

11

INFORME
ESPAÑA
2 0 0 4

una interpretación
de su realidad social



Fundación Encuentro



Edita: **Fundación Encuentro**
Oquendo, 23
28006 Madrid
Tel. 91 562 44 58 - Fax 91 562 74 69
correo@fund-encuentro.org
www.fund-encuentro.org

ISBN: 84-89019-20-7
ISSN: 1137-6228
Depósito Legal: M-18625-2004

Fotocomposición e Impresión: Albadalejo, S.L.
Antonio Alonso Martín, s/n - Nave 10
28860 Paracuellos del Jarama (Madrid)

PARTE PRIMERA: CONSIDERACIONES GENERALES

El largo Éxodo de la democracia española	XV
Memoria y aprendizaje político	XVIII
El difícil uso de la memoria	XXII
El imperativo moral de enfrentarse con la memoria	XXVI
Evolución del “capital social” en España	XXXII

Parte Primera

CONSIDERACIONES GENERALES

El largo Éxodo de la democracia española

La democracia española ha recorrido en veinticinco años un largo e intenso camino. Primero fue el bienio de la transición política: el que transcurre entre el referéndum sobre la Ley de Reforma Política (diciembre de 1976) y el refrendo popular al texto constitucional (diciembre de 1978). Todos los partidos, incluidos los de la oposición, habían proclamado ya sus preferencias por un régimen de reconciliación nacional. El recuerdo de la guerra civil estaba muy presente. No interesaba en aquel momento hacer la historia de sus causas, para no volver sobre aquella crueldad fratricida. Predominaba el sentimiento común del “nunca más”. En estos dos años fueron elegidos los diputados de las Cortes que se convirtieron en constituyentes. Y el 6 de diciembre de 1978 se sometía a referéndum el texto de la Carta Magna, la primera en nuestra historia que respondía a la voluntad consensuada de las llamadas “dos Españas”. Se buscaba ante todo la paz y la estabilidad. Las cuestiones de orden público habían llegado a erizar con demasiada frecuencia la piel de nuestro cuerpo social durante el largo período de la dictadura.

Es natural que después de un cuarto de siglo algunos de los graves desajustes de la transición hayan comenzado a rechinar en la maquinaria de las instituciones políticas. Se subraya ahora una especie de olvido pactado o de amnesia patológica. Estaba tan presente la memoria de la guerra y sus consecuencias que parecía innecesario analizarlo. La España del exilio ya había anunciado esta disposición favorable al pacto. No se debe confundir este silencio voluntario con la amnesia. Las elites que consensuaron los pactos de la transición tenían muy presente aquel pasado patético de la guerra civil, tan injusto como el de la dictadura. No por eso la transición dejó de ser modélica, ya que sus protagonistas hicieron todo lo que estaba en su mano, para que se creara el marco propicio en el que se iniciara un proceso de reconciliación y convivencia.

Precisamente este cometido se encomendaba al aprendizaje político, que en ningún momento podía prescindir de la memoria colectiva. Se pre-

sentaban dos tareas desafiantes: legitimar los primeros pasos con la elección de un Estado social de derecho y trazar el camino de la aconfesionalidad, del desarrollo territorial del poder y de la justicia social. Sabemos muy bien de dónde venimos y adónde nos hemos propuesto llegar. De ahí el ansia de conocer el momento en el que nos encontramos. Muchos hechos gravísimos de la guerra civil y de la larga y afrentosa dictadura emergen ahora como un fardo pesado sobre nuestra conciencia. Aquella situación dramática de la guerra no iba a pasar al olvido por la simple decisión de las elites políticas que gestionaron los pactos constitucionales. El corazón de las víctimas hermanas, excitado por la memoria, seguiría bombeando aquella sangre de los recuerdos más dolorosos de nuestra historia y esto tendría que reflejarse necesariamente en las conductas. Trataremos de explicar la complejidad y las trampas de este juego de la memoria que hoy algunos simplifican y echan en cara a los constituyentes. Esta cuestión tan decisiva y urgente ocupará enseguida el espacio que merece en estas Consideraciones generales.

Este cuarto de siglo se ha hecho aún más arduo e intenso por la trágica presencia del terrorismo. El Éxodo de la democracia española ha estado también teñido de sangre. Los 800 asesinados por ETA, con su criminal inutilidad, han servido para que la inmensa mayoría de los españoles rechazaran con firmeza la violencia. Los atentados provocaron manifestaciones masivas bien explícitas, que sirvieron para reforzar la voluntad democrática de un pueblo que ha optado claramente por la convivencia pacífica y por la unidad en la democracia.

Basta recordar algunas de las más significativas: un millón de madrileños salieron a la calle el 19 de febrero de 1996 para protestar contra el vil asesinato del ex presidente del Tribunal Constitucional Francisco Tomás y Valiente; el 14 de julio de 1997, más de medio millón de personas en Bilbao, millón y medio en Madrid y un millón en Barcelona mostraron su indignación contra ETA por el asesinato anunciado del concejal del PP en el ayuntamiento de Ermua Miguel Ángel Blanco; más de un millón de personas, encabezadas por los cuatro presidentes de la democracia, el 23 de enero de 2000, se manifestaron en Madrid contra el terrorismo, tras el asesinato del teniente coronel Pedro Antonio Blanco García; ese mismo año, el 23 de noviembre, se manifestaron en Barcelona cerca de un millón de personas contra el asesinato del ex ministro Ernest Lluch. En todas ellas se fundían los manifestantes en un solo grito, contra el terror y a favor del Estado de Derecho. No otro significado tuvo la manifestación también masiva que siguió al asalto del Congreso el 23 de febrero de 1981.

Cuando escribimos estas líneas, estamos aún sumidos en la indignación por la horrible masacre perpetrada el 11 de marzo en los trenes de cercanías que transportaban a Madrid a sencillos trabajadores, españoles e inmigrantes, para su trabajo diario. Los centenares de víctimas entre

muertos y heridos no sólo exigen justicia. Forman ya parte de nuestras vidas y estimulan nuestro esfuerzo por la paz, la justicia y la creciente convivencia. La inmensa mayoría de los inmigrantes se sienten ahora más españoles. Once millones y medio de españoles en Madrid, Barcelona y en todas las capitales de provincia lo demostraron en la calle el 12 de marzo. Todos nos uníamos contra aquella explosión inconcebible del odio fanático manipulado por grupos fundamentalistas más o menos relacionados con Al Qaeda.

El itinerario de nuestra democracia no ha sido corto ni fácil. Y tenemos muchas razones para esperar en una nueva etapa de nuestra vida democrática. Estas Consideraciones generales pretenden indicar el momento preciso de ese Éxodo, que se ha convertido en la dura prueba de nuestra voluntad democrática. No vamos a desviarnos del camino que conduce a la convivencia más ancha y generosa.

A los veinticinco años comenzamos una nueva etapa democrática. Hay que destruir al terror, si fuera posible sin que muriera un solo terrorista. Pero estas Consideraciones no pueden moverse en la utopía. Ya en las primeras páginas del *Informe España 2003* hacíamos nuestra la advertencia del sociólogo polaco Zygmunt Bauman: “El territorio ya no es la clave de la seguridad [...] Vivimos la paradoja histórica de la debilitación progresiva del Estado como garantía de fronteras territoriales que nos sirvan de refugio y una creciente demanda de seguridad que sólo nos puede venir del exterior, de un consenso que debe contar con todas las culturas y las necesidades vitales de todos los pueblos. El que crea en la imposibilidad de este proyecto o piense en el dominio por la fuerza de una superpotencia hegemónica, que actúa en red fuera del espacio y del tiempo, debería renunciar a cualquier responsabilidad pública”¹. La lucha contra el terrorismo no tiene por qué llevarnos a la guerra contra una nación o contra un determinado territorio. La experiencia demuestra que con esta estrategia contribuimos a crear más terrorismo. El terror se cura con el reforzamiento de la democracia y con la dotación de medios a nuestros servicios de inteligencia, que deben globalizarse con los de todos los países democráticos. El diálogo ha vuelto a ser el método crucial de nuestro aprendizaje político. Hay que desterrar todas las formas de violencia verbal y de crispación en la vida política. Los profesionales de los medios, los líderes sociales y religiosos tienen aquí un gran cometido.

¹ Fundación Encuentro. CECS, *Informe España 2003*, Madrid, 2003, p. XVII.

Memoria y aprendizaje político

La memoria colectiva de un pueblo es esencial, entre otras razones para no repetir los errores del pasado. Las distintas memorias, como bandoleros inesperados, han salido a nuestro camino, desafiando nuestra propia identidad. Es un error soslayar la tarea imprescindible de enfrentarnos con nuestra propia memoria. Sin purificar la memoria, será difícil que encontremos el sentido de nuestra convivencia. Nunca como ahora urge radicalizar el proceso democrático, exigido por los españoles en tantas ocasiones.

Hannah Arendt subraya la trascendencia de los procesos humanos. El hombre descubrió que no era un mero espectador: no podía limitarse a contemplar y registrar lo que la naturaleza producía. Se dio cuenta de que él mismo podía provocar procesos naturales. “El concepto central de las dos nuevas ciencias de la Época Moderna, las naturales no menos que las históricas, es el de proceso, y la real experiencia humana subyacente es la acción”². Sólo debido a que somos capaces de actuar, de iniciar procesos nuestros, podemos concebir la naturaleza y la historia como sistemas de procesos.

Esta capacidad de actuar, de iniciar procesos, caracteriza a la acción humana y legitima nuestra intervención en la naturaleza, como iniciadores de procesos históricos, convertibles en series y sistemas de procesos. Al mismo tiempo, el sistema procesual completa, explica y limita nuestra acción individual. La acción puede ser frágil, pero no destructible. Una vez que se ha introducido en el proceso, desborda la esfera individual. Somos capaces de hacer desaparecer los productos que fabricamos e incluso de destruir el planeta, pero nunca seremos capaces de destruir nuestra propia acción. Hannah Arendt va mucho más allá cuando afirma que los hombres “nunca han sido capaces ni lo serán de deshacer o controlar con seguridad cualquiera de los procesos que comenzaron a través de la acción. Ni siquiera el olvido y la confusión, que encubren eficazmente el origen y la responsabilidad del comportamiento individual, puede deshacer un acto o impedir sus consecuencias”³.

Los actos humanos poseen una enorme capacidad de permanencia. No son destructibles, precisamente porque son irreversibles y de consecuencias rara vez pronosticables. Nunca llegamos a ser plenamente conscientes de las consecuencias que puede tener lo que hemos perpetrado. No podemos deshacer lo hecho. Es tal la responsabilidad sobre el propio pasado individual que dan ganas de alejarse de la libertad y preferir desesperadamente el fatalismo. No es extraño que nos cueste tanto mirar a nues-

² Arendt, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 252.

³ *Ibidem*.

tro pasado. Preferimos recordar el pasado colectivo como si fuera de otros. Resulta más fácil manipular ese pasado y esgrimirlo como arma contra nuestro adversario. Aquí reside el gran problema de la memoria colectiva, indispensable para el aprendizaje político.

La diferencia entre el proceso de producción y el de la acción es clara y sustancial. Podemos destruir los productos de un proceso de producción, pero es absolutamente imposible destruir un acto individual, que agrava su condición en el tiempo. Se multiplican sus consecuencias, descubre a los cómplices y contribuye a la creación de la memoria colectiva, siempre mucho más allá de lo previsible. De ahí la necesidad de lograr la objetividad de la conciencia colectiva. Los actos son tan inmortales como la propia humanidad. Esta perennidad inagotable de los procesos humanos hace más pesada la carga de la memoria.

Cuando nuestros recuerdos emergen con viveza a la superficie de nuestra conciencia no suelen reflejar con exactitud aquello que realmente fueron. El recuerdo es una "realidad", aunque no refleje fielmente lo real. La historia y la ficción literaria contienen retazos de realidad, que nunca podrán identificarse con la realidad misma. Nuestro momento político clama por la memoria del pasado y nos condenaríamos al error si no fuéramos capaces de desenmascararlo. No podemos destruir el mal que hicimos, porque el tiempo es naturalmente irreversible. Hipotecamos una parte de soberanía por nuestra impotencia ante la irreversibilidad. Nuestra libertad, en cambio, será más precavida. No hasta el punto de encarcelarla progresivamente en el terror o en la falsa prudencia. La única cárcel que amenaza nuestra libertad es la de nuestros propios errores. Éstos podemos reconocerlos y no claudicar con la renuncia al futuro que nos habíamos trazado. Porque la única redención posible del predicamento de irreversibilidad es la facultad de perdonar, de reconocer los propios errores y de tenerlos en cuenta para crear marcos institucionales que abran caminos de convivencia e impidan, dentro de lo posible, las consecuencias lamentables de aquella tragedia que pervive en la memoria colectiva.

"El futuro ya no es lo que era", acaban de advertirnos dos personalidades de la transición, al dialogar entre sí sobre el itinerario de nuestra democracia. Aquí y ahora tenemos la obligación de comenzar una nueva etapa de la democracia española, para que ese futuro, trazado en nuestra Carta Magna, siga manteniéndose en la garantía de los derechos humanos y en la integración de los pueblos de España. Porque ése era el futuro que aceptamos en el pacto constitucional.

Memoria y aprendizaje son términos estrechamente ligados entre sí. Sin capacidad retentiva no podríamos aplicar las lecciones del pasado. Entendemos que puede llevarse a la práctica un aprendizaje político. Los acontecimientos nuevos obligan a enfrentarnos con nuestras creencias políticas y a modificarlas, si nos demuestran que nos equivocamos.

El aprendizaje político adquiere hoy gran importancia en la sociología política. Según Nancy Bermeo⁴, el aprendizaje político es un proceso de cambio cognoscitivo fundamental para la reconstrucción de la democracia. Hasta experiencias como las de la dictadura pueden servirnos para el aprendizaje de toda una colectividad nacional. Los que se alzaron contra la II República apelaban a la memoria borrosa y difusa del Siglo de Oro español. Creían que España había sido despojada de su propia alma multiseular; la que la había configurado a lo largo de su historia y sin la cual yacía postrada en una especie de hemiplejía colectiva. Se inventaron una “antiespaña” para condenarla al exterminio. Esta nefasta teoría se trasladó a los símbolos y a los ritos políticos, a los monumentos y a las instituciones. Consiguieron una cierta socialización en las dos primeras décadas de la dictadura, a pesar de su fundamental debilidad y de su esperpéntica presencia en el mundo internacional.

El aprendizaje político se basa, según Bermeo, en la premisa de que las creencias no quedan definitivamente establecidas de forma inalterable en la infancia y pueden ser afectadas por acontecimientos políticos. Las crisis fuerzan a menudo a las personas a replantearse aquellas ideas que en un momento dado tomaron como modelo de acción en el pasado. Por eso es necesario que la memoria nos ayude a analizar las experiencias críticas del pasado franquista para someter a examen las prácticas, incluso de la vida diaria, que, asumidas pasivamente por la democracia, pudieran servirnos no sólo para modificar prácticas de acción, sino aun los principios que siguen animando algunas conductas.

En la redemocratización que ha de llevarse a cabo en los próximos años, el aprendizaje de los líderes políticos es crucial. Ellos tienen que ser los primeros en depurar sin complejos las diversas y propias memorias sobre la guerra y la dictadura. Las elites que han venido acosándose mutuamente por la conquista del poder tienen ahora otro desafío extraordinario: conseguir que las instituciones sean y funcionen de manera estrictamente democrática. Deben elegir entre la grandeza de ánimo y la mezquindad. Ninguna de las partes puede identificarse con un concepto partidista de España. En la memoria del pasado es donde pueden surgir las mayores dificultades y contradicciones, dado el enorme peso que sigue teniendo en el presente. No es fácil deslindar la propia ideología de la tarea que ahora se les encomienda. El diálogo tiene que estar por encima de la retórica artillada con la tantas veces invocada fidelidad al voto de los electores. Éstos tendrán ocasión de expresarse en el referéndum al que ha de ser sometido cualquier cambio del texto constitucional. Habrá que evitar los procesos polémicos, tan opuestos al método dialógico. En la polémica se desatan las

⁴ Bermeo, N., “Democracy and the Lessons of Dictatorship”, *Comparative Politics*, vol. 19, n. 2, 1991, p. 231-ss.

inteligencias enfrentadas, para imponer cada una su propia versión de la realidad. En el diálogo, en cambio, prevalece la búsqueda en común de la verdad. La polémica suele disfrazarse de memorias intocables y dogmas socio-religiosos. El dialogante, en cambio, elige el discurso argumentativo y se muestra dispuesto a desnudar su razón de dogmas y tradiciones.

No entra en el marco de este Informe señalar concretamente los pasajes de la Constitución que han de ser reformados. Según el sentir de una gran mayoría, hay que reforzar la función del Senado, para que sea, como lo define el artículo 69.1, una verdadera cámara territorial, tal y como se adivina en la intención de los constituyentes. Creemos también que la preferencia del “varón a la mujer” en la sucesión a la Corona, según reza el artículo 57.2, no está de acuerdo con el sentir general de igualdad de derechos entre el hombre y la mujer. Es conveniente responder positivamente a la reforma de los Estatutos solicitada ya por varias comunidades autónomas. La exigida redemocratización de las instituciones incumbe especialmente a las del Estado, sobre todo en lo que toca a la centralidad del Parlamento como sede de exposición y debate de los asuntos públicos. Parece necesario reformar el reglamento y dar un nuevo talante democrático a las sesiones de control del Gobierno.

La lógica del aprendizaje político puede derivar hacia la simplicidad de elegir aquello que en el pasado dio resultado y a descartar lo que fracasó. No es fácil poner de relieve cómo se logró en la transición política que las diferencias que gravitaban sobre memorias tan opuestas respecto al anterior régimen lograran entenderse. El mismo hecho de coincidir todos en la instauración de un régimen liberal demuestra que nadie quería volver a un tipo de régimen que fracasó en el pasado. Ahora no se trata de contradecir aquel deseo, ni de romper con el pasado, sino de buscar la coherencia dentro de esta misma democracia que muchos consideran insuficiente. Habrá que borrar usos y costumbres, más propias del Estado totalitario, que siguen incrustadas en las estructuras económicas y sociales.

Este proceso de aprendizaje es sumamente complejo. No siempre triunfan las lecciones más importantes, sino aquellas que en la memoria colectiva se hacen más excitantes o llegaron a afectarnos más personalmente. En todo caso, como observa Robert Jervis, es el pasado el principal conformador de las predisposiciones futuras. El mismo autor nos dice que “nada fracasa tanto como el éxito”⁵. En esos momentos de gran euforia nadie se pregunta si lo conseguido se debe en realidad a determinada decisión política. Otro tanto se puede decir de los momentos de fracaso. Rara

⁵ Jervis, R., *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton University Press, 1976, p. 278.

vez se decide evitar aquellas situaciones que condujeron a enfrentamientos lamentables.

La noción que tenía del Partido Comunista una buena mayoría de militares y civiles en el tiempo de la transición española era muy distinta de la que ya habían percibido las generaciones jóvenes que no habían vivido la guerra. Basta recordar las reacciones surgidas en ambos estamentos cuando el presidente Adolfo Suárez decretó su reconocimiento. Ésta es otra advertencia que ahora hay que tener en cuenta. Porque nos empeñamos en mirar a nuestro adversario a través de las experiencias personales del pasado. Los sociólogos dan máxima importancia al relevo generacional, sobre todo si, como sucede en nuestro caso, ese pasado aparece plagado de heridas mal cicatrizadas.

Cada uno absorbe con más facilidad las creencias y valores predominantes en su juventud. Los grandes sucesos vividos en aquellos años nos acompañan durante el tiempo de nuestra generación. De ahí que tengan un efecto retardado y nos sorprendan las voces de los que eran jóvenes hace veinte o veinticinco años. A este fenómeno lo llama Jervis “efectos retardados” en las decisiones políticas. De ahí que se produzca un retraso en las lecciones de la historia, porque los acontecimientos que dejaron la huella más profunda tardan en modificar las conciencias jóvenes unos veinte años.

El difícil uso de la memoria

Los españoles no podemos soslayar la presencia de una memoria histórica conflictiva. Y, sin embargo, la estabilidad política que queremos construir tiene que descansar sobre esos cimientos de la conciencia colectiva. Hoy se habla de democracia insuficiente, precisamente porque se echa en cara a los protagonistas de la transición el pacto de silencio o algo así como una patología amnésica. Como afirma Eduardo de Guzmán, la guerra civil, “la más cruel y despiadada de las contiendas fratricidas”, ha tenido unos efectos tan profundos y duraderos que “lejos de perder interés con el paso del tiempo, aumenta su trascendencia a medida que una perspectiva más amplia nos permite calibrar, en toda su magnitud, unos fenómenos que tan directas repercusiones siguen teniendo en la vida de todos los españoles; incluso –y fundamentalmente– de los que ni siquiera habían nacido” (De Guzmán, 1982: 323)⁶.

⁶ Tomamos la cita de Aguilar Fernández, P., *Memoria y olvido de la Guerra Civil Española*, Alianza Editorial, Madrid, 1996, p. 31.

Si la memoria individual y colectiva es tan determinante, conviene estar avisados sobre su uso civil o incivil según sepamos interpretarla. Ante todo, tenemos que distinguir la memoria histórica de la propia historia. Según algunos autores, la distinción entre el pasado y la historia es radical. No todo el pasado puede convertirse en instrumento legitimador, como pretenden a veces los ideólogos políticos. Los historiadores tratan de analizar los datos del pasado, para discernir aquellos que realmente forman parte de la historia. La historia es una parte del pasado, aquella que merece ser recordada por estar bien acreditada a través de documentos y testimonios. Esto nos sirve para distinguir la memoria histórica de la historia, aunque ambas influyen de hecho y deben ser tenidas en cuenta en cualquier decisión sobre el presente y el futuro. No obstante, será siempre conveniente diferenciar y valorar de manera distinta el mero recuerdo del recuerdo institucionalizado. La memoria colectiva, aunque no coincida exactamente con la historia, tiene gran importancia a la hora de valorar cualquier decisión que afecta a todos.

No cabe duda de que en la vida de una nación los episodios pasados han tenido desigual relevancia. Sin contradecir la afirmación de Benedetto Croce, según la cual “toda la historia es historia contemporánea”, debemos admitir que no cualquier pasado es relevante. El presente tiene una gran capacidad de seleccionar y modelar el pasado.

Las instituciones con poder económico, político y social en cada momento presente, de manera permanente a través de los medios de comunicación social, contribuyen a popularizar ciertas imágenes del pasado a costa de otras. La memoria no puede recordar los hechos pasados tal y como sucedieron, aunque fuéramos contemporáneos de los mismos. Los reconstituimos según los datos proporcionados por otros agentes y lo hacemos bajo la fuerte influencia de los intereses presentes. De esa relación más viva con el presente deducimos muchas veces la importancia de determinadas maneras de pensar y de actuar en el pasado. Es natural que algunas de esas formas de interpretar ciertos hechos pasados se destaquen más en nuestra memoria e influyan de manera más determinante en la memoria que cimentará las nuevas construcciones políticas y sociales para el futuro. No existe la memoria absoluta en estado definitivo. La conciencia colectiva se encarga de reelaborarla permanentemente.

Las elites políticas, las de un determinado grupo social o religioso, aun dentro de las confesiones religiosas, son más proclives a revisar sus tradiciones a la luz de sus creencias. Además, el pragmatismo político contribuye también a ser más flexibles en la interpretación del pasado. El olvido voluntario es patológico y puede llegar a constituir un grave obstáculo para organizar la convivencia política.

La dimensión temporal de la memoria colectiva obliga a considerar la importancia de las circunstancias en que se produce. Es algo difuso y en

constante evolución. No recordamos hoy los acontecimientos de los años treinta con la misma intensidad e indignación que nos atenazaban entonces. Lo impiden los filtros del presente. En cada evocación introducimos leves modificaciones y matices que tomamos del momento actual. Para adentrarnos en una época que comienza a ser lejana tendríamos que posponer y aun olvidar voluntariamente no pocas cosas. Tendríamos que seguir el consejo de Anatole France: "Para sentir el espíritu de una época [...] la mayor dificultad no consiste en lo que debemos aprender sobre ella, sino en lo que debemos dejar de saber"⁷. El mismo autor ilustra este principio con lo que tendría que olvidar el que quisiera vivir la realidad del siglo XV: los descubrimientos modernos sobre la estructuración del cosmos, el sistema del mundo de Laplace y meterse en el alma de Santo Tomás, de Dante y de los cosmógrafos de la Edad Media. Aquellas concepciones de los pensadores del Medioevo tendrían que servir para interpretar los datos que hoy poseemos.

Maurice Halbwachs (1877-1945), quizá el primer científico social que se dedicó a estudiar la dimensión colectiva de la memoria, vio claramente las dos vertientes de una realidad dinámica y evolutiva. La primera, el carácter itinerante del tiempo, que somete a la memoria a la ley humana del cambio y de la reconstrucción constante. Acabamos de apuntar como el tiempo impone el olvido, a la hora de recuperar el espíritu y la memoria de pasados remotos. Tiene gran importancia el cambio generacional y la labilidad de las memorias oficiales impuestas desde el poder político, económico y mediático. El poder del presentismo estimula la selección de unos hechos y deja en la sombra otros igualmente reales. Ese mismo presentismo orienta el proceso de aprendizaje político imprescindible en una democracia joven como la nuestra.

La otra vertiente que analiza Halbwachs es la espacial o la simultaneidad de memorias opuestas o convergentes que se interrelacionan entre ellas e incluso dialogan entre sí para tender, dentro de lo posible, a la formación de una sola memoria. El maestro de Halbwachs, Emile Durkheim, había insistido en el carácter social de la memoria. No es fruto de una facultad individual. Dependemos de los demás en nuestros recuerdos. Éstos no sólo son adquiridos a través de los demás y de medios sociales; los podemos traer a la memoria como tales recuerdos colectivos gracias a nuestra pertenencia al grupo. Aunque se trate de la memoria autobiográfica, aquello que cada uno experimentó en su esfera personal lo recibió a través de instituciones (la familia y la escuela), sin excluir la relación más débil con los conocidos de manera esporádica.

Recordar, para Halbwachs, refuerza el vínculo personal. Es importante subrayar en este momento histórico de nuestra democracia que la

⁷ Cita extraída de Aguilar Fernández, P., *op. cit.*, p. 39.

memoria colectiva puede fortalecer la vinculación social. Sólo así llegará a reflejarse fielmente en las instituciones, tanto en forma de normas y leyes como de usos y procedimientos espontáneos. No siempre levantamos monumentos a los verdaderos héroes de la concordia. Muchos de los que promovieron la discrepancia han quedado con letras de molde para recuerdo de la historia. Organizamos el calendario civil de días festivos que recuerdan acontecimientos protagonizados por el pueblo. Es importante que a través de monumentos y relatos lleguemos a dignificar el pasado que nos une y no el pasado que nos divide. El relato histórico, aquel que depende totalmente de la memoria de los demás, según Halbwachs, “ha influido siempre en el pensamiento nacional, no sólo porque ha cambiado las instituciones, sino porque su tradición permanece muy viva en la comarca, la provincia, el partido político, la clase social e incluso en ciertas familias o personas que las vivieron de cerca”⁸.

No es extraño que en el momento actual de nuestra democracia se echen de menos recuerdos que ayudarían a formar una visión más real y solidaria. Voces autorizadas califican a esta democracia como insuficiente. No faltan quienes sospechan que en la actualidad pesa en exceso la tradición católica-totalitaria del régimen anterior. Tendemos a admitir como patrimonio sólo aquello que responde a nuestros intereses o forma parte acreditada de la memoria dominante. Los partidos políticos tienen ahora la responsabilidad de revisar sus propias memorias para depurarlas y contribuir así a la formación de una memoria colectiva más homogénea. El diálogo se presenta como vía principal e instrumento imprescindible. Pero apenas conocemos su naturaleza, acostumbrados a desatender la verdad y buscar en primer lugar los intereses de partido. Tendrá que estar presidido por una voluntad firme de aproximarse a la realidad e incluso a lo verdaderamente real. Habrá que huir de la polémica, que intenta imponer a los otros su propia “verdad”, y, por qué no decirlo, reducir la tertulia a tiempo de ocio. Estos modos de jugar con el pasado no sirven para cimentar la democracia. Se trata de una cuestión de seriedad pública, tan necesaria como el medio ambiente y la seguridad.

No es el presentismo el que ha de decidir el debate político, sino los presupuestos de las ideologías confrontadas con lealtad, aquellas que son capaces de analizar su propio pasado, las que pueden superarse en aras de la verdadera memoria colectiva, las que pueden llevarse a un parlamento político. Si no se ama de veras la verdad, como decía Unamuno, el diálogo declinará, se entorpecerá convertido en tertulia o en polémica, los dos procedimientos que han asfixiado en España el espíritu del diálogo.

Ya contamos con estudios sociológicos que analizan las diversas interpretaciones de acontecimientos contemporáneos como el ataque a las

⁸ Halbwachs, M., *The Collective Memory*, Harper, Nueva York, 1950, p. 51.

Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001. Es evidente que aparecen mezcladas las interpretaciones determinadas por los intereses más variados del presente. Por fuerza de esos intereses presentes se quiere modelar el pasado, buscando argumentos para elegir formas de exterminio de los terroristas. España acaba de sufrir el atentado terrorista más salvaje de su historia. Los muertos, heridos y familiares del 11 de marzo, más que venganza, exigen justicia y seguridad para el futuro. De momento, este trágico acontecimiento tiene que quedar grabado en nuestra memoria, porque se ha convertido en punto de referencia y modelo de solidaridad para el futuro. Nos entristece la posibilidad de que siga esgrimiéndose como arma para la lucha partidista.

El imperativo moral de enfrentarse con la memoria

En la transición política dominó el propósito firme de la reconciliación. Y en ella elegimos el camino de la convivencia pacífica. Toda España ha ratificado reiteradas veces la voluntad de conquistar y ejercer las libertades. Ahora ha llegado el momento de recorrer el necesario camino de la memoria: para completar el propósito común de reconciliación, para templarlo al fuego de los principios éticos.

Hemos de reconocer que en las memorias del pasado las actuaciones de los católicos españoles ejercieron especial influencia o provocaron rechazos entre quienes siguen mirando a la Iglesia jerárquica con especial recelo. No tendría sentido hablar de reconciliación, convergencia y convivencia, si no somos capaces de enfrentarnos con la memoria de unos hechos, hasta tal punto patéticos, que trazaron líneas de fuego en la sociedad española. Por eso es necesario dedicar una parte de nuestras consideraciones al imperativo moral de esta memoria.

Comenzamos con la sabia exhortación del papa Juan Pablo II, proclamada ante el mundo en la carta apostólica *Ante el Tercer Milenio*, cuando preparaba a la cristiandad para tan extraordinario acontecimiento: "Es justo que, mientras el segundo milenio llega a su fin, la Iglesia asuma con una conciencia más viva el pecado de sus hijos recordando todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia, se han alejado del Espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo, en vez del testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe, el espectáculo de modos de pensar y actuar que eran verdaderas formas de antitestimonio y escándalo [...] Es bueno que la Iglesia dé este paso con la clara conciencia de lo que ha vivido en el curso de los últimos diez siglos. No puede atravesar el umbral del nuevo milenio sin animar a sus hijos a purificarse, en el arrepentimiento, de errores, infidelidades, incoherencias y lentitudes. Reconocer el fracaso de ayer es un acto de lealtad y de valentía que nos ayuda a re-

forzar nuestra fe haciéndonos capaces y dispuestos para afrontar las tentaciones y las dificultades de hoy”⁹.

El Pontífice de Roma no pedía únicamente el arrepentimiento personal de cada cristiano. Buscaba también gestos institucionales. Él mismo había ya multiplicado los discursos de perdón en nombre de toda la Iglesia institucional y jerárquica. Cuando escribía esta carta, el Papa había ya reconocido errores históricos de la Iglesia y pedido perdón en 94 discursos. En 25 de ellos dice explícitamente “yo pido perdón” o su equivalente. A nuestro juicio, estos textos figurarán entre los más característicos de su pontificado, los que han interesado de manera especial a la opinión pública, los que nos han reconciliado con tantas memorias históricas, los que han abierto más caminos de futuro. Estos textos sirven también para dar cuenta del imperativo moral que acucia a todos los interesados en la creación de una España profundamente democrática. Son textos valientes no muy conocidos. Hasta ahora nadie se hubiera atrevido a introducir en el discurso pontificio la necesidad de pedir perdón por los pecados colectivos de los hijos de la Iglesia. Es una noticia que traspasa las fronteras habituales del terreno en que se suele situar a la Iglesia dentro de la sociedad. A estas alturas, pedir perdón por la actuación de la comunidad católica en las Cruzadas, en la Inquisición, en la reforma protestante, en las guerras de religión y en la colonización de América rompe con los hábitos más tradicionales. Con estas palabras se desautoriza el miedo de muchos eclesiásticos a remover la memoria de los pueblos por el temor de que se reproduzcan nuevos conflictos y se fortalezca la posición desconfiada de antiguos enemigos.

El Papa Wojtyła se dio cuenta de la aceleración de la historia. Advirtió que la revolución del Vaticano II fue más rápida que la conciencia que tuvo de ella el cuerpo eclesial. Esta tarea de reelaborar la memoria histórica, confiada a las facultades de teología y al Instituto de las Causas de los Santos, si seguía a un ritmo demasiado lento, corría el riesgo de diluirse y perder visibilidad. La aceleración del tiempo simbolizada en el tercer milenio le ofreció la mejor ocasión para recuperar la marcha de los tiempos.

Éste es el mismo camino señalado por Hannah Arendt al describir las características de la acción que empeña la libertad del hombre en la tupida red de las relaciones sociales. Pierde parte de su soberanía, pero queda intocable su libertad humana. Su capacidad de hacer, fabricar y producir puede redimirle de los productos perjudiciales o inútiles, con la simple decisión de interrumpir su fabricación o suplirlos por otros mejores. El progreso humano se ha llevado a cabo siempre a través de la prueba de la calidad de lo producido y el estudio y comprobación técnica de aquello

⁹ Juan Pablo II, *Ante el Tercer Milenio*, 10 de noviembre de 1994, n. 33.

que responda mejor a la demanda. En cambio, cuando se trata de los efectos sociales de la acción, chocamos con las dos propiedades de ésta: su irreversibilidad y la imprevisibilidad o inseguridad del futuro. “La posible redención del predicamento de irreversibilidad es la facultad de perdonar”¹⁰. El remedio para la caótica inseguridad del futuro se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas. “Las dos facultades van juntas en cuanto que una de ellas, el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado, cuyos pecados cuelgan, como la espada de Damocles, sobre cada nueva generación; y la otra, al obligar mediante promesas, sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad, sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres”¹¹.

Cualquier proyecto personal o social desafía estos dos grandes riesgos: la equivocación irreversible y la seguridad de la promesa. Sin reconciliación y confianza se hace imposible toda empresa humana. El Éxodo de la democracia española, como el de todo proyecto común, estará siempre amenazado por la fragmentación de la memoria colectiva y la confianza recíproca de sus gentes. Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, estaríamos confinados en aquel acto erróneo que originó la desviación. Sin estar obligados a cumplir las promesas, perderíamos nuestras identidades y estaríamos condenados a vagar en la oscuridad sin dirección fija. Echemos primero una mirada a la redención de la memoria colectiva. Después coronaremos estas reflexiones con la valoración de la fiabilidad y confianza que marcan el nivel de lo que hoy llamamos “capital social”.

Juan Pablo II encomendó a la Comisión Teológica Internacional el estudio *La Iglesia y las culpas del pasado*, tema de las reuniones celebradas en Roma en 1998 y 1999. Este largo y profundo texto nos sirve de guía para las consideraciones que juzgamos actuales en la fase de nuestra memoria colectiva. Los teólogos designados por el Papa responden a las grandes cuestiones planteadas en las reiteradas peticiones de perdón formuladas por Juan Pablo II: ¿por qué llevar a cabo tales actos de petición de perdón?; ¿quiénes son los sujetos adecuados?; ¿cuál es el objeto y cómo determinararlo, conjugando correctamente juicio histórico y juicio teológico?; ¿quiénes son los destinatarios?; ¿cuáles las implicaciones morales?; ¿cuáles los efectos positivos sobre la vida de la Iglesia y sobre la sociedad? Este documento teológico no analiza los hechos históricos concretos; sienta las bases morales para examinarlos y resucitar su memoria, que en no pocos casos debe mover nuestro arrepentimiento. No sólo renueva el lamento por las dolorosas memorias que han marcado la división entre los cristianos,

¹⁰ Arendt, H., *op. cit.*, p. 256.

¹¹ *Ibidem*.

como habían hecho Pablo VI y el Concilio Vaticano II. Extiende la petición a los grupos concretos de cristianos o determinadas iglesias particulares implicadas en la utilización de la violencia para imponer o extender el Evangelio.

¿Por qué pedir perdón a la sociedad presente de culpas cometidas hace tiempo por otros miembros de la Iglesia tan distintos de los actuales? “La Iglesia es una sociedad viva que atraviesa los siglos. Su memoria no está sólo constituida por la tradición que se remonta a los Apóstoles, normativa para su fe y para su vida, sino que es también rica por la variedad de las experiencias históricas positivas y negativas que ella ha vivido. El pasado de la Iglesia estructura en gran medida su presente [...] El recuerdo de los escándalos del pasado puede obstaculizar el testimonio de la Iglesia de hoy y el reconocimiento de las culpas cometidas por los hijos de la Iglesia de ayer puede favorecer la renovación y la reconciliación en el presente” (1.4).

Se perfilan diversos interrogantes: ¿cómo definir las culpas pasadas sin una investigación histórica fiable y teniendo en cuenta que en aquel régimen de cristiandad, de simbiosis del poder religioso con el político, apenas pueden determinarse responsabilidades concretas, exclusivas de una de las partes? En aquellas estructuras de poder en las que lo temporal y lo espiritual se hallaban estrechamente entrelazados, la hermenéutica histórica se hace extraordinariamente difícil. Juan Pablo II pide perdón de manera general por lo que pudiera haber de culpa en esa influencia de la Iglesia en el poder político. De hecho, estas intervenciones del Papa han sido comprendidas en muchísimos ambientes eclesiales y no eclesiales como signos de vitalidad y de autenticidad de la Iglesia. Con ello, además, la Iglesia ha contribuido a modificar falsos e inaceptables juicios que la identificaban con el oscurantismo y la intolerancia.

No han faltado fieles desconcertados que sienten alterada su lealtad hacia la Iglesia. ¿Se atreverán ahora a transmitir a las nuevas generaciones el amor a una Iglesia imputada en el pasado por crímenes y por culpas? ¿No se habrán confirmado los prejuicios de tantos anticlericales que han aprovechado la ocasión para arrimar el ascua a su sardina? ¿No hubiera bastado que la Iglesia, antes de pedir perdón respecto a las acciones ambiguas, hubiera participado en el trabajo crítico sobre la memoria?

La petición de perdón puede “hacerse de manera particular por quien, por carisma y ministerio, expresa en la forma más densa la comunión del pueblo de Dios: en nombre de las iglesias locales podrán dar voz a las eventuales confesiones de culpa y peticiones de perdón los pastores respectivos; en nombre de la Iglesia entera, una en el tiempo y en el espacio, podrá pronunciarse aquel que ejerce el ministerio universal de unidad, el Obispo de la Iglesia que preside en el amor, el Papa” (3.4).

En el reconocimiento de la culpa y del error no se juzga directamente la conducta moral de aquellos eclesiásticos responsables de la Iglesia en otros tiempos. Ellos actuaron sin duda en un contexto sociorreligioso diferente y movidos por sentimientos de fidelidad a un régimen de cristiandad en el que el espíritu religioso aparecía identificado con el poder político. En el plano moral, la petición de perdón presupone siempre una admisión de *responsabilidad*, y precisamente de la responsabilidad relativa a una culpa cometida contra otros. Ésta puede ser objetiva o subjetiva. La primera se refiere al valor moral del acto en sí mismo, en cuanto bueno o malo y, por tanto, a la imputabilidad de la acción, considerando su influencia en el proceso histórico. La conciencia subjetiva se refiere a la percepción efectiva de la conciencia individual. Ésta cesa con la muerte de quien ha realizado el acto. No se transmite por generación. Los descendientes no heredan la responsabilidad subjetiva de sus antepasados. La única responsabilidad capaz de continuar en la historia puede ser la de tipo objetivo, a la cual se puede prestar o no una adhesión subjetiva en cualquier momento de modo libre. De esta adhesión actual que pudiera darse a aquel comportamiento tienen que manifestarse hoy los actuales representantes de la Iglesia.

Pedir perdón no presupone la contemporaneidad entre el ofendido y los ofensores. Basta la solidaridad que une el pasado y el presente en una relación de reciprocidad. Podemos hablar de una responsabilidad común objetiva según la cual el mal cometido en el pasado se convierte en un pesado fardo para sus herederos en el presente. Por otra parte, aquellos que con una memoria no suficientemente depurada exigen a la Iglesia que reconozca los errores del pasado tienen ante sí una seria tarea de depuración de esa memoria teñida aún de colores partidistas, ideológicos y simplemente emocionales.

“Purificar la memoria significa eliminar de la conciencia personal y común todas las formas de resentimiento y de violencia que la herencia del pasado haya dejado, sobre la base de un juicio histórico-moral nuevo y riguroso, que juzga un posterior comportamiento moral renovado” (5,2). La memoria que dividía y enfrentaba puede ser sustituida, mediante el perdón, por otra reconciliada, a la cual debe abrirse todo hombre de fe y buen demócrata.

El silencio o la adhesión al pasado de la Iglesia, incluyendo aquellas decisiones que pretendieron justificar la violencia y el crimen para difundir el Evangelio, es sencillamente inadmisibles y creadora de nuevas disensiones dentro de la comunidad cristiana y de ésta con los que conservan vivo el recuerdo de aquellos abusos. Hay que superar esa falsa apologética. No se trata de admitir sin más imágenes del pasado, transmitidas hoy a través de los medios de comunicación, que responden a memorias ideologizadas o cargadas de resentimiento. El primer paso tiene que consistir en interrogar a los historiadores, a los cuales no se les pide un juicio de na-

turalidad ética, que rebasaría el ámbito de sus competencias. Se les pide que ofrezcan su ayuda para la reconstrucción más precisa de los acontecimientos, de las costumbres, de las mentalidades de entonces, a la luz del contexto histórico de la época. “Las numerosas peticiones de perdón formuladas por Juan Pablo II constituyen un ejemplo que pone en evidencia un bien y estimula a su imitación, reclamando de los individuos y de los pueblos un examen de conciencia honesto y fructuoso, que abra caminos de reconciliación” (5.1).

En la carta pastoral citada, el Papa se refiere expresamente a la aquiescencia manifiesta de la Iglesia en otras épocas con “métodos de intolerancia y hasta de violencia en el servicio a la verdad”. La Iglesia española es acusada con un pliego de cargos sobre la guerra civil y la dictadura. Los obispos que llevaban la voz oficial se negaron a participar en cualquier tipo de negociación de tregua a la guerra, invocando la necesidad de llegar a una victoria que incluía el exterminio de los enemigos de la religión. Consagraron la guerra con el nombre de “cruzada”; conociendo los fusilamientos y desmanes de las tropas franquistas, guardaron un significativo silencio; el mismo que siguieron observando en la posguerra ante la injusta represión llevada a cabo por el régimen dictatorial. La reconciliación de los españoles se extiende –a nuestro juicio– a borrar esas formas de resentimiento sustentadas en el recuerdo de aquellos hechos tan lamentables. La Iglesia puede prestar una gran contribución a esta reconciliación más profunda que afecta a su misma acción evangelizadora.

Los obispos españoles, al cumplirse los cincuenta años del comienzo de la guerra civil, se refirieron a este trágico acontecimiento con las siguientes palabras: “No sería bueno que la guerra civil se convirtiera en un asunto del que no se puede hablar con libertad y objetividad. Los españoles necesitamos saber con serenidad lo que verdaderamente ocurrió en aquellos años de amargo recuerdo”¹². Solicitan la colaboración de los historiadores y de los sociólogos para conocer “la verdad entera acerca de los precedentes, las causas, los contenidos y las consecuencias de aquel enfrentamiento”. A los 18 años de esta solicitud formulada por la jerarquía española, se han multiplicado las investigaciones históricas. La Iglesia ha abierto los archivos de los cardenales Gomá y Vidal y Barraquer. Los historiadores, tanto eclesiásticos como laicos, nos han abrumado con sus estudios documentados de todos los obispos que entonces actuaron. Los historiadores de la guerra civil y de la dictadura, así como las investigaciones de los sociólogos sobre la pervivencia en la memoria presente, prueban hasta la evidencia que los dirigentes de la comunidad cristiana cayeron en errores gravísimos como el de retirar la consideración de españoles a los

¹² Boletín de la Conferencia Episcopal, *Constructores de la Paz*, enero-marzo de 1986, IV, 1, p. 15.

que no comulgaran con la fe cristiana. La persecución religiosa, clarificada también con la abundante documentación manejada en los procesos de beatificación de los asesinados en la zona republicana, ayuda a explicar la reacción humana de los responsables de la Iglesia, pero en modo alguno justifica aquellos graves errores.

Todavía conviven con nosotros personas condenadas al exilio o víctimas de atroces castigos. Gran parte de la sociedad espera con impaciencia que los actuales responsables de la comunidad cristiana, acreedores de aquella responsabilidad objetiva común, pidan de forma explícita perdón. En el documento episcopal de 1986 los obispos demandaban que “el perdón y la magnanimidad sean el clima general de los nuevos tiempos”. Y añadían que, para ello, debemos “todos recoger la herencia de los que murieron por su fe perdonando a quienes los mataban”. El ejemplo de Juan Pablo II es claro y determinante. Estamos seguros de que tal hecho, en vez de acrecentar las viejas discordias, demostraría la solidaridad de la Iglesia española con todas las víctimas y contribuiría decisivamente a la reconciliación con todos los que guardan la memoria de aquel zarpazo que agredió las vidas de tantos españoles. Es verdad que los continuadores de aquellos grupos ideológicos tampoco han pedido perdón a la comunidad cristiana. Pero si la jerarquía se refugia en este silencio, podrá ser acusada de infidelidad al Evangelio que predica.

Evolución del “capital social” en España

El proceso democrático no puede prescindir de los indicadores sociales que se agrupan en torno al llamado “capital social”. Las claves de la sociedad han preocupado siempre y de manera determinante a los sociólogos. Baste citar a Ferdinand Tönnies y su teoría de la sociedad (*Gesellschaft*) y la comunidad (*Gemeinschaft*); a Emile Durkheim, que distingue la solidaridad mecánica de la solidaridad orgánica; y a Georg Simmel, que se interesa por las diferencias entre la sociedad tradicional y la metropolitana. James S. Coleman, en la década de los años ochenta, consiguió que la expresión “capital social” (ya utilizada un siglo antes por Lyda Judson Hanifan) se instalara definitivamente entre las cuestiones intelectuales más apasionantes de nuestro tiempo.

Tanto Hanifan como Coleman comprendieron que los graves problemas sociales, económicos y políticos de las comunidades en las que trabajaban sólo podían resolverse reforzando las redes de solidaridad entre sus conciudadanos. Entendieron por capital social “las redes sociales y las normas de reciprocidad asociadas a ellas, así como los sentimientos que en ellas se engendran. Porque, al igual que el capital físico y humano (las herramientas y el conocimiento) crean valor, tanto individual como colecti-

vo, los hombres de nuestro tiempo comienzan a darse cuenta de que el esfuerzo por hacer cada vez más tupidas las redes de relaciones entre los humanos constituye la mejor de las inversiones”¹³. Esta teoría social es a la vez de suma utilidad para comprender los procesos de integración o desintegración de la sociedad, también de la española. Podemos fijarnos de manera especial en los últimos sesenta años. La evolución de los contextos sociales, aquellos que pueden cambiar las formas de expresión, las redes, las normas y los sentimientos, que forman el capital social, merecen una atención especial. Los políticos, los profesionales de los medios de comunicación y los empresarios tendrían una idea más clara de la trascendencia de sus actos.

Ante todo, hay que poner en cuestión la creencia bastante extendida de que la modernización y la industrialización han destruido las bases del capital social. Pueden haber deteriorado algún sector de las relaciones, pero han proporcionado estímulos y medios para crear otro tipo de relaciones no menos sociales.

La España actual proviene de una larga dictadura y en la segunda mitad del siglo XX tuvo que realizar grandes esfuerzos para instaurar y extender, a toda la sociedad, el Estado de Bienestar. Sería lógico esperar que el español medio, al sentirse mejor atendido por los servicios del Estado, se mostrara más propicio para responsabilizarse de sus vínculos ciudadanos. No parece que haya sido así en España. Resta por ver si una Administración hipertrofiada contribuye a delegar en el Estado el cuidado de los otros ciudadanos. Robert Putnam encuentra una diferencia entre los Estados europeos continentales y los nórdicos de tradición socialdemócrata. En los Estados escandinavos, con un gran gasto en políticas del Estado de Bienestar, el capital social parece alcanzar sus niveles más altos. Pero ni siquiera esta sencilla comprobación puede asegurarnos la relación causa-efecto. Putnam abre el interrogante de si la asistencia pública estimula los gastos en bienestar social o si, por el contrario, refuerza el compromiso cívico y a la larga contribuye al ahorro de servicios públicos. El Estado de Bienestar podría irse convirtiendo en la sociedad del bienestar. También pudiera suceder que ambas cosas fueran resultado de algún otro factor o factores no medidos. Hay que mostrarse más prudentes con las conexiones causales subyacentes. No se puede afirmar, al menos con validez universal, que una Administración excesiva socave el capital social.

Víctor Pérez Díaz se muestra cauteloso con el concepto capital social. Introduce matizaciones sustanciales. “En realidad, el término denota una combinación de normas, redes de cooperación y sentimientos de confianza que pueden tener un carácter y unos efectos muy diversos. En este

¹³ Putnam, R. (ed.), *El declive del capital social: un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, p. 14.

sentido, propongo distinguir entre dos tipos de capital social, uno civil y otro incivil¹⁴. Su reflexión se refiere especialmente a España. Muchos habían identificado Estado de Bienestar y capitalismo intervenido con la prosperidad y la estabilidad. Al ver ahora como los compromisos del pasado se someten a revisión, muchos tienden a dramatizar los acontecimientos y a pensar que el edificio social se hace pedazos y mengua la cohesión social. En cambio, otros comparan la incomodidad con los dolores de parto típicos de muchas sociedades occidentales en su larga transición hacia la plena integración en un espacio mundial más homogéneo y adoptan una actitud menos dramática. Es evidente que este proceso de adaptación se verifica de manera particular en cada país y arraiga en las tradiciones específicas de manera distinta.

Otra matización del mismo sociólogo se refiere al concepto de redes sociales. Éstas no pueden reducirse a las asociaciones formales; tampoco pueden utilizarse declaraciones verbales de los encuestados respecto a su grado de confianza sobre las instituciones, las organizaciones y las personas como las bases principales para medir el nivel del capital social. El concepto de redes para él debe incluir otras formas más blandas de sociabilidad, tales como amistades, grupos de pares, fiestas y, en cierto modo, familias. A la hora de considerar las actitudes, los sentimientos y las normas conviene atender a las conductas de las gentes y a sus discursos de justificación. Algunas otras de sus advertencias ayudan a comprender el proceso español, que es lo que aquí nos interesa.

Es imposible imaginar ningún agrupamiento estable sin alguna forma de capital social, sin vínculos de confianza o reglas de cooperación. Hasta las mafias y los partidos totalitarios poseen alguna variedad de capital social. En cuanto a la "sociedad civil", de la que aquí hablamos con preferencia, se presentan dos tipos básicos, según las sociedades: para unas son las normas o reglas comunes que deben ser aceptadas por todos sus miembros; para otras son los fines que unen a las personas en función de esos objetivos comunes. En estas segundas reina un orden teleocrático o finalista; funcionan como empresas en las que la unión se logra interesando a todos sus miembros en la realización de un proyecto, de una obra común. Es claro que ambos modelos de agrupación o sociedad necesitan tipos de confianza y solidaridad diferentes. Una es el respeto debido a todas las personas, que se demuestra en el cumplimiento de las normas comunes; y otra aquella confianza necesaria para realizar una obra o proyecto previamente pactado y asumido.

"La confianza característica de los mercados, de las asociaciones voluntarias, de los espacios públicos, de las relaciones entre los ciudadanos

¹⁴ Pérez Díaz, V., "De la guerra civil a la sociedad civil: el capital social en España entre los años treinta y los años noventa del siglo XX", en Putnam, R., *op. cit.*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, p. 429.

y unas autoridades públicas limitadas, responsables y sometidas al imperio de la ley” nos lleva al primer tipo de capital social. “La clase de confianza propia de una comunidad de individuos asociados con vistas a la obtención de un objetivo común y subordinados a la autoridad pública que los dirige en esa empresa” pertenecería al segundo tipo de confianza.

No son tampoco iguales las solidaridades de los grupos pequeños o familias, que funcionan con redes mecánicas o espontáneas, y aquellas otras típicas de los órdenes extensos. La del grupo pequeño presupone una dosis relativamente grande de acuerdo entre sus miembros sobre los objetivos del grupo y los métodos para conseguirlos. Pero esa solidaridad carece de sentido cuando se trata de un grupo numeroso que tiene que adaptarse a circunstancias imprevistas. Entonces hay que acudir a las reglas y no bastan los objetivos comunes, salvo en el caso de defensa contra un enemigo exterior. Por un lado, tenemos la ética de los órdenes extensos, que deben prevalecer en una sociedad civil; por otro, las fórmulas morales propias de los grupos pequeños. Es el caso de la familia y tal vez de sindicatos y empresas, de comunidades locales, religiosas o étnicas, hasta llegar a las propias naciones, que suelen llamar patriotismo a la defensa de valores y destinos comunes. El lazo cuasi familiar facilita la transmisión de los sentimientos de solidaridad (mecánica) del grupo familiar en sentido estricto a grupos más extensos. Otra advertencia del profesor Pérez Díaz no nos parece ociosa: no siempre el capital social es de signo positivo. Existen formas de capital social incivil, como vamos a comprobar en los siguientes apuntes de nuestro proceso democrático.

Estos criterios van a servirnos para el análisis y evolución de la solidaridad española durante los últimos sesenta años, desde comienzos de la guerra civil hasta nuestros días. Podemos distinguir varias etapas: la de la guerra civil y la relación entre vencedores y vencidos, que dura hasta comienzos de la década de los sesenta; la liberación limitada, que fue creciendo hasta los años setenta; el enfrentamiento del tardofranquismo; la transición y el asentamiento de la democracia y la tensión en la vida política de las dos últimas décadas.

En la guerra de 1936-1939 encontramos juntas la quiebra de la sociedad civil y la apoteosis del capital social en cada uno de los bandos enfrentados. Una prueba evidente de capital social incivil o del uso funesto que puede hacerse del capital social. Lo que Víctor Pérez Díaz llama “apoteosis de la desconfianza”, mezclada con la otra apoteosis de capital social de carácter incivil. Los dos bandos coinciden en la exaltación de un tipo de sociedad teleocrática; ambos exaltan la unión finalista de ideales opuestos. Ninguno de ellos renuncia a la unión por la fuerza del dominio o exterminio de la parte contraria. Es la objeción que hacen valer los sublevados para no aceptar ningún tipo de arbitraje y cese de hostilidades en la comi-

sión que patrocinan los gobiernos de Reino Unido y Francia con el voto favorable de la Santa Sede.

Las relaciones sociales recíprocas en la zona llamada nacional están dominadas por las normas que dicta la Iglesia, con cierta influencia de la laicidad del Estado propuesta por los sectores más influyentes de Falange. En la familia y en la escuela se cantan todos los días los himnos franquistas y la enseñanza religiosa se hace obligatoria en todos los ciclos de las enseñanzas medias y universitarias. La unidad tradicional de la familia, el control absoluto de los medios de comunicación, incluidos los de la Iglesia, el intervencionismo total del Gobierno en los mercados dejan a la sociedad sin espacio propio de libertad. Los grupos bancarios son los elementos dominantes en este marco: el capital funcionaba a través de canales crediticios privilegiados. El sector de productos agrarios es sometido a un monopolio de demanda impuesto. Aquí se origina la desmoralización producto del “estraperlo”, que fue denunciada por algunos obispos.

La Iglesia goza de absoluta libertad en las manifestaciones de culto. A este período de la posguerra se le distingue en la acción religiosa por la característica de “inflación religiosa”: peregrinaciones, consagraciones, entronizaciones de estatuas del Sagrado Corazón que llevaron el sentido cultural de la vida ciudadana a muchas instituciones del Estado y a espacios públicos. En cambio, la ley del sindicato único absorbió y disolvió las organizaciones de profesionales católicos (maestros, universitarios, etc.), permitiendo a la Iglesia únicamente aquellas asociaciones de carácter estrictamente religioso a cuya concesión se agarraría una institución centralista y fuertemente jerarquizada como la Acción Católica, cuyo símbolo es su consiliario D. Zacarías Vizcarra. La fundación de otros grupos apostólicos más autónomos y activos como la Juventud Obrera Católica (JOC) y la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) se debió a la intervención directa de Pío XII en una audiencia con representantes del episcopado español presididos por el entonces Cardenal Primado, Mons. Pla y Deniel (1946).

Dentro de la llamada zona nacional sobreviven en la clandestinidad los vencidos. Un sistema de “medidas políticas” (*Massnahmenstaat*), ya que no de normas (*Normenstaat*), proporcionó fundamento legal a la prohibición de los partidos políticos y los sindicatos libres, incluidos los de la Iglesia. Hasta 1941 no se puede hablar de garantías procesales. La población penitenciaria llegó a 270.000 personas inmediatamente después de la guerra y bajó a 84.000 en 1940.

El hecho más determinante en el cambio de las relaciones sociales se produce en el campo. La economía pasó a basarse en los sectores de la industria y los servicios. España había sido predominantemente rural y agraria, con más del 50% de la población ocupada dedicada a la agricultura. Los trabajadores agrícolas pasaron de 4,7 millones en 1940 a 3 en 1975 y a 1,1 en 1995. El fenómeno de la emigración a la ciudad y al ex-

tranjero, con el desarraigo natural que lleva consigo, es uno de los más clarificadores del capital social en la segunda parte del siglo XX. Desde los años cincuenta comienza el éxodo a la ciudad, que aún no ha terminado: en 1950 sólo el 40% de los españoles eran urbanitas, el 50% en 1960 y el 65% en 1991. El desenraizamiento familiar y social de millones de españoles explica por sí mismo el gran cambio de nuestro capital social.

A partir de los años sesenta asistimos a una transformación simultánea e interrelacionada del capital social promovida por los cambios que se producen en la vida económica, política y cultural. La necesidad de abrirse al exterior, después del cerco diplomático impuesto a España por las Naciones Unidas, comenzó con la estabilización económica y monetaria (1959) encomendada a los ministros “tecnócratas”. Ullastres, López Rodó, López Bravo, etc., iniciaron el camino de la liberalización y acercamiento a la Comunidad Económica Europea. El cambio de política llevó a una tasa media de crecimiento anual del 7% entre 1962 y 1974. Se incrementaron los salarios reales y crecieron el consumo y los beneficios privados. Comenzaron a funcionar algunos de los elementos característicos de un Estado de Bienestar. La nueva estrategia de institucionalización política y de liberalización económica, junto con el bienestar privado y público, de manera paradójica, dio cauce al malestar antifranquista, que empezó a encontrar espacios de libertad, especialmente en las sacristías de las iglesias, privilegiadas por el Concordato de 1953.

El Gobierno, alertado por el Servicio de Documentación, que había empezado a funcionar en la vicepresidencia de Gobierno, se vio obligado a difundir, en 1971, entre los ministros y otras personalidades responsables del Estado, el *Libro Rojo*. Colaboraron en su redacción personas especializadas en los problemas de la subversión. Allí se sostenía la tesis de que no eran el sistema educativo, el descontento de los investigadores, las reivindicaciones obreras e incluso el cacareado asunto MATESA las verdaderas razones del clima de agitación revolucionaria. El comportamiento del mundo intelectual constituía la principal preocupación del Gobierno. Y dentro de éste, la subversión en la enseñanza, en los medios de comunicación social, en el clero y en las organizaciones del mundo religioso concretaban los objetos de análisis de este *Libro Rojo*, que fue cuidadosamente leído y corregido por el mismo almirante Carrero Blanco, vicepresidente del Gobierno, antes de ser impreso. “La subversión en el mundo religioso reclama mi atención –escribe el coronel José Ignacio San Martín– dada la influencia que podía tener en la juventud y en el mundo laboral el progresismo en boga de determinados sectores de la Iglesia”¹⁵.

Tal subversión, según el texto del informe, tenía sus antecedentes en los tiempos más próximos a la guerra civil, para continuar con la crisis de

¹⁵ San Martín, J. I., *Servicio especial*, Planeta, Barcelona, 1983, p. 121.

la Iglesia en el período anterior al concilio, la actitud de determinadas esferas ante el fenómeno separatista, la posición de la jerarquía eclesiástica y el comportamiento de las organizaciones apostólicas seculares, sumado a las corrientes disgregadoras en algunas órdenes religiosas, sin dejar al margen la realidad de una democracia cristiana subyacente.

Los conflictos de las fuerzas de orden público con el clero habían comenzado ya: multas, detenciones, encierros en iglesias se fueron haciendo cada vez más frecuentes. La Asamblea Conjunta Obispos Sacerdotes, que se fue celebrando primero en las diócesis y provincias eclesiásticas para culminar en Madrid en septiembre de 1971, ofreció una ocasión a determinados departamentos gubernamentales para tratar de enfrentar a la jerarquía española con la misma Santa Sede. Este clima de tensión creciente con los obispos y con la Conferencia Episcopal culminaría en la declaración colectiva del episcopado en enero de 1973, en la que los obispos pedían la institucionalización de los partidos políticos y ponían en cuestión el Estado confesional; esta declaración fue boicoteada por la prensa oficial. El 7 de mayo de ese mismo año las calles de Madrid vivieron el espectáculo insólito de la manifestación contra el Cardenal Tarancón y los curas rojos, anunciando que la guerra civil no había terminado. Ese mismo año tienen lugar hechos no menos significativos, como los que se produjeron en la cárcel de Zamora, el encierro de curas y seglares en la Nunciatura y en el Seminario de Madrid. Tristemente terminó el año con el asesinato por ETA del almirante Carrero Blanco, en cuyos funerales se hizo más explícita la lucha que determinados grupos derechistas habían desencadenado contra los dirigentes de la Iglesia española. El 4 de marzo de 1974 se leyó en las iglesias de Vizcaya la homilía de Mons. Añoveros. El Gobierno reaccionó de manera insólita, aplicándole el arresto domiciliario e intentando exiliarlo. La muerte de Franco en noviembre de 1975 puso fin al triste espectáculo de un enfrentamiento que sorprendía a la gente sencilla, animaba a los antifranquistas y llenaba de preocupación a los obispos.

El desconcierto no podía menos que quebrar en amplios sectores sociales los márgenes de confianza. Se hizo un servicio al anticlericalismo atávico y la Iglesia, con una actitud más bien pasiva y victimista, sin medios de comunicación influyentes, no pudo explicar al ciudadano medio la verdad de los hechos, más bien por no adelantar acontecimientos de consecuencias imprevisibles. Las organizaciones apostólicas de seglares que habían sido públicamente desautorizadas por el obispo presidente de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar habían quedado desarboladas por la dimisión de sus consiliarios y presidentes nacionales.

A estas alturas de los veinticinco años de experiencia democrática, el 80% de los españoles muestra en los sondeos su preferencia por este sistema. A ese mismo porcentaje llegan también los que están de acuerdo con el desarrollo territorial del poder por el sistema autonómico. La sangre de

las víctimas del terrorismo ha unido especialmente a los ciudadanos. La solidaridad mostrada por los madrileños, acudiendo inmediatamente a los puestos de socorro y desarrollando todo su esfuerzo, constituye, sin duda, un índice del capital social esencial en el conjunto de la población. Es lógico que haya aumentado notablemente el temor al terrorismo, que llegó en el año 2000 a superar la preocupación por el paro y en los tres años siguientes había comenzado a disminuir. Ahora hemos sufrido de cerca a los terroristas en red de nivel internacional. Un clima denso de inseguridad tiene que recorrer necesariamente la conciencia colectiva de los españoles.

Entre los indicadores de distintas formas de violencia correspondientes a 2003, destaca la violencia urbana, la violencia de menores y la juvenil. Llegaron casi a duplicarse los homicidios en el período 1994-2002 y disminuyeron en porcentajes discretos los asesinatos, las violaciones y las agresiones sexuales. Los medios de comunicación y el movimiento feminista han subrayado el notable aumento de las víctimas de malos tratos en el ámbito doméstico. En el quinquenio 1997-2002 se ha duplicado abundantemente el número de mujeres víctimas de su cónyuge o persona análoga. El número de mujeres asesinadas se mantiene en torno al medio centenar.

Es más que notable el aumento del asociacionismo. En la década 1992-2002 las asociaciones filantrópicas aumentaron su número en un 245% y las femeninas en un 203%. La filantropía y el feminismo avanzan con más velocidad. En 2002 se llevaban la palma las asociaciones culturales (97.725), las deportivas (43.905), las educativas (29.313) y las de vecinos (27.300). No existen datos seguros del crecimiento del número de fundaciones, por depender de ministerios distintos. En el Protectorado del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales en 2003 había registradas 655, lo que significa que habían aumentado un 70% respecto a 1994. Según el Directorio de Fundaciones que publica el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, en el que se recogen también las de las distintas comunidades autónomas, en 2003 llegaban a 1.294, con un crecimiento del 65% respecto a 1993.

Quedan aún muchas preguntas abiertas sobre el aumento o declive del capital social. Robert Putnam se muestra más bien pesimista respecto a su nación, Estados Unidos. De su estudio, nos sirven algunos de los criterios o indicadores que indudablemente han experimentado cambios notables en España: “Unos elevados niveles de confianza y participación ciudadana actúan a través de múltiples mecanismos para producir resultados deseables”¹⁶. El capital social permite a los ciudadanos solucionar problemas colectivos con mayor facilidad; lubrica las ruedas que permiten a las comunidades avanzar sin tropiezos; amplía nuestra conciencia de los múltiples tipos de vinculación existente entre nuestros destinos. “Cuando las personas carecen de contacto con los demás, son incapaces de comprobar

¹⁶ Putnam, R. D., *Solo en la bolera*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2002, p. 388.

la veracidad de sus propias opiniones, tanto en el toma y daca de la conversación informal como en las deliberaciones más formales”¹⁷. Las redes que constituyen el capital social sirven de conductos para el flujo de información útil que facilita la consecución de nuestros objetivos.

Es determinante para el capital social la inserción de los jóvenes en los enclaves de los adultos más cercanos a ellos, ante todo la familia y la escuela. Hoy es ya un tópico la crisis de la unidad de la familia. Es una institución que se está convirtiendo en instrumento de desarrollo de la autonomía individual. No parece que a priori se contradigan la educación de la libertad individual con la cohesión de los vínculos familiares. La familia española ha resistido el ataque del paro en alguno de sus miembros. Pero, sin duda, se trata de una institución en riesgo de desatender las relaciones recíprocas, las normas y los sentimientos que la unen. R. Putnam, por ejemplo, da mucha importancia a la presencia de la televisión en el hogar, que en España roba excesivo tiempo a la convivencia de padres e hijos. Los horarios laborales y escolares contribuyen notablemente a amontonar los obstáculos para la convivencia familiar. Otro tanto hay que decir de la escuela: en una sociedad cada vez más abierta es natural que los grupos de las aulas sean cada vez más heterogéneos, más necesitados de trabajar por un pensamiento compartido y social. La comunidad escolar tiene que convivir en un mínimo de coherencia axiológica con los padres de los alumnos. En todos estos puntos encontramos carencias que en poco o en nada van a enriquecer nuestro capital social.

Por último, no podemos terminar estas consideraciones sin atender a los grandes actores de la vida pública, llámense políticos, empresarios o líderes de opinión. La tensión del autoritarismo y de la imposición les acecha en todo momento. La década de los años noventa y el comienzo del siglo XXI pasarán a la historia de nuestra democracia como los más tensos y broncos del diálogo político. La violencia de la palabra pública, disfrazada de medias verdades, de sectarismo o de desprecio al adversario, no sólo es un mal ejemplo, sino una corrupción flagrante del capital social que ha de ceder la tribuna al diálogo, al respeto y a la veracidad.

En el largo Éxodo de la democracia española percibimos síntomas o indicios de un cambio en el que el aprendizaje político, la memoria y las redes de reciprocidad deben engendrar normas y sentimientos de una democracia vivida en los sentimientos individuales y demostrada en la consideración plural de los asuntos públicos. No somos profetas para asegurar nuestra cercanía a la tierra de la promesa. Nos basta creer firmemente que esa promesa está en nuestras manos.

¹⁷ *Ibídem*, p. 389.