

LA MONARQUÍA MEDIADA

Por ALBERTO OLIET PALÁ

SUMARIO

I. EL REINADO DE LA IGLESIA.—II. LA MONARQUÍA SIN REINO.—III. EL REINADO DE LOS MEDIOS.

I. EL REINADO DE LA IGLESIA

No hay duda de que en el origen y la esencia de la primera monarquía es central el elemento religioso: se produce con la conversión total del sacerdote en jefe o rey sagrado, desbancando al líder o dominador natural de las colectividades más primitivas (1). Pensar que «el más fuerte consiguió un reino para sí» es erróneo, si no se tiene en cuenta el elemento místico de venerabilidad al dominador (2). Por lo mismo que la religión refleja la impotencia del hombre, su desamparo en la lucha por la naturaleza, al que ésta parece potencia superior a su mundo. En este contexto se hace a uno o unos de entre ellos hombre perteneciente a ese mundo de seres superiores, o al

(1) El sacerdote, como mediador de lo divino y humano, se destacó en las sociedades primitivas como representante en la tierra de la autoridad divina, lo que progresivamente le valió el monopolio del gobierno en el inframundo social. «El sacerdote es la primera forma de caudillo, de rey. Llega a ser la médula, la esencia de la comunidad presente. Como tal es el propietario auténtico de la tierra y distribuidor de los bienes; un dueño vicario, desde luego, un representante o administrador de la propiedad que pertenece a la verdadera esencia de la tribu: los antepasados, el tótem, el dios. Y como jefe sagrado que se halla en relación con los poderes esenciales, el sacerdote mismo llega a ser tabú» (ERICH KAHLER: *Historia Universal del Hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970, pág. 25).

(2) «Es *a priori* muy probable que los reyes primitivos hayan sido individuos fuertes que sabían golpear bien con la maza. Pero es seguro que su poder, ya fuera dependiente de la maza o de la sabiduría, se sentía como un poder de otra parte. El rey es, en el mundo primitivo, portador del poder, salvador (VAN DER LEEUW: *Fenomenología de la Religión*, Fondo de cultura Económica, México, 1964, págs. 105 y 106).

menos se le concibe como especialmente relacionado o comunicado con los mismos. Vinculándose esta circunstancia al ejercicio legítimo del poder político. Así el cosmos sagrado regresa al mundo que lo creó atemorizado, dominándolo y garantizando un orden en el mismo. La fuerza de la naturaleza posibilita la imposición de quien es hombre y Dios.

A lo largo de la historia el instrumento un instrumento de legitimación especialmente eficaz ha sido la religión por esa relación que establece entre la en sí precaria realidad social y la suprema: las instituciones políticas reciben así una apariencia de inevitabilidad y de firmeza similar a la del mundo de los dioses. Como señalara Berger, «La religión legitima las instituciones sociales otorgándoles una jerarquía ontológica supremamente válida, esto es ubicándola en un marco de referencia sagrado y cósmico»... específicamente «la institución de la realeza divina y los diversos roles que representa son aprehendidos como un vínculo decisivo entre el mundo de los hombre y el de los dioses» (3).

Como es sabido el primer pensamiento religioso cristiano sostiene la procedencia divina de la autoridad. San Pablo en su epístola a los romanos lo expresaba: «no hay poder sino de Dios, los que existen están instituidos por Dios». A pesar del imperio pagano en el que surge el cristianismo, se reconoce el derecho a la existencia del poder político e incluso el origen divino del cargo imperial, aunque se niega la divinidad del que lo detenta. No obstante la tendencia a la cristianización del poder político estaba latente: si la existencia histórica mostraba que los cristianos no podían ser indiferentes al Estado; si el Estado, aunque no divino, cumplía una obra divina, y si por tanto, había un nexo entre el mundo divino y el político, preciso era despojar a éste de sus aspectos paganos y demoníacos e incorporarlo al orden cristiano para que realizase así auténticamente la misión que Dios le asignó» (4).

Pero la intervención eclesial en la creación de legitimidad en torno al poder, una vez disuelto el imperio romano (cuya ausencia estructural será paliada por la organización católico-cristiana) tuvo su expresión en el llamado agustinismo político, que afirmaba la inclusión del orden natural en el sobrenatural y la existencia, después de Cristo, de una sola y verdadera comunidad: la Iglesia compuesta por todos los cristianos (5). El orden político debía por ello constituirse en la Iglesia única. «Bajo estos supuestos, se consolida la concepción ministerial del poder político iniciada por San Pedro y San Pablo, según el cual el poder es ejercido por un ministerium de Dios, y que ahora se precisa en el sentido de que es un *officium* de la Iglesia y no un beneficio de su portador» (6).

(3) BERGER, P.: *El dosel sagrado*, Amorrortu, Buenos Aires, 1971, págs. 49 y 52.

(4) GARCÍA PELAYO, M.: «El reino de Dios como arquetipo político», *Mitos políticos*, Alianza, Madrid, 1981, pág. 189.

(5) Se trataba de una interpretación simplificada de los textos de San Agustín, en los que se concebía una integración sutil y matizada del mundo natural en el sobrenatural.

(6) GARCÍA PELAYO, *op. cit.*, pág. 139.

En el cristianismo el giro *Dei Gratias*, usado para mostrar el origen divino de la autoridad, expresaba el contenido atribuido a la mediación real con lo sagrado: testimoniaba la humildad cristiana y al mismo tiempo invocaba una autoridad sobrehumana: *Dei miserationi et divida inspiratione*. Sólo Dios era el eterno y verdadero Rey. Los terrenales lo eran en la medida en que participaban de la autoridad de Aquél. Esto tenía su expresión simbólico-sacramental en la unción del monarca con el santo óleo, que lo convertía en el nuevo vicario de Cristo. Como escribiera Marc Bloch (7) en el reino visigodo de España (siglo VII), después de la desaparición del arrianismo, la unión particularmente íntima entre la dinastía y la Iglesia hizo que se fortaleciera esa práctica. En Francia la dinastía carolingia usó la unción eclesiástica para reafirmar su poder: Carlomagno antes de ser coronado emperador fue completamente desvestido por el Papa y ungido de pies a cabeza. En Bizancio el Patriarca ungió a los emperadores, para renovar una legitimidad aunque esta procediera sin solución de continuidad del Imperio Romano.

Claro que la humildad cristiana, que testimoniaba el *Dei Gratias* tenía como referente alejado a Dios y, más inmediato, a aquella que podía consagrar, es decir, la Iglesia. Como señalara Ramiro Rico si el príncipe era el vicario de Cristo en la Iglesia, lo era en dependencia de la Iglesia de cuya unción dependía para reforzar sus muchas veces su dudoso y amenazado poder: «este vicariato, si en una dirección fuerza su posición política secular, en otra la mediatiza. Pues el príncipe es vicario de Dios por sumisión a la ley divina y natural, pero de esa ley y derecho era la Iglesia depositaria, guardiana y fiscal en el mundo. A ella le correspondía pronunciarse sobre el príncipe que desde su excelsidad rompía las obligaciones y desdeñaba las responsabilidades que por decreto divino y natural unen a príncipe y pueblo» (8). La

(7) (*Les rois, Etude sur caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Strassbourg, 1924, págs 66 y ss.) Señala este autor que el origen de la unción se remonta a los faraones egipcios. El Antiguo testamento lo recogía y los judíos la practicaban como procedimiento normal para transformar en sagrado a un hombre o a un objeto. El aspecto mágico del poder real en la Edad Media, está presente también en el desafío, que en la coronación del monarca y en su nombre, lanza un *champion* para probar con su segura victoria los lazos que le unen con la divinidad. La calidad divina de los monarcas cristianos —o mejor la de las dinastías pues la idea de legitimidad personas tiene menos fuerza— se pretendía evidenciar con su capacidad curativa, reproducción del milagro evangélico: especialmente el «pouvoir de toucher et guerir les ecrovelles» de los monarcas que aparece en Inglaterra y Francia tiene esa significación: «La force miraculense attribuée aux rois par le primitifs es d'ordinaire coucque comme employée à des fins collectives, destinés à procurer le bien être du groupe tout entier, non comme dirigées vers des fins individuelles; leur rôle comme dirigée vers des fins individuelles; leur rôle est de faire tomber la pluie au d'assuser la régularité des moissons beaucoup plutôt que de sou longer des misères particulières; et l'on sait en effet qu'il serait aisé de remplir des pages avec les cas de chefs "faiseurs de pluie", que fournissent les chefs "faiseurs de pluie", que fournissent les répertoires ethnographiques. Ainsi se explique peut-être que le site de toucher se soit développé plus facilement dans des sociétés au la religioón interdisait d'attribuer aux rois une influence sur les grands phénomènes cosmiques qui commandent la vie des nations» (*op. cit.*, pág. 6). Todo ello como residuo de las facultades mágicas que las culturas germánicas atribuían a los monarcas y que la Iglesia cristiana no admitió.

(8) RAMIRO RICO, N.: *El animal ladino y otros estudios políticos*, Alianza Universidad, Madrid, 1980, pág. 126. La ubicación providencial del señorío político de acuerdo con San Pablo lo salva en ge-

fuente de legitimación, ajena y trascendente, es administrada por un ente presente y terrenal, la Iglesia Cristiana. Esta pide, a cambio de la transmisión mediata del carisma, lealtad apostólica y protección política.

Pero el pensamiento cristiano, aun encuadrando el orden político en su cosmovisión teocéntrica, lo dejó en una indeterminación por la mediación eclesial que facilitó el propio conflicto de hecho entre poderes y las interpretaciones de legitimidad encontradas. Con el aumento del peso específico de las dinastías de los monarcas territoriales en este juego y, consiguientemente y sobretodo, de sus ambiciones. Especialmente cuando se produce la trasgresión político-religiosa de la Reforma protestante. Ello condicionó el surgimiento de doctrinas que determinaron un nuevo modelo de legitimidad secularizada. Que al cabo favoreció la autonomía de la comunidad política frente a la preeminencia monárquica, que la tradición daba por hecho.

La Reforma con su «espiritualización» de la religión, entendida como erradicación de las mediaciones entre la conciencia individual y Dios, dio el gran paso pues así negó una sustantiva: la eclesial sobre el orden político (9). Aun sin rechazar el carácter divino del poder impugnaron el carácter de la Iglesia como instancia legitimadora necesaria de los poderes territoriales. La crisis provocada en la sociedad europea por la reforma se tradujo al cabo en la emancipación de los monarcas cristianos de la tutela de Roma. El derecho divino que había sido propiedad pasiva del poder se convirtió en propiedad activa. Esto ocurrió no sólo en los países que adoptaban la reforma, sino también en los otros, pues la Iglesia que solicitaba el apoyo de los príncipes, no tenía ya fuerza para ejercer sobre ellos su censura secular.

Pero la Reforma impulsó a partir de la libertad espiritual y en la lucha contra el papado el derecho de resistencia frente al tirano, aunque limitado al caso en que la autoridad incumpliera su misión espiritual (10). Ello abrió las puertas a doctrinas más inmediatamente vinculadas a la guerras de religión, como la de los monarcómanos, que unidos en la fe calvinista justificaban la rebelión contra el rey católico. Estos destructores de la autoridad de los monarcas «se ajustaron a las tendencias populares que se manifestaban en la aparición de los movimientos monásticos, místicos y protestan-

neral de mancha maniquea, de tacha satánica; pero nada dice en pro o en contra de las figuras particulares en que el señorío político concreta.

(9) Al conceder al individuo responsabilidad de conciencia se modificaron sustancialmente las coordenadas de todo el sistema social de la Edad Media, sustentado en el sometimiento individual al organismo eclesiástico. Con ello la religión y la Iglesia perdieron su dimensión pública.

(10) Calvino mantenía sin ambages esta posición, implícitamente referente al supuesto de catolicidad activa del Príncipe. Lutero defendió la autoridad absoluta del gobierno secular: Dios había impuesto el Gobierno terrenal sobre los hombres pecadores como medio de corrección. En todo caso, la escisión tajante entre alma y cuerpo, de lo espiritual y lo material, tenía como consecuencia el que aquélla quedara sustraída a la voluntad del gobernante. «El alma no está sometida al poder del Cesar, y él no puede ni instruir la ni guiarla, ni matarla ni darle vida... En cambio puede hacerlo por el cuerpo, los bienes y los hombre pues esto la releva de su poder» («De la autoridad temporal y en qué medida se le debe obediencia», en CHATELET, *Historia de las Ideologías*, tomo I, Zero Zyx, Madrid, 1978, pág. 527).

tes y atacaron a los gobernante territoriales desde dentro de su propio territorio, desde un punto muy vulnerable: sus súbditos. Con este objeto dejaron de hacer referencia a la autoridad inmediata de la naturaleza divina para subrayar la soberanía natural del pueblo, en el cual y a través del cual se manifiesta la naturaleza divina» (11).

En el campo opuesto, se usaron las teorías del derecho natural para favorecer al papado, traspersonalización de la «causa remota» a la que se podía recurrir para que las comunidades despojaran al señor temporal del poder otorgado si se enfrentaba con la Iglesia. Ya la propia escolástica —Santo Tomás— integrando una concepción del hombre como naturalmente sociable, lo que le lleva a la construcción de la «civitas», y de Dios como causa primera de todas las cosas, distingue nítidamente entre el origen del poder y la manera en cómo éste se transmite a sus concretos detentadores. Dios lo transmite inmediatamente a la comunidad y ésta — causa segunda y sujeto natural de la autoridad— a los gobernantes. Pero en el contexto del enfrentamiento con la reforma son los pensadores jesuitas, defensores a ultranza de la catolicidad, los que se sirven de esa perspectiva para romper con la tradición del sometimiento al poder temporal en su lucha contra los soberanos protestantes.

Al final la resolución del conflicto medieval con la consolidación de las monarquías nacionales tiene su expresión en la teoría de la soberanía. «Solo cuando se sintió su propia fortaleza se inició otro camino y cada poder particular requirió para sí lo que hasta entonces sólo había sido nota de los grandes poderes universales: la imperialidad» (12). En este marco surge la teoría de Bodino que en principio cifra el concepto de soberanía en un no reconocer poder superior: soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república (13). El principio básico de ésta es la existencia del poder soberano capaz de dar leyes a todos en general sin requerir el consentimiento de superior o igual. El origen del poder sigue estando en Dios (14), pero el acercamiento del príncipe a su principio de legitimación por la supresión de la mediación eclesial reduce su dependencia del designio divino. Que el príncipe sea sacro no impide su cualidad primera, la de ser soberano que lo define en oposición a la Iglesia. La eminencia en que consiste supone la unificación de principio y ejercicio del poder negada por el sistema político medieval.

La teoría de la soberanía no sólo sirve al empeño de ordenar al mundo en torno a un principio unitario, que se afirma con la victoria frente a los otros poderes que competían con el monarca nacional, externos o internos a su territorio. Se entiende en el contexto de las guerras de religión en Europa y ante la amenaza de desorden que implicaban las doctrinas como la de los monarcómanos, que justificaban la rebelión contra el príncipe (15). El soberano es inmanente a la República en cuanto

(11) KAHLER: *op. cit.*, pág. 279.

(12) RAMIRO RICO: *op. cit.*, pág. 127.

(13) *Los Seis Libros de la República*, Aguilar, Madrid, 1973.

(14) «Después de Dios nada hay de mayor sobre al tierra que los príncipes soberanos, instituidos por él como sus lugartenientes para mandar a los demás hombres». *Op. cit.*, pág. 64.

(15) BODINO indica en el Prefacio de *Los Seis libros de la República* que su fin primordial es salvar

guardián de una abstracción que Bodino designa, no sin ambigüedad, como el orden. El fundamento secularizado del poder aparece ya en su futura dimensión.

Una comprensión más aguda y completa de este momento en el proceso de laicización la dio Ramiro Rico. La soberanía no es sólo un «*superiores non recognoscere*», sino «un modo específico e irreductible de constituir un poder supremo, un poder que no tiene superior alguno»... «soberano es el poder que obtiene obediencia en concurrencia con otros poderes...» quienes elevan a la soberanía son el conjunto de los que obedecen; lo peculiar de esta obediencia está en que los que obedecen seleccionan al señor de su obediencia entre un pluralidad de aspirantes al señorío. Pero... quienes obedecen constituyen un sustrato social común a todos, tanto respecto los concurrentes que no pasan de ser aspirantes a la soberanía como respecto al que obtiene la victoria; esto es, la soberanía» (16). La teoría de Bodino estaría contribuyendo al cambio de sustrato en que aquella nace. De uno, mediado por la ideología religiosa, la cristiandad, a otro, restringido a la parcela particular del orbe cristiano sobre el que se estaba constituyendo el Estado moderno. Su componente secularizador derivaría de la disociación entre el orden político y el de la comunidad cristiana, o entre el soberano y la cristiandad como sustrato de legitimación.

Por tanto, el hecho de que la legitimidad de la monarquía estuviese mediada tendría considerables implicaciones en el cambio posterior de las fuentes de legitimidad del poder. A partir del momento de la ruptura entre el príncipe y la Iglesia. Que se produce antes, pero sobre todo con la Reforma protestante. La posición de los reformadores hace del carácter divino propiedad activa del poder, eludiendo el Rey aquella mediación. Lo que se transmite a los monarcas católicos, que van a gozar también al cabo de la supresión de la misma. Pero en uno y otro campo ese hecho impone un cambio radical en las doctrinas legitimantes. Pues para justificar y hacer efectiva la desobediencia al príncipe católico, los protestantes no puede sino recurrir al derecho del pueblo a la rebelión frente al poder temporal. De igual forma los católicos tienen que admitir el derecho de la comunidad a doblegar al tirano protestante. Lo que abre el camino a *otra y opuesta fuente de legitimidad*: la que se basa en la autonomía de la comunidad humana secular

La doctrina de la soberanía, parece poner mayor énfasis en el carácter divino del poder a través de la tesis de la autorización directa dada por Dios al monarca nacional. El absolutismo hasta el siglo XVIII, se sirvió de este fundamento extremo (Riche lieu, Bossuet). Pero, de otro lado, en aquélla se aprecia ya una primera instancia de secularización, pues en régimen de soberanía, el príncipe se legitima a sí mismo en su propia razón: no se trata de que la autoridad sirva al orden sino que sea aquél en sí mismo el que la justifica. El contractualismo de Hobbes profundizará esta huella secularizadora ya siempre presente en el pensamiento legitimador.

del naufragio a la República. «Quizás son más peligrosos quienes, con pretexto de la libertad popular, inducen a los súbditos a rebelarse contra sus príncipes naturales, abriendo las puertas a una licenciosa anarquía, que la tiranía más cruel del mundo.»

(16) *Op. cit.*, 128 y ss.

II. LA MONARQUÍA SIN REINO

Demos un salto en la historia de las teorías legitimantes. La irrupción de la primera gran ideología secularizadora, el liberalismo, se llevó por delante a las instituciones tradicionales, o las dejó huérfanas de justificaciones doctrinales. Especialmente el desarrollo de la democracia dejó a la institución monárquica aislada en un sistema político sobre cuyas pautas de legitimidad no podía apoyarse. Se hicieron esfuerzos no obstante. Los defensores de lo que acabó siendo una monarquía que hoy conocemos como monarquía parlamentaria (17), ya sin las reservas de soberanía que conservó la llamada constitucional, recurrieron a dos tipos de racionalizaciones para justificar su pervivencia. En primer lugar, aquellas que ponen el énfasis en la monarquía como más alta representación del Estado. En segundo lugar, aquellas que insisten en su carácter como poder neutral y moderador. Por supuesto las variantes son muchas, apareciendo en muchas ocasiones los dos argumentos entremezclados.

La idea del monarca como representante presente en el contractualismo hobbiano y racionalista transitó hacia un cierto irracionalismo simbólico, que tenía que ver con la transpersonalización mítica de la corona como «crisma de la realeza», con existencia independiente y separada de la de su propio detentador (18). La corona como algo intangible y por encima del personaje real se convierte en representante e insignia máxima de la Nación. El otro contenido argumental se refiere a que el cargo real, al transmitirse por herencia y no estar sujeto a disputa política, ejerce una función positiva pues suprime las tensiones que produciría la lucha por la conquista del más alto órgano del Estado (19). En la formulación de su creador original, Benjamín Constant, al estar el Rey por encima del juego político, por encima de los partidos, adquiere una posición especial en relación con los otros poderes del Estado. Se convierte en poder neutral, en poder moderador que hace posible la resolución de los conflictos que se producen entre aquéllos mediante un arbitraje excepcional. Von Stein incluye en esa teoría, como elaboración ulterior, las posibilidades de un poder neutral en las supresión de los conflictos de clase cuando estos amenazan el sistema político y la estabilidad social. La monarquía, «no permite el dominio absoluto de una clase sobre otra, sino que situada por encima de ambas, se ha convertido en inviolable y, necesariamente para ambas, en el representante de la idea de Estado y, por tanto, en el elemento verdaderamente formador y conservador del Estado...» El destino que ha cumplido la monarquía ha sido, por esencia, el establecer el poder su-

(17) Cuya primera manifestación pudo ser la francesa de Luis Felipe (1830-1848).

(18) GARCÍA PELAYO: «Del mito y la razón en el pensamiento político», *Revista de Occidente*, Madrid, 1968, págs. 21-22.

(19) «El monarca parlamentario —escribe Weber— desempeña una función que no puede realizar el Presidente elegido: el monarca limita el deseo de poder de los políticos por el hecho de que ha quedado establecida de una vez para siempre la más alta posición que se puede ocupar en el Estado.» (*Economía y Sociedad*, tomo II, pág. 881).

premo como un poder autónomo por encima de las clases sociales, convirtiéndose así en el neutral y necesario portador de toda verdadera libertad social» (20).

Pero la realza en los siglos XIX y XX, allá donde sobrevive enquistada en el sistema democrático, languidece. No ya sólo por la fuerza del republicanismo político, sino por la debilidad argumentativa del tradicionalismo secular con el que tratan de construir una última atalaya sus defensores más perseverantes. Los atisbos de legitimación a través de las racionalizaciones vistas, poco servían para justificar su permanencia, aun como monarquía parlamentaria, es decir, ya despojada de la soberanía propia. En una cultura política cuyo orientación de cambio era, en todo caso, la profundización en el camino de la secularización y la autonomía política.

III. EL REINADO DE LOS MEDIOS

Condenada a la evanescencia, en el curso de la larga travesía democrática encontró un nuevo apoyo que iba a hacer disminuir, al menos en primera instancia, la precariedad de su existencia. Precisamente en el ulterior y pleno desarrollo de la democracia que, ubicada en una sociedad de masas, no podía sino utilizar los grandes medios de comunicación. Una nueva fuente de prestigio se generará con la expansión de la comunicación mediática, especialmente a partir del dominio del audiovisual y debido al nuevo *carisma* que la notoriedad, producida por los medios, presta.

A esto ha contribuido un aspecto de la comunicación masiva, que desde la perspectiva contemporánea parece muy claro. La vida pública ha sufrido una dislocación hacia lo espectacular, algo que ha tratado Guy Debord en un buen análisis de los últimos treinta años (21). Su núcleo es una dramatización capaz de generar un efecto de ampliación, que nutra las necesidades de los medios de comunicación de masas. Es claro que la política —y por supuesto la orientada bajo pautas democrático-pluralistas—, se mueve también en ese parámetro de teatralización hasta extremos paradójicos (22). Se diría que incluso la legitimidad cada vez tiene más que ver

(20) *Movimientos sociales y Monarquía*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957, págs. 272 y 272.

(21) Especialmente en sus obras *Society of the Spectacle*, Black and Red, Detroit, 1983, y *Comments on the Society of the Spectacle*, Verso, London, 1990. El autor examinó en su primera obra los eventos del 68 en París y describió la moderna sociedad como aquella en la que la vida pública se ha inclinado sustancialmente hacia la forma teatral. En su segunda obra analiza lo hechos sociales mas significativos de las dos siguientes décadas y persiste en a idea de que el establecimiento de la dominación del espectáculo sigue consolidándose como una transformación social profunda que ha alterado radicalmente el arte y las técnicas del gobierno. En un contexto de irresponsable soberanía de la economía de mercado. (1990, especialmente págs. 87 y ss.).

(22) Creo que no duda nadie hoy de la alteración sustantiva de la política, que ha adquirido la forma de espectáculo, e incluso de la metamorfosis del político, que debe ser además actor. Los que gobiernan, por supuesto, escenifican su entrega a la cosa pública, su firme voluntad de satisfacer los intereses generales. Los que están en la oposición se visten de adalides del pueblo, siempre atentos a sus preocupaciones, a sus deseos y demandas inmediatas. Incluso cabe hablar de una «ritualización» de la actividad política, en cuanto que se producen actos fundamentalmente repetitivos que subrayan ciertos momentos de la

con la capacidad de comunicar y bajo esa fórmula escenificada, querencia necesaria de una información mercantilizada.

El soporte mediático de la información determina esa fuerte tendencia a hacer prevalecer lo espectacular. En primer lugar porque la difusión expansiva requiere de suyo la «notoriedad intensa» de la información. En segundo lugar, porque el dominio cada vez más acentuado de lo visual, de la imagen, han permitido la sustitución del concepto y la idea, por personajes que captan la atención y mueven las emociones y que conforman —literalmente— un escenario (23).

Los actores que pueblan este escenario, apartado pero siempre presente en la vida cotidiana, obtienen una suerte de carisma por la presencia en el ámbito de lo público y notorio. Son figuras a las que la propia celebridad aporta la posibilidad de atraerse la adhesión. En realidad la comunicación espectacular ha impuesto un nuevo criterio de evaluación del prestigio social, o si se quiere una nueva definición de la jerarquía de *status*, que coloca en su vértice a los que están aupados al gran foro de la escena pública. La notoriedad aparta, elige a determinados sujetos, dotándolos con ello de preeminencia.

Esto es producto de la actividad mediática, en la que lo real se construye a partir de la información escenificada que «trata de atraerse la audiencia». Los medios, con independencia de las actividades y personalidades que justifican por sí el acceso al mundo de la fama, son los que elevan a esa condición y los que sostienen por su voluntad esa especie de consagración en la publicidad.

Como ya analizara Cazeneuve en un texto clásico (24), este modelo se origina con la industria del ocio masificada y especialmente a partir de *star system*, crecido en de la cinematografía norteamericana. El desarrollo de las técnicas mediáticas habría prolongado el sistema y *vedetizado* la vida pública. En realidad la dramaturgia política —siempre existente— en la actualidad se diferencia cada vez menos del espectáculo de la imagen.

Éste es uno de los aspectos sustantivos de la mercantilización de la vida política en los actuales contextos democráticos. Los políticos se convierten cada vez mas en «astros» de ese mundo de la fama, tan peculiarmente distante y próximo, que generan los medios audiovisuales. Junto a las estrellas del cine, que abrieron el camino, los ídolos de la canción y del espectáculo y algunos periodistas, determinados políti-

actividad pública. Se podría ir mas allá y hablar de los ritos de enfrentamiento y de rituales consensuales, que se ofrecen al público como productos de consumo político-electoral, acondicionados según las mejores tradiciones comerciales y publicitarias. Quien puede olvidar que ya Platón utilizara el término «teatrocracia» con una connotación negativa, para designar el gobierno democrático. En el volumen I de su obra *Las leyes*, como es sabido, equipara el gobierno del pueblo con el gobierno del público en el teatro (en el que domina los impulsos de la muchedumbre el actor-demagogo), como contrapuesto al progreso y generador de la licencia y el desorden.

(23) «La civilización de los medios de comunicación de masas les permite dar a ver más que a pensar, de dirigir una política de la imagen que se inspira inevitablemente en el arte del espectáculo» (BALANDIER: *El poder en escenas*, Paidós, Barcelona, 1992).

(24) GUSTAVO GILL: *La sociedad de la ubicuidad*, Barcelona, 1978, págs. 254 y ss.

cos forman parte de esa especie de mitología de la «notoriedad» mediática. Su carisma se consolida por esa pertenencia, incluso más que por su discurso o sus acciones políticas reales. Se insertan en la «teatralización» política desde esa posición, poblándola con su propia «notoriedad» poderosa pero no necesariamente sustantiva en lo político. Son los grandes actores de un espectáculo en parte insustancial en lo profundo, pero brillante y atractivo por su propia presencia en la escena (25).

Pues bien en lo que aquí interesa este mecanismo ha facilitado la cosas a los monarcas parlamentarios. Aun sin reino efectivo, no podían dejar de comparecer en la mentalidad colectiva para justificar su persistencia, aislada en el mundo democrático. La pertenencia al mundo de los astros encumbrados por la celebridad, si no condiciona una creencia en la legitimidad, sí genera aceptación por la vía de la jerarquización que crea la notoriedad. Como ha interpretado Balandier, entre otros, al diferenciar de manera radical, la notoriedad separa y en cierta forma sacraliza. En este sentido las sociedades de la modernidad permanecerían más próximas a la tradición de lo que podría antojarse. El carisma ya no se asociaría a una figura lejana, perfilada por el mito inicial y la tradición, sino a una elaboración de la presencia y la notoriedad (26).

(25) En el caso de Ronald Reagan la literalidad es pasmosa. El viejo actor y político, ¿o político-actor?, tuvo una popularidad elevada, fue el «gran comunicador», su presencia internacional fue considerable e incisiva según las apariencias. Ahora bien, su falta de conocimiento de la propia política de su gobierno, su extrañamiento del proceso de decisión real ha podido constatarse después del fin de su mandato: se puede decir que el cargo de director del ejecutivo fue eliminado en favor de una figura simbólica fabricada por la industria de las relaciones públicas para realizar tareas rituales. El actor no se transformó en político, sino que «representó» o «interpretó», su papel de director del ejecutivo. Como se ha dicho el establecimiento político norteamericano no hizo sino demostrar su realismo al llevar a la presidencia del país a un actor profesional. Relata Chomsky que en el momento en que el «gran comunicador» ya no resultó útil como símbolo, fue desechado. Tras ocho años de pretensiones acerca de su «revolución» a nadie en el mundo político norteamericano se le ocurriría preguntarle por sus ideas políticas ya que, se entiende, no tiene casi ninguna. Cuando Reagan fue invitado al Japón como un viejo estadista, sus anfitriones quedaron sorprendidos —y, dados los cuantiosos honorarios, algo molestos— al descubrir que no podía celebrar conferencias de prensa o hablar sobre ningún tema. Su desconcierto suscitó ciertas risas en la prensa norteamericana: los japoneses creían lo que habían leído acerca de esta notable figura y no habían comprendido el funcionamiento de la misteriosa mente occidental (*Miedo a la democracia*, Crítica, Madrid, 1992, pág. 365).

(26) *El poder en las escenas* (1992), op., cit., CAZENEUVE en su clásico texto, *La sociedad de la ubi-cuidad*, escribe: «En verdad, junto a los laureados sacados de la sombra gracias al favor del público, faltan todos aquellos encumbrados desde la cuna. Sorprenderá encontrarlos en el mismo cuadro... Porque no desempeñan exactamente la misma función... No han pasado de la representación a la vida seria, del triunfo aleatorio a la aristocracia, sino que han recorrido el camino inverso. Ellos representan la tradición; eran sagrados antes de ser adoptados por el mundo profano que, como recompensa a su comprensión, lea asimila a las nuevas divinidades... al convertirse en ídolos los héroes de la escena, del estadio y de la pantalla han tenido que conservar su carácter ordinario, humano, para que el público pueda reconocerse en ellos, y, sin embargo, elevarse a un plano superior al de los objetos de adoración. En cambio, los príncipes son, desde el principio, de una esencia superior; para hacerse mediadores deben demostrar que también son en ciertos aspectos humanos. Las vedettes son tránsfugas del orden común; los soberanos deben salir del orden excepcional para reunirse con ellas a medio camino» (GUSTAVO GILL, Barcelona, 1979, pág. 261).

A pesar de la distancia en el tiempo, aun contando con la esencial diferencia entre una legitimación, que trata de fundamentar la soberanía, frente a otra, que sólo quiere justificar la mera pervivencia de una institución tradicional en el contexto democrático, hay sugerencias que incitan a la comparación de este modelo con el de la legitimación religiosa de la monarquía del Antiguo Régimen, arriba apuntado. Lo cierto es que la figura monárquica parece sostenerse en ambos casos en la transfiguración que le da la existencia ajena al mundo ordinario.

La similitud es tan laxa que casi caemos en la metáfora. Pero quizás lo más más prosaico permita una comparación significativa. Quien ungía antaño era la Iglesia, que mediaba en la predeterminación divina del poder. Quien eleva hoy a la notoriedad, a esa nueva ajenidad carismática, son los medios de comunicación en los que se soporta el espectáculo y el imaginario colectivo. Además cabe prolongar el símil. A ambas mediaciones les es consustancial un intercambio. La Iglesia transfería la trascendencia legitimante, los medios apoyan, fortalecen y mantienen a las personas que encarnan la realeza en la fascinación que induce la celebridad. A cambio el viejo monarca aseguraba una cristiandad fiel a la Iglesia en su territorio y su defensa. El rey parlamentario de hoy mismo cede su imagen para al espectáculo mediático.

No cabe duda de la sugerente aportación que cualquier casa real hace a la comunicación-espectáculo. (Máxime con el desarrollo —sorprendente pero imparable— de una prensa especializada en la información frívola sobre los que, con o sin motivo sustantivo, ascienden como «astros» al mundo de la fama.) Pero tampoco de la contrapartida que reciben del medio informativo que perpetua y magnifica su popularidad. Para ambas partes lo importante es multiplicar la imagen, mantenerla siempre presente en el campo de visión cotidiano de los ciudadanos. Es posible bajo esos parámetros una reciprocidad prolongada y fructífera. Como también fue practicable una cierta concordia mutuamente beneficiosa entre la Iglesia y las monarquías medievales.

Pero la propia dimensión espectacular, que lo es por el medio —audiovisual— y por el principio mercantil —el lucro—, de la comunicación plantea hoy problemas de peso a esa avenencia. El efecto característico de los medios contemporáneos es el de la multiplicación, la difusión que dan a la comunicación. Una fuerza de irrupción y una presencia que no encontraríamos en las sociedades del pasado (27). Pero otro es igualmente destacable: la ilimitada capacidad de reiterar la información y especialmente la que aporta la imagen. Paradójicamente esto puede acabar por diluir el efecto espectacular, y su capacidad de atraer al sujeto pasivo de la información. La proliferación —de imágenes u otras— trae consigo el debilitamiento de las demostraciones, es decir, puede provocar el aburrimiento y la desafección.

(27) «La multiplicación y difusión de los medios de comunicación de masas modernos han modificado en profundidad el modo de producción de las imágenes políticas. Éstas ahora pueden fabricarse en gran número, con ocasión de acontecimientos o circunstancias que ya no tienen por qué presentar un carácter excepcional. Gracias a los medios audiovisuales, a la prensa ilustrada y a los carteles... el imaginario político ha devenido en cotidiano y está sometido a desgaste (BALANDIER, *op. cit.*, págs. 117 y 118.)

¿Cuál es la salida a esa trivialización que finalmente satura al espectador y debilita la fuerza de la notoriedad y su capacidad para generar consenso? Sólo cabe una: la creación de apariencia de novedad, la renovación del espectáculo, en definitiva. Con nuevas dramatizaciones para las que valen todo tipo de acontecimientos. Tanto aquellos con impacto propio de partida —nacimientos, muertes, desposorios, en la familia real, por ejemplo— como los más o menos fabricados por los medios como tales.

Al respecto dos cosas parecen significativas: De un lado que su eficacia para la renovación del carisma por la notoriedad depende del lugar que ocupen en la agenda de los medios de comunicación. Las bodas de los miembros de la familia real, los bautismos, entierros y funerales, con todo su fasto ceremonial, recrean con eficacia la aceptación popular de la institución si los medios le prestan la cobertura necesaria. En general es así y en los países con monarquías se llegan a convertir por su seguimiento en casi disruptivos de la vida social. De otro, que el desenlace ceremonial de los acontecimientos referidos reproduce en su forma y significación los rituales tradicionales, aunque ahora con la resonancia factible desde la actual tecnología de la comunicación.

Ahora bien, lo que es industria de la información y el ocio tiende a eliminar toda barrera que se interponga en su orientación comercial. En este sentido cuanto más extremado y espectacular sea el material informativo mejor. Todo conflicto, bélico, social, político o de cualquier otro tipo es de por sí generador de una audiencia que los medios van a tratar de rentabilizar, dándole resonancia (28).

De hecho en el caso de ciertas monarquías europeas su ingreso en el *star system*, en gran medida fue facilitado por el conflicto que planteó preservar el linaje, para conservar lo hereditario, frente a los aspiraciones de libertad de elección del consorte. Pues principio básico en la institución dinástica es la exclusión de lo aleatorio. En muchos casos, precisamente entre los nuevos astros de la cinematografía. Los diversos incidentes, con inclusión de reyes que cedían sus derechos a la corona por mantener su decisión matrimonial con linajes extraños a la realeza, reforzaron su nueva aureola en el espectáculo audiovisual (29).

Pero la mediación comunicacional ha mostrado más recientemente su extrema precariedad cuando se ha querido prolongar la explotación comercial de la imagen de la realeza irrumpiendo en su vida privada, hasta llegar eventualmente al escándalo, momento álgido de lo espectacular. La lógica que conduce a eso y la ruptura con-

(28) En un texto referido expresamente a las crisis (de Marc Raboy and Bernard Dagenais), en los que se examinan acontecimientos tales como la Guerra del Golfo de 1991 o diferentes conflictos del Este de Europa, se pone de manifiesto la complejidad de las interdependencias entre acontecimientos y medios y entre éstos y la opinión, las actitudes y el comportamiento político de la sociedad (*Media, crisis and democracy. Mass Communication and the disruption of the Social Order*, Londres, Sage, 1992). En relación con las crisis políticas WOLFSFELD, G.: *Media and political conflict*, Cambridge University Press, 1997.

(29) R. ROSE, D. D. KAVANAGH: «The Monarchy in Contemporary Political Culture», *Comparative Politics* 8, núm. 4, julio de 1976.

siguiente se ha mostrado en algunos lugares como implacable. Los ejemplos no escasean pero fue especialmente ilustrativo el *affaire* del actual heredero británico al trono y su malograda esposa.

Si los medios elevan a ese mundo de los astros encumbrados en la fama, lo hace a cambio de vender o captar audiencia y la más definitivamente comercial y eficaz en ese sentido es el escándalo. Esa es la mecánica en la que se gestó todo el *star system*. Los primeros ídolos, que lo fueron del cine, se construyeron como tales por unas virtudes de belleza y carácter que les hacían encarnar arquetipos, estar fuera de lo común. Más tarde, a partir de 1930 con el advenimiento del sonoro, la imagen de las estrellas se transformó pues los industriales del cine comprendieron los mayores beneficios comerciales del realismo, de la síntesis *good-bad* que se aplica tanto a los papeles vividos en la pantalla como a la vida privada aireada por la publicidad (30). El intercambio entre los astros y los medios se acabó prolongando y alcanzando un espacio muy sustancioso en el acceso a unas vidas privadas a veces tormentosas. Esta especie de *voyeurismo* facilitado por los medios se ha ido generalizando en el escenario comunicacional contemporáneo.

Claro que en este extremo el mecanismo de la notoriedad mediática, en la que se han aupado también, se torna inquietante para las familias reales. Las intromisiones en la vida privada de sus miembros, la práctica de ese *voyeurismo* masivo, puede ampliar la notoriedad, pero con un efecto negativo de enorme magnitud también: la ruptura de una imagen muy necesaria también para su aceptación, como lo es la de encarnar los valores comúnmente queridos. Lo convergente es al tiempo conflictivo: la mercancía informativa escandalosa provoca la mirada generalizada y la venta pero también el rechazo, la desafección. En este punto es incompatible la figura tipo *vedette*, que impone la lógica de los medios de masas, con la apología de la institución.

El caso es que resulta verdaderamente difícil escapar de esa incompatibilidad. ¿Qué posibilidad alternativa de recreación y mantenimiento de la popularidad hay a los medios masivos? Siempre estará viva la amenaza del «amarillismo» irresponsable y ávido de rentabilidad inmediata. «Con los medios hemos topado», sería la frase contemporánea. En definitiva aquí nos encontramos, como en las monarquías religiosas del pasado, con que el mediador, la Iglesia entonces, entre en conflicto de intereses con la institución mediada y protegida. Entonces la monarquía requería autonomía política, hoy protegerse de la visibilidad completa. Entonces se enfrentaba a un único mediador con lo que se simplificaba el intercambio. Hoy a una multiplicidad de medios de comunicación muy variados con los que la interlocución no es fiable, con los que es difícilísimo alcanzar una garantía de lealtad. Pero en ambos casos destaca la fragilidad de cualquier legitimidad prestada, la precariedad del carisma apoyado en medios ajenos. Sobre todo cuando la liberación de la mediación, la búsqueda de una legitimación propia, autónoma, no resul-

(30) MORIN, E., *Las Stars. Servidumbre y mitos*, Dopesa, Barcelona, 1972.

ta factible, pues aquélla es connatural a la propia fuente de legitimidad. Los monarcas absolutistas se desprendieron del lastre eclesial pero acabaron enfrentándose a la comunidad secularizada, que desde la razón exigía autonomía. La justificada huida de la notoriedad mediática de las dinastías parlamentarias actuales desvelaría, quizás, su irrelevancia.