

OS INTELECTUAIS E A DEMOCRACIA (ESPAZOS DE LIBERDADE)

Juan P. Fusi Aizpurua
Universidad Complutense de Madrid

Resumo: A través dos escritos de Julián Marías e de José Luís López Aranguren faise un percorrido polo cambio cultural que se fraguou en España desde a década de 1960. O horizonte intelectual da España de 1960 non era xa o sistema de valores e ideas culturais do franquismo, senón o daqueles intelectuais e escritores cuxas biografías, obra e pensamento sufriran descualificacións e prohibicións tras a guerra e no primeiro franquismo. Estes intelectuais conquistaron determinados ámbitos ou espazos de liberdade, grazas aos que a cultura española logrou recobrar o pulso da modernidade. Este feito foi, ademais, esencial na recuperación da conciencia democrática en España.

Abstract: Focusing on the writings of Julián Marías and José Luís López Aranguren, this article follows the cultural change that took place in Spain from the 1960's onwards. As a result of this change Spanish intellectual horizon abandoned the cultural ideas and values of Franco's dictatorship and began to accept the work and the thinking of those writers and intellectuals who had suffered attacks and prohibitions from the authoritarian regime after the war. The conquest of certain spaces of freedom by these intellectuals allowed Spanish culture to recover the pulse of modernity. This was, moreover, an essential move towards the regaining of democratic conscience in Spain.

Palabras chave: Julián Marías, José Luís Aranguren, cultura, democracia, franquismo, Historia de España.

Key words: Julián Marías, José Luís Aranguren, culture, democracy, Franco's dictatorship, Spanish History.

I. RE-PENSAR ESPAÑA¹

En artigos e ensaios que publicou ao redor de 1960 e que recolleu en *Los españoles* (1962) e *Meditaciones sobre la sociedad española* (1966), Julián Marías formulou unha cuestión extremadamente relevante: a cuestión da situación intelectual de España e a cultura española vinte anos despois da guerra civil de 1936-1939, tras vinte anos polo tanto de ditadura do xeneral Franco.

As teses de Marías eran, a primeira vista, desconcertantes. En “Veinte años de vida intelectual”, Marías dicía que en razón de “esfuerzos sin cuento” de “unos cuantos grupos de intelectuales”, en España existía, ao redor de 1960, *unha floreciente vida intelectual*: “se han escrito –afirmaba– en los veinte años que van desde 1939 a 1959 varias decenas de libros excelentes”, “libros que *quedarán*” subliñaba; “tan buenos –dicía– como muchos del período inmediatamente anterior”, é dicir, do período 1898-1936 que para Marías constituía nada menos que unha nova idade de ouro da cultura española. Explicáboo porque moitos dos autores de antes da guerra civil seguían escribindo e publicando, casos, segundo citaba, de Baroja e Azorín, Menéndez Pidal, do propio Ortega, de Marañón, Eugenio d’Ors, Zubiri e moitos outros; e porque disciplinas como a filosofía, a historia, os estudos sociolóxicos, a ciencia política e a filoloxía (ou a mesma literatura, onde Marías citaba os nomes de Rosales, Vivanco, Celaya, Blas de Otero, José Hierro, Rosa Chacel, Cela, Carmen Laforet, Delibes e Aldecoa), non só non se detiveran senón que, na súa opinión, renováranse decisivamente.

1. O FIN DA POSGUERRA

A conclusión era estupefaciente. Para Marías, o horizonte intelectual de España permitía inclinarse á esperanza. Cabía matizar as súas conclusións. Pero o núcleo esencial do argumento era certo. A relación de nomes que Marías mencionaba –os citados e moitos máis: Dámaso Alonso, Valdeavellano, Laín Entralgo, Díez del Corral, José Antonio Maravall, José Gaos, Ferrater Mora, Aranguren, Caro Baroja, Asín Palacios...– probaba en efecto que, non obstante a guerra civil e o franquismo, a tradición cultural española, a vida intelectual do país, non se interrompera, ou non se interrompera absolutamente; e que, aínda que parcialmente, superárase xa, 1955-1965, como dicía Marías, o illamento entre españois residentes en España e os que vivían fóra dela.

1 O texto é unha versión moi abreviada do meu libro *Espacio de libertad. La cultura española bajo el franquismo y la reinención de la democracia (1960-1990)* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2017), á vez versión en libro do discurso de entrada na Real Academia de la Historia, de 13 de decembro de 2015.

En calquera caso, libros como *La familia de Pascual Duarte*, 1942, e *La colmena* de Camilo J. Cela; *Hijos de la ira* de Dámaso Alonso e *Sombra del paraíso* de Vicente Aleixandre, de 1944; *Nada* de Carmen Laforet; *La sombra del ciprés es alargada*, 1947, de Miguel Delibes; *Historia de una escalera* de Buero Vallejo, ou no ámbito académico, como o tomo primeiro de *Carlos V y sus banqueros* (1942) de Ramón Carande, *Naturaleza, Historia, Dios* de Zubiri, *Los Pueblos de España* (1946) de Caro Baroja, *El liberalismo doctrinario* (1945) e *El rapto de Europa* (1953) de Díez del Corral, revitalizaran, ou alteraran polo menos, a vida intelectual da posguerra. Marías mesmo escribira xa en 1943 un excelente ensaio sobre Unamuno (*Miguel de Unamuno*), o seu pensamento, a súa filosofía, a súa literatura; Laín Entralgo, en 1945 *La generación del 98*, un estudo admirativo desa xeración, da súa significación no pensamento español, do labor creador dos seus membros, da visión *noventayochista* de España, Castela e a paisaxe española.

O proxecto cultural do franquismo –nacionalismo español, dogma católico–parecía, ademais, insuficiente e en boa medida, falido. A Falanxe diluíuse e axiña se institucionalizou no Movemento Nacional, o partido único do franquismo; a Igrexa como institución –outra cousa foron os intelectuais e escritores católicos–pareceu conformarse co control da educación e co dereito de censura moral sobre espectáculos, libros e costumes. En calquera caso, co afastamento do falanxismo do núcleo de intelectuais e escritores reunidos na posguerra ao redor de Dionisio Ridruejo e a revista *Escorial* (1940-1950), o réxime de Franco perdeu o grupo intelectual de maior entidade e interese entre quen apoiara a “causa nacional”, o grupo que promovera as mellores empresas culturais do réxime como, por citar tres exemplos coñecidos, *Escorial*, *Cuadernos Hispanoamericanos* e *Destino*.

Lonxe do idealismo falanxista dos seus primeiros anos, o pensamento de Laín artellouse moi cedo arredor de dúas ideas fundamentais: a vontade de concordia e reconciliación entre os españoles, idea que impregnou a súa preocupación pola realidade e a historia españolas en libros como *La generación del 98* (1945), xa citada, e *España como problema* (1947); e a medicina –a enfermidade, a relación médico-paciente– como forma esencial de coñecer a vida humana (*Medicina e historia*, 1941; *Estudios de historia de la medicina, Antropología médica*, 1943). Tovar centrouse, tamén axiña, na súa vocación académica: a lingüística comparada, a filoloxía clásica, as linguas primitivas da Península Ibérica, o éuscaro (para cuxo coñecemento promoveu a creación en Salamanca da primeira cátedra universitaria de estudos da lingua, que ocupou Koldo Mitxelena). Aranguren (1909-1996), cuxo primeiro libro, de 1953, se ocupara do pensamento de d’Ors, fixo agora do catolicismo, en libros como *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia* (1952) e *Catolicismo día tras día* (1955), o obxecto central do seu pensamento, para desembocar deseguida, a partir de *Ética* (1958), talvez o seu libro

máis complexo e elaborado, no tema capital de todo o seu pensamento: a reflexión sobre o carácter moral do home, e a idea de moral como moral vivida.

A vida intelectual española estaba, en efecto, cambiando e de xeito, ademais, notable. Calquera que fose a significación da cultura oficial, resultaba que, como Marías observou, o horizonte intelectual da España de 1960 non era xa o sistema de valores e ideas culturais do franquismo, senón a xeración do 98, Ortega, Marañón e a xeración do 14 e incluso, aínda que moito máis limitada e selectivamente, os poetas do 27 (ou algúns deles), é dicir, intelectuais e escritores cuxas biografías, obra e pensamento foran obxecto tras a guerra, no primeiro franquismo, de silencios, descualificacións e prohibicións, e que nalgúns casos suscitaban aínda, anos sesenta, considerable reserva oficial, se non aberta hostilidade.

Nun dos traballos que recolleu en *El furgón de cola* (1965), Juan Goytisolo falaba da “adoración indiscriminada” que rodeaba “hoxe” ao Modernismo e o 98, e dicía que, xa arredor de 1955, os nomes do 98 “ocupaban una posición preponderante en el angosto y mediocre mundillo español”; nunha das pasaxes máis comentadas da súa novela *Tiempo de silencio*, de 1962, Luis Martín Santos ridiculizaba causticamente, non a un representante do pensamento ou integrista ou escolástico, a filosofía que tivera vixencia oficial absoluta entre 1939 e 1959, senón a Ortega, cuxas ideas sobre a novela criticara Goytisolo, tamén significativamente, xa nun libro anterior, en *Problemas de la novela* (1959), en nome do realismo social, unha literatura que Goytisolo chamaba “nacional-popular” e que opoñía á literatura deshumanizada, formal e esteticista que, na súa opinión, preconizaba o pensamento orteguiano.

Aínda sometida a un férreo e arbitrario réxime de censura política e moral, a cultura, aqueles “grupos de intelectuales esforzados” aos que se referiu Marías, conquistara, en efecto –e ía continuar facéndoo nos anos sesenta– determinados ámbitos ou espazos de liberdade: editoriais independentes (Seix Barral, Labor, Guadarrama, Revista de Occidente, Taurus, Ariel, Edicions 62,...) cuxos catálogos se aproximaban a miúdo aos de editoriais europeas; revistas e publicacións periódicas (*Ínsula*, *El Ciervo*, *Papeles de Sons Armadans*, *Primer acto*, *Revista de Occidente*, *Cuadernos para el Diálogo*, *Cántico*, *Triunfo*, convertida en revista política desde 1962); certos premios literarios (Nadal, Adonais, Café Gijón, Sésamo, Biblioteca Breve, Formentor); algúns círculos e centros culturais de estudos privados, particulares (Asociación Española de Cooperación Europea, Sociedad de Estudios y Publicaciones del Banco de Urquijo, Centro de Enseñanza e Investigación, as chamadas Conversaciones Católicas de San Sebastián e Gredos...); algunha cátedra universitaria, como a cátedra de Dereito Político de Salamanca do profesor Tierno Galván ou a cátedra de Ética e Socioloxía de Aranguren na universidade de Madrid; parte do mundo das vangardas artísticas (algunhas galerías, certas exposicións),

como revelou a aparición a fins dos anos 50 de grupos como El Paso, Parpalló, Equipo 57, a Escuela de Cuenca ou Estampa Popular, e deseguida Escuela Vasca e Equipo Crónica.

A estética da “generación realista de la posguerra”, da “generación de los 50”, estética vixente entre 1955 e 1965 –se se quere, entre *El Jarama*, 1956, a novela de Rafael Sánchez Ferlosio, e *Tiempo de silencio*, 1962, de Martín Santos– foi o realismo social. Como estilo: documentalismo obxectivo, narración sen artificios, linguaxes sinxelas e ata prosaicas. Como temas: o mundo do traballo, da marxización, o chabolismo, a emigración, a desigualdade social. Abonda lembrar tres novelas de títulos especialmente expresivos: *Central eléctrica*, 1958, de Jesús López Pacheco; *La piqueta*, 1959, de Antonio Ferres; *La mina*, 1960, de Armando López Salinas, e con elas, as xa citadas *El Jarama* e *Tiempo de silencio*, a literatura de Aldecoa e os varios libros de viaxe, polo xeral excelentes, escritos por membros da xeración desde a mesma perspectiva, o realismo social, que as súas novelas.

Campos de Níjar de Goytisolo e *Caminando por la Hurdes* de López Salinas e Ferres, os dous primeiros libros de viaxe entre os citados e en boa medida modelo de todos os demais, presentaban paisaxes de ruínas, mundos esquecidos: unha paisaxe almeriense (Níjar, Rodalquilar, Carboneras...), desértica, árida, pedregosa, de serras ásperas, vilas inhóspitas, aldeas de covas e chabolas e estradas poeirentas, a antítese da Andalucía tópica, a expresión da pobreza rural española; nas Hurdes (Nuñomoral, Martilandrán, Fragosa) –que L. Salinas e Ferres percorreron, efectivamente, camiñando–, casas e casoupas de lousa amontoadas sen ningunha, sen chemineas, de teitumes negras e chans de pedra e cuartos escuros (con potas colgadas de ganchos suspendidos nas vigas), vilas sen luz nin auga, canellas estreitas, lameiras, algunha fonte; camiños de pedras, perdidos, incomunicados: unha rexión inaccesible, un pesadelo (o tempo detido: eran as mesmas Hurdes que filmara Buñuel en 1932 en *Tierra sin pan*, as mesmas Hurdes abandonadas e tráxicas que previamente percorreran Unamuno e Maurice Legendre en 1913 e Marañón e o rei Alfonso XIII en 1922).

As mesmas novelas que sobre a guerra civil de 1936-1939 se publicaron nos anos sesenta, novelas como *Un millón de muertos* de José M^a Gironella, *San Camilo* 1936 de Cela, *Incerta Glòria* de Joan Sales e o libro-crónica *Tres días de julio* de Luis Romero, non presentaban xa a guerra como unha epopea nacional heroica, como unha cruzada, senón en todo caso, como un acontecemento dramático e complexo, como unha traxedia probablemente inútil.

O exilio, ou parte do mesmo, empezaba a ser recuperado (aínda que outra parte xa no existise para España, como amarga e lucidamente comprobou Max Aub en 1969 na súa primeira viaxe ao país desde 1939, experiencia que plasmou en *La gallina ciega*. *Diario español* que publicou en México en 1971). A partir

de 1960, por exemplo, editáronse en España libros de Arturo Barea, Segundo Serrano Poncela, Manuel Andújar, Sender, Rosa Chacel e Francisco Ayala. A editorial Cuadernos para el Diálogo publicou en 1968 *La vocación de Manuel Azaña*, a introdución, adaptada como libro, de Juan Marichal á edición de *Obras Completas* de Azaña publicada en México en 1966; e Alianza Editorial editou, tamén en 1968, *Muertes de perro* de Francisco Ayala, publicada en Buenos Aires en 1958, e que a editorial española recuperaba como parte, cito, do “reciente y fecundo proceso de reintegración de la escindida literatura española moderna, de incorporación al acervo común de las creaciones que, como consecuencia de la guerra civil, se escribieron y publicaron en el exilio”.

Articulada arredor da obra dun discipulado extraordinario –só discípulos filóficos: Julián Marías, José Gaos, Manuel Granell, Garagorri, Huéscar, María Zambrano–, a filosofía orteguiana, por exemplo –dentro da cal Marías publicou en 1960 *Ortega. Circunstancia y vocación*, a biografía intelectual do filósofo, e exposición rigorosa, intelixente, precisa do seu pensamento, Rodríguez Huéscar en 1966 *Perspectiva y verdad. El problema de la verdad en Ortega*, a mellor monografía sobre Ortega, que facía do perspectivismo a teoría xeral da filosofía orteguiana– aparecía como filosofía propia e distinta, como sistema, que en *La filosofía actual* (1969) Ferrater Mora vinculaba con razón con correntes e temas filóficos esenciais: a filosofía da vida, a razón histórica, o perspectivismo e a fenomenoloxía.

As culturas catalá, vasca e galega –na posguerra e anos cincuenta, simple resistencialismo literario e lingüístico– renacían: editoriais (Edicions 62 en Cataluña; Editorial Galaxia, 1950), publicacións periódicas (*Serra d’Or*), literatura (Espriu; *Bearn* de Llorenç Villalonga; *Plaça del Diamant*, 1962, de Mercé Rodoreda; *Harri eta Herri*, 1964, de Gabriel Aresti; *Longa noite de pedra*, 1962, de Celso Emilio Ferreiro²), teatro, arte, historia (Vicens Vives, Nadal), lingüística (Badia i Margarit: *Llengua i cultura als Països Catalans*, 1964; Koldo Mitxelena: *Fonética histórica vasca*, 1961; *Sobre el pasado de la lengua vasca*, 1964; creación do Instituto da Lingua Galega, 1971); ensaio, cine, música popular (Nova Cançó Catalá, 1963; Nova Canción Galega; cantautores vascos: Lourdes Iriondo, Mikel Laboa...).

Coa arquitectura de Fisac (por exemplo, o conxunto de edificios, 1955, do Teologado dos pais dominicos en Alcobendas, Madrid, e especialmente, a súa igrexa, San Pedro Mártir e o campanario exterior, rematado por unha maraña metálica); de Alejandro de la Sota (Goberno Civil de Tarragona; ximnasio do Colegio Maravillas de Madrid); de Sáenz de Oiza (santuario de Aránzazu, 1950-1955; Torres Blancas 1961-1964, en Madrid) e de José Antonio Coderch e Manuel Valls (Casa de Pescadores da Barceloneta; Edificio Trade, 1966-1969);

2 Ademáis: Manuel María, Méndez Ferrín, Alonso Montero, e axiña Carlos Casares, Víctor F. Freixanes...

coa música da Xeración do 51 (Cristóbal Halffter, Luis de Pablo, Carmelo Bernaola...); con Tàpies, Oteiza, Chillida, Palazuelo, o grupo El Paso, de 1957, España, a cultura española, recobrava as linguaxes e formas artísticas da modernidade. Oteiza: primeiro, escultura figurativa, como o formidable apostolado de Aránzazu; deseguida, formas xeométricas, abstracción esencial, o que chamou a desocupación do espazo: construcións e caixas baleiras, esferas, círculos, cubos, formas en efecto esenciais que querían darlle á obra o seu sentido máis transcendente. Chillida: formas innovadoras e complexas, de crecente monumentalidade, en materiais diversos (ferro, madeira, aceiro, alabastro, cemento, terra prensada): enerxía creadora, forza vital e tensión espiritual e poética, ao servizo dunha evidente preocupación, de raíz filosófica e poética, pola luz, o espazo e o baleiro.

O futuro, escribira Marías, comezara xa; culturalmente, a posguerra rematara. En 1975, no seu ensaio *La cultura española y la cultura establecida*, Aranguren dicía que o que “había ocurrido” –como na súa opinión sucedera outras veces na historia– era o “triumfo tardío” dos que chamaba “los militarmente vencidos pero culturalmente superiores” sobre os vencedores coas armas; o triunfo “en toda la línea cultural”, dicía, do exilio exterior e do exilio interior, o que o facía afirmar que o verdadeiro *establishment* en España non era xa, en 1970, o réxime de Franco senón a escola de Menéndez Pidal, os continuadores do espírito da Institución Libre de Enseñanza, o orteguismo e a *Revista de Occidente*, e ata os “hijos” e “nietos” da xeración do 98.

Non era exactamente así. A filosofía orteguiana, por exemplo, non era ningún *establishment* senón, como se acaba de indicar, unha filosofía substantiva. Pero, en todo caso, cara a 1960-1970 a vida cultural española estaba xa instalada nun horizonte cultural recobrado e renovado: por un lado, recuperación do 98 e de Ortega; paralelamente, realismo social, reaparición de literaturas rexionais, aproximación ao exilio, vangardas artísticas, enclaves de liberdade. Ou como escribía Francisco Umbral en *Trilogía de Madrid*: “el renacimiento sociológico español –así lle chamaba: referíase ao cambio cultural do país– es anterior en diez años a la muerte de Franco”. “Yo leía –engadía Umbral– a Henry Miller, Nabokov, Kerouac, Marcuse” (e incluso podería ser verdade).

2. O FUTURO COMEZARA

O pensamento español era, ademais, crecentemente complexo. A crecente especialización do coñecemento, e o desenvolvemento e institucionalización das ciencias sociais (economía, socioloxía, historia, ciencia política, psicoloxía social, antropoloxía...) foran cambiando as formas de pensar a realidade. En España, a Economía consolidouse academicamente tras a creación en 1943 da Facultade de Ciencias Políticas e Económicas da universidade de Madrid; e a Socioloxía, a raíz

da posta en marcha en 1949 do Seminario de Socioloxía, do Instituto de Estudos Políticos. Fuentes Quintana datou en 1957, tras o nomeamento de catro economistas en cargos político-económicos decisivos (Alberto Ullastres, ministro de Comercio; Varela Parache e Ortiz García, secretarios xerais técnicos de Facenda e Comercio; Joan Sardá, director do Servizo de Estudos do Banco de España), o que definiu con acerto como “la entrada de los economistas en la vida política” do país. Publicacións de teoría e pensamento económico (*Introducción a la Hacienda Pública*, 1959, do propio Fuentes Quintana; *Keynes y el pensamiento macroeconómico actual*, 1965, de Luis Ángel Rojo) e de historia económica (*España hace un siglo. Una economía dual*, 1968, de Nicolás Sánchez Albornoz; *Las crisis agrarias en la España moderna*, 1970, de Gonzalo Anes); estudos e investigacións sociolóxicas (como o *Informe FOESSA*, 1966, de Amando de Miguel); e traballos de ciencia política (lembro só nomes: Carlos Ollero; Manuel Jiménez de Parga; Antonio Truyol y Serra) cambiaron, literalmente, a linguaxe analítica, e con iso a reflexión mesma sobre a realidade política e económica de España. Problemas y conceptos económicos (renda nacional, políticas fiscal e monetaria, mercados, balanza exterior...), temas y análisis sociológicos (estructuras sociais, cambios e conflito social, formas de autoridade e poder, modelos de cohesión social...); y términos y cuestiones politológicas (sistemas de goberno, lexitimidade do poder, comportamento electoral, sistemas e tipos de partidos, ideas políticas etcétera) orientaban e definían arredor de 1970-1975 o debate académico e en boa medida o pensamento español.

A mesma morte de Ortega en 1955 tivo moito de fin dunha época do pensamento. En “Cuando el futuro ha comenzado ya” (1966), Marías xa percibira o “repentino florecimiento, en los últimos cinco o seis años” que en España tiveran a análise lingüística, o positivismo lóxico, o materialismo dialéctico e formas distintas do cientifismo filosófico, é dicir, as correntes filosóficas vixentes ou influentes desde 1945, as filosofías, hai que engadir, non o orteguismo, que precisamente lle interesaban, diríase que de forma exclusiva e perentoria, á nova filosofía española, como ía revelar, ante todo, a obra dos daquela mozos e novos filósofos españois: *Lógica simbólica y lógica del lenguaje ordinario* (1972) de Alfredo Deaño; *Problemas del análisis del lenguaje moral* (1970) de José Hierro Sánchez-Pescador; “Después de Wittgenstein” (1972) e “Reconsiderando a Lukács” de Jacobo Muñoz; *Idealismo y filosofía de la ciencia. Introducción a la epistemología de Karl R. Popper* (1972) de Miguel A. Quintanilla; *Hacia una epistemología del lenguaje* (1972) de V. Sánchez de Zavala; “Es y Debe: en torno a la lógica de la falacia naturalista” (1970) de Javier Muguerza. Os primeiros libros de Emilio Lledó –*El concepto de poiesis en la filosofía griega, La expresión filosófica, Filosofía y lenguaje*– eran unha semántica da linguaxe, unha análise do pensamento a través da linguaxe. Aranguren, cuxa

obra se centrara desde 1960, se se lembra, na reflexión arredor da tensión entre ética e política, desde a idea da misión do intelectual como moralista –función que Aranguren foi asumindo na España de 1960 e que culminou coa súa expulsión da universidade en 1965 polo seu respaldo á axitación universitaria que estalou naqueles momentos–, interesouse decididamente polas novas formas, como as citadas, de pensamento crítico: polo marxismo por exemplo, no seu libro *El marxismo como moral* de 1968; por Wittgenstein, a antipsiquiatría, Walter Benjamin, a crítica estruturalista, a teoría da literatura, a epistemoloxía da linguaxe e a antropoloxía, en *La cultura española y la cultura establecida* de 1975 (por iso a súa tese, xa citada, sobre o *establishment* cultural en España arredor de 1970: reflectía a necesidade de Aranguren de distanciarse ante todo da sombra de Ortega, como forma de fundamentar, alternativamente, o pensamento crítico en que el, Aranguren, desembocara, como acabamos de ver finalmente).

Ao redor de 1970, o pensamento español era, así, un pensamento en gran medida novo. Os temas que o ocupaban –economía, política, socioloxía– interesaban, de aí a súa vixencia, para a construción de España como sociedade moderna, unha das grandes cuestións da *axenda* do país polo menos desde 1898. En 1970-1975, anos en que se debatía xa abertamente –volveremos sobre iso– arredor do que podería ser o futuro de España tras a fin da ditadura, iso era á vez sinónimo por múltiples razóns (desenvolvemento económico español, problemas políticos e sociais da ditadura, exclusión de España da Comunidade Económica Europea, dinamismo da sociedade española, situación internacional) de reconstrución democrática do país. Polo que resultaba que nos anos finais do franquismo, pensar España era, ante todo, pensar a democracia.

3. REFACER A HISTORIA

Pensar España era ademais pensar a súa historia. Sempre o foi. Pero os anos de 1960 foron para a historia algo máis. En palabras de José María Jover Zamora, os sesenta foron os anos da “expansión de la historia”. Iso levou consigo un verdadeiro *xiro historiográfico* –que o mesmo Jover Zamora analizou maxistralmente en varios traballos esenciais–, unha profunda renovación da historiografía española, de teorías, conceptos, obxectivos e métodos de investigación, o que Jover definiu como “el enriquecimiento” das perspectivas historiográficas.

Asociada ao labor de historiadores españois (e particular e convencionalmente así, á obra e personalidade de Vicens Vives) e dalgúns hispanistas relevantes, a renovación historiográfica materializouse, coas excepcións e matizacións que fosen, sobre todo en tres feitos, xa apuntados por Jover: no novo interese da historia española polo contemporaneísmo (que Jover chamou o “paulatino interés por el siglo XIX”); na progresiva “regionalización” da historia española; e na

substitución no estudo histórico da narrativa política e institucional pola análise económica e social.

En calquera caso, desde mediados da década de 1950 a historiografía española despoxouse, ou foino facendo con mellor ou peor acerto, de todo esencialismo interpretativo á hora de entender a historia do país. Maravall en “Sobre el mito de los caracteres nacionales” (1963) e Caro Baroja en *El mito del “carácter nacional”* (1970) argumentaban que as caracterizacións xerais dos pobos –tamén, pois, de España– eran mitos, xuízos de valor, e que a identidade de pobos e nacións era sempre unha identidade dinámica. O mito de Castela e a súa centralidade na forxa de España, unha das ideas fundamentais da historiografía nacionalista española (moi cuestionada xa, e de forma temperá, por Maravall en *El concepto de España en la Edad Media*, 1948), perdía, por exemplo, parte da súa antiga vixencia.

A irrupción do contemporaneísmo, o estudo dos séculos XIX e XX –ao que contribuíu de forma importante a creación en 1965 de departamentos de Historia Contemporánea– puido ter, nese contexto, dimensións particularmente significativas. O contemporaneísmo español –que tivo a súa xeración fundacional en Pabón, Artola, Carr, o propio Jover Zamora, Seco Serrano, Tuñón de Lara, Palacio Atard, Marichal e Cacho Viu, e que aparecía agora como gran paradigma explicativo da historia española (por suposto que non sempre acertadamente: todos os séculos, como dixo Ranke, son iguais ante Deus)– veu, en efecto, formular que foi nos séculos XIX e XX, e nos problemas constitutivos da contemporaneidade española (revolución liberal, poder civil / poder militar, atraso económico, débil industrialización, desamortización, subdesenvolvemento e pobreza rurais, caciquismo etc.), onde radicaban as grandes cuestións que explicaban o fracaso de España como nación e Estado modernos, e se se quere, o mesmo fracaso da democracia, das experiencias democráticas do país (cuxa sombra gravitaba sempre dalgunha forma sobre toda a reflexión arredor da España contemporánea), e incluso, os problemas para a construción dunha orde liberal, democrática, estable e duradeira.

En suma, o desenvolvemento das ciencias sociais e o xiro e renovación da historia española provocaran, desde a década de 1960, un profundo cambio conceptual na maneira de pensar España. España aparecía agora, como un país que no século XX tivera, como herdanza do XIX, tres grandes problemas, arredor dos cales gravitara toda a súa dinámica histórica contemporánea: un problema de atraso económico, un problema de democracia e un problema de vertebración do Estado.

II. A DEMOCRACIA COMO POSIBILIDADE

España era xa, 1960-1970, un país novo. Cambiou, en efecto, tras a aprobación en 1959 do Plan de Estabilización, o froito inmediato daquela *entrada dos economistas*

na historia á que se referiu Fuentes Quintana; o Plan que propiciou o arranque económico do país, os chamados anos do desenvolvemento (1960-1973), o que Luis Ángel Rojo definiu como o “primer ciclo industrial completo de la economía española”. A economía española creceu, así, espectacularmente: ao 8,7 % de media anual entre 1961 e 1964, e ao 5,6% igualmente de media anual entre 1966 e 1971. En 1970, o 75% da poboación laboral traballaba na industria e os servizos, e o 75% da poboación (33,7 millóns en 1970) vivía en cidades de máis de 10.000 habitantes. As dez maiores empresas do país eran, nese ano, empresas industriais. O turismo, que se asomaba á literatura en obras como *La isla* (1961) de Juan Goytisolo e *Hombres varados* (1963) de Torrente Malvido, representaba en 1971 o 5,3% do PIB español.

1. UN PAÍS MAL DESENVOLVIDO

“España –escribía, non obstante e con razón, Marías en 1966– non é un país subdesenvolvido, senón mal desenvolvido”. Na súa interpretación, pola “distancia” que observaba entre a “ficticia” uniformidade oficial e a “realidad” do país (rexións, grupos sociais, grupos de interese, grupos de opinión). Tamén, polas grandes contradicións do desenvolvemento: desagrarización do país, elevado éxodo rural –4,5 millóns de persoas deixaron a España rural entre 1960 e 1972: 1,3 millóns emigraron a Francia, Alemaña, Bélxica e Suíza–, fortes desequilibrios rexionais; inflación, sector público ineficiente e deficitario, graves insuficiencias de tipo asistencial –non obstante a creación da Seguridade Social en 1964–, amoreamento da poboación industrial e inmigrante en barriadas, poboacións periféricas e “cinturones obreros” das grandes cidades (Madrid, Barcelona, Bilbao...).

570.000 persoas emigraron ao País Vasco entre 1951 e 1975. En *Una chabola en Bilbao* (1968), Martín Vigil novelou o drama do chabolismo de Bilbao, as miles de vivendas de madeira ou ladrillo, sen luz nin auga, que se estendían polas ladeiras dos montes que encerran a vila bilbaína, e onde vivían en condicións deplorables miles de familias de inmigrantes. Guerra Garrido narrou en *Cacereño* (1969) os problemas de integración na sociedade guipuscoana, na ficticia localidade de Eibain, dun inmigrante, José Bajo, nacido nunha vila de Cáceres (Torrecasar). En 1970 vivían en Barcelona e a súa contorna 712.000 andaluces: *Los otros catalanes*, segundo o título do libro, de 1964, que lles dedicou Francisco Candel, *murciaños* ou *charnegos* para a sociedade catalá, como Manuel Reyes *Pijoaparte*, o “descuidero”, ladrón de motocicletas, do barrio do Carmelo, protagonista de *Últimas tardes con Teresa* (1964), a excelente novela de Juan Marsé.

Os desequilibrios rexionais eran evidentes. A mesma “planificación del desarrollo” que o réxime de Franco acometeu a raíz da aprobación do I Plan de Desenvolvemento (1964-1967) formulaba, desde criterios e principios do que se

entendía como rexionalismo funcional –creación de “polos” rexionais de promoción–, a reordenación do territorio e a corrección dos desequilibrios rexionais. O xeógrafo Casas Torres falaba en 1973 da “fiebre” rexionalizadora que acompañaba os proxectos de ordenación do espazo e de planificación do desenvolvemento do goberno, ou gobernos, daqueles anos. O tomo I de *Vasconia y su destino*, título, tamén en si mesmo indicativo do feito rexional, do libro que José Miguel de Azaola publicou, en dous tomos e tres volumes, a partir de 1972, titulábase, significativamente, *La regionalización de España*.

Parecía, paralelamente, que o problema rexional reaparecía. Aínda en crise, a conciencia e os sentimentos de identidade propia non desapareceran nin en Cataluña, nin en Galicia, nin no País Vasco. Manifestacións das culturas rexionais, comarcais e/ou provinciais integraban, aínda que fose como rexionalismo “banal”, a mesma idea de España. A “región” definía moitas das subdivisións do territorio español (división xudicial, “regiones militares”, “regiones” aéreas, eclesiásticas, hidrográficas...). A xeografía académica española traballaba sobre esquemas rexionais do país: a idea de que a realidade territorial de España, base das súas divisións administrativas, era unha síntese de unidades fisiográficas naturais (topografía, orografía, hidrografía...) e de rexións históricas, de maneira que os grandes conxuntos xeográficos do país –España setentrional, a Meseta, o Mediterráneo, a España meridional, as illas– incluían no seu interior, dalgunha forma, as rexións históricas: Galicia, Asturias, País Vasco, Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Valencia, Andalucía, Cataluña, Baleares, Canarias...

Os mesmos traballos de Vicens Vives –*Noticia de Catalunya* (1952), *Industrials i politics dels segles XIX* (1958)– eran máis que historia: daban a Cataluña, como sociedade diferenciada, entidade decisiva, determinante, dentro de España. En 1962 apareceron *Nosotros los valencianos* de Joan Fuster, unha interpretación do País Valenciano construída sobre a idea da identidade valenciana como parte da identidade colectiva catalá; e *Vasconia. Estudio dialéctico de una nacionalidad* de Federico Krutwig (baixo o pseudónimo de Fernando Sarrailh de Ihartza), unha diatriba contra o nacionalismo vasco de Sabino Arana e o Partido Nacionalista Vasco (PNV) en nome dun nacionalismo vasco novo, radical, independentista, que facía da lingua vasca (non da raza e a relixión católica) a clave da nacionalidade vasca, que asumía ao pobo traballador vasco (emigrante) como parte da nova realidade vasca, e que apelaba á guerra revolucionaria de guerrillas como única forma de liberalización nacional.

E deseguida: *Los mallorquines* (1968) de Josep Melià, unha radiografía da realidade político-cultural das illas, desde o temor de que o descoñecemento e esquecemento das culturas minoritarias en España puidesen reducir a identidade mallorquina a provincianismo e folclore; *España del Sur. Aspectos económicos y*

sociales del desarrollo industrial de Andalucía (1965) de Alfonso C. Comín e *La propiedad de la tierra y las luchas agrarias andaluzas* (1974) de Antonio-Miguel Bernal, que facían de cuestións como o atraso e a periferización económica e a crise migratoria de Andalucía, as claves para entender a rexión na súa historia recente; *El atraso económico de Galicia* (1972), de Xosé Manuel Beiras, que presentaba o problema galego en termos moi parecidos: como un problema de colonización financeira, desmantelamento da economía campesiña da rexión e de dependencia dos seus modestos sectores industriais; e *Canarias, región polémica* (1972) de Antonio Carballo Cortada. Marías mesmo escribiu *Nuestra Andalucía* (1965), un ensaio de antropoloxía cultural: Andalucía como forma de vida (a vida como deleite), como instalación do home na realidade; e *Consideración de Cataluña* (1966), un libro, con espléndidas descrições paisaxísticas –especialmente, de Lleida e o Pireneo ilerdense–, no que definía Cataluña como rexión de personalidade irreductible, pero como rexión “insertiva” que alcanzara a súa primacía –séculos XVIII, XIX e XX– dentro de España, e non como nación (que para Marías nunca o foi).

O réxime de Franco –visión unitaria de España, centralización da administración e do poder, prohibición de nacionalismos rexionalistas– non resolvera o problema da organización territorial do Estado, probablemente o tema capital da historia española dos séculos XIX e XX. O franquismo reforzou considerablemente o Estado: polo crecemento do tamaño e competencias da propia maquinaria estatal (ministerios, funcionarios, sector público); e pola normalización e profesionalización do réxime xurídico do aparato administrativo. O seu modelo de nación, a España “una, grande y libre”, os ideais de Cruzada e Hispanidade, a vontade de Imperio, resultaron ser máis patriotismo retórico e exaltación emocional, que un sistema de estruturación política territorial do Estado (limitado no franquismo a provincias, e gobernos civís e militares das mesmas). Toda a primeira parte do libro de Laín Entralgo *A qué llamamos España* (1971) era un ensaio –literario, paisaxístico, culto, histórico– de España como *mosaico multiforme*: o País Vasco, Castela, a Mancha, Andalucía (o oliveiral, o viñado, o trugal, os campos verde-prata de Xaén, o Guadalquivir, a marisma sevillana, a baía de Cádiz, Serra Nevada, as “brincas” montañas de Cazorla e a Alpujarra, os “ásperos” montes de Córdoba, os desertos de Almería...); Galicia, o camiño de Santiago; a liña do Ebro, as múltiples comarcas de Cataluña; un ensaio, pois, sobre os moitos modos de ser e vivir dos distintos pobos españois.

2. O RÉXIME COMO PROBLEMA

Do feito de ser España un país desenvolvido pero *mal desenvolvido*, ían nacer boa parte dos problemas do país na década de 1960 que, co precedente dos graves sucesos de febreiro de 1956 e ao tempo que empezaba a adquirir importancia crecente

a cuestión sucesoria, concretáronse ante todo arredor de dúas cuestións: a aparición, ou extensión, da conflictividade (axitación universitaria, folgas laborais, terrorismo da organización ETA) e o nacemento dunha oposición. A axitación universitaria (folgas e manifestacións na rúa, creación de sindicatos clandestinos) revelaba o afastamento do réxime das novas xeracións españolas (nadas xa despois de 1940). As folgas dos traballadores puxeron de manifesto, ao mesmo tempo, o fracaso do sistema sindical e laboral oficial, e a incapacidade do réxime para integrar e normalizar a negociación colectiva. A aparición en 1959 de ETA –que desde 1968 optou pola violencia e o terrorismo– foi un revulsivo da conciencia de identidade vasca, e por extensión reactivou o problema rexional que, como xa quedou dito, reaparecía, ou se asomaba novamente, como problema de estado. “Los comienzos reales de la oposición” (en palabras de Emilio Romero) –comezos que o propio réxime “datou” na reunión que nos días 7 e 8 de xuño de 1962 celebraron en Múnic como delegados ao IV Congreso do Movemento Europeo un total de 118 personalidades da oposición antifranquista moderada do exilio e do interior– podían revelar a existencia xa de alternativas cribles ao franquismo.

O réxime –convén precisar– distaba de estar esgotado. No seu libro *Escrito en España*, publicado en Buenos Aires en 1962, Dionisio Ridruejo, que asistiu a Múnic e que, procesado por iso, permaneceu no exilio entre 1962 e 1964, entendía que o réxime español era moi sólido, que as “posibilidades” do seu “hundimiento” eran “escasísimas” e que o volume das asistencias que lle quedaban era aínda moi grande, e pensaba que a disposición da maioría da poboación era pasiva, entre escéptica –precisaba– e atemorizada. A Rossana Rossanda, dirixente comunista italiana que viaxou clandestinamente a España en marzo de 1962 para coñecer a situación do país ante o Congreso pola Liberdade de España que ía celebrarse en abril en Roma, viaxe na que, cos contactos que lle proporcionara en Florencia Jorge Semprún, membro entre 1956 e 1964 do comité executivo do Partido Comunista Español e delegado deste no interior de España, visitou Barcelona, Madrid, Sevilla, San Sebastián e Vitoria, España pareceulle (marzo de 1962) “no... una sociedad política silenciada” senón “aparentemente una sociedad no política; no amordazada, sino vacía o dotada de otros lenguajes”.

Da súa viaxe, dos contactos que lle proporcionou Semprún (José Agustín e Luis Goytisolo, Castellet, Barral, Javier Pradera, Armando López Salinas, Luis Martín Santos) deducíase unha primeira conclusión (ou impresión): a importancia dos intelectuais, ou dalgúns deles, na oposición ao franquismo. José Agustín Goytisolo publicara en 1955 *El retorno* e en 1961 *Años decisivos*; López Salinas escribira en 1960 *La mina e Caminando por las Hurdes* (este, con Antonio Ferres), e publicaría deseguida dous libros de viaxe máis (ata que abandonou a literatura, precisamente pola súa militancia, tamén clandestina, no Partido Comunista). Martín Santos,

médico director do Sanatorio Psiquiátrico de San Sebastián, ía publicar axiña, xuño de 1962, *Tiempo de silencio*. Castellet era o teorizador e antólogo da “poesía social”, con libros como *Veinte años de poesía española 1939-1959* (que apareceu en 1962) e *Un cuarto de siglo de poesía española 1939-1964* (de 1966). Javier Pradera era editor (Tecnos, Fondo de Cultura Económica, Siglo XXI) e desde 1967 dirixiría Alianza Editorial, a editorial fundada por José Ortega Spottorno, un dos fillos de Ortega, un dos ámbitos ou espazos de liberdade que a cultura, como veño dicindo, soubo conquistar. Semprún, ao que a policía nunca identificou, mesmo publicaba deseguida, en 1963, *El largo viaje*, a súa primeira novela, unha recreación literaria da viaxe dun grupo de deportados ao campo de concentración de Buchenwald, un dos temas principais da súa obra literaria.

Pero do informe de Rossanda podían deducirse, indirectamente e de forma máis evidente que na análise de Ridruejo, feitos e conclusións extraordinariamente significativos: 1) que España non era xa a España que xurdira da guerra civil; 2) que o vello republicanismo e a mesma idea de República non aparecían, no horizonte da oposición, como necesidade histórica para unha posible restauración da democracia tras a ditadura de Franco; 3) que a percepción que da realidade española tiña o Partido Comunista –unha mestura de visión catastrofista sobre o réxime e de subxectivismo triunfalista sobre o partido e seu futuro– estaba radicalmente equivocada (como pensaban na dirección do partido Jorge Semprún e Fernando Claudín; e dentro de España, Javier Pradera, obsesionado segundo Rossanda polo fracaso da Folga Xeral Pacífica que o PCE tratara de organizar o 18 de xuño de 1959); e 4) que en España había folgas, conflitos laborais, un novo movemento obreiro, pero que se trataba de reivindicacións económicas, de tomas de conciencia parciais, ás que o réxime de Franco podería adaptarse.

3. A REINVENCIÓN DA DEMOCRACIA

Fose como fose, a verdadeira cuestión era, non a alternativa ao réxime, senón o futuro de España despois de Franco. Para o réxime, a resposta parecía clara: “después de Franco, las instituciones”, como escribiu un dos seus homes, Jesús Fueyo Álvarez, en *Pueblo* o 24 de novembro de 1966. Para a oposición, tamén: despois de Franco, unha democracia nova. Ridruejo comentoulle a Rossanda –que o describiu como un “hombre decidido”, “con modales algo enfáticos y sacrificiales”, de mirada “penetrante” e “con un rostro de Malraux”– que o futuro de España sería a democracia, que Ridruejo cría sería liderada por “un gran partido socialista” (en 1962 case inexistente), e que só despois se decidiría o *problema de fondo*, é dicir, a cuestión da forma do Estado. José M^a de Areilza, o antigo embaixador en Buenos Aires, Washington e París, que abandonara este último cargo en 1964 e asumira en 1966 a secretaría política de don Juan de Borbón,

advertía en 1968 que a cuestión de España era a edificación dun Estado de dereito estable, baseado, escribía, na convivencia democrática e na ordenada pluralidade. O Partido Comunista, que en 1956 adoptara unha política de *reconciliación nacional* para “una solución democrática y pacífica del problema español”, preconizaba tamén –agora, 1966, no folleto *Después de Franco ¿qué?*– “una democracia política y social”; e aínda que republicano, puntualizaba nese texto que a futura República non podería ser a República de 1931.

Continuismo ou democracia: tal era o problema de fondo e non, como en 1931, Monarquía ou República. De feito, a memoria republicana non formaba xa parte de España, do horizonte político español: “La Pobleta. Ya a nadie le dice nada”, escribía amargamente Max Aub o 6 de setembro de 1969, cando visitou a localidade. “La Pobleta: el lugar donde estaba alojado, aquí cerca, Manuel Azaña. Donde estuvo algún tiempo la Presidencia de la República. Nadie lo sabe. Nadie se acuerda”. España, escribía Aub ao terminar a súa viaxe, era un “nuevo país” “que ha usurpado su lugar al que estuvo aquí”; “España no ha muerto; es otra”, concluía.

En 1970-1975, a urxencia era o que Julián Marías formulara xa nas súas *Meditaciones sobre la sociedad española de 1966: organizar el pluralismo*. Marías engadira naquel texto que o fundamento diso había de ser a *concordia*, a “inquebrantable decisión de *vivir juntos*”: o desenvolvemento, dicía, dun programa de vida colectiva, cuxos instrumentos eran, para Marías, os partidos políticos, que por iso resultaban, desde a súa perspectiva, “absolutamente necesarios para una vida normal”; para unha empresa, *a vida como liberdade*, que faría posible, na súa visión, a mobilización plena das capacidades humanas de España. Non era unha simple ilusión. Marías entendía –sempre o entendera así, e reiterábo en *Meditaciones*– que España non era “un país anómalo” nin “un fenómeno de feria”. España era, para Marías, un “país europeo” – “radicalmente europeo”, escribía–, para o que, polo tanto, só as solucións europeas e occidentais podían ser viables.

A prioridade era, por dicilo doutra forma, a democracia, se se recorda, a gran preocupación desde a década de 1960 do pensamento español, ou de parte do mesmo. Pois ben; como probaban tanto o número, abundantísimo, de publicacións sobre a cuestión; como a relevancia e significación (e diversidade de perspectivas e análises) dos temas obxecto de estudo, o feito –a democracia como preocupación– foi aínda máis particularmente evidente nos anos finais do franquismo, 1968 a 1975.

Número de publicacións elevadísimo: *Estado de derecho y sociedad democrática* de Elías Díaz; *Elecciones y partidos políticos en España 1808-1931* de Miguel Martínez Cuadrado; *Desarrollo político y Constitución española* dirixido por Jorge de Esteban; *El sistema de partidos en España* de Juan J. Linz; *Los orígenes del capitalismo*

en España (1973) de Gabriel Tortella; *La República y la España de Franco* (1973) de Ramón Tamames; *Las elecciones del Frente Popular* e *Historia de la democracia cristiana en España* de Javier Tusell; “Los amigos políticos: funcionamiento del sistema caciquista” de José Varela Ortega; *Partidos y programas políticos 1808-1936* de Miguel Artola; *El obrerismo barcelonés de 1898 a 1904* de Romero Maura; *El primer nacionalismo vasco: industrialismo y conciencia nacional* de Juan J. Solozábal; *El fracaso de la Revolución Industrial en España* de Jordi Nadal. Con temas, en efecto, capitais: estado de dereito e sociedade democrática; réximes políticos e sistemas de partidos; teorías do Estado e dereito constitucional; teoría sociolóxica e socioloxía da sociedade industrial; dereitos da muller e condición feminina; España, problema económico; partidos políticos, eleccións, caciquismo; a esquerda e o movemento obreiro en España; os nacionalismos catalán, vasco, galego (e incluso outros); a República e a guerra civil.

Por resumir: en *La cruz de la Monarquía española*, ensaio de 1974, Aranguren daba por feito que, aínda que na súa opinión España non era monárquica, a Monarquía viría (ou con don Juan Carlos ou con don Juan, opción ante a cal Aranguren prefería a este último, aínda que iso non importara). Que viría, dicía, por *la fuerza de las cosas*: “la monarquía –escribía– va a venir, se quiera o no. La Monarquía vendrá a pesar de los no-monárquicos, a pesar de los indiferentes y sobre todo, a pesar de los monárquicos”. “La Restauración –concluía– no será una decisión sino un hecho”. De aí que pensase que o que en boa lóxica importaba na España de 1974-1975 non era a monarquía en si, senón a democracia política ou, na súas palabras, “la invención de una nueva democracia”: “el problema capital español –escribía– se referirá no a la forma del Estado ni a la de los partidos, sino a la estructura socio-económica”, desenvolvemento económico, estado do benestar, xustiza social, “un programa comunitario –dicía– de vida activa”, ao que chamaba as realidades concretas (nivel de vida, poder adquisitivo, pleno emprego, benestar e tempo libre, seguridade social para o presente e para o porvir), ou a democratización *real* do país, que era o que, segundo a súa opinión, contaba para “el hombre de hoy”.

As prioridades eran, pois, claras: organizar o pluralismo (Marías), unha democracia política nova (Aranguren), a reforma “urgente” e “considerable” do país (que Laín Entralgo presentaba no prólogo de *A qué llamamos España*, 1971). A democracia era, claro está, ante todo unha aspiración, unha ilusión política. Pero o importante, ademais, era que empezaba xa a resultar case unha necesidade histórica. Cara a 1970-1975, a contradición entre a sociedade española, unha sociedade en vías de modernización, e o réxime franquista –ditadura e poder persoal– era manifesta.

No mundo da cultura, o futuro, aquel futuro que segundo Marías empezara nos anos sesenta, era agora, 1970-1975, unha realidade de feito. Como mostraban a pintura de Antonio López, Luis Gordillo, Antonio Saura, Eduardo Arroyo; a música de Cristóbal Halffter (*Líneas y puntos*, *Anillos*, *Planto por las víctimas de la violencia*), ou a literatura –difícil, hermética, metafórica– de Juan Benet (*Volverás a Región*, *Una meditación*, *Una tumba*, *Un viaje en invierno*, a vida (cultural) española estaba xa instalada nunha realidade vital moi afastada do franquismo). O cine producido desde 1963 por Elías Querejeta (1934-2013) desbordaba decididamente os límites estéticos, morais e ideolóxicos do franquismo. *La caza* (1965), dirixida por Carlos Saura, era unha metáfora da guerra civil; *La prima Angélica* (1973), tamén de Saura, expoñía, co fío condutor das lembranzas do protagonista, o autoritarismo político e o estreito moralismo católico do réxime de Franco (razón pola que a película provocou intensas polémicas e violentas reaccións do público simpatizante co réxime).

A aparición cara a 1970 dunha nova xeración, nacida arredor de 1945, que cabe asociar coa publicación nese ano por Castellet da antoloxía *Nueve novísimos poetas españoles* e coa aparición dos primeiros ensaios de Eugenio Trías e de Fernando Savater (*La filosofía y su sombra*, *Filosofía y carnaval*, de Trías; *Nihilismo y acción*, *La filosofía tachada*, *Ensayo sobre Cioran*, de Savater), veulle dar visualidade e “efectiva y vibrante autenticidad” (parafraseo a Ortega), a ilustrar dalgunha forma, a evolución cultural e social que se estivera xestando.

Castellet vía en *Nueve novísimos* “poetas de la ruptura”, unha poesía que, polas súas formulacións e linguaxes poéticas (escritura automática, uso do *collage*, despreocupación cara ás formas tradicionais), revelaba unha nova sensibilidade. Trías e Savater representaban igualmente (Castellet) a filosofía dunha nova xeración: filosofía como revisión da razón moderna, no caso de Trías; filosofía como negación, como provocación, como ensaísmo asistemático e combativo, como discurso da lucidez e a ironía (como negación da orde ou en definitiva, como radical liberdade), en Savater (o que significaba, ademais, que a Trías e Savater incluso as filosofías alternativas –marxismo, filosofía analítica...– que interesaban, como se indicou antes, á súa propia xeración, resultábanlles insuficientes, estériles, sen dúbida xa innecesarias). Ao primeiro Trías, interesábanlle as “sombras” da razón, é dicir, a sen razón, a loucura, a máscara, o carnaval, a maxia ou o que era o mesmo, o eu como unha sucesión de máscaras, o carácter ficticio da identidade, a historia como secuencia de instantáneas sucesivas. O primeiro Savater, que entendía que a filosofía académica e a filosofía como sistema morreran, reivindicaba a pura paixón intelectual ou literaria como clave, ou unha delas, dunha ética que só podía contemplarse como unha ética da liberdade individual; todo o que Savater plasmara nun dos seus mellores libros, talvez o máis felizmente audaz de

todos eles, *La infancia recuperada*, 1976, unha reivindicación da narrativa pura, da paixón polo relato e a literatura de aventuras –Stevenson, Salgari, novelas policiacas, cómics...– sen dúbida como pracer, pero tamén como recuperación da idade da inocencia e das incitacións da imaxinación: aventura, misterio, escenarios exóticos, heroes, acción, mitos.

Por resumir: desde os anos 1950-1960, a cultura española conquistara certos ámbitos e espazos de liberdade. Grazas a Carande, Caro Baroja, Zubiri, García Gómez, Julián Marías, Laín Entralgo, Huéscar, Garagorri, Aranguren, Cela, Miguel Delibes, Torrente Ballester, José Antonio Maravall, Díez del Corral, Terán, Linz, Vicens Vives, Sardá, Fuentes Quintana, Luis Ángel Rojo, España non foi un deserto cultural. Con Tàpies, Oteiza, Chillida, os arquitectos Fisac, Alejandro de la Sota e Sáenz de Oiza, os pintores Antonio López, Antonio Saura, Gordillo e Eduardo Arroyo, os compositores Halffter e Luis de Pablo; co cine de Querejeta (e os directores Carlos Saura, Erice, Borau e outros); coa literatura de Ferlosio, Martín Santos, Benet, Marsé e Juan e Luis Goytisolo; e aínda coa irrupción final, xa a partir de 1970, dunha nova xeración intelectual (novelistas e poetas “novísimos”, Trías, Savater etc.), a cultura española recobrou, coas limitacións e contradicións que fosen, o pulso da modernidade: fora, ademais, esencial na recuperación da conciencia democrática do país.

III. DA DITADURA Á DEMOCRACIA

Morto Franco, 20 de novembro de 1975, non houbo “Monarquía del 18 de Julio”. Como se sabe, a monarquía do rei Juan Carlos I (1975-2014), proclamada tras a morte do ditador, sería, se non de inmediato, moito antes do que se puido pensar, unha monarquía constitucional e parlamentaria. A Transición –difícil, azarosa, chea de graves e múltiples problemas (reforma política e institucional, terrorismo de ETA, estratexias de desestabilización, presións militares, reivindicacións nacionalistas...)- foi, tamén se sabe, un novo comezo para o país, “una nueva era de concordia” (Santos Juliá), un gran momento histórico.

1. DEMOCRACIA COMO MORAL

Aranguren e Marías vivirona aínda na plenitude da súa vida activa. Os dous escribiron, e abundantísimamente, na prensa e en libros que recollían esas colaboracións, sobre a que aparecía agora como a *España real* –título dun dos libros de Julián Marías–, e os seus múltiples problemas.

Aranguren ía asumir unha función transgresora, crítica, en boa medida utópica: a “vigilancia de la vigilancia”, a crítica do poder. Distanciouse, en efecto, de forma case inmediata do proceso político español. Aranguren definiu, así, a nova

democracia española –non a etapa continuísta de Arias Navarro senón a democracia de Suárez (1976-1981), clave da Transición– como unha *democracia establecida*, é dicir, como unha nova estrutura de poder. Viu no cambio político do país *continuidade*, aínda que –matizaba– non continuísmo: “la esencia del suarismo” era, para el, a súa mera existencia, o que quería dicir que o suarismo non era un programa de Estado, senón, sinxelamente e en todo caso, “mera transición”, “transacción”, un sistema, escribía, de estratexias, corredores, conversas, arranxos e pactos. A *democracia establecida* española parecíalle coma o resto das democracias occidentais: espectáculo, pura imaxe, representación, escenografía televisiva.

A visión de Aranguren era, en parte, a expresión dun desencanto: decepción polo carácter non rupturista da transición da ditadura á democracia. Pero ambicionaba moito máis. Os seus artigos eran chamadas á orde moral, que respondían á función que Aranguren, un home cortés e discreto, carente de afectación ou petulancia, asumira para si, o incómodo (pero nada modesto) papel de conciencia moral da sociedade. Os escritos de prensa de Aranguren foron así dúas cousas: simples artigos de opinión, e textos de crítica moral; é dicir, de ningún xeito, análise, valoración substantiva, da realidade. Por iso que nos seus artigos Aranguren ignorase, ou iso parecía, o sentido e profundidade históricos do cambio que se estaba operando en España. En outubro de 1977, escribía que “lo que los historiadores del futuro llamarán *fase Suárez* de la historia contemporánea de España” era unha “situación de politización transitoria y superficial sobre un fondo de desmoralización general”. En febreiro de 1978 afirmaba que non era posible dicir aínda *a que* era a transición (cara a onde e cara a que levaba a reforma suarista). O certo era o contrario, que xa estaba moi claro que a reforma política –amnistía, disolución do Movemento, legalización de partidos e sindicatos, legalización separada, e crucial polo seu simbolismo, do Partido Comunista, liberación, por estrañamento do país, dos principais presos de ETA, pre-autonomías catalá e vasca– levaba a España á democracia. O 15 de xuño de 1977 celebráranse as primeiras eleccións libres e democráticas en 41 anos; en outubro, asináranse os pactos da Moncloa, a clave da transición económica do país.

A crítica de Aranguren era, como dicía, a crítica do moralista, non a análise do historiador ou o comentario do politólogo ou do sociólogo. Aranguren postulaba –paradoxalmente, desde un grande órgano de poder, o diario *El País*– a *democracia como moral*: democracia como participación, como democracia cultural, como democracia socioeconómica, como revolución da vida cotiá. A súa visión, polo dito, era unha visión doutrinal, incompleta; as súas teses ignoraban que a *democracia política* –gobierno polo pobo, liberdade como conxunto de liberdades, dereitos civís, ausencia de coerción desde o Estado– era en si mesma *unha*

moral. A democracia como moral de Aranguren tiña, pois, un valor distinto, pero de ningún xeito desdeñable. Un valor enunciativo.

2. ESPAÑA COMO PREOCUPACIÓN

Marías, filosofía como visión responsable, viu, pola súa parte, a recuperación da liberdade, o tránsito de España da ditadura á democracia –o que el chamou “la devolución de España a sí misma”– con optimismo e esperanza. Creu que en 1975 España –un pobo “vivo”, “activo”, “ni enfermo ni envilecido ni lleno de odio”– estaba xa plenamente preparada para a liberdade e a democracia. A Transición foi para Marías o final da guerra civil, o comezo dunha nova etapa plena de posibilidades: un proceso, diría, de devolución dun vello e ilustrado pobo polo que, tras a aprobación da Constitución de 1978, os españois volvían ser plenamente responsables de España.

Do proxecto de nova Constitución alarmárono tres cousas: a ausencia no texto dunha clara definición de España como nación, e unha tendencia –na súa opinión, falsa– cara a unha idea de España como un simple Estado, e como un conglomerado de “nacionalidades” e rexións; o exceso de vaguidade e utopismo en materias sociais; e o papel menor, meramente protocolario, que se lle outorgaba á Monarquía e ao Rei. Pero o texto final e definitivo pareceulle, con todo, positivo e viable, e por iso, suficiente e necesario a España como novo proxecto histórico.

Cando en 1981 publicou *Cinco años de España*, Marías fixo –no prólogo do libro– un balance do que ocorrera no país desde 1975. O máis substancial parecíalle que, en contraste co ocorrido coa anterior experiencia democrática –a II República, que fracasou en só seis anos–, a nova democracia española aparecía en 1981 coas súas institucións intactas e funcionando normalmente, nun país ademais que, pese á presenza de pequenos grupos que buscaban a destrución do Estado e da súa estrutura territorial, vivía en “estado de concordia” e instalado na legalidade e o dereito. A operación realizada nestes novos seis anos (1975-1981) –a Transición– parecíalle “fabulosa, casi increíble”. Estaba admirado da súa orixinalidade, e recordaba os que lle parecía que foran os principais puntos da Transición (que asociaba, con xustiza e sentido da historia, coa etapa de goberno de Suárez e o seu partido, a Unión de Centro Democrático): que se procedese antes á *liberalización* do país –legalización de partidos e sindicatos, recoñecemento das liberdades públicas fundamentais (expresión, asociación, manifestación, prensa...)– que ao exercicio mesmo da democracia electoral; o propio estilo persoal de goberno Suárez, que buscou ante todo o consenso, a distensión e o entendemento na política e na sociedade; saber escapar, coa creación de UCD, do esquematismo dereita/esquerda –“arcaico”, “poco intelixente”, “destrutivo”–, que Marías pensaba levaría, como en 1931-1936, ao desastre.

Pensaba que tras Suárez a vida pública española entraría nunha etapa de normalización. Non ignoraba os posibles riscos e erros que a partir de entón volverían a ameazar a realidade política de España: Marías advertía, por exemplo, sobre os perigos dunha *volta atrás*, a 1931-1936, como advertiu reiteradamente nos seus escritos daqueles anos sobre os perigos da falsificación da historia e sobre todo, da historia da guerra civil. Pero confiaba nas enormes posibilidades da nova España e na “fantástica” transformación creadora, e gran proxección internacional, que España experimentara entre 1975 e 1981, confianza que Marías viu confirmada pouco despois, cando a democracia española abortou o intento de golpe de Estado de 23 de febreiro de 1981, vitoria que na súa opinión supuxo a plena revalorización da situación política existente.

O que ocorreu a partir de 1981 foi, con todo, arrefriando as esperanzas que a Marías lle espertara a recuperación da liberdade entre 1975 e 1981. Marías creu ver que a normalización política foi reintroducindo na vida española elementos negativos, erros innecesarios, arcaísmos, regresións; malos usos da liberdade, esvaemento da idea de España, insolidariedade rexional, fracturación da concordia, falsificacións da historia, desorientación colectiva. Marías –que morreu con 91 anos, en 2005– viviu, pois, ata o final, España como preocupación: como preocupación responsable. Julián Marías creu sempre, pese a todo, en España como unha realidade de vida colectiva, en xestación desde a romanización e forxada en múltiples e complexas encrucilladas resoltas en traxectorias históricas diversas; como un país orixinal e europeo, e parte ao mesmo tempo dunha comunidade de pobos hispánicos, como desenvolvemento concluír, e xa en 1985 no seu libro *España intelixible*.

As ideas e preocupacións de Marías e Aranguren non eran, como resulta evidente, o pensamento da transición. Pero eran ideas e preocupacións que, proxectadas en periódicos e libros de gran difusión, seguían tendo vixencia indubidable. Había niso moito de xustiza histórica. Porque as traxectorias intelectuais de Marías e Aranguren –por suposto que non só as súas: abonda lembrar as varias e abusivas listaxes de nomes que fun mencionando– constituíron circunstancias relevantes e ineludibles da España da segunda metade do século XX.

E porque a *democracia como moral* e *España como preocupación* constituían, xa só na súa formulación, un programa permanente para a reflexión sobre España e a súa vida en común.