

**DESCLASAMIENTO Y DESENCANTO.**  
**Representaciones de clase media y poética de la participación democrática**  
**en la transición española**

Pablo Sánchez León (Universidad Complutense de Madrid)

**Introducción. Escapar con vida (en grupo) de una “educación de pus”**

En 1978, la editorial La Banda de Moebius, una empresa marginal relacionada con la literatura ya entonces etiquetada de “underground”, publicó un librito de poemas y textos cortos de un poeta que también hacía letras para grupos musicales; iba acompañado de ilustraciones de Antonio Lenguas y fotografías del Equipo Yeti. El autor de la obra se llamaba Xaime Noguerol. Como tantas otras de esta editorial y este tipo de autores de la época, la obra no debió de vender más que unas decenas largas, con suerte unos pocos centenares de ejemplares. Un producto así no justifica en principio que se le dedique gran atención ni desde la historia de la literatura ni desde la historia de la transición en un sentido más amplio. No es, aparentemente, un texto representativo de otra cosa que no sea la poesía “underground” de mediados de los años 70 en un país de los que entre otros muchos acogieron en esa época manifestaciones de esta cultura a escala mundial. Y sin embargo, textos como éste -de los que por otro lado hay un número abundante- por marginales que parezcan, y en parte por virtud de ello, contienen mucho más que una propuesta artística: al igual que otros de su entorno y contexto, en sus páginas se encuentran los arcanos de una potencial reescritura completa de la transición española no sólo en términos estéticos, sino socio-culturales y políticos.

Lo que contienen no es sólo un material valioso para ofrecer interpretaciones alternativas de procesos concretos de la época; es algo distinto, más profundo, aunque tal vez por ello mismo más imperceptible a primera vista: textos como el de Noguerol están ellos mismos conformados por un tipo de lenguaje que desborda el marco referencial no sólo de las narrativas oficiales sobre la transición, sino también de las nuevas interpretaciones que se presentan como alternativas contrapuestas a éstas. Llegar a convencer a la audiencia de algo como esto implica un cierto *tour de force* que no sé si conseguiré hacer; me gustaría en cualquier caso intentarlo, a sabiendas de que lo que hay aquí es una propuesta tentativa que aspira más a observar problemas desde ópticas menos habituales que a proponer una interpretación alternativa propiamente dicha.

Empecemos por el propio libro; su título es *Irrevocablemente inadaptados*, al que se añade el subtítulo entre paréntesis (*Crónica de una generación crucificada*). Arranca con esta especie de dedicatoria, testimonio o invocación: “[u]na generación española, ametrallada por los traumas helados de una educación de pus en la dictadura. Otra, generación hija de la democracia anglosajona, hastiada, desolada y sin deseos” (Noguerol, 1978, 7). Con este verso expresivo, que hay que suponer autobiográfico, Xaime Noguerol nos sitúa ante una encrucijada que no es obviamente nuestra, sino suya. Desde la distancia, y haciendo un juego de palabras, podemos alterar formalmente el subtítulo y comprender que esta obra nos ofrece un acercamiento a la “historia de una encrucijada generacional”.

¿Cuál es esa encrucijada? El texto de arranque da algunas pistas. No habla de un lugar, de una topografía; la encrucijada se muestra más bien como un asunto identitario. Hay dos sujetos que, al encontrarse, abren a un escenario de encrucijada. Topan dos antropologías, esa es la encrucijada. Noguerol claramente pertenece a la primera de ellas, que se caracteriza, se nos dice, no por hallarse simplemente traumatizada sino “ametrallada” por “traumas”. Si la situamos en su contexto de elaboración, la expresión tiene mucho de un lenguaje que es con el que entonces se hablaba del recuerdo de la Guerra Civil de los años treinta. Un ejemplo: cuando a comienzos de 1977 se reabrió la polémica sobre el bombardeo de Guernica por la aviación alemana y finalmente se produjo el abandono de la versión franquista -que había venido reivindicando que la capital simbólica de las tradiciones vascas había sido quemada por gudarís prerrepúblicanos en su retirada- el diario *El País* publicó un editorial en el que decía entre otras cosas que si cuestiones de este tipo, relacionadas con la guerra de 1936, “no se esclarecen, se pueden convertir en traumas síquicos [sic] de los que luego nacen las enfermedades colectivas” (*El País*, 26 de abril de 1977, cit. par Aguilar, 1996, p. 275).

Aunque no utiliza el término “fusilada”, que hubiera sido más directamente evocador de la guerra de 1936, es claro que Noguerol está empleando un lenguaje bélico y desde un posicionamiento de víctima. Pero no lo hace para referirse a su experiencia en la guerra de 1936, sino a su educación bajo la dictadura. No tenemos por qué equiparar educación franquista con guerra, ni está claro que Noguerol quiera decirnos que su educación ha sido para él como para otros antes que él la guerra, lo que sí podemos constatar es que tras ese ametrallamiento, que podríamos considerar simbólico, estético, el poeta ha sobrevivido para contarlo. Ha sobrevivido, es decir, a los efectos de esa educación, efectos que hemos de entender como morales, y por tanto

arraigados en el sujeto. Hablo de sobrevivir porque el autor, a diferencia de lo que sucede a menudo con quienes hablan de su experiencia de vida bajo el franquismo, no incurre en retórica heroica ni abunda en la victimización. De hecho no equipara su experiencia educativa con la resistencia desde un posicionamiento preclaro y ajeno a los de la cultura dominante; más bien sugiere un proceso de toma de conciencia a partir de una situación originaria en la que carecía de ella. Nogueroles nos habla ya desde fuera de unos valores que compartió, pero está en condiciones de reconocer aún sus marcas en forma de trauma, “trauma helado”, en sus palabras.

Dejemos esto por el momento y vayamos a lo que podemos saber sobre esa educación. Si uno es español o conoce la historia reciente, la de antes de la transición, vinculará casi automáticamente dicha educación con un calificativo: “nacional-católica”. Cuando este libro fue escrito también muchos otros habrían creído que el autor seguramente se refería a la educación nacional-católica. Era éste un tema que entonces, a mediados de los años setenta, daba pie a abundantes y expresivos ajustes de cuentas. Por ejemplo en 1976 Enrique Miret Magdalena, teólogo comprometido con la lucha contra la dictadura, en uno de los varios textos que publicó reivindicando la necesidad de separar Iglesia de Estado -y que tituló precisamente “La educación nacional-católica en nuestra posguerra”- ofrecía una distanciada perspectiva sobre “la penosa educación religioso-patriótica” de la posguerra. En él afirmaba que a través de ella

“[b]asándose en la religión —muy arraigada en buena parte de nuestras clases medias y burguesas— se intentaba conseguir lo que se quería, poniendo esta religión como pantalla que frenaba otros legítimos deseos, o como vehículo que facilitaba la adquisición de determinadas posturas humanas y políticas.” (Miret Magdalena, 1976, s.p.).

Antes de seguir adelante quiero llamar la atención un instante sobre el empleo del término clases medias, que aparece en el título de mi presentación. La cita da a entender que se trata de un término de uso convencional a mediados de los años 70, se emplea en plural y refiere un grupo distinto de “burguesía”. Continúo. Miret afirma que esta educación reprime y reorienta conductas. También, como el editorial de *El País* sobre Guernica, habla de que esta educación se basa en la mentira. Dice así que “[c]asi parece hoy mentira la carga religioso-política que suministró a las mentes infantiles la Iglesia patria, y por la cual se explican muchas de las cosas que nos han ocurrido”. A

continuación, resumiendo el contenido de una serie de catecismos escolares de los años 40, describe sus principales rasgos: la intolerancia en cuestiones de creencia, la negación de la libertad de pensamiento, la visión unitaria y total de la sociedad que la acompañaba, el espíritu de Cruzada... y dos que nos pueden interesar más: el paternalismo social, que define como la negación de la autonomía de los individuos en la vida civil, y el tabú en cuestiones de sexualidad. “Sería interminable”, sentencia, “la colección de datos negativos que contribuyen a formar nuestra psicología erótica tan anormalmente reprimida”.

Podemos quedarnos aquí, es decir, suponer que cuando Noguerol habla de educación se refiere a esto, a una educación nacional-católica, y seguramente sería lo más propio del sentido común: haría además coincidir la opinión negativa del autor con la que hemos heredado de reflexiones críticas sobre esa educación, como la que ofrece Miret Magdalena. Ahora bien, nuestro autor no ha dicho nada de nacional-catolicismo. Sólo ha dicho, y nada menos, que lo que ha recibido es “una educación de pus”. Podemos interpretar esto de tres maneras, bien que esa educación es enfermiza ella misma, bien que provoca enfermedad, o ambas cosas. No creo sin embargo que la hermenéutica más refinada consiga por sí sola dilucidar el significado de “educación de pus” en este texto.

Lo único que nos puede ayudar a avanzar es situar el sintagma en contexto. No el de la frase, sino el del libro. ¿De qué va esta obrita? Contiene poemas sobre música rock, sobre drogas, viajes a Amsterdam e Ibiza.... Es un libro de cultura juvenil, va por tanto dirigido a un público que tiene menos de 30 años en 1978. Este libro no puede haber sido escrito por alguien educado en los años cuarenta finales o cincuenta primeros; y si así fuera, el público al que se dirige no lo fue. ¿Cuándo nació Xaime Noguerol? No en los años 30, ni siquiera en los 40, sino ya en los 50. El matiz es importante. Al menos es lo que pensaba Miret Magdalena a mediados de los años 70, porque en las conclusiones de su articulito sobre los catecismos escolares franquistas aclara que “[e]se bombardeo de ideas y preceptos retrógrados, bañados de obligación religiosa estricta, son los que formaron las primeras generaciones de nuestra posguerra”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Y concluye: “Esta es la educación religioso-moral-patriótica que generalmente recibieron los niños y adolescentes después de nuestra guerra civil (...). Y ésta es una de las causas fundamentales por las que hemos permanecido política, humana y socialmente inmovilizados hasta hace poco, que es cuando hemos empezado a despegar de esa estática estratificación social. El contacto con otras perspectivas, a través de libros y viajes, han empezado a abrir nuevos horizontes a los españoles, católicos o no.”

Las primeras generaciones de nuestra posguerra. Por edad, Noguerol no puede haber pertenecido a ellas. Esto no significa que se librase del todo de la educación nacional-católica, pero la educación de la que habla tuvo lugar ya en la década de los años 60, sobre la que los relatos que hemos recibido son bastante diferentes, por no decir muy en contraste con los anteriores en numerosas materias, entre ellas la educación, especialmente la educación superior, sobre la que el consenso generalizado es que la capacidad del régimen de controlar la conducta de los estudiantes entró en barrena en esta época al tiempo que la expansión de la enseñanza secundaria obligatoria promovía un modelo de escuela pública sobre el que la Iglesia tenía un control también decreciente (González Calleja, 2009). En un sentido más general, los años 60 son identificados con el desarrollo de la urbanización y la industrialización, el aumento de los niveles de vida de los españoles, la creación de un espacio de relaciones civiles, el avance de los convenios colectivos entre trabajadores y empresarios, y también el incremento de las protestas sociales y políticas, el impacto del concilio Vaticano II sobre las políticas educativas, etc. Un reciente volumen de trabajos sobre esta época se titula precisamente *España en cambio*, y lleva por subtítulo *El segundo franquismo, 1959-1975*, dando a entender que esta segunda etapa de la dictadura es cualitativamente diferente a la anterior. El editor arranca en su introducción afirmando que en esa década España inició una “verdadera revolución social y cultural” (Townson, 2009, 6). Es razonable pensar que la educación de los niños españoles dejase de identificarse entonces sin más con la descripción que ofrece Miret de la época dorada de la instrucción nacional-católica. El propio Noguerol parece sugerir esto cuando dice que recibió una “educación de pus *en* la dictadura”, y no aclara que fuera “la” educación “de” la dictadura, como dando a entender que podía haber otras educaciones en ese período, o que el contexto en el que la recibió es el de la dictadura pero que la educación recibida era en cierta medida autónoma respecto de las políticas educativas del franquismo.

La cubierta del libro permite interpretar algo más sobre los límites que la influencia de dicha educación nacional-católica pudo llegar a tener en el autor. La contraportada trasera se compone del subtítulo de la obra -*Crónica de una generación crucificada*- y una foto retocada debajo. En dicha foto se identifica claramente a un joven que porta una estatuilla de Jesucristo en la mano. La exhibición de la estatuilla

señala que esa educación ha dejado una huella en el personaje, pues este vuelve sobre el asunto de la religión, pero su actitud, lejos de expresar dramatismo, es más bien lúdica, y transmite una sensación de superación de posibles traumas educativos en materia religiosa. No parece pues que la crufixión o encrucijada de esa generación tenga que ver con haberse quedado negativamente pegada a una educación nacional-católica

La portada aporta más material para interpretar esa encrucijada. En la composición del ilustrador aparece una gran cruz que viene a tachar una serie de términos, evidenciando rechazo. Entre ellos los hay claramente vinculados a la educación católica: aparece de hecho el adjetivo “católicos”, así como “primera comunión” y, ya no tan directamente pero sí relacionado con la educación moral, términos como “certificado en buena conducta” o “uniforme” (aunque esta es algo más anfibológica, puede ser sustantivo, pero también adjetivo), así como una expresión alejada de lo religioso, pero no de la “Formación del Espíritu Nacional” que debían cursar los jóvenes españoles en el bachillerato franquista: “sin novedad en El Alcázar”. Ahora bien, junto a ellas hay otras que nos sitúan en otro terreno bien alejado, como son “material antidisturbios”, “electroshock”, “polución”, “franco” (en minúscula), “televisor”, así como “burocracia”, “ABC” y por último “IBM” y “nixon” (también en minúscula). Son éstos términos que no proceden ni remiten a la escuela sino a la calle y la prensa, y refieren a estructuras de poder político y económico, al Estado, la represión, las nuevas tecnologías, el control social... Todo esto, se nos está diciendo, es a lo que el autor se muestra “irrevocablemente inadaptado”. Con ello se nos está hablando como mínimo de una doble socialización a la que estos términos son una suerte de ventana de entrada.

La encrucijada, el cruce, es entonces si acaso el de la vieja educación nacional-católica y otras formas de socialización posteriores a los años 50, y que nos sitúan de plano en la esfera pública de la España del “desarrollismo”, incluso en las postrimerías del régimen, a comienzos de los años 70. Pues bien, es justamente a esa educación recibida en la época del “desarrollismo” a la que Noguerol denomina “educación de pus”. Ya sólo esto da repentinamente a su librito marginal un valor que no ha recibido. Deja planteada una incógnita: ¿por qué a mediados de los años 70 un joven poeta podía considerar la educación recibida de los 60 o comienzos de los 70 algo a lo que apenas se podía sobrevivir? La pregunta es relevante porque, si nos tomamos en serio la imagen poética de Noguerol de una herencia educativa que “ametralla”, entonces quienes fueron educados en los años 40 y 50, en plena ortodoxia nacional-católica, literalmente no

habrían podido sobrevivir al ametrallamiento, entendiendo aquí sobrevivir de esa manera que he planteado, como la toma de conciencia respecto de valores que originariamente se han compartido y cuyo alejamiento comporta el reconocimiento de traumas, sin el cual no se logra con éxito el distanciamiento moral.

Desde la perspectiva que sugiere Noguero, estos otros españoles mayores que él estarían tan negativamente pegados o condicionados por su educación nacional-católica que hubieran tenido mucho más difícil contar con recursos para distanciarse de los traumas de esa educación y convertir su experiencia infantil en fuente de inspiración creativa. Lo que estoy planteando se aclara tal vez mejor con una pregunta contrafactual: ¿hubieran podido unos niños educados en los años 40 y 50 mostrarse, ya como adolescentes, con la actitud ante la religión que exhibe el protagonista de la fotografía de la contraportada del libro de Noguero? Volveré sobre esta cuestión del trauma superado, de la huella creativa y no paralizadora, al final de esta presentación.

Por ahora me interesa recordar que de estos españoles mayores que Noguero nacidos en los años 30 o 40 y educados en el nacional-catolicismo es de donde se reclutaba la elite política que, cuando Noguero vio su libro editado, estaba pilotando la transición a la democracia en España. Si queremos conocer algo que sobre las diferencias entre estas dos generaciones, algo tal vez se nos ha podido escapar y que no figura en los relatos habituales sobre la transición, debemos fijarnos en textos como *Irrevocablemente inadaptados*.

Ahora bien, si queremos avanzar en la comprensión de lo que decían y de quiénes creían los autores de obras como ésta, tenemos que ir abandonando el sentido común que nos haría despachar la expresión “educación de pus” sin más con la instrucción nacional-católica. Hemos para empezar que dejar de reducir el concepto de “educación” de la frase de Noguero al estricto campo de la instrucción escolar, de lo que tiene que ver con el ámbito de un sistema educativo. Pues aquí educación parece querer decir algo más amplio, que jurisdiccionalmente toca todos los aspectos de la vida cotidiana, algo que en el caso de los menores incluye muy en primer término, además de la escuela, por ejemplo la familia. Si incluimos espacios como el de la familia entramos de lleno en el universo la “sociedad”; y una vez dentro de éste el término nacional-católico se nos queda pequeño como calificativo. De hecho educación adquiere un nuevo ámbito semántico, que se identifica mejor por medio del término “socialización”.

Hablar de socialización es hablar de procesos colectivos, es identificar grupos, de los cuales uno es la familia, pero hay otros. Noguero utiliza en su arranque

especialmente uno, que reúne edad y socialización: generación. La suya, dice, es una “generación”. Al igual que “educación nacional-católica”, “generación” es un término que remite a un universo de valores y prácticas compartidas distintivas, a un criterio moral de clasificación. La diferencia es que, como concepto sociológico que es, supone una identidad. Podemos creer o negar que artistas como Noguerol constituyeran una generación, pero algunos como él así lo creían a juzgar por sus propias palabras; y de la generación que hablaban no era de una generación de artistas sino de una generación con una base demográfica amplia. Por la manera en que describe su “generación”, Noguerol se considera en efecto miembro de un grupo, pero no de un grupo de poetas, aunque tal vez también, sino que, por encima de otros referentes, su grupo referencial está formado por todos aquellos que han sufrido el ametrallamiento de una educación de pus.<sup>2</sup>

Hasta aquí es lo que el texto ofrece de forma explícita, pero hay otra cosa que nos ofrece también, tal vez de forma menos consciente. Al presentarse como miembro de una generación que no es sólo ni en primer término literaria, Noguerol está ofreciendo una reflexión sobre el mundo en el que vive que no es sólo estética o cultural. Al emplear el término “generación” como lo usa, la retórica de Xaime Noguerol incorpora una clara dimensión sociológica. De hecho, al igual que la de otros autores y artistas de su “generación”, su obra poética incorpora un imaginario de lo social, una representación de la sociedad, incluso un cierto análisis sociológico.

¿Qué interés puede tener esto para nosotros hoy? Como mínimo, deja planteada la posibilidad de una investigación sobre las diferencias y especificidades en la manera de concebirse esta “generación” como grupo, y de su posición en la sociedad, respecto de otros. ¿Cómo veían los de la generación de Noguerol a los “otros”? Y a su vez, ¿cómo eran ellos vistos por esos “otros”? El asunto que a su vez preguntas como éstas ponen sobre la mesa es uno mucho más relevante, en realidad urgente: ¿cómo se ha insertado en la narrativa sobre la transición la representación de lo social? En otras palabras, ¿hay o no hay un subtexto sociológico en las interpretaciones disponibles sobre de la transición española, y si lo hay, qué efectos ha tenido hasta hoy la ausencia de su reconocimiento?

---

<sup>2</sup> Un ejemplo debería bastar para mostrar que Noguerol no es el único que escribe así sobre su socialización, y para etapas posteriores a la infancia. Otro miembro de esa “generación”, Borja Casani, afirma: “recuerdo parte de mi infancia y *toda mi juventud* como un cautiverio, donde todo tipo de tarados, argumentando toda suerte de jilipollices, intentaban hacerme la vida imposible” (recogido en Tono Martínez, 2007, p. 21). El énfasis es mío. La cita se la debo a Fernán del Val.



## **Metarrelato y subtexto sociológico en la narrativa sobre la transición**

En los últimos años el relato convencional sobre la transición elaborado desde fines de los años 70 ha empezado a resultar insatisfactorio para públicos cada vez más amplios y exigentes. Aunque con distintos énfasis y matices, la idea común a toda esa literatura “oficial” es que la transición española a la democracia fue convenientemente pilotada desde arriba por elites organizadas en partidos políticos que fueron capaces de contener posibles estallidos sociales -en una época que era de crisis no sólo constitucional sino también económica- gracias al consenso alcanzado por las fuerzas de la oposición entre sí y con sectores de la vieja burocracia franquista que habían venido evolucionando hacia posturas prodemocráticas (Maravall, 1982; Maravall y Santamaría, 1986; Colomer, 1991; Gunther, 1992; Pradera, 1995). Desde hace ya más de una década se han ido ofreciendo interpretaciones alternativas que destacan por un lado el papel de las movilizaciones ciudadanas, y en general el protagonismo social colectivo y “desde abajo” en la caída del régimen y la consolidación de la democracia, y por otro la influencia de factores de moderación heredados de la etapa anterior que habrían condicionado el alcance de los cambios políticos de la segunda mitad de los años 70 y con posterioridad (respectivamente Tarrow, 1995; Bermeo, 1997; Durán, 2000; y Rodríguez Ibáñez, 1987; Monedero, 2000; Gallego, 2008).

A día de hoy, sin embargo, no puede decirse que exista una narración alternativa a la que hasta hace poco monopolizaba el espacio público e institucional. De hecho pese a sus diferencias notables, el relato oficial y sus críticos comparten algunos rasgos comunes. Hay uno que destaca a primera vista, y es el predominio de los enfoques politológicos en la literatura oficial tanto como en la crítica (véase p.e., Monedero, 1999). La narración oficial de la transición ha sido efectuada desde la ciencia política, y ha sido desde ella desde donde se ha creado la imagen de que el español es un ejemplo modélico de transición democrática (Colomer, 1991; Gunther, 1992). Hay, es cierto, otra subdisciplina que cuenta con abundante literatura acerca del período, la de la cultura política (López Pintor, 1982; Maravall, 1982; del Águila y Montoro, 1984; Morán, 1999), pero su contribución no modifica sustancialmente el escenario, más bien al contrario remata un armazón explicativo mantenido dentro de unos límites, que podemos identificar gruesamente con la temática de la acción política, entendida en

clave individual o colectiva, o -más habitualmente- en forma de una combinación de ambas. La historia política ha hecho a su vez de abnegada comparsa que apunala o apostilla los distintos relatos e interpretaciones, sean oficiales o alternativos, incorporando los toques ad hoc de contingencia, subjetividad, etc. (Tusell, 1997; Soto Carmona, 2005).

En principio, el predominio de los enfoques politológicos parece algo lógico: puesto de lo que se trata de explicar es un proceso de cambio constitucional, es de esperar que las interpretaciones y explicaciones se centren en procesos de tipo político, tanto si van a favor como si van en contra de la visión instituida como oficial o convencional. El problema es que el terreno en el que concurren todos estos relatos está concebido de manera fuertemente normativa. La versión oficial nunca ha estado intentando explicar la transición tanto como modelizarla, adecuarla a una norma o ponerla de ejemplo de un modelo. Como diría Bauman, los expertos en transición no han operado como intérpretes, tratando de ofrecer una entre otras varias maneras -todas ellas subjetivas y tentativas- de hacer comprensible el establecimiento de la democracia en España, sino que han operado como *legisladores* de la realidad, decretando la unívoca adecuación de sus hipótesis a un proceso que es visto como susceptible de una sola explicación (Bauman, 2005).

Los relatos alternativos parciales o totales no han confrontado esta dimensión constitutiva del relato oficial; no se han dirigido a cuestionar la posibilidad misma de explicar de forma normativa un acontecimiento tan singular como es una transición. En lugar de centrar su interés en “deconstruir” el mito de la “transición modelizable”, se han contentado hasta el momento con arremeter contra el mito de la “transición modélica”. Al operar así han aceptado jugar en un terreno previamente acotado y diseñado por los autores oficialistas, perdiendo de vista de paso que las opciones normativas en ciencias sociales no se originan en la simple oferta de teoría, sino en el concurso también de otros factores extraintelectuales y psicosociales de los que no se libran los científicos sociales, como por ejemplo consensos culturales amplios ajenos a la investigación y reflexión académicas: como ha mostrado Alessandro Pizzorno para los enfoques individualistas y utilitaristas sobre la acción social, existe en las teorías a menudo una componente de convención no debatible, que remite en última instancia a valores sociales compartidos entendidos como “sentido común”, la cual favorece que las proposiciones normativas se mantengan en el tiempo -y lleguen incluso a fomentar la

elaboración de teorías muy sofisticadas- a pesar de resultar analíticamente insostenibles en sus fundamentos (Pizzorno 2007).

Esto es lo que creo que sucede con las propuestas críticas y alternativas acerca de la transición: no consiguen hacer mella en la interpretación oficial porque no es su coherencia o rigor lo que la mantiene en pie sino el apoyarse en un *metarrelato* vinculado al sentido común y que se muestra inmune a las interpretaciones y las evidencias contrarias. ¿Cuál es ese metarrelato en el que se basa la visión oficial de la transición? Este ha ido desplazándose con el tiempo: en los 80 era mucho más eufórico y autocomplaciente que ahora, pero la sintonía no ha cambiado con el acoso de las narraciones críticas, sólo el énfasis. A día de hoy, queda sobradamente bien reflejado en la frase: “se hizo lo que se pudo”.<sup>3</sup> Este es el umbral inferior común denominador de toda la narración oficial sobre la transición; pues, lejos de ser una conclusión como parece a simple vista, se trata de un *a priori*, de un *dictum* de partida para cuya justificación se desata toda la artillería de argumentos, interpretaciones, hipótesis, evidencias, etc. sobre las que se levanta el edificio de la modelización.

Es cierto que las críticas e interpretaciones supuestamente alternativas no comparten este metarrelato; de hecho, toda su aportación teórica y empírica se justifica en el intento de socavarla. Mas esto no significa que se encaren con ella, o al menos no de forma adecuada. Para empezar estas versiones críticas también están atravesadas por su propio metarrelato, que se sintetiza en esta otra frase de mínimos: “NO se hizo TODO lo que se pudo”. Se trata, como es manifiesto, de un metarrelato que consiste en una simple negación del relato convencional, no en un “otro” relato, de ahí que a ese nivel no podamos hablar de alternativa. Pero además, estas narrativas contrarias a la oficial comparten con ella todo un *modus operandi* intelectual: la impostación de estándares y valores actuales, del presente, al pasado que se aspira a aprehender. Ello se expresa en un criterio de observación *vicaria*, es decir, esos metarrelatos son respuesta a cuestiones que sólo se responden si uno hace como que se sitúa en el seno del contexto que estudia (Aya, 1997): “¿qué habría hecho yo –es la pregunta que subyace a ellos-, por contraste o analogía con lo que hicieron quienes estuvieron allí, de haber estado presente, p.e. en los Pactos de la Moncloa, en los despachos donde se tomaron las decisiones clave de la transición, o en la calle como ciudadano...?”

---

<sup>3</sup> Es abiertamente la expresión usada por Alfonso Guerra en una entrevista recogida en [www.elpais.com](http://www.elpais.com).

Se trata de preguntas legítimas, pero no de preguntas históricas; son preguntas que sirven para expresar posicionamientos morales subjetivos, pero no para aumentar nuestro conocimiento sobre el pasado. Tal es de hecho la función de los metarrelatos, cuya limitación epistemológica consiste en que de forma implícita vienen a asumir que entre el pasado y el presente sólo cambian los condicionantes de la acción humana, pero no la naturaleza humana en un sentido moral fuerte. El metarrelato cumple en suma la función de reducir el campo de observación a los cambios en el contexto, al elenco de constricciones y posibilidades que tienen los sujetos. Deja así un espacio para la discrepancia, para la polémica, pero circunscrito a lo que rodea ese contexto, esa oferta de constricciones y posibilidades para la acción: hasta el momento las interpretaciones críticas lo que han hecho ha sido cuestionar que no hubiera espacio para haber hecho otras cosas que las que la interpretación convencional plantea que se hicieron.

Tal y como se ha terminado imponiendo, la polémica resulta empobrecedora; no es suficientemente histórica. Asume que las constricciones y posibilidades, los factores del contexto, sufren cambios, no son iguales hoy que en los años 70. Pero en cambio no se plantea que los sujetos también tienen una historia, de manera que no siempre resultan intercambiables entre contextos. No se plantea, dicho de otra manera, que el problema de la observación de la transición es que tal vez nadie de nosotros podría haber estado allí, no hay posición vicaria que ocupar, porque quienes vivieron aquel contexto pueden haber sido sujetos constitutivamente diferentes a nosotros en valores esenciales o al menos cruciales para dar cuenta de las decisiones que tomaron.

Tomarse en serio esta posibilidad trasciende y transgrede lo que los relatos críticos de la transición han ofrecido hasta el momento. Alguien podría decir que es una postura demasiado radical que invita a una operación intelectual innecesaria, pero ahí está Xaime Noguerol para recordarnos que, si queremos comprender el significado de una expresión como “[u]na generación ametrallada por los traumas de una educación de pus en la dictadura” tenemos que poner en cuarentena el sentido común y tomarnos en serio la alteridad que encierran las voces de quienes nos precedieron. Aún así se argumentará que dicha alteridad tiene un límite, y en este caso dicho límite se sitúa obviamente en la identidad prodemocrática: al igual que nosotros, los protagonistas de la transición creían en la democracia, y ahí no hay alteridad que valga. Este tipo de argumento abre a una polémica empírica, pues como mínimo hay que comprobar si en efecto la noción de democracia de los españoles de los 70 era la misma que la de los comienzos del siglo XXI. Mas el hecho mismo de plantearla fuerza a abandonar la

perspectiva normativa que desde hace 30 años trata de medir los resultados de la lucha por la democracia en los años 70 desde estándares convencionales, ahistóricos sobre que son libertades, participación, corrupción, constitución, etc.

Conceptos como “democracia” tienen una historia y experimentan cambios semánticos en el tiempo (Rosanvallon y Costopoulos, 1995; en general sobre el asunto de fondo, Koselleck, 1993). Poco tenemos de esta sensibilidad en la mayoría de los nuevos relatos sobre la transición. Hay honrosas excepciones, y una es la que ofrece Ferrán Gallego en un trabajo reciente (2008). En ella se plantea una hermenéutica sobre el discurso que la burocracia franquista tenía de “democracia” a comienzos de los años 70, pues de hecho el concepto estaba lejos de ser un monopolio de la oposición democrática. El contenido semántico que atribuye Gallego a este concepto es interesante en sí mismo, pero lo es más aún si se entiende que la definición sirvió para elaborar un proyecto político de transición desde el régimen que -según concluye Gallego- sólo fracasó en la medida en que la presión popular tras la muerte de Franco lo volvió inviable, pero en principio apelaba a sensibilidades individuales y colectivas dentro y fuera del aparato burocrático.<sup>4</sup> Incluso es posible argumentar que cuando Xaime Noguerol emplea el término “democracia anglosajona” de alguna manera se está haciendo eco de una cultura política en la que se ha planteado la posibilidad de una “democracia a la española” distintiva de las homónimas del norte de Europa.

Con esto quiero decir algo tan sencillo como que la relevancia de estos conceptos es que funcionan no ya como guías para la acción política y social de los sujetos, sino como referentes esenciales en la construcción de identidades colectivas. Era por referencia a conceptos socialmente establecidos como actuaban los españoles de los años 70, por medio de los cuales se dotaban del “espacio moral”, en la definición de Charles Taylor, que les aseguraba un posicionamiento ante acontecimientos rutinarios o inesperados (Taylor, 1996). Si queremos saber cómo eran a este respecto los españoles que asistieron al cambio democrático, en lugar de observar la cultura política de los años 70 desde ideales de ciudadanía intemporales o desde las maneras convencionales actuales, necesitamos una historia de los conceptos debidamente vinculada a experiencias de acción social y expresión de identidad.

Y necesitamos una historia de conceptos que incluya referentes más allá de la dimensión política, es decir, de las nociones de democracia, ciudadanía, participación,

---

<sup>4</sup> Breve descripción del modelo de estado demo-corporativo diseñado por sectores de la burocracia franquista.

etc. Ya hemos visto que Xaime Noguerol empleaba un imaginario de lo social al definirse a sí mismo y a otros. Esas representaciones, no hay que olvidar, son receptáculos de ideales colectivos y “valoraciones fuertes” de tipo moral –en el sentido de Taylor- con las que los sujetos se identifican o clasifican a otros, pero también por medio de las cuales reciben reconocimiento y son representados en el orden social. Hay por tanto que entender estas representaciones sociales, no como ideas que tenía la gente, frente a la cual estaba la realidad, la realidad estructural de lo que eran –obreros, burgueses, profesionales, artistas- sino como referentes con los que daban significado a sus actos y venían a clasificar a otros sujetos sociales; en ese sentido dichas representaciones eran *instituciones* y por tanto parte esencial de la realidad con capacidad por tanto de influencia no sólo sobre los procesos políticos sino sobre la propia configuración de las relaciones estado-sociedad civil y el entramado institucional de la sociedad (Douglas, 1996).

Analizar la influencia de estas representaciones es hacer algo muy distinto a ofrecer un análisis de la estructura social de España a mediados de los años 70 vista por un observador desde fuera; de esto por cierto tenemos una literatura bastante abundante. En cambio no tenemos apenas estudios sobre los años 70 sensibles a esa otra perspectiva. La tendencia dominante entre los sociólogos expertos en la época de la transición ha sido y sigue siendo el estudio de los grupos como magnitudes sociales, no como representaciones colectivas (p.e. De Miguel, 1998); por su parte, el interés por la cultura política no suele incluir el de la influencia de esas representaciones en la articulación de la lucha política (Morán, 1999); los pocos títulos que parecen sensibles a los imaginarios sociales que operaban en la época resultan decepcionantes desde la perspectiva que aquí se plantea (Imbert, 1990). Esto no quiere decir que sepamos poco acerca de cómo se representaban los españoles su propia sociedad, su realidad social, su posicionamiento dentro de ellas, los grupos a los que creían pertenecer, etc. Pero lo que nos ofrecen los estudios tiene más que ver con cómo opinaban los españoles acerca de estos asuntos que con qué materiales lingüísticos elaboraban sus opiniones, a qué referentes morales y conceptuales compartidos pero no siempre conscientes remitían sus discursos, para lo cual lo que necesitamos es una hermenéutica contextualizada de textos de época. Entre ellos, el de Xaime Noguerol.

Mi argumento es que estos imaginarios sociales instituidos fueron determinantes para el desenlace de los acontecimientos de los años 70 en España; y que lo siguen siendo hoy. Lo fueron entonces no porque aparezcan en textos marginales como el de

Xaime Noguerol, sino porque en realidad ningún actor significativo del período, individual o colectivo, estaba desprovisto de un imaginario sociológico, con el que trataba de hacerse un mapa de su propia ubicación y sobre todo de las de otros grupos susceptibles en ejercer como actor directamente o a través de representantes. Más aún, creo razonable afirmar que dicho imaginario sociológico fundaba una parte relevante de las clasificatorias políticas e ideológicas del período. En el caso de la oposición al régimen, esto debería resultar evidente por lo que sabemos del *modus operandi* de las organizaciones políticas de filiación marxista o pseudo-marxista: todas ellas apoyaban sus agendas políticas en análisis que eran abiertamente sociológicos, basados por cierto muy en primer término en imaginarios de tipo clasista (Láiz, 1995).

Pero estas representaciones colectivas siguen teniendo relevancia hoy también, pues pasaron a formar parte, como una suerte de subtexto, de la narración oficial de la transición. En efecto, en un sentido profundo pero que ha terminado velado por el peso de los enfoques politológicos, el relato oficial sobre la transición posee la credibilidad académica que posee porque está apoyado, hunde sus cimientos, en una explicación sociológica, y hay índices sobrados en las narrativas de ese universo de imaginarios y recursos retóricos. Todas ellas poseen en realidad un sustrato sociológico, un aporte de la teoría social, en ocasiones explícito, en general más implícito, más asumido de modo irreflexivo. Dicho aporte sociológico define el marco estructural de la narrativa sobre la transición, por encima del cual las interpretaciones pueden centrarse en procesos de decisión política de actores individuales o colectivos que constituyen el nudo argumental de los relatos disponibles. Sin su concurso, por consiguiente, los relatos oficiales no habrían podido desarrollar hipótesis en clave de sociología política, ni de cultura política, ni de simple ciencia política ni menos de historia política.

La relevancia retórica y analítica de estas representaciones sociales está fuera de lugar. Y sin embargo, este subtexto no ha sido hasta hoy identificado ni sometido a crítica, y esto constituye otro límite importante de las narrativas que se consideran alternativas a la dominante sobre la transición. Si hay un relato que reclama ser reconstruido críticamente es el de las bases sociales en que se apoyan las interpretaciones que nutren tanto las versiones oficiales como las críticas sobre la transición política. Difícilmente podrá haber relatos alternativos dignos de tal nombre sobre la transición española, capaces de competir por la hegemonía con el relato convencional, mientras no se esté en condiciones de ofrecer narrativas distanciadas de

esos imaginarios sociales, de esas representaciones convencionales sobre la sociedad española instituidas en los años 70.

Si aspiramos a demoler esa fundamentación sociológica de los relatos de la transición, hay que comenzar identificando dicho relato sociológico, describiendo sus rasgos, tomando conciencia de su presencia y expansión por las narrativas de época y sus secuelas en las interpretaciones apoyadas en ellas. ¿Cuál es el relato sociológico que subyace a los relatos sobre la transición? ¿Sobre qué conceptos e hipótesis y discursos sobre la sociedad española se apoya? ¿Cuándo y cómo se elaboró? A este objetivo se orienta una investigación que esta presentación ha servido de acicate, y sobre el que espero tener resultados en el futuro. No puede ser el tema de una presentación como ésta, pues deja de lado las cuestiones que se plantea esta conferencia, este congreso, en la medida en que también las desborda.

Pero al menos podemos plantearnos una operación igual a la que he hecho con los enfoques procedentes de la ciencia política. Pues tras esta dimensión sociológica inserta en los relatos sobre la transición remite también a un metarrelato, en este caso, el metarrelato sociológico de la transición española a la democracia.

### **La representación de las clases medias, de la dictadura a la democracia.**

Así como el subtexto politológico de los relatos oficiales sobre la transición se resume en esa idea implícita de “se hizo lo que se pudo”, el subtexto sociológico de la transición española a la democracia se resume en un dicho de época que alcanzó fama como forma convencional de referirse al conjunto de los cambios operados en la sociedad española durante la dictadura. Se expresa en la idea de “sentido común” de que España se modernizó “a pesar de Franco”. Con esta expresión se viene a indicar en esencia que la sociedad española experimentó cambios profundos durante el período de la dictadura, pero que estos no fueron ni impelidos ni menos aún controlados por las autoridades franquistas. De hecho, la función de la dictadura fue si acaso frenar, ralentizar una modernización que tendría que haberse producido antes de no haber mediado la guerra iniciada por los franquistas, y que podría haberse acelerado mucho más de no ser por la obstaculización puesta por la dictadura.



Es un tópico que se articuló a lo largo de la transición, y contó con numerosas plumas dispuestas a reivindicarla, desde Vázquez Montalbán a Francisco Umbral.<sup>5</sup> Todavía hoy funciona como una suerte de sentido común ampliamente compartido, como demuestra el reciente escándalo de los libros sobre el pasado reciente dirigidos a inmigrantes que ha promovido la Generalitat valenciana.<sup>6</sup> Sucesos como éste ponen de manifiesto que, si oponerse al metarrelato de la transición política, al “se hizo lo que se pudo”, se convirtió durante mucho tiempo en una tarea que condenaba normalmente al oprobio, a recibir acusaciones de radicalismo, de maximalismo, de ingratitud, en este caso a lo que se expone uno es directamente a ser tachado de nostálgico neofranquista, de reaccionario.

Y sin embargo, es importante cuestionar ese metarrelato que nos hace asumir sin demostración posible que la sociedad española se modernizó “a pesar de Franco”; pero no para reivindicar un metarrelato contrario, que sostendría que lo hizo “gracias a Franco”, sino para tomar distancia de los supuestos implícitos que hay detrás de esta manera de concebir la sociedad española de la dictadura a la democracia. Hay mucho que desmontar de ese imaginario, pero quizá para hoy baste con fijarse en una de sus consecuencias para nuestro conocimiento de la configuración moral de los españoles a las puertas de la transición. Pues tras esta expresión se esconde para empezar una imagen completamente teleológica de la modernización económica y social, contra la que en vano se habría opuesto la fuerza de una política anti-moderna. Viene a decir que la sociedad y la economía española estaban llamadas a modernizarse como un proceso “natural”, de hecho caminaban en esa dirección inexorablemente, pero fueron frenados por fuerzas externas, no por ningún factor interno a su configuración social o cultural. Viene, en suma, a separar no sólo epistemológicamente, sino moralmente, a los españoles de la segunda mitad del siglo XX, o a una mayoría cualificada de ellos, de la influencia del franquismo, a librarla de toda influencia negativa por parte de ella, a limpiarla moralmente de contaminación.

---

<sup>5</sup> En cierta medida puede considerarse respuesta a esa otra expresión vulgar de la derecha nostálgica de esos años, según la cual “con Franco se vivía mejor” que con la recién estrenada democracia. Un ejemplo de la divulgación lo ofrece Francisco Umbral en uno de sus trabajos de reflexión sobre cultura reciente: “Hubieran querido [los exiliados] que España fuese un lodazal donde sólo ellos podían poner la luz (...) Pero España, aparte la modernización natural, hecha a pesar de Franco, tenía ya su nueva cultura, al aire de los tiempos” (Umbral, 1996, 275).

<sup>6</sup> El libro de financiado por el gobierno autónomo del PP contiene frases que vinculan abiertamente el franquismo con el desarrollo económico y el cambio social modernizador. Se dice así en él que “De 1939 a 1975 se instaura un período conocido como Franquismo que pasó por diversas etapas, una larga de hambre conocida como postguerra, otra de apertura internacional, la más importante de desarrollo económico”. Vid. La polémica en diario *El Público*, 13-02-2010.

Este supuesto implícito es el fundamento extraintelectual sobre el que se ha edificado toda la narrativa sociológica que acompaña la literatura de la transición, y que presenta ésta esencialmente como un proceso de creciente desafección de una inmensa mayoría de los españoles respecto de la legitimidad de la dictadura como orden político. Dicha desafección se muestra como una evolución que puede producirse con éxito y de forma gradual” porque se asume que en términos sociológicos era ya un proceso concluido mucho antes de la caída del régimen, es decir, estaba *sociológicamente* efectuado, culminado, realizado de antemano.

Es por ejemplo la tesis de López Pintor en su conocido estudio sobre la cultura de los españoles en la transición (López Pintor 1980). La palabra mágica es “legitimación pasiva”. Según López Pintor el desarrollismo tuvo un efecto ambivalente: por un lado generó una nueva sociedad urbana, con mayor capacidad adquisitiva, más cultura y expuesta a nuevos valores de consumo y promoción social, pero al mismo tiempo otorgó al régimen dictatorial una suerte de balón de oxígeno que le permitió aguantar un decenio más a pesar de que la coalición de fuerzas sociales que lo había aupado había quedado fuertemente desdibujada y en esencia invalidada por la nueva realidad social producida por el desarrollismo (López Pintor, 1981, 17 y *passim*). La transición habría sido en toda esta literatura simplemente la coronación de un proceso de desafección que, al coincidir con la entrada de nuevos sujetos, de nuevas cohortes demográficas de obreros y clases medias, no tenía casi nada de transformación endógena de las preferencias de los españoles, y en cambio mucho de avance de una nueva cultura, una nueva forma de socialización ocurrida, en efecto, bajo el franquismo, pero en nada franquista, sino en esencia prodemocrática y antifranquista. El planteamiento ha devenido ya tan convencional, que a día de hoy son más bien historiadores sociales quienes, a modo de comparsa de los sociólogos que la edificaron, la divulgan (Juliá, 1994 y 2000).

Espero haber dejado entrever que el juego de tahúres que se monta con esta narrativa consiste en confundir al lector haciéndole identificar el “antifranquismo”, un posicionamiento ideológico-político consciente, con el “a-franquismo”, una cultura libre al parecer de contaminaciones en términos de valores fuertes instituidos y compartidos de forma necesariamente menos consciente. En otras palabras, se nos intenta decir que ser antifranquista implicaba haber previamente roto con los valores no políticos sino sociales y morales instituidos por el régimen; y se nos dice esto respecto de un régimen que sabemos que estaba dotado de todo un sistema de encuadramiento organicista de la

población y con una capacidad sin precedentes de penetración “infraestructural” – en expresión de Michael Mann- sobre los hábitos y costumbres de quienes vivieron bajo su dominación (Mann, 1991; sobre el asunto Saz, ). Pero el objetivo de esta presentación es otro. Permítaseme, por recuperar el hilo inicial de mi presentación, recordar en este momento que justo este retrato aparentemente aséptico de López Pintor o Santos Juliá sobre una nueva socialización cultural -que no consigue disimular una valoración totalmente positiva de esos cambios por parte del autor- es justamente el que recibe de Xaime Noguerol el apelativo de marco en el que se desarrolla una educación o socialización “de pus”. Ni que decir tiene que no se encontrarán relatos de historiadores que avalen semejante diagnóstico.

López Pintor reconoce con todo una influencia de la dictadura sobre la nueva sociedad española fruto del “desarrollismo”: al efectuarse dentro de un régimen represivo, el desarrollo vino acompañado de un bajo interés por la política entre los nuevos españoles, que desde temprano mostraron una preferencia por los temas socio-económicos; no es el único que lo ha planteado, entonces y después (Pérez Díaz, 1980; Sastre, 1997). Según su explicación, este rasgo cultural habría eventualmente permitido a las elites políticas tomar durante la transición la iniciativa del proceso de cambio democrático sin recibir excesiva contestación social. El subtexto sociológico rinde así la base decisiva sobre la que asentar la interpretación oficial de la implantación de la democracia en España.

Hay muchas maneras de desmontar empíricamente el supuesto de que la nueva cultura de los españoles surgida al calor del desarrollismo era esencialmente ajena a la política franquista. Por poner un ejemplo que nos acerca a la complejidad de los propios discursos de la burocracia franquista en materia de desarrollo, ya a fines de los años 50 la OSE (Organización Sindical Española) estaba produciendo discursos como éste:

“los empresarios y obreros son, al mismo tiempo que productores, consumidores de los bienes producidos (...) La Organización Sindical como conjunto es, por el hecho de la afiliación masiva obrera, el gran sindicato de los consumidores” (Amaya Quer, 2008, )

Una década más tarde las cosas podía blasonar de que “porque los asalariados son también consumidores, el sindicato se preocupa por los precios y nada le es ajeno, nada de cuanto ocurre entre la economía y la política”. Si se trata de buscar el por qué de esa preferencia de los españoles por cuestiones socio-económicas antes que políticas hay

que buscarlas entre otros terrenos en este de la política de los sindicatos oficiales franquista y su capacidad de moldear la conciencia social de los trabajadores, no en el mero ambiente de censura y represión.

Para ello hay que abandonar la visión convencional de que lo que hacía el régimen era básicamente reprimir y coartar las libertades de una población crecientemente desafecta, y empezar en cambio a tomarse en serio que el franquismo tenía una política propia en cuestiones como éstas, y pudo calar profundamente sobre la configuración de valores socialmente compartidos. Y más aún, comprender que dicha política se basaba en un imaginario social, o si se prefiere, en una teoría del orden social, una teoría sociológica, por pobre que esta pudiera ser en términos teóricos. Por desgracia, tampoco es mucho lo que sabemos de ella, quiero decir, lo que sabemos sobre los cambios experimentados por ella entre fines de los años 50 y mediados de los 70, que es cuando estoy fijando mi atención en esta presentación. La que ha interesado es la de la época nuclear del profascismo, la que aparece en el fuero de los españoles, en el imaginario corporativo. Este imaginario también ha quedado “lost in transition”, ladeado. Si estuviera hoy con nosotros el profesor Ferrán Gallego yo le preguntaría si el esquema neocorporativo-populista planteado por sectores de la burocracia a comienzos de los años 70 no estaba sino basado en un imaginario sobre la sociedad y sus tendencias de largo plazo y de fondo.

Y sobre todo le preguntaría si ese imaginario sociológico no tenía por centro un discurso sobre las clases medias. Esa es mi hipótesis, que vengo elaborando y sobre la que aquí no voy a ofrecer evidencias, aunque acabo de ofrecer una: uno de los ejes de dicha *antropología mesocrática* es ese viraje de la imagen del productor a la del consumidor que se muestra en textos como el de la OSE que acabo de presentado, y que tal y como se aprecia diluía las tradicionales divisorias de clase basadas en criterios estructurales relacionados con la producción. No era la única. Otra igual de relevante es la imagen de unas clases medias modernas que han superado problemas históricos de articulación y organización, de identidad y densidad, y se disponen, no ya a extenderse socialmente sino, y esta es la gran singularidad, a *identificarse con el conjunto de la sociedad*.

De nuevo ofrezco un ejemplo, que espero resulte significativo, de esta clase media imaginada. Es un poco el punto de llegada de todo un proceso de elaboración discursiva. En 1972 la *Revista de Estudios Políticos* acogía un interesante artículo significativamente titulado “Mesocracia y política”. Me interesa resaltar primero los

rasgos que se atribuyen a este sujeto colectivo en el artículo: un “denodado trabajo”, el ofrecer “equilibrio” y “paz social”, “espíritu de ponderación” como “intermedio entre las posiciones sociales clasiales”. A continuación ofrecía un recorrido por el siglo XIX y el XX en clave de la presencia de las clases medias, pero también de sus problemas, que resumía en el “handicap” del individualismo y la desiunción que la aquejaba”, y que ahora, con la nueva constelación de asociaciones y formas de encuadramiento heredadas y perfeccionadas por la legislación de fines de los años 60, puede por fin alcanzar una preponderancia que es a la vez social y política, y por ende cultural. El autor concluía:

“[s]e augura a las clases medias un, cada día, más brillante papel en la vida sociopolítica de España: en el último tercio de siglo, muchos de los dirigentes del país, ministros, subsecretarios, etc. militan en la mesocracia y no parece aventurado afirmar que este fenómeno se acentuará en los lustros que restan al siglo en curso” (Prieto, 1972, 227)

Sin un sueño mesocrático como el que aquí se exhibe no podría haber existido la frase famosa de los últimos tiempos de la dictadura según la cual, “después de Franco, las instituciones”.<sup>7</sup> Este sueño no era tanto la presencia de la clase media en la política sino, en palabras de Prieto el hecho de que, al ser la clase media una potencial “suavizadora de las luchas clasiales”, su extensión por el todo social la situaban por fin en la posición de “ser la “clase social”” por antonomasia, el referente de toda la sociedad.

Es bien conocido que esta idea de superación del imaginario de clases enfrentadas, de un juego de suma cero en las relaciones sociales, era constitutiva del régimen<sup>8</sup>. Lo que no ha sido rastreado suficientemente es que desde fines de los años 50 se fue perfilando y desarrollando hasta producir un discurso que situaba a las clases medias imaginadas como el fundamento social, sociológico, de un mundo superador de los conflictos sociales de la España contemporánea.

Al operar así, el franquismo no innovaba sino que culminaba una historia más larga, tan larga como la modernidad española. Al igual que en toda Europa occidental, en España el liberalismo se configuró como algo más que un conjunto de propuestas

---

<sup>7</sup> Por cierto que este mismo autor consideraba que la “Seguridad social” era el principal factor de armonización interclases, según argumenta en otro artículo de la época.

<sup>8</sup> Cf. Las mesiánicas declaraciones de Franco en Egea de los Caballeros en una concentración nacionalsindicalista en 1958: “Las promesas hechas en los momentos difíciles para nuestra patria están cumpliéndose hoy. La victoria nacional es una victoria de todos y para todos los españoles. En España no existe ninguna clase vencida; todas las clases son vencedoras” (cit. par. Amaya Quer, 2008, p. ).

constitucionales y de estilos de hacer político. Poseía, quiero decir, un imaginario social propio y genuino, cuyo eje era el concepto de clases medias, normalmente en plural. Se consideraba que las clases medias eran en cierta medida la clase “natural” de un mundo post-absolutista que reconocía derechos civiles y de participación política vinculados a la propiedad (Sánchez León, 2008; Wharman, 2004). Frente a un Antiguo Régimen que separaba a los grupos ante la ley por medio del privilegio, el liberalismo seguía reconociendo las diferencias sociales, pero en términos económicos, y aconsejaba dar el máximo protagonismo político en concreto a las clases medias, no a la vieja aristocracia, pues ellas encarnaban los nuevos tiempos y estaban en condiciones de mediar e intermediar las diferencias de clase. La alternativa era o un gobierno dominado por la vieja aristocracia terrateniente, que no conseguiría avances significativos en la producción de riqueza -con la consiguiente agitación de un pueblo convertido en fundamento de soberanía-, o el gobierno popular, con su natural tendencia al desorden.

El liberalismo no aspiraba a acabar en ese sentido con las diferencias de clase; al contrario, asumía que las desigualdades naturales entre los hombres tenían que contar con un adecuado correlato en la organización social. Pero el sistema político debía funcionar como un mecanismo adecuado de representación de unas clases por otras y al mismo tiempo como un promotor de la riqueza colectiva e individual, de manera que un día todos (los varones adultos) tendrían la independencia económica y las luces y cultura -y por tanto el criterio suficiente como para anteponer el interés colectivo, el bien común, al particular- que distinguían en el presente a los propietarios con derecho al voto. En suma, el imaginario de las clases medias era un receptáculo que servía para ubicar socialmente una serie de referentes morales en alza y servía a la vez como *thelos* hacia el que se esperaba que la sociedad iría evolucionando con la implantación del gobierno representativo.

En el caso de España, y por motivos que no vienen al caso, la concepción de las clases medias y los atributos a ella aparejados produjeron mucha más ambivalencia discursiva, mucha más polémica acerca de su idoneidad, como bien recoge Prieto en su articulito -con esa reticencia que muestra a dar valor a las clases medias antes de Franco- y esto marcó profundamente la trayectoria histórica del liberalismo. Los efectos de esta singularidad en el largo plazo se hacen manifiestos en frases famosas como esa de Manuel Azaña quien, al establecerse la república y con ella el sufragio universal, afirmó que “por fin en España gobiernan las clases medias”. Este suspiro tenía toda una carga de profundidad, pues venía a decir que sólo con la democracia política se había

cumplido el sueño del liberalismo de dar poder político a las clases medias. El problema es que esta frase fue pronunciada en un contexto en el que otros lenguajes fuertemente clasistas competían ya por las clasificaciones sociales. Por decirlo de otra manera - recordando ahora las palabras de Miret Magdalena de los años 70- donde Azaña y una determinada cultura republicana veían clases medias, otros actores con capacidad discursiva como los líderes sindicales y de partidos obreros veían “burguesía”. A la supuesta virtud en fin de un gobierno de clases medias, otros discursos contraponían ya entonces la virtud de una clase obrera desplazando a la “burguesía” por su incapacidad de realizar su función histórica.

Sobre este trasfondo y trayectoria, la revancha franquista tras la guerra de 1936, erigida sobre la desarticulación de este escenario institucional y discursivo, consistió en tratar edificar un nuevo orden social cuyo centro fueran de manera definitiva las clases medias en tanto que superadoras de los enfrentamientos políticos originados en las fuertes divisorias de clase del período anterior. Pero precisamente negando el *dictum* liberal de que las clases medias debían ser la base social de un gobierno representativo, con libertad de elección política, soberanía popular expresada en un legislativo independiente y derecho individual al voto.

Este imaginario de clase media, esta equiparación de los valores centrales de una sociedad con los de una clase media imaginada, son un producto de la cultura dominante franquista durante los años 60. Ya desde mediados de los años 50 la literatura mesocrática promovida por el régimen se fue reformulando para efectuar una ruptura con las imágenes heredadas de las clases medias (p.e., Murillo Ferrol, 1959). Pero la clave para comprender su originalidad contextual y su potencia como retórica se encuentra en el hecho de que su extensión social no fue sólo un derivado de la propaganda del régimen, sino que a ella contribuyó decisivamente asimismo la emergente oposición.

En efecto, lejos de ser cuestionada por la oposición, lejos, es decir, de producir un rechazo como el que iban produciendo a lo largo de los 60 muchos de los fundamentos de legitimidad del régimen, este discurso mesocrático se incorporó con fuerza al discurso antifranquista más amplio. Incluso puede decirse que fue el discurso opositor el que terminó de darle forma y perfilarlo, llevándolo a cotas de formulación que el propio régimen no llegó nunca a lograr.

Dicho discurso sobre la centralidad social de la clase media está íntimamente imbricado en los orígenes de la oposición antifranquista. El personaje clave es, tanto en

un terreno ideológico y político como intelectual, incluso académico, Enrique Tierno Galván. Tierno es considerado, junto con Aranguren y algunos de los de la llamada “generación del 56”, una de las piezas clave de la oposición antifranquista. Fundador del Partido Socialista del Interior (PSI), desde mediados de los años 60 Tierno fue adoptando una postura de creciente oposición abierta al régimen, que le llevó a perder su cátedra en derecho político en 1965, la cual no recuperaría hasta después de muerto Franco, y le obligaría a un periplo laboral dentro del cual recaló entre otros lugares en esta universidad de Princeton en la segunda mitad de los años 60.

Esta faceta de la trayectoria de Tierno es bastante conocida; lo que es en cambio mucho menos conocido es que este filósofo político y de la ética en realidad se convirtió en el introductor de facto de la sociología en España, en un proceso que arranca ya de la segunda mitad de los años 50. En efecto, Tierno Galván se convirtió para empezar en el divulgador de las teorías sociológicas funcionalistas en el rancio ambiente académico franquista; utilizó de hecho el funcionalismo para acosar las fuentes y formas de reflexión sociológica de los académicos profranquistas, oponiendo a lo que denominaba “ensayismo”, los principios de las nuevas corrientes sociológicas del mundo académico angloparlante (Romero Ramos, 2004). Con el funcionalismo, abrazó toda una teoría de la modernización que entonces tenía además en la reflexión sobre las clases medias un objeto de estudio privilegiado, en clásicos bien reputados ya entonces como los de Wight Mills, Dahrendorf, Laski, etc.

Con estas herramientas y un bagaje anterior de reflexión sobre la cultura española de su tiempo y la heredada de toda la singular modernidad española, Tierno elaboró desde comienzos de los años 60 una serie de propuestas teóricas y de interpretaciones sociológicas sobre el rumbo de la sociedad española tras el impulso de los Planes de Estabilización extendidos en forma ya de Planes de Desarrollo. El centro de toda esta reflexión es el concepto de clase media, que fue perfilando a través de una serie de ensayos sobre el cambio social modernizador.

Así, en su estudio de 1964 *Humanismo y sociedad*, Tierno ofrece una caracterización de los países en función de su grado de subdesarrollo. Lo que caracteriza en su esquema a los subdesarrollados es que se mantienen “en el estadio de la productividad con preferencia al del consumo” (Tierno Galván, 2009, III, 130), o dicho en otros términos, “no han rebasado la fase del capitalismo definida por el empresario como agente de productividad y por un consumidor constantemente insatisfecho”. Lo que los países subdesarrollados producen es un consumidor insatisfecho e



infrarreconocido socialmente. El cambio estructural consiste en “pasar de la productividad, en cuanto factor esencial, al consumo”. España no entra en la categoría de subdesarrollado sino de semidesarrollado o casi desarrollado, caracterizados entre otras cosas por tener una “estructura social en transición”. En ella, predomina ya no obstante el consumidor satisfecho, que necesita que las autoridades respondan adecuadamente a sus demandas como consumidor, pero no cuestiona el modelo productivo en su totalidad. Los ecos del discurso de la OSE vendrían aquí a cuadrar a la perfección.

Al igual que en la mitografía franquista, lo característico de los países desarrollados es, en su esquema, la persistencia de fuertes divisorias de clase, que afectan a su vez a la manera en que los grupos sociales se conciben unos respecto de otros. En otras palabras, al entrar en la fase transitoria hacia el desarrollo, “se inicia la transformación del “proletariado” y del concepto tradicional de clase basado en el enfrentamiento abierto”. Más tarde dirá que

“[d]e este modo el concepto de “proletario” se convierte desde un punto de vista preferencialmente psicológico cada vez más en expresión de diferencias de actitudes que dependen del nivel de cultura personal y que no están tan condicionadas por diferencias económicas profundas” (III, 606).

El concepto fuerte de clase social ha desaparecido en pro de un sistema de estatus más fluidos cuyo eje referencial es la clase media.<sup>9</sup>

A continuación en ese mismo año de 1964, redacta un ensayo titulado *Acotaciones* cuyo centro es el concepto de bienestar. En su definición bienestar significa “comodidad”, pero asimismo “un nivel de consumo suficiente para que la conciencia de clase no sea “mauvaise conscience””. Y añade: “[e]l ámbito del bienestar exige que aquello que en general se entiende por necesidades primarias y secundarias queden cubiertas para todos con un mismo índice de eficacia, todos han de tener nevera, lavadora, coche.” (III, 401). También significa “un nivel de consumo estético y de ocio semejante, al menos en los niveles mínimos”, así como “confianza en los poderes de

---

<sup>9</sup> “Constituye un grupo de estructura tan fluida que sólo es diferenciable desde posiciones extremas –muy ricos y muy pobres– que van desapareciendo por el proceso de nivelación económica y de socialización. En la medida en que pierde estructura aumenta los elementos psicológicos de valoración, hasta el punto de que la oposición construida por Marx y Engels entre proletariado y burguesía se convierte cada vez más en el mundo occidental en una oposición de carácter psicológico, sin figuración estructural concreta. La reducción de la lucha de clases a tensión psicológica individual convierte a la categoría clase en un instrumento intelectual de escaso alcance sociológico” (587).

este mundo”. Más adelante, en 1966, dirá que lo propio de una sociedad desarrollada es la “toma de conciencia del derecho al bienestar” (III, 606).

La dimensión política de esta propuesta teórica es evidente: Tierno está perfilando una base social para una coalición reformista que tenga visos de superar la dictadura, y en ella el eje es la clase media. En esas mismas fechas, en el número uno de la revista *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, en 1965 (pp. 80-87), lanza un polémico artículo en el que propone la “incorporación de las clases medias” a la movilización antifranquista. Poco más de dos años después, una vez expulsado del PSOE en enero de 1968, presenta el programa del PSI, en un boletín clandestino (*El socialista en el interior*). En él respalda por ejemplo a las Comisiones Obreras definiéndolas frente a la UGT como “el principal instrumento de lucha que tiene la clase trabajadora para mejorar el nivel de vida, para reivindicar sus derechos y conseguir las libertades democráticas sindicales” apoyando la construcción de “un poderoso sindicato democrático, unitario y no partidista”.

Pues bien, dedica el segundo artículo programático a reflexionar sobre “El socialismo y las clases medias”, en el que resume los argumentos que ha ofrecido en otras obras, como que la tendencia constante en Occidente es a la disminución de la distancia entre los niveles económicos. Pero va más allá: combate a quienes desde la izquierda piensan que la clase media no se define por atributos propios sino por la presencia de las dos grandes clases enfrentadas –el “proletariado” y “los ricos”–, y afirma que es por el contrario “el estrato social que se caracteriza por protagonizar con más fuerza que el proletariado y la alta burguesía las contradicciones morales y las contradicciones políticas” de una sociedad (III, 1168). De ahí concluye que es “la que sufre con más profundidad la ausencia de libertad”.

A partir de esta antropología mesocrática desarrollaría Tierno toda una teoría del cambio político en España, una demoledora crítica del franquismo como orden institucional, capaz tal vez de impulsar el desarrollo de las clases medias, pero incapaz de dar respuesta adecuada a las demandas de ésta una vez extendida socialmente. Conviene apreciar aquí que al hablar de clases medias Tierno no se está refiriendo a una realidad social independiente de un campo semántico moral: lo que define a las clases medias no es una actividad económica o una posición en la estructura social, sino esencialmente un capital simbólico, que es el que le da valor distintivo como grupo. Uno de los principales rasgos morales definitorios de esta clase media es, según Tierno, el “sentido común”, que de alguna manera al extenderse socialmente cancela los

grandes debates existenciales de la modernidad española. El asunto no es baladí; está fundando socialmente el final de los largos debates sobre “el problema de España”; lo mismo que en esas fechas hacían algunos intelectuales franquistas.

Un nuevo mundo necesita nuevas formas de conocimiento. En *Conocimiento y ciencias sociales* (1966) argumenta que el sentido común es “la base de la sociología” (III, 577), una zona intermedia entre las respuestas racionales y las creencias irracionales que define la identidad del “español medio”, del hombre medio en general, de ahí que venga su estudio a ocupar el que clásicamente correspondía a la filosofía. Desde la sociología, sentencia, “se comprende que la convivencia es posible porque produce sentido común, y se interpreta desde el sentido común” (III, 579). De aquí se destila el segundo rasgo moral definitorio de las clases medias, que es según él la aversión a la violencia como forma de expresión y demanda de políticas. Ya en 1963 dedica un texto político entero titulado “Política y sentido común” a arremeter contra determinados jóvenes radicales, que identifica con el FELIPE (Frente de Liberación Popular Español), por su propensión a abandonar el sentido común en la búsqueda de soluciones al cambio de régimen pro de la violencia, y augura que si no se ponen en marcha políticas basadas y extendedoras del sentido común, tal vez sea tarde ante lo que define como un repunte entre los jóvenes pre-68 de consumidores insatisfechos en el mar del sentido común desarrollista mal gestionado por las autoridades de la dictadura.<sup>10</sup>

Que Tierno Galván pergeñó toda una reflexión sociológica en torno de un imaginario de clases medias como sujeto legítimo del cambio democrático es algo que debiera estar fuera de duda. Pero también es cierto que, a pesar de su posición de autoridad dentro de la oposición culta al franquismo, la divulgación de sus obras no fue excesiva. Podría pasar, en fin, por otro sujeto marginal en la vida cultural e intelectual española de los años 60, aunque sin duda menos marginal que tipos como Nogueroles en la de los 70. Pero no debemos engañarnos aquí. Pues los contenidos de su propuesta sí alcanzaron prestigio, tanto en el seno de la cultura de oposición como en el nivel más académico. Lo hicieron no de forma directa, sino por mediación de la primera generación de sociólogos profesionales españoles que, aunque se han encargado de borrar las huellas que remiten al magisterio de Tierno, no han conseguido en cambio

---

<sup>10</sup> Significativamente, afirma que los protagonistas de esta actitud pro-revolucionaria son “hijos de buenas familias”, “[d]iplomáticos, aristócratas, hijos de altos jefes militares”... y mujeres jóvenes (III, 1030). La violencia al parecer no nace de la educación en la clase media.

que se olvide que su puesta de largo como expertos tuvo lugar alrededor de trabajos sobre las nuevas clases medias.

Me refiero en concreto a una tríada de sociólogos de primera hornada, Salvador Giner, Salustiano del Campo y José Félix Tezanos, generacionalmente ubicados a caballo entre el 56 y el 68, y que elaboraron sus tesis doctorales sobre clases medias. En el caso de del Campo este interés ha perdurado en el tiempo conformando su perfil de especialización profesional (Del Campo, 1988). Igual de interesante es la primera obra de Tezanos, cuyo título sintomático es *Las nuevas clases medias* (Tezanos, 1973), un trabajo sobre los trabajadores de cuello blanco de la banca que subrayaba los rasgos planteados por Tierno Galván en sus reflexiones, apoyándose en lo más granado de la sociología estructural-funcionalista de la época.

Es esta primera generación de sociólogos propiamente dichos en España, desde Salvador Giner a José María Maravall, pasando por Amando de Miguel, Víctor Pérez Díaz -que han pasado a la historia como padres fundadores o primeros representantes egregios de una ciencia social de la que el régimen había mostrado poca sensibilidad en la manera en que se venía expandiendo por el mundo académico europeo desde el final de la IIGM- quienes contribuyeron decisivamente con sus estudios al metarrelato sociológico de la transición, a la imagen de una modernización estructural producida sin vinculaciones institucionales clave con el régimen franquista. Merecen estudio aparte.

Sólo subrayar aquí que su centro de atención esencial fueron esas clases medias, las cuales en palabras de Giner, conforman la “estructura social de la libertad” (1980). Y que el denominador común de todos los estudios sobre ella es la idea de que su extensión revela la reducción de las desigualdades sociales en España, el aumento de la movilidad y de la valoración de la cultura y la educación, el advenimiento de la sociedad de consumo y las nuevas formas de ocio dirigido, así como de una política de masas adecuada a unos valores entre los que no entraban las aventuras políticas arriesgadas.

A comienzos de los años 70 la izquierda anti franquista poseía ya un acabado imaginario sobre las clases medias. No era, como dije, un signo distintivo. También era este el consenso entre la burocracia tardofranquista. Un ejemplo que debería sobrar es el discurso de José Ortí Bordás en 1970 en la apertura del Congreso del Instituto Internacional de Estudios de las Clases Medias, un think tank abierto por el propio régimen. Bordás, perteneciente a la nueva hornada de burócratas del Movimiento que no habían vivido la guerra y apuntaban como una prometedora solución de recambio para

las élites del régimen, afirmaba que “[l]a Clase Media (sic) es posiblemente hoy, política y culturalmente, la más decisiva e influyente en nuestro país”. (Ortí Bordás, 1970). La diferencia entre este discurso o el de Prieto y el de opositores notables como Tierno y sus sucesores, es que Ortí Bordás añadía: “[e]ntiendo que éste es un pueblo gobernado por su mesocracia” En cambio para la oposición, este era justamente el problema de fondo, expresado en la falta de políticas sociales verdaderamente niveladoras, y de libertades expresivas de los nuevos valores de clase media.

Ello, es decir, la consecución de un marco político y de libertades que garantizase que España estuviera gobernada por unas clases medias identificadas con el grueso de la población, estaba en la base de las actitudes de oposición. Al menos una manera de entender la transición, y una manera relevante desde una historia de las representaciones sociales estaría dibujada en este sueño colectivo. Ahora bien, éste sólo podía adquirir fuerza retórica si conseguía persuadir de que esas clases medias eran cualquier cosa menos un producto del franquismo y de sus políticas de desarrollo. Por lo que sabemos de otros terrenos de investigación, la “realidad” sería otra: en el terreno político, una parte relevante, crucial y predominante de la oposición antifranquista surgió de las entrañas del propio régimen en su evolución, desde las comisiones obreras, cuyos cuadros surgieron o pasaron por las filas del sindicalismo vertical corporativo y sus escuelas de mando a las asociaciones de vecinos, legisladas y fomentadas por las propias instituciones del régimen en un primer momento, a los principales intelectuales antifranquistas, que todos contaron con orígenes falangistas o nacional-católicos (Fishman, 1990; Díaz, 1992).

Lo relevante no es sin embargo esta dimensión puramente de posible “verdad histórica” del problema, sino que en la medida en que no hemos tomado conciencia de la relevancia de estos imaginarios sociales y de su imbricación en la cultura española de la dictadura a la democracia, no hemos sido capaces de comprender procesos de construcción de identidad como el que nos ofrece Xaime Noguerol en la entrada de su librito de poemas.

### **Poética del desclasamiento frente a moral del desencanto**

Creo que he dado una vuelta un tanto larga, pero me parecía que era la única manera de hacer ahora creíble el argumento que quería exponer. Comencé afirmando

que un texto marginal como el que abre *Irrevocablemente inadaptados*, de Xaime Noguerol, esconde en realidad algunos arcanos importantes sobre la transición española a la democracia. Después he continuado diciendo que los relatos disponibles sobre la transición poseen un subtexto sociológico sin un distanciamiento del cual es imposible obtener un marco alternativo de interpretaciones; por último he esbozado los contornos de un universo de convenciones morales en expansión centradas en un imaginario de clase media, que funcionaría como eje conceptual de todo el metarrelato que atraviesa las narrativas sobre el cambio democrático en España.

Pues bien, la relevancia de textos como el de Noguerol reside en que contienen rastros del único discurso sobre la transición producido en el contexto mismo de la transición que está elaborado desde una perspectiva consciente de alejamiento de esos prejuicios y convenciones morales compartidos que configuraban la cultura de clase media dominante en la España de entre los años 60 y 70. Cuando Noguerol habla de una “educación de pus”, a lo que hace mención es al elenco de valores que nutrían el imaginario de clase media puesto de largo tanto por las autoridades franquistas cuanto por la cultura de oposición.

Podemos ahora conocer algo más sobre los condicionantes de esta identidad, al observarla desde este prisma. Su huida no era respecto de una educación nacionalcatólica, sino de todo un sistema moral más amplio y que tenía todo un fundamento sociológico. Puede en este sentido ser entendida como la expresión de un desclasamiento, siempre que entendamos esto en términos de salir de unas convenciones morales, con las prácticas sociales que le van aparejadas; es decir, una cultura socialmente extensa más allá de los confines de un grupo social concreto.

Siempre que se sale de un mundo identitario es para entrar en otro, como nos recuerda Alessandro Pizzorno (1986). De una lógica de desclasamiento como la que yo he planteado que experimentan jóvenes radicales como Xaime Noguerol se esperaría que produjera la entrada en otro círculo de reconocimiento de corte clasista; en este caso lo esperable sería entonces su autoinclusión en el nivel directamente inferior dentro de la escala social, es decir, con el proletariado, la clase obrera, que entonces era un grupo funcional y social realmente extendido y mayoritario en la sociedad española. Pero si la perspectiva que he tratado de edificar tiene algún viso de credibilidad esto es algo que no debería ser en absoluto esperable, ya que la representación, el imaginario de clase obrera se hallaba a la altura de los años 70 en plena retracción, condicionado cuando no desdibujado, marginado por el peso de los valores y referentes de clase media.

Incluso a escala de discurso político esto era algo notorio y manifiesto a la muerte de Franco. Tuvo entonces lugar la irrupción de un sujeto colectivo determinante para la ruptura democrática con el franquismo, el llamado movimiento vecinal, que convocó las manifestaciones con diferencia más exitosas y pobladas del período anterior a la legalización de los partidos políticos a comienzos de 1977. Pues bien, los observadores y participantes (y los observadores-participantes) en dicho movimiento compartían ya entonces sin la más mínima discrepancia la idea de que la característica esencial -y más atractiva por descontado- de este movimiento es que en su seno se diluían las identidades clasistas –es decir, obreristas o proletarias- precisamente por la fuerte presencia en ella de profesionales liberales que entonces eran clasificados como sujetos naturales de la clase media (Villasante, 1976; Castells, 1983).

Si los jóvenes de los 70 en busca de desclasamiento no se insertaban en la cultura de la clase obrera era debido a que el peso del imaginario mesocrático había de hecho arraigado con fuerza en los valores de los trabajadores españoles. Como dice López Pintor, uno de los rasgos distintivos de la cultura de los españoles de mediados de los años 70 es que, en plena crisis económica y con unas expectativas bastante poco halagüeñas para el país en conjunto, los recién estrenados ciudadanos tenían bastante confianza en su propio destino social y económico. Una de las paradojas de esta época consiste así en que una inmensa mayoría de los trabajadores, se sentía o bien participando, entrando con éxito o pronosticando su inclusión en la clase media de la que huían en cambio minorías de jóvenes “de clase media”.

Pues los miembros de clases trabajadoras en sentido estructural estaban entonces pensando que estaban experimentando una movilidad ascendente, o lo que es peor, que debían ir adquiriendo los valores y convenciones de esas clases medias en cuyos rangos a las que aspiraban a incorporarse. (y en parte sus hijos) En ese sentido, el desclasamiento de jóvenes como Noguerol no podía realizarse con éxito “hacia abajo”, es decir, hacia peldaños inferiores de la escala social.

Se trata de una hipótesis, pero que cuadra bastante bien con una explicación sobre todo el ciclo de políticas del bienestar tardío de la España de los últimos 30 años. Esta puede entenderse que ha estado basada en un consenso de partida de alcance interclasista, nacional, por emulación de los niveles de bienestar imaginados como propios de las clases medias y que hunden sus raíces en el desarrollismo franquista. Ayudaría a comprender mejor determinadas continuidades en prácticas, valores

colectivos por encima de diferencias de cultura, identidad territorial, etc. Pero lo que aquí interesa son otras dimensiones del asunto.

Por un lado, esta interpretación ofrece una visión distinta sobre el origen y el sujeto del desencanto durante la transición a la que aporta Teresa Vilarós en su conocido estudio (Vilarós, 1998). Para ella la crisis del fin del franquismo supuso el fin de la utopía sobre la que la oposición había construido parte de su discurso, pero también la súbita desaparición del referente por el que por negación la oposición había construido su identidad, de manera que la sensación de vacío dejada por esa doble ausencia sería la fuente del desencanto colectivo. Ahora podemos ver el fenómeno del desencanto desde una perspectiva más amplia y profunda, pues desde los años 60 ese discurso utópico había venido acompañado de otro bastante menos utópico, cuyo eje era el horizonte de ascenso social mesocrático que había ido calando sobre una parte importante de los españoles durante el desarrollismo independientemente de su implicación en la oposición antifranquista, y no esto es algo que no desapareció sino que al contrario, más bien se exacerbó tras la muerte de Franco.

El desencanto no afectó por igual a toda la población, pero Vilarós viene a sugerir que en quienes más influyó, o al menos para quienes se convirtió más en encrucijada, fue para quienes más habían moldeado su identidad con los discursos utópicos. Mi planteamiento es distinto a este. Viene a decir que el desencanto es el efecto del choque entre imaginarios utópicos y mesocráticos, un choque se produjo irremediabilmente con el establecimiento de los pilares de la democracia representativa: elecciones, partidos y constitución. Esta hipótesis necesita ser aún mejor perfilada, pero es posible de antemano anticipar desde ella algunas conclusiones relevantes para el tema que vengo abordando.

Pues visto así, donde menos calaría la moral del desencanto sería entre quienes venían convirtiendo en seña de identidad la huida de las convenciones mesocráticas en alza, pues ellos no experimentarían un choque entre los mismos imaginarios que el resto de la población, especialmente los miembros de la oposición emergente ya en los años 60. El desencanto de la transición no tiene su caldo de cultivo ni su manifestación predominante en personas como Nogueroles y compañía, a pesar de lo cual se les adjudicó el apelativo de “pasotas” por los sociólogos del 68, término con el que demonizaron a todos los jóvenes radicales que no mostraban una postura aquiescente con las recién estrenadas instituciones políticas representativas (De Miguel, 1979).



He dicho antes que estos jóvenes pasotas o radicales no encontrarían en los ambientes sociales dominantes entre los trabajadores de los años 70 el espacio vital alternativo adecuado a su desclasamiento. Pero podían tal vez haber tratado de recuperar el imaginario clasista, obrerista y anti-mesocrático que había sin duda tenido una incidencia notoria en la cultura política española en el primer tercio del siglo XX. Y sin embargo, tampoco había en los años 70 condiciones para una suerte de desclasamiento digamos “hacia atrás”, pues la memoria de los años 30 había sido cercenada por el cambio estructural, el éxodo rural, y la descomposición de la cultura tradicional operados durante la larga dictadura.

Una prueba de esto la tenemos de nuevo en el textito de Xaime Noguerol. Este se sirve de figuras retóricas de corte bélico para expresar el drama de su construcción identitaria. Semejante licencia literaria encontraría seguramente algunos públicos sensibles, pero no desde luego entre los testigos de otra guerra, la de 1936-1939, quienes seguramente reprocharían a Noguerol el atrevimiento de equiparar implícitamente aquella guerra heroica y total con minucias como la educación en valores mesocráticos. No creo que el mensaje de Noguerol se pudiera transmitir con facilidad a quienes habían vivido la guerra civil y ello es indicador de todo un profundo cambio de referentes y lenguaje entre estos jóvenes de la transición respecto de la generación de sus padres o mayores.

Ni hacia abajo ni hacia atrás, entonces. Pero parece que al menos podía plantearse un desclasamiento “hacia fuera”, es decir, estos jóvenes podían mirarse en el espejo de la juventud de otros países. Sin embargo Noguerol relata una experiencia truncada, decepcionante en este terreno, que es en donde se sitúa la encrucijada con la que abrí esta intervención. Por sus palabras, aquí que parece cuadrar un término como el de “desencanto” entre los jóvenes experimentadores y desclasados moralmente como Xaime Noguerol. En realidad lo que se nos presenta no es un desencanto, sino dos. Primero está el que parecen haber sufrido los jóvenes anglosajones respecto del sentido de la vida, del deseo; después el de los jóvenes españoles como Noguerol al percibir este desencanto.

Lo que me interesa es aquí recuperar de nuevo el debate sobre el sujeto del desencanto para plantear que, a la luz de lo que dejó escrito Xaime Noguerol en 1978, los jóvenes de cuya generación él se considera representante o representativo han sufrido otro tipo de “desencanto”, no con la marcha de la alta política, sino al tomar conocimiento directo de otros jóvenes extranjeros también desencantados. En realidad

el textito que nos viene acompañando viene a hermanar a los jóvenes nórdicos con ese otro grueso de españoles desencantados con la democracia recién instituida en España.

La manera de hablar de ese encuentro truncado arroja otra luz significativa. Fijémonos por un momento en la semántica de los adjetivos con los que Nogueroles identifica a los miembros de esa otra generación “hija de la democracia anglosajona”. Son claramente términos negativos, pero que no remiten a un universo semántico de la política ni tampoco son estrictamente hablando términos referidos a cultura: nos la califica de “generación (...) hastiada, desolada y sin deseos”. Lo que dibujan es desde luego un campo semántico de la identidad, es decir, de los valores fuertes que, por recuperar de nuevo a Taylor entre otros, dan sentido a la vida. Evidencian una componente entre trascendentalista e integral que hace que si nos queremos hacer cargo del significado de estos términos como mínimo tengamos que reconocer que quien escribe así es porque se siente concernido, identificado, con valoraciones fuertes sobre el significado de la existencia. Nogueroles nos está señalando que la razón última de la decepción, del desencuentro con estos jóvenes de la democracia, no se debe a diferencias culturales sin más, ni tampoco a diferentes miras políticas, sino a algo más allá y que da sentido a esas otras dos dimensiones.

Antes de extraer conclusiones de esto, es obligado incorporar aquí un colectivo hacia el que los jóvenes de los 70 sí podían dirigirse en su desclasamiento. Me refiero al peldaño social inferior a la clase obrera, el “lumpen”. El viejo “Cuarto estado” del siglo XIX había sufrido también importantes transformaciones bajo los efectos del desarrollismo, se había recompuesto desde unas lógicas económicas que se nos escapan, como también lo hacen los canales que lo reproducían con más y más fuerza en los márgenes del orden social. No voy a entrar en este tema ahora, pero es obligado recordar al menos que ese universo social se hallaba entonces en plena transformación de sus prácticas y contornos debido a la aparición de nuevas formas de socialización en el consumo de drogas. En el lumpen los Nogueroles sí hallarán una posible alternativa aunque, entrar en ese mundo podía suponer pagar un elevado precio.

La atracción por ese mundo en transformación y ebullición es innegable, y da una cierta fundamentación social a un término tan de época como el de “underground”. Conviene no obstante que matizar este acercamiento al mundo social marginal, claramente documentado por otra parte. Pues esta opción existió sin duda, pero en tensión con posibles alternativas y condicionado por otros factores. El desclasamiento hacia la “bohème” no tenía nada de novedoso a esas alturas del siglo XX: de hecho

parece ser una tendencia natural de la modernidad (Marcus, 1993). No está tan claro que en España estuvieran disponibles esas tradiciones, no al menos de forma tan marcada como en otros contextos nacionales.

Podemos entonces entender que el desclasamiento hacia el lumpen estuvo particularmente tensionada en este contexto por la ausencia de tradiciones sólidas en las que apoyarse, sin demasiados espacios preconstituidos ni prácticas preestablecidas sobre las que abundar. Durkheim habría dicho que el resultado de ese contexto identitario tenía que ser la anomia y en efecto, para muchos de estos jóvenes el suicidio se convirtió en una opción tan factible como el desclasamiento hacia el “cuarto mundo”. Pero es importante introducir aquí un último quiebro. Pues no he ofrecido ninguna pista acerca de por qué en última instancia estos jóvenes “huían” de los valores de clase media. Parte de esta respuesta está en el hecho mismo de que el propio imaginario mesocrático era, en la versión instituida bajo el desarrollismo, también un universo moral sin tradición sólida en la que apoyarse, y esto hacía que necesariamente proliferasen contradicciones entre postulados y prácticas, entre ideales y comportamientos. Este era el problema de fondo de esa cultura social y, al tratarse de un mundo moral aún en construcción, el efecto salida (“push”) podía llegar a ser muy fuerte, más al menos que en otros contextos nacionales.

Es aquí donde un término del título de esta ponencia que no ha hecho aparición adquiere su sentido: poética. El desclasamiento era, para estos jóvenes de los 70, un proceso necesariamente creativo, por mucho que como hemos ya entrevisto, lo creativo y lo destructivo o autodestructivo funcionasen en dialéctica. Creación no es aquí un término estético, es decir, no es que la creación (artística) viniera a suplir la ausencia de otras actividades de socialización, sino que dado que las opciones vitales tenían que ser en gran medida inventadas, las fronteras entre la creación artística y la creación de alternativas morales se desdibujaron para muchos jóvenes hasta resultar intercambiables. La encrucijada de jóvenes como Nogueroles habría así consistido en suma en la necesidad sentida de construir su identidad transgrediendo, no ya pautas culturales u opciones políticas en auge, sino los imaginarios morales instituidos y sobre los que éstas se asentaban.

Puedo ofrecer alguno dato revelador sobre la componente política de dicha poética. Y es que la actividad política de los miembros de esta “generación” no se produjo en formas de participación “convencional” según los propios parámetros con los que los sociólogos de la época clasificaban la actividad política de los ciudadanos

(Maravall, 1982b), es decir, ejerciendo el voto. Más bien estos jóvenes fueron a parar a los Nuevos Movimientos Sociales que comenzaban entonces a despuntar (Sánchez León, 2010). Por lo que sabemos de estos llamados “Nuevos Movimientos Sociales”, su eje son políticas de identidad, el intento de dar sentido a la vida, la crítica de la vida cotidiana, el universo de las costumbres establecidas y su transgresión o reivindicación de alternativas morales... (Calhoun, 1993). Frente a lo que plantea Vilarós, estos jóvenes no parecían experimentar el “mono” del paternalismo franquista desaparecido, sino el claro deseo de enterrarlo junto con el resto de las instituciones de la dictadura, pues su percepción del contexto era que en el terreno moral la sociedad española no había experimentado cambios profundos con la transición sino al contrario, la consolidación y fijación de un imaginario que aquí he definido como mesocrático, producto agregado de aportaciones franquistas y antifranquistas desde los años 60. El problema es que las narrativas sobre la transición disponibles se muestran opacas a la reflexión crítica sobre este proceso socio-cultural de fondo.

La componente estética de esta poética viene siendo ya analizada incisivamente por otros autores como Germán Labrador. Sólo decir que esa poética del desclasamiento representa una ruptura abierta con toda una manera de concebir la cultura asentada desde el romanticismo, en la época del liberalismo, y que anteponía su función como “entretenimiento” a cualquier otra. Y recordar que ese canon heredado del Romanticismo estaba fundado sobre todo un imaginario de clases medias: Gobierno representativo, cultura para distraer y consumir y clases medias iban juntos en este (Sánchez León, 2006).

Su ruptura entonces no fue en suma cultural ni política, sino ambas cosas a la vez. Huir de la clase media significaba estar a la vez en contra de la cultura como ocio y en contra del gobierno representativo liberal. Son, creo, razones suficientes para convertirlos en objeto de estudio hoy.

## **Conclusiones**

*Irrevocablemente inadaptados* es un título que tiene también algo de premonitorio. Anticipa un cierto final para esa “generación” de jóvenes de la transición de los que he planteado que dejaron registrado un discurso configurado desde el intento de desclasamiento. No es este el lugar para hablar de las trayectorias vitales de personas como Xaime Noguerol, pero sí para recordar que su desaparición prematura del mapa de

la cultura política en España coincide en el tiempo con la emergencia e institucionalización de una nueva manifestación cultural colectiva que se conoce convencionalmente con el nombre de la “Movida”. Aunque en los orígenes de la llamada “Movida” se encuentran presentes muchos de estos jóvenes radicales de los años 70, la mitificación subsiguiente de esa nueva hornada de artistas ha impedido hasta la fecha establecer adecuadamente esta conexión.

Lo que interesa aquí a modo de conclusión y cierre de esta ponencia es señalar que la “Movida” fue aupada y mitificada al calor de las mayorías socialistas en ciudades grandes, especialmente en Madrid. En concreto, el equipo de gobierno municipal socialista desempeñó un papel determinante en la inclusión selectiva de algunos jóvenes de esta “generación de la transición” y su subsunción en posición subalterna dentro de la más amplia categoría de la “Movida”. Este proceso se hizo obviamente en detrimento de una gran mayoría invisible de estos jóvenes artistas, y el efecto de estas políticas fue su definitiva desaparición como “generación” sin haber llegado, según he planteado en otro lugar (Sánchez León, 2003), a obtener visibilidad suficiente como aparecer como un protagonista colectivo de entidad en la primera mitad de los años 80 y en adelante. No deja de ser paradójico que esto sucediera justamente bajo el mandato como alcalde de Enrique Tierno Galván, incorporado a las filas del PSOE desde finales de los años 70.

De alguna manera se cerraba así un maleficio, que podía aparecer entonces más bien como una profecía cumplida, pues el propio Tierno Galván había sido el forjador pionero de ese imaginario de clase media contra cuyas convenciones se estrellaron los avatares identitarios de jóvenes de los años 70 como Xaime Noguerol. Tierno había anticipado que el futuro de la sociedad española caminaba, cambio político democrático mediante, hacia el predominio de un particular “sentido común” vinculado a la España desarrollista, y había de alguna manera vaticinado que quien tratase de frenarlo o de enfrentarse a él terminaría arrollado por la marcha de los tiempos.

Antes de dispersarse, no obstante, de desaparecer, algunos de estos jóvenes dejaron en sus obras trazos de una posible escritura *alternativa* sobre la transición. Esto es algo que hoy día debería ganar actualidad. Pues, ¿no es acaso la crisis económica española en su singularidad dentro del panorama mundial la expresión del agotamiento de toda una secuencia histórica presidida por el imaginario mesocrático y sus convenciones morales acerca del bienestar, el estatus y la aquiescencia política? Al menos esto es lo que sugieren con fuerza los análisis más incisivos y elaborados hasta el momento (López y Rodríguez, 2010).

## REFERENCIAS

- AGUILAR, P. (1996), *Memoria y olvido de la guerra civil*, Madrid, Alianza.
- AMAYA QUER, A. (2008), "La figura de Franco en los discursos de la Organización Sindical Española durante los años del desarrollismo a través del Diario "Pueblo" (1957-1969)", *Hispania*, 229, pp. 503-532.
- AYA, R. (1997) "Explicar la violencia revolucionaria después de Tucídides: una polémica metodológica", *Zona Abierta*, 80-81, pp. 7-31.
- BAUMAN, Z. (2005), *Legisladores e intérpretes: sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Quilmes (Arg.), Universidad Nacional de Quilmes.
- BERMEO, N. (1997), "Myths of Moderation: Confrontation and Conflict Turing Democratic Transitions", *Comparative Politics*, 29, 3, pp. 305-322.
- CALHOUN, C. (1993). "'New Social Movements' of the Early Nineteenth Century", *Social Science History* 17, pp. 385-427.
- CASTELLS, M. (1983), *The City and the Grassroots. A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*, Berkeley, University of California Press.
- COLOMER, J.M. (1991), "Transition by Agreement: Modelling the Spanish Way", *American Political Science Review*, 85, pp. 1283-1302.
- DEL ÁGUILA, R. y MONTORO, R. (1981), *El discurso político de la transición*, Madrid, CIS.
- DE MIGUEL, J. (1998), *Estructura y cambio social en España*, Madrid, Alianza.
- DE MIGUEL (1979), *Los narcisos. El radicalismo cultural de los jóvenes*, Barcelona, Kairós.
- DÍAZ, E. (1992), *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos.
- DOUGLAS, M. (1996), *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza.
- DURÁN, R. (2000), *Contención y transgresión: las movilizaciones y el estado en las transiciones española y portuguesa*, Madrid, CEPC.
- FISHMAN, I.M. (1990), *Working-class Organization and the Return to Democracy in Spain*, Ithaca Cornell University Press.

GALLEGO, F., (2008), *El mito de la transición. La crisis del franquismo y los orígenes de la democracia (1973-1977)*, Barcelona, Crítica.

GONZÁLEZ CALLEJA, e. (2009), *Rebelión en las aulas. Movilización y protesta estudiantil en la España contemporánea, 1865-2008*, Madrid, Alianza.

GUNTHER, R. (1992), "Spain: The Very Model of the Modern Elite Settlement", en John Highley y Richard Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.

IMBERT, G. (1990), *Los discursos del cambio. Imágenes e imaginarios sociales en la España de la transición (1976-1982)*, Madrid, Akal.

JULIÁ, S. (1994), "Orígenes sociales de la democracia en España", *Ayer*, 15, pp. 165-188.

JULIÁ, S. (2000), "Cambio social y cultura política en la transición a la democracia", en J.C. Mainer y S. Juliá, *El aprendizaje de la libertad, 1973-1986*, Madrid, Alianza, pp. 15-77.

KOSELLECK, R. (1993), *Futuro pasado. Por una semántica de los tiempos modernos*, Barcelona, Paidós.

LÁIZ, C. (1995), *La lucha final: los partidos de la izquierda radical durante la transición española*, Madrid, La Catarata.

LÓPEZ, I. y RODRÍGUEZ, E. (2010), *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2009)*, Madrid, Traficantes de Sueños.

LÓPEZ PINTOR, R. (1982), *La opinión pública española: del franquismo a la democracia*, Madrid, CIS.

MARAVALL, J.M. (1982), *The Transition to Democracy in Spain*, London, Croom Helm.

MARAVALL, J.M. (1982b), *La política de la transición*, Madrid, Siglo XXI.

MARAVALL, J.M. y SANTAMARÍA, J. (1986), "Political Change in Spain and the prospects for Democracy", en G. O'Donnell, P.C. Schmitter y L. Whitehead (eds.), *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, pp. 71-108.

MARCUS, G. (1993), *Rastros de carmín. Una historia secreta del siglo XX*, Barcelona, Anagrama.

MONEDERO, J.C. (2001), "La transición postfranquista a la Monarquía parlamentaria", en Paloma Román (coord.), *Sistema político español*, Madrid, UCM, pp. 41-80.

- MONEDERO, J.C. (1999), "El misterio de la transición embrujada (un collage generacional sobre la transición española)", en J.C. Monedero y J.L. Paniagua (coord.), *En torno a la democracia en España: temas abiertos del sistema político español*, Madrid, UCM, pp. 103-232.
- MORÁN, M.L. (1999), "Los estudios de cultura política en España", REIS, 85, pp. 97-129.
- NOGUEROL, J. (1978), *Irrevocablemente inadaptados (Crónica de una generación crucificada)*, Madrid, La Banda de Moebius.
- MIRET MAGDALENA, E. (1976), "La educación nacional-católica en nuestra posguerra", *Tiempo de Historia*, 16, marzo 1976, s.p. (versión de Internet, www).
- MORAL SANTÍN, J.A. (1980), "El capitalismo español y la crisis", en Crecimiento económico y estructura social en España (1959-1980), Madrid, pp. 115-194.
- MURILLO FERROL, F. (1959), *Las clases medias españolas*, Granada, Escuela Social.
- ORTÍBORDÁS, J. (1970), *Las clases medias en España*, Madrid, Ediciones del Movimiento.
- PÉREZ DÍAZ, V. (1980), *Clase obrera, orden social y conciencia de clase*, Madrid, INI.
- PIZZORNO, A. (2007), "Il senso comune teorizzato: un'insufficiente teoria della scelta sociale", en *Il velo Della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, pp. 109-151.
- PRADERA, J. (1995), *La transición en España, 1975-1986*, Madrid, ICO-CAM.
- PRIETO, G. (1972), "Mesocracia y política", *Revista de Estudios Políticos*, 186, pp. 211-230.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J.E. (1987), *Después de una dictadura: cultura autoritaria y transición política en España*, Madrid, CEC.
- RODRÍGUEZ VILLASANTE, T. (1976), *Los vecinos en la calle. Por una alternativa democrática a la ciudad de los monopolios*, Madrid, Ediciones de la Torre.
- ROMERO RAMOS, H. (2004), "Vivir en reductos: una lectura de la obra de Enrique Tierno Galván", *Política y Sociedad*, 41, 2, pp. 113-122.
- ROSANVALLON, P. y COSTOPOULOS, P. (1995), "The History of the Word 'Democracy' in France", *Journal of Democracy*, 6, 4, pp. 140-154.
- SÁNCHEZ LEÓN, P. (2003), "Estigma y memoria de los jóvenes de la transición", en *La memoria de los olvidados. Reflexiones sobre el silencio de la represión en España*, Valladolid, Ámbito/Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, pp. 163-179.



SÁNCHEZ LEÓN, P. (2006), “Aristocracia fantástica. Los moderados y la poética del gobierno representativo”, *Ayer (especial “La representación en las culturas políticas del liberalismo español (1812-1874)”)*, 61, pp. 77-103.

SÁNCHEZ LEÓN, P. (2010), “Radicalism without Representation. On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy”, en Diego Muro y Gregorio Alonso (eds.), *The Politics and Memory of Democratic Transition. The Spanish Model*, Nueva York, Routledge, pp. 95-112.

SASTRE, C. (1997), *Transición y desmovilización política en España, 1975-1978*, Valladolid, Universidad.

TAYLOR, Ch. (1996), *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós.

TEZANOS, J.F. et al. (1973), *Las nuevas clases medias. Conflicto y conciencia de clase entre los empleados de Banca*, Madrid, Edicusa-Cuadernos para el Diálogo.

TIERNO GALVÁN, E. (2009), *Obras Completas*, vol. III, Madrid, UAM-Ayuntamiento de Madrid-Aranzadi.

TONO MARTÍNEZ, J. (com.) (2007), *La Luna de Madrid y otras revistas de vanguardia en los años 80*, Madrid, Biblioteca Nacional-Ministerio de Cultura.

TOWNSON, N. (2009), *España en cambio. El segundo franquismo, 1959-1975*, Madrid, Siglo XXI.

TUSELL, J. (1997), *La transición a la democracia: la recuperación de las libertades*, Madrid, Temas de hoy.

UMBRAL, F. (1996), “Los del exilio”, en *Las palabras de la tribu*, Barcelona, Planeta, pp. 273-285.

VILARÓS, T. (1998), *El mono del desencanto: una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*, Madrid, Siglo XXI.