



Colonización antiutópica. Normalización y desarraigo de lo indeseable. (Reflexiones poscoloniales en torno a la Transición española)

Jesús Izquierdo Martín ¹

Recibido: 19-06-2017 / Aceptado: 20-11-2018

Resumen. La crítica poscolonial ha tenido una prolongada y profunda aceptación entre los científicos sociales y los humanistas en las últimas décadas; sin embargo, su espectro ha quedado habitualmente enmarcado en territorios para los cuales había nacido: mundos procedentes de las dos oleadas colonizadoras de Europa y procesos poscoloniales con sus evidentes huellas neocoloniales. En este artículo el propósito es extender los argumentos y el utillaje teórico de la crítica a un terreno inusual de la misma: la Transición española y el relato hegemónico que, de alguna manera, colonizó el pensamiento de muchos españoles incluso hasta la actualidad. Como se defenderá en sus páginas, dicho pensamiento arrinconó otras memorias posibles, desvirtuó otras formas utópicas de estar en el mundo y legó un tipo de subjetividad poco cívica, consumista y ensimismada con un hoy, al parecer, irrenunciable.

Palabras clave: crítica poscolonial; historia; memoria; franquismo; Transición; subjetividad; democracia; civismo.

[en] Antiutopian colonization, normalization and uprooting of the undesirable (Postcolonial reflections on the Spanish Transition)

Abstract. On the last decades postcolonial criticism has gained a long and profound acceptance between the social scientists and humanists; however its spectrum has usually remained inside the boundaries of those territories for which it was conceived: territories coming from the two European colonial streams and from postcolonial processes with their obvious neocolonial traces. The purpose of this article is to extend the use of those theories and theoretical tools of the critic to a different territory: the *Spanish Transition* and the Hegemonic Narrative that, somehow, colonized the thoughts, and have even colonized current thoughts, of many Spaniards. As I am going to defend on its pages, those same thoughts cornered other possible memories, undermined other utopic ways of being in the world and provided us with a very uncivic type of subjectivity: consumist and dreamy about the, apparently, indisputable today.

Keywords: postcolonial critics; history; memory; Francoism; Transition; subjectivity; democracy; civism.

¹ Universidad Autónoma de Madrid (España).
E-mail: jesus.izquierdo@uam.es

Cómo citar: Izquierdo Martín, J. (2018): “Colonización antiutópica. Normalización y desarraigo de lo indeseable. (Reflexiones poscoloniales en torno a la Transición española)”, *Política y Sociedad*, 55(3), pp. 913-936.

Sumario. 1. Un relato frente a la “medievalización” de España. 2. La cara interna de la colonización. 3. Un relato de procedencia traumática. 4. La memoria de los otros subalternos. 5. In-conclusion. 6. Bibliografía.

Agradecimientos. Este texto ha sido realizado bajo el amparo del proyecto de investigación *Historia del futuro: la utopía y sus alternativas en los horizontes de expectativa del mundo contemporáneo (siglos XIX-XXI)* (HAR2015-65957-P), dirigido en la Universidad Autónoma de Madrid por Juan Pro. El autor agradece sinceramente a Nuria Canalda, Théophile Ambadiang y las/los evaluadoras/es de este texto por sus pertinentes críticas a lo que fue el manuscrito original.

1. Un relato frente a la “medievalización” de España

“¿Es posible colonizar una región de la historia como colonizar una región de la geografía?”.

John Dagenais y Margaret Greer (2000), p. 431.

Los investigadores norteamericanos Dagenais y Greer, en un texto publicado justo en el año en que aparecía el nuevo siglo, se hacían la pregunta que abre estas páginas sobre la capacidad de la teoría poscolonial para abordar problemas espaciales y temporales a los cuales, en principio, la teoría no pretendía hacer frente. A la cuestión se respondían asumiendo la competencia de dicha teoría, manifestando que bien podía aplicarse a la historia previa al siglo colonial por excelencia —el siglo XIX— por razones que iban más allá de la materialidad de los acontecimientos de la Europa existente entre los siglos IV y XV. Porque para ellos, el asunto crucial estaba en un concepto —medievalismo— que simbólicamente unificaba el pasado de aquella Europa y lo convertía en objeto observable y explicable, pero que adquiría su relevancia más bien por el origen histórico de la categoría: Edad Media era una palabra que había eclosionado culturalmente en un momento en el que el continente europeo procedía a expandir su segunda oleada colonial, en esta ocasión, en África y Asia². Se desplegaba hacia el ayer de Europa y lo significaba como un referente negativo contra el cual destacar la modernidad del ciudadano occidental y, al mismo tiempo, se extendía hacia el presente. Se hacía pensable clasificar a los otros coetáneos, a los nativos colonizados, como sujetos ligados a la Vieja Europa, como grupos e individuos retrasados, inacabados, inconclusos, sometidos a las pasiones, a la sinrazón, a una incivilización contra la cual había aparecido el tiempo real, el tiempo moderno que se rebelaba contra el pasado y el presente en favor de la religión civil de un futuro prometedor. La colonización devenía ahora moderna por cuanto dejaba de estar

² Sobre la construcción de la modernidad y el colonialismo a partir del concepto “medieval”, véase Davis (2008) y Davis y Altschul (2009). Según las historiadoras Appleby, Hunt y Jacob, el concepto habría ya aparecido a finales del siglo XVII para referir a la retrógrada etapa de transición que va desde el mundo antiguo al moderno. En todo caso, lo relevante para el asunto que nos ocupa es su empleo cotidiano en el periodo de colonización moderna. Appleby *et al.* (1998), pp. 65 y 66.

anclada en el tiempo cíclico o estático de los antiguos; ya no se desplegaba sobre la desviación religiosa. Ahora procedía del imperativo de una razón ilustrada y autoconsciente que impelía a proyectar el progreso en quienes no se dejaban o no podían abandonar su incompletitud, ya fueran las clases populares europeas, ya fueran los “nativos” de culturas enraizadas en el pretérito y hacia las cuales la modernidad mostraría su rostro más genocida.

La pregunta que inicia este texto es pues pertinente al poner de manifiesto las posibilidades de la crítica poscolonial para ir más allá de sus límites originales y adentrarse en territorios insospechados, aunque a veces pueda resultar en interpretaciones problemáticas³. El pasado no es ciertamente un ámbito extraño a la teoría poscolonial, pues ha sido central para pensar procesos de colonización que han empleado el relato histórico para contar la vida de los otros subalternos, arrebatándoles una gran parte de su identidad o produciendo dinámicas de hibridación cultural que siempre generan alguna pérdida subjetiva (Majumdar, 2010). Sensible a la “historia desde abajo” del marxismo británico, la historiografía poscolonial se distingue de tradiciones como las representadas por E. P. Thompson o Eric Hobsbawm por su acercamiento a la filosofía posestructuralista, en especial por su crítica contra el pensamiento teleológico, la interpretación estadal de la historia, la subjetividad unificada o la nación como único fin político. Asimismo, por ser un tipo de pensamiento reflexivo sobre la vinculación entre poder y conocimiento, atadura que suele ocultarse en la historia universalista del capital (Chakrabarty, 2008: 64).

La narrativa histórica es un ámbito más de las dinámicas de dominación colonial dado que opera como dispositivo que o bien borra o bien enreda espacios alternativos de enunciación, subalternizando grupos o sujetos. Precisamente para combatir este dispositivo de desaparición surgió la historiografía poscolonial, una historiografía que pretendía abrir otras posibilidades de construcción subjetiva, reinterpretando al subalterno como agente y considerando sus movilizaciones como acciones políticas (Guha, 1999). Pero además esta perspectiva historiográfica se hace preguntas que suelen pasar desapercibidas a la historia más convencional, especialmente las relacionadas con la inestabilidad de las identidades colectivas y personales, la construcción de subjetividades a partir de relaciones interpersonales asimétricas, la función del lenguaje y la cultura cambiantes en la configuración individual, las patologías resultantes de la hibridación, y también la función de la memoria y el conocimiento del pasado en la edificación y transformación identitaria.

Y es que la memoria y el conocimiento del pretérito son temas cruciales en la construcción narrativa de las subjetividades, un tema que está directamente vinculado a la crítica poscolonial. En efecto, hay que considerar que la teoría nace de la crítica del iluminismo hecha principalmente en el 68 por parte de pensadores posmodernos contrarios a los valores de la modernidad, a su idea del fin de la historia y de la filosofía, a la idea esencialista de verdad, y, para lo que nos ocupa, contrarios a la noción del sujeto epistemológico y a favor de su radical historización⁴. Indudablemente las raíces de tal pensamiento están en la crítica a la

³ Dos buenas síntesis de la crítica poscolonial son las de Gandhi (1998) y Mellino (2008).

⁴ Esto no quiere decir que haya condiciones necesarias para la génesis de la crítica como son los procesos de descolonización de la segunda oleada, esto es, del siglo XX; o que no haya algunos vínculos con la primera de las oleadas, la que tuvo que ver con América Latina, aunque esta no diera lugar a teoría poscolonial. Teóricos

razón moderna europea y la contracultura pragmática norteamericana, oleadas posmarxistas y posestructuralistas desarrolladas a ambos lados del Atlántico. De Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger o Ludwig Wittgenstein absorben sus concepciones pensadores como Roland Barthes, Richard Rorty, Jacques Lacan, Gianni Vattimo, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard o Jean-François Lyotard, pero también fenomenólogos hermeneutas como Paul Ricoeur, quien construyó el concepto “identidad narrativa” para hacer referencia a procesos en los cuales se edifican subjetividades a partir de la constante recreación de relatos de sentido que la persona —siempre cambiante— hace sobre acontecimientos que mudan de significado debido a la interpretación (Ricoeur, 1999: 215-230).

El pensamiento poscolonial es heredero no solo de la sensibilidad por considerar la diversidad, lo distinto, una vez quebrado el pensamiento universal y constante de la modernidad, sino también de la necesidad de interpretar las marcas que desdibujan las identidades por la influencia de nuevos relatos que llenan (relativamente) el pasado del colonizado que antes ha sido (relativamente) vaciado de su sentido original: las narrativas crean nuevas identidades sustentadas (en parte) en el sentido de los espacios de experiencia y los horizontes de expectativa de quien coloniza. Esta ética pluralista e historicista es la que esgrimen propuestas poscoloniales como *Orientalismo* de Edward Said o *The Empire Strikes Back*, del Centre for Contemporary Cultural Studies.

Esta lógica de implementación identitaria a partir de un relato que va deviniendo en hegemónico sin necesariamente arrasar con identidades alternativas o previas —que quedan, eso sí, desplazadas— es lo que me propongo abordar en este ensayo. Intuyo —solo eso— que alguna matriz colonial compuso las memorias y el conocimiento del pasado de la Transición y los prolegómenos de la democracia hasta el punto de ser relevantes en la construcción de la subjetividad narrativa dominante en la España actual. En este sentido, ese relato hegemónico aparece o bien colonizando otras identidades narrativas construidas desde otra lectura del ayer, o bien desplazando a las que compiten con él a lugares simbólicos donde quedan invisibilizadas, obturadas, ocluidas o simplemente destruidas. La teoría poscolonial, con su elenco de conceptos tales como subalternidad, hibridación, *mimicry*, contraposiciones estereotípicas, diferencia, interculturalidad o dialogismo, es una caja de herramientas lingüística con la que cabe realizar interpretaciones del fenómeno transicional que, si no alternativas, abren a preguntas que permiten repensar la construcción de la ciudadanía resultante del proceso (Ashcroft *et al.*, 2010). Una ciudadanía que merodea una identidad poco cívica, escasamente utópica, consentidora del ayer represivo y del hoy corrupto, fiel consumidora y temerosa de la distopía cainita; una ciudadanía que generalmente se ha mantenido al margen del desencanto abierto en 2007 y al despuntar posibilista del 15M, los cuales han producido otras subjetividades que, sin embargo, continúan en la penumbra de la identidad narrativa vomitada en los años transicionales.

Pensar la historia y la memoria recientes en España desde el pensamiento poscolonial puede parecer una impostura dado que, como se ha planteado, dicha teoría crítica surgió específicamente para dar cuenta de los procesos de

de la crítica latinoamericana imprescindibles son Anibal Quijano, Walter Dignolo, José Rabasa o Enrico Dussel. Sobre la relación del pensamiento poscolonial con el 68, Ferry y Renault (1987).

intervención imperial en territorios ajenos, de subalternización de culturas extraeuropeas, de resistencia e hibridación de poblaciones originales, de dinámicas de descolonización, de fracaso de los proyectos nacionales independentistas, de diásporas desde las viejas colonias a las antiguas metrópolis o de constituciones internas y externas del proceso en lo que ha llegado a conocerse como sociedad cosmopolita. Abordar como colonial lo acontecido en el extremo de la pequeña península europea que es España durante su entrada en una democracia formal, sin considerar que el concepto se invalida al forzar su extensión a espacios y tiempos en principio al margen del proceso clásico colonial ¿no implicaría su propia disolución de sentido?

Quizá esta operación de extensionismo objetual tenga más que ver con la propia teoría que con su aplicación a la comprensión y explicación de realidades que no son en principio las suyas. Incentivos hay en el desafío de romper con el gueto subdisciplinario⁵. Ahora bien, el principal acicate puede radicar en deconstruir la idea de que lo humano europeo —y universal— no solo se ha realizado a través de la elaboración especular de subjetividades subhumanas extraeuropeas, sino también empleando nociones negativas de algunos europeos subalternizados. Este fue el proyecto originario de Michel Foucault: la razón moderna se construyó a partir de estereotipos de los “distintos” europeos. En este sentido, se puede sugerir que la normalización acontecida en España en los años transicionales empleó estampas del “otro extraño” precisamente para normalizar.

En todo caso, la historia poscolonial surgió para restituir de alguna manera la voz de los sujetos subalternos en su lucha por la ruptura del lazo institucional colonial, y también para abordar los efectos culturales biunívocos entre las partes concernidas en el vínculo imperial una vez quebrado tal vínculo. La pretensión de la teoría era desestabilizar aquello que resultaba esencializado, naturalizado, entre partes que aparecían situadas de forma desigual en la construcción de los vínculos simbólicos que generan identidades asimétricas. De manera que la Transición y su etapa subsiguiente puede ser considerada como un proceso de colonización de una determinada memoria e historia sobre grupos de población, o bien culturalmente desprotegidos tras años de franquismo impositivo, o bien activos durante el proceso que fueron finalmente desplazados o erosionados a fuerza de fijar un sentido del pretérito desde un presente cada vez más cerrado en el relato de la negación utópica, de la democracia del protocolo, de la normalización europeísta, del futuro logrado...

Hay además rasgos en la historia reciente española que son susceptibles de interpretarse como marcas coloniales —o si se prefiere de autocolonización—, y que sirven para apuntalar la lectura del régimen del 78 desde una teoría poscolonial. En primer lugar, porque el discurso hegemónico transicional está genéticamente vinculado a lo que conocemos como guerra de 1936, y aquella fue de alguna manera una guerra de componentes coloniales no solo por la composición del bando franquista, conformado por soldados regulares del ejército colonial africano. El conocido como Ejército de ocupación, nutrido de militares africanistas formados en la guerra del norte de Marruecos (9 de julio de 1909 al 8 de julio de 1927), aplicó en territorio español una lógica heredera de las luchas coloniales de ocupación de territorio y de destrucción de resistencia que sería

⁵ Otros alicientes no menores en Spivak (2010), p. 48.

nuclear después del conflicto. El franquismo desplegó luego esta dinámica a partir de una contraposición estereotipada según la cual, a la España verdadera se enfrentaba la anti-España roja, cuyas maneras de estar y operar en el mundo eran incivilizadas por cuanto pretendían destruir la metafísica de una entidad que permanecía ajena a toda historicidad⁶. Toda la lógica más represiva del régimen dictatorial estuvo de alguna forma orientada por una dinámica genocida para la cual el enemigo a liquidar o convertir encarnaba una identidad política cuya subjetividad podía ser transformada por la aplicación del terror —o su amenaza—, un terror que no era esporádico sino inherente al propio régimen⁷.

Este rasgo colonial es manifiesto en las reivindicaciones que el régimen mantuvo sobre sus viejas colonias africanas una vez que asumió la imposibilidad de recuperar ascendencia sobre lo que fue el viejo imperio latinoamericano. Ahora bien, vuelve a ser identificable —de nuevo en la versión autocolonial que la dictadura desplegó en la propia península— durante el segundo franquismo, un régimen menos articulado en la legitimidad de la victoria y más vinculado a la legitimidad de la eficiencia: es la dictadura de la cultura desarrollista puesta en marcha a finales de los años 50, con el lema ya categórico del cambio socioeconómico y con una temporalidad que se alejaba de las referencias a la tradición en favor de la idea del progreso continuo hacia la modernización. Esta idea del tiempo no era desde luego nueva para el franquismo, pero ahora la hacía emblemática, incorporándola al sistema educativo de los nuevos españoles: en 1970 la Ley General de Educación disponía la adecuación de los planes de estudio a “las exigencias que plantea el mundo moderno” y su adaptación al “progreso científico y técnico, la necesidad de capacitar al individuo para afrontar con eficacia las nuevas situaciones que le deparará el ritmo acelerado del mundo contemporáneo”⁸. La nueva ciencia histórica, alentada por la última ley educativa de la dictadura, abogaba por una imagen arquetípica de la historia de España que se identificaba con una historia universal de contornos europeos y modernos mientras interpretaba el pretérito medieval como lugar de decrepitud y atraso, negando además el ensimismamiento neoescolástico del viejo franquismo, tan próximo a la idea de la España esencialmente católica (Artime Omil, 2016: 198). Es, por consiguiente, el tardofranquismo el que abre a la narrativa de la normalización del relato al asimilar la dictadura a la modernidad “liberal” tras interpretarse aquella como restauradora del orden social necesario para encaminar el país por la senda del progreso.

Este discurso, colonial, moderno, en cuanto se aferra a un tiempo que articula el pretérito como desorganización apasionada, de lo antiguo superado, como si fuera el epítome de lo medieval, será uno de los pilares que asienten la narrativa de la Transición a la democracia, la narrativa del consenso y de la reconciliación normalizadoras. Es entonces cuando el discurso de la modernización franquista se expande más allá de su vertiente socioeconómica para desplegarse en el terreno de lo político. Si el franquismo había conseguido parte de su legitimidad en el desarrollismo, especialmente tras la creación de unas clases medias consumistas y ordenadas, la democracia del 78 irá construyendo su narración a partir no solo del discurso de la mejora de los cambios económicos del régimen anterior, de la

⁶ Sobre la guerra de España como guerra colonial, véanse Balfour (2002) y Nerín (2005).

⁷ En relación a carácter genocida del franquismo, Míguez Macho (2014).

⁸ Puede consultarse la ley en http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1970-852.

internacionalización de la economía capitalista del franquismo, sino también de la defensa de la transformación política. Por muy escasa que fuera la profundidad cívica del cambio, este relato de normalización, de acercamiento a las pautas europeas, se iría haciendo hegemónico, colonizando conciencias, construyendo subalternidades.

Ahora bien, el arrinconamiento de memorias y subjetividades alternativas no supone que estas queden fuera del espacio social del momento. Si la cultura es pluralidad de subjetividades que coexisten en desequilibrio, la España de los años 70 es un territorio de alternativas identitarias, de subjetividades no aculturadas sino híbridadas que dan lugar a formas de resistencia, a maneras de recibir interpretando el discurso hegemónico. Y en este aspecto, reaparece la inspiración de la teoría poscolonial porque su giro intelectual no solo nos hace reflexionar sobre el sesgo textual, simbólico, de las formas coloniales de tratar de hacerse con la identidad de los demás, sino también de las paradojas inherentes al estereotipo colonial, de la ambivalencia del intento de someter al diverso desde lo asertivo y lo aflictivo, de la imposibilidad de que el texto colonial se replique a sí mismo en la conciencia del subalterno (Bhabha, 2002: 111-130). Este es el sentido último de este texto: no pretende únicamente desnaturalizar o deconstruir los discursos que crearon el mar de fondo de identidades más afines a la hegemonía que glorifica aquellos años, tratando de provincializar la Transición, sino también poner en valor el sentido de la resistencia, la contestación, la marginalidad, de quienes quedaron desplazados de la narración oficial⁹.

Este ensayo es, como se verá, crítico con la copiosa literatura —¿colonial?— realizada desde el mismo instante que se estaba estableciendo la democracia del 78, centrada en fijar un relato modélico y pacífico sobre su conformación (Baby, 2018). Desde el triunfo del Partido Socialista en 1982, se desplegaron programas de televisión y acontecimientos académicos, así como obras de historiadores españoles e hispanistas, que irían fijando una narrativa que ha operado como clave legitimadora del sistema político y social dominante durante estas décadas de democracia¹⁰. Mi línea interpretativa es poscolonial en el sentido de ser crítica con esta narrativa, de considerarla como un texto cuyo influjo ha penetrado en determinadas subjetividades creando pautas de pensamiento y acción que podríamos considerar subalternas, y que son el objeto de crítica de una parte de la generación subsiguiente (Gallego, 2008). Quizá el inicio de dichas críticas deba remontarse al mismo proceso de transición o a momentos posteriores, cuando Gregorio Morán escribió *El precio de la Transición* de 1991 (Moran, 2015). Ahora bien, su ebullición tuvo lugar en los inicios del nuevo siglo y puede vincularse tanto al surgimiento de los movimientos memorialistas contra los silencios del relato respecto a las víctimas de la represión franquista, como a la impugnación del régimen del 78 por parte de los movimientos del 15M durante la crisis genérica que ha padecido España en la última década. Textos y actividades, con procedencia intelectual muy diversa, han proliferado dando cuenta de nuevas sensibilidades hacia el pasado reciente, una línea de reflexión que vuelve a unir historia y política,

⁹ La idea de provincializar en Chakrabarty (2008), pp. 29-54. La interpretación del subalterno como sujeto político en Guha y Spivak (1988).

¹⁰ Véase, como ejemplo, Colomer (1998), Linz y Stepan (1996) y Tussel (1990).

y que reclama el llamado de la crítica poscolonial a dar visibilidad a los que quedaron al margen o fueron subalternizados en los años de cambio democrático¹¹.

2. La cara interna de la colonización

“El colonialismo no es solo algo que ocurre fuera de un país o de un pueblo, no es solo algo que adviene con la complicidad de fuerzas internas, porque la versión del colonialismo puede también ser duplicada al interior”.

Ania Loomba (2005), p. 16.

Las palabras de la crítica de la Universidad de Pensilvania suscribían otras del teórico cultural, recientemente fallecido en 2014, Stuart Hall: “Lo postcolonial se refiere a algo más que al dominio directo sobre determinadas áreas del mundo por parte de las potencias imperiales. Creo que quiere denotar todo el proceso de expansión, exploración, conquista, colonización y hegemonización imperial que constituyó la cara externa, el afuera constitutivo, de la modernidad europea y, más tarde, capitalista occidental después de 1492” (Hall, 2008: 132). Y si la colonización representaba el “afuera constitutivo” de la modernidad, tuvo que existir también una cara interna de dicha modernidad que suele desaparecer de la mirada al fijarnos principalmente en la expansión europea hacia el exterior de sus fronteras cuando nos referimos a tal fenómeno. La crítica poscolonial ha destacado el camino de ida y vuelta del proceso colonial, especialmente a través de las grandes diásporas que, procedentes de los territorios coloniales, han afectado al corazón de las metrópolis. Pero la otra cara de esta colonización interna no ha sido tan enfatizada: es el lado de la colonización que Europa desarrolla con respecto de sí misma, en relación con lo que previamente denominaban “medieval” los investigadores Dagenais y Greer. Desde esa perspectiva, la modernidad aparecería con toda su carga destructiva con respecto a las culturas populares existentes en Europa. El también fallecido Zygmunt Bauman nos ilustró sobre este proceso supuestamente educativo de las clases populares por parte de una modernidad que interpretó la cultura como artificio humano susceptible de mejoras infinitas y como ejemplo de la nueva temporalidad del progreso. E implementó los avances de dicha cultura a costa de toda alternativa epistémica dentro de los confines europeos, empezando por liquidar sus opciones estéticas y terminando con la eliminación de sus posibilidades éticas (Bauman, 1997).

Contemplada desde esta perspectiva, el relato de la Transición fue un capítulo más de la colonización interna experimentada en España a través de una narrativa que pretendía recuperar el supuesto lugar en la historia universal, tras de la cual se escondía un continente que hablaba en nombre de todos mientras escondía su rostro local. Se trataba de retornar al camino europeo sacrificando cualquier relato alternativo sobre lo que había sido el pasado reciente español, ya fuera producto de la construcción de la memoria, ya de la historia. Si el segundo franquismo había

¹¹ Como ejemplo: Vilarós (1998), Rodríguez (2015), Monedero (2011), Martínez (2012), Chamouveau (2017), Godicheau (ed.) (2015) y Beorlegui (2017). Se han organizado incluso congresos que reclaman la visibilidad de aquellos grupos que desaparecieron o han sido velados como subalternos en el relato hegemónico, como el congreso *Las otras protagonistas de la transición*, celebrado en 2017. Las aportaciones a dicho congreso en www.congresotransición2017.wordpress.com

hecho suya la narrativa del desarrollismo y del progreso con el fin de adentrar a los españoles en el relato europeo de la modernización, la democracia tomaría el relevo en esa pretensión de restitución —en este caso política— de la normalidad tras la lectura que Europa había hecho del orden social pacificado al terminar la Segunda Guerra Mundial.

Desde los años sesenta, España estuvo jalonada de distintas expectativas de construcción de un futuro en las que se pretendía romper con el régimen fascista, y en las que se incorporaba como experiencia moralmente reconocible el pasado de la Segunda República, como lugar donde se enraizaban los orígenes de la democracia moderna. Sin embargo, entre 1975 y 1982 el cambio, construido bajo la mirada atenta de los herederos del régimen, terminó con la renuncia de los dos principales partidos de la izquierda a sendos proyectos de ruptura, y con la apuesta por la desmovilización de la calle y la edificación de una democracia de bajo nivel cívico. Por el camino, los gestores del sistema democrático hilaban un relato en el que la Segunda República quedaba figurada como un mero prolegómeno de una guerra de la cual no había nada que rescatar. Solo condenar y, si acaso, olvidar.

Mientras el PSOE se despojaba de su marxismo y el PCE renunciaba a su leninismo, los partidos revolucionarios iban entrando en la lógica del reconocimiento institucional. Desplazaban sus proyectos más utópicos al rincón de las demandas políticas obsoletas, al tiempo que las instituciones y organizaciones asumidas por la democracia del 78 comenzaban a vampirizar y desactivar los distintos movimientos sociales que habían apostado por la crítica profunda al franquismo. El movimiento vecinal, el asambleísmo obrero, la izquierda revolucionaria y un largo etcétera fueron desactivados para caer pronto en el olvido dentro de una memoria colectiva construida por una narrativa crecientemente hegemónica centrada en el éxito del empeño¹². La narrativa iba adquiriendo matices cada vez más escatológicos; se partía de la interpretación de la guerra del 36 como locura colectiva, de la Segunda República como prólogo de aquel desvarío y del franquismo como etapa necesaria de pacificación y construcción racional del cambio socioeconómico, como fase crucial para el surgimiento de los grupos sociales que traerían la futura democracia. La narrativa democrática se textualizaba así como epítome redentor de un ayer contemplado como espejo negativo, como conclusión de un proceso de aprendizaje de reconciliación moral y de consenso racionalizado que normalizaban definitivamente los españoles, y que los situaba junto a un Occidente que les mostraba el camino. Un relato al amparo del cual emergerían las identidades narrativas que encarnan un régimen de memoria colectiva para el cual el olvido o el desconocimiento de alternativas de construcción democrática es moneda común. Un relato, por cierto, de origen traumático, como casi toda narrativa redentora, y de proyección colonizadora sobre las subjetividades que experimentaron el proceso¹³.

El relato histórico en ciernes es, en primer lugar, un artefacto cultural que estableció una clara contraposición estereotipada entre pasado y presente, según la cual el pretérito operaba como reflejo que devuelve la imagen de un nuevo español consciente y racional frente al sujeto antiguo de las pasiones y las emociones. La subjetividad de la democracia se presenta en dicha narrativa como identidad

¹² A este respecto, son bien ilustrativos los libros de Pérez Quintana y Sánchez León (2009), Dolidier (2018), Andrade Blanco (2012), y Wilhelmi (2016).

¹³ El sesgo redentor de los relatos contruados desde el trauma ha sido estudiado por LaCapra (2015).

moderna por contraste con una subjetividad que había quedado anclada en un superado pretérito de locura colectiva. Es lo que la teoría poscolonial entiende como contraposición maniquea, como contraste que convierte la visibilidad del otro negativo en una apariencia cerrada (León, 2009). Ahora bien, en este caso la apariencia no se visualiza con semblante atemporal tal y como suele ser el caso del colonialismo clásico. Si el nativismo del nacionalismo anticolonial naturaliza al otro, la subjetividad de los españoles a los que se dirige la narrativa colonizadora es modificable debido al sesgo étnico-cultural con el que se concibe la identidad. El ser español es mejorable si abandona ciertos rasgos o incorpora otros nuevos que lo deslindan de lo antiguo. En el relato es crucial la posibilidad de que el progreso afecte a los actores concernidos.

Como si se tratara de una narrativa aplicada a un espacio imperial, el relato hegemónico crea en la sociedad española subjetividades que han sido el centro de atención de la teoría poscolonial: subalternos, sujetos atrapados discursivamente en el concepto del otro definido colonialmente. El discurso se interioriza a través de mecanismos psicológicos de proyección e introyección. Se proyectan hacia los demás los sentimientos, deseos o pensamientos que no se aceptan porque se considera que son inasumibles; a su vez, el sujeto se apropia de conductas y rasgos que pertenecen a un sujeto idealizado por el propio discurso. Son dos mecanismos defensivos que permiten neutralizar o aliviar amenazas que la narrativa maniquea ha definido y socializado. Si el discurso transicional generó un estereotipo positivo de conducta, la del español moderno que no miraba más que al futuro de paz social, orden económico y cambio político moderado, y un arquetipo negativo anclado en el radicalismo social, el desorden económico y la distopía política, la identificación con el sesgo positivo proyectaba hacia el sujeto del pasado los sentimientos que producían angustia, al tiempo que provocaba la introyección del modelo virtuoso de la moderación.

Si el futuro se pensaba desde la modernidad, el subalterno creado fue ese ejemplo de clases medias cada vez más identificadas con los baluartes culturales del segundo franquismo que luego fueron acentuados en el discurso de la Transición: una sociedad de consumo para la cual el valor se demostraba más en el tener que en el ser, una sociedad agrupada en torno a una memoria social para la cual los recuerdos se seleccionaban en función del baluarte de lo moderno. La interpretación del progreso marcaba que desde la segunda mitad de los años 70, se había logrado dejar atrás la tragedia del pasado, descargando a los sujetos de sus condicionamientos. Se conseguía así abandonar lo antiguo, la incompletitud de la identidad, el sesgo inacabado de la subjetividad. De manera que el subalterno transicional y convencido se transformó en un desmemoriado y en un desconocedor de sus orígenes, ya fueran estos campesinos, exiliados, represaliados... Todo ello quedaba al margen del recuerdo porque nada tenía que ver con el futuro prometedor, central en la escatología colonial. Esto no quiere decir que no hubiera procesos de hibridación: la cultura que se fue construyendo en el segundo franquismo y en la Transición se levantó en un continuo de prácticas y actos de "traducción" más que como totalidades auténticas o esencialistas. Los españoles no fueron meros conglomerados estáticos a los que se transmitió valores fundamentados en el discurso transicional: hubo recepción y, consiguientemente, y siguiendo a Roland Barthes, hubo interpretaciones de dicho discurso (Barthes,

2007). Y es que las culturas, si no son axiomáticas, están abiertas dialógicamente, lo que supone que existen espacios para la reinterpretación del discurso.

Y hubo una materialidad de reinterpretaciones del discurso que se estaba hegemonizando: hubo quienes, desde las organizaciones políticas revolucionarias o los movimientos sociales, no lo asumieron como suyo. Elaboraron proyectos utópicos de transformación social en los que el pasado republicano fue reivindicado como raíz democrática, la guerra de 1936 como defensa frente a la agresión totalitaria y el franquismo como desastre genocida. Hubo relatos contraculturales edificados contra los consensos naturalizados entre las clases medias y el régimen del 78 que solo reconocía antipolíticamente el movimiento LGTB (Chamouveau, 2017). Existieron versiones del momento para las cuales cualquier sombra de tutela franquista en el proceso de cambio político era señal de derrota, que denunciaron además los efectos sociales de un cambio económico —el desarrollismo— sustentado en la desigualdad social y el desempleo sobre la base de un creciente neoliberalismo que dejaba a las clases populares al albur de la supuesta irresponsabilidad individual de sus miembros. Un desarrollismo propulsor de la desigualdad o de la sociedad dual, que sería en parte replicado por la estrategia modernizadora y tecnocrática del PSOE durante sus años de mayorías absolutas¹⁴.

Sin embargo, la memoria y el conocimiento de estos movimientos y organizaciones y sus objetivos últimos terminaron desplazados por el peso del relato hegemónico y por la propia dinámica institucional que la democracia iba imponiendo. La euforia utópica y trascendente que sostuvieron gran parte de aquellas organizaciones y movimientos fue víctima del ambiente antiutópico que se iba desplegando, convirtiéndose en un sentimiento de melancolía que cerraba el futuro mientras el pasado del cambio radical retornaba como si se tratara de una ruina (Beorlegui, 2017). El presente, por el contrario, se manifestaba como el único tiempo posible, y obligaba a los ciudadanos más reivindicativos a construir otras identidades en lo que fueron los nuevos movimientos sociales y sus lógicas de transformación más puntuales¹⁵. Permanecieron movimientos más inmanentes y estéticos, como el neorruralismo, o culturas como las de la generación subsiguiente, la de los nietos de la guerra de España, herederas del desencanto de sus padres a través de la posmemoria, muchos de los cuales se abandonaron al caos de la heroína alienante, la movida hedonista o el punk del vivir al día¹⁶. Y mientras tanto, la transformación industrial de los años 80 y la consolidación de la sociedad consumista hacían crecer una identidad de clase media, pulida con el relato del desconocimiento y la desmemoria, convencida de la compatibilidad de defender la democracia sin necesidad de condenar el franquismo, su violencia y sus muertos (Monedero, 2011: 162-163).

¹⁴ El libro de Gálvez Biesca (2017) es un ejemplo impactante de esta lógica para la cual el discurso tecnocrático legitimó el régimen de mercado y la figura del empresariado al tiempo que desactivó las posibilidades de éxito de la lucha obrera.

¹⁵ Hay una extensa literatura sobre movimientos sociales. Propongo algunos textos ya clásicos como el libro de Tarrow (1997), Pérez Ledesma (1994) y Pérez Ledesma y Cruz (eds.) (1997).

¹⁶ Sobre el concepto de posmemoria, Hirsch (2015).

3. Un relato de procedencia traumática

“La civilización blanca, la cultura europea le han impuesto al negro una desviación existencial. (...) eso que se llama el alma negra es una construcción del blanco”.

Frantz Fanon (2009), p. 46.

La crítica poscolonial destaca sobre todo el carácter traumático que encierra todo proceso de colonización (Lindqvist, 2004). El imperialismo no fue solo una intervención fuera de las fronteras europeas de carácter sociopolítico y económico; fue principalmente una agresión cultural que, como denunciarían tempranamente teóricos de la negritud como Aimé Césaire, Léopold Sedar Senghor, Jane Nardal, Réne Maran o Léon-Gontran Damas, generaría numerosos tipos de psicopatologías en la subjetividad de los colonizados. No hay más que retomar la obra de Frantz Fanon *Piel negra, máscaras blancas* para hacerse una idea de la esquizofrenia que refería un concepto como “negritud”, un concepto que aludía a la dependencia del colonizado de los arquetipos negativos europeos y cuya patología solo era evitable a través de la lactificación, esto es, el blanqueamiento de la raza negra con el fin de salvar su “rabia de sentirse pequeño” e incorporarse “al santuario blanco” (Fanon, 2009: 70-71).

Pues bien, como se ha considerado en el epígrafe anterior, la subjetividad que se fue construyendo en la Transición comparte esta lógica de construcción patológica de un dual sentimiento de superioridad con respecto al pretérito y otro de inferioridad en relación al futuro (Arroyo e Izquierdo, 2012). Una sensación de superioridad que se refleja en la desmemoria o el desconocimiento de un espacio de experiencias que resultaba humillante recordar cuando las expectativas se dirigen a un futuro de progreso creciente: los vergonzantes orígenes campesinos de quienes habían experimentado el extremo éxodo rural de los años 60 y 70; la desconcertante relación con la emigración socioeconómica tantas veces desconectada de la pobreza inicial o incluso de la ilegalidad de los medios empleados por el emigrante; la angustiada vivencia del exilio político a menudo repudiado por sus propios protagonistas; la vergonzante vinculación al genocidio franquista a veces relacionado con la silenciosa angustia de convivir con los propios victimarios; la turbación de haber sido víctima de esa modernización o normalización nada distributiva que dio lugar a la subcultura arrabalera, la miseria de lo lumpen, de los marginales, de los grupos quinquis de los años 70 y 80... Y, en fin, la incomodidad de esas nuevas clases medias del desarrollismo temerosas de volver al ayer y obsesionadas con el ascenso social encarnado en el famoseo de la aristocracia y las elites sociales. Algunas de esas memorias pudieron ser arrinconadas en el inconsciente sin apenas ser verbalizadas, como experiencias no convertidas en recuerdos narrables, debido a las consecuencias que podían acarrear para un presente que solo se abría a un futuro de promisión.

Se trata de un futuro de esperanza que se vive desde la inferioridad de un presente que todavía se considera en vías de emancipación de un pasado del que hay que huir porque aparece como proyección fantasmagórica de aquello que se considera vergonzante y, por consiguiente, eludible. Y es que la narrativa iniciada por el tardofranquismo y luego desarrollada durante la Transición —y

más allá— rompía con la vieja metafísica de la nación como sujeto absoluto, con la idea de destino histórico particular, con los viejos relatos esencialistas, con la ideología idealista, y se transformaba en una narrativa hecha desde la teleología del progreso y desde la racionalidad institucional. Un relato sobre la liberalización económica, el conocimiento positivado, el realismo práctico o la secularización política. Una narración cosida desde el poshistoricismo devenido en un universalismo en el que España se entendiera como un país similar a los demás, que se reencontraba con la Europa cuyos caminos naturales se habían abandonado tras dejarse llevar por la desviación radical-democrática de la Segunda República y la tragedia irracional de la guerra que el franquismo, como etapa necesaria de paz y orden, había corregido. La Transición fue fijando la meta de esa corrección y convirtió a muchos españoles en sujetos ansiosos por dictaminar que habían alcanzado un futuro ineludible. Sus puertas se abrirían definitivamente en cuanto se estableciera la democracia, que sería contada como eslabón de la cadena natural inducida por una dictadura que había puesto en marcha los procesos de racionalización económica y social. El nuevo régimen, a su modo, daba su visto bueno a un ayer considerado simplemente como autoritario, arrinconando el recuerdo de su naturaleza genocida, de su capacidad para emplear sistémicamente el terror o su amenaza para modificar la estructura social y cultural precedente y para, en cierto sentido, suscribir la memoria hecha sobre sí misma (Vidal-Beneyto, 2007).

De manera que durante los años 70 se posibilitó el acceso a una narrativa europea occidental cada vez más dominante, donde el liberalismo aparecía triunfante no solo frente a los fascismos vencidos tras la Segunda Guerra Mundial, sino también contra el socialismo “revolucionario” después de la caída del Muro de Berlín. Un reencuentro con una historia universalizante y moral que huía de la politización de los relatos y de la disparidad plausible de sus sentidos, en favor de un positivismo factual que para algunos de los historiadores defensores de ese relato liberal hablaba en nombre del pasado, se enunciaba a partir de unos hechos que ratificaban el reencuentro con el presente y futuro que pertenecían por derecho propio a los españoles.

Este relato es, por consiguiente, deudor de las lógicas que hicieron emerger la narrativa liberal europea, despolitizada y moralista. También esta surgió del trauma de un continente en guerra y luego dividido en bloques: allí hubo silencios, omisiones y un único sentido de la historia universal de superación del malestar del pasado y de un futuro de promisión. La normalización en España, sin embargo, tuvo lugar desde la narrativa, no de los vencedores del fascismo o el comunismo, sino de un fascismo edulcorado a partir del lavado de cara del desarrollismo en la década de los 60. El trauma hay que inferirlo, por tanto, en la gestión genocida que el franquismo desplegó desde 1936 y que no terminó siquiera tras la muerte del dictador con una democracia incapaz de invalidar los juicios sumarísimos y militares de la dictadura (Gómez Bravo, 2014). Fue el propio régimen el que realizó la interpretación de la guerra como locura colectiva, quien adjetivó la guerra como “guerra civil” con el fin de distribuir a partes iguales las culpas de la misma manteniendo la lectura de la Segunda República como su prólogo ineludible; y fue la dictadura la que adoptó una representación de sí misma como etapa necesaria de pacificación

política y de normalización socioeconómica en la que se anclaría el relato transicional que acabaría triunfando entre 1975 y 1982.

Se ocultaba, por debajo, un proceso genocida probablemente comparable a otros muchos de los asesinatos colectivos que el colonialismo desarrolló durante los siglos XIX y XX. Un término que llama a la controversia. El acuñador del concepto, el jurista polaco Raphael Lemkin, lo diseñó en principio para referirse a crímenes intencionales dirigidos a la destrucción personal o identitaria de grupos étnicos, religiosos, nacionales, pero también políticos, último extremo que fue anulado cuando la categoría fue aceptada en 1948 por Naciones Unidas debido a los problemas puestos por Estados —como Gran Bretaña— recelosos de ceder poder jurídico-político a instituciones que escapaban de su estricto control¹⁷.

El caso es que el concepto ha ido recuperando esta última consideración de la mano de algunos historiadores y científicos sociales, lo que facilita la calificación de “genocidio” a los acontecimientos desatados contra el otro durante el franquismo. Y es que fue el victimario franquista quien clasificó a los grupos políticos cuya identidad —no solo sus personas físicas— se convirtió en el principal objetivo a liquidar a través de distintas prácticas o amenazas de terror. Desde el golpe de Estado de 1936, el poder militar se aplicó con solvencia en políticas represivas en una guerra que tenía poco de civil y más de colonial, y cuyo objetivo fue dismantelar las posibilidades de radicalización democrática de los años 30, así como el potencial sociopolítico de los grupos subalternos¹⁸. Si las relaciones de clase y género mudaron durante la Segunda República, así como los espacios de expresión de aquellos cambios sociopolíticos, el franquismo se dedicó con ahínco a contener y quebrar dichas transformaciones con una violencia que fue aplicada por los distintos poderes del Estado a través no solo de juicios sumarísimos o consejos de guerra, sino también de crímenes anónimos perpetrados por fuerzas paramilitares.

Pero el genocidio no terminó con la liquidación física e identitaria de quienes encarnaban el otro negativo bajo la lógica de la creación de un arquetipo que trató de ser biologizado —recuérdense las consideraciones científicas del doctor Vallejo-Nájera (Vallejo-Nájera, 1939)—. La represión también fue socioeconómica en tanto que el régimen liquidó toda una cultura laboral relacionada con la organización artesanal o en la incautación legal o ilegal de los bienes de aquellos que padecieron la represión. Su lógica fue anular todo atisbo de sociedad civil, de un entramado societario organizativo que quedara al margen de la supervisión administrativa y vigilancia del Estado, de aquella sociedad civil que disfrutó de una gran vitalidad en los años 30 y que fue erosionada hasta prácticamente desaparecer, salvo como reducto de clandestinidad y exilio interno.

Es más complicado tildar de genocida el segundo franquismo. En el relato hegemónico aparece más bien como un régimen autoritario que negó la libertad política y afirmó su confesión católica. Ahora bien, el impulso genocida se mantuvo ya no tanto en la destrucción de la cultura política y las relaciones sociales de los años 30, sino en la construcción de un sujeto subalternizado en el que

¹⁷ En relación con estas limitaciones, véase la entrañable autobiografía de Lemkin (2018). Sobre los genocidios, en términos comparativos, Bruneteau (2006).

¹⁸ Sobre la calificación del conflicto de 1936 como una guerra más que civil, resultan muy pertinentes las reflexiones de Sánchez León (2017).

enraizaría el texto transicional. Desde finales de la década de 1950, el franquismo creó una sociedad ajena al keynesianismo imperante en otras sociedades posteriores a la Segunda Guerra Mundial a través de una clase de neoliberalismo vertebrado en un sistema fiscal regresivo, donde la imposición indirecta dominaba sobre la directa, en la congelación del gasto público social, la enajenación del patrimonio económico en favor del capital foráneo y en la especulación. Esa fue la política socioeconómica que fomentó, paradójicamente, la formación de una clase media construida para el consumo y no tanto para las exigencias de democracia y de profundización cívica.

Las precondiciones identitarias del éxito colonizador del relato tardofranquista que, mutado en supuesta modernización política, acabaría deviniendo democrático estaban creadas. La violencia genocida originaria y la obsesión consumista posterior operaron para construir subjetividades que se articulaban a través de un régimen de memoria arraigado en un presente, el de la Transición. Este se asentaba en un tiempo que solo aventuraba progreso mientras se nutría de la distopía cainita, según la cual cualquier alternativa al texto redentor o de la reconciliación fue considerada como una forma de pensamiento radical que podía “desenraizar” las condiciones de la normalización y conducir de nuevo a un pasado politizado de conflictos fratricidas, además por medios amenazadoramente modernos. Lo indeseable podía ser posible si no se proseguía por la vía principal de la narrativa transicional¹⁹.

Hay que recordar los distintos problemas suscitados por la evocación republicana en forma de bandera durante los mítines del PCE o el PSOE durante la Transición y que continuaron, en forma de prohibición de dicha insignia —sinónimo de peligroso radicalismo para el poder—, durante el recorrido de la coronación del actual rey. Hay que evocar también la conformación del estereotipo del quinqu-yonqui, esa representación distópica de los efectos de la pobreza masiva generada por el desarrollismo no distributivo en numerosas barriadas marginales de las principales ciudades españolas. Una distopía que alentaba el miedo a la calle, la fealdad de lo lumpen, la contraviolencia para defender el bienestar logrado, la inseguridad ciudadana alentada por el fantasma del delincuente racializado procedente de un circuito cerrado que mezclaba familias desarraigadas, policía corrupta del franquismo, cárceles de finalidad exclusivamente punitiva y consumo como aliciente social pero sin recursos laborales para alcanzarlo. Hay que traer a la memoria aquellos personajes de final trágico como El Torete, El Jaro, El Pirri o a José Luis Manzano, ninguno de los cuales superó los treinta y dos años. Se convirtieron en la representación protagónica de aquel cine de José Antonio de la Loma o de Eloy de la Iglesia, cine de crítica y reivindicación, pero también cine de estereotipos que amedrentaron a esa clase media de la que se ha nutrido la democracia española.

¹⁹ Sobre el sesgo cainita en el relato de la transición, Aguilar (2008), Aróstegui Sánchez (2006) y Del Águila y Montoro (2005).

4. La memoria de los otros subalternos

“Hablar de moderación no fue más que un eufemismo para decir que el modelo se había cerrado y que la narración canónica había sido establecida como única posible”.

Rafael Chirbes (2006), p. 239.

El relato hegemónico compitió con memorias discolos, con experiencias de lo sucedido no conformes con el sentido de aquella narrativa, de aquella “buena memoria”²⁰. Hubo derrotados, represaliados; hubo obreros disconformes con la normalización que colonizaba conciencias con la esperanza de escapar de lo “antiguo” y relamer las mieles de la modernidad. Hubo vecinos descontentos que se movilizaron contra esa modernización tan poco distributiva, y hubo, además, posmemoria transmitida a algunos jóvenes universitarios —y no solo— no dispuestos a dejar el futuro en manos de un tardofranquismo solo capaz de hacer algunas concesiones a los partidos reconocidos como normales, especialmente el partido comunista y el socialista. Gran parte de esa memoria y posmemoria quedó encapsulada en el inconsciente de los afectados para no verbalizarse y, por tanto, recordarse públicamente tras los años de terror sufridos, y se alojó en el seno de inconsciencias personales o familiares, en silencio, o que generaban algún tipo de compulsión. El silencio o la propensión al desconocimiento del pasado reciente tiene que ver con esa memoria enlatada (Piedras Monroy, 2012).

Pero también hubo otra memoria dispuesta a recordar las luchas democráticas que se remontaban a la Segunda República, a la generación del 56, al exilio o a los movimientos contraculturales del 68. Hubo una memoria incluso revolucionaria que conservó activo el recuerdo de la Revolución de octubre de 1917 como utopía de emancipación posible, frente a la dejación del PCE tras su legalización sesenta años después (Izquierdo y Pulpillo, 2017). Hubo partidos como LCR, ORT, PT y otros muchos cuya subjetividad se asentó en la euforia de la utopía, para la cual la vida diaria podía ser sacrificada en favor de un cambio trascendente y que se nutrió de un movimiento obrero surgido de la proletarización del desarrollismo, bien activo desde los años 60 y la primera mitad de la década siguiente. Con todo, el encauzamiento normalizador de la Transición —bien trazado tras las elecciones generales de 1977 y 1979—, la pérdida de las posibilidades de apoyo electoral de los partidos radicales, la burocratización del movimiento obrero dominado principalmente por el PCE y PSOE o la vampirización de los movimientos sociales a través de los partidos de la izquierda dieron lugar a una experiencia de desencanto. Este se llevó consigo el sentimiento de euforia por el cambio sistemático y lo transformó en una melancolía que identificaba las luchas pasadas con derrotas o en una nostalgia que se recreaba en el pretérito, a partir de la lectura del tiempo presente como presente alineado y profundamente hostil.

El empuje de los movimientos sociales se redujo mientras sus propuestas se hacían más presentistas; la izquierda tornó crítica con su propia utopía trascendente a la que comenzó a considerar como sacrificio inútil de la vida privada y cotidiana. Surgió en ella, si acaso, un proceso de reencantamiento menos centrado en la

²⁰ El concepto de “buena memoria” como sinónimo de memoria oficial o memoria pública instituida en Vinyes (2009).

euforia transformadora y más enfocado hacia la politización del presente, no hacia la consumación de un futuro revolucionario. Este fue el sino de la Transición: “Escamotear la política a la sociedad” e ir dejando a la democracia sin almacén asociativo (Moran, 2015: 13). En los años 70 surgieron nuevos movimientos sociales como el antinuclear, la objeción de conciencia, el feminismo, o el activismo *queer*, pero todos ellos dejaron de estar anclados en el sueño revolucionario, y se reidentificaron con expectativas más inmanentes y puntuales, con prácticas más humanas, más interiores, más estéticas.

El desencanto —o los desencantos— llevó a una gran parte de aquellas encarnaciones de la memoria díscola a experimentar lo que consideraron una derrota que empujaba a las actitudes pasivas. Algunos padres e hijos cayeron en el universo alienante de la heroína; otros en el punk del futuro imposible y muchos más se dejaron llevar por el encantamiento de los valores de las clases medias: la conversión en ciudadanos mundanos, presos de la obsesión hipotecaria, de las masivas vacaciones playeras o del consumo interminable. Pese a los nuevos movimientos sociales que llenaban parte de hueco dejado por el obrerismo hundido, por el movimiento vecinal frustrado, por el estudiantado que miraba al futuro con la desconfianza adquirida después de las esperanzas agotadas tras años de experiencias minadas, el relato colonizador penetró en la sociedad marcando su territorio de conquista con una narrativa que fijaba los límites de la memoria y del conocimiento histórico. Y gran parte de las utopías pensadas durante aquellos años o de sus experiencias alternativas quedaron cubiertas bajo el manto de un cuento tan ensimismado como embelesador.

No han sido principalmente los historiadores profesionales los que han tratado de desmontar este texto hegemónico, denominado liberal por algunos críticos del mismo. Mientras los intelectuales oficialistas argumentaban sobre la involución que alentaban los descreídos del cambio reformista, tales como Javier Pradera o José Luis Abellán, algunos de aquellos historiadores que se consideran liberales —de presencia mediática como Pablo Fusi o Santos Juliá, entre otros— comulgaron, criticando sus raíces franquistas sin darse cuenta de la profundidad de las mismas, con aquella narrativa dominante que retornaba a los españoles a la historia universal europea. Y al mismo tiempo censuraban la politización de los relatos por excluir al país de la normalidad y condenarlo a permanecer en el medievalismo de las pasiones, la irracionalidad, el mesianismo, la metafísica o el destino histórico. La historiografía más clásica de la Transición tendió al positivismo científico no solo para negar los falsos datos esgrimidos por el franquismo, sino por estar obsesionada con la idea de que los nuevos datos conformaban el edificio histórico despreciando la noción de la narrativa como figuración cambiante de sentidos —de la diversidad, diría la crítica poscolonial—²¹. El científicismo despolitizador —y cívicamente irresponsable— estuvo siempre sobrevolado por la amenaza de la crítica posmoderna o poscolonial, con sus enunciados débiles y feminizados, susceptibles de disolver la esencia misma del conocimiento verdadero y definitivo. Tal historiografía siempre se defendió contra la historia como creación literaria e inestable, como forma de comprensión y explicación moldeable debido a la diversidad de sujetos que la imaginan desde perspectivas distintas, y como

²¹ En torno al sesgo autorreferencial y literario del relato histórico, además de la conocida obra de Hayden White, véase el reciente trabajo de Jablonka (2016).

consecuencia de la mutación identitaria de quien enuncia el pasado desde la temporalidad subjetiva y, por lo tanto, desde el perspectivismo relativista (Koselleck, 1993).

El discurso de la consumación —sacralizada— ha sido, sin embargo, desafiado durante estos últimos años desde distintas interpretaciones modernizantes. Estas no estaban conformes con una narración para la cual la reconciliación nacional es un *a priori* que asumieron los españoles cuando decidieron desideologizarse y poshistorizarse. El desafío se asienta en la recuperación de la memoria de algunos acontecimientos que van en contra del texto oficial. Es lo que se pretende, por ejemplo, con el rechazo a la narrativa que cuenta la modernización del franquismo como precondition de una ineludible reconciliación de los 70. La memoria alternativa sostiene que hubo momentos previos de reconciliación que unirían a socialistas, monárquicos y republicanos —recuérdese la reunión en Munich de 1962—, y que no fue resultado de esa Tercera España despolitizada procedente del desarrollismo que incrementó los focos de miseria y desigualdad. El protagonismo abusivo de la generación que acabó accediendo al poder durante la Transición —la fetichizada generación del 56 y su relato que convierte el franquismo en simple antiliberalismo— simplifica el proceso democrático al eliminar sentidos políticos diversos, y excluye a otros actores arrogándose una autoridad científica y moral que parece excluirla de los prejuicios y el autoritarismo que supuestamente solo afectan a los demás (Gallego, 2008).

Esa tendencia de la narrativa colonizadora a desactivar las referencias históricas y políticas de aquella disidencia que la memoria crítica pretende recuperar también concierne al recuerdo de la generación del 68 y sus luchas antifranquistas. El pensamiento crítico de dicha generación emanó contra la narrativa de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial —narrativa que criticaba los supuestos excesos de lo político en los años 30 europeos—, y contra la noción de usurpación del sentido de la historia como progreso. Un sentido que ocultaba la violencia extrema de la modernidad, las voces de las minorías, los subalternos, los desclasados, las mujeres..., y negaba el dialogismo entre narraciones alternativas y su sesgo problematizador. La crítica del 68 florecerá en España a través de movimientos sociales y culturales contrarios a un franquismo que se modernizaba a golpe de tecnocracia, al tiempo que escondía sus distintas dimensiones autoritarias. En esa crítica se encuadraron personalidades tan diferentes como Manuel Vázquez Montalván, Manuel Sacristán, Terenci Moix, José Luis López Aranguren, Josep Ventura, Luis Martín-Santos, Juan García Hortelano, Ana María Matute y un largo etcétera. Muchos de ellos se inspiraban en las filosofías fenomenológica o hermenéutica, filosofías multifocales y críticas; o en revistas como *Star*, *El Viejo Topo* o *Ajoblanco*, ejemplos de implantación cultural de los años 80. Esta sería la izquierda considerada sediciosa e insensata, ya no solo por la derecha, sino también por una izquierda mediática y política que la acusará de alentar la involución y que tras la victoria del PSOE en el 82, va a ser desplazada del texto oficial.

En la recuperación de las potencialidades y utopías del pasado, ha sido clave el movimiento memorial en favor de los represaliados de la guerra, un movimiento que emergió a principios del siglo XXI a partir de la intervención del juez Garzón en 1998 contra el dictador Augusto Pinochet, y el surgimiento de dos asociaciones emblemáticas como la Asociación por la Recuperación de la Memoria Histórica y

el Foro por la Memoria en los inicios de la presente centuria (Ferrándiz, 2014). Se trata de un movimiento de raíces generacionales —la de los nietos de la guerra, descreídos con la interpretación del conflicto como tragedia colectiva, de sus víctimas como culpables y de la Segunda República como ineludible prólogo del desastre— que para algunos historiadores españoles no es más que el retorno a un ayer que está supuestamente superado, y que se desea revisar desde su politización, cuando se suponía que historia y política estaban bien deslindadas (Santos Juliá, 2010). La atención a la memoria resignificada de ese pasado, de la memoria más traumática de este país, no solo ha servido para rescatar la dignidad de los derrotados en un ejercicio de reparación de las víctimas del franquismo que se despliega al margen de las instituciones “democráticas”. Es también un proyecto de recuerdo, conocimiento y actualización de algunos de los proyectos utópicos de los vencidos del franquismo, que busca comprender la subjetividad reflexivamente como parte de tradiciones democráticas negadas por el relato oficial, por considerarlas plagadas de conductas apasionadas y violentas. Su punto focal es volver a vincular el pensamiento democrático posible con la experiencia republicana de los años 30, una experiencia que el franquismo demonizó como referente negativo de la desolación.

Pero el movimiento díscolo de la memoria también se ha nutrido de un momento de ruptura que procede de la desestabilización de la legitimidad del sistema de 1978 que amparaba el texto colonizador; una ruptura encarnada en un sector subalterno que ha comenzado a hablar, representada en una joven generación descreída con el formato representativo y con la gestión neoliberal de un capitalismo que condena las perspectivas de la propia modernización, alentada por los dos partidos que se han alternado en el poder desde 1977. Un sector subalterno para el cual se ha desestabilizado la historia de la democracia como evolución natural del autoritarismo franquista, producto inicial de la tendencia desarrollista de los 60. La democracia sería así el resultado de una narrativa escatológica de cambio no solo a partir de las transformaciones socioeconómicas de un franquismo considerado simplemente como un régimen autoritario y confesional, sino asimismo de la pulsión callada y apolítica de una clase media que desea incrementar su autonomía mediante ciertos protocolos de representación. Para esta generación más reciente, la democracia —con sus distintas interpretaciones, la mayoría ajenas a la narrativa vencedora— habría sido resultado de las luchas ocluidas en la narrativa de la reconciliación que podrían ser actualizadas como mecanismo de inspiración por los movimientos sociales surgidos desde 2011.

Es cierto que el 15M tiene, en su crítica el régimen del 78, un cierto sesgo adánico que sin ser indiferente a la violencia del franquismo ni a su herencia sociológica y política en democracia, no se vincula automáticamente con el pretérito republicano (Fernández-Savater, 2012). Sin embargo, ha operado conjuntamente con el movimiento por la recuperación de la memoria histórica para hacer del recuerdo un asunto que no solo concierne al reconocimiento moral de los luchadores antifranquistas, sino también a la dimensión pública de la memoria pues, como sostiene el filósofo Manuel Artime Omil: “La historia debe permitirnos reflexionar sobre las formas del autoritarismo y evaluar en qué medida nuestro orden presente y nuestro relato del pasado —que irán de la mano— les están

haciendo justicia”(Artime Omil, 2016: 283). Desde aquí es posible buscar otros lugares de enunciación, desestabilizar la colonización de la narrativa instituida para indagar en las carencias del sistema sociopolítico español. Combatir el colonialismo del relato legado y cosificado implica hacer políticas de la memoria con el fin de incorporar las distintas tradiciones de oposición al régimen y su proyección en el desarrollo de la democracia del 78. Supone recuperar los proyectos de emancipación para que inspiren nuevas posibilidades y convertir la memoria en un espacio para la elaboración de sentido(s) más allá de la preservación de dicho sentido.

Desestabilizar el monopolio del sentido de la historia articulado en el texto hegemónico y colonizador implica romper con su pretensión escatológica de alcanzar la historia universal, y permite quebrar las restricciones que impone al pensamiento histórico al convertir el presente en la conclusión irrenunciable de un pasado definitivamente narrado. Da que pensar que ni siquiera la utopía liberal haya logrado cumplirse. El gobierno de hombres no ha sido sustituido por la administración de las cosas, por mucho que el capitalismo internacional apueste, con el apoyo de la ideología neoliberal, por el mercado como institución crucial que desplaza las indeseables utopías de la izquierda y, en especial, la política como proceso necesario para lograr la equidad y la dignidad humanas (Rosanvallon, 2006). Se podría comenzar por dejar de lado la normalización modernizadora, pragmática, para adentrarse en modernizaciones posibles, convirtiendo el ayer, no en un espejo negativo donde reflejar una supuesta superación, sino en un lugar repleto de experiencias distintas que obligan al extrañamiento y a la huida del sentido común del presente. Otras formas de estar en el mundo que se han considerado medievales, atrasadas, inconclusas, por no coincidir con las propias, se convertirían así en referentes para desestabilizar aquellas que dominan las conciencias marcando la temporalidad de lo humano. Es una manera de emplear el pasado en una historia que no solo marque los orígenes de lo que somos, sino que refleje lo que ya no podemos ser y, sobre todo, la precariedad de las instituciones naturalizadas. Aunque solo sea por eso, la crítica poscolonial es útil para repensar que, aunque es complejo pensar en la Transición como momento colonial de acuerdo con la estricta acuñación del concepto, sus herramientas abren a interpretaciones contrahegemónicas. Se haría así efectiva la ética desaprisionadora de la crítica poscolonial, ética que aboga por producir instrumentos para que los subalternos se autoexpresen más allá de la subjetividad deseada por el discurso dominante.

5. *In-conclusion*

El proyecto historiográfico poscolonial ha tenido, desde la investigación iniciada por Dipesh Chakrabarty, la pretensión de provincializar Europa desestabilizando el pensamiento estadal del progreso y la categoría eurocéntrica de lo humano. En este sentido, recuperar formas alternativas de estar, evocar o reflexionar en esos años que hemos convenido en denominar la Transición es una manera de criticar la metafísica de la normalización y reivindicar un proyecto de democratización de la historia, de defensa de relatos plurales que manifiestan la diversidad de la

condición y la agencia humanas. Su principal efecto es quebrar una narrativa que solo habla de la (re)incorporación de España al seno de la historia universal europea, un relato de sesgo neocolonial para el cual las políticas de la identidad han sido sustituidas por la ideología de la asimilación.

Este es el legado de la crítica poscolonial que podemos hacer nuestro porque abre el pensamiento hacia aquel pasado como un espacio de posibilidades utópicas que, unidas a las que se desarrollaron en los años treinta, rompen con la lógica antiutópica —conservadora— y distópica —cainita— que se encuentra en el centro mismo de la dominante narrativa transicional. Inspira así nuevos caminos hacia un futuro político donde quepan nuevos proyectos comunitarios y diversos. Ahora bien, la crítica solo tiene sentido si dejamos abierta la puerta a las tensiones teóricas que provoca, si la pensamos no para apagar fuegos interpretativos, sino para alimentarlos, para dejarlos inconclusos. Resulta legítimo abordar aquellos años utilizando para ello herramientas interpretativas en principio no surgidas para este fin si la crítica mantiene su origen aperturista, su inclinación a renegar de cualquier pretensión de historia única.

6. Bibliografía

- Aguilar, P. (2008): *Políticas de la memoria y memorias de la política*, Madrid, Alianza.
- Andrade Blanco, J. A. (2012): *El PCE y el PSOE en (la) transición. La evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*, Madrid, Siglo XXI.
- Appleby L. et alia (1998): *La verdad sobre la historia*, Barcelona, Editorial Andrés Bello, 1998.
- Aróstegui Sánchez, J. (2006): “Memoria de la República en tiempos de la transición”, en Á. Egido León (coord.), *Memoria de la Segunda República. Mito y realidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 363-374.
- Arroyo Calderón, P. y J. Izquierdo Martín (2012): “Españolitud: la subjetividad de la memoria frágil en la España reciente”, en P. Arroyo et alia (eds.), *Pensar los Estudios Culturales desde España. Reflexiones fragmentadas*, Madrid, Verbum, pp. 205-231.
- Artime Omil, M. (2016): *España. En busca de un relato*, Madrid, Dykinson.
- Ashcroft, B. et al. (2010): *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*, Nueva York, Routledge.
- Baby, S. (2018): *El mito de la transición pacífica. Violencia y política en España (1975-1982)*, Madrid, Siglo XXI.
- Balfour, S. (2002): *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos (1909-1939)*, Barcelona, Península.
- Barthes, R. (2007): *El placer del texto y lección inaugural*, Madrid, Siglo XXI.
- Bauman, Z. (1997): *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Beorlegui, D. (2017): *Transición y melancolía. La experiencia del desencanto en el País Vasco (1976-1986)*, Madrid, Postmetrópolis.
- Bhabha, H. K. (2002): “El mimetismo y el hombre. La ambivalencia del discurso colonial”, en Ídem, *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial.
- Bruneteau, B. (2006): *El siglo de los genocidios. Violencias, masacres y procesos genocidas desde Armenia a Ruanda*, Madrid, Alianza.

- Chakrabarty, D. (2008): *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Barcelona, Tusquets.
- Chamouleau, B. (2017): *Tiran al maricón. Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988). Una interpretación de las subjetividades gais ante el Estado español*, Madrid, Akal.
- Chirbes, R. (2006): “De qué memoria hablamos”, en C. Molinero Ruiz (ed.), *La Transición, treinta años después*, Barcelona, Península, pp. 229-246.
- Colomer, J.M. (1998): *La transición a la democracia: el modelo español*, Barcelona, Anagrama.
- Dagenais, J. y M. Greer (2000): “Decolonizing the Middle Ages”, una introducción al número especial del *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 30(3), pp. 431-448.
- Davis, K. (2008): *Periodization and Sovereignty. How Ideas of Feudalism & Secularization Govern the Politics of Time*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Davis, K. y N. Altschul (eds.) (2009): *Medievalism in the Postcolonial World*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- Del Águila, R. y R. Montoro (2005): *El discurso político de la transición española*, Madrid, Siglo XXI.
- Dolidier, A. (2018): “Los movimientos obreros durante la Transición Democrática española: discursos y representaciones acerca del asambleísmo (1976-1978)”, *Debats*, 132/1, pp. 85-102.
- Fanon, F. (2009): *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal.
- Fernández-Savater, A. (2012): “El nacimiento de un nuevo poder social”, *Hispanic Review*, 80, pp. 667-681.
- Ferrándiz, F. (2014): *El pasado bajo tierra. Exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*, Madrid, Anthropos.
- Ferry L. y A. Renault (1987): *Il 68 pensiero*, Milán, Rizzoli.
- Gallego, F. (2008): *El mito de la Transición*, Barcelona, Crítica.
- Gálvez Biesca, S. (2017): *La gran huelga general. El sindicalismo contra la “modernización socialista”*, Madrid, Siglo XXI.
- Gandhi, L. (1998): *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*, Edimburgo, Edinburg University Press.
- Godicheau F. (ed.) (2015): *Democracia inocua. Lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis.
- Gómez Bravo, G. (2014): *Puig Antich. La transición inacabada*, Madrid, Taurus.
- Guha, R. (1999): *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Durham, Duke University Press, 1999.
- Guha, R. y G. Spivak (comps.) (1988): *Selected Subaltern Studies*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press.
- Hall, S. (2008): “¿Cuándo fue lo postcolonial? Pensar al límite”, en VV.AA., *Estudios poscoloniales. Ensayos fundamentales*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Hirsch, M. (2015): *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del holocausto*, Madrid, Carpe Noctem.
- Izquierdo Martín, J. y J. Pulpillo López (2017): “De la utopía revolucionaria a la revolución distópica: Desmemoria de 1917 y cultura política en la España reciente”, en J. Andrade y F. Hernández Sánchez (eds.), *1917. La Revolución rusa cien años después*, Madrid, Akal, pp. 461-490.

- Jablonka, I. (2016): *La historia es una literatura contemporánea. Manifiesto por las ciencias sociales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Juliá, S. (2010): *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*, Barcelona, RBA.
- Koselleck, R. (1993): “Compromiso con la situación y temporalidad”, en Idem, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, pp. 173-201.
- LaCapra, D. (2005): *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lemkin, R. (2018): *Totalmente extraoficial. Autobiografía*, Madrid, Berg Institute.
- León, E. (ed.) (2009): *El rostro de los Otros. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*, Barcelona, Anthropos.
- Lindqvist, S. (2004): “*Exterminad a todos los salvajes*”, Madrid, Turner.
- Linz J. J. y A. Stepan (1996): *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- Loomba, A. (2005): *Colonialism/Postcolonialism*, Londres, Routledge.
- Majumdar, R. (2010): *Writing Postcolonial History*, Nueva York, Bloomsbury.
- Martínez, G. (2012): *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*, Barcelona, Debolsillo.
- Mellino, M. (2008): *La crítica poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales*, Buenos Aires, Paidós.
- Míguez Macho, A. (2014): *La genealogía genocida del franquismo. Violencia, memoria e impunidad*, Madrid, Abada.
- Monedero, J. C. (2011): *La transición contada a nuestros padres. Nocturno de la democracia española*, Madrid, Los libros de la catarata.
- Morán, G. (2015) [1991]: *El precio de la Transición*, Madrid, Akal.
- Nerín, G. (2005): *La guerra que vino de África*, Barcelona, Crítica.
- Pérez Ledesma, M. (1994): “‘Cuando lleguen los días de la cólera’». Movimientos sociales, teoría e historia”, *Zona Abierta*, 69, pp. 51-120.
- Pérez Ledesma M. y R. Cruz (eds.) (1997): *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza.
- Pérez Quintana, V. y P. Sánchez León (eds.) (2009): *Memoria ciudadana y movimiento vecinal. Madrid 1968-2008*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Piedras Monroy, P. (2012), *La siega del olvido. Memoria y presencia de la represión*, Madrid, Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1999): “La identidad narrativa”, *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós.
- Rodríguez, E. (2015): *Por qué fracasó la democracia en España. La Transición y el régimen del '78*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Rosanvallon, P. (2006): *El capitalismo utópico*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Sánchez León, P. (2017): “Erradicar la ciudadanía. 1936 más allá de una guerra civil”, en P. Sánchez León y J. Izquierdo Martín, *La guerra que nos han contado y la que no. Memoria e historia de 1936 para el siglo XXI*, Madrid, Postmetrópolis, pp. 305-379.
- Spivak, G. Ch. (2010): *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*, Madrid, Akal.
- Tarrow, S. (1997): *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza.
- Tussel, J. (1990): *La Transición española a la democracia*, Madrid, Historia 16.
- Vallejo-Nájera Botas, J. A. (1939): “Investigaciones psicológicas en marxistas delincuentes femeninos”, *Revista Española de Medicina y Cirugía de Guerra*, 2, mayo.
- Vidal-Beneyto, J. (2007): *Memoria democrática*, Madrid, Foca.

- Vilarós, T. (1998): *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la Transición española*, Madrid, Akal.
- Vinyes, R. (2009): “La memoria del Estado”, en R. Vinyes (ed.), *El Estado y la memoria. Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*, Barcelona, RBA Editores, pp. 23-66.
- Wilhelmi, G. (2016): *Romper el consenso. La izquierda radical en la Transición española (1975-1982)*, Madrid, Siglo XXI.