivir en una sociedad políticamente organizada es la forma de vida propia de los seres racionales.

La condición *sine qua non* para la existencia de una vida social organizada es la voluntad, por parte de todos sus miembros, de constituir una sociedad. Para una sociedad definida y organizada de una manera concreta es necesario el llamado *consensus socialis*.

Esta voluntad ha de ser la que predomine sobre cualquier otra tendencia unificadora, porque el hombre civilizado es miembro de otras uniones varias: sociales, religiosas, profesionales, de ocio o de partido político. Sin embargo, su apego a la comunidad política, a su Estado, o mejor, a su nación ha de ser superior a todas. Por otro lado, lo que aquí nos interesa son los Estados más avanzados que, por regla general, se identifican con una nacionalidad.

Desde los tiempos prehistóricos, pero, con mayor seguridad, desde los primeros tiempos de la historia, ninguna otra forma de sociedad ha desempeñado el papel de nación. Este fue la cuna de toda virtud, de toda creación cultural. No es casualidad que ya Homero proclamara este principio: “el mejor augurio es luchar por la patria”.

A la formación de una nacionalidad pueden contribuir varias causas: la defensa común, los intereses económicos comunes, el consenso religioso, las condiciones ecológicas comunes o algunas iniciativas de personas poderosas. Por todos estos motivos, se forma una convivencia relativamente estable, un *consensus común*, un cofuncionamiento, una actividad de sus miembros y, por último, la conciencia de que pertenece a esta nacionalidad, a esta nación, gracias a la cual puede vivir y por la cual está dispuesto a sacrificarse.

La historia de la civilización es la historia de las naciones. Las naciones son las que crean las civilizaciones, porque solo las que crearon unos principios culturales estables sobrevivieron al paso de la historia. No hace falta decir que una de las naciones que sobrevivió a los peores avatares históricos, gracias a su gran civilización, es la nación griega.

La civilización fue la que salvó a Grecia de tormentos de tres mil años y no la capacidad de la raza de mostrarse inquebrantable al *consensus* social. Al contrario, el espíritu de cohesión y de unión política de los griegos fue siempre débil. Por su civilización, alumbraron el universo con sus avances culturales en el arte, en las ciencias, en la filosofía y, en general, en todas las virtudes individuales, mientras que en la vida política se dividieron con facilidad y sucumbieron ante pueblos superiores en organización política. Faltaba voluntad de cohesión.

De esta manera, la nación que en la teoría política alcanzó la cumbre, en la práctica fracasó. Durante la Antigüedad, la conquistaron los romanos, durante la Edad Media, los francos y los turcos y reducida, a principios del siglo XIX, tras miles de luchas, reencontró gradualmente su existencia política.

Vida política significa vida organizada y organización significa orden.

Cuando muchas personas se mueven al mismo tiempo y en el mismo lugar, es necesario que se defina la actividad de cada uno, de manera que no choque con la actividad del otro.

Sin embargo, esto no es suficiente. El puesto de cada miembro de una comunidad tiene que ser tal, que dicho miembro pueda desarrollar

todas sus virtudes y su creatividad, pero que, también en conjunto, sea lo más creativo posible. Con la palabra creatividad se ha de entender desarrollo y prosperidad tanto en el ámbito material como en el intelectual. De esta manera, cada individuo y el conjunto, colocados en los puestos que les corresponden, cumplen el objetivo por el que toda comunidad política existe.

La importancia que damos a las personas ha de ser la misma que damos al conjunto, porque el hombre, por su naturaleza como ser racional y creativo, es la fuente de toda actividad, de todo pensamiento y de toda práctica. El hombre libre, que ha de ser creativo y puede serlo, es la base de todo logro de la historia de la humanidad. En las comunidades en las que se impide al hombre desarrollar su capacidad creativa, se infravalora la vida y la civilización declina. Nuestra nación fue alabada por la historia porque regaló un número desproporcionadamente grande de personas importantes tanto en la teoría como en la práctica. La diferencia entre razas incivilizadas y naciones civilizadas de la misma población no se encuentra en el término medio del nivel cultural del conjunto, sino en el hecho de que las naciones civilizadas presentan un mayor número de personalidades excelentes que las razas incivilizadas.

Los hombres, estos “preciosos elementos”, células de la vida social, para alcanzar su objetivo, tienen que estar en un orden y desarrollar su actividad desde el puesto adecuado. “Haz lo tuyo y no te dediques a muchas cosas” dice Platón. ¿Pero cómo se puede lograr este orden? El objetivo, como dijimos, se da por hecho. Sin embargo, tenemos que tener en cuenta el material que emplearemos para este objetivo.

El material son hombres que actúan por diversas motivaciones lógicas e ilógicas, materiales y espirituales, porque la variedad de motivaciones de los hombres es infinita. Algunos saben lo que les interesa, otros no. Sin embargo, los que lo saben, quieren ignorar lo que no les interesa a los demás o al conjunto. En principio, unas personas se mueven por interés, por su propio provecho y otras sin interés. Hay gente

que sacrifica su interés por el beneficio de su familia, de su pueblo o de su país. Cuanto más crece este interés, más se reduce el número de aquellas personas que realizan este sacrificio.

Existe, por supuesto, y flota en el aire la ilusión de una comunidad de personas en la que cada una obre por el interés de todos y del conjunto, sacrificando, por voluntad propia, su interés individual. Todo ello presupondría la existencia de personas que saben cuál es el puesto al que pertenecen y en el que permanecerían trabajando con el mismo anhelo con el que trabajarían si se tratara de su propio interés. Para que esto se lleve a cabo, se han de convencer de que su propia prosperidad se encuentra en la prosperidad del conjunto. Presupondría también la existencia de personas que tuvieran la capacidad de adquirir, en un futuro próximo, si los dejaran libres, más bienes materiales que los demás, y que sacrificaran esta perspectiva por un Estado mejor y más feliz del conjunto, en un futuro lejano.

Este tipo de personas son pocas. La aplastante mayoría la constituye una serie de personas motivadas por su propio interés (en el que se incluye también el interés familiar, sea cual sea su extensión o el tiempo que dure la relación familiar).

Analizando a las personas que hay que organizar para la formación de un Estado, confirmamos que el principio básico por el que se mueven, en su mayoría, es la motivación egoísta y el interés.

El segundo principio es la desigualdad biológica y mental de los hombres. Se podrían abolir las desigualdades económicas, sociales y geofísicas, pero la desigualdad biológica y mental no puede ser abolida. Las ciencias y las leyes pueden disminuir un poco estas desigualdades, pero son incapaces de eliminarlas.

Estos dos principios se entrelazan principalmente en el ámbito de la economía. La motivación del provecho, si se deja libre, conlleva la riqueza del conjunto, pero también un reparto desigual. Por el contrario, el esfuerzo por eliminar la desigualdad destruye las motivaciones para la creación de la riqueza. Nos encontramos, entonces, ante el dilema de

si damos más importancia a la justicia, pero, al mismo tiempo, provocamos también la pobreza del conjunto e incluso la de aquellas personas tratadas injustamente, cuyo derecho queremos en mayor medida reconocer, o damos más importancia a las motivaciones del provecho que aumenta la riqueza del conjunto, pero se opone a un reparto más justo.

Entre estas dos políticas contrarias se ha de buscar la sección áurea, según la cual no todo se regule mediante una sola de estas soluciones. Tiene que buscarse un punto medio por el cual se intente, sin la eliminación total del interés individual, la conquista de la igualdad económica entre las personas. La única salida posible a este problema es, tal vez, el principio aristotélico del punto medio.

Con estos dos datos contrarios, por un lado, la justicia y la creatividad social y, por otro, la fuerza del interés y la desigualdad congénita que rigen toda comunidad humana, tenemos que encontrar una forma de poner orden en la convivencia de los hombres y, de esta manera, hacerla más beneficiosa para el individuo y para el conjunto. Aparte del interés económico, es tan grande la variedad de anhelos, de percepciones y de intenciones de las personas, que imaginar una comunidad donde cada cual ocupe, de manera automática, el lugar que le corresponde, sin el arbitraje de una potencia que determine este lugar y lo obligue a estar en él, es una utopía.

Por encima de los hombres, cuyo destino es pelearse, ha de existir una potencia, que coloque a cada cual donde mejor pueda obrar para sí mismo y, de esta manera, no hará daño a los demás y servirá al conjunto. Esta potencia es el poder político.

¿Cómo ha de constituirse y funcionar el poder político para corresponder a su misión? No vamos a contestar a una pregunta tan general, porque nos perderíamos en el tiempo y en el espacio, pues en cada tiempo y en cada espacio se presentan situaciones diferentes, pueblos maduros y desarrollados y pueblos primitivos y subdesarrollados, con un nivel intelectual bajo. Así pues, el poder político debe conformarse y funcionar en proporción a este nivel.

Contestaremos a la pregunta de cómo debe constituirse y funcionar el poder político en un Estado actual a nivel europeo.

El poder político tiene como fuente la voluntad del conjunto de la sociedad y se apoya en el *consensus*, sobre el que ya hemos hablado antes.

El poder político establece las normas básicas, bajo las que practica su mando, con la autorización o la ratificación del conjunto social. Solo cuando el poder político practica su autoridad según las leyes de la Constitución del Estado, esta se ve cumplida.

El poder político obtiene su prestigio de la voluntad soberana del conjunto de la sociedad, que es la expresión de la soberanía popular.

Tras obtener su prestigio de la soberanía popular, el poder político establece, para el cumplimiento de su misión, un sistema de leyes, unas más generales y otras más específicas y también individuales, que constituyen una unidad lógica. Esta unidad, que se desarrolla y se modifica de nuevo, según normas concretas, constituye el llamado derecho positivo del Estado.

Basado en este derecho, cada individuo ocupa el lugar que le corresponde y actúa en el conjunto. Su lugar y su actividad son correctos, si es correcto el derecho positivo que constituye este lugar y si el individuo se adapta a él.

Ahora tenemos que analizar cómo se ha de formar en cada caso este derecho positivo para que sea correcto y para que oriente la actividad de los individuos y del conjunto. Para utilizar términos tipificados, se suele decir que todo Estado ha de ser un “Estado de derecho” (del alemán Rechtsstaat). Esto significa que el conjunto de la vida social, de la actividad humana, de los dominantes y los dominados tiene que regirse por reglas de derecho generales y estables, modificables solo tras un proceso preconcebido y estable. De esta manera, se protegen los derechos de todos. Cada cual conoce los límites en los que puede moverse, qué está prohibido y qué permitido. Se protege también el orden de las relaciones creadas por la vida, existe seguridad en los intercambios, confianza mutua entre dominantes y dominados y, en general, desaparece el peligro de la arbitrariedad.

Veamos ahora qué bienes tienen que ser protegidos obligatoriamente por las leyes (el sistema de leyes) del Estado de derecho.

En primer lugar, tienen que proteger la existencia del conjunto y de su libertad. Tienen que proteger la integridad y la independencia política del Estado. Ante esta voluntad todo lo demás es secundario. Tienen que proteger al Estado de enemigos externos e internos, de cuantos aspiren directa o indirectamente a la conquista de tierras y a la sumisión a otro Estado, así como de cuantos pretendan taimada o agresivamente violar los procesos constituidos legalmente, cambiar la disposición, el sentido y el sistema de normas del derecho. Esto en cuanto al conjunto.

En lo que respecta a las personas, el derecho tiene que establecer y asegurar una actividad libre a cada uno. Además de su existencia, tiene que darle la posibilidad de moverse, intercambiarse y expresarse libremente dentro de unos límites impuestos, también tiene que dar la misma capacidad de acción a todas las personas, sin perjudicar la vida del conjunto.

En las constituciones de los Estados civilizados se establecen las libertades y sus límites, los llamados derechos individuales o, dicho de otra manera, Derechos humanos. No se entiende la convivencia social civilizada sin el establecimiento de los Derechos humanos, que son casi iguales que los que establece nuestra Constitución. No es necesario analizar estos derechos ahora porque se supone que son conocidos. Creo que el más importante de estos es la libre expresión de los pensamientos en cualquiera de sus formas.

El establecimiento de los derechos individuales está muy estrechamente unido a la formación de un Estado civilizado, de manera que estos derechos están incluidos en constituciones de países en los que, en realidad, son inexistentes, contradiciendo acuerdos internacionales.

Todos los derechos individuales, sin embargo, serían débiles e inconclusos si no fueran completados por el derecho político, el derecho que tiene cada persona de participar en la práctica del poder político, según la cual puede ser elegido para el ejercicio de una función pública

o elegir a los gobernantes o, dicho de otra manera, que pueda ser dominante y dominado. El cambio de gobernantes, que es decidido por el conjunto, se da en la naturaleza de un estado de derecho completo, como el que disfruta Europa en la actualidad.

El Estado de derecho en que todos tienen los mismos derechos, las mismas libertades individuales, las mismas posibilidades de vivir como dominantes y dominados y en el que todos participan, de alguna manera, en el ejercicio del poder político, en que no domina uno, como en la monarquía, ni unos pocos como en la oligarquía, sino que domina el conjunto, se llama Democracia.

Se llama democracia monárquica, cuando el dominante superior es hereditario y no monárquica cuando es elegido, o directamente por el pueblo o por un cuerpo especial de electores o por la Delegación Nacional, es decir, por el Parlamento y el Senado, en los casos en los que haya Senado.

En nuestros tiempos apareció un tipo de democracia llamada República Socialista, en la que no gobierna un conjunto con igualdad de derechos, sino un partido y en la que no existen libertades individuales y en que el cambio de los dominantes no es decidido por el conjunto, sino por el partido. No nos vamos a ocupar de este régimen que, de manera abusiva, se denomina Democracia. Nos vamos a limitar a las democracias auténticas.

Hasta aquí hemos esbozado el tipo ideal de democracia auténtica. A partir de ahora nos vamos a ocupar de algunos de los problemas decisivos que presenta la democracia auténtica, la democracia de Occidente.

Hemos dicho que, para que exista un Estado de cualquier tipo, su existencia tiene que ser reconocida por todos como el principio más importante de la vida. Cuando una parte del conjunto pone por encima del Estado otra forma de unidad social, por ejemplo, una casta religiosa, una clase económica, los proletarios o los capitalistas, entonces la unidad del Estado se interrumpe y se derrumba su fuerza. Este es el primer problema decisivo del que ya hemos hablado.

Vamos a seguir ahora con los problemas que se presentan en un Estado de derecho. Es él el que está obligado a armonizar la actividad de los ciudadanos entre ellos y su actitud con el poder político. Esta armonización ha de lograrse de manera que dé a cada individuo la libertad que le corresponde. ¿Es posible llevar esto a cabo? No, no es posible. ¿Por qué? En primer lugar, porque existe, en realidad, la desigualdad biológica y mental que impone una actividad diferente a cada persona. La distribución de iguales entre iguales es fácil, pero no entre personas que no son iguales.

El segundo, y más importante, es el interés egocéntrico que empuja a cada persona y a cada poder a la conquista de más espacio del que le corresponde y más del que merece y, de esta manera, se limita injustamente la actividad libre del poder político o la de los demás individuos.

Pedimos que domine la justicia en la armonización de la actividad social. “Hacer lo tuyo y dedicarte a muchas cosas, es justicia”, dice Platón. El egoísmo humano tiende o a la violación de los derechos humanos de los demás o a la nivelación de asuntos que, algunas veces, no es justa. Estas tendencias centrífugas del camino recto las tienen los individuos y también el poder político.

El poder político abusa de su autoridad instituyendo leyes injustas o aplicando injustamente leyes, en un principio, justas. Así pues, tenemos leyes injustas y también aplicación injusta de leyes justas.

Esta última, la aplicación injusta de las leyes, se repara mediante la justicia, la cual debe constituir un poder independiente en un Estado de derecho. En la medida en que esto se consiga, el daño se repara.

Sin embargo, solo el legislador puede eliminar las leyes injustas, es decir, el pueblo a través de sus representantes.

En ocasiones, para que se lleven a cabo estas correcciones, si es que se llevan a cabo, se tarda mucho y el tiempo es un factor importante en la vida.

Durante las últimas décadas, para enfrentarnos a la injusticia que se comete bajo la cobertura de la ley, se han cultivado los conceptos de abuso de derecho y de poder.

A cada individuo le es dado una serie de libertades, pero es inadmisibles abusar de ellas. Le es dado, por ejemplo, el derecho a huelga, pero es inadmisibles hacer huelga por algo a lo que no tienen derecho. Esto es abuso y está prohibido por la ley. También al Estado le son dados poderes, pero tampoco puede abusar de su poder apoyándose en la ley. A nosotros, los griegos, nos está prohibido por la Constitución abusar de los derechos y, principalmente, el Consejo de Estado es el que ha de eliminar cuantas acciones administrativas constituyan un abuso de poder.

Otra manera muy importante de evitar todas estas desviaciones es un principio que tiene valor en todos los Estados de derecho y todavía más en las democracias. Se trata de la llamada división de poderes que, en realidad, no es sino la división de las funciones y de los órganos estatales.

Para disminuir el peligro de arbitrariedad, que se da en todo poder, y para disgregar los intereses, la gente civilizada se refugió en la solución de que un organismo legisla y otros hacen cumplir la ley o gobiernan en el amplio espacio que les permite la ley. De esta manera, los que legislan, no disfrutarán beneficios inmediatos porque el cumplimiento de la ley está en otras manos, pero tampoco los que gobiernan tienen a su disposición el poder de legislar según su propio interés.

¿Disuade esta división de poderes cualquier tipo de arbitrariedad? ¡No! Simplemente es un impedimento inhibitor. Pero lo más importante es que el conjunto de las leyes, en realidad, no es observado sino falsificado, porque quienes lo legislan son quienes lo cumplen. En la práctica, la llamada división de poderes es mínima. Por el contrario, es evidente la confusión de poderes en las mismas personas.

El gobierno, que tiene la mayoría del Parlamento, legisla y administra, al menos en los países democráticos europeos. De esta manera, solo el poder judicial, cuyo liderazgo está establecido por el gobierno, es el más independiente.

A pesar de todo, los pocos que son legisladores y ejecutivos están sujetos a unos límites. Los legisladores no pueden legislar fuera de los límites de la ley superior que es la Constitución, cuya modificación es muy difícil. El poder ejecutivo, además de los límites de la Constitución, está restringido por leyes simples y también por el poder judicial independiente, en caso de que se transgreda la ley o de que se abuse de su poder. Sin embargo, todo esto se lleva a cabo solo relativamente.

También ha sido legislado otro obstáculo muy importante: el cuerpo de funcionarios administrativos. En los países democráticos desarrollados, en los que los gobiernos son a menudo breves, la vida del país no se ve interrumpida porque la responsabilidad y el peso de la vida del conjunto es asumido por el funcionariado que, protegido por su estabilidad, tiene el poder de resistir las presiones de los ministros, agrupaciones socialmente poderosas, y se convierte en el protector de las leyes y, en general, de la correcta administración de la comunidad.

¿Siempre ocurre esto? No siempre, pero sí a menudo. Por eso, a pesar de todas sus debilidades, el cuerpo de funcionarios, apoyado en la institución de la estabilidad, (que fue instaurado en Grecia por Elefterios Venizelos en 1911, en los momentos de su gran lucha nacional) se reveló como un factor positivo. Las ventajas del principio de estabilidad resultaron ser mayores que sus inconvenientes.

La diferencia decisiva y profunda entre la forma ideal de democracia y las democracias reales radica en el principio de soberanía popular que constituye la base de la democracia.

La esencia de la democracia es el hecho de que gobierne el pueblo, el conjunto de la sociedad. Hablamos de “voluntad” popular.

La voluntad popular, sin embargo, está constituida por multitud de opiniones contradictorias. No hay una sola voluntad popular, sino muchas.

Lo justo sería que prevaleciera la voluntad más correcta, la que destaca por su calidad. Pero ante la imposibilidad de saber cuál es en cada ocasión la que más destaca por su calidad, nos refugiamos en la

solución más fácil que es la voluntad que destaca por su cantidad. De esta manera, la característica básica de la democracia es la voluntad popular expresada a través de la mayoría.

Tenemos que considerar privilegiados a los 20 de los 22 países entre los 140 de las Naciones Unidas, en los que, de verdad, el poder lo tiene la mayoría del pueblo, en la medida en que lo tiene, como vamos a ver.

Pensad, cuántos países de alto nivel cultural, están obligados a soportar “durante décadas” la voluntad de una pequeña minoría. Son pueblos que, en lugar de arrastrarse, como corderos al matadero, hasta las urnas, podrían votar libremente, con una mayoría aplastante, en contra de los que se creen representantes de su voluntad.

Vamos a ver cómo se materializa el principio de mayoría. ¿Se hace siempre lo que quiere esta mayoría? ¡No! Se hace lo que quieren unos pocos que el pueblo votó, por mayoría, en un momento dado para que lo gobernara. El pueblo elige a una o varias personas y algunas consignas generales. Todo lo demás lo confía a esos pocos o a uno.

De esta manera, se falsifica el principio de soberanía popular, es decir, la democracia misma. La voluntad del conjunto o, para ser exactos, de la mayoría del conjunto, se trasmuta en la voluntad de los apoderados que no son elegidos personalmente por la mayoría, sino por un mecanismo de partido de un número de personas limitado. Parte de estos apoderados son los mismos que representan el poder legislativo y el poder ejecutivo.

Esta es la primera fase de la falsificación de la democracia ideal que se presenta, con muy pocas alteraciones, en todos los pueblos democráticos desarrollados.

Sigamos con el análisis de esta mayoría del pueblo en los pocos países en los que esta tiene un poder relativo, a través de las personas que ejercen la autoridad.

Esta mayoría está constituida por personas. Cada persona tiene su tarjeta de votante¹. Cada voto es una voluntad autónoma, o al menos eso

¹ Cartilla que, hasta 2000, se utilizaba en Grecia para poder votar.

parece, porque la realidad es diferente. La mayoría de votantes no tiene voluntad propia, no juzga libremente, sino que pertenece a una agrupación. Nadie está en posesión de su disposición personal, sino de la disposición común de grupo, de la disposición de la masa. Recordáis lo que os dije acerca de la desigualdad de las personas. Los más poderosos intelectualmente o simplemente los que tienen una voluntad superior, tutelan al resto. Todos los votos son iguales, pero los que no son iguales son los votantes que son arrastrados por los más poderosos. Estos lideran y organizan a la mayoría, como un pastor experto guía a su rebaño con sus perros pastores.

Así, la voluntad del pueblo está constituida por grupos de individuos que no son iguales, por grupos guiados por unos pocos. Todo grupo coherente, con desigual participación de sus células, constituye un partido. Este partido y otros semejantes forman la llamada mayoría popular.

Las motivaciones de una persona para afiliarse a un partido son varias: intereses comunes o lo que cree que son intereses comunes, lo que cree que son objetivos políticos comunes, motivos sentimentales imprevisibles y, por ello, inestables, como inestable es la formación y la fuerza de los partidos.

Un papel sumamente relevante para la afiliación de las personas a un partido lo desempeña la habilidad con la que esté organizado y la capacidad psicológica para levantar la afición de los partidarios.

En la vida política pesa más un partido pequeño, pero bien organizado y con partidarios fieles, que un partido en el que, aunque haya coincidencia de opiniones, por indiferencia e indolencia, falte el apego y la buena organización. En la mayoría de los países las minorías bien organizadas y apasionadas, a menudo, gobiernan a una mayoría discrepante, indiferente y desorganizada.

El partido mengua la libertad personal o se aprovecha de la falta de libertad personal de mucha gente, que es colocada en esquemas preestablecidos. Le enseña algunas consignas que, cuanto más indefinidas son, más atractivas resultan para muchos. Sería justo decir que, en

ocasiones, nos gobiernan las palabras. El encantamiento de las palabras es parte de la vida política de una democracia.

Aunque este partidismo nos aleja de la imagen de persona librepensadora y nos acerca a la imagen de rebaño, sin embargo, es un factor imprescindible en toda democracia real, en la que viven personas no dotadas por igual intelectual y moralmente y en la que emergen intereses de varios tipos, contrarios al interés del conjunto.

La existencia de multipartidismo, que, en ocasiones, neutraliza tendencias contrarias, impide la peligrosa parcialidad, ayuda al predominio de soluciones conciliadoras y, aunque el funcionamiento del Estado resulta más pesado, lo conduce a soluciones moderadas. Este multipartidismo, que supone la expresión de muchas opiniones, confirma, hasta cierto punto, la relativa libertad de pensamiento político que constituye la piedra angular de la democracia real y permite un diálogo entre personas discrepantes que puede arreglar y salvar muchas cosas.

Cada partido tiene sus propias metas, pero estas han de estar dentro de los límites de una meta general, esto es, el servicio del interés del conjunto y la salvaguarda de la libertad e integridad nacional. Un partido que se mueve fuera de esta meta general no es un partido de Estado, sino un levantamiento en su contra, y está fuera.

Los demás partidos, solos o en colaboración con otros, gobiernan el Estado en nombre de la mayoría. Lo gobiernan según la Constitución y junto a órganos establecidos constitucionalmente: el Parlamento, el Gobierno, las Fuerzas Militares y las Fuerzas de Seguridad, que constituyen el mecanismo estatal institucionalizado. El partido sigue siendo el partido y el Estado, el Estado y el partido jamás sustituye al Estado. El partido está y permanece fuera del mecanismo estatal. De lo contrario, a cada cambio de gobierno seguiría el cambio de todo el mecanismo estatal, hecho que es contrario al espíritu y a las disposiciones de la Constitución, del sentido de la democracia multipartidista. En las falsas democracias el partido se identifica con el Estado. Los que dirigen los asuntos estatales son los jefes de partido, mientras que los

órganos legales o bien se convierten en órganos dóciles o se ignoran. En tales casos el Estado es conducido por entes irresponsables e inmaduros. Este hecho reduce a la nada el control público y traslada el centro de gravedad de la vida política del Estado, que pertenece a todos los partidos, a un solo partido, aboliendo el sentido de la democracia multipartidista. En tal caso, con cada cambio de la mayoría de partido, tendría que cambiar todo el Estado e interrumpirse la continuidad de la vida política, que es imprescindible para que prospere la democracia y, en general, un país y un pueblo.

Al igual que las personas, también los partidos y la prensa, adolecen de dos debilidades de convivencia social básicas: la desigualdad cualitativa y el interés propio. Lo cual es lógico porque ambos son dirigidos y materializados por personas.

El corrector de todas las debilidades de una democracia es el control público que se ejerce sobre el Parlamento por parte de la prensa. Tal vez este no sea siempre constructivo, algunas veces incluso llega a un nivel muy bajo, pero se ha demostrado que, donde no hay control por parte de la prensa libre, aumenta la corrupción en la vida social y pública. Por eso, aunque todos demuestren que la mala prensa hace daño, sus desmanes y su mezquindad son mejores que el silencio. En el mundo de la relatividad, donde nada es como debería ser, tenemos que ponderar los pros y los contras de cada institución, aceptar los inconvenientes y salvar la mayoría de sus ventajas. La prensa libre, con todos sus inconvenientes, es un factor imprescindible en todas las democracias.

En los partidos políticos y en la prensa, la motivación del beneficio es más fuerte porque es la suma de muchos intereses. Los órganos de prensa se mantienen y se fortalecen cuando están sustentados por factores económicamente poderosos, que son o privados como en América, o públicos como en los países del Este. Los que pueden expresar su opinión son seleccionados por los que dirigen la prensa. Por ello, la prensa y los medios televisivos no están a disposición de cada ciudadano demócrata sino a disposición de unos pocos selectos. La demanda

de cada ciudadano demócrata, de tener el control a través de estos medios, sigue siendo un ideal muy lejos de la realidad en todos los países del mundo.

He intentado darles, por una parte, la imagen de una estructura idónea de la democracia real sin desviaciones, tal como todos querríamos que funcionara y, por otra parte, de la estructura real de la democracia tal como habitualmente se forma bajo la presión de las debilidades humanas.

Además de la contraposición de estas dos imágenes que acabo de referir, aludí también a todas las medidas tomadas, en todos los países mencionados anteriormente, para limitar las desviaciones y acercar, en la medida de lo posible, la democracia real a la ideal. No hay duda de que todas estas medidas reportan algo y todas las democracias en las que vivimos, al menos nosotros los europeos, tienden, unas más y otras menos, a pasar poco a poco a la democracia ideal. Tampoco hay duda de que las democracias occidentales son lo mejor que puede ofrecer la realidad histórica actual. Lo que tenemos que hacer, a través de varias medidas correctoras, es insistir en mejorar los regímenes democráticos que, con la formación de la Unión Europea, presentarán una uniformidad positiva en muchas cuestiones cruciales.

He dejado para el final una cuestión importante. Ya he mencionado las instituciones que fueron legisladas durante los dos últimos siglos en casi todos los países democráticos, para que impidieran las desviaciones y para que el régimen funcionara creativa y democráticamente. Pero aún no he mencionado lo más importante, el medicamento más eficaz, la educación. La democracia es el régimen de los pueblos cultural, moral y políticamente formados.

Cuando, después del final de la Segunda Guerra Mundial, todas las colonias de África se convirtieron en democracias, en pocos años y sin transición, todos sabéis en qué tipo de democracia se convirtieron. Ninguna de estas supuestas recién creadas democracias permaneció como tal. Se convirtieron en dictaduras anárquicas en las que, tanto

los antiguos colonizadores como los nuevos y más peligrosos, hacen literalmente lo que quieren. ¿Por qué? ¿Por qué cuando faltó la explotación por parte de los blancos no mejoraron su vida? Porque en lugar de los blancos, llegaron, con multiplicadas ganas de aprovecharse, insignificantes dictadores negros y, por eso, casi todo este rico continente sufre como nunca.

La democracia requiere educación, no solo técnica sino también humanística. Requiere una moral educada, conocimientos objetivos y respeto a la libertad de los demás. Las máquinas no doman, al contrario, hacen al hombre más agresivo. Requiere también el cultivo del alma.

Vamos a dejar este lejano continente, cuyos habitantes tienen muchas virtudes y capacidades pero todavía no las que son imprescindibles para la formación de un Estado democrático libre.

Centrémonos en el nuestro. Aquí el medicamento básico para el ascenso de todo Estado democrático es la educación. Todo ciudadano ha de sentir lo que es la libertad y la diferencia entre la libertad y el abuso. Ha de sentir que la ley consolida la libertad pero que también esta ha de respetar la ley. Porque la libertad política real sin el respeto a la ley del Estado es rebeldía y no libertad. Aprender a ser realmente libre, autosuficiente y autónomo moral e intelectualmente, requiere educación real, porque solo entonces te conviertes en un ciudadano demócrata real. Este no es arrastrado por vanas palabras ni por la hipocresía que esconden las palabras bonitas. Es el contrapunto de la masa, del rebaño. Piensa y obra según su propia conciencia y no según la de sus compañeros.

Esta virtud no viene dada ni por la adquisición de experiencia técnica, ni por la acumulación de conocimientos inconexos, ni por la pérdida de tiempo en estudios sistemáticos. Para que esta virtud sea la base de una conciencia políticamente libre y demócrata, tiene que coexistir con la conciencia de la medida, que no puede convivir con lo flagrante y lo provocativo y que fue el principio superior que la sabiduría de los griegos antiguos brindó a la civilización de la humanidad.

De todas las formas de educación, que no son educación real, la peor es saber a medias. Es el frívolo raptó en el aire de algunas teorías por parte de los pobres de espíritu, que se creen que lo saben todo. Estos son la presa más fácil para los astutos y más cuando estos últimos quieren convertirlos en reguladores de la educación y, en general, de la vida política.

Temo que estemos corriendo este peligro desde hace años y que para demostrar que ya somos modernos, hemos deshelenizado nuestra historia y nuestra educación, olvidando que lo que caracteriza la democracia griega no es ni la potencia material ni la riqueza, sino la moral, la virtud y el espíritu de nuestra tierra de tres mil años.

Los cimientos de Europa

Señores:

Mi tema es: Los cimientos de Europa.

Para hablar de Europa tenemos que entender primero el sentido de Europa como conjunto, como comunidad.

¿Qué es Europa?

¿Cuál es su unidad?

Lo que intentaré mostrar es que el cimiento de Europa son principalmente sus raíces griegas.

Hay, en primer lugar, un significado geográfico.

Es inútil mencionar los territorios actuales comprendidos en el significado geográfico de Europa. Los conocen. Solo tengo que apuntar dos países que se encuentran en los extremos de las fronteras de Europa.

Rusia pertenece al territorio europeo hasta los Urales, que son la frontera natural de Europa, pero el resto es Asia. También Turquía es Asia y solo Tracia oriental y los alrededores del Bósforo, del Ponto Euxino y del Helesponto pertenecen geográficamente a Europa. Mientras que el centro de gravedad de Rusia se encuentra en Europa, y ahí está también su capital, en Turquía, sin embargo, se encuentra claramente en Asia. Para dar más énfasis al carácter asiático del país, hace sesenta años Kemal Atatürk estableció ahí la capital de la nueva Turquía.

¿Pero por qué distinguimos este territorio y lo llamamos Europa cuando geológicamente es una extensión del gran volumen asiático?

Porque durante siglos el territorio europeo constituyó un mundo completamente distinto al asiático.

A partir el tercer o segundo milenio y hasta la Edad Media, las razas que vivían en Asia central fueron llegando en oleadas a Europa. Estas razas, mezcladas con las razas que ya se habían establecido antes, principalmente en el sur de Europa, constituyeron un nuevo mundo.

Este descenso de muchos años hacia el oeste, acabó siendo poco a poco un establecimiento sólido de multitudes, que empezó por los territorios del sur y del este de Europa.

En este mundo empezó a difundirse, durante la época histórica, tras el primer milenio a. C., una civilización con características completamente diferentes a las que encontramos en Asia o en África, gracias a la creatividad griega, etrusca y romana.

A pesar de la procedencia inicial de la mayoría de estas razas, que inundaron Europa durante la edad prehistórica e histórica, la gente, que se estableció en este territorio, adquirió una fisonomía psicológica y corporal propia. Por eso es lógico que este lugar se distinguiera y que adquiriera un nombre propio. Dos milenios de vida histórica fijaron esta unidad territorial europea.

Esta unidad no es orgánica todavía. Solo ahora está empezando a ser una unidad como aquella que antaño tenía el Imperio Romano o, en la actualidad, los Estados Unidos de América.

Y ahora se plantea el interrogante:

¿Hemos de tender a una unidad más orgánica o primero a un tipo de confederación y, más tarde, a una federación? ¿Podemos? ¿Es viable?

Para lograr una meta tan atrevida y ambiciosa, unos cimientos estables son el requisito fundamental. ¿Dónde podemos encontrarlos? Este es el problema.

Unidad orgánica significa unidad económica, política y cultural. La unidad cultural es condición pero también meta de la unidad económica y política.

Antes de seguir con el análisis de estas tres unidades, es necesario determinar cuáles son los elementos que hemos de unir económica y culturalmente para conformar Europa. ¿Cuáles son estos elementos o mejor, las células de este organismo?

Estos elementos no son los individuos. Tampoco son uniones de personas de naturalezas varias, como clases sociales, partidos y religiones. Las células de Europa son los Estados y principalmente, aquellos que se identifican con una nación, como, en la actualidad, casi todos los países desarrollados del territorio europeo. Para continuar voy hacer uso de los dos términos, Estado y nación, indistintamente.

Los Estados son ya unidades políticas y económicas y cada cual expresa, por regla general, su propia cultura nacional.

Entre todas las conexiones religiosas, partidistas o de clase, que existen entre los diferentes pueblos, la que más fuerza de cohesión tiene es la nación.

Hasta hoy, los sujetos principales de la historia de la humanidad y en consecuencia de Europa, son los Estados, es decir, las uniones de individuos que se rigen por un poder político.

Desde los inicios de la historia moderna, los Estados son los protagonistas de una obra dramática representada en la escena universal.

Por eso los Estados y, más aún, los Estados creados y constituidos por un solo pueblo y por una sola nación, son elementos fundamentales para la evolución histórica. Estos Estados son los principios históricos que destacan sobre todas las unidades sociales y sobre las formas de convivencia social. Son los primeros principios de la vida histórica.

Todo individuo pertenece a su nación, actúa en y a través de ella y ninguna unión puede tener más valor que la unidad nacional.

La supeditación de un individuo a una nación no es solo una imposición de las leyes del Estado sino una imposición de la historia.

Nos referimos a un periodo moderno correspondiente a los cuatro últimos siglos durante los que se crearon y se configuraron los países europeos modernos.

No hablamos de la época en que la unidad de la historia era la ciudad ni tampoco del feudalismo medieval. No nos referimos al imperio de Alejandro Magno, muy breve por otro lado, al romano o al de Carlomagno.

El análisis de estas épocas históricas es más complicado porque constituyen un pasado irrepetible.

Cuando, durante el invierno de 1918, terminó la Primera Guerra Mundial, todas las declaraciones y los tratados internacionales reconocieron el principio de las nacionalidades, que Grecia había presentado por primera vez un siglo antes con la revolución de 1821. Este principio defiende que cada nación tiene, por naturaleza, el derecho de constituir un Estado independiente y autónomo, porque de esta manera no habrá pueblos bajo un yugo extranjero y cada cual desarrollará sin obstáculos su fuerza creativa.

En base a este principio se disolvió en 1918 el Imperio Austrohúngaro que incluía, además de los austriacos germanohablantes, de los húngaros, de los checoslovacos y de los croatas, también a los rumanos eslovenos, a los polacos y a muchos italianos.

Entonces Hungría y Checoslovaquia se convirtieron en Estados independientes. Los rumanos eslovenos se unieron a Rumanía, los italianos a Italia, los polacos a Polonia y los eslovenos y los croatas conformaron Yugoslavia junto a la antigua Serbia. Algo más tarde, en 1922, la Irlanda católica se independizó de Gran Bretaña.

No quiero analizar los resultados que tuvo esta distribución del territorio europeo, en base al principio de las nacionalidades, o las injusticias que se realizaron durante esta distribución. Lo que nos interesa es que prevaleció el principio de que el valor principal de la vida histórica es la nación y que la nación es la forma de convivencia social fundamental y más fuerte de todas las demás en el territorio europeo. Una excepción la constituyó la recién creada Unión Soviética, que antepuso la idea de clase social a la idea de nación y sostuvo que el vínculo de clase era más fuerte y esencial que el vínculo nacional. La Unión Soviética tenía como meta una sociedad mundial internacional sin clases, en la que se infravaloraran las diferencias nacionales y se marcaran las diferencias de clase y en la que, unida la clase obrera de todas las naciones, proletarios de todo el mundo, uníos, esta debería

prevalecer y, cuando pase periódicamente por la dictadura del proletariado, llegar a una comunidad universal sin clases, en la que el Estado será inútil.

Esta ilusión, que indudablemente tiene su encanto, sacudió a todos los pueblos y puso a prueba a las naciones, porque una parte del pueblo se negó a la idea de nación y antepuso la idea de clase social y, en concreto, la idea de clase económica de los obreros.

Sin embargo, con la Segunda Guerra Mundial, esta ilusión en la Unión Soviética fue sustituida por un fuerte nacionalismo. Los ideales nacionales de Pedro el Grande y de los zares, con el apoyo de la Iglesia Rusa, que también antes había estado perseguida, resurgieron y millones de obreros y agricultores rusos murieron heroicamente luchando por la gloria y el honor de su nación, de la Gran Rusia.

El comunismo continuó siendo una poderosa arma de propaganda para la descomposición de los demás estados comunistas. En el interior de Rusia, el valor principal de los dominantes es la nación rusa con su gran historia zarista, con su gloria militar y con clara primacía de los bielorrusos, los auténticos rusos, que son histórica y culturalmente más desarrollados, y que dominan a varios pueblos sumisos, asiáticos principalmente.

Tenemos, en realidad, una Europa constituida por naciones. Vamos a analizar ahora el destino de estas naciones. ¿Se puede y se debe constituir una unidad más amplia? ¿Bajo qué condiciones?

La primera condición es la que tiene valor en toda comunidad o en toda nación.

Toda célula social, todo individuo debe mantener una serie de actividades libres para desarrollar su fuerza creativa. Esto es válido en Estados gobernados por buenas leyes, porque, de este modo, arman a sus ciudadanos con derechos y libertades individuales, para que cada uno pueda completar su fisonomía personal, sus talentos y sus logros.

Esto mismo es válido para la comunidad de las naciones que habrán de constituir la unidad de Europa. Cada nación habrá de mantener todo

cuanto sea imprescindible para desarrollar su fisionomía nacional, su particularidad política y su moral nacional.

En otras palabras, una unidad de naciones tal no debería alejarse del principio establecido de primacía de la idea de nación. Puesto que es posible y deseable realizar fusiones generales en el ámbito económico, en el ámbito cultural, donde el factor principal es el espíritu, tiene que mantenerse indestructible la idea de la nación, porque la variedad de culturas y de caracteres nacionales aumenta la riqueza del conjunto.

La segunda condición es la formación democrática de la unidad europea. Solo en una Europa formada democráticamente, toda nación puede salvar sus peculiaridades y su personalidad, como solo en un Estado gobernado democráticamente todo individuo conserva su entidad y su libertad creativa.

El tipo de imperio en que, bajo el poder absoluto de un César o de un Senado, están unidas muchas naciones es inconcebible. Los romanos, los dueños del mundo más capaces que vio la historia, reconocieron a todos los pueblos derechos y poderes dependiendo de circunstancias especiales y mantuvieron todo cuanto era imprescindible para la unidad del Estado. Hoy en día, estos métodos serían insuficientes y solo se concibe una unión de Europa democrática.

Una unión democrática presupone la igualdad por parte de sus miembros, pero esta no existe. Hay numerosas naciones ricas y otras muchas muy pobres. Esta dificultad es la que más sería resulta en toda unión de personas y comunidades.

En cada Estado hay personas intelectual y económicamente más capaces y, en consecuencia, política y socialmente más fuertes. Se presenta aquí también la misma dificultad, que no podemos superar de manera absoluta. Si llegáramos a una igualdad económica absoluta, a la que tienden todos los pueblos desarrollados, permanecería indestructible la desigualdad más importante y más decisiva, la desigualdad biológica e intelectual de cada individuo y de cada pueblo.

Cuando a finales del siglo XVIII se unieron los trece primeros estados americanos para constituir los Estados Unidos, en el ámbito político prevaleció la siguiente solución: desde un punto de vista cada estado es igual a los demás, independientemente de su población y de su riqueza. Cada estado tiene dos senadores en el órgano legislativo superior de esta unión. Esta equiparación de la desigualdad no llega más lejos, porque sería injusto desde otro punto de vista. Por eso en el segundo órgano de la unión, en la Cámara Baja de Representantes, cada estado americano tiene un número de representantes equivalente a su población.

Es con una conciliación de tal clase como hay que afrontar la formación de la Europa unida. El espíritu que la rige ha de estar dominado por el pensamiento de que la unión se establece mediante un equilibrio relativo del poder político y económico de cada miembro. Este espíritu es, de verdad, lo único justo y realizable que rige hasta hoy la Comunidad Europea.

En la Comunidad Europea, tal como se ha conformado hasta ahora y como podrá conformarse en la próximas décadas, la proporción de los países pequeños ante los grandes es de seis pequeños por cada cuatro grandes y en el futuro ocho por cada cuatro o, como mucho, si aceptamos que España es un país grande, siete por cada cinco.

La posibilidad de que los grandes, unidos, se alíen contra los pequeños no es probable. Por el contrario, aparecen muchas posibles intrigas de intereses que reducen, como en toda sociedad, la debilidad del pequeño en la comunidad. Hay muchas probabilidades de que cada uno encuentre su razón en una democracia semejante, donde, principalmente en momentos decisivos, se exige igualdad de votos.

Esta tendencia a la unión de Europa es combatida en muchos países por diversos motivos concernientes a cada país concreto. En Inglaterra, muchos insistían en el espíritu tradicional del aislamiento isleño, principalmente para no vincular su país a otros países europeos. Los ingleses mantienen vínculos con muchas de sus antiguas grandes colonias de la Mancomunidad Británica de Naciones: Canadá, Australia,

Nueva Zelanda. En Noruega, muchos habitantes de las provincias del norte temieron que los católicos dañaran la identidad religiosa de la Iglesia de Lutero. En Grecia son conocidas las objeciones para su ingreso en la U.E. que no son objeciones de principios, sino que conciernen solo a Grecia.

Desde mi punto de vista, todas estas objeciones se rigen por perspectivas estrechas. Hay causas generales de una importancia decisiva que justifican la unión de toda Europa en una comunidad.

Las causas son, en resumen, las siguientes: en este momento, y más después de la Segunda Guerra Mundial, se formaron tres enormes volúmenes políticos: los Estados Unidos, cuya influencia relativa y discutible se extiende también por algunos países de Sudamérica; la Unión Soviética, que controla absolutamente una gran parte de Europa del Este y territorios de África y de Asia, en el ámbito político y militar; y China, que de un enorme volumen va a pasar a ser en pocos años un enorme poder.

Ningún país de Europa puede ni política, ni militar, ni económicamente hacer frente a ninguno de estos tres volúmenes, ya sea en tiempos de paz o en tiempos de guerra. Europa, fragmentada, podría ser aplastada en todo momento por los dos primeros colosos, (el tercero solo constituye peligro en un futuro lejano). La fragmentación es una debilidad fatal y es un peligro constante para toda Europa. La esperanza de que uno podría constituir una excepción del exterminio es una utopía, excepto si se somete, sin condiciones, a un coloso. Hoy en día, Europa sobrevive libre del imperialismo soviético porque está respaldada por América. En principio, América es aliada, pero esta alianza tiene sus límites. En un momento dado, surgen intereses diferentes y, algunas veces, contrarios. Una Europa fragmentada, en una antítesis semejante, es débil económica y políticamente. Por el contrario, una Europa unida constituye un nuevo coloso, con muchas posibilidades y que, cuando se alíe con América en contra de terceros, sea un factor decisivo y, cuando dispute con ésta, pueda hacerle competencia eficazmente.

En otras palabras, Europa solo unida puede desempeñar un papel histórico y, solo si se convierte ella también en un coloso, puede sobrevivir de manera autosuficiente.

Existe, o mejor existía, también el argumento de que algunos países europeos pueden acercarse un poco al llamado “tercer mundo”, al mundo de los “independientes”. Cuando vivía Tito formaron militar y políticamente una unión laxa de muchos países de África y de Asia. Este “tercer mundo” fue siempre una utopía escandalosa. Ahora es un esquema vano, porque la mayoría de los países de este mundo, débiles en todos los aspectos, recurren a uno de los colosos existentes y se cobijan bajo sus alas. Los independientes son pendientes, la mitad, de unos, y la otra mitad, de otros. Si hoy en día uno quisiera ingresar en este llamado “tercer mundo” se vincularía a uno de los colosos, pero sin las ventajas que tendría si perteneciera directamente a ellos.

La teoría política de que la Unión Europea es buena solo para aquellos pueblos europeos cuyo interés es estar fuera de las dos coaliciones (de EE.UU o de la URSS) debilita, por una parte, esta unión que podría llevar a la creación de un nuevo coloso y, por otra, falla, porque, solo en teoría, se desprende de una de las grandes coaliciones. Los llamados independientes también están en coalición con uno de los colosos y bajo condiciones mucho peores. La política de autosuficiencia de los pequeños y de los medianos pasó. Tenemos que elegir o nuestra sumisión a uno de los colosos o nuestra participación en el coloso que va a ser creado, la Unión Europea.

¿Puede lograrse, no obstante, la Unión Europea? ¿En qué territorio? ¿Bajo qué condiciones? ¿A qué ritmo?

Vamos a analizar lo que ha pasado hasta ahora, lo que puede pasar en un futuro cercano o lejano y, por último, cuáles son los factores que aseguran el futuro y constituyen unos cimientos estables y fuertes para la Europa unida.

Poco después de la Primera Guerra Mundial, en 1923, un noble austriaco, el conde Richard Nikolaus Graf Coudenhove-Kalergi, ciudadano

de un Estado que, cinco años más tarde, sería derrotado y desintegrado, fundó una asociación, la “Unión Paneuropea” y publicó un manifiesto en el que apoyaba la idea de la unión de todos los europeos.

Kalergis era una persona sencilla. Por parte de su abuela paterna, corría sangre griega por sus venas, sangre cretense, porque la familia Kalergis era una antigua familia de guerreros cretenses desde los tiempos bizantinos hasta la dominación veneciana. Aunque era una persona sencilla, tomó una iniciativa atrevida y misionera y, mediante publicaciones y discursos, proclamó la unión de Europa. Todos lo alababan pero la idea no prosperó. Más tarde, en 1930, esta idea fue adoptada por el Primer Ministro de Francia, Aristide Briand, y se proyectó en la entonces Sociedad de las Naciones, con sede en Ginebra. De esta manera, de una iniciativa privada sencilla, entró en el ámbito de la alta política.

La idea de la unión de Europa la adoptaron entonces el ex-Primer Ministro de Francia, Herriot, el Ministro de Asuntos Exteriores de Alemania, Stresemann, y quiero apuntar que uno de los primeros que se adhirió a este movimiento fueron Elefterios Venizelos y su Ministro Nikólaos Politis. Desde entonces, casi todos los políticos de nuestro país han seguido la línea trazada por Elefterios Venizelos.

Este movimiento estaba, sin embargo, destinado a hundirse por el ascenso de Hitler al poder y por la formación del Eje con Italia. Tendría que pasar la hecatombe de la Segunda Guerra Mundial para que la idea de la Europa unida emergiera de nuevo a la superficie.

El 19 de septiembre de 1946, Winston Churchill, hablando en la Universidad de Zurich, puso esta idea en el centro de la vida política. Este discurso suyo se considera un hito en la historia de Europa.

Más tarde, se creó el Consejo de Europa, una primera forma de colaboración europea, una institución que sigue funcionando todavía paralelamente a la Comunidad Europea, pero sin competencias vinculantes para sus miembros, tal vez tengamos que exceptuar el conocido Juzgado de los Derechos Humanos, que bajo condiciones concretas tiene también un poder internacional.

Los esfuerzos de Coudenhove-Kalergi y los demás volaban hacia muy altos ideales. Con el encanto y la debilidad de las soluciones ideales, sobrevolaban la prosaica realidad.

En 1951, después de negociaciones de muchos meses, se estableció un nuevo principio, que, en lugar de empezar por metas ideales, empezó por una realidad prosaica. Este principio lo estableció el francés Jean Monet, el genial padre de la Unión Europea, con el apoyo del Primer Ministro francés Robert Shuman y del Canciller alemán Hadenawer. Monet comenzó desde lo más pequeño para llegar hasta lo más grande, dejando lo difícilmente realizable para más tarde. Pensó simplemente que, en lugar de que los dos grandes productores de acero y de carbón, los franceses y los alemanes, se destruyeran haciéndose la competencia, era mejor unir toda la producción de estos dos bienes en un consorcio que, dirigido por una comisión independiente de los dos gobiernos y con poder absoluto, regulara toda la producción con reglas vinculantes legisladas solo por ella, tanto para Francia como para Alemania. De esta manera se fundó, por primera vez en este sector particular, un poder interestatal, una Comisión, con una concesión de derechos soberanos por parte de los dos países. Los resultados fueron tan positivos que otros países solicitaron el ingreso en este consorcio y bajo estas condiciones. De este modo ingresaron Bélgica, Holanda, Luxemburgo y, más tarde, Italia. Este consorcio particular, siempre bajo la inspiración de Monet, se fue ampliando con más productos aparte del acero y del carbón.

Con la ampliación paulatina del primer consorcio limitado, llegamos al Tratado de Roma del 25 de marzo de 1957, por el que se creó la Comunidad Europea con los primeros seis socios y en la que, más tarde, fueron ingresando sucesivamente Dinamarca, Gran Bretaña, Irlanda y, en 1979, Grecia, puesto que había firmado el tratado de conexión el 19/07/1961, que fue el preludio para su ingreso completo el 28/05/1979.

Así, la Europa de los seis se convirtió en la Europa de los diez y, en pocos años, con el ingreso de España y Portugal, será la Europa de los doce.

El Tratado de Roma es la Carta fundacional de este superestado, que es administrado por la Comisión, en base a las disposiciones de esta Carta, y que tiene a su vez el llamado Europarlamento, donde están representados los diez países y que, de momento, tiene carácter consultivo, pero también la competencia esencial de ratificar el presupuesto de la Comunidad.

No podemos decir que ya tenemos una confederación, sino que tenemos una confederación que se está creando y aspiramos a esta meta, a pesar de todas las vicisitudes.

Todo esto se logró en los primeros treinta y cinco años. Eran años difíciles para la ampliación de la vida europea en común y para la formación de los órganos de la comunidad, que son el mecanismo de su funcionamiento.

¿Estamos satisfechos de estos resultados?

Escuchamos continuamente quejas y protestas. Los daneses se quejan por los precios de sus productos lácteos y los franceses del sur por los precios del aceite. Todos los del norte (daneses, holandeses, ingleses) disputan con los del sur (sur de Francia, sur de Italia, Grecia y, mañana, España y Portugal). Las negociaciones serán interminables hasta que se encuentre una solución conciliadora. Es una gran empresa con problemas y desacuerdos entre los socios, pero al final, el beneficio será cada vez mayor para el conjunto. De la misma manera que los grandes supermercados desplazan, en las ciudades, a las pequeñas tiendas de barrio, así también la economía común de Europa como sistema dominará, porque es más rentable que las economías divididas de la antigua Europa. Todas o parte de las pérdidas de cada uno son cubiertas con creces por el beneficio común.

Aparte de esto, la Comunidad es un gran sistema de seguridad mutua para la economía de sus miembros. No son irreflexivos ni los españoles ni los portugueses que, con tanta insistencia, pretenden su ingreso en la Comunidad.

Además de todas las ventajas que ofrece la participación en la vida económica interna de la Comunidad, a ningún miembro se le impide continuar sus transacciones con todos los demás países de la tierra. Al contrario, la Comunidad favorece las transacciones con el mundo exterior, como por ejemplo, las de Grecia con el mundo árabe.

En el ámbito político, la Comunidad aspira a crear una voluntad política común, frente los demás colosos del mundo. Esta voluntad común pesa mucho más que la voluntad de cada miembro y, sobre todo, que la de los más pequeños, porque la participación en la formación de esta voluntad política común permite que puedan influir en el desarrollo internacional pequeños países que, en otras circunstancias, no tendrían voz. Esta política común no se ha manifestado hasta ahora más que en determinados casos, porque todavía no ha cristalizado como debería. En una comunidad organizada democráticamente, no es fácil lograr una política exterior común, pero hacia esta meta avanza la Comunidad. Cuando todo avance hacia este objetivo, la Comunidad adquirirá la forma de una Confederación de Estados democráticos. La frontera con los Estados que están fuera de la Confederación será común. Es decir, la frontera de Grecia será, a la vez, la frontera de este superestado europeo.

Todo ciudadano será ciudadano de su Estado pero también de la Comunidad, al igual que el americano es ciudadano de uno de los cincuenta estados americanos, pero también de los Estados Unidos. La homogeneidad estatal entre los miembros de la Comunidad es imprescindible, porque la Comunidad es democracia. La democracia la quieren todos, y más, los pequeños. Cada uno de sus miembros ha de ser democrático. Si un miembro cambiara de régimen y se convirtiera en un Estado absolutista, gobernado por un solo partido, saldría automáticamente de la Comunidad. El hecho de que, para la elección de los miembros del Parlamento Europeo, se exijan elecciones libres entre muchos partidos, es suficiente para mostrar que la participación en la Comunidad de un país, que no constituye una democracia de tipo occidental, es imposible.

Por esta razón España, para reivindicar su lugar en la Comunidad, tuvo que convertirse en un país democrático. Los países que se encuentran políticamente al otro lado, aunque pertenezcan geográficamente a Europa, al menos hasta los Urales, no tienen lugar en la Comunidad. Además estos países no tienen una economía libre y, por ello, la fusión y el funcionamiento común con las economías libres son imposibles. De esta manera, hoy por hoy en la Comunidad Europea pueden incluirse solo países de la Europa occidental.

Nuestra conclusión es que todo logro conseguido en los primeros treinta y cinco años, durante los que sucesivamente empezó a desarrollarse la Comunidad Europea, es positivo. Esto lo digo siendo completamente consciente de que ahora la Comunidad está atravesando su mayor crisis. Nunca el espíritu de cohesión había sido tan débil, pero también esta crisis pasará. Se trata de una gran obra, inconclusa todavía, que necesitará bastantes años para concluirse. Hoy en día, la obra se está gestando y diez pueblos libres de Europa contribuyen a que esta avance.

Es una obra positiva en el ámbito de la economía y se ha mostrado útil en momentos de crisis económica universal. Es una obra que empieza a ser positiva también en el ámbito político. La voz de la Unión Europea tiene más fuerza que la voz de una Europa dividida.

La intencionalidad política y el interés de todos han conducido hasta aquí esta obra y todavía la van a llevar más lejos en el futuro.

¿Solo por intencionalidad y por interés?

¿Se crean Estados solo por intencionalidad y por interés? Los intereses pueden ser inestables y las intencionalidades pueden desviarse. Los intereses y las intencionalidades político-económicas se encuentran en un segundo plano de la vida. La fundación de un Estado constituido por Estados de una confederación de democracias requiere raíces más profundas.

Estas mismas intencionalidades e intereses son inestables y pasajeros y no se esfuman si tienen un elemento permanente y estable. Un

elemento estable y fundamental que no se encuentra en el ámbito de la economía y de la simple práctica política, sino en el alma y en la conciencia de todas las personas. La Comunidad Europea se está convirtiendo en un factor grande y permanente en la historia de la humanidad porque se apoya en un pedestal moral, intelectual y cultural común.

Todos juntos somos una especie del género humano. A pesar de todas las diferencias, todos los europeos nos parecemos porque tenemos raíces comunes. No os fijéis solo en las diferencias entre nosotros, fijaos en el abismo que nos separa de los demás continentes, de las demás culturas y del otro mundo. Solo entonces nos daremos cuenta de que nuestras diferencias son de detalle, mientras que la distancia, que nos separa, a nosotros los europeos, de todos los demás, es enorme.

¿Cuál es este pedestal moral, intelectual y cultural común? Es un sistema de principios y una común percepción del hombre y de su misión en el mundo. Este sistema de principios nació en primer lugar aquí en Grecia y a lo que aportó Grecia se añadieron después los principios que aportaron Roma y el cristianismo. Este sistema de principios es el pedestal cosmoteórico sobre el que se construyó y se formó la Europa moderna.

Tal vez les parezca extraño que dé una importancia tan decisiva a factores tan lejanos y tan ajenos a la actividad económica visible. Sin embargo, una construcción de tantos años y compuesta por tantos pueblos diferentes sería no solo inestable en su trayectoria, sino también imposible de construir, si no hubiéramos sido plantados todos nosotros a partir de las mismas raíces invisibles.

Vamos a ver ahora qué queremos decir exactamente cuando afirmamos que las primeras y más importantes raíces de Europa se encuentran aquí, en Grecia.

Les ruego que no crean que lo digo por un sentimiento patriótico, o porque pertenezco a la funesta categoría de aquellos que no tienen vergüenza en declarar que son nacionalistas. Lo digo como estudioso imparcial y objetivo de la historia.

Aquí apareció por primera vez el hombre europeo, el hombre libre, el hombre no tribal, el individuo.

Aquí aparecieron las primeras sociedades de hombres libres, de hombres que pensaban y vivían autónoma y libremente.

Aquí prevaleció el principio de que una misma persona libre puede ser, alternativamente dominadora y dominada, porque todas tienen iguales derechos políticos. Aquí nació la democracia.

Aquí nació el pensamiento libre del temor de las fuerzas sobrenaturales, libre de prejuicios y de interpretaciones míticas de los fenómenos naturales. Aquí nació el pensamiento que lo explica todo solo mediante la lógica, solo mediante la coherencia razonable y la necesidad matemática.

Engels, el gran filósofo alemán, dice que Europa es el país de los seres racionales para distinguirla del resto del mundo. Esta característica la heredó Europa del antiguo pensamiento filosófico griego.

Tal vez hoy les parezca que la libertad de pensamiento, que se cimenta en la lógica y en las matemáticas, que la libertad de práctica cimentada en el sentido de la personalidad autónoma, son lugares comunes y datos evidentes. Pero entonces no existían y tuvieron que crearse. Aparecieron y cobraron valor por primera vez aquí, antes de que los demás pueblos europeos los heredaran de los griegos.

Por eso Goethe, el gran alemán de todos los tiempos, decía “todo hombre civilizado tiene que ser, en cierto modo, griego. En otras palabras, tiene que ser también griego”.

Si un europeo se presenta como un objeto compuesto, el elemento principal de esta composición es la “helenidad”. Esta es la diferencia específica principal del “europeo” con respecto a todos los demás pueblos.

Evidentemente, a todo lo fundamental que ofreció Grecia, se sumó la gran aportación de Roma: el derecho, el pensamiento jurídico que predomina hasta hoy, al menos en la Europa continental, porque, en este punto, el mundo anglosajón presenta una pequeña diferencia.

Roma, gracias a su perfecta organización estatal, creció en el territorio donde la civilización griega continuó su actividad durante siglos, porque en todo Oriente la lengua griega fue la lengua internacional, durante casi 800 años. Simultáneamente, en este territorio pudo desarrollarse el cristianismo, combinado con la filosofía griega de la época. Digo “combinado” porque el cristianismo, aunque en su base, en la enseñanza de Jesucristo, no contiene elementos griegos, sin embargo, solo gracias a su combinación con el pensamiento metafísico griego prevaleció en toda Europa y el mensaje celestial, religioso y moral se convirtió en dogma, Iglesia e institución terrenal.

Esto ocurrió durante los primeros siglos después de Cristo. La educación griega se difundió mediante el cristianismo, pero también de manera independiente a él e influyó tanto en Oriente como en gran parte de Occidente.

En el siglo VII d. C. se construyó un nuevo puente para el trasplante del espíritu griego a Occidente. Los árabes, que desde el siglo VII d. C. conocieron un gran florecimiento político y cultural, tomaron de Oriente Medio, Siria, Palestina, y Egipto las grandes obras clásicas de ciencia y de filosofía griega, y, especialmente, las obras del filósofo Aristóteles y del médico Galeno, y las transportaron a través del Norte de África, a Marruecos, al llamado Magreb y al sur de España. Allí, los estudios aristotélicos conocieron un gran florecimiento que duró hasta principios del siglo XIII. En aquella época, gracias al filósofo árabe Averroes se dio a conocer, en todo Occidente, a Aristóteles y algunos textos de Platón, previamente traducidos al latín, y se convirtió en la base de la filosofía medieval en todo el mundo occidental.

A partir del siglo XV, y aún más después de la caída de Constantinopla, los inmigrantes griegos fueron el factor que enriqueció el renacimiento político del mundo occidental. Los sabios de Occidente aprendían griego, se educaban con los textos griegos, el llamado humanismo no es sino la revivificación de la educación griega. A partir de entonces, el espíritu griego se convirtió en el gran pedagogo en todos los grandes centros culturales de Occidente.

Mientras los ignorantes, que ven solo la superficie, creen que el pasado no existe y que todo es nuevo, los verdaderamente cultos saben distinguir, en el enorme progreso de la ciencia moderna, en las conquistas de todas las ciencias exactas y en la civilización moderna, el elemento indestructible de la helenidad.

La helenidad no es solo característica de los griegos, sino de todos los europeos que se encuentran en territorio geográfico europeo o en otros continentes y especialmente en América. La helenidad es el incalculable don del helenismo al hombre, no solo el don de los clásicos, sino también el de los siglos posteriores, con unas características comunes a todo europeo: la humanidad, la adoración de la libertad en conciencia y en sociedad, la razón y el espíritu de búsqueda.

El griego tiene todavía, a pesar de todas sus debilidades, esta carismática fisonomía que es común a todos los europeos. A pesar de nuestras debilidades económicas y administrativas, todos reconocieron que pertenecemos a una misma familia y que somos, por derecho, miembros de la familia europea.

No se entiende Europa sin Grecia. Todos los europeos tienen a Grecia en su interior. La tienen en su cultura, en su moral, en sus leyes, en sus mitos y en su manera de pensar y escribir. Pero tampoco se entiende Grecia sin Europa. Europa es nuestra tierra, no es necesario irse fuera para vivir en Europa. Desde hace tres milenios, somos los akritas² de esta tierra. Nuestra frontera no es solo la frontera de Grecia, sino también la de Europa y todos los ciudadanos libres de las verdaderas democracias salvaremos juntos la frontera de esta gran tierra.

Para que nosotros los griegos podamos hablar y reivindicar todo esto, debemos, en primer lugar, no olvidar nuestra helenidad ni la importancia que tiene en la vida personal y nacional. Debemos cuidarla como la niña de nuestros ojos y no entregarnos frívolamente a influencias externas. Europa nos quiere como griegos, no como renegados de nuestra helenidad.

² Los soldados que vigilaban los "ákra" 'extremos', las fronteras del Imperio Bizantino.

Por eso es necesario que nuestra educación sea griega, empapada de la original y no de la tradición falseada de nuestra historia.

¡Cuánto más original, más sana y más griega percepción de la educación, que va a dominar en nuestros tiempos, tenía un anciano que, hace un siglo y medio, decía a los jóvenes palabras que los maestros de hoy no se atreven a pronunciar! Decía: “No vayáis a las cafeterías ni a los salones de juegos, dedicaos a vuestros estudios. Es mejor que os canséis dos o tres años un poco más para vivir libres durante el resto de vuestra vida, que perder cuatro o cinco años de vuestra juventud y permanecer ignorantes. Sed esclavos de vuestra educación. Escuchad los consejos de los maestros y de los mayores... yo, hijos míos, por las circunstancias, he sido un ignorante. Hoy os he dicho todo lo que he visto, escuchado y conocido. Lo que debéis hacer vosotros es mejorar la tierra que nosotros liberamos”.

Tales palabras las dijo, una mañana del 8 de octubre de 1838, desde las piedras de la colina Pnix, frente a la Acrópolis, a los jóvenes de Grecia, aquel gran y magnífico ignorante. ¿Queréis saber su nombre? Teodoros Kolokotronis, el Viejo de Morea.

Esta es la educación y este es el espíritu que hacen falta hoy en día para completar la helenidad de nuestra fisionomía, la educación y el espíritu que podrían consolidar nuestros cimientos nacionales junto a los cimientos de toda Europa.

El pasado y el futuro de Europa

Me siento afortunado de encontrarme en Lausana, en la ciudad en la que, hace casi tres años, hice una declaración sobre la unidad de Europa.

Sin embargo, esta fortuna no facilita las cosas. He de transmitirles nuevos pensamientos que, después de todo, aspiran a un mismo objetivo. En los tres años que han transcurrido desde entonces, me he sentido obligado a hablar sobre este tema en muchas ocasiones en mi país, en Viena hace pocos meses y en el Istituto di Storia Contemporanea de Roma, hace pocos días.

No me gusta repetir y no quiero decir una vez más lo que ya he dicho en otras ocasiones. Por eso, hoy intentaré hablar sobre Europa y su unidad desde un punto de vista diferente. Afortunadamente, el asunto tiene muchos prismas. En mis discursos, he defendido y defenderé siempre que la unidad de Europa es una consecuencia lógica de su historia. Defendí esta postura con respecto a la identidad cultural de Europa, que la distingue de todas las demás formas de civilización del mundo. Esta identidad mana no tanto de la homogeneidad biológica como de la homogeneidad intelectual de los pueblos de Europa.

Los pueblos europeos tienen unas raíces intelectuales comunes. Su fisionomía intelectual se conformó gracias a la entrega a algunos principios, que vieron la luz hace siglos y que permanecieron, prácticamente inalterados, en el ámbito europeo hasta nuestros días. La historia del espíritu europeo es comparable a los sucesivos esfuerzos por una libertad espiritual cada vez más amplia, tanto en la teoría como en la práctica, a retractaciones fatales y a subidas y bajadas. El intelecto se ha liberado del mito, sus héroes han pasado a ser encarnaciones de sentidos espirituales superiores y la vida social se ha liberado gracias a la libertad de

expresión. Todos estos son mensajes que el primer pueblo europeo en el tiempo expresa en su filosofía, su arte, su poesía y su clase social.

Si esto se considera una primera “postura” en cuanto a la historia de Europa, le sigue, de manera casi simultánea, la legislación que determina los límites de la libertad y le da estabilidad. La libertad se hace más fértil en el contexto de un Estado y, de esta manera, surge la unidad de la civilización grecorromana, viva todavía en el alma europea, a pesar de la contraposición a la libertad griega que expresaba la ley romana.

Así nace el europeo, que es una personalidad libre, pero no llega a completarse de la misma manera. Al mundo tuvo que añadirse otro mensaje, más allá de la palabra griega y de la moral romana, un mensaje fuera del mundo lógico que habían formado ambos pueblos. Se requiere, además de la palabra griega, la fe y, además de la ley romana, el amor.

En un mundo desmoronado por la falta de fe, un mundo razonable, en el que florecían las ciencias y los hombres se marchitaban, sopló una idea de una sensatez inalcanzable, el amor. Oriente, esa región fuera de Europa, le regaló su religión. Le regaló, más concretamente, el primer principio de su religión, el amor, que el pensamiento europeo elaboró, sometió a sus formas y así moldeó el cristianismo, la religión de Europa, la religión de la civilización europea.

Los europeos mediterráneos, armados intelectualmente de esta manera, prosiguieron hacia el Norte, o mejor dicho, los mediterráneos acogieron a los del Norte, que venían, con renovadas fuerzas biológicas, a adherirse a la civilización mediterránea y a extenderla, con muchas vacilaciones y pausas, hasta los límites naturales del espacio europeo.

Para construir poco a poco Europa, había que fusionar también este dinámico elemento con la civilización grecorromana y judeocristiana.

Todos los elementos de este mundo complejo están dominados por una idea común: la libre personalidad del hombre. Grecia gestó esta idea, Roma la consolidó socialmente y el cristianismo le otorgó una profundidad metafísica infinita. El hombre no es libre solo intelectual, filosófica y estéticamente, sino que tiene también un valor metafísico absoluto.

Esta idea cumbre de la personalidad libre, de la individualidad libre, constituye el principio unitario más importante del mundo europeo. Esta idea es la que da unión al mundo europeo y lo hace único y diferente a todos los demás.

¿Cómo podría convencerles de que esta inmensa variedad que contiene nuestra civilización se remonta a un principio único? ¿Cómo podría convencerles de que Europa, la más variada en su composición, la más rica en ideas y mensajes, es única y debe seguir siendo única?

¿Cómo podemos aceptar que, a pesar de todas las diferencias, una multitud de concepciones del mundo contradictorias, de variedades de formas y ritmos sentimentales, de herencias y disensiones religiosas, de contradicciones políticas que conducen a guerras de muchos muertos, de agitaciones sociales, de revoluciones religiosas, sociales, clasistas y sectarias, está bajo un principio unitario y pertenece a una unidad histórica?

¿Por qué no recordamos que todo este mundo tuvo, durante siglos, un pensamiento aristotélico, que creyó en el mismo dogma religioso y expresó su fe mediante el mismo ritual? ¿Por qué no pensamos que el estilo románico se extendió por todo Occidente y la basílica por Oriente y Occidente, que la raza de los bárbaros, poco a poco, se convertiría en régimen feudal en toda Europa, que, en todas partes, el individuo libre, libre hasta la ilegalidad, caracterizó la estructura política de Europa durante siglos, que penetró paulatinamente el derecho romano y canónico que impuso un orden, una legalidad respetable allí donde reinaba la ilegalidad?

¿Por qué hemos olvidado que todo esto estaba ocurriendo en Occidente cuando en Oriente se continuaba con el antiguo orden romano y la civilización helenística cristianizada? ¿Por qué hemos olvidado, que a principios del siglo IX, Carlomagno acogió la idea de una Europa unida y, tres siglos más tarde, Dante albergó esta misma ilusión? ¿No fueron las Cruzadas una empresa guerrera común de todo el mundo occidental? ¿No se construyeron, en la misma época, por todo el mundo

templos góticos iguales en su significado y en su esencia? ¿No abrieron, durante la misma época, los trovadores del sur de Francia y los Minnensanger más allá del Rihn, nuevos caminos paralelos en la poesía?

Podría decirse que, a la unidad de la Europa medieval, le sucedió la diáspora, cuando empezaron a formarse las nuevas naciones europeas. Pero también en estas nuevas naciones, más allá de la diáspora y de las contradicciones, se erigen elementos comunes que reafirman la unidad radical de Europa, el trazado de caminos paralelos y homogéneos, desde los centros italianos hacia el resto de Oriente, principalmente después de mezclarse con los elementos bizantinos, que trajeron a Florencia los sabios de la Constantinopla conquistada. En la segunda mitad del siglo XV, da comienzo y se extiende por toda la Europa cristiana un potente hálito liberador en las letras, las artes, las ciencias y la filosofía, el Renacimiento. Llega después de dos siglos de transición y deliberaciones y se desata entonces alcanzando el cenit de su creatividad. El Renacimiento no se encuentra solo en una nación o en un solo ámbito europeo, sino que se difunde por toda Europa, uniéndola, de esta manera, bajo un nuevo ámbito de libertad espiritual.

Algo más tarde, durante la segunda mitad del siglo XVI, ya no desde el Sur, desde Italia, sino desde el Norte y, tras un siglo de deliberaciones, estalla un nuevo movimiento de liberación espiritual, la Reforma, que se expande por casi toda Europa del norte, independientemente de las fronteras nacionales e incluye a una parte muy grande del ámbito europeo bajo una misma fe y una revolución contra el papismo.

Estos dos movimientos, valoraciones aparte, tienen una característica común, son un nuevo esfuerzo para una mayor liberación espiritual.

El mismo hálito liberador que, desde el siglo VII a. C. hasta el siglo III a. C., caracterizó al hombre, cubre otra vez Europa, con el transcurso de siglos llenos de reflexiones liberadoras individuales, pero sin la efusividad, sin la culminación que conoció el periodo al que nos referimos. El hombre, en un nivel más amplio, es consciente de su libertad y, al mismo tiempo, es más rico en cristiandad metafísica y simbólica.

A partir de ese momento, el europeo conquista nuevos mundos. Empezando por el siglo XIII y culminando en el siglo XV, el hombre conquista su libertad interior y adquiere conciencia de su ser. Desde entonces desarrolla, cada vez más, su capacidad comprensiva. El europeo conquista nuevos mundos espaciales y espirituales, una vez que la gran civilización árabe decae y casi se interrumpe, durante el siglo XIII, y las civilizaciones asiáticas permanecen con su grandeza estancada en el mismo estilo. Cualquier novedad adquirida constituye un simple trasplante del arte y de las ciencias de Europa y no es coherente con sus raíces culturales originarias.

Tal vez, a estas alturas, cuantos niegan la unidad de Europa crean que están pisando terreno firme. Si pensamos en la variedad de formas artísticas y filosóficas contrarias que se han realizado tanto en la teoría como en la práctica, si pensamos en las guerras religiosas que han habido hasta el Tratado de Westfalia y en todas las guerras nacionales desde entonces, es evidente que se están ofreciendo muchos argumentos a quienes niegan la unidad de Europa.

Sin embargo, si no nos quedamos en la superficie y nos fijamos en cuántos vasos comunicantes recorren toda Europa, en todas las expresiones de la vida teórica y práctica, sigo creyendo que concluiremos en que todo cuanto une a los europeos es mucho más sustancial, mucho más profundo de lo que los separa. Dejo de lado las ciencias, donde domina el pensamiento matemático. Estas son comunes. Es una sucesión común y unitaria de los descubrimientos europeos durante todos estos siglos. ¿En filosofía, no es Hume el precursor de Crítica de la Razón Pura de Kant y Rousseau el precursor de la Crítica de la Razón Práctica? ¿No es la filosofía empírica de Bacon la fuente común de todos los sistemas filosóficos sensoriales de los siglos posteriores hasta la actualidad? ¿No les impresiona que, en toda Europa, durante el siglo XVIII, se apague, de manera simultánea, la poesía y florezca la prosa, el discurso sin alas, pero intelectualmente más completo? ¿No aparece el Romanticismo al mismo tiempo en toda Europa? ¿No les

impresiona la identidad de los regímenes políticos y los movimientos ideológicos iguales que preparan o persiguen su transformación?

La trayectoria histórica no constituye una línea recta. Está llena de retrocesos y de crisis. Para poder juzgar su trayectoria hay que supervisar tiempos y lugares muy extensos y ver, desde esta distancia, cuál es su elemento principal. Solo de esta manera los detalles menores, efímeros y superficiales dejan de influirnos y nos permiten centrarnos solo en los que tienen valor y en los que cuentan.

Para poder hablar de la unidad europea en dos mundos, hay que bombear de aguas muy profundas la fe en la unidad de Europa. Porque es ahí donde puede encontrarse, hasta que los grandes movimientos unitarios de nuestros días, con la Comunidad Europea a la cabeza, hagan emerger a la superficie de la realidad histórica la idea de la Europa unida.

Durante siglos, los mismos europeos consideraban que, tras la creación de los grandes Estados, lo que necesitaban era una organización más completa de las relaciones interestatales, una organización que, a través del método del equilibrio de los poderes, con un Derecho internacional desarrollado y con tratados como el de la Haya, la historia llegaría a una solución ideal para la prosperidad de todo el ámbito europeo. La unidad definitiva, cimentada en un derecho positivo de los Estados europeos parecía una utopía, de la que ningún político realista se ocupaba.

A pesar de que se habían dado cuenta de que existía un gran abismo entre los europeos y los países de África y de Asia, de que estos dos continentes constituían un mundo diferente, donde los europeos intentaron, a través de un sistema de colonias, aprovecharse de ellos u orientarles hacia un modo de vida más europeo, los propios europeos no pudieron darse cuenta de la homogeneidad que había entre ellos, al ver su diferencia con respecto a estos pueblos. No dieron la importancia suficiente a esta homogeneidad, como tampoco a la homogeneidad religiosa. Quizás sea exagerado exigir que la mayoría valore el importante hecho que supone, por un lado, la identidad de la lógica con la que

funciona el pensamiento del europeo y su evidente racionalismo y, por otro lado, la identidad de las reacciones psicológicas de los europeos en comparación con pueblos no europeos. El que haya leído poesía china, japonesa, negra o persa y la compare con lo que haya leído en cualquier lengua europea será consciente del abismo que separa el alma europea de las del resto del mundo y se dará cuenta de lo cerca que están los poemas de todos los pueblos europeos.

En la segunda mitad de nuestro siglo, las relaciones, las colaboraciones y las influencias mutuas en todos los ámbitos han aumentado en todo el mundo de manera espectacular. Principalmente a causa de la proximidad geográfica, se han hecho muy frecuentes en Europa eventos, que antes eran extraordinarios y escasos, y que hoy constituyen acontecimientos de la vida cotidiana.

Parece, sin embargo, que todo esto no es bastante para llevar a la unión de Europa, si a estos hechos, que son lecciones aprendidas, no se añadieran los sufrimientos padecidos por los europeos. La idea de Europa salió de las ruinas y del fuego como el Fénix mítico. Después de la Primera Guerra Mundial levantó, por primera vez, su voz un valiente individuo de una gran formación y de una fuerza espiritual invencible, Coudenhove-Kalergi, que predicó la necesidad de la unión de todas las naciones europeas.

Hace tres años, tuve la oportunidad de exponer aquí sus largas luchas entre la inactividad general, hasta el momento en que unos espíritus emprendedores de la Sociedad de Naciones abrazaron su predicación en la vecina Ginebra y, de este modo, el intento de un individuo privado comenzó a convertirse en una cuestión de negociaciones oficiales.

Pero la idea de la Europa unida estuvo, desde su creación, inquebrantablemente ligada a la idea de democracia. Por eso, cuando la historia de Europa, en lugar de seguir una trayectoria lógica, descarriló y dominó el régimen del totalitarismo, sobre todo a partir de 1933, el mensaje de Coudenhove-Kalergi, como era de esperar, fue enterrado bajo los peanes del totalitarismo. Pero, como dije anteriormente, la trayectoria de la historia

y de las ideas, que le dan sentido y valor, no es recta. Presenta algunas bifurcaciones y retrocesos que ninguna lógica puede explicar pero que, en última instancia, se explican por medio de las causas, que son unas motivaciones dañinas que, en un momento determinado, se acumulan y hacen estallar tormentas. También la demencia de personas y pueblos es un factor que determina el destino de los pueblos inocentes y culpables, si se puede hablar de pueblos culpables, engañados y que no fueron libres de deshacerse del engaño.

Cuando pasó la segunda tempestad de 1939-1945, el mensaje paneuropeo volvió a emerger de las ruinas. Esta vez, no solo por parte de Coudenhove-Kalergi, que empezó a luchar de manera inmediata, sino también, muy pronto, por parte de muchas fuentes más oficiales. No es necesario hablarles de la fundación del Consejo de Europa, el primer paso para una acción coordinada de algunos países europeos que, sobre todo, en el ámbito de la protección de los Derechos humanos, puede desempeñar un papel importante en el futuro. Menos necesario es que les hable, en el lugar donde se guarda el archivo de Jean Monnet, del progresivo desarrollo de la Comunidad Europea, en el punto en que se halla actualmente. El objeto de este discurso no es el presente, sino el pasado y el futuro. Del pasado hemos aprendido la lección de que Europa constituye una unidad psicológica, histórica y, por encima de todo, cultural. Su unidad se ha cimentado sobre este pasado de veinticinco siglos.

Ahora se plantea la cuestión sobre el futuro. ¿Esta unidad ha de ser también una unidad política? ¿Qué proceso tenemos que seguir para llegar a una unidad política en los años inmediatamente próximos? ¿Qué límites geográficos puede tener esta unidad política o cuáles debemos darle? ¿A través de qué medios y a qué ritmo tenemos que aspirar a todo esto?

Para contestar a todas estas preguntas tenemos que determinar el objetivo final al que aspiramos. Europa encarna algunos principios culturales que queremos proteger y desarrollar y todos desembocan en la idea de

la libertad de la personalidad humana. Este es el deber histórico común a todos los europeos. Para que se cumpla este, tenemos que sentirlo como un deber común y como tal aspirar a él. Una aspiración común requiere, sin embargo, una organización común de esta aspiración. Así como la cultura de cada nación es perseguida por el ciudadano perteneciente a esta nación y por el conjunto social, así también la realización de los principios europeos tiene que ser perseguida por el conjunto social de Europa. Pero el conjunto social se forma solo como comunidad política. Solo en este caso tiene una forma estable.

Una comunidad política no anula a los ciudadanos que la conforman, sino que les da espacio para desarrollarse. Así también, la comunidad política europea no va a anular a una parte de los Estados miembros, sino que les va a dar mayores posibilidades de supervivencia y de desarrollo.

Las circunstancias determinarían la forma política concreta que uniría a los países europeos en una Comunidad. Lo normal sería que esta forma no constituya una unión completa, como la que, con los siglos, se creó en varios países, tampoco una coexistencia laxa que pareciera una especie de alianza sencilla. Durante las primeras décadas, la Europa unida tendría que tener una especie de unión intermedia, una confederación que tendería a la federación. Este desarrollo político impone la realización consciente de los principios de todos los europeos que encarnan Europa.

Cuando hablamos de organización política y de Unión Europea es evidente que hablamos también de una organización económica y de Unión Europea. En realidad, en un primer momento, se intentó la organización económica porque era lo más viable. Pero era evidente que la Comunidad Económica se vería completada solo cuando se llevara a cabo también la Comunidad política.

Si me pidieran que determinara el momento exacto en que se formó la Comunidad política, contestaría que esta se consolidó desde el momento en que, al menos dos países, apartaron una fracción de su poder

para un principio común, que está por encima de los dos países. La Comunidad Europea es política según estos términos: diez países cedieron algunos de sus derechos soberanos a un poder intercomunitario y se formó un nuevo poder estatal común a todos.

Este poder superestatal limitado de los dos primeros países, para la producción y la administración del carbón y el acero, incluyó posteriormente a más países y más elementos con el Tratado de Roma y, con los tratados que siguieron, llegó a realizarse la Comunidad Europea actual, un estado superestatal durante su periodo de formación.

Toda su estructura es democrática, es la estructura de todos sus miembros. Sus instituciones y, más aún, el Parlamento Europeo tienen una forma tal, que es inconcebible la existencia de un estado-miembro que no funcione mediante instituciones democráticas.

Hasta ahora, la historia había conocido confederaciones de Estados que no siempre fueron democráticas y que tenían como corifeo un poder no democrático. La Comunidad Europea es la primera cuyos miembros y cuyo corifeo es un Estado democrático. Su carácter democrático convierte este logro de nuestro siglo en algo mucho más difícil, pero mucho más interesante.

Espero, sin embargo, que la fuerza de las circunstancias nos conduzca ineludiblemente a la estabilidad de la Comunidad y a su desarrollo.

Pero ¿cuál es la fuerza de las circunstancias? En otras palabras, ¿cuáles son las causas externas que impulsan a la unión de Europa? No es suficiente señalar que Europa yace entre dos grandes países con enormes fuerzas materiales y con un equipamiento técnico correspondiente. La historia ha conocido muchas grandes formaciones políticas semejantes, pero solo una tuvo duración y resistencia al tiempo, el Imperio Romano. Las otras formaciones, como el dominio del mundo por parte de Alejandro Magno en el mundo antiguo, el Imperio de Carlomagno en la Edad Media, de Napoleón a principios del siglo XIX, de Hitler en el siglo XX, se diluyeron en pocos años. Las formaciones que encaramos hoy, en el siglo XX, no contienen el germen de una

destrucción rápida. No dependen de la existencia de una persona. Los Estados Unidos tienen una homogeneidad nacional, aunque su pueblo proviene de muchos pueblos, europeos principalmente. La Rusia europea, tiene una homogeneidad relativa. Esto mismo sirve también, y quizás más, para China. De esta manera, vemos que la historia entró en un periodo en el que se crearon y se mantienen, sin perspectivas de disolución, grandes formaciones político-económicas, que, gracias a la unidad orgánica, tienen ventajas ante una Europa de igual tamaño, pero constituida por veintidós organismos estatales y sus respectivas economías, descoordinadas que, de manera casual, compiten entre ellos y se anulan uno al otro. La única manera de que todos estos países salven su independencia económica y política es que compongan una unidad semejante a la unidad de los 52 estados de América y de los soviets rusos. En cambio, si están divididos, se verán obligados, cada uno según sus circunstancias, a adherirse a una de las grandes formaciones que los rodean, desprendiéndose de una parte de su independencia económica y, consecuentemente, política. Y tanto como dure la división de Europa y la unidad de los demás, la dependencia de Europa hacia los demás se hará más pesada y traumática.

En este punto, sin embargo, he de hacer algunas definiciones más específicas. América constituye una extensión de Europa en un nuevo continente que debía ser conquistado. Los europeos que consiguieron esta proeza provienen de los estratos biológicamente más sanos, pero no de los más refinados culturalmente. Llevaron consigo el fuerte individualismo del europeo, la creatividad, su fe cristiana –no tanto la metafísica de la religión cristiana como la moral– así como los demás elementos culturales de Europa en su forma más simple. Muchos de los primeros colonos fueron a América para poder practicar sus deberes religiosos con mayor libertad de la que les estaba permitida en la tierra de sus padres. Les siguieron otros para encontrar una prosperidad que la pobreza de su tierra europea no les ofrecía. Todo esto es aplicable principalmente a los primeros colonos que venían, sobre todo del norte

de Europa, a Norteamérica. Todos ellos tenían como ocupación principal conquistar su nueva tierra. Su avance progresivo hacia el oeste era una lucha continua, no tanto con los indígenas, que eran pocos y atrasados, como con los elementos de la naturaleza. Gran parte de su dinamismo estaba orientado hacia esta lucha, que los europeos contemporáneos no necesitaban llevar a cabo. De esta manera, aunque no se habían desarraigado, no seguían con el mismo ritmo el desarrollo de Europa. Era una Europa, si quieren, descentralizada. Solo a mediados del siglo XIX los americanos pudieron identificarse con los europeos.

Sin embargo, a Norteamérica le faltaba hacer frente a otro problema, la asimilación de los diversos pueblos que la conformaban, no solo los europeos, sino también los negros de África, los pieles rojas y además, los colonos chinos. Esta mezcla de razas tenía que llegar a ser un pueblo unitario y hay que reconocer que esta dificultad se ha superado en gran medida.

Hoy en día en América se continúa Europa, pero con un matiz diferente. Se distingue de la antigua Europa porque, entretanto, se convirtió en una unidad económica autónoma muy poderosa, con intereses que no se identifican, sino en parte, con los intereses económicos de Europa. Separada geográficamente del mundo europeo, formó su propia unidad política y no hay para ella ningún motivo por el cual identificarse con Europa.

Pero, como tiene el mismo de punto de partida, cultural y biológicamente tiene la misma procedencia, no hay diferencias que sobrepasen la competencia económica. Todo esto ocurre hasta cierto punto, porque el europeo es el único buen cliente del mercado americano, el único que no lo amenaza.

Todo esto lo digo para hacer hincapié en que Norteamérica no se erige como un rival, sino como una masa autosuficiente frente a Europa. No es un rival porque América necesita a Europa como una potencia de parentesco para hacer frente a otras masas, que son masas peligrosas para su estructura social, para su potencia económica y para su civilización.

Por eso, la relación entre Europa y América es una relación de colaboración y de intercambio de bienes espirituales y materiales entre dos unidades diferentes económica y políticamente.

Lo que decimos sobre los Estados Unidos de América es válido también para Canadá y, en parte, para los países hispanoparlantes de Centroamérica y Sudamérica. Pero estos países no han creado, hasta ahora, problemas políticos y culturales de los que podría ocuparme, incluso limitado a un discurso.

Vamos a volver ahora la mirada hacia Oriente, hacia lo que se considera las fronteras naturales de Europa. Desde el Elba hasta los Urales y el Ponto Euxino hay pueblos que, sin duda, pertenecen al mundo europeo. De ellos, unos tienen raíces religiosas comunes a los dogmas occidentales cristianos y otros tienen sus raíces en la ortodoxia de Bizancio. En este punto querría señalar que ningún pueblo está tan empapado del misticismo cristiano como el ruso, desde el simple *mujik* hasta Dostoyevsky y Tolstoi. Pero todas las demás características de la civilización europea actual las encontramos en estos pueblos, hasta el punto de que nos exige considerar que pertenecen a la misma familia cultural que los pueblos de Europa occidental. Puede que, en especial el pueblo ruso, esté más cerca de las fuerzas psíquicas que manan de una parte el mundo asiático, pero esto no cambia el hecho de que el pueblo ruso pertenece a la familia europea. Los cimientos de su civilización son europeos.

Mientras confirmamos esta unidad desde la base, en los cimientos psíquicos y culturales, sentimos la debilidad de avanzar, como hacen los demás pueblos de Europa, hacia la unión política con los pueblos del oeste³. Esto no se debe a los pueblos, sino a la estructura política que se les impuso. Es una estructura que abole la voluntad política del individuo y de esta manera limita, al máximo, su libertad espiritual, es decir, la característica básica de la civilización europea. Porque la abolición de la

³ [sic] este.

libertad del individualismo, en la vida política y económica, constituye un obstáculo absoluto para la unión de los dos mundos, el oriental y el occidental. Al este le falta la base democrática. La sociedad europea es democrática y cada uno de sus miembros ha de ser democrático, es decir, ha de tener un régimen que garantice sustancialmente las libertades individuales y políticas. Nadie puede prever cuándo estos pueblos podrán recuperar su identidad. No es serio realizar tales previsiones, pero, cuando cada uno de sus pueblos adquiera un régimen con características democráticas básicas, tendrá que ocupar el puesto que le pertenece, por naturaleza, en el regazo de la sociedad europea.

En teoría, las formas de gobierno absolutistas de este tipo constituyen regímenes de carácter transitorio, hasta que la sociedad alcance una libertad mucho más completa que la de los países de Occidente. Se supone que la dictadura, ya sea de un partido, de una clase, o militar, llegará algún día a una situación, que los marxistas ortodoxos llamaban sociedad sin clases, en la que los hombres dispondrán, en una medida superior, de todo tipo de libertades.

Muchos viven en las democracias de tipo occidental con esta seductora ilusión, pero también algunos en los países orientales. Tal vez algún día estos vuelvan a la realidad y se den por satisfechos con el progreso gradual hacia una consolidación más íntegra de la libertad económica y política, hacia una formación de la democracia más perfecta, teniendo en cuenta no solo ilusiones mesiánicas, sino también que las realizaciones son relativas y que las fuerzas del hombre son limitadas.

Sin embargo, hasta que se lleve a cabo este giro histórico universal –y temo solo el futuro lejano– la Europa unida está limitada a los países de la Comunidad Europea y a los países que, cada uno por motivos históricos diferentes, están fuera de ella, pero tienen todas las características de los países democráticos y constituyen parte indivisible del mundo europeo. Me refiero a los dos países escandinavos, Suecia y Noruega, que también se adherirán a la Comunidad, a Finlandia, Austria y Suiza. En lo que concierne a los dos países de la Península

Ibérica, quiero pensar que, en pocos años, se incorporarán a la sociedad europea. Puede que la crisis económica, que hoy todo el mundo experimenta, demore su incorporación, pero no puede anularla.

He insistido en estos temas porque considero que el dicho de que Europa ha de unirse porque está siendo aplastada por dos masas, es muy simple. Los Estados Unidos no tienen ningún interés en aplastar, conquistar y someter a Europa a su sistema político. En cambio, la Unión Soviética lo pretende por encima de todo, mediante la parte de pueblo de cada país ganado psicológicamente y, una vez ganada esta parte, sitúa la idea de nación en segundo plano y el régimen social que promociona la Unión Soviética en primer plano. De esa manera, intenta conseguir, mediante fuerzas extranjeras, el predominio de su ideología que, en caso de conseguirlo, conduciría a la extensión de su dominio político. Ejemplos clásicos de este método son Checoslovaquia y Hungría. Pero la posición y la situación de todos los demás países pertenecientes al Tratado de Varsovia, revelan las aspiraciones soviéticas, es decir, una Europa cuyo régimen será igual a los regímenes de los países que pertenecen al Tratado de Varsovia. Si estos pueblos están contentos, si voluntariamente se sacrifican para un futuro régimen ideal, si la mayoría de los ciudadanos de estos países creen en este futuro, lo demostrarían solo mediante elecciones libres, que son la expresión libre de la voluntad política. Pero están privados precisamente de esta libertad, mientras que, los que se supone tienen las mismas ideas en las democracias occidentales, expresan con absoluta libertad sus preferencias.

La Unión Soviética no se conforma con estas medidas para imponer su ideología. Sustrayendo de sus ciudadanos toda iniciativa, ella misma asume -lo cual está de acuerdo con su ideología- la organización y la orientación de la fuerza creativa de su enorme país. El objetivo primero de esta organización es su superioridad dinámica y su fuerza militar. Hoy, la Unión Soviética tiene con respecto a todo Oriente unido una superioridad militar y una presteza que la mayoría de los

expertos de Occidente no ponen en duda, pero, no satisfecha con esta superioridad, intenta aumentarla cada año.

Esta superioridad, que no es solo armamentística y técnica, sino que es también una superioridad que se debe al consenso, por un lado impuesto y, por otro, inquebrantable. Los que dudan de la Europa occidental⁴ no prosperan allí. Antes de darles tiempo a actuar desaparecen conjuntamente. La duda existente en el diálogo democrático la constituye allí la disciplina absolutista.

Pero si todo parece estar preparado para un ataque fulminante que transformaría la Europa libre en satélites, ¿por qué no se hace? Seguramente porque no lo quiere el posible vencedor. No lo quiere porque, en una futura guerra nuclear, el resultado siempre es problemático, ya que es seguro que también el vencedor sufrirá desastres que nadie puede prever. El equilibrio de las potencias del tiempo antiguo se constituye por el equilibrio del miedo. Por una parte, están la Europa libre y América del Norte y, por otra parte, la Unión Soviética con sus satélites. Por un lado, está la polifonía, un difícil entendimiento, un grupo de pueblos que acepta la duda, el desacuerdo entre pueblos y entre sus individuos y, por otro lado, un poder inquebrantable e impuesto por el Estado, por la fuerza militar, que realiza cuanto decide sin objeción de ninguna parte. Es privilegio de las democracias del 98%.

Hoy, Europa apoya a la masa occidental de América para asegurar su existencia y América apoya a Europa para no encontrarse un día aislada en la ecumene, con el peligro de derrumbarse económica y moralmente.

En esta nueva situación, la mayoría de los europeos encaran, con la psicología del avestruz, lo que tiene que hacer Europa, la transformación de su unidad psíquica y espiritual en unidad económica y política y la defensa común ante peligros comunes. En la medida en que lo permita la estructura política de los países europeos y de la Comunidad Europea, es necesario adquirir la ventaja de la defensa militar común y

⁴ [sic] Oriental.

de la actividad política común. Además, se requiere una colaboración completa e incondicional con América para que se forme un poder estable que, aunque desfavorable, sería suficiente para enfrentar una posible amenaza por el Este. No obstante, para que esta unión de Europa y su correcta colocación en el mundo que le rodea sea eficaz, se requieren dos supuestos más, uno material y otro moral.

El supuesto material, algún día, no tendrá tanta importancia, pero hoy es importante: es la necesidad de materia prima de la que Europa carece. América es casi autosuficiente y lo que le falta lo encuentra con facilidad. Europa necesita al Tercer Mundo, y más a África. Ofreciendo aquello de lo que Europa dispone, esto es, su experiencia técnica, es necesario adoptar una política unida de intercambio de bienes y de colaboración con el Tercer Mundo, de manera que pueda extraer fácilmente de allí la materia prima que le falta. La penetración de los soviets en estos países es parte de su ataque contra América y Europa. En este campo, hace falta una lucha que cubra esta seria desventaja que tiene Europa. En esta lucha, Europa dispone de importantes fuerzas porque puede ofrecer a los más interesantes de estos países, más de lo que puede ofrecerles la Unión Soviética, con la condición de que Europa actúe de manera sistemática y les inspire confianza. Esto con respecto al supuesto material. El supuesto moral, el más importante, es la formación política de los europeos.

Todo cuanto he dicho hasta ahora es competencia de los gobernantes de los países europeos. Pero, la formación política de los europeos constituye un deber de cada europeo, de cada una de las personas que cree en la idea de Europa. No se me ocurre mejor ocasión para abordar este tema que hoy, que el gobierno del cantón de Vaud determinó como día de Europa. Hoy y aquí. Hoy, porque mañana quizás sea muy tarde. Hoy, porque la crisis económica ha empezado a aflojar los vínculos que han de unir, para siempre, a los pueblos de Europa. Hoy y aquí. Porque los europeos tienen que aprender de este país del corazón de Europa, de Suiza que, al igual que los suizos pertenecen a

su cantón y a la vez a Suiza, así también cada europeo tiene que estar entregado a su Estado, pero a la vez también entregado a Europa.

Este Día de Europa ha de ser para todo europeo un día de reflexión. Todo europeo ha de ser consciente de sí mismo, entender su situación en el mundo y su misión. Los días, en que el hombre podía vivir sin pensar políticamente, ya pasaron. Hoy, su vida es una conjunción con la vida de la ecumene y, sobre todo, una conjunción con la vida de toda Europa. La persona más sencilla tiene que mirar más allá del campanario de su pueblo.

La pereza, que trae la prosperidad, nos hace olvidar estas cosas tan simples. Por eso la formación del ciudadano europeo tiene que empezar por donde los analfabetos empiezan a aprender la “a” y la “b”. Solo así, serán conscientes de su deber y de su interés. Sobre su deber hablaremos a aquellos que conservan algunos ideales. Sobre su interés hablaremos a todos.

El instinto de autoconservación, el instinto básico de la vida, se ha corrompido en el europeo. En lugar de querer protegerse del peligro que viene, prefiere cerrar sus ojos para no verlo. Le basta con la tranquilidad del mañana y prefiere ignorar la amenaza del pasado mañana. Se ha convencido a sí mismo, por cobardía mental, de que, tras una tempestad general, él será la excepción. El instinto de autoconservación que convirtió al ser primitivo en luchador, ahora, en la época del bienestar, lo ha convertido en fugitivo. En consecuencia, lo que tenemos que enseñar al europeo es a tener la voluntad de vivir.

En todos los países de Europa, se formaron movimientos a favor del desarme, a favor de la paz, según dicen. En estos movimientos participan los que conscientemente pretenden el debilitamiento de la defensa de Europa. Son los mismos que combaten la Comunidad Europea en todos los países. El diálogo es difícil con ellos, porque su punto de partida es diametralmente opuesto a la idea de una Europa libre. Pero en esos movimientos participan –y quizás son la mayoría– los perezosos, los ingenuos que se defienden como las avestruces, arrastrados

por los que actúan con absoluta conciencia. Estos simplemente sacrifican al presente cercano todo el futuro. Estos han de ser ilustrados por personas ilustradas. Están también los miserables que prefieren la esclavitud a la muerte. Quizás estos son incurables porque en realidad no quieren vivir.

Ante todos estos sospechosos movimientos de la Europa libre por el desarme material, propongo y defiendo componer un movimiento de armamento moral en el que participarán aquellos que quieran defender la libertad, la personalidad humana y su libertad política y moral. Quizás, mediante ese movimiento de armamento moral, podamos ayudar a comprender los peligros que los rodean cada vez más y a entender también que el ambiente del hoy lo conforma todo el mundo europeo, que tiene la misma estructura moral y política. Porque solo en caso de que este mundo exista, existirán también ellos.

La naturaleza dotó a todo ser vivo del instinto de autoconservación. Cuando el hombre fue consciente de su existencia, estuvo preparado para sacrificar el resto de la existencia a su voluntad de sobrevivir. Pero antes de que la humanidad tuviera historia, el mismo hombre creó su familia estable y poco a poco la amplió. Comprendió que su autoconservación se asegura mejor mediante la mutua dependencia de otros que consta, por un lado, de la limitación de su egoísmo ante los demás, pero también le añade nuevas fuerzas. Así, el egoísmo se amplía⁵. Así, por necesidad biológica, formaron las primeras comunidades pequeñas, que, más tarde, se ampliaron y, finalmente, llegaron a ser Estados democráticos.

Lo que entontes comprendió el hombre primitivo, no lo comprende el hombre actual, ahora que la sociedad necesaria para su autoconservación tiene que englobar a toda Europa. Y sin embargo, se trata de los mismos supuestos en una escala más amplia y más alta.

⁵ [sic] debilita.

No se trata ahora, claro está, de una simple autoconservación biológica, sino también de una fecundación espiritual continua, que emana de la comunicación, el diálogo, y el esfuerzo común de investigación. De manera paralela a la racionalización de la economía, que impone prolongados programas y no impone ataduras por parte de cosas secundarias y pasajeras, el europeo necesita una educación psicológica, una readaptación ética. Y mientras que lo primero es obra, sobre todo, de los gobernantes, lo segundo lo es, sobre todo, de los intelectuales.

Alimento un profundo respeto hacia el armamento lógico del mundo actual y valoro las maravillas de la lógica que han creado los europeos. Sin embargo, cuando miro a mi alrededor observo que, mientras lo cotidiano es determinado por esta maravillosa lógica, los grandes problemas internacionales y universales son determinados por fuerzas ilógicas, que no son siempre intereses o considerados intereses, sino padecimientos. Nos llenan la mente con la teoría científica de que las formas que adquiere la economía es la única causa de las guerras, pero a mi alrededor no veo más que guerras religiosas y raciales, desde la tan civilizada Irlanda hasta Oriente Medio y hasta el extremo de África. Por eso, considero que tenemos que iluminar y tomar las riendas de estas fuerzas ilógicas, como ya hicieron los primeros cristianos y los mahometanos, cuando se dispersaron por el desierto árabe para conquistar la ecumene.

Para que Europa se convierta en un vínculo de naciones tiene que adoptar una lógica común, pero también un alma común. Europa necesita técnicos, pero también misioneros. Europa, como ya he dicho, no se ha de unir solo porque esté siendo aplastada, no se ha de unir solo por motivos negativos, por motivos de defensa, sino también por motivos que emanan de su propia estructura interna que lleva a la unión. Aunque no existiera ningún tipo de amenaza, incluso así, Europa tendría que desear una unión más estrecha, porque este desarrollo existe en la lógica de la vida, siguiendo con lo que el hombre primitivo realizó al fundar su primer poblado.

Sin embargo, hoy en día, no basta con la lógica del ser primitivo para llegar a la unión de Europa. Hace falta una mente con unos horizontes más amplios. Hace falta ejecutar este mismo razonamiento sencillo a un nivel más alto. Hace falta más tiempo para la armonización de los intereses, hasta que los sacrificios directos produzcan, en el futuro, frutos multiplicados.

Hoy lo económico presiona a lo político. Cuando debería ser al revés, que, gracias a lo político, se realizaran las adaptaciones necesarias en el ámbito económico. Porque, al fin y al cabo, la unidad política dará la fuerza y la fuerza aumentará la extensión económica y también la influencia política de Europa.

Los que piensan con buena fe dudan de que no todos los hombres comprendan inmediatamente estas cosas tan sencillas. Pero los que se han entregado al estudio de la humanidad y especialmente de Europa, no es difícil que cuenten los casos en que estas cosas tan sencillas no fueron comprendidas a tiempo y, solo una vez que llegó la catástrofe y pasaron algunos años, los pueblos y los poderosos empezaron a preguntarse cómo unos pensamientos tan sencillos no frenaron a los hombres antes de la catástrofe. Parece que las verdades más simples son aquellas que los hombres tardan en comprender.

En vano, levantó su voz Coudenhove-Kalergi en 1922. Muy pocos lo escucharon y ya era tarde. Tuvo que ocurrir la hecatombe de la Segunda Guerra Mundial para que el hombre volviera a comenzar y reconociera las sencillas verdades que conducían a la unión de Europa. Pero ¿qué ha pasado desde entonces? El tiempo de la historia es más lento que el tiempo de nuestra conciencia. Tenemos que reconocer, sin embargo, que se han conseguido muchas cosas. Se han dado pasos muy grandes. Pasos que eran incomprensibles hace medio siglo. Por supuesto, quedan otros pasos, quizás más grandes. Pero los daremos en el mismo camino que ya se ha marcado. La gran crisis económica por la que atravesamos ha aflojado un poco nuestros vínculos. Han despertado algunas inclinaciones egoístas. Pero quiero creer que son

pasajeras. Conforme pase el tiempo, la crisis económica será superada, aumentarán los vínculos y avanzaremos por el mismo camino hacia la unión. No regateemos ahora entre Confederación y Federación. Todavía estamos lejos de la Confederación. Dejemos que el tiempo ayude a que maduren las cosas.

Pero lo que es nuestro deber, por encima de todo, no solo de los gobiernos sino también de todos los ciudadanos, y más, de los intelectuales, es convertir el pensamiento lógico de la unión en vivencia, en sentimiento. De la misma manera que la unidad de las diferentes naciones se basa en un profundo sentimiento que no se puede desarraigar, el amor nacional a la patria, así también el amor a la patria europea tiene que convertirse en una necesidad de cada alma.

Cada uno de nosotros debe aprender, de una vez, a decir: tengo dos patrias, la patria de nuestro país y la patria de todas nuestras patrias, Europa.

El futuro de la democracia

I

Preguntan: ¿Cuál es el futuro de la democracia? Supongo que preguntan cuál ha de ser el futuro de la democracia, porque se están dirigiendo a un pensador y no a un profeta. Por supuesto, tuvimos filósofos que trazaron el futuro con un método implacable en el que domina la causa. Sabemos, sin embargo, que fracasaron estrepitosamente.

Para contestarles cómo ha de ser la democracia en el futuro, es necesario hacerles subir un escalón más alto y preguntar: ¿Cuál ha de ser el futuro del hombre? ¿Cuál es su destino? y ¿Por qué el hombre es un ser con actividad propia? ¿A qué objetivos tiene que aspirar?

1. El objetivo del hombre, de los grupos de personas, de la humanidad, es, según mi opinión, si queremos expresarlo en una sola palabra, la libertad. Libertad significa posibilidad de desarrollar, a un nivel superior, sus fuerzas creativas, en la teoría y en la práctica, en las ciencias y en la técnica, por una parte en todo tipo de promesas, racionales e irracionales y, por otra parte, en su actividad individual, estatal y superestatal, significa poder llevar a cabo, en la medida de lo posible, todos los valores superiores de la vida. Entre estos, el más inferior es la prosperidad material, que se tiene en cuenta como una condición, necesaria hasta cierto punto, para el progreso de todos los valores superiores.

El hombre, como individuo y como miembro de varias comunidades, tiene que ser libre. Como individuo, tiene que aspirar a la mayor libertad posible, bajo el significado que ya hemos definido, pero también como miembro de varias comunidades. Porque hay valores que se realizan solo por individuos, otros que se realizan por individuos y por conjuntos de individuos y otros que solo conjuntos de individuos pueden realizar.

La realización por conjuntos requiere una organización que aspire, en primer lugar, a la realización de valores que solo los individuos pueden realizar. En este caso, la libertad de un individuo no ha de limitar la libertad de otro. La libertad de uno no ha de ser limitada por la libertad de otro, de manera que todos tengan las mismas posibilidades, según su valor y según el valor de los objetivos espirituales y éticos, a las que aspiren. Por eso, los conjuntos necesitan organización, coordinación y orden para conservar la mayor libertad posible de cada cual y del conjunto.

La organización y el orden son necesarios también para aspirar a objetivos a los que, solo unidades de personas, solo conjuntos, pueden aspirar. El compañerismo tiene que organizarse de manera que, de él, resulte el mayor rendimiento posible del conjunto, sin sacrificar la creatividad de cada individuo por el rendimiento del conjunto.

De este esfuerzo afortunado, complejo y coordinador de individuos y conjuntos depende, en general, el logro más completo de los objetivos del hombre.

2. Ahora, vamos a plantear la pregunta de cómo tiene que conformarse la relación entre los individuos para que, de ella, resulte la mayor libertad posible, es decir, la mayor realización posible de los objetivos superiores en la teoría y en la práctica. Por consiguiente, buscamos una mejor regulación de la vida de los individuos, pero también del conjunto. En otras palabras, para que se realicen los objetivos superiores de la vida, buscamos la forma que tiene que tener la vida social en una palabra, la libertad.

A partir de ahora, dejamos de lado el problema de la libertad interior y aspiramos al ámbito en el que se tiene que realizar la libertad social, la libertad de cada individuo en el conjunto y la libertad del conjunto mismo y todo ello gracias a la combinación más afortunada de todas las tendencias y actividades.

Yo llamaría a esta condición en la que, cada uno, pero también el conjunto, rinden al máximo estado ideal de hombres ideales. Este estado ideal, es decir, la sociedad de personas libres, constituye el inicio

de orientación y el objetivo al que tenemos que dirigirnos, teniendo en cuenta siempre las circunstancias reales. Un Estado correcto es aquel que, en condiciones concretas y reales, está más cerca del Estado ideal.

Cuanto más libres son los individuos, tanto más libre será su Estado.

3. Para que la libertad de cada individuo llegue a su culmen, este tendría que poder contribuir a la actividad del conjunto como todos los demás. La libertad, como bien supremo, es inconcebible sin la libertad social y la libertad social, inconcebible sin la libertad política, sin la participación de cada individuo en la actividad del conjunto, que tiene que ser la resultante de las voluntades de todos los individuos que lo componen.

En este sentido, este Estado ideal tiene que ser una democracia ideal, un Estado ideal de personas libres y organizadas democráticamente, ya que el poder supremo pertenece al pueblo, es decir, al conjunto de la sociedad. En conclusión, nuestro objetivo ha de ser una democracia ideal de personas libres.

II

A partir de ahora abandonamos el ámbito de las ideas, es decir, el ámbito de la libertad, en general y en concreto, el ámbito de la libertad social, y descendemos al ámbito de la realidad histórica, es decir, de la relatividad donde, en primer lugar, todos los hombres son libres solo relativamente, donde normalmente uno usurpa la libertad del otro y donde la organización de los conjuntos, es decir, de los Estados, es también imperfecta.

A partir de ahora, no está permitido hablar de manera abstracta de Estados y de individuos libres, sino solo de Estados concretos y situados en un lugar y un tiempo determinados y de individuos concretos respectivamente.

Es inútil hacer hincapié en que todas las sociedades de todas las épocas tienen su peculiaridad y, en consecuencia, el estado democrático que las rige tiene que ser peculiar.

Estas peculiaridades, sin embargo, están atrincheradas en un círculo delimitado y no todo Estado, que se autobautiza como democracia, es una democracia.

Teniendo como criterio todo lo que referimos al principio adrede, podemos decir, en primer lugar lo que no es democracia:

a) No hay democracia donde no existe una voluntad política libre, expresada libremente por cada ciudadano.

b) No hay democracia si todos los hombres libres que la constituyen no se avienen libremente a la decisión fija de permanecer constituidos en una unidad social y política, que tienen que colocar por encima de cualquier otro objetivo, de manera que quieran, sobre todo, conservar la consustancialidad, la autonomía y la independencia más que la propia existencia personal. Por consiguiente, si denominamos a un conjunto social nación o patria, entonces no hay democracia donde no exista conciencia nacional y patriotismo.

c) No existe democracia donde no se reparte, con justicia la participación en el poder que dirige la trayectoria del conjunto, pero también de cada individuo y donde nadie tiene derecho, según la expresión platónica, a “obrar en consecuencia consigo mismo”, es decir, a estar colocado en el puesto que le corresponde según su valor. Valor aquí significa virtud política y capacidad creativa, exentos de todo criterio artificial.

d) No existe democracia donde el poder político y la sociedad no cuidan y no educan a las personas que se ofrecen con el objetivo de formar individuos creativos, capaces de actuar como individuos y como elementos de una totalidad, individuos que, de simples seres naturales, se convertirán en hombres y ciudadanos y esto, en igualdad de condiciones para todos, para que solo las igualdades naturales, y ninguna otra, los distinguan. En otras palabras, no existe democracia donde no existe educación.

Todos esos principios que he descrito pueden realizarse, solo relativamente, en el mundo de la relatividad. Pero en esta relatividad hay un límite, más allá del cual, la relatividad exagerada anula el sentido de democracia.

III

Hemos dicho cuáles han de ser las características de cada Estado y de cada democracia, características que estos deben tener, en cierta medida, si no queremos jugar con las palabras.

Vamos a ver ahora qué pasa con las democracias existentes. Es inútil decir qué democracias son las llamadas democracias de “tipo occidental”. Vamos a juzgar, pues, la situación actual, qué tienen y qué no tienen y de qué adolecen. Sobre las autobautizadas democracias, no hay ningún motivo para hablar.

En primer lugar, adolecen de falta de educación. No disponen de ciudadanos dignos para cumplir, como individuos y como seres sociales, la misión que describimos antes. Su educación es tan relativa que si no deja de ser relativa y, por supuesto, en breve, todas las democracias van a decaer, tal vez incluso se desmoronen.

El ciudadano democrático tiene que comprender, hasta cierto punto, qué es lo que le interesa a él y al conjunto social, porque su destino está inquebrantablemente unido al del conjunto. Al contrario, el ciudadano actual, viendo o sintiendo solo lo cercano en lugar de lo lejano, lo personal y en lugar de lo social, lo pasajero y lo efímero, en lugar de lo estable, trabaja contra su propia misión, contra la sociedad, y todo ello por ignorancia.

Esta ignorancia no se debe tanto a la falta de una educación positiva como a un conjunto de factores falsos, que arrastran al ciudadano hacia un lado y otro y a que este no tenga actividad intelectual propia para repelelos.

Estos factores son resultados casuales del principio democrático básico, de la libertad de cada cual de expresar libremente su pensamiento. Esta libertad de pensamiento está entretejida con la libertad de pensamiento correcto o incorrecto, con la explotación de la ignorancia, con

la difamación y la mentira y con el engaño, males imprescindibles para que exista también la libertad de pensamiento correcto sin limitaciones. En las democracias donde solo tienes el derecho a pensar correctamente no existe libertad de expresión y entonces tenemos libertad solo nominalmente.

Contra todos estos gases venenosos, se permite solo un antídoto en las verdaderas democracias: la reacción sana de las personas cultas, de las personas capaces de pensar de manera autónoma y libre.

Esta reacción sana tiene un gran rival en las democracias actuales: la mentalidad gregaria, la parsimonia intelectual del individuo, que se acomoda a que otros piensen por él y, de esta manera, desaparecen las opiniones personales y las personas como individuo. Tenemos así movimientos y partidos de masa que no son conjuntos de personas libres, sino catervas formadas por intereses antisociales comunes, arrastradas por alguien que tenga, relativamente, mayor poder de pensamiento.

Por supuesto, es natural que donde actúan conjuntos, aunque estos no se fragmenten en individuos, se dividan en grupos. Pero en estos grupos conviene que haya individuos bastante cultos con una opinión autónoma que controle al grupo al que pertenece para que no olviden la primacía del conjunto ante cualquier grupo.

En conclusión, tenemos que hacer hincapié en que solo individuos con una verdadera educación pueden componer una democracia y es justo esta educación la que falta más allá del límite tolerable en la mayoría de las democracias contemporáneas.

Además de la falta de educación, en las democracias contemporáneas falta el prestigio imprescindible por parte del poder político. Falta la condición imprescindible de libertad social real, el orden, la imposición del poderoso al que el conjunto mismo encargó la función de imponer el orden. Esto significa que tenemos un abuso de libertad que no se cura con el paso al otro extremo del péndulo, es decir, con el abuso de poder, sino con el esfuerzo de combinar la libertad y el orden, el esfuerzo más difícil de toda democracia real.

La democracia es el mejor de los regímenes posibles, cuando todos los ciudadanos están de acuerdo en salvaguardarla. Apenas una pequeña parte, una minoría, cree que, para que la sociedad política alcance una forma más ideal, la democracia tiene que pasar por un periodo de gobierno dictatorial, o por una dictadura de derechas o por un partido de izquierdas, para que, de esta manera, penetre en ella un gusano corrosivo y padezca.

Por supuesto, no tenemos en cuenta las declaraciones típicas de muchas fuerzas corrosivas semejantes que reconocen el principio de la mayoría, cuando no se acompañan por el reconocimiento fehaciente de la libertad de los ciudadanos de expresar sus convicciones políticas.

Contra este gusano la democracia está inerme, porque las formas se mantienen por parte de todos estos saboteadores, hasta el momento en que trepan al poder.

Está inerme porque los saboteadores son pocos, pero luchadores, mientras que los demás ciudadanos son egoístas y, sin ofrecer a los saboteadores la cuerda con la que los van a colgar, sin embargo, bajan la cabeza para que esos pocos les pasen la soga.

IV

Pero para que una democracia prospere, no es suficiente la libertad, el orden y la educación, que es la condición de la libertad y del orden, hace falta creatividad.

Cada ciudadano, por él mismo, pero más por el conjunto, tiene que trabajar y producir. La democracia es una pista en la que todos podrán ser creativos en las mejores condiciones. Debería esmerarse por el deseo de que el conjunto prospere económica y espiritualmente. Por este ideal supremo deberían esmerarse. Por desgracia este ideal no es suficientemente fuerte como para poner en marcha al único ser relativamente libre, al hombre. Hacen falta motivaciones materiales o motivaciones que satisfagan su vanidad. No trabajan con pasión los que saben que de

su trabajo se va a beneficiar en el futuro el conjunto, sino los que saben que ellos mismos van a obtener beneficios de inmediato.

Sobre estos hechos implacables a los que la educación, siempre relativa, nunca hasta ahora pudo dar la vuelta, se construye la vida económica y social. Pasando por alto este hecho implacable, algunos Estados emprendieron la estructuración de su funcionamiento, sustituyendo la motivación económica por la violencia estatal. Pero se ha demostrado que la más dura violencia estatal no puede moralizar al individuo hasta el punto de convencerlo de trabajar tanto como trabaja movido por motivaciones económicas y egoístas. Por eso, allá donde los Estados, movidos por la deontología de la ofrenda que debemos dar al conjunto, abolieron las motivaciones económicas, la producción disminuyó hasta un punto peligroso. La consigna “todo es nuestro, porque todo es común” no conmueve tanto como la consigna “esto es mío, esto será mío” o “y de mis hijos”. De esta manera, la abolición de la propiedad de los medios de producción condujo a la quiebra de algunas comunidades humanas. En vano, se utilizó la violencia como sustitutivo de las motivaciones individuales. Es impresionante cómo las cosmoteorías, que condujeron todo el movimiento de la historia a las diversas formas que recibió en interés económico, ignoraron el instinto inherente del interés material de cada individuo, es impresionante el modo en que la cosmoteoría del materialismo histórico tiene una concepción intensamente idealista sobre el hombre.

La democracia tiene, pues, la obligación de combinar la incitación del interés individual y la salvaguarda del interés del conjunto. Tiene que proteger el interés del conjunto respecto al daño que puede provocar la presión de los intereses individuales.

Y además tiene que proteger al conjunto de cada uno de los abusos que puede provocar la hipertrofia de algunos intereses individuales. En otras palabras, la democracia debe luchar contra los intereses individuales que tienden a flanquear y a perjudicar los objetivos del conjunto, así como contra todo lo que perjudica al resto de los individuos del

conjunto. Las motivaciones individuales deben someterse al principio de justicia y de orden estatal. No deben abolirse, porque de ese modo, parece la creatividad, pero tampoco deben perjudicar al Estado o a los individuos.

Cuando hablamos de capitalismo entendemos las fuerzas que, gracias a la libertad de las motivaciones individuales, gracias a la conservación del poder en los medios de producción, o presionan al Estado y lo obligan a actuar contra el interés del conjunto o presionan al resto de los individuos del conjunto que tienen también el derecho de desarrollar de manera igualitaria su creatividad.

Pero, si la necesidad de salvaguardar la motivación de la creatividad conduce a la necesidad de salvaguardar la propiedad de los medios de producción y esta propiedad conduce a los abusos que ya hemos referido, ¿cuál es la terapia del mal? La respuesta es una: la democracia. Esta tiene que ser más poderosa que las entidades que desarrollaron, más de lo que interesa a la totalidad o tal vez a costa de la totalidad y del resto de los individuos, la creatividad. Así, imponiendo el principio de justicia en todos los ámbitos, colocará cada entidad del conjunto en el lugar que le corresponde.

V

Consecuentemente, la democracia tiene que ser más fuerte que el capital nacional o multinacional y más poderosa que el sindicalismo nacional o internacional y regular su situación. De manera que el conjunto se beneficie, pero que también cada individuo cree más y ocupe el lugar que le corresponde.

No se entiende democracia sin economía libre, sin orden y sobre todo, sin la educación que habrá de abolir, no la ignorancia, sino algo mucho peor, el saber a medias, que alimentan los llamados medios de información, la prensa, las revistas, la radio y la televisión, que no solo se ven obligados a bajar al nivel de los oyentes, porque de otra manera

no pueden sobrevivir, sino que constituyen el mayor obstáculo a la difusión de libros y al estudio más serio. Lo que antes llamaban “panfletos” eran, desde el punto de vista de la eficacia, inocentes en comparación con el bombardeo actual de malos instigadores del saber a medias, que es tres veces peor que la ignorancia, porque la ignorancia inocente conservaba algún instinto sano de los hombres y un poco de sentido común, mientras el saber a medias destruye estas cualidades con consignas artificiales que, con la repetición –bourrage de crâne– ambicionan ser consideradas ideologías.

Quizás esta es la peor epidemia a la que la democracia tiene que enfrentarse en el futuro. ¿El antídoto? ¡Pues...! muy sencillo: la educación.

VI

Platón y Aristóteles consideraron un elemento básico para el funcionamiento normal de un Estado “la autosuficiencia”, es decir, que el Estado tenga todo lo necesario para su alimentación material y para su defensa. Solo entonces se completa.

En la actualidad, la autosuficiencia es relativa para todos. Pero así como necesitamos una libertad relativa, un orden relativo, una justicia social relativa y una creatividad relativa en bienes materiales y espirituales, así también necesitamos un *minimum* de autosuficiencia.

Ninguna democracia europea actual dispone, por sí sola, de este límite mínimo de autosuficiencia. Solo las tres grandes masas, los soviets, los EE. UU. y China tienen autosuficiencia. Por eso, para sobrevivir y para que la democracia verdadera sobreviva, Europa tiene que componerse en una unidad que pueda asegurar relativamente su autosuficiencia económica y su defensa. En otras palabras, ninguna de las democracias europeas se completa sino cuando, a pesar de las circunstancias adversas actuales, se condensa con todas las demás en una unidad económica y política, o por lo menos en una confederación relajada con una defensa común, un mercado común y, por supuesto, con una política exterior

común. Solo entonces, cada Estado funcionará más cómodamente tanto en el interior como en el exterior y todos juntos reivindicarán el lugar que les corresponde en el mundo. A este lugar no pertenece solo el llamado mundo occidental entero, sino también países del mundo oriental, cuando se conviertan en democracias. Hablo naturalmente de los países orientales que pertenecen enteros al ámbito geográfico de Europa. Con respecto a los que están colocados en Europa, pero también en Asia, el problema es más lejano y mucho más complicado, y no es necesario aludir a él aquí, porque aquí, a fin de esbozar el futuro de la democracia, he querido simplemente destacar el elemento de la autosuficiencia. Pero hay una cosa más: cuando se logre la Confederación europea, no puede ser más que una Confederación de democracias.

VII

¿Cómo veo el futuro de la democracia griega? Sinceramente, lo veo con optimismo. Está en peligro, si los pocos que quieren abolirla para convertirla en un régimen totalitarista, al que llaman democracia y que quieren imponer con gritos, con pancartas y con una caterva de vociferantes sin seso, ejerciendo supuestamente el derecho individual de reunión, pero en realidad, con el objetivo de aterrorizar a la mayoría ociosa e indiferente, consiguieran imponerlo entre el jaleo. Está en peligro por algunos imbéciles nostálgicos de regímenes obsoletos, que ya se han superado y que creen que, con unos tanques, pueden volver hacia atrás en el tiempo e impedir la violencia del comunismo preparando un tenue calco. Está en peligro por unos imbéciles que no aprendieron ni de los ejemplos miserables de los diferentes primeros grandes fascismos y nazismos, pero también por todos aquellos que, en diversos países subdesarrollados, trepan y se despeñan cada dos por tres.

Está en peligro por aquellos que no aclaran si quieren conseguir la petición legal de reformas sociales para el cambio de nuestra política exterior mediante procesos legales y no mediante la violencia callejera.

Está en peligro también por parte de los demócratas ortodoxos que todavía no quieren entender que la democracia y la libertad requieren ciudadanos con ganas de luchar, como las que tienen los ciudadanos antidemocráticos, que la democracia es un bien que ha de conquistarse cada día, que no es suficiente la mayoría para gobernar, según los principios sanos del régimen democrático, porque una minoría convulsa y activa puede ser, en un momento crucial, más poderosa que la mayoría.

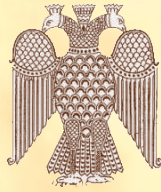
La democracia está en peligro cuando los demócratas ortodoxos olvidan que este régimen sensibilísimo, pero también amabilísimo, requiere calidad en la gestión de los asuntos comunes, porque cuando falte la calidad, la muchedumbre, que tiene reacciones inmediatas, puede desechar a la democracia misma en lugar de desecharlos solo a ellos.

Pero todos estos peligros son lejanos. No existen sino en el pensamiento inquieto de una persona que, durante su larga vida, ha visto desplomarse muchas veces el régimen democrático en su país.

Durante los últimos seis años se han cometido errores, como pasa en todos los Estados y en todas las épocas. Pero al final prevaleció un clima de mesura, de sosiego y de democracia, que se tambaleó tan solo en muy pocas ocasiones inofensivas. Dominó un clima de civilización y de respeto mutuo que honra a nuestro pueblo. Si este clima no se tambalea, si la minoría sigue siendo minoría, aunque grite, se manifieste y haga ocupaciones, si “los niños” solo “juegan” y la mayoría lo supera, si la minoría pierde paulatinamente su clientela y los trabajadores siguen luchando solo por su prosperidad y no defienden sus peticiones mediante dimensiones políticas, si el poder permanece, tal como está ahora, en manos de principios institucionalizados constitucionalmente y no va a parar a manos de irresponsables que, sin alejarse de los poderes que definen la Constitución, intentan establecer un poder “callejero” indefinido, si en un clima de sosiego la minoría y la mayoría creen en la economía del país y se entregan al trabajo, si, no unos pocos, como pasa ahora, sino todos los funcionarios se entregan

a su trabajo, en una palabra, si la mayoría se convierte durante unos años en buen ciudadano democrático, entonces lo que ha ocurrido algunas veces en el pasado, es decir, que se desplome la democracia, no ocurrirá con la democracia actual. Al contrario, nuestra nueva democracia será ejemplo para muchos otros pueblos.

Todos estos “si” que he dicho no solo son posibles sino que están, de hecho, en la naturaleza del buen griego. ¿En tal caso, cómo no voy a ser optimista?



Biblioteca de Autores Clásicos Neogriegos