



## DESCLASAMIENTO Y DESENCANTO.

### La representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española

Declassing and Disenchantment: the Representation of the Middle Classes as Guideline for a Generational Reinterpretation of the Transition to Democracy

Pablo Sánchez León

UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO · psleon@gmail.com

Investigador en el Grupo de Historia Intelectual de la Política Moderna en la Universidad del País Vasco. Investiga sobre el conflicto social en sus diversas manifestaciones en el pasado español. Sobre la transición española ha publicado entre otros el artículo “Radicalism without Representation: On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy” (en G. Alonso y D. Muro (eds.), *The Politics and Memory of Democratic Transitions: the Spanish Case*, Nueva York, 2011) y “Estigma y memoria de los jóvenes de la transición” (en VV.AA., *La memoria de los olvidados*, Valladolid, 2000). Es también coordinador de **Ediciones Contratiempo**.

RECIBIDO: 24 DE SEPTIEMBRE DE 2014

ACEPTADO: 25 DE NOVIEMBRE DE 2014

**Resumen:** A partir de un ejemplo de cultura *underground* de mediados de los años setenta, este texto reflexiona sobre los límites de las narrativas convencionales y críticas sobre la instauración de la democracia en España debido a su sesgo politológico y plantea la existencia de un metarrelato sociológico subyacente común. Su fundamento es una representación de la clase media como estrato social que suaviza el conflicto social y garantiza la modernización económica y política. El artículo desvela una parte del proceso de cristalización, a partir de legados anteriores, de un discurso mesocrático en la cultura española durante la dictadura franquista, al que contribuyeron al unísono intelectuales favorables y contrarios al régimen, así como los primeros sociólogos académicos.

**Palabras Clave:** Cultura *underground*, generación, transición.

**Abstract:** After describing an example of radical culture from the mid-1970s, this text reflects on the limits of the conventional and critical narratives on the establishment of democracy in Spain and points to a sociological metanarrative underlying them all. Such metanarrative is founded in a representation of the middle class as a social layer capable of smoothening social conflict and securing economic and political modernization. The article reveals part of the process of crystallization of a mesocratic discourse in Spanish culture that, following previous legacies, took place during Franco's dictatorship and which profited from contributions by anti and pro-regime intellectuals, including the first generation of academic sociologists.

**Key Words:** Underground Culture, Spanish Transition, Generation.

DOI: 10.7203/KAM.4.4145

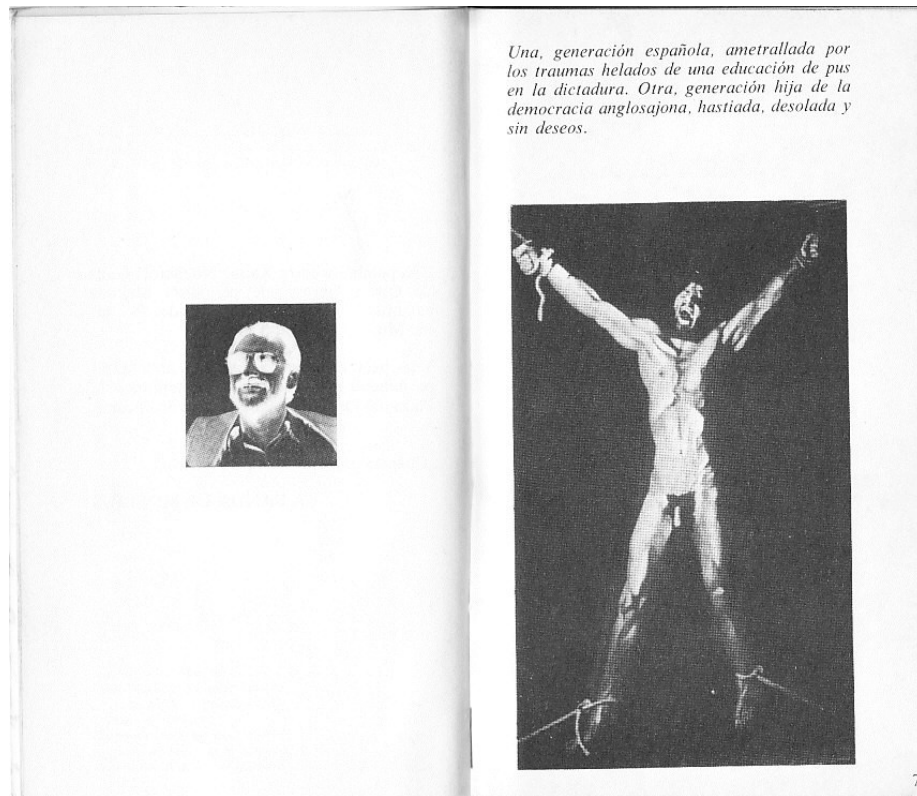
En 1978, la editorial La Banda de Moebius, una pequeña empresa relacionada con la literatura ya entonces etiquetada de *underground*, publicó un librito de poemas y textos cortos de un poeta que también hacía letras para grupos musicales; iba acompañado de ilustraciones de Antonio Lenguas y fotografías del Equipo Yeti. El autor de la obra se llamaba Xaime Noguero (sobre este personaje, Labrador, 2005 y 2008). 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 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. No es, aparentemente, un texto representativo de otra cosa que no sea la poesía habitualmente clasificada como *menor* de mediados de los años setenta (Labrador, 2009). 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: 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. Textos como el de Noguero están 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 y contrapuestas a éstas. Tratar de justificar esta hipótesis es el cometido más elemental de este artículo<sup>1</sup>.

### **Escapar con vida como generación de una “educación de pus”**

*Irrevocablemente inadaptados*, al que se añade el subtítulo entre paréntesis (*Crónica de una generación crucificada*) arranca con esta especie de dedicatoria, testimonio o invocación: “Una 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” (Noguero, 1978, 7). Con este verso expresivo, que hay que suponer autobiográfico, Xaime Noguero nos sitúa ante una encrucijada que obviamente no es nuestra, sino suya. Desde la distancia, y haciendo un juego de palabras, podemos alterar formalmente el subtítulo y releerlo como que esta obra nos ofrece un acercamiento a la “historia de una encrucijada generacional”.

---

<sup>1</sup> Este texto es producto de un proyecto más ambicioso en proceso de realización que lleva por título: “La representación de las clases medias en la modernidad española”. Se presentó en una primera versión en el congreso “Lost in Transitions. Representations and Political Cultures in the Spanish Transition(s) to Democracy” celebrado en la Universidad de Princeton en marzo de 2010. Mi agradecimiento a los organizadores, Ángel Loureiro y Germán Labrador, por su amable invitación, así como a todos los participantes en la sesión de discusión. Fue también discutido en el seminario del proyecto Euraca de Madrid en enero de 2014, y de nuevo agradezco a Patricia Esteban en nombre de todo el proyecto y a los participantes la oportunidad de discutirlo en público antes de plantearme una versión para publicación. Existe una publicación muy resumida de aquella primera versión (Sánchez León, 2010b).



¿Cuál es dicha encrucijada? Ese breve 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, producen un escenario de encrucijada. Topan dos antropologías, esa es la encrucijada. Nogueroles 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 recordaba la Guerra Civil de los años treinta, y no tanto en relación con la metáfora como por el concepto que la acompaña. 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 estableciendo que la localidad que simbolizaba las tradiciones de autogobierno vascas había sido quemada por *gudaris* republicanos en su retirada— el diario *El País* publicó un editorial en el que decía entre otras cosas que si ese tipo de cuestiones “no se esclarecen, se pueden convertir en traumas síquicos [sic] de los que luego nacen las enfermedades colectivas” (*El País*, 26/04/1977, cit. par Aguilar, 1996: 275).

Aunque no utiliza el término “fusilada”, que hubiera sido más directamente evocador de la guerra de 1936, es claro que Nogueroles 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 Nogueroles 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 simbólico o estético el poeta ha sobrevivido para contarlos. Ha sobrevivido, es decir, a los efectos de esa educación, efectos que hemos de entender como morales, y por tanto arraigados en el sujeto. Utilizo el verbo 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 tampoco abunda en la victimización. De hecho, no resume su experiencia educativa como una resistencia planteada desde un posicionamiento preclaro y ajeno a la cultura dominante; más bien sugiere un proceso de toma de conciencia a partir de una situación originaria diferente. Nogueroles nos habla, desde fuera ya, de unos valores que parece que en su día compartió, aunque reconociendo las marcas dejadas por la experiencia de alejamiento vivida en forma de “trauma helado”.

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 el libro de Nogueroles fue publicado seguramente también algunos pudieron creer que el autor 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” del primer franquismo. En él afirmaba que a través de ella:

basándose 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: 5).

Antes de seguir adelante llamo la atención sobre el empleo del término clases medias. La cita da a entender que se trata de un vocablo de uso convencional a mediados de los años setenta; se emplea en plural, y refiere un grupo distinto, aunque análogo, a la “burguesía” que se cita a continuación. Continúo. Miret afirma que dicha 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 “casi 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 cuarenta, describe los principales rasgos de esa educación: intolerancia en cuestiones de creencia, negación de la libertad de pensamiento, visión unitaria y totalitaria de la sociedad, espíritu de Cruzada..., y finalmente dos que nos interesan 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” (Miret Magdalena, 1976: 15).

Podemos quedarnos aquí; es decir, suponer que cuando Nogueroles habla de educación se refiere a esto, a una educación nacional-católica, y 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 ofreció en su día 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 el contexto del libro. ¿De qué va esta obra? *Irrevocablemente inadaptados* 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 treinta años en 1978. Ya sólo por eso 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 Nogueroles? No en los años treinta, ni siquiera en los cuarenta, sino ya en los cincuenta. El matiz es importante. Al menos es lo que pensaba Miret Magdalena a mediados de los años setenta, porque en las conclusiones de su artículo 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” (Miret Magdalena, 1976: 19)<sup>2</sup>.

Las primeras generaciones de nuestra posguerra. Por edad, Nogueroles 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 sesenta, sobre la cual los relatos que hemos recibido son bastante diferentes, por no decir bastante en contraste con los anteriores en numerosas materias, entre ellas la educación, y especialmente la educación superior, sobre la que el consenso generalizado es que en esta época la capacidad del régimen de controlar la conducta de los estudiantes entró en barrena 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 sesenta 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

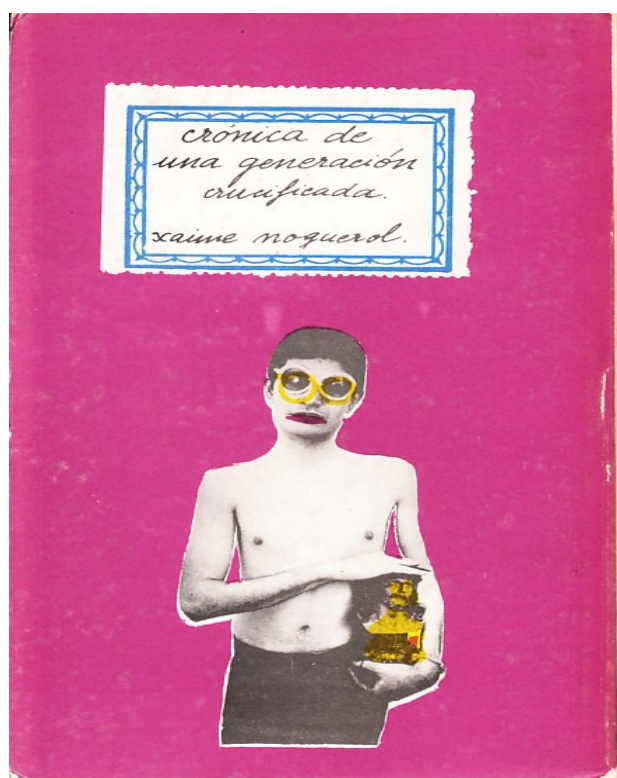
---

<sup>2</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”.

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). Sin necesidad de dar todo el crédito a este tipo de interpretaciones que separan los sesenta del recorrido anterior del franquismo, 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 Nogueroles parece sugerir esto cuando dice que recibió una “educación de *pus en* la dictadura” (el énfasis es mío), 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 no era en cambio *de* la dictadura por existir ya una cierta autonomía entre la dictadura y sus políticas educativas.

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 contiene una foto retocada en la que se identifica claramente a un joven que porta una estatuilla de Jesucristo en la mano. La exhibición de la escultura señala que esa educación ha dejado una huella en el personaje, de manera que este vuelve sobre el asunto de la religión, pero su actitud, lejos de expresar dramatismo, es más bien lúdica, y transmite una sensación de alejamiento de los valores transmitidos. No parece pues que la crucifixión o encrucijada de esa generación tenga que ver con haberse quedado negativamente pegada a una educación nacional-católica.

La contraportada aporta más material para interpretar dicha 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

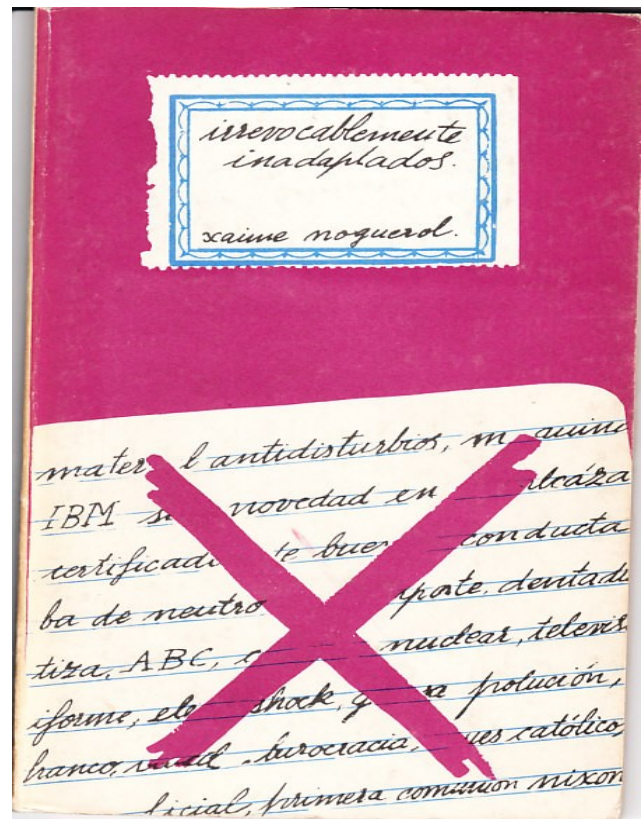


prensa, y refieren a estructuras de poder político y económico, al Estado, la represión, las nuevas tecnologías, el control social... Todo esto, se nos está diciendo, es a lo que el autor se muestra “irrevocablemente inadaptado”. Con ello se nos está hablando como mínimo de una doble socialización a 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 cincuenta, 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 setenta. Pues bien, es justamente a esa educación recibida en la época del desarrollismo a la que Nogueroles 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 setenta un joven poeta podía considerar la educación recibida de los sesenta o comienzos de los setenta algo a lo que apenas se podía sobrevivir? La pregunta es relevante para empezar porque, si nos tomamos en serio la imagen poética de Nogueroles de una herencia educativa que “ametralla”, entonces quienes fueron educados en los años cuarenta y cincuenta, 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 Nogueroles, 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 cuarenta y cincuenta mostrarse, ya como adolescentes, con la actitud ante la religión que exhibe el protagonista de la fotografía de la contraportada del libro de Nogueroles?

Por cierto que de estos españoles mayores que Nogueroles nacidos en los años treinta o cuarenta y educados en el nacional-catolicismo es de donde se reclutaba la elite política que, cuando Nogueroles 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 que 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, para poder avanzar en la comprensión de lo que decían los autores de obras como ésta, tenemos que ir abandonando el sentido común que nos haría despachar la expresión “educación de pus” sin más como sinónimo de instrucción nacional-católica. Hemos para empezar que dejar de reducir el concepto de “educación” de la frase de Noguerol 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 o la calle 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. Noguerol 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 distintivas compartidas por un grupo. La diferencia es que este concepto sociológico, tal y como es empleado por el autor, supone la existencia de una identidad, es decir, de una identificación con determinados valores. No es un simple concepto clasificatorio “desde fuera”, sino que se emplea como un recurso de expresión identitaria. De los que tienen *grosso modo* una misma edad o experiencia colectiva. 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 la referencia no es a una generación de artistas. Nos habla más bien de una cohorte demográfica. Noguerol se considera también seguramente miembro de un grupo de poetas, pero su grupo referencial está formado por aquellos que han sufrido el ametrallamiento de una educación de pus y han sobrevivido<sup>3</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” de la manera en que 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, la idea 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,

---

<sup>3</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 Marínez, 2007, 21). El énfasis es mío. La cita se la debo a Fernán del Val.



¿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?

### **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 setenta 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 élites 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 y 1998; Gunther, 1992; Pradera, 1995; Powell, 2001; Paniagua, 2009). 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 setenta y con posterioridad (respectivamente Tarrow, 1995; Bermeo, 1997; Durán, 2000; y Rodríguez Ibáñez, 1987; Monedero, 2000 y 2011; 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. 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 en forma de una combinación de ambas. La historia política ha hecho a su vez de abnegada comparsa que apuntala o apostilla los distintos relatos e interpretaciones, sean oficiales o alternativos, incorporando pequeños 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 no ha estado tanto tratando de explicar la transición cuanto de modelizarla, adecuarla a una norma o ponerla de ejemplo modélico. Como diría Bauman, los expertos en transición no han operado como intérpretes, tratando de ofrecer una entre otras varias maneras —todas ellas plausibles 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 y excluyente explicación (Bauman, 2005).

Los relatos alternativos parciales o totales no han confrontado tampoco por su parte esta dimensión epistemológica 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 al hacerlo 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 tipo contextual de los que no se libran los científicos sociales, como por ejemplo consensos culturales amplios ajenos a la investigación y reflexión académicas que, entendidos como “sentido común”, favorecen 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).

Si las propuestas críticas y alternativas acerca de la transición no consiguen hacer mella en la interpretación oficial ello no se debe ante todo a que aquellas no posean fuerza o rigor sino, en suma, a que lo que mantiene ésta en pie no es su coherencia sino el apoyarse en un *metarrelato* vinculado al sentido común y que permanece inmune a las interpretaciones teóricas y las evidencias contrarias. ¿Cuál es ese metarrelato en el que se basa la visión oficial de la transición? Lo primero que podemos decir de éste es que ha ido desplazándose con el tiempo: en los ochenta 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>4</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.

---

<sup>4</sup> Es la expresión cada vez más empleada, sobre todo desde que en 2009 la usó Alfonso Guerra en un [diálogo con Rodolfo Martín Villa y Teodulfo Lagunero sobre el legado de la transición](#). La más reciente utilización de la expresión hasta el momento de cerrar este artículo en 2014 proviene del hijo de Santiago Carrillo en el [primer aniversario de la muerte del histórico líder del PCE](#).

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 siempre adecuada o eficaz. 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 sino todo lo más de narración análoga pero invertida. Pero además, estas narrativas contrarias a la oficial comparten en general con ella todo un *modus operandi* intelectual: la impostación de estándares y valores actuales, del presente, al pasado que se aspira a aprehender. Esto se expresa en un criterio de observación *vicaria*, es decir, esos relatos que se presentan como alternativos surgen de preguntas elaboradas como si quien las hace se situase en el seno del contexto que estudia (Aya, 1997):

¿qué habría hecho yo —es la pregunta que subyace a la mayoría de ellos—, por contraste o analogía con lo que hicieron quienes estuvieron allí, de haber estado presente, por ejemplo, en los Pactos de la Moncloa, en los despachos donde se tomaron las decisiones clave de la transición, o en la calle como ciudadano...?

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 dar por supuesto que entre el pasado y el presente sólo cambian los condicionantes de la acción humana, pero no el sujeto 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 agentes históricos. 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. En suma, 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 estableciendo, la polémica es por tanto empobrecedora; no resulta 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 es sensible a que los sujetos también son históricos, 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, que 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 haber dado significados muy diferentes a conceptos y valores 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 “una 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 entonces y ahora: 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 que usaban los españoles de los setenta era la misma que la de los de comienzos del siglo XXI. Mas, ya el hecho mismo de plantearla, fuerza a abandonar la perspectiva normativa que desde hace treinta años trata de medir los resultados de la lucha por la democracia en los años setenta 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; sobre España y para el siglo XX, Fernández Sebastián, 2008). 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 relativamente reciente (Gallego, 2008). En ella se plantea una hermenéutica sobre el discurso que la burocracia franquista tenía de “democracia” a comienzos de los años setenta, pues lo cierto es que el concepto estaba lejos de ser 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 franquista 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 que en principio apelaba con posibilidades de éxito a sensibilidades individuales y colectivas dentro y fuera del aparato burocrático. Incluso es posible argumentar que cuando Xaime Nogueroles emplea el término “democracia anglosajona” de alguna manera se está haciendo eco de un contexto en el que se estaba planteando la posibilidad de una “democracia a la española” distintiva de las homónimas del norte de Europa.

Con esto quiero señalar 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 setenta, por medio de los cuales se dotaban del “espacio moral”, en la definición de Charles Taylor (1996), que les aseguraba un posicionamiento ante acontecimientos rutinarios o inesperados. 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 setenta 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 los conceptos que incluya referentes más allá de la dimensión política, es decir, de las nociones de democracia, ciudadanía, participación, etc. Ya hemos visto que Xaime Nogueroles 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 con las que 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 lo cual estaba “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* (Douglas, 1996) 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 (Cabrera, 2001).

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 setenta vista por un observador desde fuera, de lo cual tenemos una literatura bastante abundante. En cambio no tenemos apenas estudios sobre los años setenta 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 entonces 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 Noguero.

Mi argumento es que estos imaginarios sociales instituidos fueron determinantes para el desenlace de los acontecimientos de los años setenta en España; y que lo siguen siendo hoy. Lo fueron entonces no porque aparezcan en textos marginales como el de Xaime Noguero, sino porque en realidad ningún actor significativo del período, individual o colectivo, estaba por encima o desprovisto de un imaginario sociológico, con el cual trataba de hacerse un mapa de su propia ubicación y sobre todo de las de otros grupos ajenos en condiciones de actuar 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

(Laiz, 1995). Pero además estas representaciones colectivas siguen teniendo relevancia hoy también, aunque sea porque 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 social y académica que posee porque hunde sus cimientos en una explicación *sociológica*, y hay indicios 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, a menudo asumido de modo irreflexivo. Dicho aporte sociológico define el marco estructural de la narrativa sobre la transición por encima de variantes, de manera que a partir de él las interpretaciones pueden ser divergentes en relación con los procesos políticos significativos del período. Sin el concurso de ese sustrato sociológico común, 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 debería estar fuera de duda. 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 premisas 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 setenta.

Aunque no se aspire a demolerla, para comprender esa fundamentación *metapolítica* 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? Responder a este cuestionario desborda las posibilidades de este texto; no obstante, al menos es posible plantear una operación análoga a la que he ofrecido con los enfoques procedentes de la ciencia política. Pues 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 devastadora y traumática guerra iniciada por los franquistas, y que podría haberse acelerado mucho más de no ser por la obstaculización puesta por la dictadura.

Se trata de un tópico que se articuló a lo largo de la transición, y que contó con numerosas plumas dispuestas a reivindicarla, desde Vázquez Montalbán a Francisco Umbral<sup>5</sup>. Todavía hoy funciona como una suerte de consenso ampliamente compartido, como demuestra, por ejemplo, el escándalo que tuvo lugar en 2010 en relación con los libros sobre el pasado reciente dirigidos a inmigrantes que promovía 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, pues esta acarrea consecuencias para nuestro conocimiento de la configuración moral de los españoles a las puertas de la transición. 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 como la del Estado Nuevo franquista. 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. Y al hacer esto, viene a separar moralmente a los españoles de la segunda mitad del siglo XX, o a una mayoría cualificada de ellos, de la influencia del franquismo, librándola de toda influencia negativa por parte de ella, limpiándola de contaminación con la cultura del régimen.

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

---

<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 su 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 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”.



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. La desafección política se muestra como una evolución que puede producirse con éxito y de forma gradual porque se asume que en términos sociales 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 (1980) en su conocido estudio sobre la cultura de los españoles en la transición. 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 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 pureza 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 algo que si acaso habría que definir como “a-franquismo”: una cultura libre al parecer de contaminaciones —en términos de valores fuertes instituidos y compartidos de forma necesariamente menos consciente— con el orden moral del régimen. En otras palabras, se nos intenta decir que ser políticamente antifranquista implicaba haber previamente roto con los valores 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 (1991)— sobre los hábitos y costumbres de quienes vivieron bajo su dominación. Pero el objetivo de este artículo no es enfrentarse en campo abierto con esta mitología. Es otro, menos ambicioso, pero no menos incisivo. Por recuperar su hilo inicial, conviene recordar que justo ese retrato ofrecido por López Pintor o Santos Juliá sobre una nueva socialización cultural —que en esos y otros autores no consigue disimular una valoración totalmente positiva del fenómeno— es para Xaime Noguerol el mundo en el que se desarrolla su educación o socialización “de pus”. Ni que decir tiene que no se encontrarán relatos de historiadores sobre los sesenta mínimamente sensibles al calificativo del poeta.

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, es decir, por los niveles salariales, de consumo y estatus, manteniéndose en general dentro de la moderación política; no es el único que lo ha planteado, entonces y después (Pérez Díaz, 1980; Sastre, 1997)<sup>7</sup>. 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 exponerse a excesiva contestación social. El subtexto sociológico, como puede verse, funciona así como eje sobre el que se asienta 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 moral social franquista. Una es mostrar que la retórica del régimen estuvo bastante más al tanto de lo que suele admitirse sobre los cambios que acompañaban el desarrollismo, adelantándose a algunos de sus tópicos elementales, como el creciente desplazamiento de la producción como eje estructurador las identidades sociales frente al consumo. Ya a fines de los años cincuenta, por ejemplo, la OSE (Organización Sindical Española) estaba produciendo discursos en los que se afirmaba que “los empresarios y obreros son, al mismo tiempo que productores, consumidores de los bienes producidos”, concluyendo que “la Organización Sindical como conjunto es, por el hecho de la afiliación masiva obrera, el gran sindicato de los consumidores” (Amaya Quer, 2008: 520)<sup>8</sup>.

Por mucho que estas proclamas suenen a mera propaganda, como mínimo muestran una clara tendencia por parte del régimen a moldear, a través de discursos, políticas y convenciones instituidas, la conciencia de los españoles en la dirección de una sociedad civil adquisitiva y consumista. Visto así, el régimen no se limitaba a reprimir y coartar las libertades de una población crecientemente desafecta, sino que el desarrollismo franquista pudo calar profundamente sobre la configuración de valores socialmente compartidos. En este punto de lo que se trata es ante todo de comprender que la legitimidad del régimen se apoyaba 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, no es mucho lo que sabemos de esto, menos aún sobre los cambios experimentados por esa teoría entre fines de los años cincuenta y mediados de los setenta.

Según acabo de mostrar, se dieron algunos cambios importantes, por ejemplo, en las representaciones sociales dominantes, con un novedoso énfasis en la condición de

---

<sup>7</sup> Santos Juliá resume el consenso a la perfección: aunque subraya que “era entre profesionales, cuadros medios y directivos de empresa donde más extendidos se encontraban los valores democráticos”, afirma que la emergencia de éstos “se produjo en el marco de una larga dictadura establecida como resultado de una guerra civil, lo que evidentemente definió con esa peculiar predilección por la paz y el orden el proceso de incorporación de los nuevos valores políticos”. Y remata: “La percepción mayoritaria aparece cargada, pues, de un componente cínico: puesto que en una sociedad que cambiaba a ojos vista en la dirección de los países europeos, el régimen no podría perdurar más allá de la vida de Franco, ¿para qué movilizarse por su derrocamiento si hacerlo implicaba un desorden radical y el riesgo de lo desconocido?” (Juliá, 1994, 182 y 184).

<sup>8</sup> Una década más tarde los ideólogos del corporativismo podían incluso 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”.

consumidores en competencia con la tradicional como productores. Pero es posible ir más lejos y plantearse esos cambios como parte de una emergente *antropología mesocrática*. Pues el imaginario sociológico de la dictadura tenía por centro un discurso sobre las clases medias. Herencia de la cultura del liberalismo anterior a la Guerra Civil, dicho imaginario experimentó también una evolución en la dictadura, convirtiéndose en preciado objeto de reflexión, no sólo normativa sino también histórica, hasta desembocar en una novedosa identificación de la clase media con el conjunto de la sociedad, con el sujeto legítimo de una sociedad desarrollada.

Un buen resumen de ese trayecto de largo plazo sobre esta clase media imaginada lo tenemos en un artículo publicado en 1972 en la *Revista de Estudios Políticos* y significativamente titulado “Mesocracia y política”. Destacan por un lado los rasgos que se atribuyen a ese sujeto colectivo —las clases medias— en el artículo: el autor subrayaba como cualidades su “denodado trabajo”, el ofrecer “equilibrio” y “paz social”, y el “espíritu de ponderación” que encarna, atributo que le permite hacer de “intermedio entre las posiciones sociales clasiales” (sic). A continuación ofrece un recorrido por el siglo XIX y el XX subrayando la presencia en diversos contextos de las clases medias, pero también de sus problemas, que resume en el “handicap” del individualismo y la desunión que la aquejaba”. Frente a este azaroso pasado, gracias a la nueva constelación de asociaciones y formas de encuadramiento heredadas y perfeccionadas por la legislación de fines de los años sesenta, la clase media podía por fin alcanzar una preponderancia que es a la vez social y política, y por ende cultural. El autor concluía:

Se 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>9</sup>. Este sueño no era tanto la presencia de la clase media en la política sino, en palabras del autor del artículo 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 en conjunto.

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 franquista, que se inspiraba en ello en una larga literatura fascista<sup>10</sup>. Lo que no ha sido rastreado

---

<sup>9</sup> Por cierto que este mismo autor consideraba que la “Seguridad social” era el principal factor de armonización interclasista, según argumenta en otro artículo un poco posterior (Prieto, 1977).

<sup>10</sup> No se ha hecho suficiente hincapié en que en España este discurso tenía tal vez una urgencia mayor que en otros lugares por causa de la Guerra Civil, que fue presentada por uno y otro bando en parte como un combate entre clases. Ello ayudaría a entender la reactivación recurrente de una retórica supraclasista que no terminaba de superar el lenguaje clasista. Un ejemplo son estas afirmaciones del propio Franco en Egea de los Caballeros en una concentración nacionalsindicalista

suficientemente es cómo desde fines de los años cincuenta se fue perfilando y desarrollando un discurso que situaba a las clases medias imaginadas como el fundamento sociológico y antropológico de un mundo superador de los conflictos sociales de la España contemporánea.

En este extremo el franquismo no innovaba sino que culminaba una historia más larga, tanto como la modernidad española. En efecto, al igual que en toda Europa occidental, en España el liberalismo se configuró como algo más que un conjunto de propuestas constitucionales y de estilos de hacer político. Poseía 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 aristocracia “natural” de un mundo post-absolutista que reconocía derechos civiles y de participación política vinculados a la propiedad (Sánchez León, 2007). 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 sólo en términos económicos, y aconsejaba dar el máximo protagonismo político no a la vieja aristocracia de la tierra y el privilegio sino a las clases medias, que encarnaban los nuevos valores de actividad económica, enriquecimiento individual sin menoscabo del bien común y movilidad ascendente, lo cual las situaba en idóneas condiciones para mediar en las diferencias entre clases altas y bajas. 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 supuesta 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 propiedad y cultura suficientes —consideradas marcas de la capacidad para anteponer el interés común al particular— para granjearles a todos el 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 *telos* 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 aquí 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 el artículo mencionado —con esa reticencia 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 la de Manuel Azaña quien, al establecerse en 1931 la república y con ella el sufragio universal, afirmó que

---

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: 522).

“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 el 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 setenta— donde Azaña y una determinada cultura republicana veían clases medias, otros actores con capacidad discursiva, como los líderes sindicales y de partidos obreros, veían más bien una avara, miope, conservadora y explotadora “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 de modernizar el país económica, social, política y culturalmente.

Sobre este trasfondo y trayectoria, la revancha franquista tras la guerra de 1936, erigida sobre la desarticulación de todo ese escenario institucional y discursivo heredado del siglo XIX, consistió en tratar de 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 esto se hizo 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 despolitizada y a la vez equiparada con los valores centrales de orden y paz extensibles al conjunto de la sociedad son un producto de la cultura dominante durante los años sesenta. Ya desde mediados de los años cincuenta la literatura mesocrática promovida por el régimen se fue reformulando para efectuar una ruptura con las imágenes heredadas de las clases medias (vid. 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, es decir, de producir un rechazo como el que iban produciendo a lo largo de los sesenta muchos de los fundamentos de legitimidad del régimen, este discurso mesocrático se incorporó con fuerza al discurso antifranquista. Incluso puede decirse que fue el aporte de la oposición intelectual 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 con 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 a la dictadura. Fundador del Partido Socialista del Interior, desde mediados de los años sesenta Tierno fue adoptando una postura de creciente desafío abierto 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 en el exilio en la segunda mitad de los años sesenta (sobre la figura y la obra de Tierno Galván, Romero Ramos (2013), y Sánchez León (2014).

Esta faceta de la trayectoria de Tierno es bastante conocida; lo que es en cambio mucho menos sabido 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 cincuenta. En efecto, Tierno Galván se dedicó para empezar a divulgar 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 textos 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 sesenta 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 para él en la categoría de subdesarrollado sino en la de semidesarrollado o casi desarrollado, el cual está caracterizado 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 que en cambio no cuestiona el modelo productivo en su totalidad.

Pese a las diferencias ideológicas, no hace falta subrayar los ecos del discurso de la OSE. Al igual que en la mitografía franquista, en su esquema lo característico de los países subdesarrollados es 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

de 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 (Tierno Galván, 2009, III: 606).

Toda concepción fuerte de clase social ha desaparecido en pro de un sistema de estatus más fluidos cuyo eje referencial es la clase media<sup>11</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*” o falsa conciencia. Y añade: “el 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” (Tierno Galván, 2009, 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 este mundo”. Más adelante, en 1966, afirmará que lo propio de una sociedad desarrollada es la “toma de conciencia del derecho al bienestar” material (Tierno Galván, 2009, III: 606).

La dimensión política de esta propuesta teórica es evidente: Tierno está perfilando la base social para una coalición reformista que tenga visos de superar la dictadura, y en ella el eje es la clase media. Por esas mismas fechas, en el número 1 de la revista *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, concede una entrevista programática en el curso de la cual propone la “incorporación de las clases medias” a la movilización antifranquista (“Diálogo con el profesor”, 1965). Poco más de dos años después, una vez expulsado del PSOE en enero de 1968, presenta el programa del PSI, en un boletín clandestino titulado *El socialista en el interior*. En él respalda abiertamente 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 cual 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, etc. 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 opina que por el contrario estamos ante “el estrato social que se caracteriza por protagonizar con más fuerza que el proletariado y la alta burguesía las contradicciones morales y las contradicciones

---

<sup>11</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” (Tierno Galván, 2009, III: 587).



políticas” de una sociedad (Tierno Galván, 2009, III: 1168). De ahí concluye nada menos 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 sólo ni tanto 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; con caracterizaciones como ésta, Tierno Galván está fundando socialmente el final de los largos debates sobre “el problema de España”, algo a lo que en esas fechas se dedicaban con denuedo también otros intelectuales franquistas y antifranquistas (Juliá, 2004).

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” (Tierno Galván, 2009, III: 577), una zona intermedia entre las respuestas racionales y las creencias irracionales que al parecer 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” (Tierno Galván, 2009, III: 579). De aquí se destila el segundo rasgo moral definitorio de las clases medias, que según Tierno es la aversión a la violencia como forma de expresión y demanda de políticas. Esta obsesión no es nueva en el *viejo profesor*. Ya en 1963 había dedicado un texto político entero titulado “Política y sentido común” a arremeter contra determinados jóvenes radicales, que identificaba con el FELIPE (Frente de Liberación Popular), por su supuesta propensión a abandonar el sentido común en la búsqueda de soluciones violentas al cambio de régimen, y auguraba entonces ya que si no se ponían en marcha políticas basadas en y promotoras del sentido común, tal vez no se podría evitar que se diera entre los jóvenes un repunte de lógicas propias de consumidores insatisfechos<sup>12</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. 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

---

<sup>12</sup> Aunque achacaba la situación a la mala gestión del desarrollo por las autoridades franquistas, el texto está lleno de prejuicios hacia la emergente juventud radical que más tarde se vinculará al Mayo del 68 francés. Afirma así que los protagonistas de esta actitud pro-revolucionaria son “hijos de buenas familias”, “diplomáticos, aristócratas, hijos de altos jefes militares”... y mujeres jóvenes (Tierno Galván 2009, III: 1030). La violencia no echa en cambio al parecer raíces en la educación de los hijos de clase media.

años 60, aunque sin duda menos marginal que tipos como Nogueroles en la de los setenta. Pero, al igual que sucede con los poetas *underground*, 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, cuya 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), una investigación 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 y Víctor Pérez Díaz —que han pasado a la historia como padres fundadores o primeros representantes egregios de la sociología española según el patrón que se venía expandiendo por el mundo académico europeo desde el final de la Segunda Guerra Mundial— la que con sus estudios contribuyó decisivamente al metarrelato sociológico de la transición, edificando una imagen de modernización estructural producida sin vinculaciones institucionales con el régimen franquista. Merecen estudio aparte. Sólo subrayar aquí que el denominador común de todos estos estudios es el supuesto, más que la conclusión, de que el auge de la clase media 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 el reclamo de una política de masas reacia a las aventuras políticas arriesgadas. En palabras de Salvador Giner, las clases medias conforman la “estructura social de la libertad” (Giner, 1980).

A comienzos de los años setenta la izquierda antifranquista poseía ya un acabado imaginario mesocrático. No era, sin embargo, un signo distintivo. También entre la burocracia tardofranquista se daba ese consenso. Un ejemplo que debería sobrar es el discurso de José Ortí Bordás en 1970 en la apertura de un congreso organizado nada menos que por el 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 despuntaban como una prometedora solución de recambio para las élites del régimen, afirmó entonces que “la Clase Media es posiblemente hoy, política y culturalmente, la más decisiva e influyente en nuestro país” (Ortí Bordás, 1970). La diferencia entre este discurso y el de opositores notables como Tierno es que Ortí Bordás añadía: “entiendo que éste es un pueblo gobernado por su mesocracia”. En cambio para la oposición, ese 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.

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 del consenso tácito de la 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, para que dicho sueño adquiriese fuerza retórica debía lograr persuadir de que esas clases medias eran cualquier cosa menos un producto del franquismo y de sus políticas de desarrollo. Al igual que en otros terrenos, la “realidad” desmiente tal pretensión: 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, pasando por los principales intelectuales antifranquistas, que en general contaron con orígenes falangistas o nacional-católicos (Fishman, 1990; Díaz, 1992).

Las clases medias en auge en los años sesenta fueron factor y signo del desarrollismo franquista, no de una sociedad civil ajena a la dictadura ni menos de unas actitudes antifranquistas. Lo relevante aquí no es sin embargo la “verdad histórica” del tema 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 Nogueroles en la entrada de su librito de poemas.

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

Tal vez he dado una vuelta un tanto larga, pero me parecía que era la única manera de hacer ahora creíble el argumento que me proponía exponer. Comencé afirmando que un texto marginal como el que abre *Irrevocablemente inadaptados*, de Xaime Nogueroles, 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 y que funcionaría como eje conceptual de todo el metarelato que atraviesa las narrativas sobre el cambio democrático en España.

Pues bien, la relevancia de textos como el de Nogueroles 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 esas convenciones morales compartidas que configuraban la cultura de clase media dominante en la España de entre los años sesenta y setenta. Cuando Nogueroles habla de una “educación de pus”, a lo que hace mención es al elenco de valores que nutrían el imaginario mesocrático puesto de largo tanto por las autoridades franquistas cuanto por la cultura de oposición.

Podemos ahora volver, al observarla desde este prisma, sobre la encrucijada de esa identidad generacional de la que hablaba Nogueroles. La huida de estos jóvenes no era

respecto de una educación nacional-católica 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 demos a este concepto el sentido de romper activamente con unas determinadas convenciones morales y con las prácticas sociales que le van aparejadas, no el de simple pérdida de estatus.

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 planteo que experimentaron jóvenes radicales como Xaime Noguerol se esperaba que produjera la entrada en otro círculo de reconocimiento igualmente de corte clasista; en este caso lo esperable sería entonces su autoinclusión en el nivel directamente inferior dentro de la escala social, es decir, 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 el imaginario de clase obrera se hallaba a la altura de los años sesenta en plena retracción, condicionado cuando no desdibujado y 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, según pone de manifiesto la irrupción de un sujeto colectivo determinante para la ruptura democrática con el franquismo, el llamado movimiento vecinal. Este convocó las manifestaciones más exitosas y pobladas con diferencia 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 —a traducir por 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 sesenta deseosos de desclasamiento no se insertaban en la cultura de la clase obrera era debido a que el peso del imaginario mesocrático había a su vez 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 setenta es que, en plena crisis económica y con unas expectativas bastante poco halagüeñas para el país en conjunto, los recién estrenados ciudadanos decían entonces tener bastante confianza en su futuro social y económico. Una de las paradojas de esta época consiste así en que una inmensa mayoría de los trabajadores se sentía, 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”. Los miembros de las clases trabajadoras en sentido estructural estaban entonces convencidos de que estaban experimentando una movilidad ascendente o de que debían ir adquiriendo los valores y convenciones de esas clases medias en cuyos rangos aspiraban a incorporarse ellos (y en parte también 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 treinta años. Esta puede entenderse como basada en un consenso de partida de corte interclasista, nacional, urdido por emulación de los niveles de bienestar imaginados como propios de las clases medias y que hunden sus raíces en el desarrollismo franquista. Se trata de una hipótesis que ayuda a comprender mejor determinadas continuidades en prácticas, valores colectivos por encima de diferencias de cultura, identidad territorial, etc., que son normalmente identificadas pero no siempre explicadas. Pero lo que aquí interesa son otras dimensiones del asunto.

Por un lado, esta interpretación ofrece una visión distinta sobre las causas del desencanto y su sociología durante la transición a la que aporta Teresa Vilaròs en su conocido estudio (Vilaròs, 1998). Para esta autora, la crisis del fin del franquismo habría supuesto el fin de la utopía sobre la que la oposición había construido parte de su discurso, pero también implicó la súbita desaparición del referente por el que, por negación, la oposición había construido su identidad a lo largo de los setenta, de manera que la sensación de vacío dejada por esa doble ausencia —del paternal dictador y del sueño de acabar con él— sería la fuente del desencanto colectivo. Ahora podemos ver el fenómeno del desencanto desde una perspectiva más amplia y profunda, pues desde los años sesenta ese discurso utópico había venido acompañado de otro bastante menos utópico, cuyo eje era el horizonte de ascenso social mesocrático que había ido calando en una parte importante de los españoles durante el desarrollismo independientemente de su implicación en la oposición antifranquista, proceso 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 Vilaròs 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. Viene a decir que el desencanto es el efecto del choque entre imaginarios utópicos y mesocráticos, un choque que se produjo irremediamente 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 en ellos no se produciría un choque de imaginarios como el del resto de la población y especialmente entre los miembros de la oposición emergente ya en los años sesenta. 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”, término con el que los sociólogos del 68 demonizaron a todos los jóvenes radicales que no mostraban una postura aquiescente con las recién estrenadas instituciones políticas representativas (De Miguel, 1979). Pero sigamos.

He dicho antes que estos jóvenes radicales no encontrarían en los ambientes sociales dominantes entre los trabajadores de los años setenta el espacio vital alternativo adecuado a su desclasamiento. Podían sin embargo 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 setenta condiciones para una suerte de desclasamiento, digamos, *hacia atrás*, pues la memoria de los años treinta había sido cercenada por el cambio estructural, el éxodo rural, y la descomposición de la cultura tradicional operados durante la larga dictadura. En esto la experiencia juvenil durante la transición sería bastante semejante a la dominante, dominada por la cesura cultural respecto del pasado traumático y sus protagonistas.

Una prueba indirecta de ello la tenemos de nuevo en el textito de Xaime Noguero. 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 es probable que reprochasen a Noguero el atrevimiento de equiparar implícitamente aquella guerra heroica y total con minucias como la educación en valores mesocráticos. No creo que el mensaje de Noguero se pudiera transmitir con facilidad hacia 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.

Ni hacia abajo ni hacia atrás, entonces. 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. Como hemos visto, Noguero relata sin embargo una experiencia truncada, decepcionante en este terreno. Por sus palabras, aquí sí parece cuadrar un término como el de “desencanto” entre los jóvenes desclasados moralmente como Xaime Noguero. En realidad lo que se nos señala no es un desencanto, sino dos. Primero está el que parecen haber sufrido los jóvenes anglosajones respecto del sentido de la vida, del deseo en general; después, el de los jóvenes españoles como Noguero al percibir este desencanto de sus iguales del norte de Europa. A la luz de lo que dejó escrito Xaime Noguero en 1978, los jóvenes de cuya generación él se considera representante o representativo han sufrido “desencanto”, no respecto de la evolución de la alta política, como sucedió en España al hilo de la implantación de la democracia, sino respecto de los efectos morales de las libertades tal y como aparecen encarnados por otros jóvenes extranjeros. Son los jóvenes nórdicos, vistos así, los que se acercan a ese otro grueso de españoles adultos desencantados con la democracia recién instituida en España. Pero justamente por contraste con los jóvenes españoles que se consideran irremediabilmente inadaptados.

La manera que tiene Noguero de hablar de ese encuentro truncado con la generación “hija de la democracia anglosajona” arroja otra luz significativa. Los adjetivos escogidos son claramente negativos, mas no remiten de modo directo al universo semántico de la política ni tampoco son estrictamente hablando términos referidos a cultura: el autor habla de una generación “hastada, desolada y sin deseos”. No dejan de ser términos que por negación refieren a valores fuertes, de los que, por recuperar de nuevo a Taylor, dan sentido a la vida, producen identidad. Noguero nos está señalando que la razón última del desencuentro con estos jóvenes de países con democracia se debe a algo más allá de las diferencias políticas o culturales, algo que da sentido a esas otras dos dimensiones pero las trasciende e integra.

Antes de extraer conclusiones sobre esto es obligado incorporar aquí un colectivo hacia el que los jóvenes de los setenta 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, recomponiéndose desde unas lógicas económicas que no han sido objeto de análisis, y reproduciéndose con fuerza en los márgenes del orden social de la mano del éxodo rural<sup>13</sup>. Sin necesidad de esperar a mayores resultados sobre un tema descuidado, es posible afirmar sin temor a error que todo ese universo social se hallaba entonces en plena reestructuración en sus prácticas y contornos morales debido, entre otras cosas, a la aparición de nuevas formas de socialización, marcadas muy especialmente por el consumo de drogas.

En el lumpen, los Noguerol sí hallarían una posible alternativa vital, aunque entrar en ese mundo podía suponer pagar un elevado precio en salud física y mental. La atracción de los jóvenes de los setenta por ese universo en transformación y ebullición es innegable, y da una fundamentación sociológica a un término tan de época como *underground*. Conviene no obstante matizar este acercamiento al mundo social marginal. El desclasamiento hacia la “*bohème*” no tenía nada de novedoso a esas alturas del siglo XX: de hecho parece ser una tendencia natural en las generaciones de la modernidad (Marcus, 1993). Lo que no está tan claro, sin embargo, es que en España ese tipo de desclasamiento —más abajo o en las afueras del mundo obrero— contase con una memoria tan continua y definida como en otros contextos europeos, como el francés. Sabemos muy poco sobre la pervivencia de focos de cultura urbana marginal durante la dictadura, pero podemos admitir de partida que en el contexto de los años setenta el acercamiento al lumpen estuvo particularmente tensionado por la ausencia de tradiciones sólidas en las que apoyarse. Durkheim habría predicho que el resultado de ese periplo identitario tenía que ser la anomia; y en efecto, para muchos de estos jóvenes la autodestrucción se convirtió en una opción, fuera o no a raíz de un proceso de acercamiento al “cuarto mundo”, como también la locura se terminó imponiendo (Labrador, 2008).

Es importante introducir aquí un último quiebro. Pues parecería que se está dando por descontado justamente lo primero que hay que explicar: es decir, por qué en última instancia estos jóvenes “huían” de los valores de clase media en los que habían sido educados. Una parte de esta respuesta hay que buscarla en el hecho 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 las contradicciones entre discursos y prácticas, entre ideales y comportamientos. He aquí una singularidad de esa cultura social emergente: al tratarse de un mundo moral aún en construcción, el efecto-salida podía llegar a ser muy fuerte, mucho mayor que en otros contextos nacionales donde el reinado de los valores mesocráticos estaba más asentado históricamente (sobre Gran Bretaña véase Wahrman, 1995). La otra

---

<sup>13</sup> Un destello sobre las secuelas de esta cultura plebeya, aunque debidamente segmentada y convertida en producto de consumo cultural para el siglo XXI y más bien centrada en los estereotipos a que dio pie, se refleja en la exposición “*Quinquis de los 80. Cine, prensa y calle*” acogida por el CCCB en 2009.



mitad de la explicación, lógicamente, es la que remite al comienzo de este texto: ser socializado en valores de clase media bajo una dictadura fuertemente reaccionaria añadía a las contradicciones discursivas de la emergente antropología mesocrática otra decisiva entre predicados de libertad individual y ausencia de libertades colectivas. Esta sería una buena traducción del término “educación de pus” de Noguero. Y el problema para jóvenes como él era que huir de una educación en valores de clase media sin tradición y bajo una dictadura que estaba logrando extenderlos por el todo social equivalía a no tener adonde ir. Ni siquiera al extranjero, donde la juventud parecía asumir de modo aquiescente la ausencia de alternativas.

Llegados a este punto cobra sentido la definición de la experiencia vital de esta generación como *poética*. El desclasamiento sería, para muchos de estos jóvenes de los setenta, un proceso casi tan forzoso como necesariamente creativo, por mucho que lo creativo y lo destructivo o autodestructivo funcionasen a menudo en ellos como una 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 los grupos a los que estos jóvenes podían acercarse estaban siendo socializados en valores mesocráticos o carecían de tradiciones de comunicación, sus opciones vitales tenían que ser en gran medida inventadas. En un escenario de constricciones como éste, las fronteras entre la creación artística y la creación de alternativas morales estaban llamadas a desdibujarse para muchos jóvenes hasta resultar intercambiables.

El nexo crucial entre ambas sería la política, o más acertadamente *lo político*. Pues la actividad expresamente política de la juventud radical de los setenta está fuera de dudas. Lo original es que ésta no estuvo dominada por formas de participación entonces ya definidas como “convencionales” por los sociólogos de la época cuando clasificaban la actividad política de los ciudadanos, es decir, ejerciendo el voto y opinando sino que nutrió una parte importante de las experiencias assemblearias y de movilización alternativa de la época (Maravall, 1982b). Muchos de estos jóvenes fueron a parar a los Nuevos Movimientos Sociales que comenzaban entonces a despuntar, cuyo eje eran cuestiones de identidad, de crítica de la vida cotidiana y de las costumbres establecidas y la reivindicación de alternativas morales... (Sánchez León, 2010; en general, 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 y así establecer un mundo de relaciones de solidaridad igualitaria<sup>14</sup>. Y es que la percepción que del contexto tenían estos jóvenes radicales 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

---

<sup>14</sup> Es la impresión que deja también el recuerdo de activistas políticos de época, como Miguel Romero, líder de la Liga Comunista Revolucionaria, un partido de inspiración trotskista, quien en sus memorias identifica la cultura y la praxis de la última etapa de clandestinidad como presidida entre la juventud radical por una profunda fraternidad, en efecto diluida durante el proceso de transición, pero no por la nostalgia inconsciente de un pasado marcado por la autoridad sino debido al auge de tendencias individualistas y arribistas entre propios y extraños. Vid. Equipo CCR (2014: 77-80).

definido como mesocrático, producto agregado de aportaciones franquistas y antifranquistas desde los años sesenta.

La encrucijada de jóvenes como Nogueroles habría consistido en suma en la necesidad sentida de construir su identidad transgrediendo, no ya pautas culturales establecidas u opciones políticas en auge, sino los imaginarios morales instituidos y sobre los que éstas se asentaban. Es decir, las convenciones morales del franquismo sociológico, que seguían perfectamente activas tras la muerte de Franco. En otro lugar he tratado de señalar que esta postura colectiva derivada de una encrucijada generacional volvía potencialmente contra ellos, no sólo a las sensibilidades profranquistas sino asimismo a las antifranquistas que entonces se movilizaban en la calle y se movían en los despachos estableciendo los acuerdos-marco de la transición (Sánchez León, 2003). Pues ambas tenían en común haber sido educadas en el nacional-catolicismo y socializadas con éxito en valores mesocráticos. El destino de gente como Xaime Nogueroles pasó así a depender en muy buena medida del desaprecio que cosecharon entre los del 68.

### **Conclusiones: entonces y ahora**

*Irrevocablemente inadaptados* es un título que tiene algo de premonitorio. Anticipa un cierto desenlace para esa “generación” de jóvenes de la transición que dejaron registrado un discurso configurado desde el intento de desclasamiento. Sin necesidad de exagerarlo, se trata de un destino marcadamente contrario al de los de la generación del 68. Estos, tras pactar con la burocracia tardofranquista, pilotaron la transición y aseguraron su estatus social en una clase media reforzada con la consolidación del Estado del bienestar y extendida definitivamente como patrón moral de la democracia posfranquista. También monopolizaron el relato oficial sobre la misma. Era de esperar entonces que las narrativas sobre la transición disponibles hayan borrado toda huella de la experiencia colectiva de una juventud radical por la que sentían incompreensión cuando no vergüenza y repudio. El problema es que el olvido instituido sobre toda esa generación menor en edad ha calado entre los nuevos autores más jóvenes que vienen elaborando una sugerente crítica de toda la pauta cultural posfranquista, haciéndoles caer en el espejismo de que entre la muerte de Franco en 1975 y el triunfo de la socialdemocracia en 1982 no hubo procesos relevantes de producción de una cultura alternativa a la que finalmente se terminó imponiendo (Martínez, 2012).

Aunque hayan sido borrados de las narrativas oficiales y no figuren normalmente en las alternativas, lo cierto es que algunos de estos jóvenes que sobrevivieron a una “educación de pus” dejaron en obras, por menores y marginales que puedan parecer, todo un conjunto de testimonios de inadaptación a la democracia posfranquista en construcción. Ya sólo eso son razones suficientes para reivindicarlos como objeto de estudio hoy. Más aún, en la medida en que pueden considerarse los únicos sujetos con capacidad de discurso posicionados de manera crítica contra las pautas culturales y políticas dominantes *durante la transición*, toda reescritura sobre aquella época que, pretendiendo ser alternativa a la oficial, no los tenga en cuenta ofrecerá un relato pobre por anacrónico y presentista.

Pero hay algo más que vuelve rabiosamente actuales a desconocidos que, como Xaime Nogueroles, fueron jóvenes transgresores en los años setenta. Y es que nuestra

necesidad actual de recontar la transición tiene que ver con una profunda crisis de legitimidad en la democracia posfranquista que coincide con una crisis económica sin precedentes. Está en juego, en fin, todo el entramado económico-político que ha permitido al imaginario mesocrático refundado por el desarrollismo franquista perdurar mucho tiempo después de la dictadura, hasta el siglo XXI (López y Rodríguez, 2010). Como mínimo, la experiencia de esos jóvenes debería interesar vitalmente a otros jóvenes a quienes hoy también les está tocando desclasarse de forma irremediable, todo ello para mayor conservación de los estándares de vida de sus padres quienes, tras pilotar la transición, se apropiaron de sus beneficios de una manera tan prolongada y exclusiva que los convierte en candidatos a ser la generación más exitosa, pero también más autorreferencial y egoísta de la historia de Occidente.

**Bibliografía citada:**

- Aguilar, Paloma (1996). *Memoria y olvido de la guerra civil*. Madrid: Alianza. DOI: [10.3989/hispania.2008.v68.i229.87](https://doi.org/10.3989/hispania.2008.v68.i229.87)
- Amaya Quer, Alex. “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 (2008): 503-532.
- Aya, Rod. “Explicar la violencia revolucionaria después de Tucídides: una polémica metodológica”. *Zona Abierta* 80-81 (1997): 7-31.
- Bauman, Zigmunt (2005). *Legisladores e intérpretes: sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales* Quilmes (Argentina): Universidad Nacional de Quilmes.
- Bermeo, Nancy. “Myths of Moderation: Confrontation and Conflict Turing Democratic Transitions”. *Comparative Politics* 29/3 (1997): 305-322. DOI: [10.2307/422123](https://doi.org/10.2307/422123)
- Cabrera, Miguel Ángel (2001). *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*. Madrid: Cátedra/Universitat de Valencia.
- Calhoun, Craig. “‘New Social Movements’ of the Early Nineteenth Century”. *Social Science History* 17 (1993): 385-427. DOI: [10.2307/1171431](https://doi.org/10.2307/1171431)
- Castells, Manuel (1983). *The City and the Grassroots. A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*. Berkeley: University of California Press.
- Colomer, Josep M. “Transition by Agreement: Modelling the Spanish Way”. *American Political Science Review* 85 (1991): 1283-1302. DOI: [10.2307/1963946](https://doi.org/10.2307/1963946)
- Colomer, Josep M. (1998). *La transición a la democracia: el modelo español*. Barcelona: Anagrama.
- Cotarelo, Ramón, comp. (1992). *Transición política y consolidación democrática. España (1975-1986)*, Madrid: CIS.
- Del Águila, Rafael y Montoro, Ricardo (1981). *El discurso político de la transición*. Madrid: CIS.
- De Miguel, Amando (1979). *Los narcisos. El radicalismo cultural de los jóvenes*. Barcelona: Kairós.
- De Miguel, Jesús (1998). *Estructura y cambio social en España*. Madrid: Alianza.
- “Diálogo con el profesor Enrique Tierno Galván”. *Cuadernos de Ruedo Ibérico* 1 (1965): 80-87.
- Díaz, Elías (1992). *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid: Tecnos.
- Douglas, Mary (1996). *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Alianza.
- Durán, Rafael (2000). *Contención y transgresión: las movilizaciones y el estado en las transiciones española y portuguesa*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Equipo CCR (2014). *Memoria de combate. (Auto)biografía de Miguel Romero “Moro”*. Ediciones Contratiempo.

- Fernández Sebastián, Javier (2008). "Democracia". Fernández Sebastián, Javier y Juan Francisco Fuentes (dirs.) *Diccionario político y social del siglo XX español*. Madrid: Alianza: 345-362.
- Fishman, Robert M. (1990). *Working-class Organization and the Return to Democracy in Spain*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gallego, Ferrán (2008). *El mito de la transición. La crisis del franquismo y los orígenes de la democracia (1973-1977)*. Barcelona: Crítica.
- González Calleja, Eduardo (2009). *Rebelión en las aulas. Movilización y protesta estudiantil en la España contemporánea, 1865-2008*. Madrid: Alianza.
- Gunther, Richard. (1992), "Spain: The Very Model of the Modern Elite Settlement". Highley, John y Richard Gunther (eds.) *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press: 38-80.
- Imbert, Gérard (1990). *Los discursos del cambio. Imágenes e imaginarios sociales en la España de la transición (1976-1982)*. Madrid: Akal.
- Juliá, Santos. "Orígenes sociales de la democracia en España". *Ayer* 15 (1994): 165-188.
- Juliá, Santos (2000). "Cambio social y cultura política en la transición a la democracia". Mainer, José Carlos y Santos Juliá *El aprendizaje de la libertad, 1973-1986*. Madrid: Alianza: 15-77.
- Juliá, Santos (2004). *Historias de las dos Españas*. Madrid: Taurus.
- Labrador Méndez, Germán (2005). "Os que más amaron a liberdade. Entrevista a Xaime Noguerol". Rabuñal Rey, Antxo (ed.) *Catálogo de "O lado da sombra. Sedición gráfica e iniciativas raras ou desacreditadas entre 1971 e 1989"*. A Coruña: Fundación Luis Seoane: 158-170.
- Labrador Méndez, Germán (2008) "**Musa locura. Bioliteratura, política y psicoanálisis en la poesía de la Transición española**". *La Literatura del Pobre*.
- Labrador Méndez, Germán (2009). *Letras arrebatadas: poesía y química en la Transición española*. Madrid: Devenir.
- Laiz, Consuelo (1995). *La lucha final: los partidos de la izquierda radical durante la transición española*. Madrid: La Catarata.
- López, Isidro y Rodríguez, Emmanuel (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, Rafael (1982). *La opinión pública española: del franquismo a la democracia*. Madrid: CIS.
- Maravall, José María (1982). *The Transition to Democracy in Spain*. London: Croom Helm.
- Maravall, José María (1982b). *La política de la transición*. Madrid: Siglo XXI.
- Maravall, José María y Santamaría, Julián (1986). "Political Change in Spain and the prospects for Democracy". O'Donnell, Guillermo, Philippe C. Schmitter y Lawrence Whitehead (eds.) *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press: 71-108.

- Marcus, Greil (1993). *Rastros de carmín. Una historia secreta del siglo XX*. Barcelona: Anagrama.
- Martínez, Guillelmo *et al.* (2012). *La CT o La Cultura de la transición. Crítica a 35 años de cultura española*, Barcelona: Debolsillo.
- Miret Magdalena, Enrique. “La educación nacional-católica en nuestra posguerra”. *Tiempo de Historia* 16 (1976): 4-19
- Monedero, Juan Carlos (1999). “El misterio de la transición embrujada (un collage generacional sobre la transición española)”. Monedero, Juan Carlos y Juan Luis Paniagua (coords.) *En torno a la democracia en España: temas abiertos del sistema político español*. Madrid: UCM: 103-232.
- Monedero, Juan Carlos (2011). *La transición contada a nuestros padres. Nocturno de la democracia española*. Madrid: La Catarata.
- Morán, Mari Luz. “Los estudios de cultura política en España”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 85 (1999): 97-129. DOI: [10.2307/40184101](https://doi.org/10.2307/40184101)
- Murillo Ferrol, Francisco (1959). *Las clases medias españolas*. Granada: Escuela Social.
- Noguerol, Xaime (1978). *Irrevocablemente inadaptados (Crónica de una generación crucificada)*. Madrid: La Banda de Moebius.
- Ortú Bordás, José (1970). *Las clases medias en España*. Madrid: Ediciones del Movimiento.
- Paniagua, Javier (2009). *La transición democrática. De la dictadura a la democracia en España (1973-1986)*. Madrid: Anaya.
- Pérez Díaz, Víctor (1980). *Clase obrera, orden social y conciencia de clase*. Madrid: Instituto Nacional de Industria.
- Pizzorno, Alessandro (2007). “Il senso comune teorizzato: un’insufficiente teoria de la scelta sociale”. *Il velo Della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*. Milán; Feltrinelli: 109-151.
- Powell, Charles (2001). *España en democracia, 1975-2000. Las claves de la profunda transformación de España*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Pradera, Javier (1995). *La transición en España, 1975-1986*. Madrid: Instituto de Crédito Oficial/Comunidad de Madrid.
- Prieto, Germán. “Mesocracia y política”. *Revista de Estudios Políticos* 186 (1972): 211-230.
- Prieto, Germán. “La Seguridad Social, factor de armonización interclases”. *Revista de Estudios Políticos* 115 (1977): 139-159.
- Rodríguez Ibáñez, José Enrique (1987). *Después de una dictadura: cultura autoritaria y transición política en España*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Rodríguez Villasante, Tomás (1976). *Los vecinos en la calle. Por una alternativa democrática a la ciudad de los monopolios*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Romero Ramos, Héctor. “Vivir en reductos: una lectura de la obra de Enrique Tierno Galván”. *Política y Sociedad* 41/2 (2004): 113-122.

- Romero Ramos, Héctor. *Enrique Tierno Galván y la sociología. Un estudio de sociología histórica del campo intelectual durante la dictadura de Franco*. Tesis Doctoral: Universidad Complutense de Madrid (2013).
- Rosanvallon, Pierre y Costopoulos, Philip J. “The History of the Word “Democracy” in France”. *Journal of Democracy* 6/4 (1995): 140-154. DOI: [10.1353/jod.1995.0072](https://doi.org/10.1353/jod.1995.0072)
- Sánchez León, Pablo (2003). “Estigma y memoria de los jóvenes de la transición”. AA.VV. *La memoria de los olvidados. Reflexiones sobre el silencio de la represión en España*. Valladolid: Ámbito/Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica: 163-179.
- Sánchez León, Pablo (2007). “La pesadilla mesocrática: ciudadanía y clases medias en el orden liberal histórico español”. Pérez Ledesma, Manuel (coord.). *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía en España*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales: 135-164.
- Sánchez León, Pablo (2010). “Radicalism without Representation. On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy”. Muro, Diego y Gregorio Alonso (eds.) *The Politics and Memory of Democratic Transition. The Spanish Model*. Nueva York: Routledge: 95-112.
- Sánchez León, Pablo. “Encerrados con un solo juguete. Cultura de clase media y metahistoria de la transición”. *Mombassa*: 11-18. [La literatura del pobre](#) (2010b)
- Sánchez León, Pablo (2014). “Oposición antifranquista y cultura disidente. Entrevista a Raúl Morodo, Javier Muñoz Soro y Héctor Romero Ramos”. Jerez, Ariel y Pablo Sánchez León (eds.) [Con la memoria de una República por venir. Conversaciones intergeneracionales sobre identidades antifranquistas y democracia](#). Ediciones Contratiempo: 95-132.
- Sastre, Cayo (1997). *Transición y desmovilización política en España, 1975-1978*. Valladolid: Universidad.
- Soto Carmona, Álvaro (2005). *Transición y cambio en España, 1975-1996*. Madrid: Alianza.
- Taylor, Charles (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Tezanos, José Félix *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, Enrique (2009). *Obras Completas*. volumen III. Madrid. Universidad Autónoma de Madrid/Ayuntamiento de Madrid/Aranzadi.
- Tono Martínez, José (comp.) (2007). *La Luna de Madrid y otras revistas de vanguardia en los años 80*. Madrid: Biblioteca Nacional/Ministerio de Cultura.
- Townson, Nigel (2009). *España en cambio. El segundo franquismo, 1959-1975*. Madrid: Siglo XXI.
- Tusell, Javier (1997). *La transición a la democracia: la recuperación de las libertades*. Madrid: Temas de hoy.
- Umbral, Francisco (1996). “Los del exilio”. *Las palabras de la tribu*. Barcelona: Planeta: 273-285.

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