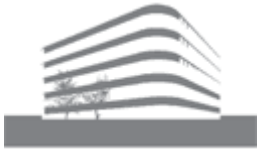

Instituto Juan March
Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales (CEACS)
Juan March Institute
Center for Advanced Study in the Social Sciences (CEACS)

Emergencia de la España democrática : la "invención" de una tradición y la dudosa institucionalización de una democracia

Author(s): Pérez Díaz, Víctor
Date 1991
Type Working Paper
Series Estudios = Working papers / Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales 18 (1991)
City: Madrid
Publisher: Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales

Your use of the CEACS Repository indicates your acceptance of individual author and/or other copyright owners. Users may download and/or print one copy of any document(s) only for academic research and teaching purposes.

LA EMERGENCIA DE LA ESPAÑA DEMOCRÁTICA: LA "INVENCIÓN" DE UNA TRADICIÓN Y LA DUDOSA INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA DEMOCRACIA

Víctor Pérez Díaz

Estudio/Working Paper 1991/18
Abril 1991

Víctor Pérez Díaz es Catedrático de Sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid y Director del *Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales* del Instituto Juan March (Madrid).

1. Introducción: El papel de la sociedad civil y los simbolismos políticos en la consolidación de la democracia liberal*

Comenzaré con una observación personal, que está relacionada con el argumento general que desarrollo en este estudio. Pertenezco a una generación de españoles que iniciaron su vida profesional y su vida política a finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta, en la creencia de que el marco institucional del franquismo nos era hostil y era, asimismo, un impedimento para resolver los problemas de España en un espíritu de libertad, justicia y creatividad. Creíamos, entonces, que Europa occidental, y el mundo occidental en su conjunto, a pesar de sus limitaciones y tensiones internas, y con todas las reservas que nuestro propio maximalismo juvenil nos sugería, proporcionaba, sin embargo, la llave para comprender mejor nuestra situación y para asegurar un futuro mejor a nuestro país.

La idea de que los "problemas españoles" podían encontrar su solución en Europa había sido una idea tradicional de la *intelligentsia* liberal y modernizante del país desde hacía más de dos siglos y, al hacerla nuestra, las nuevas generaciones no hacíamos sino integrarnos en esa tradición. Un representante eminente de esta tradición fue Ortega, quien empleó la fórmula: "España es el problema, Europa es la solución" (Ortega y Gasset, 1963, p.521), haciéndose eco de formulas semejantes utilizadas por Joaquín Costa y la literatura regeneracionista de comienzos del siglo XX (sobre la literatura relativa al llamado "problema de España" cfr. Laín, 1956). Con ello Ortega

---

* Este paper no se limita a ser la versión española de "The emergence of democratic Spain and the "invention" of a democratic tradition" (Estudio/WP 1990/1; también publicado en francés en el libro colectivo Six manières d'être européen. Paris: Gallimard, 1991). Las secciones 1 a 4 de aquel paper han sido revisadas, y las secciones 5 y 6 han sido suprimidas y sustituidas por "La dudosa institucionalización de la democracia" (que constituye la sección 5 de este nuevo trabajo). Todo este trabajo de revisión y expansión del ensayo original ha sido llevado a cabo en continua discusión con los profesores y los estudiantes del Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales.

se refería a la conveniencia de un programa de "regeneración" o transformación profunda de las instituciones y la cultura española tomando como modelos o fuentes de inspiración países centro y norteuropeos tales como Francia, Inglaterra y Alemania: sus universidades, su opinión pública, sus instituciones económicas, incluso sus instituciones políticas; es decir, se refería a un programa que hoy podríamos llamar de "modernización" del país.

Evidentemente ni en los tiempos de Ortega, ni en los nuestros, se pensaba que Europa, como tal, pudiera ser una solución inequívoca y definitiva para los muchos y muy diversos problemas españoles. Además, se era consciente de que Europa, no sólo tenía, a su vez, muchos problemas por resolver, sino que era en cierto modo ella misma "un problema", de lo cual había quedado amarga y clarísima constancia con ocasión de las dos guerras mundiales. Pero con todo, Europa, y en especial la Europa de después de la segunda gran guerra, sí era un ejemplo de cómo determinados problemas fundamentales, de crecimiento económico, de convivencia y de libertad, que parecían intratables, o requerir un gasto desproporcionado de energía por parte de los españoles, podían resolverse. Y, quizá sobre todo, Europa parecía ser el marco institucional apropiado para enfrentarnos con problemas nuevos, distintos y estimulantes, que quizá no fuéramos capaces de resolver, pero cuyo enfrentamiento exigiría lo mejor de nosotros mismos. En definitiva, los miembros de aquella generación de mediados de los cincuenta y los sesenta, nos vimos, por un lado como "inconformistas" respecto a la cultura y las instituciones predominantes de la España franquista, y por otro, como esperanzados por la posibilidad de anclar ese inconformismo en la realidad europea de la época.

Por lo general, los sueños de una generación se cumplen, cuando se cumplen, una generación más tarde. Por esto ha sido un privilegio de nuestra generación que no sólo hayamos albergado sueños de cambios, sino que hayamos sido testigos, o protagonistas de los mismos, de tal modo que instituciones fundamentales de la vida

europea de hace veinte o treinta años hayan acabado siendo, hoy, parte de la vida española. Nos sentimos agradecidos por ello, aunque no resulte fácil identificar el sujeto de nuestra gratitud, y quizá orgullosos. Un orgullo, sin embargo, templado por la advertencia de nuestra fortuna al experimentar con las instituciones de la democracia liberal y el capitalismo en un contexto como el de la Europa occidental de los años setenta, y no en un contexto como el de la Europa de los años treinta, con el que nuestros padres hubieron de enfrentarse, con nefastas consecuencias. Y templado, también, por el entendimiento de que hemos sido, más que protagonistas, copartícipes de un proceso histórico muy complejo de acomodación y ajuste entre España y Europa, desarrollado casi ininterrumpidamente entre mediados de los años cincuenta y mediados de los años ochenta: la mitad del tiempo, bajo el franquismo; y la otra mitad, bajo un régimen de democracia liberal.

Este ensayo contiene varios argumentos: un argumento central en la primera parte (secciones 2 y 3), y dos argumentos periféricos en la segunda parte (secciones 4 y 5). Mi argumento central trata de la emergencia de una (nueva) tradición democrática en la España contemporánea, y en él sostengo que un proceso de emergencia gradual de instituciones y de valores "democráticoliberales" en la sociedad civil precedió a, y preparó el terreno para, la transición política de los años setenta, explicando este proceso como resultado de la interacción entre cambios institucionales y culturales (a su vez alimentados por factores tanto externos como endógenos).

Indico, en efecto, en la sección 2, cómo el crecimiento económico, los cambios sociales, y los procesos demográficos de los años sesenta, tales como las migraciones rurales, las alteraciones en las estructuras agrarias o el desarrollo de un proletariado industrial, fueron inseparables de cambios institucionales que respondieron, a su vez, a impulsos culturales y políticos; por ejemplo, en el campo de las relaciones industriales, la vida rural, las experiencias asociativas o los medios de comunicación. Estos cambios institucionales fueron el resultado de una mezcla de forcejeos y entendimientos entre

la sociedad civil y las autoridades públicas. Empresarios, obreros, clérigos, médicos, universitarios, periodistas y otros muchos agentes sociales participaron decisivamente en estos cambios. Pero, por otra parte, las consecuencias (a veces no deseadas) de determinadas decisiones políticas de los gobiernos franquistas fueron también de una importancia crucial; como por ejemplo, las consecuencias del rechazo del modelo totalitario en los primeros años cuarenta (que concedió un margen de maniobra decisivo a la iglesia y las organizaciones católicas), y las del giro de la política económica al final de los años cincuenta (que desencadenó las transformaciones económicas y demográficas de los sesenta). Ahora bien, tanto las estrategias de los agentes sociales, como las políticas de los agentes estatales fueron afectadas de manera sustancial por el hecho de que unos y otros hubieran de situar sus estrategias y sus políticas en el contexto de la Europa occidental y "decidieran" acomodarse a él. Para unos, ello fue una decisión deliberada; para otros, un acto de resignación; para otros, quizá para los más, una consecuencia obligada y obvia, de la situación en la que se encontraban. El resultado final fue un proceso de sincronización u homogeneización entre las instituciones y la cultura de España y las de Europa.

En la siguiente sección (sección 3) desplazo mi atención del proceso de emergencia de tradiciones (instituciones y cultura) en la sociedad civil al proceso de "invención" de una tradición democrática en nuestra cultura política, que es "nueva", o distinta de las anteriores, por razón del trauma de la guerra civil y de la experiencia del franquismo; señalo cómo semejante tradición supone elaborar un conjunto de simbolismos políticos, incluyendo textos "sagrados" (como la Constitución), instituciones "ejemplares" (como la Monarquía), mitos edificantes (como la relectura de la guerra civil como una "tragedia inevitable") y rituales (como las elecciones democráticas); y sugiero cómo esta elaboración, a su vez, implica un nuevo entendimiento de la historia española (en especial una reconstrucción de nuestra memoria colectiva) y de la identidad de España.

El conjunto del argumento desarrollado en estas dos secciones supone algunas ideas generales sobre el papel que las tradiciones societales y los simbolismos políticos juegan en los procesos de transición y consolidación (e institucionalización) de una democracia; y esto requiere a su vez, alguna breve clarificación sobre mi esquema conceptual y mi uso de los términos.

En el proceso de cambio de un régimen autoritario (o totalitario) a una democracia, cabe hacer una distinción entre el proceso de "transición" de un régimen a otro, y los procesos de "consolidación" e "institucionalización" del nuevo régimen. Se trata de una distinción analítica. Empíricamente los tres procesos están interrelacionados, y no son fases sucesivas de una secuencia temporal, sino que normalmente se imbrican los unos en los otros a lo largo de esa secuencia. En el proceso de "transición", se establecen aquellas "reglas básicas de juego" dentro de la clase política, y entre la clase política y la sociedad, que conciernen el modo de acceso (de los políticos y de la sociedad) al poder del Estado, los límites de este poder y las modalidades de su ejercicio. (En el caso español el término de este proceso se alcanzó con el referéndum de la Constitución a fines de 1978 para el conjunto del país, y quizá con el referéndum del Estatuto en 1979 para el País Vasco). Este proceso debe distinguirse analíticamente (a) del proceso de "consolidación" del nuevo régimen, que es aquel a cuyo término se ha creado la expectativa generalizada de que tales reglas básicas de juego van a ser respetadas: no se las considera sometidas a las amenazas de una agresión exterior, una intervención del propio ejército, o un movimiento revolucionario de un signo u otro. (En el caso español este término se alcanzó a lo largo de la experiencia del primer gobierno socialista, entre 1982 y 1986). Y (b) de su proceso de "institucionalización", que es aquel a cuyo término el nuevo régimen no sólo está consolidado de hecho, sino que es visto generalmente como "legítimo", y las reglas básicas del juego político no sólo están vigentes, sino que han sido *además*

"internalizadas" por los políticos y la sociedad. (En el caso español este proceso continúa abierto: ver infra sección 5).

La experiencia española parece mostrar que el éxito del proceso de transición y consolidación (y hasta cierto punto de institucionalización) de la democracia depende de dos factores. En primer lugar, depende del éxito de un proceso previo de emergencia de tradiciones "democráticoliberales" en la sociedad civil. Por "tradiciones" entiendo conjuntos de instituciones (reglas y pautas de conducta) y productos culturales (creencias y evaluaciones encarnadas en ritos, mitos o ideologías) que han llegado a ser una parte regular y esperada de la experiencia cotidiana (Gray, 1986, p. 41; y Shils, 1975, p.182). Las tradiciones societales pueden ser denominadas "democráticoliberales" en el sentido de que incorporan creencias, implican compromisos y dan forma a hábitos o disposiciones que son consistentes con los principios de un régimen político de democracia liberal. Tales principios incluyen (a) el respeto de un área sumamente amplia, reservada al ejercicio de las libertades fundamentales de los individuos (y sus organizaciones), delimitando así el área de intervención legítima del Estado (tal es el componente "liberal" de ese régimen); (b) el requerimiento de que el Estado, en el ejercicio legítimo de su poder, "responda" a las presiones que los individuos, y sus organizaciones, hacen en defensa no sólo de sus intereses particulares, sino también de sus (varias) definiciones de los intereses políticos (en último término, esto implica el procedimiento "democrático" de la elección de los líderes políticos); y (c) la exigencia, por tanto, de "una esfera pública", es decir, un área de debate sobre tal definición de los intereses públicos. La realización de estos principios significa la creación de una "sociedad civil" en su sentido pleno.

En segundo lugar, el éxito del proceso de transición y consolidación (y de institucionalización) de la democracia depende de la naturaleza de los simbolismos políticos (tales como ritos, mitos, héroes, dramas o iconos) y de los mapas cognitivos, idiomas culturales y orientaciones morales encarnados en tales símbolos, que están a

disposición de, o son "inventados" por las elites y la población en su conjunto. Gracias a estos simbolismos las gentes dan sentido a lo que les ocurre y refuerzan su compromiso moral y emocional con lo que están haciendo: en este caso con el establecimiento de una democracia liberal. Entre tales simbolismos destacan aquellos orientados a resaltar la posible función integradora de la vida política. En el caso español, ello incluye una memoria selectiva de la guerra civil, símbolos conciliadores, tales como (una versión particular de) la monarquía; y rituales de reconciliación nacional, tales como los realizados con ocasión de la elaboración del texto constitucional o la firma de los pactos sociales.

En la segunda parte de este ensayo (secciones 4 y 5) exploro otros temas, que son complementos, prolongaciones y contrapuntos del argumento anterior. En la sección 4 como *contrapunto crítico* al tema del éxito relativo del proceso de europeización de España, y de la consolidación de democracia, analizó algunos problemas relativos a las diferencias específicas españolas y la institucionalización de su democracia. Ello me lleva a discutir algunas tensiones existentes entre aquel proceso de europeización de España y la persistencia (y la recreación) de tradiciones que apuntan en una dirección contraria, refiriéndome con ello en especial al fenómeno del "neoclientelismo". En la quinta y última sección de este ensayo, prolongo este análisis crítico del proceso de transformación social, política y cultural de España durante estos años, volviendo sobre el tema de la institucionalización de la democracia. Mi atención se centra en la emergencia de tradiciones en la esfera del debate público, que son sumamente preocupantes desde el punto de vista de la deseabilidad de esta institucionalización.

2. Sincronización del tiempo histórico entre España y Europa y emergencia de una sociedad civil española

En el transcurso de una generación España se ha convertido en una economía capitalista moderna, un estado democráticoliberal y una sociedad pluralista y tolerante, ampliamente secularizada por lo que concierne a la mayor parte de los temas políticos y económicos, y basada, en principio, en el respeto a valores comunes con otras sociedades occidentales, tales como los de la libertad individual y los derechos humanos. Esto ha sido el resultado de una profunda transformación institucional y cultural, de la cual ha sido sólo un aspecto, si bien destacado, la transición democrática. De modo que hoy día, aunque los españoles distan de equipararse con los ciudadanos de otros muchos países de Europa occidental en lo que se refiere a sus condiciones de vida, sus niveles de productividad, la calidad de sus instituciones políticas, o sus instituciones de investigación y educación superior, sin embargo tienen esta equiparación por objetivo accesible, y se imaginan que si tales bienes no están aún en sus manos, sí están a su alcance.

Conviene darse cuenta que hace unos cincuenta años, al término de nuestra guerra civil, las cosas parecían, y eran en realidad, muy diferentes. En aquel tiempo España estaba tratando, también, de equipararse a Europa; pero se trataba de una Europa muy distinta. Los modelos de España eran la Alemania nazi y la Italia fascista (que, por lo demás, eran también los modelos de muchos otros movimientos y regímenes autoritarios de la Europa continental). Sabemos que el resultado de la II guerra mundial decidió el fracaso de estos modelos. Los pueblos de la Europa continental fueron liberados, o se desprendieron de estos regímenes, principalmente como consecuencia de la invasión de ejércitos extranjeros, que contribuyeron decisivamente a la transición hacia, y la consolidación de, las democracias liberales en la Europa occidental (Herz, 1982), y de las llamadas "democracias populares", o dictaduras comunistas, en la Europa oriental. En pocos años los países occidentales

comenzaron a reconstruir sus economías, expandir sus mercados, construir sus sistemas de bienestar, consolidar sus sistemas de partidos y sus instituciones democráticas, y crecer y prosperar en todas las direcciones.

En el contraste con estas democracias europeas de los años cuarenta y cincuenta, la España de Franco resultaba anacrónica y patética. El Estado español estaba organizado de manera estrictamente autoritaria. Un dictador militar detentaba el poder supremo, pretendidamente "por la gracia de Dios" según rezaba la fórmula oficial, y realmente apoyado por sus camaradas de armas, la iglesia católica, las gentes de negocios, y amplias masas de campesinos (pequeños y medianos propietarios) y de clases medias urbanas y semiurbanas, algunas de las cuales estaban encuadradas en un partido fascista (que en sus mejores momentos llegó a tener cerca de un millón de adherentes). Los sindicatos obreros estaban suprimidos (y los intentos anarquistas y socialistas por organizados clandestinamente fueron castigados con extremada dureza), y las asociaciones profesionales (y, hasta cierto punto, empresariales: Pérez Díaz, 1987), permitidas, aunque en posición de subordinación o acomodo con "el régimen" (expresión que, en el lenguaje de la época, hacía referencia a un conjunto de instituciones, organizaciones e individuos implicados en la detentación y el ejercicio del poder del Estado).

El Estado franquista parecía dominar la sociedad civil, lo cual, por otra parte, era congruente con la ideología manifiesta de Franco y su entorno, que definieron al "nuevo Estado" en oposición a lo que ellos llamaban el "Estado liberal". Lo cierto es que, en general, las tareas del Estado liberal suelen quedar reducidas a las de proporcionar un marco institucional para que los individuos, las familias y las organizaciones privadas puedan desarrollar actividades orientadas al cumplimientos de sus propios objetivos (sean éstos "egoístas" o "altruistas"). El Estado liberal tiene pocos objetivos comunes o intereses generales de carácter sustantivo (y no procesal); y los pocos que tiene, suelen ser articulados a través de un debate continuo entre actores

sociales que persiguen objetivos donde se mezclan consideraciones generales con intereses particulares (que, por lo demás, son, o pueden ser, considerados como "legítimos"). En cambio, los Estados totalitarios y (con frecuencia, pero no necesariamente) autoritarios consideran que tienen objetivos nacionales, vinculados a proyectos y misiones históricas, lo cual justifica su apelación a "la nación" (o a una pluralidad de naciones) para que les secunde en su tarea. Estos Estados pretenden que tales objetivos expresan los deseos y los sentimientos más profundos de la nación en cuestión; de aquí que pretendan igualmente una suerte de identificación mística (o cuasi mística) entre la nación y el Estado.

El Estado nacional que emergió en España de la guerra civil, tenía ambiciones y pretensiones precisamente de esta índole. Muchos de sus dirigentes soñaban con construir una sociedad católica homogénea, organizar la vida económica y social del país de forma corporativa y, con todo ello, ser capaces, de convertir a España en una potencia industrial, e incluso colonial de alguna importancia. Tomando prestado de experiencias relativas a épocas históricas diversas, el Estado franquista intentaba combinar lo que él consideraba una versión actualizada de los parlamentos medievales y los rasgos de la España imperial (con su característica concesión de preeminencia a la iglesia católica contrarreformista), con los gestos y algunos de los hechos de los Estados coloniales europeos del siglo XIX, y de los regímenes fascistas contemporáneos.

Ocurrió, sin embargo, que el cumplimiento de estos designios grandiosos del Estado, y las elites a él asociadas, la iglesia en primer término, dependía de un medio ambiente que les fuera favorable, o relativamente neutral. Porque sólo en un contexto favorable, o ambiguamente neutro, podían el Estado y las clases dirigentes españolas concentrarse en la tarea de imponer su voluntad sobre una sociedad compuesta, en parte apreciable de seguidores entusiastas, y en parte mayor de gentes desmovilizadas y desorganizadas, o reducidas a la pasividad y al miedo. De hecho el relativo aislamiento del país, después de la derrota de los países del Eje, operó como una

condición favorable para asegurar la dominación del Estado franquista y las elites asociadas a él, y para entretener su ilusión de construir una sociedad de acuerdo con sus ideales.

Durante muchos años el vínculo entre estos dos elementos, el aislamiento del exterior y la probabilidad de éxito en la tarea de dominación interna, fue muy fuerte, expresándose en simbolismos complejos de separación del mundo exterior, y de victoria sobre los enemigos internos, tales como el mito de Numancia y el ritual de los "desfiles de la victoria". Ahora bien, si el éxito del experimento franquista dependía de la estabilidad real de los factores externos, ello le hacía también particularmente vulnerable a los cambios que en ese contexto exterior pudieran ocurrir. Cuando los poderes fascistas comenzaron a perder la guerra hacia 1942, Franco hubo de decidirse por intentar una aproximación a las democracias occidentales sobre el terreno común del anticomunismo. Tras algunos años de purgatorio, el Estado franquista consiguió ser aceptado, en condición de miembro de segundo orden y a veces un poco vergonzante, por esas democracias. Pero, a su vez, el apoyo occidental al Estado franquista (de manifiesto en 1953 con los pactos entre España y los Estados Unidos, y el concordato con la Santa Sede) le impuso de hecho dos condiciones: primero, la apertura de España a la economía capitalista internacional; y, segundo, el reforzamiento del semipluralismo (o pluralismo limitado) de su sociedad, y en especial, el respeto a la autonomía de la iglesia y las organizaciones católicas. Esta apertura, y este reforzamiento, fueron, a su vez, los catalizadores decisivos de las transformaciones de la vida española que hubieron de ocurrir en las décadas siguientes.

En los años cuarenta España era una sociedad agraria, y tenía aproximadamente la mitad de su mano de obra ocupada en el sector agrario. Propiedades campesinas medianas y pequeñas dominaban el paisaje rural de la meseta norte, mientras que los latifundios, con sus correspondientes masas de proletariado rural en condiciones de subempleo, caracterizaban una gran parte de la meseta sur. Técnicas tradicionales de

producción y formas deficientes de organización, combinadas con condiciones climáticas ásperas y suelos semiáridos, prevalecían en amplias partes del territorio. Los rendimientos eran bajos, y la producción agraria se incrementaba lentamente en base a un aumento de la superficie cultivada que afectaba, cada vez más, a tierras marginales con rendimientos decrecientes. Por su parte, el desarrollo industrial procedía de modo desigual y, en conjunto, lentamente. Las leyes proteccionistas de la industria nacional, los circuitos privilegiados del crédito y la inversión pública dieron un impulso inicial a la industria, que, sin embargo, no pudo llegar muy lejos, dada la escasez de los capitales movilizados, la carencia de, o la dificultad en conseguir, maquinaria de importación, la indecisión del liderazgo y las deficiencias organizativas de las empresas y del empresariado en su conjunto, y la debilidad de la demanda interior. A mediados de los años cincuenta parecía claro que la economía española no sólo se enfrentaba con una gravísima crisis de su sector exterior, sino que, en general, parecía haber perdido el rumbo.

La segunda mitad de los cincuenta y los primeros sesenta fueron escenario de un giro crucial en la política económica del franquismo y, como consecuencia, en la relación entre el Estado y la sociedad. El giro fue, en última instancia, resultado de la implicación de España en una red de alianzas geopolíticas e interdependencias económicas (pero también, como veremos más tarde, culturales), con las democracias occidentales. Colocado en una "situación crítica", donde era preciso "optar", como consecuencia inmediata del fracaso de sus políticas económicas y la crisis del sector exterior, el gobierno español de la época decidió poner fin a las políticas de sustitución de importaciones con las que había intentado impulsar el desarrollo industrial y realizar su dudoso sueño de autarquía (en parte una derivación de la ideología fascista inicial, y en parte un producto semiobligado del aislamiento internacional subsiguiente). (Esta decisión de cambio fue probablemente facilitada por la experiencia del

fracaso de la política económica del general Perón en Argentina, y su pérdida del poder, a finales de los años cincuenta) (Waisman, 1987).

Tan pronto como quedó claro que el país se orientaba decididamente en la dirección de una economía abierta, que pretendía integrarse en los mercados internacionales (y ello fue refrendado muy pronto por los informes correspondientes del Banco Mundial y otros organismos internacionales), flujos masivos de capitales, mercancías y gentes cruzaron las fronteras españolas, acompañados o seguidos por toda suerte de transformaciones institucionales y culturales. La capacidad del Estado para "guardar las puertas" del país, y de este modo pretender controlar el destino de los españoles, llegó a su término. Aquellos "designios grandiosos", a los que me refería al comienzo comenzaron a ser vistos como "delirios de grandeza" y, reducidos a dosis homeopáticas, permanecieron como giros retóricos, vestigios de otra época, en poco más que los discursos del Jefe del Estado de fin de año. Hasta que poco a poco quedaron sepultados en el silencio y confiados a la capacidad de olvido de las gentes.

Los campesinos y los trabajadores agrícolas se convirtieron en obreros de la industria o de la construcción y en residentes urbanos. Fueron millones quienes de esta forma emigraron a las ciudades, quedando el campo despoblado y la población activa ocupada en la agricultura reducida a cerca del 15% de la población activa total a mediados de los setenta. La tecnología agraria, la formación profesional agraria y la escuela rural experimentaron profundos cambios; y las instituciones tradicionales del control social en la vida rural (tales como el autoritarismo familiar, la interferencia de maestros, curas y autoridades locales en materias de moral o costumbres, y las pautas de deferencia hacia las elites tradicionales) fueron erosionadas hasta desaparecer o reducirse sensiblemente (Pérez Díaz, 1973). Millones de turistas invadieron las costas de la España mediterránea y millones de españoles cruzaron la fronteras para trabajar y vivir, con frecuencia durante varios años, en Alemania, Francia, Holanda o Suiza; miles de estudiantes y profesionales jóvenes fueron a estudiar al extranjero; los empresarios

importaron máquinas; los inversores extranjeros inundaron con sus capitales la economía española; los consumidores se acostumbraron a comprar, rutinariamente, mercancías de otros países.

Y conforme estos intercambios se fueron haciendo más frecuentes, su significado se hizo más evidente, pudiendo resumirse en el de una gigantesca y omnipresente experiencia de "aprendizaje". Los españoles estaban entrando en contacto con instituciones y culturas, modos de hacer las cosas en todas las esferas de la vida, que eran simplemente mucho más eficaces que las suyas propias para conseguir algunos de sus objetivos tradicionales, y para conseguir objetivos que estaban aprendiendo a valorar cada vez más: vivir mejor, más cómodamente, con más dinero o recursos, pero también con mayor libertad de movimientos, más oportunidades para prosperar y mejorar de posición, menos sujeción a las muchas formas de autoridad, más conocimientos y modos distintos y más libres de relacionarse entre las gentes. De esta forma los españoles fueron aprendiendo de los europeos, les imitaron y finalmente acabaron por identificarse con ellos, sus instituciones y su manera de vivir.

Ahora bien, conviene detenerse en el hecho de que esta influencia exterior no operó por sí sola, ni por simple contagio, y conviene por lo tanto observar más de cerca los mecanismos por los cuales los procesos de influencia exterior se combinaron con procesos endógenos para producir aquellos cambios. El mecanismo central fue la activación de los conflictos latentes que ya existían en el seno de la sociedad y la vida española. Y así ocurrió que tan pronto como el Estado perdió su capacidad para guardar las puertas de la sociedad, y tan pronto como, a través de esas puertas, las mercancías, los mensajes y las personas, afluyeron de manera desbordante, los conflictos económicos, sociales, culturales y políticos que estaban latentes se activaron, presionando sobre el marco institucional existente y forzando las gentes a experimentar con nuevas instituciones, inspirándose en parte de los modelos europeos.

Así sucedió, por ejemplo, que los cambios económicos vinieron acompañados de tres cambios institucionales de extraordinaria importancia en el sistema de relaciones industriales, relativos a la negociación colectiva, las huelgas y las asociaciones de trabajadores. Estos cambios hubieron de ser entre legalizados o semitolerados, entre finales de los años cincuenta y finales de los sesenta. A impulsos del desarrollo económico de los sesenta y en base a la ley de convenios colectivos (de 1958), la negociación colectiva se expandió por toda la industria. Esta negociación colectiva, a su vez, generó la necesidad de algún reconocimiento de representantes obreros, con los que negociar, y de tolerancia con las huelgas (como mecanismo de presión en la negociación). La ley de jurados de empresa permitía un margen de libertad en la elección de representantes de los trabajadores en las empresas, que fue inteligentemente utilizado, primero por líderes locales de orígenes diversos, y luego por sindicatos clandestinos como Comisiones Obreras y la Unión Sindical Obrera, los cuales, de esta manera, se aseguraron un margen de semitolerancia por parte de las autoridades (o más bien, una alternancia de períodos de tolerancia y de persecución que, por otra parte, nunca llegó a los extremos represivos que quebraron la continuidad de las organizaciones socialistas y anarquistas durante la primera fase del franquismo). A su vez, con el tiempo, se impuso asimismo una modificación en la normativa legal que identificaba la huelga como un delito, estableciéndose una distinción, de aplicación dudosa, entre huelgas "políticas" y huelgas "profesionales".

El resultado de todo ello fue que, para el tiempo de la transición a la democracia, la clase obrera había acumulado diez o más años de experiencia con huelgas masivas, negociaciones colectivas y sindicatos representativos. Todas estas instituciones fueron "recreaciones" o "inventos" semiespontáneos de los trabajadores, que tomaron pie de las propias decisiones o la tolerancia de facto del Estado franquista y las oportunidades de presión salarial creadas por el crecimiento económico; y que, a la hora de dar forma a estas instituciones, pudieron inspirarse en los modelos

proporcionados por su experiencia europea. Porque todas esas instituciones fueron réplicas de las experiencias de negociación, conflicto y representación sindical que existían en Europa desde hacía mucho tiempo, y que los obreros españoles conocían por la experiencia directa o indirecta de su emigración a Europa.

Pero no sólo instituciones económicas y sociales como las de las relaciones industriales, fueron afectadas por los cambios. También lo fueron las instituciones de creación cultural, y de socialización de las nuevas generaciones. El giro decisivo del país de mediados de los cincuenta y primeros sesenta no se redujo a un cambio de política económica que abriera el país al exterior, con sus consecuencias, ya señaladas, en la vida económica y social. La nueva política económica (iniciada en 1959 con el plan de estabilización y consolidada en los años siguientes) fue un síntoma y una anticipación de un cambio más amplio en la mentalidad (es decir, en el paradigma implícito) de las elites, y del conjunto del país. El núcleo de este cambio por lo que se refiere a la mentalidad del *establishment* franquista (clérigos y dirigentes católicos, profesionales, empresarios y parte de los propios políticos), fue la sensación del fracaso de sus ideales corporativos, autoritarios, contrarreformistas y autárquicos, es decir, de su ideal de "una sociedad bien ordenada" tal como la habían concebido en los años cuarenta. A partir de entonces pareció cada vez más evidente que este ideal *no* constituía un escenario creíble para el futuro de España.

Por lo pronto, la iglesia y en general la experiencia religiosa de las gentes, fueron sometidas a un proceso de transformación muy profundo (Pérez Díaz, 1987). La iglesia fue sometida a retos implacables, de distintas procedencias. A partir de la muerte de Pío XII la iglesia española se había ido distanciando cada vez más de la tendencia dominante en la mayor parte de las otras iglesias de occidente, incluido el propio Vaticano. Sus enseñanzas, y sobre todo sus actitudes, o su "espíritu", desentonaban con el resto. Esto, que se sabía y se decía de manera más o menos discreta, quedó patente con ocasión del Concilio Vaticano II, lo que supuso un choque traumático para la

iglesia española cuyos obispos habían acudido al concilio, en su mayor parte, imaginando ser el corazón de la ortodoxia, y hubieron de resignarse, confusamente, a la marginación y la irrelevancia.

Tomando pie de la ocasión, curas y seglares más a tono con el "espíritu de los tiempos", o ,en su lenguaje, con el "aliento del Espíritu", presionaron a las viejas generaciones de obispos y líderes de las órdenes religiosas para que procedieran a cambios intelectuales, morales y organizativos, so pena de enfrentarse con una rebelión abierta. Fueran nacionalistas vascos, demócratas, o izquierdistas de una u otra corriente y denominación, lo cierto es que estas gentes retaron a la iglesia a modificar la estructura de autoridad de las instituciones eclesiásticas, su definición del papel de la iglesia en el mundo y, a la postre, su alianza con el Estado franquista.

Para el momento de la transición la iglesia española había llegado tan lejos en el proceso de su transformación, como consecuencia de la presión combinada de la iglesia universal y de las nuevas generaciones, que, en vez de mantener las que habían llegado a ser sus señas de identidad durante la primera fase del franquismo, a saber, su identificación con el lado victorioso de la guerra civil, no sólo *no* estaba ya orgullosa de su papel de alentadora de la definición de esta guerra como una "cruzada", sino que *pedía perdón* a los españoles por su fracaso en evitarla.

Pero a ello cabe añadir el rasgo, no menos revelador, de que un gesto semejante, sobrecargado de importancia simbólica, pasara *casi* inadvertido por el gran público. Porque, en definitiva, lo que ocurrió durante todo este tiempo fue que aquel conflicto entre, clérigos y líderes católicos de diferente edad e inclinación tuvo lugar contra el telón de fondo de un país que se había ido desentendiendo de una religión vivida con tanto dramatismo, y desinteresando, si no de la religión, sí de los asuntos eclesiásticos (prolongando probablemente una actitud de reticencia u hostilidad al clericalismo, que había sido tradicional en un país que, por lo demás, se autoconsidera católico). Los

españoles, en otras palabras, experimentaron un proceso de distanciamiento de la iglesia, e incluso de suave o moderada secularización en su sentido más lato; de modo que, aunque mantuvieran una mínima vinculación a la iglesia que les hacía recibir los sacramentos de estación, en cambio su interés por las enseñanzas dogmáticas y morales de la iglesia declinó considerablemente, de modo que su interpretación de las normas morales relevantes para sus decisiones prácticas se fue convirtiendo, en casi todos los órdenes (y en particular en el área de la moral privada), en un asunto personal (Orizo, 1983).

Por su parte, las instituciones de creación y difusión de la cultura secular experimentaron también cambios extraordinarios. El medio de los artistas y los intelectuales se había distanciado tanto del Estado como de la iglesia ya a comienzos de los cincuenta. Los intentos de los católicos integristas (ligados al Opus Dei) por conseguir el control de la vida universitaria, fracasaron en su momento, precisamente porque encontraron una resistencia decidida por parte de la intelligentsia católica liberal (representada por figuras como las de Ruiz Giménez, Laín o Aranguren) durante la primera mitad de aquel decenio.

Lo cierto es que ya a mediados de los cincuenta, influidos en parte por este medio intelectual, y en parte por la existencia previa de una tradición liberal (Ortega, Unamuno y la "generación del 98"), muchos de los universitarios mejores y más ambiciosos de los cincuenta se sentían "alienados" respecto no sólo al Estado franquista, sino también a la cultura religiosa y social dominante. En realidad, su foco de orientación intelectual se orientaba cada vez más hacia fuera de España, y si se apoyaron en la tradición liberal española fue, sobre todo, porque ello les impulsaba a mirar a Europa. Lo que leyeron, de hecho, con mayor avidez fue el pensamiento existencial, marxista y analítico, acatólico o anticatólico en su mayor parte, que se inspiraba en Heidegger, Sartre, Camus, Nietzsche, Hegel, Marx o Popper. Lo que hicieron, cuando se decidieron a actuar, fue inventar una tradición de movimientos

estudiantiles con resonancias sociales y políticas, que se inspiraba en modelos europeos (por ejemplo, en el sindicalismo universitario francés). De hecho esta nueva generación encontró sus señas de identidad generacional en la oposición al franquismo, y buena parte de ella se comprometió, en un movimiento universitario que consiguió el desmantelamiento de las organizaciones falangistas a finales de los cincuenta, y la consolidación de organizaciones estudiantiles democráticas a lo largo de los sesenta.

Para el momento de la muerte de Franco, por tanto, la universidad española había desarrollado una cultura política hostil al régimen político vigente, en la que se socializaron las nuevas promociones, cuyo rito de iniciación fue la participación en actos de protesta y agitación contra las autoridades políticas o académicas. Las consecuencias de todo ello no se limitaron a la universidad, porque de ésta fueron saliendo, en los años siguientes, nuevas promociones de abogados, periodistas, médicos, ingenieros o economistas que trajeron consigo nuevos valores, demandas e inquietudes a sus esferas de actividad profesional. Estos nuevos profesionales pusieron en cuestión las pautas establecidas y la cultura predominante de las organizaciones donde hubieron de insertarse, tales como colegios profesionales, periódicos, hospitales o empresas. Esto supuso una alteración paulatina de la estructura de autoridad y una renegociación continua de las definiciones de la situación en tales organizaciones.

Como consecuencia de todos estos procesos, a mediados de los años setenta las instituciones económicas, sociales y culturales de España se encontraban ya bastante cercanas a las de Europa occidental, y las creencias, orientaciones normativas y actitudes (que acompañaban al funcionamiento de tales instituciones) de los españoles eran bastante parecidas a las de los europeos. Esta es una de las principales razones de por qué el cambio político hacia la democracia pudo ocurrir de una manera tan rápida y aparentemente tan profunda, a pesar de los enormes problemas que hubo que resolver, o con los que hubo que convivir; y de una manera tan inesperada por aquellos

observadores extranjeros empeñados en mirar a España a través del prisma de los recuerdos de los años treinta, la guerra civil o la primera década del franquismo.

Si nos colocamos al final del proceso esbozado, a mediados los años setenta y antes de la transición, lo primero que es preciso reconocer es que la economía española de aquellos años era una economía moderna (la décima en el *ranking* mundial de las economías capitalistas) con un amplio sector industrial y una agricultura en pleno cambio, y unas instituciones de relaciones industriales en proceso de transformación. El desarrollo económico había creado una clase obrera que se iba desarraigando de sus orígenes rurales, todavía muy próximos, y que estaba deseosa de alcanzar los beneficios del continuo incremento de sus salarios reales y de un incipiente Estado del bienestar (desarrollado sobre todo a partir de los años sesenta). Para finales de los setenta el nivel de vida del obrero español medio estaba en torno a un tercio por debajo del nivel medio del obrero francés, y bastante próximo al del obrero italiano. De hecho, cuando los obreros españoles se movilizaron en los últimos años del franquismo, sus objetivos principales fueron económicos y organizativos, tratando de conseguir mejores salarios y unos sindicatos libres plenamente legalizados (sin las trabas impuestas por la semitolerancia de los sesenta y los contragolpes represivos de los primeros setenta). Tanto su conducta como su actitud durante aquellos años, y más aún durante la etapa de la transición democrática, mostraron una aceptación limitada y reticente, pero significativa, de la estructura de autoridad de la empresa capitalista y de los datos fundamentales de la economía de mercado: una actitud no muy diferente, por lo demás, de la que prevalecía entre los obreros de Europa occidental. Y aunque a partir de entonces, en los años siguientes, los conflictos de interés serían intensos; las huelgas, frecuentes; el apoyo a los llamados "sindicatos de clase", claro; y la inquietud por la crisis económica (o la extraordinaria tasa de paro), creciente; sin embargo, lo fundamental de esta actitud se mantuvo: la dosis de legitimidad y de confianza depositada por los obreros en el sistema económico resultó ser

suficiente como para excluir su apoyo real a las alternativas radicales del mismo; y el recuerdo de la prosperidad económica del pasado entretuvo unas expectativas de recuperación del sistema (que había de llegar más tarde a mediados de los años ochenta). Y a medida que las actitudes de los obreros se decantaron en esta dirección, en el mismo sentido y siguiendo (no liderando) esta corriente de opinión, se movieron en lo fundamental, los propios sindicatos de clase (Pérez Díaz, 1987).

Lo segundo que es preciso reconocer, para mediados de años setenta, es que los intensos conflictos ideológicos de la historia española contemporánea se habían debilitado considerablemente. Las fuentes ideológicas de la derecha y la izquierda se encontraban en crisis, y las gentes afectas a una u otra orientación parecían dispuestas a aceptar un compromiso pacífico con sus oponentes, como resultado de un proceso largo y complejo. De un lado, no pocos falangistas (el ejemplo arquetípico fue Dionisio Ridruejo), de otro, muchos anarquistas, comunistas, socialistas e intelectuales anticlericales del pasado habían ido suavizando sus posiciones, y habían adoptado una actitud de moderación como consecuencia de una evolución ideológica, la reflexión sobre las razones de la guerra civil, y la observación de la evolución internacional o de los acontecimientos en el interior de España y la evolución de su opinión pública. (Una ilustración de ello puede verse en la evolución de Dionisio Ridruejo entre los falangistas, o de Jorge Semprún entre los comunistas: Ridruejo, 1964 y 1977; Semprún, 1977). En el caso particular de la iglesia católica, como ya he señalado antes, ésta no pretendía predicar de nuevo la cruzada, ni apoyar el franquismo del modo como lo había hecho en el pasado; por el contrario mucho católicos buscaban un acomodo con los agentes del proceso de secularización y con el nuevo régimen democrático. (Pérez Díaz, 1987).

Pero lo más importante es reconocer que no las minorías ideologizadas, sino, sobre todo, la gran mayoría de los españoles habían ido viviendo durante al menos quince años, implicados en el funcionamiento de instituciones sociales, educativas y

económicas de la sociedad civil que suponían una experiencia de negociación, que favorecían la confianza en el propio juicio y que recompensaban sistemáticamente estrategias pragmáticas y de compromiso. Al final de este período esta mayoría tenía escasa inclinación a participar en batalla ideológica alguna, de un lado o del otro, y su visión del mundo estaba enraizada y encarnada en incontables ritos sociales de negociación y diálogo, y articulada en gran parte en torno a valores de razonabilidad, libertad de elección y tolerancia, prosperidad, felicidad individual y ciudadanía. Como consecuencia de todo ello podíamos observar, ya a mediados de los años setenta, cómo las diferencias entre España y Europa occidental, en lo que concierne tanto a la economía como a la cultura, parecían haberse convertido en cuestión de grado.

La experiencia posterior de vida política de un régimen democrático ininterrumpido durante más de un decenio no ha hecho sino reforzar este proceso de homogeneización. Se ha ido formando una "clase política" compuesta por gentes de diferente origen y orientación, procedentes unos de las varias familias del franquismo, y otros de los distintos sectores de la oposición, incluyendo comunistas, socialistas, liberales o nacionalistas catalanes y vascos, que, a pesar de estas diferencias, conviven entre sí de manera “civil”, compiten en las elecciones y aprenden su oficio en el ejercicio del poder estatal, regional y local. Políticos y burócratas llevan los asuntos públicos año tras año, atienden los ritos de la vida pública, resuelven algunos problemas, mantienen la confusión habitual de la política dentro de límites presuntamente razonables, soportan su dosis de problemas insolubles de una manera, con frecuencia, aceptablemente digna, y han sido incluso capaces de alcanzar un consenso razonable en lo que se refiere a algunos aspectos básicos de la política exterior, la política regional y la política económica, consenso que muy pocos parecen poner en cuestión. La democracia se ha convertido en asunto normal, parte esperada y aceptada de la vida cotidiana de los españoles (con las reservas que se señalaban más adelante. Ver infra secciones 4 y 5).

Ahora bien, conviene señalar que si bien las tradiciones *societales* desarrolladas a lo largo de los últimos veinte años del franquismo han jugado un papel crucial en la preparación del camino para la democracia, el éxito de la consolidación democrática ha dependido del hecho de que tales tradiciones *se han combinado* con la emergencia, y el desarrollo eventual, de una nueva tradición de cultura *política* antes y durante el propio proceso de la transición.

3. La "invención" de la España democrática

La cultura de una sociedad está constituida no por un conjunto estable y consistente de creencias, orientaciones normativas y sus correspondientes instituciones, sino por un *repertorio* de tradiciones culturales que se han ido acumulando a lo largo de la historia como respuestas a problemas diferentes. Se trata de un repertorio complejo puesto que estas tradiciones pueden coexistir pacíficamente, relacionarse o entrar en conflicto; y esta articulación de unas con otras puede hacerse en torno a los elementos que comparten, o en torno a los temas sobre los que están en desacuerdo (Laitin,1988). En todo caso, en cada nueva fase de la evolución de una sociedad cada nueva generación se enfrenta con nuevos problemas, y encuentra en aquel repertorio de tradiciones culturales un repertorio de instrumentos (Swidler, 1986) con los que interpretar sus problemas y resolverlos; ello la puede obligar, por ejemplo, a elegir una interpretación de su historia (remota y reciente) entre las varias posibles. Pero en realidad se trata no de una decisión sino de varias, porque los diferentes segmentos de la población pueden elegir cada uno una interpretación (y tradición) diferente, y participar así en los debates culturales desde diversos puntos de vista. Estas decisiones sustantivas implican a su vez decisiones relativas a la manera y la intensidad de su adhesión a una u otra tradición. El compromiso con una tradición puede ser superficial; o, por el contrario, las gentes pueden enraizar sus vidas y sus trayectorias personales en esa tradición. Pueden adoptar una actitud

crítica hacia un sistema cultural, aceptar algunos de sus elementos mientras rechazan otros, sacar los elementos de su contexto e introducirlos en un contexto distinto, combinar elementos; y también pueden iniciar o "inventar" (Shils, 1975; Hobsbawm, Ranger, 1983) nuevas tradiciones.

En España, hemos asistido recientemente a la emergencia, y en cierto modo la invención, de una nueva tradición y de una nueva identidad: la de una "España democrática" contrapuesta a una "España franquista" y conectada problemáticamente con la historia anterior al franquismo, de la que la separa el trauma de la guerra civil. Ligadas a este núcleo denotativo de una "España democrática" encontramos connotaciones de "modernidad" (una "España moderna" opuesta a una "España tradicional" o tal vez una "España atrasada") y de "pertenencia a Europa" (una "España europea" frente a la "España diferente" o la "España aislada" del pasado). Esta nueva tradición es, hasta cierto punto, una construcción institucional y cultural (semi)deliberada, resultado del esfuerzo de los españoles por combinar la imitación de los modelos occidentales con la aplicación de las lecciones, aprendidas duramente, de nuestra propia experiencia. Por esto, hemos edificado nuestro sistema de instituciones políticas sobre la piedra angular de una Constitución, la de 1978, diseñada para evitar los problemas asociados a la Constitución anterior de 1931. La Constitución de 1978 simboliza la reconciliación nacional y la acomodación entre la "derecha" y la "izquierda", la iglesia y el anticlericalismo, el capitalismo y los movimientos sociales, el centro y los nacionalismos periféricos. Durante estos años el papel integrador de la política ha sido enfatizado una y otra vez, tanto en el diseño y el funcionamiento de las instituciones como en el discurso político. La monarquía ha ido emergiendo gradualmente como un símbolo unificador de la nación, aparentemente cada vez más importante. Las elecciones nacionales (y, en menor medida, regionales y locales) han sido, y son, utilizadas de manera rutinaria como foros donde se pronuncian discursos rituales acerca de las virtudes de un sistema democrático que abomina de

la violencia política; y las campañas basadas en imágenes de moderación han demostrado reiteradamente su éxito en las urnas.

Además, durante los años tanto de la transición como los siguientes, una parte crucial de la vida política ha consistido en la consecución de pactos y entendimientos entre las diferentes fuerzas políticas y sociales. La Constitución fue el resultado de un pacto semejante entre la izquierda y la derecha, y otros entendimientos (más o menos formalizados) fueron alcanzados entre la clase política, el ejército y la iglesia. Los pactos regionales entre centristas, socialistas y élites políticas regionales han canalizado muchos conflictos regionales y nacionalistas, habiendo institucionalizado un sistema de "mesogobiernos" regionales o comunidades autónomas. Los pactos sociales entre políticos, burócratas, sindicatos y empresarios, han sido probablemente eficaces a la hora de legitimar el sistema económico y aplicar la política económica antiinflacionista de los gobiernos centristas y socialistas, reduciendo el nivel de los conflictos e intentando consolidar las asociaciones profesionales (Pérez Díaz, 1987).

Este esfuerzo institucional ha ido acompañado de un esfuerzo cultural paralelo, en parte consciente y en parte inconsciente, en olvidar algunos fragmentos de nuestra historia, al tiempo que otros se mantenían vivos y se reinterpretaban. El pasado franquista ha sido no tanto denunciado, cuanto silenciado. Se han evitado las referencias a las implicaciones personales en la guerra civil; los símbolos tanto de los vencedores como de los vencidos de la guerra, han sido ignorados; la iglesia se ha olvidado de la cruzada; los comunistas o los anarquistas, de la revolución social; la pena de muerte ha sido abolida; el país se ha entretenido en dibujarse a sí mismo como un país pacífico, ansioso de diálogo, reconciliación y tolerancia mutua. Puede decirse, incluso, que una de las razones por las que los españoles hemos tardado tanto en reaccionar, y reaccionado de manera tan dubitativa, a la violencia política en el País Vasco, ha residido en la dificultad de conciliar esta imagen pacífica de nosotros y nuestras instituciones, con los hechos desnudos de la violencia política. Se ha reaccionado ante

esta dificultad buscando refugio en el expediente de la denuncia ritual de la violencia en el País Vasco como expresión de "irracionalidad" y "absurdo" o "inutilidad" (siendo así que, desde la perspectiva de los intereses de los terroristas vascos y algunos sectores nacionalistas, la violencia política ha sido durante mucho tiempo un instrumento "racional" y "útil" para la consecución de sus objetivos).

Ya he dicho que a la hora de construir esta nueva tradición de instituciones y cultura democráticas, los españoles hemos combinado la imitación de los modelos occidentales que han tenido éxito, con las lecciones de nuestra experiencia. En la memoria colectiva de esta experiencia ha pesado, muy particularmente, el recuerdo de aquel experimento crucial, que fracasó, de la segunda república y la guerra civil. Precisamente el éxito del actual experimento democrático ha dependido, y depende, del *ajuste* entre los modelos europeos, nuestras actuales circunstancias y la memoria de la guerra. (Cabe añadir que una de las razones por las que ha habido tanto malentendido entre vascos y otros españoles durante la transición política, ha sido la experiencia tan diferente que unos y otros tuvieron de esta guerra).

Durante buena parte de su historia moderna España ha vivido un intensísimo debate entre dos grandes complejos de tradiciones culturales; tan intenso que muchos se han referido a él como un debate entre "dos Españas" ("moderna" versus "tradicional"; "secular" versus "católica"; pero también "liberal" versus "autoritaria"). El conflicto afectó todas las esferas de la vida; la religión, las formas de las relaciones sociales, la economía y las instituciones políticas, así como el sentido de nuestra historia y nuestra identidad colectiva; y culminó en la guerra civil de los años treinta de este siglo, que no fue sino la última de una serie de guerras y agitaciones, iniciada en el siglo anterior. Pero, a su vez, esta guerra ha marcado un giro decisivo en la trayectoria de aquel debate secular, y ha servido de punto de referencia para la invención de la nueva tradición de la España democrática.

La guerra civil ha permitido, y permite, interpretaciones muy dispares. Las favorecidas tradicionalmente, tanto por la izquierda como por la derecha, se han caracterizado por un maniqueísmo simple y de corte similar, como si la guerra hubiera sido un forcejeo entre el bien y el mal. Sin embargo, siempre ha habido lugar para argumentos más ambiguos y matizados. Por ejemplo, para argüir que, si bien los fascistas y los militares que se rebelaron hicieron algo "injusto", lo hicieron contando con el apoyo de campesinos, católicos y clases medias que se consideraban "justificadamente" alarmados por las amenazas radicales de la extrema izquierda, y por la indecisión y la incompetencia de la izquierda moderada; y para añadir que el proceso de enfrentamientos entre los españoles fue estimulado decisivamente por las tensiones entre los fascismos alemán e italiano, el comunismo soviético y las democracias occidentales, que presenciaron como dioses olímpicos (o demonios) las agonías de la política interna de los españoles, y jugaron con ellas. El hecho es que este argumento, más bien complejo, en sus diferentes variantes, fue objeto de debate y comentario creciente en España durante los quince o veinte años que *precedieron* a la transición democrática.

E interesa subrayar que éste vino a ser el argumento que, a la postre, prevaleció, probablemente ayudado por el propio proceso de la transición, de modo que buena parte de las generaciones jóvenes de la última etapa del franquismo acabaron interpretando aquella pieza de la memoria colectiva a la luz de este razonamiento, distanciándose de las posturas tradicionales de los contendientes de la guerra. Como resultado de ello, la guerra se vio rodeada de una aureola patética singular y caracterizada como "una tragedia inevitable".

Pero la cuestión crucial estriba ahora en comprender que, *si* se llega a la conclusión de que la guerra civil fue una "tragedia", esto tiene algunas implicaciones morales muy importantes para el discurso político. Las porciones de culpa y de responsabilidad deben

repartirse, en tal caso, más o menos equitativamente entre los contendientes, puesto que el reproche debería alcanzar a todos; y el volumen total de culpa y de responsabilidad también debe reducirse, ya que en definitiva tampoco los contendientes resultarían ser *tan* culpables, habida cuenta que cada uno respondía a las amenazas de los otros, y todos eran como peones en el juego, que les desbordaba, de la política mundial. Finalmente, si la lectura trágica de la guerra se prolonga en una lectura trágica del desarrollo posterior, cabría añadir que la culpa, que unos y otros hubieran, en todo caso, de asumir, había sido ya parcialmente expiada con el sufrimiento: los derrotados en la guerra, obviamente, fueron reprimidos durante una generación; pero incluso los vencedores, aunque de manera más mitigada, acabaron también por "perder", ya que, en su momento, sus hijos y herederos hubieron de renunciar al monopolio del poder político, y perder el control del Estado, una generación más tarde.

La guerra civil de 1936/1939 ha sido el punto de referencia moral y emocional decisivo de la transición española contemporánea a la democracia, de la misma manera que la guerra civil inglesa del siglo XVII fue el punto de referencia moral y emocional para los entendimientos sociopolíticos que habían de abrir el camino al liberalismo moderno. Nuestra guerra ha sido el drama nacional siempre presente en la conciencia pública, y la política democrática ha proporcionado un sinnúmero de oportunidades para las ceremonias simbólicas que, una y otra vez, han anulado esa experiencia. Las propias instituciones democráticas pueden ser entendidas, por tanto, como ceremonias de reconciliación nacional. La clase política y los líderes económicos, sociales y culturales que han apoyado el nuevo régimen han sido los actores principales y los oficiantes de la mayor parte de estas ceremonias, mientras que el país ha actuado, por lo general, como espectador, coro o acompañante. El espacio político ha sido el escenario por excelencia de estas ceremonias.

La sociología convencional del Estado considera a éste sólo desde el punto de vista de su dimensión práctica o instrumental, como un agente de dominación (con

monopolio de violencia legítima) sobre la sociedad, y un agente para la solución de (algunos, supuestamente cruciales) problemas colectivos. Adoptando este punto de vista la sociología política difícilmente puede explicar la intensidad de los sentimientos de atracción y rechazo que la vida política suscita entre muchas gentes; y no puede explicar los lazos afectivos de estas gentes con el Estado, y con los símbolos personales, institucionales y materiales del patriotismo, las lealtades partidistas, la confianza en los líderes y las pasiones políticas, que movilizan las energías necesarias para la participación popular en la vida pública.

En realidad el Estado tiene una *doble* dimensión: es (en alguna medida) un agente de dominación y de solución de problemas colectivos; y es (en alguna medida) un foco (supuestamente) ejemplar de la sociedad. La atención sistemática a esta dimensión dramática, simbólica y afectiva del Estado es crucial para comprender no sólo la transición, sino también el funcionamiento posterior de la democracia. Tanto más cuanto que en la España de la transición la ceremonia de la pacificación de la comunidad ha tenido el contrapunto casi continuo de la violencia. Ello ha acentuado la necesidad y la urgencia de ritos estatales de exorcismo de las fuerzas destructivas, o demoníacas, que amenazaban nuestra vida cívica.

4. Diversificación cultural y búsqueda de singularidades culturales: el espectro del neoclientelismo

Entendida en su sentido más amplio, una tradición cultural se refiere tanto a las instituciones como a la cultura propiamente dicha (es decir, al conjunto de creencias, valores y normas que articulan el sentido de la conducta en una comunidad). Cultura e instituciones son inseparables, ya que las instituciones son vehículos expresivos y mecanismos reforzadores de la cultura (mediante la distribución de sanciones o recompensas a la conducta según ésta se ajuste o no a la misma). Como he explicado

con anterioridad, durante los últimos veinte a treinta años los españoles han incorporado al repertorio de sus tradiciones culturales varias tradiciones europeas, acercándose así al modo de ser europeo. Pero una característica del modo de ser europeo consiste en su diversidad y su afirmación de *singularidades* culturales: de las diversas localidades campesinas, ciudades, regiones, etnias y naciones. La cultura europea "reposa" sobre temas y supuestos comunes; pero su "inquietud" y su creatividad dependen de un combate interminable entre tradiciones culturales diversas cuya vinculación con aquellos supuestos comunes es relativamente problemática. En esta sección avanzo algunas líneas de reflexión sobre este proceso de afirmación de singularidades culturales en España, que son un *contrapunto* al análisis previo del proceso de homogeneización cultural entre España y Europa. Primero, consideraré un tipo de diferenciación cultural que cabe entender como un "atraso" o "inferioridad" desde el punto de vista del ideal normativo de una sociedad "abierta" o "liberal". Después, aludiré muy breve y esquemáticamente (a) a un proceso de experimentación social e individual con nuevas culturas expresivas y con identidades culturales, que parece ser un signo de identidad general de las sociedades contemporáneas avanzadas; y (b) al problema del anclaje de las singularidades culturales en las identidades territoriales.

(1) Existe un *tipo* de singularidad cultural constituida por un conjunto de creencias, usos y actitudes, en parte legado de una serie de tradiciones que se remontan tiempo atrás, y en parte resultado de su renovación y su redefinición en las circunstancias actuales, que cabe considerar como inconsistente con las reglas y los valores de la sociedad abierta (Popper, 1966; Hayek, 1976), y como una expresión de "atraso" o de "inferioridad" desde la perspectiva de los ideales normativos de esta sociedad. En el caso de España, es evidente que los españoles han ido adoptando nuevas instituciones en los campos de la economía y la política durante todos estos años, y tratando de modificar sus actitudes en consecuencia. Pero una cosa es contar

con unas instituciones y *comenzar* a hacerlas funcionar, y otra, muy distinta, que funcionen correctamente. Para esto, las gentes tienen que interiorizar los valores y las reglas implícitas en aquellas instituciones, y tienen, por lo tanto, que adquirir una suerte de "sabiduría tácita" (por analogía al "conocimiento tácito": Polanyi, 1967), lo cual, a su vez, requiere un período de ejercicio sostenido en la autodisciplina y el esfuerzo moral. Si ello no sucede así, podemos encontrarnos con que las reglas de juego del pluralismo democrático y el debido proceso de la ley, de los mercados abiertos y la competición meritocrática son distorsionadas sistemáticamente. En su lugar, podemos ver aplicadas reglas muy distintas: por ejemplo, las reglas de juego típicas de aquellas sociedades "tribales" o "cerradas" que están basadas en una separación moral rígida entre ellas y el mundo exterior, y cuya vida cotidiana se ajusta a un modelo de relaciones y arreglos entre redes complejas de patrones y clientes. Estos arreglos limitan o modulan el acceso de los miembros de una sociedad al mercado, la aplicación igual de la ley, la carrera burocrática o el poder político, favoreciendo a aquellos que pertenecen a las clientelas en cuestión, y colocando en manos de los "patronos" el poder de distribuir este acceso entre sus "clientes".

Cabe observar arreglos de este tipo en todas las sociedades modernas, aunque puede suceder que tales arreglos sean más visibles y tengan raíces más profundas precisamente en los países de la Europa mediterránea, al menos en comparación con los países de la Europa central/septentrional (Eisenstadt, Roniger 1984). La cuestión es si tales arreglos condicionan, en el caso de éste o aquél país, la mayor parte o una parte sustancial de las estrategias reales de los actores sociales, o si tienen sólo una importancia marginal.

Estos arreglos necesitan ser disfrazados en aquellas sociedades que se reclaman de criterios universalistas, aunque para esto cabe recurrir a disfraces muy diferentes: el dogma o la ideología política, el patriotismo local o regional, el orgullo nacional o la ética profesional. (Por ejemplo, cabe que, como sucede a veces, la apelación al consenso

o al pacto entre la clase política y las clases llamadas productoras en defensa de "la democracia" o la "economía nacional", sea simplemente una manera de justificar un reajuste, y el mejor desarrollo, de arreglos de este tipo). Lo importante es que, en la práctica, los individuos, y las organizaciones, sean capaces de escudarse contra las consecuencias de las competiciones abiertas (sean éstas ideológicas, políticas, económicas, profesionales o de otra índole); de colocarse bajo la protección de un patrón, dirigente político, burócrata o amigo influyente; y de beneficiarse de las coaliciones entre estas redes. A veces sucede, incluso, que tales arreglos sean vistos con ambivalencia por extranjeros condescendientes, que no los aceptarían en sus propios lugares de origen, pero que en un arranque de simpatía superficial, y en parte de autocomplacencia, dan en estimarlos, si no admirarlos, en sociedades donde desde luego no van a vivir, como indicadores de un "arte de vivir" del que sus propios compatriotas (no ciertamente ellos mismos), al parecer, carecen (Enzensberger,1989).

Sucede, sin embargo, que hay conjuntos de reglas cuya interiorización define a las gentes y a las sociedades como "civilizadas" o "incivilizadas", según los criterios normativos de las sociedades abiertas. Tales son las reglas (universalistas) que requieren que el trabajo sea realizado con honestidad profesional, evitando el fraude, la chapuza y el disimulo de la incompetencia técnica; las reglas del respeto a la dignidad y la libertad así como a la propiedad y la seguridad física de los individuos, independientemente de su poder, riqueza, status, género, religión o ideología; y las reglas de la lógica y el argumento racional en las discusiones intelectuales y los debates morales. Estos tres conjuntos de reglas de producción, sociabilidad y cognición implican, a su vez, el reconocimiento de un espacio privado para los individuos, en el cual puedan tomar decisiones (en los campos de la producción, la vida social y las actividades cognitivas) de las que, a su vez, quepa imputarles la responsabilidad. Entre tales decisiones se incluyen, precisamente, aquellas relativas a cuáles sean los grupos, y los otros individuos, que tomen como objeto de sus compromisos morales y afectivos; en

otras palabras, aquellas decisiones relativas a las comunidades morales a las que quieran pertenecer. En consecuencia, estos conjuntos de reglas requieren de las gentes no sólo su disposición a someterse a las sanciones externas que se seguirían de su incumplimiento de las mismas, sino sobre todo su convicción *íntima* de que tales reglas, y el espacio privado correspondiente, son, por así decirlo, "sagradas" y constituyen las señas de identidad de su pertenencia a una "sociedad civilizada". Sólo si esta convicción íntima está suficientemente difundida podemos hablar en verdad de una sociedad civilizada; si tal cosa no sucede, sólo cabe hablar de una "promesa" de civilización, aún sin cumplir.

Ahora bien, sólo determinados tipos de usos y de moral cívica o política son compatibles con las reglas de producción, sociabilidad y cognición (y su corolario del respeto al espacio privado de los individuos) de las sociedades abiertas o civilizadas. En contraste con ello, cabe imaginar una sociedad donde la política democrática se ha convertido en un juego de competición por el poder jugado entre políticos profesionales con sus máquinas electorales y sus clientelas partidistas, y donde el pueblo soberano es reducido a un papel de espectador; donde la administración de la justicia es, o es percibida como, tan ineficaz e ineficiente, o la definición de la ley, tan ambigua, que la trampa con la ley (y su correlato, la aplicación errática o discriminatoria de la misma) se convierte en una expectativa social normal; donde la promulgación de decretos y órdenes administrativas se ajusta regularmente al cruce de influencias entre burócratas, políticos, profesionales, empresarios, sindicalistas y otros líderes sociales, que defienden en parte los intereses particulares de sus corporaciones, pero, tanto o más, los suyos propios; o donde, por ejemplo, los subsidios de desempleo (o sus equivalentes) son un complemento rutinario de los ingresos obtenidos en la economía subterránea o semisubterránea, a escala masiva, y con la complicidad de las autoridades locales, los partidos, los sindicatos y las iglesias (y cuyo otorgamiento, aunque sazonado con un poco de retórica populista, es de hecho la contrapartida a un voto deferente).

Todos éstos serían signos de que, en esta sociedad imaginaria (donde el lector pudiera reconocer muchos rasgos de la realidad española contemporánea), la promesa de una sociedad civilizada dista todavía de cumplirse. Por supuesto que este nivel, más bien bajo, de moralidad cívica, al que tales indicios se refieren, sería compatible con el respeto externo de las formalidades legales, que, por lo demás, todos sabrían imposibles de cumplir, so pena de condenar al país al caos o el estancamiento; y sería perfectamente compatible con afirmaciones reiteradas y enfáticas de los principios democráticos. Más aún, cabe pensar que sin semejante énfasis una parte del "encanto" de la situación quedaría roto, porque una parte crucial del aprendizaje del oficio de hombre público en estas circunstancias, a saber, la capacidad para pasar, con arte y con soltura, del lenguaje de los "principios" al lenguaje de la "vida real", quedaría sin utilización.

Parece obvio que, en tales condiciones, el respeto íntimo de la ley está condenado a amortiguarse, si no a perecer, antes o después; y que, en un contexto de usos y prácticas semejantes, muchos individuos tenderán a jugar el juego de los intercambios entre sí, y con las autoridades públicas, con el espíritu de hiperindividualismo exacerbado de quien se enorgullece en ser más "listo" que todos los demás; y tenderán a usar sus conocimientos particulares de las intimidades de la administración pública, antes o después, y sistemáticamente, para su propio enriquecimiento. Es muy comprensible también que, en estas condiciones, se desarrolle una estructura de las reputaciones que concede los mayores "honores" (el "triunfo") a quienes adquieren el poder de repartir mercedes entre sus clientes, actuales o potenciales.

Todo este conjunto de actitudes y comportamientos puede constituir, ciertamente, la base de una "singularidad cultural" apropiada a la que podríamos llamar una "sociedad neoclientelista" ("neo", en el sentido de manifestación reciente o nueva, en algunos aspectos significativos, de una tradición ancestral); pero debe añadirse que este

tipo de singularidad cultural es uno que, desde el punto de vista normativo de la sociedad abierta, constituye un tipo *inferior* (siendo probablemente el testimonio de un fracaso de los mecanismos institucionales de la formación de una ciudadanía libre, unos mercados abiertos y, en algunos casos, un carácter moral).

Todos estos signos (obvio es repetirlo) son claramente visibles en España, aunque no sólo en España. Podemos encontrar huellas de todo ello en otros países de la Europa occidental y en todas las democracias capitalistas del mundo (y, ocioso es recordarlo, aún más numerosas en sociedades de otros tipos). Pudiera incluso ocurrir que estas sociedades se movieran a veces tentativamente en la dirección de las sociedades cerradas y neoclientelistas, protegidas de la competición exterior y proclives al estancamiento. Pero en tal caso la situación debería ser definida como la de un campo de lucha entre lo que, muy simplificadamente, cabe caracterizar como *dos* tradiciones culturales en conflicto, la propia de las sociedades abiertas y la propia de las sociedades cerradas del pasado: una lucha cuyo resultado, siempre provisional, se decide, una y otra vez, sólo para tener que volver a decidirse, generación tras generación.

(2) Consideraciones muy distintas se aplican a otros tipos de procesos de diferenciación cultural *en el interior de la sociedad española,* como son: el proceso de afirmación de singularidades culturales resultado del dinamismo interno de las sociedades modernas contemporáneas; y, el proceso de búsqueda de singularidades culturales *ancladas* en identidades territoriales. Temas ambos de extraordinaria importancia, que trataré aquí de modo sólo esquemático, dada la brevedad del espacio disponible.

Las normas relativamente homogéneas de la política liberal democrática, el Estado de derecho, los mercados abiertos y los procedimientos burocráticos de una sociedad abierta, permiten variaciones institucionales y son compatibles con *diversas*

formas de sociabilidad, estilos de vida y culturas expresivas. Nuestras formas de vida contemporáneas, si bien presionan a favor de *alguna* homogeneización (crucial, pero limitada) en las esferas del trabajo, la economía y la política, crean por otro lado un abanico cada vez más amplio de opciones individuales y variaciones institucionales en esas y otras esferas. Por ello casi todas las identidades colectivas de las sociedades contemporáneas avanzadas se encuentran hoy en un proceso de puesta en cuestión, y de redefínición. Porque las "clases sociales", los partidos políticos, las asociaciones profesionales o las iglesias carecen ya de los medios, que tuvieron hasta hace poco, para controlar los individuos e influir en sus decisiones, incluidas las decisiones relativas a cuáles sean los agregados o actores colectivos con los que estos individuos decidan identificarse, y el modo y las condiciones de su identificación.

Todas estas identidades colectivas se han convertido en identidades *blandas,* y los individuos tienden a redefinir su actitud hacia las mismas, y eventualmente su compromiso con ellas, en *sus* propios términos. Por supuesto que tales decisiones individuales están afectadas en alguna medida por la influencia de las familias, los medios de comunicación, las escuelas y otras muchas instituciones. No suceden en un contexto vacío. Pero lo importante es que el *grado de libertad* de los individuos, y *su margen de experimentación* con diferentes tipos de compromiso con la familia, la moral, las creencias últimas, las relaciones sentimentales, el Estado y todo tipo de asociaciones, son cada vez mayores. La diversidad cultural, que es consecuencia de ello, repercute a su vez en una variedad creciente de estilos de vida, y pautas de consumo y de ocio. Es incluso probable que esta diversidad crezca todavía más en el futuro, dado que cada vez más hay gentes que parecen hacer suya una "tradición de lo nuevo" (Rosenberg, 1960): una pauta de experimentación casi continua con creencias, morales y modos de vida así como con las imágenes de sí mismas, y, en consecuencia, con los valores de coherencia y continuidad aplicados a su vida personal (lo que convierte esta pauta de experimentación en una oportunidad ambigua, tanto de una vida "auténtica",

como de una vida "trivial"). Encontramos de hecho indicios cada vez más frecuentes de esta tendencia general en España durante la última década, tanto en la esfera de las pautas familiares, estilos de vida y moral privada, como en la relación de las gentes con los sindicatos, las iglesias, o los partidos (Pérez Díaz 1987).

Por último, hay que reconocer que la pregunta de hasta qué punto la búsqueda de singularidades culturales en España esté anclada en identidades *territoriales*, es una pregunta abierta, y de difícil respuesta. Por un lado parece como si hubiera habido un renacimiento del patriotismo local y regional durante los últimos quince años. Como es bien sabido, las diferencias regionales, siempre importantes en España, arraigadas como lo están en una historia dramática y multisecular de reinos medievales, diversidades lingüísticas, y económicas, y, en algún caso, étnicas, fueron exacerbadas durante el último siglo y medio, sobre todo en Cataluña y el País Vasco. El crecimiento económico de estas regiones atrajo emigrantes. Las clases medias regionales, orgullosas de su poder económico, incómodas ante el reto que aquellos inmigrantes planteaban a su identidad colectiva y resentidas por la carencia de un poder político proporcionado al sentimiento que tenían de su propia importancia, abrazaron la ideología nacionalista de la época, a menudo con el apoyo de las iglesias regionales. Las tensiones alcanzaron su punto culminante durante los años treinta y jugaron un papel determinante en la guerra civil, siendo finalmente reprimidas por la fuerza de las armas bajo el régimen del general Franco. La democracia liberal se comprometió en cambio a una "devolución" de poder a estas, y otras, regiones. Esto ha dado lugar a la creación de un sistema cuasi-federal, de autonomías regionales (y descentralización municipal), con el acompañamiento de ritos y debates políticos que, a su vez, han reforzado tales identidades regionales y locales (en algunos casos, hasta el extremo de "inventarlas"). (Pérez Díaz, 1987).

Por otro lado, es también una pregunta de difícil contestación la referida a saber hasta qué punto cabe observar un renacimiento similar del patriotismo o el nacionalismo español. La experiencia del régimen franquista, con su exaltado

nacionalismo, dificultó inicialmente la expresión de sentimientos patrióticos asociados a la tarea de la transición democrática. Sin embargo la apelación implícita o explícita a una identidad nacional o unos intereses nacionales ha sido a la larga inevitable, habiendo sido facilitada por la adhesión a símbolos como la Constitución española y la monarquía, y estimulada por retos como los de la solidaridad nacional ante la crisis económica y la entrada en la Comunidad Europea. Sucede, por ejemplo, que las elites españolas, y. la población española en general, hablan de "Europa 1992" como un reto que afecta colectivamente a los españoles, obligándoles a defender sus intereses, y afirmar su identidad. Ocurre, sin embargo, que los españoles estamos inseguros acerca de cómo combinar nuestra nueva identidad europea con nuestra identidad española, de una manera que sea consistente tanto con los sentimientos (más bien intensos) de nuestro carácter diferencial, cuando nos comparamos con el resto de los europeos, como con el concepto (más bien débil y desdibujado) de nuestros intereses nacionales, cuando nos enfrentamos con los intereses nacionales de otros países europeos. Esta dificultad se encuentra agravada por la circunstancia de que los españoles solemos tener una lectura superficial y dudosa de nuestra historia: una historia milenaria de reconquista, descubrimientos, contrarreforma y otras extraordinarias aventuras colectivas, algunas exaltantes, otras terribles, que han dejado tras de sí el legado de una herencia cultural rica y muy controvertida. Posiblemente quepa añadir el legado de algunas proclividades singulares a entender y valorar los acontecimientos, y reaccionar ante ellos, que algunos han definido como rasgos de un "carácter nacional" (que presuntamente incluirían peculiaridades relativas a nuestro sentido del honor, visión de la muerte y ética de la hospitalidad). En todo caso parece como si los españoles no supiéramos cómo explicar nuestros confusos sentimientos acerca de este legado histórico. Tales incertidumbres se ven reforzadas en el momento actual por los procesos de integración en Europa occidental y de renacimiento de los nacionalismos de la Europa Central y Oriental, que resulta del colapso de sus regímenes de socialismo autoritario.

5. La dudosa institucionalización de la democracia

La transición a la democracia se logró con la promulgación de la constitución (y la aprobación de los estatutos de autonomía). La consolidación de la democracia, es decir, la creación de una expectativa generalizada y estable en el país de que la democracia liberal no estaba ya amenazada por el uso de la violencia física o la victoria en las urnas de partidos antisistema, quedó clara en casi toda España (con la notoria excepción del País Vasco) en torno a cuando los socialistas accedieron al gobierno. Pero una cosa es la transición a la democracia; otra, su consolidación; y otra, muy distinta, su institucionalización. Esta implica que las reglas de la democracia han sido "interiorizadas": aceptadas como legítimas y razonables y aplicadas en consecuencia (con un mínimo de coerción externa) por la mayor parte de las gentes; convertidas en usos y costumbres, en pautas predecibles de conducta.

Cierto que este proceso de institucionalización es un proceso largo (y en cierto modo interminable). Pero creer que depende simplemente del paso del tiempo es ilusorio. El tiempo puede pasar, y la institucionalización de la democracia puede, quedarse a medio camino, o volver hacia atrás. Con el tiempo nos hacemos mayores; pero es dudoso que nos hagamos mejores. En todo caso, es dudoso que nos hagamos "más demócratas y liberales". Esto depende de las decisiones que vamos tomando; y de las tradiciones que vamos creando, y van enmarcando tales decisiones. De unas y otras somos responsables.

La institucionalización de la democracia se decide en la esfera del debate público. Esta esfera no pertenece al Estado ni a la clase política (por mucho que lo pretendan tratando de controlar la agenda y el momento de los temas a debatir). En esta esfera confluyen los políticos y la sociedad civil; y es en ella donde se adquiere justamente el carácter de miembro de la sociedad civil, es decir, el carácter de ciudadano (y no de mero individuo privado).

Tres tradiciones se han ido configurando a lo largo de nuestra vida democrática que empobrecen esta esfera pública y son malos augurios para la institucionalización de la democracia. Tradiciones de reforzamiento de tres tendencias o propensiones de los partidos políticos: la propensión de los partidos a su oligarquización; su propensión a la articulación de discursos públicos diferentes de su conducta real; y su propensión a su inmunización o aislamiento respecto a la opinión, al tiempo que a la opacidad de sus tratos con el sector privado. Como veremos, la realización de estas tendencias pone en cuestión, tanto o más que a los propios partidos, a la sociedad civil.

(1) Los principales partidos del país tienen pocos afiliados si se les compara con sus homónimos europeos (Gunther, Sard, Shabad 1988); hacen escaso esfuerzo en conseguir más; y aún menos esfuerzo en atraer gentes con independencia de juicio. No porque cuiden su pureza ideológica; sino porque, careciendo de ella, lo que sí tienen es un cuidado extremo en conservar el partido como maquinaria de acceso al poder y conservación del mismo, y para ello creen que necesitan gentes fieles y atentas a una oligarquía que les discipline. A esto le llaman preocupación por la unidad del partido.

No es que carezcan de alguna razón al procurar esta unidad. Los socialistas tienen una larga tradición de divisiones que les llevaron a desastres. Y todos recuerdan la historia de deslealtades intrapartidistas que derrumbó a UCD. Pero es obvio que, en su exceso de celo, los partidos (y no sólo los oligarcas de turno, que sólo tienen la mitad de la responsabilidad de lo que ocurre) revelan una filosofía íntima de pesimismo y despotismo, de temor a su propia libertad.

Este control oligárquico es favorecido por varias instituciones. Me referiré sólo a dos de ellas (dejando aparte la del propio sistema electoral de representación proporcional). Una, es la regla escrita de que haya un techo alto para los gastos electorales combinada con la regla no escrita de que ese techo sea sumamente elástico (quizá con la excepción del País Vasco). Esto eleva el umbral de acceso al mercado

electoral de nuevos partidos y favorece en consecuencia la posición de los dirigentes contra los disidentes, cuya amenaza de escisión apenas resulta creíble (ya que el nuevo partido difícilmente sería capaz de entrar en el mercado electoral). Otra, es el reglamento de las Cortes, y el modo como se aplica o interpreta, que tiende a degradar la condición de parlamentario a la de soporte psicosomático de la mano que gira la llave del voto electrónico en el momento indicado por el portavoz parlamentario. Gesto audaz y en cierto modo milagroso, donde el verbo parlamentario ya que no se hace carne, se hace llave. Y gesto que espera recompensa, a la hora crítica de la confección de la lista de los candidatos del partido para la nueva convocatoria electoral.

(2) La confusión en el discurso público tiene varias y curiosas manifestaciones. En algunos casos la confusión encubre realidades muy simples. Así ocurre, en efecto, que, en la vida real, hay gran continuidad y semejanza entre los contenidos de la política exterior, económica y de bienestar de los partidos de centroderecha y centroizquierda. Nada más lógico, puesto que estas políticas son variantes en torno a una trayectoria histórica seguida por este país desde hace mucho tiempo, de implicación en el sistema occidental. Pero reconocerlo es, al parecer, tabú. De manera que hay que disfrazarlo. El primer disfraz consiste en apelar retóricamente, cuando la ocasión es propicia, a los signos de identidad de los diferentes partidos. Se agitan banderas, se excitan los ánimos, se intenta estimular los instintos tribales de una parte del electorado, y con ello, y en la mejor tradición del verso machadiano ("ora o embiste cuando se digna usar de la cabeza"), se le sugiere que use la cabeza para embestir. Ejercicio edificante de educación democrática.

El segundo disfraz consiste en defender políticas que no se piensa llevar a cabo, aprovechando momentos electorales o de aparente crisis. Los políticos imaginan que, en esos estados de incertidumbre, la opinión, fácilmente impresionable, solicita de ellos expresiones valientes, decididas, con un punto de indignación moral, "porque ya está bien y hasta ahí podíamos llegar" y "hay que hacer algo drástico: cambiar, cambiar las

Cosas". La tentación de las expresiones valientes e indignadas se hace irresistible cuando los partidos están en la oposición.

Los socialistas, en la oposición, crearon la impresión de que estaban diseñando un tipo de política económica, que olvidaron después (como olvidaron sus apelaciones a la autodeterminación vasca). Incluso, con ocasión de la campaña electoral de 1982, los socialistas nos obsequiaron con aquella frase maravillosa de "OTAN, de entrada no" (es decir, quizá si, quizá no, o como gustéis), que fueron desenhebrando luego año tras año hasta dejarla en jirones de sí misma, y convertida en "OTAN, de entrada sí" durante el debate precedente al referéndum de Marzo de 1986. Pero el partido popular, en la oposición, no le ha ido a la zaga, y en los momentos de crisis del gobierno socialista, ha adoptado posiciones impecablemente electoralistas: baste recordar aquella recomendación suya de abstención en el referéndum de la OTAN, tan inconsecuente con sus propios principios como sintomática. Obsérvese, sin embargo, que si los políticos usan estos trucos retóricos, una y otra vez, es porque tienen éxito; porque la sociedad les deja hacer, les aplaude y les vota.

A esta tradición de ambigüedad, cuando no duplicidad, retórica, añádase otra de banalidad e indeterminación en la discusión de los problemas más importantes del país. Ya la discusión sobre la entrada en la OTAN estuvo a punto de quedar reducida a si dar, o no dar, confianza al gobierno. La entrada en la Comunidad Europea el primero de Enero de 1986, ni siquiera fue motivo de mucha reflexión. Las discusiones sobre cuestiones económicas y de bienestar suelen ser alicortas, salpicadas de estereotipos y subterfugios. La clase política parece que apenas tiene interés en impulsar debates sobre los grandes problemas del país: cómo mejorar la competitividad de la economía; o como fomentar la experimentación en el diseño de las empresas económicas, las instituciones sanitarias y educativas, de investigación y formación. La pobreza del debate en torno a los presupuestos es un síntoma más de este desinterés.

En el fondo los políticos parecen tener el temor imaginario de que si no saben como resolver estos grandes problemas (y es obvio que no lo saben, sean de izquierda como de derecha), y así lo reconocen, pierden su "legitimidad para gobernar". Todavía no comprenden que, en sociedades complejas, gobernar suele ser poco más que dos cosas: cumplir funciones rituales de integración en una sociedad que, por medio de sus mercados y de sus asociaciones, se coordina a sí misma; y remover de vez en cuando, con alguna decisión crucial, los obstáculos que se han ido acumulando. Aquella imagen que los políticos tienen de sí mismos como quienes resuelven los grandes problemas de la sociedad (o cumplen sus grandes objetivos o sus misiones históricas) son, no siempre pero sí con mucha frecuencia, poco más que un reflejo compensatorio de su inseguridad, y una expresión de sus tendencias reglamentistas y autoritarias: tendencias de las que, sin embargo, no son totalmente responsables, porque están alimentadas por las expectativas desmedidas y la pasividad de la propia sociedad. En realidad nadie sabe, ni puede saber, como resolver esos grandes problemas. Por eso precisamente hay que dejarlos abiertos a una experimentación incesante; y por eso precisamente hay que debatirlos.

(3) El aislamiento o la inmunización de los partidos y la clase política respecto a la opinión pública afecta a muchos campos. Uno de ellos es el de la transparencia de los tratos de los políticos, individuales o en grupo, con el sector privado (lo que implica, una vez más, responsabilidad tanto de la clase política como del sector privado).

Recordemos la institución de la información privilegiada (o inside trading: es decir, el trasiego de información entre individuos colocados en el sector público y privado en beneficio recíproco. Institución venerable, que ha crecido a la sombra de todos los regímenes; y sigue floreciendo. Arropada además por la práctica del "pantuflaje" o trasiego de gentes entre el sector público y privado, haciendo negocio hoy en el sector que regularon ayer. Comisiones, tribunales, voces parlamentarias han rivalizado en su trato discreto sobre estas materias; discreto y aún discretísimo, porque

cuando alguien gritó, quedó pronto afónico (como quedó de manifiesto durante los debates que tuvieron lugar a lo largo de 1988 en el Parlamento y en los trabajos y conclusiones de la comisión investigadora del tráfico de influencias).

Entre susurros, en la penumbra, vamos asistiendo así a la renovación del "establishment" del país, es decir: de esas redes clientelares que prefieren pasillos y despachos y contactos a mercados abiertos y competiciones meritocráticas. Cierto que ello tiene su contrapunto ocasional de escándalos y rumores estridentes, pero tan insustanciados y poco concluyentes que a la postre refuerzan lo que denuncian, porque su propia reiteración parece demostrar hasta qué punto el proceso es inevitable. Esto se hace con la moralina de la salvación de las almas o la salvación de la patria en la boca; o la moralina de la modernización y el progreso; o la moralina de la solidaridad y la justicia; o la "amoralita" de si no lo haces tú lo hago yo porque alguien tiene que hacerlo. Es tema que admite, sin duda, variaciones morales.

Y recordemos asimismo la opacidad de los dineros de los partidos. Tema peligrosísimo para la credibilidad a largo plazo del sistema político (porque se produzca la sensación generalizada de que los partidos no pueden hacer frente a sus gastos electorales si no es recurriendo a procedimientos ilegales); y que se agrava si los políticos, en vez de ser prontos y claros al respecto, lo convierten en ocasión para hacer gala de su capacidad de desdén o disimulo, responder a las preguntas con sospechas, y alimentar así expectativas de impunidad y actitudes de tolerancia, si no de complacencia.

Quede claro sin embargo que, a pesar de estas críticas a la clase política, cabe considerar la sociedad civil como principal responsable de todas estas distorsiones de la esfera del debate público. Su mayor responsabilidad se deriva de su mayor capacidad de coordinación de sí misma y de creación de recursos de todo tipo, y de la oportunidad que el propio sistema de democracia liberal la brinda para articular sus valores y sus

intereses, y configurar esa esfera pública. Si la sociedad se instala en una tradición de "alienación política", es decir, de dejación de responsabilidad por los asuntos colectivos en manos del estado y los políticos; y si adopta, después, una cultura de la queja y la autocompasión, es porque decide hacerlo (y posiblemente porque no pocos sectores encuentran cobijo a su interés haciéndolo).

Porque por mucho que se hable de la "prepotencia" de este o aquel gobierno, el hecho es que ningún gobierno, sea nacional, regional o local, o la improbable combinación de todos ellos, controla las iglesias, los negocios, los sindicatos, las profesiones, los intelectuales, los medios de comunicación. Excepto a aquellos para quienes su libertad vale tan poco, que juzgan excesivo pagar precio alguno por defenderla.

Si el debate público es desmañado y confuso, y si los partidos desarrollan estrategias de opacidad respecto a la opinión pública, la mayor parte de la responsabilidad es, por lo tanto, nuestra: es decir, de la sociedad. Tal vez no empleamos tiempo, ni ponemos atención suficientes en reunir la información precisa. Tal vez no analizamos con rigor, ni con claridad. Quizá imaginamos que desahogándonos y entreteniéndonos, entre amigos, con rumores, invocamos por arte de magia un coro de espíritus que acopiará los datos, los ajustará con argumentos e incluso los hará públicos y notorios. Y así derribará las murallas de Jericó. Sin costes, ni riesgos.

Que los partidos tiendan a ser oligárquicos está casi en la naturaleza de las cosas; y que realicen esta tendencia depende ciertamente de sus propias decisiones. Pero la sociedad puede influirles, presionarles y hacerles resistencia. Ahora bien ¿y si, tal vez, lo que ocurre es que no "quiere" hacerlo?; ¿y si, tal vez, resulta que "la gusta" o al menos a muchos españoles "les gusta" estar "bien mandados"?. No es una hipótesis tan absurda, habida cuenta que el país anduvo mandado y muy mandado durante el franquismo, y ha vivido entre estructuras autoritarias mucho tiempo. En general, la

inclinación por la dejación de responsabilidad, incluso por la servidumbre, es un fenómeno fácilmente observable y muy poco excepcional en el mundo contemporáneo. Además, en sociedades con culturas manifiestas de orgullo y de heroísmo, como la nuestra, esa inclinación de muchos por la servidumbre hacia los de arriba puede ser disimulada, complementada y compensada mediante el ejercicio de su despotismo hacia los de abajo (y los de su propio nivel) obstruyendo la libertad que éstos quisieran ejercer por su cuenta.

En otras palabras, cabe preguntarse si acaso una buena parte de la sociedad civil española no se deja llevar en este punto de una tendencia hacia el infantilismo, cuando permite que la esfera del debate público sea tan pobre y sus partidos tan oligárquicos y poco accesibles, y además se queja de todo ello; si acaso esta tendencia no tiene raíces profundas en nuestra historia; y si acaso no está alimentada por nuevas tradiciones que están en trance de forjarse durante estos años con el permiso o la complicidad de la sociedad. Preguntas incómodas pero necesarias, que no tienen por qué tener respuestas incondicionales o pesimistas. Puesto que si, entre unos y otros, políticos y sociedad, los españoles hemos conseguido sortear los problemas de la transición y la consolidación de la democracia de estos años, con moderación, buen sentido, alguna solidaridad e iniciativa, y un tanto de suerte, ¿qué nos puede impedir imaginar que el país sea capaz de entender y, tal vez resolver, los problemas arduos y difíciles, pero no imposibles de su institucionalización?

Referencias Bibliográficas

Eisenstadt, S. N. y L. Roniger (eds.) 1984. *Patron, Clients and Friends.* Cambridge: Cambridge University Press.

Enzensberger, Hans M. 1989. *Europa, Europa.* Barcelona: Anagrama.

Gray, John 1986. *Hayek on Liberty.* London: Basil Blackstein.

Gunther, R., G. Sani y G. Shabad. 1988. *Spain after Franco: The Making of a Competitive Party System.* Berkeley: University of California Press.

Hayek, Friedrich A. 1976. *The Constitution of Liberty.* London: Routledge and Kegan Paul.

Hertz, John 1982. *From Dictatorship to Democracy.* Westport: Greenwood.

Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.) 1983. *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press.

Laín Entralgo, Pedro 1956. *España como problema.* Madrid: Aguilar.

Laitin, David 1988 "Political Culture and Political Preferences". *American Political Science Review* 82 2: 589-596.

Orizo, Francisco A. 1983. *España entre la apatía y el cambio social.* Madrid: Mapfre.

Ortega y Gasset, José 1963. *Obras Completas* Tomo I. Madrid: Revista de Occidente.

Pérez Díaz, Víctor 1973 "Processus de changement des communautés rurales de Castille". *Etudes Rurales* 51: 7-26.

Pérez Díaz, Víctor 1978. *Estado, burocracia y sociedad civil.* Madrid: Alfaguara.

Pérez Díaz, Víctor 1987. *El retorno de la sociedad civil.* Madrid: Instituto de Estudios Económicos.

Polanyi, Michel 1967. *The Tacit Dimension.* London: Routledge and Kegan Paul.

Popper, Sir Karl 1966. *The Open Society and its Enemies.* London: Routledge and Kegan Paul.

Ridruejo, Dionisio 1964. *Escrito en España.* Buenos Aires: Losada.

Ridruejo, Dionisio 1977. *Casi unas memorias.* Barcelona: Planeta.

Rosenberg, Harold 1960. *The Tradition of the New.* Chicago: The University of Chicago Press.

Semprún, Jorge 1977. *Autobiografía de Federico Sánchez.* Barcelona: Planeta

Shils, Edward 1975. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology.* Chicago: The University of Chicago Press.

Swidler, Anne 1966 "Culture in Action: Symbols and Strategies". *American Sociological Review* 51: 273-286.

Waisman, Carlos 1987. *Reversal of Development in Argentina.* Princeton: Princeton University Press.