

# TEMES

## Los apellidos de la democracia. Los intelectuales y la idea de democracia durante el franquismo (1939-1975)\*

*Javier Muñoz Soro*

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

### ABSTRACT

Las reflexiones sobre los límites de la democracia, su crisis y los medios para adaptarla a los nuevos tiempos ocuparon buena parte de los debates teóricos de los intelectuales franquistas, pero también de los antifranquistas. Al término de democracia se añadieron tantos calificativos como proyectos sociales se asociaron, de manera instrumental, al prestigio de su legitimidad como un principio insoslayable del ejercicio del poder en las sociedades contemporáneas. Como esos debates dieron por sentada la crisis de la democracia liberal, se buscaron las soluciones fuera de ella. La derecha mediante formas plebiscitarias, carismáticas, organicistas, semiautoritarias, presidencialistas o tecnocráticas. La izquierda recurriendo a formas socializantes o decididamente socialistas, aunque la derrota, la resistencia y el exilio hicieron que su aprendizaje democrático fuera mucho más rápido, pese al breve renacer de las utopías revolucionarias en la «nueva izquierda» de los años sesenta.

*Palabras clave: democracia, franquismo, antifranquismo, intelectuales, España.*

### ABSTRACT

The reflections on the limits of democracy, its crisis and the the ways of adapting to new times took up most of the theoretical debates of the Francoist intellectuals, along with those of the anti-Francoists. In the name of democracy many surnames as well as social projects were added, in a instrumental way, to the prestige of its legitimacy as an unavoidable principle of the exercise in power in contemporary societies. As those debates promoted the

---

\* Este texto forma parte del proyecto de investigación HAR2008-05949/Hist «Cultura y memoria falangista y cambio social y político en España, 1962-1982», sobre la cultura falangista en el franquismo, dirigido por Miguel A. Ruiz Carnicer.

crisis within liberal democracy, they tried to find solutions elsewhere. The right in plebiscitarian, charismatic, organizational, semi authoritarian, presidentialistic or technocratic ways. The left in socializing or decidedly socialist ways, even though the defeat, the resistance and the exile made its democratic learning process much faster, despite the brief rebirth of the revolutionary utopians with the "new left" of the 60's.

*Key words: democracy, Francoism, anti-Francoism, intellectuals, Spain.*

## **1. Traición de los intelectuales, naufragio del liberalismo**

Los años de entreguerras, los años de la politización de las masas, vieron también la emergencia del intelectual como sujeto principal de la política. El intelectual, entendido en su sentido estricto de figura pública y políticamente comprometida, nació con la democracia liberal y la construcción de un espacio público de debate. Tampoco pudo sustraerse al conflictivo surgimiento de una democracia de masas, en la cual, sin embargo, no dejó de aumentar su poder, ejercido a través de las colaboraciones en la prensa pero también directamente en los parlamentos. Viejas y nuevas repúblicas de entreguerras, como la francesa, la alemana o la española, fueron llamadas ya entonces «repúblicas de profesores», como son de hecho nuestras actuales democracias. Un proceso paralelo a la expansión de lo que llamamos «clases medias», formadas por profesionales liberales cada vez más numerosos, por funcionarios de un Estado cada vez más intervencionista y por técnicos intermedios que trabajan para empresas cada vez más grandes.

Ese creciente poder provocó reacciones contrapuestas, como ocurre siempre en estos casos, puesto que no reflejaban ya sólo ideologías enfrentadas, sino diferencias en el seno de una misma posición política. Paradojas inevitables en un momento de aceleración histórica y de cambios sociales profundos, a los que tuvieron que adaptarse los actores políticos, los sujetos sociales, sus organizaciones, instituciones e ideas, muchas de ellas surgidas en el ya lejano siglo XIX. Por eso no puede sorprendernos que el prestigio de los intelectuales creciera junto a un antiintelectualismo transversal a la izquierda y a la derecha, al comunismo y al fascismo.

Ese antiintelectualismo no puede interpretarse de manera unidireccional. Unas veces fue una acusación hecha desde fuera, por trabajadores, o por militares, pero a menudo fue obra de los propios intelectuales, bien como reacción de movimientos que se declaraban populares o igualitarios frente al elitismo de la inteligencia, o bien como rechazo de una

expresión de la sociedad liberal en crisis y atacada desde distintas partes. De hecho, los propios intelectuales parecían dividirse de manera casi esquizofrénica entre su apoyo cada vez menos externo a la causa del «pueblo» –cuando muchos de ellos entraron a militar en partidos socialistas o nacionalistas– y su repudio de la sociedad de masas. John Carey ha dado numerosos testimonios de ese rechazo, que va desde la teorización de *La rebelión de las masas* de Ortega y Gasset, al arte de unas vanguardias tan radicales en su opción política como elitistas en su opción estética.<sup>1</sup>

El antiintelectualismo llegó incluso a convertirse en el componente fundamental de una nueva ideología, el fascismo, pese a la contribución de muchos intelectuales a la elaboración de su capital simbólico en forma de lemas, ceremoniales e iconos. Para cualquier mensaje populista, accionista, vitalista, voluntarista o decisionista, criticar a los intelectuales resultaba útil en la deriva irracionalista que caracterizó al mundo de las ideas en el primer tercio de siglo. Al final, conforme a otro mecanismo habitual en esos años, el del «enemigo interno», se les identificaría con un grupo extraño, asociado con la masonería o con el judaísmo, o con los dos juntos. Daba igual que los autores de estos alegatos utilizaran para sus fines los instrumentos de acción cultural que denunciaban, llevándolos a los límites de la más burda propaganda, o que ellos mismos hubieran formado parte pocos años antes de ese grupo estigmatizado. Esa época de religiones sagradas y laicas lo fue también de grandes conversiones, de manera que ya sólo habrá dos clases de intelectuales: los «verdaderos» y los «falsos», los «equivocados», los «malos maestros».<sup>2</sup>

Si los intelectuales se habían caracterizado por poner su prestigio, ganado en sus respectivos campos literarios, profesionales o académicos, al servicio de una causa y ante todo de la crítica al poder establecido, se fueron convirtiendo cada vez más en legitimadores de ese poder, o de los partidos o grupos organizados que competían por él. Los intelectuales legitimadores fueron los nuevos clérigos de las religiones políticas, traicionando, como

---

<sup>1</sup> John CAREY, *Los intelectuales y las masas. Orgullo y prejuicio en la intelectualidad literaria, 1880-1939*, Madrid, Siglo XXI, 2009 (ed. or. 1992).

<sup>2</sup> «Escorial», *Arriba*, Madrid, 4 de enero de 1942, cit. en Isabel MORENO, “Pensar es sospechoso. El antiintelectualismo oficial durante la posguerra franquista”, comunicación del X Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Santander, septiembre de 2010.

denunció Julien Benda, su misión moral. El intelectual acabó siendo un educador de las masas (Gabriele Turi) o el instrumento orgánico de un proyecto social (Gramsci), porque pensamiento y acción confluían al servicio de un Estado, un Pueblo, una Clase, una Nación o una Iglesia. En realidad el intelectual educador, orgánico o comprometido necesitaba un espacio libre de debate, aunque fuera cada vez más estrecho y radicalizado, mientras que el nuevo intelectual fascista, e igual podríamos decir del comunista, fue un intelectual militante convertido en funcionario (Mario Isnenghi) de un régimen con pretensiones totalitarias, enemigo de cualquier autonomía civil o neutralidad moral, al que nada de lo social le era indiferente.<sup>3</sup>

¿Por qué los intelectuales, nacidos y crecidos en el seno de la sociedad liberal, a la cual deben su propia existencia, en principio inconcebible sin una prensa libre y una opinión pública, acabaron arremetiendo contra ella? Desde que hace más de medio siglo Raymond Aron escribiera *L'Opium des intellectuels*, muchos se han preguntado por qué los intelectuales no aman el liberalismo.<sup>4</sup> En una época de pasiones políticas, como señaló Juan J. Linz, la neutralidad moral y la naturaleza formal, legal y procedimental de un sistema basado en el respeto a las libertades civiles y la igualdad ante la ley parecía poca cosa ante las aspiraciones sustantivas de justicia, de cambio o de permanencia de valores.<sup>5</sup> Pero lo que me interesa señalar ahora es el papel de muchos intelectuales en la deslegitimación de la democracia liberal en los años treinta, no sólo por parte de los que adhirieron en mayor o menor medida al fascismo, sino de quienes desde posiciones teóricamente liberales minaron las bases de su legitimidad.<sup>6</sup> En ese proceso complejo, que abrió profundas divisiones entre los intelectuales, conceptos como «liberalismo», «democracia» o «dictadura» cambiaron su sentido, hasta que llegó un momento en que, adjetivados con apellidos como mínimo paradójicos, pareció perderse durante años su significado primigenio.

---

<sup>3</sup> Mario ISNENGHI, *Intellettuali militanti e intellettuali funzionari. Appunti sulla cultura fascista*, Turín, Einaudi, 1979.

<sup>4</sup> Raymon BODON, *Perché gli intellettuali non amano il liberalismo*, Roma, Rubbetino, 2004.

<sup>5</sup> Juan J. LINZ, *La quiebra de las democracias*, Madrid, Alianza, 1993 (1ª ed. 1987), p. 92.

<sup>6</sup> Alastair HAMILTON, *The Appeal of Fascism*, Nueva York, Avon, 1971.

## 2. Un plebiscito armado

A diferencia del marxismo, el fascismo no se distinguió por su sistematización teórica, pero no por ello dejó de mostrar una profunda coherencia en el uso flexible y al mismo tiempo eficaz de recursos simbólicos, dogmáticos y movilizadores. Lo mismo vale para el franquismo, aunque a menudo se haya confundido con falta de ideología su mezcla de elementos distintos procedentes de la tradición católica y de varias corrientes liberal-conservadoras, su retórica socializante y su, en el fondo, pragmatismo doctrinal. El fascismo se definió también en negativo, en oposición a la «vieja» democracia liberal con sus parlamentos y partidos políticos, su matemática electoral de las mayorías, pero también su respeto hacia las minorías. Rompía así con una larga línea de pensamiento político que partía de la Ilustración, fundamento de los derechos humanos, la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa: reaccionó contra una opinión pública que equiparaba la «verdad» con el «error», contra la ley entendida como defensa del ciudadano frente al Estado y contra el igualitarismo socialista, pero aún más contra un individualismo moderno que dejaba al hombre aislado y atomizaba la sociedad, conduciéndola al caos y la anarquía.

El antiliberalismo franquista bebía de las fuentes tradicionales, de Donoso Cortés o Balmes, actualizadas en las páginas de *Acción Española*, pero también de la crítica al liberalismo de los propios liberales conservadores, asustados ante el asalto de las masas a la política y cada vez más inclinados hacia soluciones autoritarias, caso de Unamuno, Ortega, Marañón, Pérez de Ayala o Menéndez Pidal. Incluso un símbolo de la cultura liberal y de la lucha contra los totalitarismos como Salvador de Madariaga afirmaba antes de la guerra que «no hay sociedad que pueda funcionar sin orden, jerarquía, continuidad y disciplina», de modo que «el Estado funcional tiene que ser autoritario».<sup>7</sup> Para el fascismo el destino más noble de las urnas era el ser rotas, como había declarado José Antonio durante la República, una

---

<sup>7</sup> Salvador de MADARIAGA, *Anarquía o Jerarquía*, Madrid, Aguilar, 1970 (1ª ed. 1935), p. 213, citado en F. J. BOBILLO DE LA PEÑA, *La realidad como problema. Estudios sobre intelectuales y política*, Madrid, Tecnos, 1999, p. 150. Ver también Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Tecnos, 2005, pp. 163-164 y 215-216.

afirmación que muchos hubieran suscrito desde la derecha accidentalista, la representada por José M. Gil-Robles, para quien la democracia no era «un fin, sino un medio para ir a la conquista de un Estado».<sup>8</sup> Y también por gran parte de la izquierda marxista.

El fascismo no buscaba su legitimidad en la voluntad popular expresada a través del voto individual, sino en la continuidad histórica de la comunidad nacional, «unidad de destino en lo universal», en la fuerza de la voluntad o en la superioridad de valores eternos, naturales o divinos. Pero no por ello pudo sustraerse totalmente a la exigencia de una legitimación popular propia de los sistemas políticos contemporáneos, de ahí que proclamara su naturaleza «auténticamente» democrática, muy distinta a la «falsedad» del liberalismo. Diciéndolo en palabras de Giménez Caballero, se trataba de un movimiento: «... “archidemocrático”, o mejor “popular”, porque la palabra democracia huele a burguesía, a ciudad, a cosa mediocre. Mientras popular es lo del campo, lo de la taberna, y el mercado, y la plaza, y la fiesta. Popular no es el hombre como obrero, ni como ciudadano, ni como funcionario. Sino simplemente como hombre elemental. Como campesino. Como hombre eterno».<sup>9</sup>

La representación de ese pueblo en movimiento sería el partido único, basado en valores de jerarquía, disciplina y servicio. Además, el franquismo había nacido de una guerra, acontecimiento fundacional del régimen, sobre el que siempre se sustentó en último término su legitimidad. Un verdadero e inapelable «plebiscito armado».

Sin embargo, tal déficit de legitimidad se hizo más relevante para el franquismo cuando empezó a vislumbrarse la derrota de las potencias del Eje en la guerra. En el Instituto de Estudios Políticos (IEP), lo que hoy llamaríamos un *think tank* del régimen, fue patente el cambio de rumbo de la política exterior en la difícil coyuntura de 1942, así como la necesidad de hacer hincapié en las fuentes de legitimidad menos comprometidas con el

---

<sup>8</sup> José M. GIL-ROBLES, *Discurso en el mitin del Cine Monumental de Madrid*, 15 de octubre de 1933, en Ferrán GALLEGU y Francisco MORENTE (eds.), *Fascismo en España. Ensayos sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*, Barcelona, El Viejo Topo, 2005, pp. 277-278.

<sup>9</sup> Ernesto GIMÉNEZ CABALLERO, *Circuito Imperial*, Madrid, La Gaceta Literaria, 1929, p. 56.

fascismo totalitario.<sup>10</sup> Este contrapeso no suponía, en ningún caso, renegar de las ideas anteriores ni menos aún cambiarlas por otras nuevas, sino simplemente eso: dar mayor relevancia a unas en detrimento de otras dentro del rico repertorio disponible en aquellos tiempos y caracterizado por una síntesis de corrientes de pensamiento distintas cuando no opuestas. Fue entonces cuando el director del IEP, Javier Conde, reelaboró para el caso español la conocida doctrina del liderazgo carismático, que no se alejaba un milímetro de la ortodoxia fascista, pero que ponía el énfasis en la relación directa entre el pueblo y su caudillo en detrimento del partido. Basándose en Max Weber y Carl Schmitt, teorizó la legitimidad de un caudillaje refrendado por una «nación en armas», y por tanto muy distinto de una dictadura excepcional y comisoria, según Schmitt necesariamente transitoria. Una dictadura soberana, un régimen de instauración fundado en el carisma de Franco.<sup>11</sup>

Conde era consciente, sin embargo, de que esa autoridad carismática tenía que ir delegando en las instituciones e introduciendo principios de representatividad política y de racionalidad, como había señalado Weber, aunque eso sí, «cristianamente entendida». Algunos pasos se dieron en ese sentido, si bien cortos y más dirigidos a la legitimación exterior del régimen en la nueva coyuntura internacional. La ley de Cortes de 1942 fue un intento de jerarquización del orden jurídico expresamente desligado de Montesquieu y la doctrina de la separación de poderes, mientras que el Fuero de los Españoles de 1945 concebía los derechos de la persona «en sentido genuinamente cristiano» e «integral», por tanto muy distinto de las declaraciones liberales dirigidas al individuo. El referéndum instituido legalmente ese mismo año adoptaba las formas democráticas para la expresión de la voluntad nacional, «empresa universal permanente y creadora», y quedaría limitado a la aclamación popular de lo ya decidido, en coherencia con la doctrina fascista de la democracia plebiscitaria.

---

<sup>10</sup> Sobre el IEP y su revista, ver Nicolás SESMA LANDRIN, *Antología de la «Revista de estudios políticos»*, Madrid, Boletín Oficial del Estado-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.

<sup>11</sup> Javier CONDE, «El Caudillo. Doctrina del Caudillaje», *Arriba*, 4-8 de febrero de 1942; *Contribución a la doctrina del Caudillaje*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, 1942.

También en 1942, un artículo del falangista Alfonso García Valdecasas publicado en la revista del IEP señalaba el cambio de acento en el discurso sobre los fundamentos políticos del régimen. Reiteraba esa idea de continuidad histórica de una comunidad que no «forman sólo los miembros suyos vivos en el momento presente, sino también todas las generaciones que fueron o que han de venir», una especie de democracia de los muertos y de los que no han nacido aún. Por tanto la «voluntad esencial y permanente de la comunidad» no podía confundirse con «la voluntad ficticia de un día», y frente al criterio de legitimidad roussoniano de la «voluntad general», para «el pensamiento español la voluntad nunca se legitima por sí, sino por el bien en cuanto tiende a él», porque «por encima del Estado hay un orden moral de verdades y preceptos a que él debe atenerse». Así y todo, apuntaba la necesidad de dar cauce a «la participación social en la empresa política [...] a través de instituciones realmente representativas de la sociedad misma».<sup>12</sup>

Ésas fueron las líneas de desarrollo doctrinario en los años sucesivos: liderazgo carismático, iusnaturalismo católico del bien común y democracia orgánica de las instituciones «naturales» de la sociedad: la familia, el municipio, el sindicato. Para el filósofo neotomista José Corts Grau, el fascismo había sido el resultado lógico del fracaso del liberalismo, que «había dejado a los hombres montados en su escueta individualidad, sin el apoyo de instituciones sociales intermedias» y había defraudado sus proclamas teóricas. A su vez el fascismo había fallado «porque, en vez de encauzar su impetuosidad por normas clásicas, se encariñaron con un pragmatismo retórico, el de Nietzsche, convirtiéndose insensiblemente en un liberalismo al revés» como consecuencia de «su nacionalismo agresivo y [de] su racismo pedante, extremos que eran pura consecuencia de su positivismo a ultranza»; así como por «su empeño de forjar una dogmática y una mística de orden temporal, esgrimiendo términos que eran la adulteración de ciertas nociones primordiales del Catolicismo». Lo que hoy llamaríamos una religión política. Frente al «liberalismo racionalista» y el «comunismo materialista», el régimen español seguía la doctrina vaticana que «habla de democracia, pero no de democracia liberal», ni de aquel «liberalismo católico, empeñado en conciliar

---

<sup>12</sup> Alfonso GARCÍA VALDECASAS, «Los Estados totalitarios y el Estado español», *Revista de Estudios Políticos (REP)*, 5, 1942, pp. 5-32.



la luz con las tinieblas y la verdad con el error». España reivindicaba una «democracia auténtica al dictado del Pontífice» bajo la monarquía tradicional, forma de gobierno que en la historia española había desarrollado su esencia «eminentemente democrática».<sup>13</sup>

### 3. La verdadera democracia

Con la llegada al poder de los católicos propagandistas en 1945, ése pasará a ser el discurso hegemónico en el IEP y su revista, con textos como los de Torcuato Fernández Miranda sobre «el concepto de democracia y la doctrina pontificia», o de Joaquín Ruiz-Giménez, para quien «el concepto cristiano de la libertad» se entendía «como libertad para el bien».<sup>14</sup> Lo será también en el otro grupo intelectual militantemente católico y ligado al Opus Dei que se irá formando desde finales de los años cuarenta en el CSIC, con su revista *Arbor*. El que por entonces era seguramente su teórico más destacado, Ángel López-Amo, admitía que la comunidad política, el pueblo o la nación eran el sujeto «primario y radical» de soberanía, el «intermedio entre Dios, fuente de todo poder, y el príncipe, encarnación de la autoridad». Sin embargo, como demostraba la historia española del último siglo y medio, «el principio democrático conduce fatalmente a la guerra civil» en naciones cuya profunda y por el momento inevitable división social hacía imposible fundar la raíz de la legitimidad en la voluntad del pueblo. Retomando la distinción que el politólogo italiano Guglielmo Ferrero hacía entre democracias legítimas (como la británica, la suiza o la norteamericana) e ilegítimas (las surgidas de la revolución de 1789), observaba cómo estas últimas desembocaban en dictaduras, ante las cuales el pueblo abdicaba de su soberanía y perdía toda capacidad de revocarla. En esas naciones donde las dictaduras habían sucedido a las democracias ilegítimas sólo la institución monárquica tenía la legitimidad, puesto que ésta únicamente podía derivarse de la continuidad histórica, sin la cual «no hay legitimidad posible». Además, la monarquía tradicional respetaba el principio de que «el poder, sea de quien sea, debe estar

---

<sup>13</sup> José CORTS GRAU, «El sentido español de la democracia», *REP*, 25-26, 1946, pp. 1-41.

<sup>14</sup> Torcuato FERNANDEZ MIRANDA, «El concepto de democracia y la doctrina pontificia», *REP*, 29-30, 1946, pp. 43-86; Joaquín RUIZ-GIMÉNEZ, Recensión del libro del Marqués de la Eliseda, *Autoridad y Libertad*, *REP*, 24, 1945, pp. 300-317.

limitado por sus propias instituciones, y no lo estará si éstas son criatura del poder, como ocurre en la democracia y en la dictadura».<sup>15</sup>

Así, vacía de significado, tautológica, adjetivada por la ideología, instrumentalizada en beneficio de metas más elevadas, la palabra «democracia» permaneció en el discurso político franquista. Frente a las «falsas teocracias» de la «democracia atea», bien en su versión de «democracia progresiva» (la marxista, la del proletariado materialista y ateo), o bien en la de «democracia laica» (de la burguesía iluminista y laica, dominada por la masonería y antipatriótica), había sólo una democracia legítima, la «verdadera». La que tenía el cristianismo como base de su doctrina y espíritu, porque como había afirmado Pío XII en el mensaje de Navidad de 1944: «...La democracia, como gobierno del pueblo, no quiere decir gobierno de masas, en el sentido de unas aglomeraciones amorfas de individuos, sino en el de una realidad orgánica moral y espiritualmente elevada».<sup>16</sup> Lo citaba el italiano Salvatore Cultrera, profesor de la Universidad Pontificia Gregoriana, invocado al igual que otros autores extranjeros, en su mayoría conservadores católicos, pero a veces autores en las antípodas ideológicas, utilizados de manera interesada para demostrar el desprestigio teórico de la democracia liberal incluso entre los intelectuales europeos de izquierda.<sup>17</sup>

Por ejemplo, el sociólogo Murillo Ferrol, citaba en las páginas de *Arbor* en 1952 a Paul Jeanselme y su condena de la democracia como «gangrena degenerativa de una sociedad sana» y «herejía en el seno del pensamiento cristiano», no un sistema de organización, «sino la desorganización decadente y senil de lo aristocráticamente organizado». Para Murillo Ferrol la crisis de la democracia era endógena, por ello imparable: «*Todos los conceptos acuñados por la revolución han entrado en crisis a partir de su propio despliegue interno. La soberanía nacional condujo al nacionalismo; el sistema de las libertades individuales pereció*

---

<sup>15</sup> Ángel LÓPEZ AMO, «Legitimidad, Revolución y Democracia», *Arbor*, 9/27, marzo 1948, pp. 345-376.

<sup>16</sup> Salvatore CULTRERA, «Libertad, democracia y cristianismo», *Revista Internacional de Sociología*, 7/25, enero/marzo, 1949, pp. 53-73.

<sup>17</sup> Sobre los contactos internacionales del grupo de intelectuales del Opus Dei, ver Onésimo DÍAZ, *Rafael Calvo Serer y el grupo «Arbor»*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.

*de muerte liberal; la separación de poderes cayó bajo el hacha de algunos de los poderes que intentó maniatar; la democracia representativa, en fin, ha desembocado en una democracia gobernante que haría sonrojarse a cualquiera de sus remotos y múltiples padres».*<sup>18</sup>

Superar ese sistema se convertía en una tarea universal para la cual España y sus intelectuales partían en posiciones de privilegio, conscientes de que «frente a la democracia relativista y a la democracia dogmática, postulamos –antropológica, política y sociológicamente– otro dogmatismo que no conoce el ocaso: luz pura y aurora permanente». Las fuentes teóricas de los católicos ya no eran tanto el decisionismo de Carl Schmitt o la legitimidad del liderazgo carismático de Max Weber, sino las propias del pensamiento tradicional cristiano. Todavía en 1957 José Corts Grau recurría a Balmes para explicar cómo en la historia de Europa marchaban paralelas dos democracias de signo muy diverso: «*La engendrada por el Cristianismo, bien avenida con la Monarquía tradicional, y la incubada por la Reforma. De Balmes acá la historia ha ido confirmándolo, y hoy resulta difícil confundir de buena fe la democracia basada en el reconocimiento de la dignidad del hombre y en la primacía del bien común, y la que, montada sobre la “voluntad general” rusioniana [sic], anda fluctuando entre el despotismo acéfalo y la anarquía, entre la maniobra de grupo y el estallido multitudinario, incapaz de conciliar dos principios básicos, la libertad y la autoridad, entre los cuales hay, más que posibilidades mezquinas de conciliación, correlación profunda*».<sup>19</sup>

Como vemos, los intelectuales franquistas coincidían en lo esencial más allá de sus distintas procedencias biográficas, culturas políticas e incluso ideologías, por encima de sus desacuerdos concretos incluso en cuestiones tan decisivas como la encarnación de la autoridad en una dictadura personal carismática o en una monarquía católica y autoritaria. Un debate este último sólo aplazado con la Ley de Sucesión de 1947, pero que no llegó a poner en peligro el consenso en torno al poder de Franco ni siquiera en los momentos de mayor aislamiento internacional. Les unía

---

<sup>18</sup> Francisco MURILLO FERROL, «Consideraciones sobre la democracia», *REP*, 66, 1952, pp. 55-76.

<sup>19</sup> José CORTS GRAU, «La otra democracia», *REP*, 95, 1957, pp. 5-14.

como el cemento su antiliberalismo, pero incluso éste podía ser compatible con cierta reivindicación, más o menos sincera o cínica, del liberalismo conservador, cuya aportación a la deslegitimación de la democracia parlamentaria y lo que en la posguerra europea se bautizó como «partidocracia» había sido fundamental. Fueron sobre todo intelectuales falangistas bien conocedores de las corrientes de pensamiento europeo del momento –caso de José Antonio Maravall o de Luis Díez del Corral, ambos destinados a París durante esos años– quienes reinterpretaban la herencia liberal a la luz de los desmanes de la democracia y del nuevo rumbo marcado en el mundo por el intervencionismo del Estado. Lo «liberal» era para ellos un concepto amplio, el legado de un largo proceso histórico, fracasado en las formas que había adquirido en el primer tercio del siglo, pero algunos de cuyos valores «contienen esencias que probablemente interesa salvar al mundo occidental y cristiano», como escribía Carlos Ollero en 1951. Un señalado representante del catolicismo propagandista más cercano al falangismo, José María García Escudero, lo resumía con el típico gusto retórico por la paradoja al ensalzar del falangismo intelectual «su liberalismo antidemocrático y su democratismo antisufrajista».<sup>20</sup>

El tema del liberalismo falangista ha sido objeto de una larga e intensa polémica en los últimos años. Creo que Santos Juliá ha demostrado con argumentos y con los textos originales que el proyecto cultural originario del grupo de intelectuales falangistas reunidos en torno a la revista *Escorial* en los años cuarenta estuvo muy lejos de ser liberal, como no podía ser de otra manera considerando la incompatibilidad fundamental con sus supuestos ideológicos fascistas y totalitarios.<sup>21</sup> Ese proyecto cultural nacionalista fue radicalmente antiliberal aunque pretendiera la asimilación de una parte de la herencia de los intelectuales liberales, despojada de algunos de sus rasgos esenciales y por tanto desnaturalizada, porque esa asimilación fue instrumental e interesada, con el terror como reverso, como reconocería años después uno de sus protagonistas, Dionisio Ridruejo.<sup>22</sup> Ni siquiera en los años cincuenta, cuando

---

<sup>20</sup> José María GARCÍA ESCUDERO, «“Ramón”, el Ateneo y don José Ortega y Gasset» (Crónica Cultural), *REP*, 27-28, 1946, p. 306.

<sup>21</sup> Santos JULIÁ, «¿Falange liberal o intelectuales fascistas», *Claves de la razón práctica*, 121, abril 2002, pp. 4-13.

<sup>22</sup> Dionisio RIDRUEJO, *Casi unas memorias*, Barcelona, Península, 2007, p. 24.

llegó su segunda oportunidad, podía considerarse liberal, pues continuaba fundamentando la legitimidad del régimen en el 18 de julio y se mantenía fiel a los principios falangistas de representación orgánica, unidad política y jerarquía social, aunque se hubiera despojado de sus rasgos más totalitarios.

Otra cosa es que hubiera incorporado algunas ideas del liberalismo doctrinario conservador en lo referente a una esfera limitada de participación política, de opinión pública y de garantías jurídicas. Que no fuera liberal no significaba que permaneciera cerrado al exterior y ajeno al éxito de los sistemas demoliberales en Europa, sistemas que incluso demostraban su capacidad para garantizar el orden social y la defensa de los intereses de la religión, como en Italia o Alemania, pese a lo que en España se consideraban excesivas concesiones a la libertad de partidos, de opinión y de conciencia. Al final se adoptó el término liberal en su acepción más clásica, la de abierto y generoso, defendiendo cierta apertura cultural que apuntaba ya menos hacia la asimilación y más hacia la reconciliación, en un proyecto de reforma inacabada que se declaraba explícitamente continuador del regeneracionismo. Lo cual, como sabemos, provocó el rechazo de quienes vieron en ello una concesión al liberalismo, una traición a los valores por los que se había luchado en la guerra, una claudicación ante los enemigos de la patria.

La polémica provocada por la actuación del ministro Ruiz-Giménez y su equipo de intelectuales falangistas y católicos en el Ministerio de Educación Nacional se expresó en términos culturales, pero poseía un trasfondo político que a nadie se ocultaba, de ahí el encono de las respectivas posiciones. Se hablara de Ortega o Unamuno, de Europa o de Hispanoamérica, lo que estaba en juego no era ya sólo la educación de las nuevas generaciones, como se dijo entonces, sino el propio futuro del régimen. De hecho, los que se enfrentaban eran no sólo los sectores reaccionarios de la Iglesia y del Ejército contra las tímidas medidas ministeriales dirigidas a un mayor control estatal de la educación y una integración nacional de la cultura, sino dos grupos con voluntad de poder y de ampliar la legitimación del régimen en las nuevas circunstancias nacionales e internacionales. Ridruejo los caracterizó en un famoso artículo de 1952 como «comprensivos» y «excluyentes», sin dejar lugar a dudas acerca de qué parte estaba.<sup>23</sup> Quizás lo más importante fue que, por primera vez en la historia del

---

<sup>23</sup> Dionisio RIDRUEJO, «Excluyentes y comprensivos», *Revista*, 17 de abril de 1952.

franquismo, el enfrentamiento tuvo visibilidad en los medios de prensa, incluidas las nuevas revistas de una minoría universitaria e intelectual en fermento, consciente de la nueva coyuntura que se abría ante ella con el fin del aislamiento y la consolidación del régimen.

Tanto el proyecto comprensivo liderado por Ruiz-Giménez como el excluyente del grupo de intelectuales herederos de *Acción Española*, y defensores de la monarquía tradicional como encarnación de la esencia católica de España, acabaron fracasando en 1956. En realidad, la «España sin problema» de los segundos acabaría ganando la batalla decisiva a finales de la década con la llegada al poder de los llamados «tecnócratas» del Opus Dei, quienes renunciaron a la polémica cultural para centrarse en la reforma institucional y en la legitimidad tecnocrática que, como ha recordado Alfonso Botti, siempre había sido parte esencial de su pensamiento.<sup>24</sup> Su crítica al liberalismo y a la democracia enlazará a partir de ese momento con las interpretaciones conservadoras del «fin de las ideologías» y con las críticas a la escasa funcionalidad de los regímenes demoliberales más sometidos a los «excesos» del parlamentarismo y la «partidocracia».

Por otra parte, su derrota política marcará el principio de la evolución que acabará alejando del régimen a algunos de esos intelectuales falangistas y católicos. En el caso de Ridruejo consistió más bien en un punto de llegada, y poco después de los sucesos de febrero de 1956 asumía, nada menos que ante la Junta Política de FET y de las JONS, y «con plena aceptación, la palabra Democracia».<sup>25</sup> En otros casos, como el de Joaquín Ruiz-Giménez, la evolución fue larga, y si en 1957 reivindicaba la política como «deber y derecho del hombre», en clara contraposición a las tesis tecnocráticas, el «ejercicio auténtico y eficaz de ese deber-derecho de contribución activa –con inteligencia y voluntad– a la configuración y funcionamiento de los órganos del Estado y a la realización de la paz y el bienestar común» seguía concibiéndose en términos muy alejados del liberalismo y la democracia. Respecto al primero, afirmaba que

---

<sup>24</sup> Alfonso BOTTI, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 2008.

<sup>25</sup> Dionisio RIDRUEJO, «Declaración personal e informe polémico sobre los sucesos universitarios de Madrid en febrero de 1956», en Roberto MESA, *Jaraneros y alborotadores. Documentos sobre los sucesos estudiantiles de febrero de 1956 en la UCM*, Universidad Complutense de Madrid, 1982, cit., pp. 281-302.

«un sistema de “libertades” o garantías políticas del individuo “frente” al Estado puede dejar al hombre –al hombre entero, cargado de valores y de fines– maltrecho y ajeno a la vida profunda de la comunidad. Insertarle en esta vida, orgánica y funcionalmente, es la condición *sine qua non* de todas las libertades verdaderas y derechos políticos concretos». En cuanto a la democracia, respondía negativamente a la posibilidad de que todo hombre tuviera «derecho a ejercer personalmente imperio o mando en la organización de la comunidad», porque en su opinión «la jefatura política exige condiciones psicológicas y morales que no se dan en todos los hombres». Aún tendrán que pasar varios años para que asuma con todas sus consecuencias el valor intrínseco de la libertad política y de los derechos humanos.

#### 4. La democracia formal

La crisis de los años 1954-1956 tuvo también consecuencias para una parte importante de los jóvenes universitarios crecidos, formados y socializados en el franquismo, en sus revistas y en sus colegios. Durante los años siguientes, unos dieron el salto desde el oficial Sindicato Español Universitario (SEU) al comunismo o el socialismo marxista, otros evolucionaron desde las organizaciones católicas hacia la democracia cristiana. Se trató de itinerarios intelectuales individuales y colectivos caracterizados por la rapidez, con el resultado de una compleja y a menudo paradójica superposición de influencias que se sucedían sin tiempo para madurar, coexistían de manera algo contradictoria o se fundían en sincretismos como mínimo originales. Entre la retórica socializante del falangismo y el socialismo marxista, entre el compromiso de la fe y el imperativo categórico de la revolución pudo pasarse entonces, como ha escrito Santos Juliá, del falangismo a la democracia sin pasar por el liberalismo.<sup>26</sup>

Como había ocurrido veinte años antes en el resto de Europa, la experiencia de la guerra y la dictadura hicieron que la democracia parlamentaria se convirtiera por primera vez en un objetivo ampliamente compartido. Lo más sorprendente, sin embargo, no era que esa legitimación democrática fuera ambigua en partidos como el comunista o el socialista, condenados a la clandestinidad y todavía anclados en la ortodoxia marxista, en

---

<sup>26</sup> Santos JULIÁ, *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, p. 407.

los cuales siempre había coexistido de manera más o menos problemática con su programa máximo de una sociedad socialista sin clases. Más sorprendente fue aún que la crítica a las democracias de posguerra que cobró fuerza durante los años sesenta entre los intelectuales europeos, al menos entre quienes podían ejercerla precisamente porque vivían bajo sistemas de libertad de opinión, se superpusiera en España a la lucha contra la dictadura y por la restauración de las libertades democráticas.

El discurso resultante era a la fuerza contradictorio, aunque pocas veces superara los estrechos límites de los grupos movilizados de estudiantes universitarios e intelectuales, sin alcanzar una influencia real sobre movimientos sociales más amplios, en particular el movimiento obrero (como sí ocurrió en Italia). Se desarrolló así en los años sesenta, bajo un régimen de censura de prensa con pretensiones de legalidad desde 1966, una cultura progresista de la nueva izquierda que, al mismo tiempo que combatía por las libertades contra una dictadura impuesta en los años de ascenso del fascismo, condenaba la democracia parlamentaria como un fascismo encubierto: *«Habrían quedado atrás los totalitarismos míticos, de corte fascista, montados sobre la irracional operatividad de las masas y el apoyo del capitalismo. La historia ha mostrado que eran peligrosos y, sobre todo, que hoy son ya inútiles e innecesarios. Los modernos totalitarismos tienden a prescindir de lo inútil, de las formas externas, de las grandes palabras. Por debajo, es cierto, opera lo mismo: capitalismo y autocracia; pero con ropaje diferente, con fundamentación más moderna»*.<sup>27</sup>

La distinción léxica entre «democracia formal» y «democracia real», o «económica», fue la que mejor representó dicho proceso. Como afirmaba en 1972 un editorial de la revista *Cuadernos para el Diálogo*, fundada por el ex ministro Joaquín Ruiz-Giménez, «la democracia formal en nuestro país requiere, para su viabilidad, reformas estructurales profundas, impulsadas por la vía pacífica bajo un signo socializador o socialista».<sup>28</sup> Porque, de lo contrario, «“elegir” cada cinco años unos diputados, en unas elecciones manipuladas por los medios de comunicación de masas y ante unas listas

---

<sup>27</sup> EDITORIAL, *Cuadernos para el Diálogo*, «Eficacia y democracia», 3, diciembre 1963, p. 4.

<sup>28</sup> EDITORIAL, *Cuadernos para el Diálogo*, «Síntesis de una actitud política», 100, enero 1972, p. 7.



confeccionadas por los partidos», no pasaba de ser un ritual.<sup>29</sup> Los jóvenes democristianos pedían a la altura de 1965 integrar «lo verdaderamente positivo aportado en cuanto institucionalización política y estructura de poder por la Democracia» con «todo lo positivo que el marxismo ha creado», porque dar sentido real a la democracia conllevaba «la desaparición de las contradicciones capitalistas». Incluso para ellos «la democracia cristiana como movimiento ideológico y político está hoy superada en todo el mundo», y así Maritain pasaba en pocos años de ser vilipendiado por el franquismo a ser declarado ya caduco precisamente por quienes pocos años antes habían asumido la tarea de aplicar sus ideas en España.<sup>30</sup>

Entre la «nueva izquierda» alcanzó especial prestigio la crítica a la democracia desarrollada por la Escuela de Fráncfort y su gurú Herbert Marcuse. Lo explicaban Sergio Vilar, José María Maravall y Luis García San Miguel en las páginas de *Cuadernos para el Diálogo*: el neocapitalismo, a través de la propaganda y la publicidad manipuladora, había creado el mito de la «sociedad del bienestar», una «sociedad egoísta e insolidaria cuyo único objetivo es el de ganar más y más dinero» y que, a través del trabajo, «cosificaba» y alienaba al obrero. La sociedad tecnificada reprimía las auténticas necesidades humanas y como compensación sólo ofrecía satisfacciones mistificadas, nivelando las conciencias en aras de la producción racionalizada y el consumo, y creando como resultado de todo ello un «hombre unidimensional». Las potenciales contradicciones que entrañaba esa distinción entre democracia formal y real en la lucha por la recuperación de las libertades y el restablecimiento de un sistema parlamentario de partidos políticos dieron lugar a inevitables tensiones ideológicas. Eran muchos por entonces los que identificaban el Estado de Derecho con un «Estado de derechos».<sup>31</sup>

El conflictivo panorama internacional de esos años parecía, además, confirmar la crisis de la democracia parlamentaria, y que había sonado la

---

<sup>29</sup> Luis GARCÍA SAN MIGUEL, «La nueva utopía democrática», *Cuadernos para el Diálogo*, extraordinario XII, diciembre 1968, p. 43.

<sup>30</sup> Cuestionario a Pedro ALTARES, 1972, Archivo personal, Torrecaballeros. Gregorio PECES-BARBA, *Persona, Sociedad, Estado. Pensamiento social y político de Maritain*, Madrid, Edicusa, 1972.

<sup>31</sup> Entrevista personal a Elías DÍAZ, Madrid, 28 de febrero de 2001.

hora de superarla. Los movimientos de 1968 demostraron hasta qué punto era inaplazable la tarea de mejorar los «métodos imperfectos de la actual organización y estructuración del sistema democrático», tomando en cuenta la «existencia de nuevos instrumentos de posible control social que no han sido regulados rectamente al servicio auténtico de toda la comunidad».<sup>32</sup> Para Mariano Aguilar Navarro, alejado definitivamente de la democracia cristiana, los sucesos de París demostraban «el fracaso de la democracia burguesa», su falta de representatividad y su instrumentalización por la derecha.<sup>33</sup> El golpe militar de Chile, en 1973, con la muerte del presidente Allende y la represión sucesiva, no hacía sino confirmar los peores pronósticos, es decir, que la vía democrática no podía identificarse con el «cretinismo parlamentario burgués» y había que contar con que el capitalismo «acudirá a la violencia de todo tipo [...] para derrocar al régimen que, nacido de las urnas, quisiera intentar la edificación de una sociedad socialista». En Chile se había repetido «un gesto ya sabido históricamente, cuando la democracia parlamentaria le resulta adversa, la burguesía suprime la democracia y recurre al fascismo, al terrorismo, a la represión; la burguesía sólo acepta el diálogo cuando éste es favorable a sus intereses de clase». Resultaba evidente, por tanto, que «en la práctica socialista revolucionaria, la fase de diálogo con las fuerzas burguesas es cada vez más breve». Esta lectura, llevada a sus últimas consecuencias, condujo en algunos casos a la deslegitimación de los medios democráticos y a la justificación de la violencia política, considerando «hasta qué punto, en última instancia, “los que deciden son los fusiles” y no los “votos”».<sup>34</sup>

Al año siguiente la revolución portuguesa puso en evidencia, esta vez al otro lado de la frontera, la contradicción inevitable entre el discurso de la «democracia formal» y la «democracia real», que para buena parte de la izquierda se resolvía en el habitual posibilismo revolucionario, en virtud del

---

<sup>32</sup> EDITORIAL, «La revolución de mayo», *Cuadernos para el Diálogo*, 57-58, junio-julio de 1968, pp. 7-8.

<sup>33</sup> Mariano AGUILAR NAVARRO, «Revolución cultural y participación política», *Cuadernos para el Diálogo*, 59-60, agosto-septiembre de 1968, pp. 29-30.

<sup>34</sup> Roberto MESA, «Chile no es una excepción», y Mariano AGUILAR NAVARRO, «¿Sólo Allende ha muerto?», *Cuadernos para el Diálogo*, 121, octubre de 1973, pp. 17-21 y 25-27.

cual la vía hacia el socialismo y la velocidad del proceso dependerían de las «condiciones objetivas» de cada país. Un editorial de *Cuadernos para el Diálogo* planteaba tres modelos en el horizonte portugués: el «tercermundista», con un gobierno militar progresista; el de «dictadura del proletariado», a medio camino entre las vías cubana y albanesa; y «un sistema pluralista-parlamentario, semejante o parecido al existente en la mayoría de los países europeos occidentales». La revista no optaba claramente por ninguno de ellos, ni siquiera por este último, pues siempre se corría el riesgo de que fracasara «a causa de intentar anteponer el desarrollo político al económico». El deseo, coherente con la utopía tercerista típica de la cultura progresista, era «que Portugal logre encontrar y poner en práctica otro sistema, diferente de los tres analizados para llevar al banco de pruebas su proceso democratizador», respetando «su opción original de construir un modelo específico de democracia pluralista en su marcha al socialismo como meta para resolver sus graves problemas».<sup>35</sup>

Esa interpretación de los hechos y la consiguiente toma de postura ante ellos dividieron a la izquierda española, sobre todo entre 1968 y 1974, de manera semejante a lo que estaba ocurriendo en otros países. La «nueva izquierda» se desmarcó de los partidos marxistas históricos, en particular del partido comunista, y de las sucesivas escisiones surgió una galaxia de pequeños grupos radicales leninistas, trotskistas o maoístas. Pero la crítica de la democracia fue ante todo el envés de un discurso que tenía también otra cara, la del necesario tránsito hacia un sistema de libertades democráticas y derechos humanos. Un editorial de *Cuadernos para el Diálogo* sobre el mayo parisino del 68 reconocía que «la democracia formal, con todas sus imperfecciones», había contribuido a que los acontecimientos no derivaran en un conflicto civil o en «la rápida caída en una dictadura militar o en una situación neofascista». Además, y pese a todo, las «libertades formales» eran imprescindibles e «inexacta la plena identificación de la democracia formal con la democracia capitalista burguesa», porque conquistas como el sufragio universal habían sido resultado de la lucha obrera.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> EDITORIALES, «Portugal democrático y socialista», 140, mayo de 1975, pp. 14-15, y «El laberinto portugués», *Cuadernos para el Diálogo*, 141-142, junio-julio de 1975, pp. 8-9.

<sup>36</sup> EDITORIAL, «La revolución de mayo», *Cuadernos para el Diálogo*, 57-58, junio-julio de 1968, pp. 7-8.

De manera semejante, la lectura que de los acontecimientos chilenos hicieron los dirigentes del Partido Socialista del Interior (PSI), del PSOE y del PCE fue muy distinta, pues les reafirmaba en su apuesta por la vía democrática hacia el socialismo frente a las tácticas insurreccionales o violentas. Tierno Galván hacía entonces la reflexión de que la respuesta más frecuente a lo ocurrido «ha sido la de emitir que era la violencia y el autoritarismo el mejor medio para avanzar hacia el socialismo», lo que a su juicio era «rigurosamente falso» porque «estamos obligados, ahora más que nunca, a seguir la vía democrática para conseguir una democracia real». Sánchez Montero criticaba el «infantilismo» de cierta izquierda y afirmaba que la vía democrática al socialismo «en los países desarrollados, como los europeos, es la más viable además de ser la deseable», a través del «desarrollo constante de la democracia (democracia burguesa, democracia popular, democracia socialista) en todos los aspectos de la vida política, económica, social, cultural, etc., hasta constituir la sociedad socialista».<sup>37</sup> Como recordaría Tierno Galván años después, «si hubo algún fenómeno externo que nos ayudase a ver claro que teníamos que ser prudentes en la transición fue la experiencia chilena».<sup>38</sup>

La democracia se concebía como algo no realizado, sino como «un continuo proceso en revisión y perfeccionamiento constantes», eso sí, con la construcción de una sociedad socialista como meta. Pocos fueron los que, como Dionisio Ridruejo desde *Cuadernos para el Diálogo* o el historiador catalán Raimon d'Abadal desde las páginas de *Destino*, denunciaron los riesgos de esa interpretación «transitoria» e «instrumental» de la democracia. Pero ese proceso gradual y no violento hacia el socialismo pronto quedaría aplazado *sine die*, reconvertido bajo las formas mucho más homologables a la tradición socialdemócrata europea de un Estado social y democrático de Derecho.

## 5. Una democracia con autoridad

Si por un lado la izquierda progresista denunciaba la democracia parlamentaria como un instrumento más o menos encubierto de dominación de clase, del poder de la burguesía y el capitalismo, por otro la derecha

---

<sup>37</sup> «Chile a encuesta», *Cuadernos para el Diálogo*, 121, octubre 1973, pp. 30-50.

<sup>38</sup> Enrique TIERNO GALVÁN, *Cabos sueltos*, Barcelona, Bruguera, 1981, pp. 465-469.

conservadora fue dejando de lado su condena a la legitimación de origen de la democracia, basada en la razón y la soberanía popular, para criticar su ineficacia a la hora de resolver los problemas de las sociedades modernas e impulsar su desarrollo económico, y por tanto su legitimidad de ejercicio. Además, la inestabilidad de sistemas democráticos como el italiano o el francés, con su rápida sucesión de gobiernos o el espectáculo de las numerosas votaciones necesarias para elegir presidente, demostraban esa supuesta perversión del parlamentarismo llevado a sus extremos y el excesivo poder de los partidos políticos, lo que entonces se llamó «partidocracia», como bien se encargaba de resaltar la prensa franquista. Las exigencias del desarrollo social y económico, que habían conducido a un crecimiento descomunal del Estado en todas las naciones occidentales, así como la irrupción de nuevos medios de comunicación de masas, como la televisión, o la expansión de las técnicas de publicidad, mucho más sofisticadas que la antigua propaganda, hacían inevitable –según esa interpretación– reforzar el principio de autoridad frente a las tendencias entrópicas de la «vieja» democracia.

En 1960 Rafael Calvo Serer, intelectual del grupo vinculado al Opus Dei y uno de los «excluyentes» protagonistas de la polémica cultural de los años cincuenta, ejemplificaba con la inestabilidad italiana y la reforma constitucional de la V República francesa esa crisis de la democracia liberal desde la Primera Guerra Mundial. Ciertamente que no podía dejar de admitir una realidad tan a la vista como el «milagro económico» de los países derrotados, Alemania e Italia, pero incluso en los casos de mayor éxito aparente subyacía una crisis moral, de la que España permanecía a salvo por el momento. Si en Suiza, Dinamarca o Suecia había una elevada tasa de suicidios era porque «los hombres están divididos, aislados, encerrados en su pequeño mundo de egoísmo, sensualidad y mediocres ambiciones [...] una vida sin fe y sin esperanza», igual que en EE.UU., donde «la formación irreligiosa y socializante» de las universidades no hacía sino agravar «la situación de crisis moral que amenaza al pueblo norteamericano, dejándole indefenso ante la agresividad de la ideología comunista». Además, el buen funcionamiento de la democracia parlamentaria requería unas condiciones sociales y económicas, de ahí que «la gran lección que nos recuerdan las democracias mejicana y turca es la de que un régimen democrático firme, como el de los países anglosajones, no puede improvisarse». El «fracaso»

de las democracias de los años treinta había conducido a la guerra, a «la victoria de la España nacional contra el comunismo aliado a los demócratas» y en otros países a dictaduras militares asociadas a «una personalidad más o menos notable» o «excepcional», que no eran la solución a los males de la democracia pese a «los bienes indudables que pueden aportar estos sistemas dictatoriales». En la posguerra, Europa había aprendido la lección: *«Tras el escarmiento producido por estas experiencias pasajeras, los nuevos regímenes de autoridad se presentan ahora en el mundo con caracteres mixtos [...] Estas nuevas formas políticas defienden la libertad porque han aprendido la gran lección de la historia reciente: que las conquistas positivas de la etapa democrático-liberal deben ser consolidadas mediante sistemas que aseguren la eficacia de la autoridad, sin caer en los males rígidos del totalitarismo o de la dictadura»*.<sup>39</sup>

La clave del éxito de las democracias desde 1945 era un «tercer camino» entre capitalismo y socialismo, entre Estado totalitario y libertad absoluta del mercado, y citando a Rostow concluía que la solución pasaba «muy cerca de la doctrina social católica, que pone la economía al servicio no del Estado ni del mercado, sino de la persona». En líneas generales, éste era el modelo de los tecnócratas del Opus Dei en el poder: impulsar el desarrollo económico, con la consiguiente expansión de las clases medias, y asociar la democracia política a ese aumento de la renta per cápita, hasta alcanzar niveles homologables a los del mundo occidental. En ese largo pasaje la solución política pasaba por una Monarquía tradicional, católica y autoritaria que, sin embargo, tenía ya muy poco de occidental. Lo explicaba Calvo Serer en 1964: en realidad el éxito de «las nuevas democracias» europeas no se debía tanto a «reformas constitucionales, leyes electorales y organización de los partidos», sino «a la desproletarización producida por el aumento y redistribución de la renta nacional» y «a un profundo cambio de mentalidad en la población de esos países europeos». El éxito de las democracias alemana o italiana radicaba en el crecimiento económico, el fortalecimiento de la democracia, que pone fuera de la ley a sus enemigos (comunistas o nazis) y el fuerte papel del Estado, que «ha abandonado como un cadáver el radicalismo

---

<sup>39</sup> Rafael CALVO SERER, *Nuevas formas de democracia y libertad*, Madrid, Editora Nacional, 1960, pp. 27-35 y 56-57.

y responde a muchas de las ideas y valores por los que los antidemócratas lucharon a lo largo de todo un siglo, inspirados por los principios tradicionales de religión, autoridad y orden».<sup>40</sup>

El principal teórico de una legitimación de ejercicio de la dictadura en el desarrollo económico, el orden público y el progreso social fue Gonzalo Fernández de la Mora, con su particular y conocida versión de las teorías del «fin de las ideologías» típicas del funcionalismo americano de esos años.<sup>41</sup> La *intelligentsia* del régimen no dejó de buscar referentes internacionales en su pretensión de enlazar con la crítica a la democracia, las reflexiones en torno a su crisis o los intentos de limitarla a favor del principio de autoridad, más aún si éstas derivaban en la defensa de una mayor intervención del Estado, en la exclusión del enemigo comunista o de formas neocorporativas de institucionalización. De ahí que la *Revista de Estudios Políticos* echara mano de teóricos muy distantes de sus posiciones ideológicas, como Maurice Duverger, cuando se trataba de explicar cómo la «personalización del poder» se había convertido en un hecho imposible de soslayar.<sup>42</sup> Se recurrió a las doctrinas liberales conservadoras para criticar el «exceso ideológico» de los partidos, y Fernández de la Mora elogió la concepción organicista de la sociedad y el elitismo de un Salvador de Madariaga, «el único liberal español notorio que tiene el coraje de enfrentarse con lo que la inmensa mayoría considera, por lo menos, como “un fatal signo de los tiempos”». La idea de «democracia procedimental» de Joseph Schumpeter también resultaba útil para separar, como hacía Fernández de la Mora, entre la democracia como finalidad o como un simple procedimiento, respecto al cual «el parlamentarismo y el sufragio inorgánico» no dejaban de ser sino «adherencias circunstanciales».<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Rafael CALVO SERER, *La nuevas democracias*, Madrid, Rialp, 1964, pp. 14, 19-20 y 134-135.

<sup>41</sup> Gonzalo FERNÁNDEZ DE LA MORA, *El crepúsculo de las ideologías*, Madrid, Rialp, 1965, y *El Estado de obras*, Madrid, Doncel, 1976. Ver Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, «Tecnocracia, cosmopolitismo y ocaso de la teología política en la obra de Gonzalo Fernández de la Mora», en J. TUSELL y otros (eds.), *El Régimen de Franco (1936-1975)*, Madrid, UNED, 1993, pp. 11-34.

<sup>42</sup> Maurice DUVERGER, «La democracia del siglo XX», *REP*, 120, 1961, pp. 79-94.

<sup>43</sup> Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, «Salvador de Madariaga, pensador político», *REP*, 66, octubre-diciembre 1989, pp. 145-182.

La V República francesa y la figura de Charles de Gaulle –obviamente pasando de puntillas por su pasado antifascista– fueron durante esos años el espejo donde se miró buena parte de la clase dirigente española, y muy especialmente el falangismo con veleidades republicanas. Por fin los falangistas tenían a mano un modelo de república presidencialista y de tendencia organicista, proporcionando una homologación del ordenamiento jurídico franquista con las instituciones europeas, aunque respetando las «peculiaridades políticas» inherentes al caso español, así como una prueba de la posible continuidad regencialista del caudillaje de Franco.<sup>44</sup> En la *Revista de Estudios Políticos*, Jesús Fueyo describía en 1961 la nueva situación francesa como un «general-Presidente [que] gobierna con tecnócratas» y «una masa disciplinada de parlamentarios bien mantenidos, de partidarios dóciles, que saben mantener mediante discursos las apariencias de la democracia, pero que han dado sus votos de antemano».<sup>45</sup> Desde una perspectiva menos radical, Luis Sánchez Agesta teorizaba también sobre la compatibilidad entre el principio de autoridad y el de libertad, a través de la figura de un Rey o Jefe de Estado que «reina y no gobierna, pero controla», es decir, asesorado por un Senado o Consejo «cuyos miembros por su dignidad tengan autoridad propia, y por su naturaleza no aspiren a representar una alternativa de gobierno». La Asamblea representativa quedaría limitada, según en ese modelo, a ejercer «el control financiero, mediante la autorización de los gastos» y el «control legislativo, discutiendo, enmendando y aprobando la ley que el Gobierno propone».<sup>46</sup>

A esa misma preocupación respondía el interés por las nuevas teorías acerca de los «grupos de presión» en las sociedades industriales avanzadas, una representación de los grupos de intereses que, en España, podía tener lugar dentro del Movimiento.<sup>47</sup> La idea de unos «partidos sin ideología»

---

<sup>44</sup> Nicolás SESMA LANDRÍN, «El republicanismo en la cultura política falangista. De la Falange fundacional al modelo de la V República francesa», *Espacio, Tiempo y Forma* (Serie V, Historia Contemporánea), 18, 2006, pp. 261-283.

<sup>45</sup> Jesús FUEYO, «El principio de autoridad en la crisis de la sociedad contemporánea», *REP*, 115, 1961, pp. 43-64.

<sup>46</sup> Luis SÁNCHEZ AGESTA, «Gobierno y responsabilidad», *REP*, 113-114, 1960, pp. 35-66.

<sup>47</sup> Juan FERRANDO BADÍA, «Los grupos de presión», *REP*, 146, 1966, pp. 101-136; Jorge de ESTEBAN, «La representación de intereses y su institucionalización: los diferentes modelos existentes», *REP*, 155, 1967, p. 43-74.



estuvo durante esos años detrás de muchas reflexiones teóricas de la intelectualidad franquista y, algo más concretamente, de los proyectos falangistas de asociaciones dentro del Movimiento-organización.<sup>48</sup> El Consejo Económico y Social con pleno poder legislativo previsto por De Gaulle, aunque nunca realizado en tales términos, podía ser el órgano de esa representación de intereses «funcional, separada e independiente de la representación ideológica».<sup>49</sup> Como no podía ser de otra manera, la historia parecía dar la razón a España y a su «democracia orgánica». Tampoco los tecnócratas monárquicos y ni siquiera los monárquicos más legitimistas permanecieron inmunes al indudable atractivo de esa especie de «monarquismo gaullista». Como escribía en 1963 Calvo Serer en el *ABC*, «tras el fracaso de cuatro repúblicas, (Francia) ha tenido que recurrir a un general que –con poderes realmente excepcionales– gobierna como un Monarca elegido».<sup>50</sup>

Un «Estado de obras» que no renunciaba al discurso del «18 de julio», una dictadura militar que reivindicaba para sí la verdadera democracia, aunque fuera seguida siempre de algún apellido, a la fuerza tenía que provocar respuestas contradictorias por parte de la oposición. Si, por un lado, ésta recusaba las críticas a la debilidad e ineficacia de los sistemas democráticos, recordando que éstos constituían precisamente la mejor disuasión contra los extremismos ideológicos, producto de la ausencia o bloqueo de los cauces de participación, por otro, como hemos visto, mantenía en muchos casos un discurso cuando menos ambiguo sobre el carácter instrumental de la democracia. Denunció asimismo la evidente contradicción entre la modernidad desarrollista y la vieja retórica fascista, pero al mismo tiempo que advertía de los peligros de la técnica en nombre del humanismo y rechazaba el apoliticismo autoritario porque despojaba al hombre de su fundamental dimensión política, no dejó de señalar la necesidad de elevar el nivel económico de la mayoría de los españoles para

---

<sup>48</sup> Carme MOLINERO y Pere YSÀS, *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*, Barcelona, Crítica, 2008.

<sup>49</sup> Rodrigo FERNÁNDEZ CARVAJAL, *La Constitución española*, Madrid, Editora Nacional, 1969, p. 133.

<sup>50</sup> Rafael CALVO SERER, «Las democracias de partido único», *ABC*, 3 de noviembre de 1963.

equilibrar las escandalosas injusticias sociales y converger hacia Europa. Claro que la izquierda marxista compartía con la derecha esa misma fe en la planificación económica y en el Estado fuerte para llevar a cabo las transformaciones indispensables en la construcción del «Estado del bienestar» y, en último término, de una sociedad socialista.

La oposición de izquierda se debatía a su vez entre la crítica a la ideología del «fin de las ideologías», al poder invisible de los números y las estadísticas, y una dedicación intelectual cada vez más volcada en nuevos campos de investigación como la sociología o las ciencias políticas. Tierno Galván habló del conflicto entre una «razón analítica» y una «razón dialéctica», en el que se dirimía la cultura democrática de la izquierda.<sup>51</sup> De hecho había necesidad «del desarrollo tecnológico –que no hay que confundir con la tecnocracia–, del estudio de las ciencias más modernas y de una seria programación del crecimiento», porque «la resolución de los problemas estrictamente económicos de la mayor parte de los hogares, posee en España un carácter de urgencia y, consiguientemente, de prioridad». El pensamiento crítico marcusiano llenaba cientos de páginas en los libros publicados por las nuevas editoriales progresistas, pero la situación española seguía estando «a mil leguas de la opulencia».<sup>52</sup>

## 6. Conclusión

Las reflexiones sobre los límites de la democracia, sobre su crisis y sobre los medios para adaptarla a los nuevos tiempos ocuparon buena parte de los debates teóricos de los intelectuales franquistas, pero también de los antifranquistas. Como los debates daban por sentado esos límites, esa crisis y esa necesaria adecuación, fueron a buscar las soluciones fuera de la democracia liberal, bien en soluciones plebiscitarias, carismáticas, orgánicas, semiautoritarias o tecnocráticas, bien en soluciones socializantes o decididamente socialistas. Al nombre de la democracia se añadieron tantos apellidos como proyectos sociales se asociaron, de manera más o menos instrumental, al prestigio de su legitimidad, dado que ésta parecía resistir todos

---

<sup>51</sup> Enrique TIERNO GALVÁN, *Razón mecánica y razón dialéctica*, Madrid, Tecnos, 1969.

<sup>52</sup> José Luis L. ARANGUREN, «La revolución de mayo en París y en España», *Cuadernos para el Diálogo*, 57-58, junio-julio 1968, pp. 17-36.

los embates como un principio insoslayable del ejercicio del poder en las sociedades contemporáneas. Por supuesto la derecha fue mucho más reacia por tradición y por hechos –el primero de ellos la victoria– a reconocer esa legitimidad, por más que la posguerra europea hubiera demostrado que los conservadores y católicos podían monopolizar el poder en sistemas democráticos sin o incluso con partidos comunistas legalizados. En la izquierda española la derrota, la resistencia y el exilio hicieron que el aprendizaje democrático fuera mucho más rápido, pese al lastre de una larga tradición de oportunismo revolucionario y del breve renacer de las utopías socializantes en la crítica fuertemente ideologizada de la «nueva izquierda» durante los años sesenta.

Superada la fase de mayor radicalismo y división, entre los años 1968 y 1974, la izquierda convergió hacia un objetivo común: una democracia equiparable a las europeas occidentales. Las fórmulas de la «democracia real», según las cuales sin igualdad económica quedaba vacía de sentido la libertad política, se fueron diluyendo bajo las formas mucho más moderadas de la socialdemocracia. A partir de entonces los debates serían para dilucidar los parámetros de una auténtica democracia política: constitucionalismo, separación de poderes, pluripartidismo, parlamentarismo, garantías jurídicas, derechos humanos, libertad de conciencia y religiosa, etc. Por su parte, las instituciones franquistas siguieron hasta el final enfrascadas en su tan traído y tan llevado «desarrollo político», aunque una parte de sus miembros se estuviera preparando para la eventualidad, cada vez más probable, de que el final del régimen no estuviera tan atado y de que a Franco le sucedieran las instituciones, sí, pero no las del Movimiento, sino las de un régimen democrático con perfiles aún borrosos.