



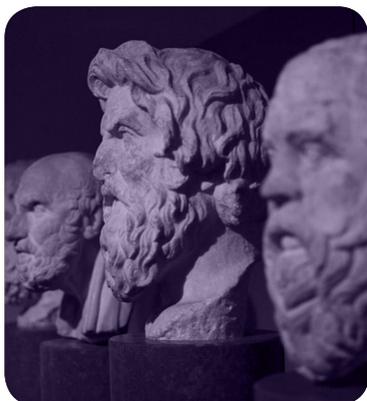
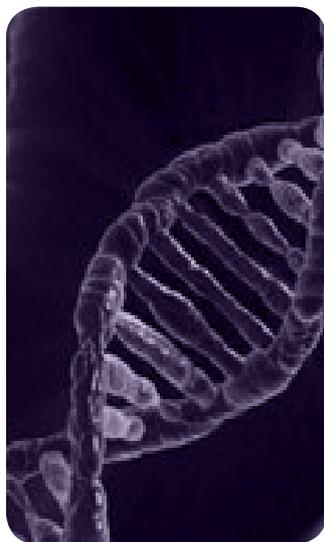
# MÁSTERES de la UAM

Facultad de Filosofía y  
Letras / 16-17

Historia  
Contemporánea



Campus Internacional  
**excelencia** UAM  
CSIC+



**Desde los márgenes.  
Dispositivos  
audiovisuales del  
imaginario utópico  
transicional  
(1974-1982)**

*Luis Toledo Machado*



# *Desde los márgenes*

Dispositivos audiovisuales del imaginario utópico  
transicional (1974-1982)

---

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

**Luis Toledo Machado**

Máster Interuniversitario en Historia Contemporánea. Curso 2016/2017

Universidad Autónoma de Madrid, septiembre de 2017

Director: Jesús Izquierdo Martín

# Índice

Siglas empleadas	2
<b>1. Introducción</b>	3
<b>2. Estado de la cuestión</b>	6
2.1 El relato hegemónico de la transición	6
2.2 El relato crítico de la transición	10
<b>3. Metodología y fuentes</b>	14
3.1 Hacer historia en el tiempo presente	16
3.2 Una aproximación postsocial a la transición española	18
3.3 El excedente utópico de la marginalidad	24
3.4 El ‘‘archivo marginal’’ de la transición	25
3.5 El ‘‘cine documental marginal’’	28
<b>4. El imaginario utópico transicional a través del cine documental marginal</b>	32
4.1 Imaginación utópica ante la crisis del desarrollismo franquista	32
4.2 Cuerpos autónomos	35
4.3 Cambiar la vida	46
4.3 Democracia por venir	54
<b>6. Conclusiones</b>	61
<b>7. Referencias</b>	64
7.1 Fuentes primarias	64
7.2 Fuentes secundarias	65
<b>8. Anexo documental (CD)</b>	

## Siglas empleadas

AIT - Asociación Internacional de los Trabajadores

ATE - Asamblea de Trabajadores del Espectáculo

CGT - Confederación General del Trabajo

CNER - Coordinadora Nudista Ecológico-Radical

CNT - Confederación Nacional del Trabajo

CCOO - Comisiones Obreras

FAGC - Front d'Alliberament Gai de Catalunya

FAVPM – Federación de Asociaciones de Vecinos de la Provincia de Madrid

FRAP - Frente Revolucionario Antifascista y Patriota

FSLN - Frente Sandinista de Liberación Nacional

JJLL - Juventudes Libertarias

JGR – Joven Guardia Roja

LCR - Liga Comunista Revolucionaria

LGTB - Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales

MC - Movimiento Comunista

MIL - Movimiento Ibérico de Liberación

ORT - Organización Revolucionaria de Trabajadores

PCE - Partido Comunista de España

PCE (m-l) - Partido Comunista de España (marxista-leninista)

PRISA - Promotora de Informaciones, S. A.

PSOE - Partido Socialista Obrero Español

PTE - Partido del Trabajo de España

TVE - Televisión Española

UGT - Unión General de Trabajadores

# 1. Introducción

En los últimos años, el relato hegemónico de la transición podría estar atravesando una aguda crisis en paralelo a la desestabilización de lo que desde los movimientos sociales se ha venido llamando ‘régimen del ‘78’. Así, del mismo modo que términos como ‘consenso’, ‘modernización’ y ‘paz social’ pierden la legitimidad de la que disponían antaño, la desagregación se extiende al ámbito de la historia: si en 2017 se imagina España de otro modo, también podría ser necesario narrar su pasado, en general, y la transición, en concreto, desde otras coordenadas y mediante otras imágenes. No para decretar una nueva memoria, sino para pluralizar las posibilidades de vivir hoy el pasado, democratizándolo. Esta será la principal preocupación que motive la realización de la investigación que aquí se presenta.

¿Hubo otras transiciones posibles, distintas a la que narra el relato mayoritario de la transición? ¿En qué actores ausentes de este podríamos encontrar hoy un remanente utópico y/o democratizador? ¿Es posible rastrear documentalmente a los derrotados y contar dicho proceso partiendo de sus propias voces? En ese caso, ¿resulta operativa la metanarrativa habitual o, al contrario, podría ser necesario producir nuevas gramáticas en nuestras explicaciones históricas? De aquí en adelante me esforzaré en ofrecer mis respuestas a estas preguntas que, como veremos en el estado de la cuestión, ya están presentes en parte de la historiografía actual. Ello lo ilustra el Ciclo de Conferencias del Máster Interuniversitario en Historia Contemporánea en que se inscribe este trabajo. Como reza su título, se dedicó a reflexionar sobre lo que queda ‘Al margen de la historia’.

Este estudio se basará en una selección de fuentes audiovisuales (datadas entre 1974 y 1982) que forman parte de lo que denomino *cine documental marginal*. En ellas, trataré de rastrear algunas categorías de aquello que llamo *imaginario utópico transicional*. Ubicar los proyectos que exploraron transitar de la dictadura a la democracia en un sentido radicalmente transformador resultará un acicate para la recuperación de una serie de prácticas y culturas políticas que plantearon, a partir de una noción particular del *cuerpo* y la *vida*, una concepción específica de la *democracia*.

Contemplada hoy, esta parece desbordar los límites del significado de esta voz que vienen recogidos en la Constitución de 1978.

Para tratar de comprender este imaginario y sus prácticas políticas, analizaré los dispositivos mediante los cuales estos actores (mayoritariamente —pero no solo— juveniles) intentaron representarse, poniendo especial interés en el intento de comprensión y traducción de algunos de los significados que estos confirieron a las categorías mencionadas para dotar de sentido a su experiencia, su práctica y su subjetividad. Espero que recuperar las voces de los mundos de la contracultura, los feminismos, la objeción de conciencia, el ecologismo o el movimiento LGTB de la transición me permita elaborar un relato del que, quizás, sea el proceso político, cultural y social más relevante en la historia española desde la guerra de 1936 partiendo de unas coordenadas completamente diferentes a las que sustenta su discurso mayoritario. Desde ese lugar, ‘‘desde los márgenes’’, buscaré construir la voz que dé sentido a una selección determinada de hechos de la aquella época.

La exposición de los resultados de mi investigación se estructurará de acuerdo al siguiente esquema: tras estas notas introductorias, ofreceré un estado de la cuestión donde intentaré exponer sucintamente las diversas interpretaciones que encontramos del proceso de la transición en relación al objeto de estudio de este trabajo. En segundo lugar, me referiré a la metodología y las fuentes sobre las cuales se fundamentará la presente investigación. Establecida la óptica que emplearé para acercarme a mi objeto de estudio, intentaré mostrar, a continuación, una explicación provisional de parte de la matriz categorial propia del imaginario utópico transicional a partir de una selección de materiales audiovisuales donde este intentó representarse. Para ello, ofreceré algunas pinceladas de una posible genealogía de dicho imaginario y abordaré tres de las categorías ( *cuerpo, vida y democracia*) sobre las cuales, a mi juicio, se hizo posible la aparición de la imaginación utópica transicional. Por último, realizaré una breve recapitulación de los temas discutidos y expondré las conclusiones a las que he llegado tras la realización de este estudio. También, incorporaré un apéndice documental y un CD con algunos fotogramas y fragmentos de las fuentes audiovisuales a las que hace referencia mi explicación.

Para terminar estas notas introductorias, quisiera realizar una advertencia. Teniendo en cuenta la brevedad de este trabajo y la relevancia política que adquieren las cuestiones que propongo tratar en relación con la historia de nuestro país, no pretenderé, ni mucho menos, que las hipótesis defendidas en estas páginas se muestren como definitivas. Tampoco intentaré que sean más válidas que otras que ya han sido enunciadas por especialistas que gozan de un estatus académico mayor que el de quien escribe estas páginas. En ese sentido, mi única intención, teniendo en cuenta que vivimos en sociedades donde cohabitan visiones múltiples del pasado, es la de asentar algunos pilares que permitan llevar a cabo una investigación más amplia. Será, por tanto, una primera aproximación a las herramientas documentales y metodológicas que manejaré en mi futura tesis doctoral que, enmarcada en el proyecto *HISTOPÍA, Historia del futuro: la utopía y sus alternativas en los horizontes de expectativa del mundo contemporáneo, siglos XIX-XXI* (HAR2015-65957-P), se desarrollará en los próximos años gracias a la financiación de las ayudas para la Formación del Profesorado Universitario del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

## 2. Estado de la cuestión

La transición española ha sido objeto, desde el mismo momento de los acontecimientos, de una abundante producción académica e intelectual<sup>1</sup>. En esta labor de narrar el que, quizás, sea el acontecimiento más importante de la segunda mitad del siglo XX español han participado, además de historiadores, científicos sociales (especialmente politólogos) y periodistas. Al mismo tiempo, las diversas narraciones sobre el período transicional se han realizado sobre distintos soportes, tanto escritos como audiovisuales (donde destacan los documentales) y artísticos.

Debido a lo abundante de esta producción, creo que no resultaría operativo establecer únicamente un listado de la bibliografía secundaria y los artefactos culturales que ha producido la transición. Así, con el objetivo de esbozar los trazos generales de los debates que versan sobre ella, dividiré la producción discursiva sobre la transición en dos corrientes haciendo una diferenciación genérica entre relato “hegemónico” y “crítico”. Evidentemente, no espero presentar esta clasificación como definitiva, sino únicamente organizar los las perspectivas históricas existentes de una forma que resulte operativa para la investigación que se busca llevar a cabo en este trabajo. Por otra parte, me gustaría señalar que en esta categorización no tendré únicamente en cuenta los relatos producidos por la academia, sino también algunas referencias de naturaleza periodística o audiovisual, entendiendo que han compartido un papel activo en la configuración de la memoria del proceso sobre el cual discutimos.

### 2.1 El relato hegemónico de la transición

En primer lugar, me referiré al que generalmente se conoce como relato “hegemónico”, “oficial” o “mayoritario” de la transición española. Agruparé bajo esta categoría el

---

<sup>1</sup> Consecuentemente, los estados de la cuestión también son abundantes. Fundamentalmente, para mi síntesis me apoyo en cuatro enfoques distintos: Gonzalo PASAMAR: “¿Cómo nos han contado la Transición? Política, memoria e historiografía (1978-1996)”, *Ayer*, n. 99 (2015), pp. 225-249; Álvaro SOTO CARMONA: “Ni modélica ni fracasada. La Transición a la democracia en España (1975-1982)”, *Índice Histórico Español*, n. 125 (2012), pp. 117-156; Santos JULIÁ: “Cosas que de la Transición se cuentan”, *Ayer*, n. 79 (2010), pp. 297-319 y Germán LABRADOR: *Letras arrebatadas: poesía y química en la Transición española*, Madrid, Devenir, 2009, pp. 63-77.

conjunto de dispositivos que participan en la construcción de un discurso histórico basado en una narrativa que establece como “modélico” y “pacífico” el momento fundacional del sistema político vigente hoy en España que, como sostiene Germán Labrador, alimenta “la fantasía nacional de la fundación justa y exitosa de una democracia sobre un pacto adecuado y necesario”<sup>2</sup>. De este relato se deriva, entonces, que la transición posibilitó la reconciliación nacional después de 1936 en clave “redentora”<sup>3</sup> y, también, aupó a España al tren de la modernización y el progreso representado por Europa. Estando de acuerdo con Santos Juliá, cuando afirma que “hoy, hablar de la transición es hablar de política tanto como de historia”<sup>4</sup>, sostendré que este relato, consciente o inconscientemente, opera como elemento legitimador del régimen político que inaugura la Constitución de 1978.

Sin embargo, conviene hacerse cargo de la discriminación que supone agrupar relatos diversos bajo una misma categoría, y subrayar que no todos los discursos que aquí menciono presentan una homogeneidad interna absoluta. A pesar de compartir una finalidad y una serie de preceptos comunes, pueden detectarse algunas diferencias de carácter metodológico. Así, por ejemplo, mientras que autores como Juan José Linz, Josep M. Colomer o Javier Tusell<sup>5</sup> atribuyen el éxito del “consenso” especialmente al papel de las élites políticas, en otros casos las explicaciones se encuentran en mayor medida vinculadas a las transformaciones económicas producidas desde la época desarrollista de la dictadura, tratadas como elemento posibilitador de la transición. Este es el caso, por ejemplo, de la obra de autores como Maravall (quien, no obstante, también reconoce el papel de las élites reformistas de la dictadura)<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Germán LABRADOR: “¿Lo llamaban democracia? La crítica estética de la política en la Transición y el imaginario de la historia en el 15M”, en François GODICHEAU (ed.): *Democracia inocua: lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis, 2015, p. 82.

<sup>3</sup> Jesús IZQUIERDO: “«Que los muertos entierren a sus muertos». Narrativa redentora y subjetividad postfranquista”, *Pandora*, n. 12 (2014), pp. 43-63.

<sup>4</sup> Santos JULIÁ: “En torno a los proyectos de Transición y sus imprevistos resultados”, en Carme MOLINERO (ed.): *La Transición, treinta años después. De la dictadura a la instauración y consolidación de la democracia*, Barcelona, Península, 2006, p. 59.

<sup>5</sup> Juan José LINZ y Albert STEPAN: *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, John Hopkins UP, 1996; Josep M. COLOMER: *La transición a la democracia: el modelo español*, Barcelona, Anagrama, 1998; Javier TUSELL: *La Transición española a la democracia*, Madrid, Historia 16, 1990.

<sup>6</sup> José M. MARAVALL: *La política de la Transición*, Madrid, Taurus, 1982.

Asimismo, algunos especialistas han puesto el acento en el papel de la sociedad civil gestada en el desarrollismo, cuya maduración política les lleva a la reconciliación. Esto es lo que reflejan, por ejemplo, las tesis de Álvaro Soto Carmona o *El aprendizaje de la libertad* (2000), de Santos Juliá<sup>7</sup>. Este último autor, que en los últimos años ha destacado en los medios de comunicación (especialmente los vinculados al grupo PRISA<sup>8</sup>) como defensor del relato oficial, también ha realizado importantes aportaciones al estudio del papel moderador que ejerció la memoria de la guerra de 1936 durante el proceso de cambio político<sup>9</sup>. Así, como vemos, las explicaciones históricas que agrupo bajo esta categoría oscilan entre distintos elementos (élites, sociedad civil, desarrollo económico, Europa y memoria de la guerra) que, según el caso, se combinan de un modo u otro otorgándole un mayor protagonismo a cada uno de ellos. Sin embargo, a pesar de estas diferencias, desde mi punto de vista todos ellos mantienen un mínimo común denominador que viene dado por su archivo y su metanarrativa.

Definidos los que son para mí los rasgos definitorios del relato hegemónico transicional y expuestas sus divergencias internas, trataré ahora de establecer una breve genealogía. Lo que conocemos como relato hegemónico de la transición comienza a articularse de forma nítida a partir de 1982, momento en que el PSOE de Felipe González accede a La Moncloa<sup>10</sup>. Las obras, programas de televisión y eventos académicos<sup>11</sup> de estos años empezaron a configurar —con el apoyo de numerosos

---

<sup>7</sup> Álvaro SOTO CARMONA: *Transición y cambio en España (1975-1982)*, Madrid, Alianza, 2005.

<sup>8</sup> El último ejemplo de ello lo encontramos en Santos JULIÁ: ‘‘Fin de la diferencia española’’, *El País*, Madrid, 11 de junio de 2017. Recuperado de internet: [https://elpais.com/elpais/2017/06/09/opinion/1496997889\\_590986.html](https://elpais.com/elpais/2017/06/09/opinion/1496997889_590986.html) (última consulta: 02/08/2017).

<sup>9</sup> Santos JULIÁ: ‘‘Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura’’, en Carme MOLINERO: *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Taurus, 2006, pp. 27-77.

<sup>10</sup> Sin embargo, como resulta evidente pueden rastrearse algunos precedentes, aún sin la continuidad argumentativa que encontraremos a partir de la era socialista. Un ejemplo de ello sería el programa de televisión *El compromiso de la libertad* (TVE, 1981). Sin embargo, como indica Pasamar su objetivo era más pedagógico, tratando de mostrar una visión favorable a la Constitución durante los años del ‘‘desencanto’’ que conmemorativo. Gonzalo PASAMAR: ‘‘¿Cómo nos han contado la Transición?...’’, p. 234.

<sup>11</sup> Algunos de los títulos que podrían destacarse son: *Historia de la Transición. Diez años que cambiaron España. 1973-1983* (compuesta por cincuenta fascículos publicados por *Diario 16* entre los años 1983 y 1984); *Anatomía de un cambio régimen* (1985), de José Oneto; *La década sorprendente (1976-1986)* (1986), de Sergio Vilar y los programas de televisión *Operación tránsito* y *Un rey para todos*, ambos emitidos en 1985 en Televisión Española. En 1984, la Fundación Ortega y Gasset celebra el primer seminario histórico sobre la transición, reuniendo a los principales líderes políticos (Adolfo Suárez, Santiago Carrillo, Felipe González...) e importantes historiadores tanto españoles como extranjeros.

hispanistas (Raymond Carr, Paul Preston, Edward Malefakis, Stanley G. Payne...)— el relato de la transición modélica que será exportado a otros procesos transicionales de los años ‘80 y ‘90 tanto en Latinoamérica (Brasil, Argentina, Chile) como en la Europa del Este. Esto posibilita incluso enmarcar la transición española como un caso paradigmático de la Tercera ola democratizadora teorizada por Huntington<sup>12</sup>.

En la década de 1990, la transición irá adquiriendo un protagonismo creciente en el panorama historiográfico español. Se celebran los primeros congresos sobre aquel proceso, proliferan las memorias de los ‘protagonistas’ y los medios de comunicación acentúan el elemento nostálgico del recuerdo los años del cambio, siendo en este caso el máximo exponente de dicha visión la serie documental, dirigida por Victoria Prego y emitida en TVE, *La Transición* (1995). En ella, se consagra el mito de los ‘Padres’ de la Constitución, la capacidad negociadora de los partidos y el liderazgo del Rey. Es el mantra del ‘espíritu de la transición’. Con la llegada del siglo XXI, un nuevo dispositivo audiovisual, el éxito televisivo *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-...), ahonda en esta mirada nostálgica que abarca desde el desarrollismo franquista hasta la vida en democracia.

Sin embargo, en los últimos años esta crónica amable con el pasado transicional entra en una crisis especialmente plausible tras el 15M. Frente a las críticas recibidas, que parecen gozar cada vez de mayor respaldo social, esta visión se ve obligada a evolucionar y adaptarse a los nuevos marcos de discusión. De este modo, cobra mayor fuerza el discurso condensado en la expresión ‘se hizo lo que se pudo’<sup>13</sup>, metanarrativa que encuentra correlatos académicos en obras como la de Ferrán Gallego *El mito de la Transición*<sup>14</sup>. Así, si antes los resultados de la transición eran valorados como un fin en sí mismo, génesis del cronotopo *democracia*, ahora la visión hegemónica se ha visto forzada a asumir las limitaciones del proceso y justificarlas como un mal necesario.

---

<sup>12</sup> Álvaro SOTO CARMONA: *Transición y cambio...*, p. 26.

<sup>13</sup> Según sostiene Sánchez León, es la expresión más utilizada desde que, en 2009, la emplease Rodolfo Martín Villa en una conversación con Teodulfo Lagunero. Pablo SÁNCHEZ LEÓN: ‘Desclasamiento y desencanto. La representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española’, *Kamchatka*, n. 4 (2014), p. 72.

<sup>14</sup> Ferrán GALLEGO: *El mito de la Transición*, Barcelona, Crítica, 2008.

## 2.2 El relato crítico de la transición

Ahora me referiré a la que es, en principio, la otra cara de la moneda historiográfica del período que nos ocupa. En este caso, intentaré hacer una exposición de aquellas visiones que se han mostrado “críticas” tanto con el proceso como con su memoria oficial posterior. De nuevo, me esforzaré en mencionar algunos elementos que considero importantes en su desarrollo histórico tratando de hacerlo, al mismo tiempo, desde una perspectiva crítica. De ese modo, compartiré algunas insuficiencias señaladas por otros autores que, aún partiendo de estas premisas, intentan encontrar algunas claves interpretativas alternativas. Este ejercicio servirá, a su vez, para enmarcar mi investigación en una línea ya existente de los estudios sobre la transición.

Los análisis críticos con el proceso transicional podrían remontarse a fechas anteriores a las del surgimiento de la narrativa oficial. Ya en el período del “desencanto” (1977-1982) aparecieron las primeras valoraciones disidentes, provenientes en mayor medida del gremio periodístico<sup>15</sup>. Las primeras críticas de cierta envergadura con el relato transicional tienen lugar en la década de los ‘90, coincidiendo con la madurez de jóvenes que no habían vivido activamente la transición —sentimiento que tan bien expresa Ismael Serrano en “Papá, cuéntame otra vez” (1997)—. Desde el punto de vista editorial, el libro de Gregorio Morán, *El precio de la Transición* (1991), inaugura toda una tradición debeladora del proceso que analizará el “coste” de la negociación de las élites y será especialmente crítico con las posiciones adoptadas por los partidos de la izquierda mayoritaria<sup>16</sup>.

En la década de los 2000, los movimientos memorialistas suponen un estímulo para la crítica del relato transicional, una vez que ahondan en el cuestionamiento del “pacto de silencio” que este produce. También, en estos años los enfoques culturalistas intentan mostrarse como la alternativa a los enfoques políticos y/o sociales

---

<sup>15</sup> Cabría citar la biografía de Suárez realizada por Gregorio Morán, los apuntes críticos de Soledad Gallego Díaz, Bonifacio de la Cuadra, Vidal-Beneyto, Haro Tecglen o incluso del propio Juan Luis Cebrián. Gonzalo PASAMAR: «¿Cómo nos han contado la Transición?...», pp. 227-231.

<sup>16</sup> Gregorio MORÁN: *El precio de la Transición*, Madrid, Akal, 2015 (1991). En una línea similar, también podría mencionarse *Después de la lluvia: sobre la ambigua modernidad española* (1993), de Eduardo Subirats.

mayoritarios<sup>17</sup>. Aunque en diversos frentes (académico, social, cultural....) el debate sobre la transición y su relato va *in crescendo*, no es hasta el inicio de la crisis actual que este alcanza su culmen. Al impugnar al régimen del ‘78, el 15M (y el ciclo de movilizaciones que desata) intenta situar en el centro del debate político el cuestionamiento de su momento fundacional.

En medio de este clima aparecen algunas obras críticas que logran un impacto social más o menos amplio<sup>18</sup>, y a nivel académico e intelectual se producen importantes novedades. La primera de ellas la encontramos en la proliferación de trabajos que, mostrándose críticos con la narrativa oficial, abordan el estudio de actores o fenómenos invisibilizados por esta, tales como los presos, las militancias radicales, el movimiento vecinal o las bases de la izquierda mayoritaria<sup>19</sup>. Por otra parte, empiezan a celebrarse congresos como *Las otras protagonistas de la transición*, el primero dedicado a las subjetividades y culturas políticas marginales de aquella época, donde se juntaron especialistas y algunos testimonios del proceso<sup>20</sup>.

El ciclo abierto por el 15M también ha dado un espaldarazo a la necesidad de pasar de la impugnación a la construcción de una alternativa hermenéutica para el abordaje de la transición, con especial impacto en el campo de los estudios culturales. En ese sentido, la aparición de la categoría de CT o ‘Cultura de la Transición’<sup>21</sup> ha articulado cierto consenso entre los críticos. Para ellos, esta ha permitido comprender la cultura hegemónica del régimen del ‘78, basada en el consenso y la normalización, y las

---

<sup>17</sup> Una de las obras pioneras en ese sentido es la de Teresa VILARÓS: *El mono del desencanto: una crítica cultural de la Transición española*, Madrid, Akal, 1998.

<sup>18</sup> Juan Carlos MONEDERO: *La transición contada a nuestros padres. Nocturno de la democracia española*, Madrid, Los libros de la catarata, 2011; Emmanuel RODRÍGUEZ: *Por qué fracasó la democracia en España la transición y el régimen del ‘78*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2015 y la reedición de la obra de Gregorio Morán antes citada.

<sup>19</sup> César LORENZO: *Cárceles en llamas. El movimiento de presos sociales en la Transición*, Barcelona, Virus, 2013; Gonzalo WILHELMI: *Romper el consenso. La izquierda radical en la Transición española*, Madrid, Siglo XXI, 2016; Pablo CARMONA: *Libertarias y contraculturales: el asalto a la sociedad disciplinaria. Entre Barcelona y Madrid, 1965-1979*, tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid, 2012; y Juan ANDRADE: *El PCE y el PSOE en (la) Transición: la evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*, Madrid, Siglo XXI, 2012.

<sup>20</sup> Los textos y vídeos de las comunicaciones presentadas a este congreso pueden consultarse en [www.congresotransicion2017.wordpress.com](http://www.congresotransicion2017.wordpress.com) (última consulta: 06/07/2017).

<sup>21</sup> Guillem MARTÍNEZ: *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*, Barcelona, Debolsillo, 2012.

lógicas por las cuales se organiza lo visible y lo invisible, lo aceptable y lo potencialmente excluido en la vida política y cultural española de las últimas décadas.

Por otra parte, algunos autores han tratado de ir más allá, intentando reformular de arriba-abajo el marco metodológico para los estudios transicionales. Considerando que el ejercicio de impugnación y desnaturalización del relato oficial ya mostraba síntomas de agotamiento y reiteración, proponen abordar aquella época partiendo de categorías, subjetividades y metanarrativas radicalmente distintas a las tradicionales. Según Pablo Sánchez León: ‘‘no puede decirse que exista una narración alternativa a la que hasta hace poco monopolizaba el espacio público e institucional’’ ya que los considerados críticos ‘‘se han contentado hasta el momento con arremeter contra el mito de la «transición modélica»’’ en vez de deconstruir la ‘‘dimensión epistemológica constitutiva del relato oficial’’<sup>22</sup>. En una línea similar, para Germán Labrador:

Por más que amplíemos las ‘‘transiciones realmente existentes’’, si no cuestionamos el lugar desde donde las convocamos, estaremos replicando las exclusiones que fundamentaban la narrativa unitaria del periodo. Y es que no se trata de incorporar nuevas parcelas de realidad al mismo relato, *normalizándolas* [...] sino de preguntarnos por las categorías que permitían negar la existencia de ciertos sujetos [...] reproduciendo simbólicamente la violencia histórica que las ha constituido<sup>23</sup>.

Así, el presente trabajo no intentará ser —simplemente— una crónica crítica con el relato mayoritario, sino que buscará incorporarse a los caminos abiertos en las investigaciones llevadas a cabo por autores como, por ejemplo, Germán Labrador, Jesús Izquierdo, Pablo Sánchez León, Brice Chamouleau o David Beorlegui<sup>24</sup>. A diferencia del resto de posturas críticas, en ellos el esfuerzo por recuperar las voces derrotadas se realiza sin la intención de buscar su reconocimiento dentro de un relato único con mayúsculas, tratando así de desaprender los preceptos normativos de la narración hegemónica al tiempo que se buscan nuevos puntos de apoyo. Al centrar su atención en aspectos como la contracultura, la relación entre temporalidad y subjetividad, el papel

---

<sup>22</sup> Pablo SÁNCHEZ LEÓN: ‘‘Desclasamiento y desencanto...’’, pp. 71-72.

<sup>23</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la transición española*, Madrid, Akal, 2017, p. 95.

<sup>24</sup> Especialmente SÁNCHEZ LEÓN, Pablo: ‘‘Desclasamiento y desencanto...’’; Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...*; Jesús IZQUIERDO: ‘‘«Que los muertos entierren...’’’’; Brice CHAMOULEAU: ‘‘Peligrosos sociales de la democracia. Revisitar el relato del éxito gay en España’’, en François GODICHEAU (ed.): *Democracia inocua: lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis, 2015, pp. 185-205 y David BEORLEGUI: *La experiencia del desencanto en el País Vasco (1976-1986). Memoria, subjetividad y utopía*, tesis doctoral inédita, Universidad del País Vasco, 2016.

moderador del relato de la guerra de 1936 en la transición, la normalización gay o las emociones del descontento, en estos autores encuentro una vía en la que me resulta al menos legítimo ahondar. Entre ellos, por afinidad temática y metodológica, seguramente sea la de Germán Labrador la referencia más importante para esta investigación.

Cabe indicar que esta vía emergente de estudios sobre la transición se encuentra, además, en cierto modo vinculada al estudio de la producción audiovisual marginal de aquella época. En ese sentido, cabría incorporar aquí algunas de las referencias que he encontrado sobre mi objeto de estudio. En primer lugar, señalar que parte de los análisis sobre el archivo audiovisual transicional en perspectiva crítica se inspiran en la obra de Cristina Moreiras-Menor: *Cultura herida: literatura y cine en la España democrática* (2002). En un sentido más estricto, si nos referimos al caso concreto del llamado ‘‘cine militante’’, ‘‘marginal’’ o ‘‘alternativo’’, conviene mencionar los textos de la investigación y exposición *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*<sup>25</sup>, así como la tesis doctoral de Roberto Arnau Roselló<sup>26</sup>. A pesar de que, con la excepción de esta última aportación, no he encontrado otras obras que ofrezcan una visión de conjunto<sup>27</sup>, sí he podido acceder a trabajos que, procedentes de diversas disciplinas, abordan aspectos concretos (como el cine homosexual<sup>28</sup>), directores (como Cecilia Bartolomé<sup>29</sup>) o estudios de caso en perspectiva local/nacional<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> Especialmente, destacaríamos Lydia GARCÍA-MERAS: ‘‘El cine de la disidencia. La producción militante antifranquista (1967-1981)’’, *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, n. 4 (2007), esp. pp. 16-42.

<sup>26</sup> Roberto ARNAU ROSELLÓ: *La guerrilla del celuloide: resistencia estética y militancia política en el cine español (1967-1982)*, tesis doctoral, Universitat Jaume I, 2006.

<sup>27</sup> Sin embargo, sí he podido acceder a estudios de síntesis, tales como M<sup>a</sup> Palmira VÉLEZ JIMÉNEZ: ‘‘Salir a la calle a filmar la Transición política española’’, en Pilar FOLGUERA *et. al.* (eds.): *Pensar con la historia desde el siglo XXI. Actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015.

<sup>28</sup> Alberto BERZOSA: *La sexualidad como arma política. Cine homosexual subversivo en España en los años setenta y ochenta*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.

<sup>29</sup> Josetxo CERDÁN y Marina DÍAZ LÓPEZ: *Cecilia Bartolomé. El encanto de la lógica*, Barcelona, La fàbrica, 2001.

<sup>30</sup> Este sería el caso de Alberto BERZOSA: *Cámara en mano contra el franquismo: desde Cataluña a Europa, 1968-1982*, Buenos Aires, Al margen, 2009.

### 3. Metodología y fuentes

En una de sus canciones, que acumula a día de hoy más de 350.000 reproducciones en Youtube<sup>31</sup>, El Coleta y Cecilio G —dos exponentes de la nueva ola musical denominada *trap*— intentan representar la sintonía de *Cuéntame cómo pasó* en 2025, es decir, la temporada que representaría la España actual<sup>32</sup>. En su estribillo, cantan: ‘‘Soy Antonio Alcántara, vengo desde abajo / Antes era bedel, ahora empresario del año’’. Mientras, lanzan billetes al aire: ‘‘Ahora cuéntame, ¡pesetas! ¡euros!’’ e intercalan fotogramas de la serie con imágenes de archivo retocadas con el fin de conferir cierta atmósfera terrorífica a la escena. Por si fuera poco, la invocación al terror (‘‘Imanol Arias, Johnny Weismüller; Imanol Arias, Bela Lugosi’’) se alterna con imágenes de mujeres prototípicas del franquismo con crucifijos.

A su vez, la historia del éxito económico de Antonio Alcántara (‘‘Barrio San Genaro / hice mucha pasta / me mudé a Serrano’’) contrasta con la España actual que estos dos artistas representan mediante el paisaje de un pueblo abandonado, un páramo. Interpreto, pues, que en esta pieza el relato transicional (comúnmente representado como una historia de ascenso social) se narra como una película de terror que en cierto modo refleja la forma en que parte de una juventud carente de expectativas de futuro contempla hoy el presente: como una distopía que inaugura una temporalidad recesiva donde se esfuman los vestigios materiales del ascenso social que teóricamente representó la transición.

Lo interesante de esta forma de imaginar la historia reciente española para el presente trabajo, circunscrito en la disciplina académica (que, evidentemente, se construye mediante otras normas y lenguajes), reside en el hecho de que resulta operativa para introducir algunas de las consideraciones metodológicas que emplearé. Para ello, como historiador en formación me haré la misma pregunta que se hacen El Coleta y Cecilio G: ¿cuáles podrían ser en 2025 las herramientas interpretativas desde donde acercarse a la relación entre la España transicional y la España de la crisis del

---

<sup>31</sup> Recuperado de internet: <https://youtu.be/jokgCFIXs0U> (última consulta: 14/08/2017)

<sup>32</sup> Quique RAMOS: «El Coleta y Cecilio G acaban de sacar la sintonía de ‘Cuéntame’ en 2025», *Vice*, 13 de enero de 2017. Recuperado de internet: <https://www.vice.com/es/article/cecilio-g-el-coleta-cuentame-antonio-alcantara-noisey> (última consulta: 20/07/2017)

régimen del ‘78? ¿podría hacerse desembarazándonos de toda una serie de preceptos — y prejuicios— que han establecido un modelo para acercarse a la transición que, por otra parte, sabemos que no es el único válido ni posible?

Aun proviniendo de un tipo de lenguaje ajeno a la academia, creo que la videomúsica de estos artistas, especialmente la de El Coleta (quien recrea el universo juvenil de los años ‘70’ y ‘80 en sus canciones), ofrece lecturas de la transición que entroncan con la necesidad de armar herramientas interpretativas innovadoras de nuestro pasado que, además, podrían conectar con las demandas de un amplio sector generacional, donde me incluyo, conformado por los nacidos y nacidas en democracia y que hoy formamos parte de la llamada *generación sin futuro*. Asimismo, ya no es una nuevo ni que estas canciones estimulen la producción académica ni tampoco que las visiones críticas con el relato mayoritario de la transición sean capaces de movilizar a los jóvenes, volviendo a llenar salones de actos para discutir de historia<sup>33</sup>.

En este trabajo, compartiendo el espíritu de la canción de El Coleta y Cecilio G, también partiré de un marco interpretativo que aspire a deconstruir la metanarrativa según la cual la transición se explica naturalizando los imaginarios propios de aquellos que, resultando victoriosos en el proceso, dispusieron de las instituciones del régimen político saliente y del poder de narrar su historia. Puesto que estoy de acuerdo con la idea, expuesta entre otros por Keith Jenkins de que la pregunta “¿qué es la historia?” podría ser sustituida por “¿para quién es la historia?”<sup>34</sup>, el objetivo de mi perspectiva, que aspira a ser crítica, no es el de realizar un juicio moral ni sobre el proceso ni sobre quienes salieron de él victoriosos, sino la de ofrecer una explicación histórica de la transición funcional a las expectativas abiertas en parte de mi comunidad etaria.

---

<sup>33</sup> Lo primero lo ha hecho también Germán LABRADOR: “La habitación del quinquí. Subalternidad, biopolítica y memorias contrahegemónicas a partir de las culturas juveniles de la transición española”, en VVAA: *Fuera de la ley. Asedios al fenómeno quinquí en la transición española*, Granada, Comares, 2015, pp. 27-64. Por otra parte, sobre la necesidad de un nuevo acercamiento al pasado se habló también en el Salón de Actos de Psicología de la UAM, en la charla-coloquio organizada el pasado 1 de marzo de 2017 por la Asociación Cultura Crítica bajo el título “Quinquis y yonquis: memoria violenta de una transición ¿democrática?” en la que intervinieron El Coleta, Germán Labrador y Jesús Izquierdo. VOZ AUTÓNOMA: “Crónica: quinquis y yonquis en la transición”, *Voz Autónoma*, 13 de marzo de 2017. Recuperado de internet: <https://vozautonoma.info/2017/03/quinkis-yonkis-transicion/> (última consulta: 07/08/2017)

<sup>34</sup> Keith JENKINS: *Repensar la historia*, Madrid, Siglo XXI, 2009, p. 34.

### 3.1 Hacer historia en el tiempo presente

La concepción epistemológica que manejaré en esta investigación parte de una premisa fundamental relativa al vínculo entre la narración histórica y la temporalidad. Comparto, con Friedrich Nietzsche, la idea de que el pasado no debe ser contemplado con la actitud de ‘‘un ocioso maleducado en el jardín de la historia’’ y, por lo tanto, debe estar al servicio de ‘‘la vida y la acción’’<sup>35</sup> en el presente. No hay escisión posible entre ambas dimensiones porque las huellas de lo sucedido se perciben hoy en forma de carga. Aunque lo pasado aconteció y ya no existe, ‘‘le sucede como a un árbol con sus propias raíces: no las conoce, pero las siente’’<sup>36</sup>.

Por supuesto, esto no tiene nada que ver con que el pasado determine las posibilidades del presente. Al contrario, Nietzsche criticó la metanarrativa que sustentaba el método historicista sosteniendo que, al inscribir los acontecimientos en una sucesión de hechos necesarios los unos de los otros, limitaba las posibilidades de la vida y la acción. Creo que algo así sucede con el caso del relato hegemónico de la transición. De acuerdo a su proyección lineal —que, como hemos visto, entiende la democracia como redención consecuencia del desarrollismo franquista— se expresa la idea de que, si ya ha habido reconciliación y si nos hemos redimido de nuestra violencia pasada, el estado actual de las cosas es inamovible. Desde esta óptica podemos entender, entonces, cómo el relato hegemónico de la transición naturaliza el régimen del ‘78 y ocluye las posibilidades de pensar más allá de su imaginario.

No obstante, creo que si partimos de la base de que las historias son siempre plurales<sup>37</sup> es posible desactivar dicho mecanismo. Siempre habrá una teoría —aunque goce de menor reconocimiento— que contradiga a la otra, y aunque una pueda disfrutar de aceptación social durante una época, resulta inevitable que periódicamente aparezcan nuevas visiones sobre el pasado. Por supuesto, esto ha sucedido, y sigue sucediendo, con la propia historia de nuestro país. Se puede ilustrar esta idea con un ejemplo: como

---

<sup>35</sup> Friedrich NIETZSCHE: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 37-38.

<sup>36</sup> Gianni VATTIMO: *Diálogo con Nietzsche: ensayos 1961-2000*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002, p. 43.

<sup>37</sup> Jesús IZQUIERDO: ‘‘El historiador y el desafío posmoderno’’, en Juan Ramón DE LA FUENTE y Pedro PÉREZ HERRERO: *El reconocimiento de las diferencias. Estados, naciones e identidades en la globalización*, Madrid, Marcial Pons, 2016, pp 231-243.

explicó Manuel Pérez Ledesma<sup>38</sup>, la visión de lo que hoy llamamos guerra civil se fue resignificando a lo largo del tiempo en paralelo al hecho de que el recuerdo del conflicto se iba (re)articulando. Entonces, los discursos ‘‘épicos’’ solo resultaron funcionales para la España de posguerra, y el éxito del relato de la reconciliación solo puede ser comprendido en relación a la España desarrollista y postfranquista. Lo mismo sucede con la propia transición, sobre la cual ya he tratado de explicar que las formas de historizarla cambian con el tiempo. En resumen, cada forma de observar el pasado solo puede ser comprendida a la luz del presente en que este se *re-crea*.

Volviendo de nuevo a Nietzsche, en este trabajo evitaré exponer los hechos empleados como necesarios los unos de los otros de forma lineal, organizándolos, al contrario, de un modo fragmentario. Asimismo, partiré de una actitud crítica respecto a la noción de la verdad como objetividad o, en otras palabras, como adecuación del dato al hecho. Este supuesto lo intenta desnaturalizar el filósofo alemán en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*<sup>39</sup>, donde sostiene que, para el precario intelecto humano, la aprehensión de la realidad, la ‘‘cosa en sí’’, es imposible y, por tanto, solo puede satisfacer su ‘‘impulso a la verdad’’ edificando regímenes de verdad sostenidos sobre metáforas. Por tanto, aquello que damos por verdadero no es más que una maniobra (olvidada) por la cual se igualan dos cosas esencialmente distintas.

Así, no pretenderé que algo más de medio centenar de páginas condensen toda la transición, ni mucho menos todas las experiencias de vida *a la contra* de aquel período. Asumir que el ejercicio de escritura histórica es un ejercicio abierto y nunca definitivo, y por tanto interpretativo, también me conduce a intentar hacerme cargo de la responsabilidad del poder de narrar y, por ello, a lo largo de este trabajo trataré de habilitar los mecanismos que expliciten a quién se dirige esta historia, qué relación guarda con la selección de fuentes, de un marco epistémico determinado, etc.

En la medida que el historiador selecciona, organiza e interpreta una serie finita de evidencias del pasado, lo *crea* —y no lo *descubre*— mediante su representación en

---

<sup>38</sup> Manuel PÉREZ LEDESMA: ‘‘La Guerra Civil y la historiografía: no fue posible el acuerdo’’, en Santos JULIÁ (dir.): *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias-Taurus, 2006, pp. 101-135.

<sup>39</sup> Friedrich NIETZSCHE: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Teorema, Valencia, 1980.

forma de *historia*<sup>40</sup>. Por ello, comparto la idea del historiador como *poeta (poietés)* en el sentido radical del término. Sin embargo, ello no pretende, ni mucho menos, renunciar al rigor desde el punto de vista documental. Pienso que, a diferencia de la *memoria*, a la *historia* se le puede (y debe) exigir la referencia de sus afirmaciones en fuentes y —añadiría— también la responsabilidad política de sus enunciados, aún cuando bajo la apariencia de objetividad y la creencia de que las evidencias del pasado hablen por sí mismas se escondan una serie de preceptos normativos que aquí se pretenden, al menos, politizar, es decir, hacer públicos.

Por otra parte, este trabajo busca entre otras cosas deconstruir la metanarrativa del relato hegemónico de la transición. Sin embargo, por deconstrucción<sup>41</sup> no entiendo únicamente desestabilizar un discurso, decodificando los diversos elementos que lo componen y haciendo emerger su carácter dispositivo (o sea, de *dis-pono*, como elemento ordenador de la realidad); deconstruir, para mí, es también iniciar un intento, de por sí interminable, de desprendimiento de aquellos elementos previos que constituyen la subjetividad (*sub-iectum*, ‘lo que yace por debajo’). Esta síntesis, quizás un tanto simple, de la deconstrucción me sirve para explicar que si queremos plantear una alternativa al relato hegemónico de la transición, esta no se debería basar en sus propias categorías ni archivos ni actores. Quizás, tampoco debería pasar por alto los privilegios y el *habitus* del que dispone quien la escribe ni las limitaciones y recursos propios del lenguaje académico de los cuales tan complicado resulta desalojar la enunciación aseverativa. A esta propuesta interminable, alternativa y en positivo pero cautelosa en la universalidad de sus afirmaciones la llamaré de aquí en adelante deconstrucción.

### 3.2 Una aproximación postsocial a la transición española

Realidad, causalidad, poder, política, subjetividad... son categorías analíticas en disputa en la historiografía. Sobre cada una de ella pueden existir tantas definiciones como

---

<sup>40</sup> Keith JENKINS: *Repensar la historia...*

<sup>41</sup> La deconstrucción generalmente suele asociarse especialmente a la obra de Jacques DERRIDA: *De la gramatología*, Madrid, Siglo XXI, 1978.

especialistas intervengan tratando de ofrecer una visión definitiva y verdadera. O, lo que es lo mismo, tratando de designar lo que la realidad es o, mejor dicho, *fue*. Al partir de la base de que la realidad no tiene un significado intrínseco entenderé, con Miguel Ángel Cabrera, que el historiador participa de la atribución de un significado determinado al pasado:

No existe tal dicotomía entre conocimiento objetivo y mito, pues toda proposición sobre la realidad histórica, por objetiva que se pretenda, es siempre mítica, en el sentido indicado de que entraña una construcción significativa<sup>42</sup>.

Según este autor, este sería uno de los fundamentos del método historiográfico que denomina *historia postsocial*<sup>43</sup>. Para ella, la significación de la realidad se lleva a cabo discursivamente mediante *categorías* articuladas en el seno de *imaginarios sociales* de naturaleza histórica. Esta consideración ontológica, cuyas consecuencias veremos a continuación, podría situarnos ante “un cambio de paradigma”<sup>44</sup> historiográfico que se opone a los dos grandes modelos explicativos existentes hasta entonces en nuestra disciplina como son el historicismo y la historia social. A su vez, la aparición de este nuevo modelo explicativo se debe, según este autor, a la crisis epistemológica de la modernidad, una vez que sus categorías analíticas, teóricamente referidas a entidades realmente existentes (como, por ejemplo, la de *sociedad*<sup>45</sup>) han sido sometidas a una reformulación crítica en las últimas décadas<sup>46</sup> desde diversos ángulos (estudios feministas, postfeministas, poscoloniales, decoloniales y buena parte de los estudios culturales).

En el siglo XIX, la historiografía tradicional o historicismo, cuyo máximo exponente sea quizás Leopold Von Ranke, entendió que el pasado podía ser objetivado *tal cual fue* a la luz de la intencionalidad de sus actores. Frente a esta premisa reaccionó

---

<sup>42</sup> Miguel Ángel CABRERA: “La historia y los historiadores tras la crisis de la modernidad”, en Pablo SÁNCHEZ LEÓN y Jesús IZQUIERDO: *El fin de los historiadores. Pensar históricamente en el siglo XXI*, Madrid, Siglo XXI, 2008, p. 56.

<sup>43</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia, 2001.

<sup>44</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...* p. 11.

<sup>45</sup> Miguel Ángel CABRERA y Álvaro SANTANA ACUÑA: “De la historia social a la historia de lo social”, *Ayer*, n. 62 (2006), pp. 165-192.

<sup>46</sup> Miguel Ángel CABRERA: “La historia y los historiadores...”, pp. 41-60.

en la primera mitad del siglo XX la historia social<sup>47</sup> que, en sus variantes de *Annales* (Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel...) y marxista (Eric Hobsbawm, Rodney Hilton, el primer Edward P. Thompson...) fue conquistando posiciones a nivel académico e institucional progresivamente. A diferencia del “subjetivismo y factualismo de la historia tradicional”, la historia social proponía una nueva teoría social basada en una noción de *causalidad social* de carácter objetivista. Según este modelo, “la esfera económica constituye una *estructura objetiva* [...] portadora de significados intrínsecos” de la cual se deriva mecánicamente la subjetividad de los individuos<sup>48</sup>.

Más adelante, en las década de los ‘60-’70, la rigidez de este esquema sería cuestionado en paralelo a un creciente interés culturalista, materializado en aportaciones como *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963), de Edward P. Thompson<sup>49</sup>, que, por otra parte, conectaría con impulsos entonces novedosos como el de la microhistoria o la historia de la vida cotidiana (*Alltagsgeschichte*). Así, del seno de la propia historia social surgiría lo que Cabrera denomina *historia sociocultural*. Según este autor, a pesar de que esta dotó de cierta agencia a la esfera subjetiva y resultó crucial en el abandono de conceptos como el de *falsa conciencia*, “continúa otorgando la primacía causal al contexto social”<sup>50</sup> y, por tanto, no logra desechar definitivamente ni la noción de causalidad social ni lo que este autor denomina el “modelo dicotómico” (basado en oposiciones como *objetivismo/subjetivismo* o *sociedad/individuo, coerción social/libertad individual*...).

Precisamente, este paradigma es el que pretende superar la historia postsocial (corriente donde podrían incluirse autores como Joan W. Scott, Patrick Joyce o Keith M. Baker). En las dos últimas décadas del siglo pasado, la “profunda crisis experimentada por el concepto de *realidad objetiva* (y, consiguientemente, el de *causalidad social*)” lleva a algunos a pensar que “la realidad no se incorpora nunca por

---

<sup>47</sup> Un análisis más detallado de esta corriente puede encontrarse en Elena HERNÁNDEZ SANDOICA: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004, pp. 151-262.

<sup>48</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, pp. 22-23.

<sup>49</sup> Edward Palmer THOMPSON: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989 (1963).

<sup>50</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, p. 27.

sí misma a la conciencia, sino que lo hace siempre a través de su *conceptualización*”<sup>51</sup>. Así, se llega a la conclusión de que la esfera discursiva constituye, en sí misma, una *esfera social específica* y, por tanto, los discursos articulan una trama de significados, sobre *conceptos* o *categorías* preexistentes, que ordenan el mundo constituyendo lo que estos autores, basándose en Charles Taylor<sup>52</sup>, llamarían *imaginario social*. De estas premisas se derivan una serie de consecuencias metodológicas, de las cuales intentaré abordar, a continuación, aquellas que pienso que resultan más relevantes para mi estudio.

En primer lugar, esta perspectiva define la óptica desde la cual me acercaré a las subjetividades (o identidades) en nuestro trabajo. Frente al *sujeto racional* historicista y el *sujeto social* estructuralista, para la historia postsocial “toda identidad es siempre afirmada a través de un proceso de significación posibilitado por un determinado patrón de significados” y, de ese modo, “el lenguaje no simplemente nombra a los sujetos, sino que los trae a la vida”. Al constituirse sobre esta matriz discursiva, preexistente a los sujetos, las identidades, entonces, no poseen una esencia dada sino que son “entidades contingentes, inestables y diferenciales”<sup>53</sup>. De ello se derivará el interés por los significados que rastrearé de la transición, puesto que creo que en el lenguaje se aúnan subjetividad y experiencia.

La segunda consecuencia que, para mí, entraña este enfoque para el análisis historiográfico radica en la noción que emplearé de lo político. De acuerdo con Lawrence Grossberg<sup>54</sup> (quien se basa, a su vez en Althusser), la modernidad ha presentado este dominio —al igual que la economía y la cultura— como una esfera *desincrustada*, es decir, autónoma respecto de la totalidad social. Sin embargo, en este trabajo manejaré una visión que intente transversalizar, *reincrustándolas*, dichas esferas y las trate de comprender *relacionalmente*. Así, por una parte distinguiré, con Laclau y

---

<sup>51</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, pp. 47-48. Respecto a la genealogía del término *sociedad*, véase Miguel Ángel CABRERA y Álvaro SANTANA ACUÑA: “De la historia social...”.

<sup>52</sup> Charles TAYLOR: *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós, 2006.

<sup>53</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, pp. 114-119.

<sup>54</sup> Lawrence GROSSBERG: *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, Madrid, Siglo XXI, 2012.

Mouffe, *la política y lo político*<sup>55</sup> para interesarme, en consecuencia, por terrenos de lo político que trascienden las instituciones, tales como la identidad sexual y/o de género, la relación con el medio ambiente o el ocio, entre otros.

Tampoco sostendré que la pugna política se produzca exclusivamente en la esfera socioeconómica. De hecho, los actores que analizaré no solo percibirán su identidad e intereses en el escenario la lucha de clases, sino también en otros campos como el de la identidad sexual y/o el etario. Por tanto, me interesará conocer su imaginación de lo social a través de algunas de las categorías mediante las cuales significaron su experiencia. Entre ellas, he elegido las de *cuerpo, vida y democracia*. Confío en que ello permita buscar los condicionantes discursivos que propiciaron la posibilidad de articular el imaginario utópico transicional.

En cuanto al poder, entenderé que es “el resultado de la aplicación de un determinado régimen de racionalidad política” (frente a las nociones tradicionales de poder como “control social” o “imposición ideológica”<sup>56</sup>). Así, lo que se dirime en la pugna por la *hegemonía*<sup>57</sup> es “la disputa por el control de la objetividad”<sup>58</sup>. Llegados a este punto, creo entonces que la definición postsocial del poder es compatible con la teoría biopolítica. Así, basándome en Michel Foucault, sostendré que el poder en la modernidad se ejerce de un modo específico. Este —relata el filósofo en *Vigilar y castigar*<sup>59</sup>— ya no se hace visible escenificando, a través del espectáculo, la posibilidad de dar muerte (*poder soberano*), sino que se inscribe en la gestión política de la vida de los individuos y el cuerpo social mediante diversos dispositivos o tecnologías de poder (*sociedad disciplinaria* o de *normalización*).

En este punto creo que deberían ser centrales las categoría analíticas de *sexo y género*, así como las formas culturales mediante las cuales ambos adquieren un significado determinado participando así en la construcción identitaria de los individuos. Aquí no se empleará la distinción según la cual el género remite a la

---

<sup>55</sup> Chantal MOUFFE y Ernesto LACLAU: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987.

<sup>56</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, p. 168

<sup>57</sup> A propósito del hoy manido término, véase Antonio GRAMSCI: *Antología (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán)*, Madrid, Akal, 2013.

<sup>58</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, p. 168.

<sup>59</sup> Michel FOUCAULT: *Vigilar y castigar*, Madrid, Siglo XXI, 2012.

significación cultural del sexo, entendido este último como una realidad biológica preexistente; al contrario, de acuerdo a aportaciones postfeministas, entenderé que también la asignación sexual se produce de acuerdo a una serie de dispositivos que Paul B. Preciado (basándose en en De Lauretis) denomina ‘‘máquinas de de representación somática’’<sup>60</sup>. En una línea similar, como sostiene Judith Butler: ‘‘las «personas» solo se vuelven inteligibles cuando poseen un género que se ajusta a las normas reconocibles de inteligibilidad de género’’<sup>61</sup>. A pesar de mis privilegios masculinos, cisgénero y heteronormativos, trataré de transversalizar en mi trabajo—en la línea del célebre artículo de Joan W. Scott<sup>62</sup>— la preocupación por los significados que adquieren los cuerpos sexuados en el tiempo y, también, buscaré hacer partícipes de este relato a actores que significaron su experiencia imaginando colectivamente formas autónomas de producción subjetiva.

Desde esta óptica, no solo afirmo, apoyándome en Cabrera, que las relaciones de poder no se explican socioeconómicamente, sino que se inscriben en una ‘‘relación significativa’’ donde están inscritos dominantes y dominados<sup>63</sup>. Por tanto, como sostienen Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, ‘‘la lucha contra la subordinación no puede ser el resultado de la propia situación de subordinación’’<sup>64</sup> sino del significado que se le dote a la experiencia. En relación a esto último, ¿cómo se configura entonces una cultura política? Y, de forma más específica, ¿cuáles podrían ser las condiciones de posibilidad de la articulación de resistencias subalternas? La respuesta, al menos desde la óptica que aquí se emplea, podría encontrarse, de nuevo, en la construcción significativa de la realidad. Por lo tanto, por una parte, una cultura política podría ser la conjugación de una serie de significados compartidos de una comunidad; por la otra, los intereses políticos de un grupo dominado quizás dependa de la articulación de una matriz discursiva que lo defina como sujeto antagonista. Por lo tanto:

---

<sup>60</sup> Teresa de LAURETIS: ‘‘Eccentric subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness’’, *Feminist Studies*, n. 16 (1990), pp. 115-150. Citado por Paul. B. PRECIADO: *Testo yonqui*, Barcelona, Espasa, 2008, p. 85.

<sup>61</sup> Judith BUTLER: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007 (1990), pp. 70-71.

<sup>62</sup> Joan W. SCOTT: ‘‘El género: una categoría útil para el análisis histórico’’, en James AMELANG y Mary NASH (eds.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1986.

<sup>63</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, p. 169.

<sup>64</sup> Ernesto LACLAU y Chantal MOUFFE: *Hegemonía y estrategia...*, p. 171.

dominación y resistencia no son dos fuerzas incommensurables que pugnan por imponer sus propias formas de legitimidad, sino que son componentes diferenciales de un sistema de significación que se presuponen mutuamente<sup>65</sup>.

Para terminar, parafraseando a Keith M. Baker<sup>66</sup>, si una revolución no es más que una ‘ruptura discursiva’, ¿hubo, entonces, un proyecto de revolución cultural dentro del proceso de lo que llamamos transición? ¿Podemos traducir hoy algunos de los significados que la hicieron posible? ¿qué modelo —o modelos— de sociabilidad futura imaginaron quienes trataron de llevarla a cabo? ¿Tiene alguna utilidad democrática recuperarla para el presente?

### 3.3 El excedente utópico de la marginalidad

En la línea de lo ya expuesto: al partir de la base de que la transición, ontológicamente, no tiene un significado intrínseco (considerándola, entonces, como un cúmulo de fenómenos imposibles de abarcar desde el presente que han sido objetivados bajo dicha categoría dotándola de un significado concreto), la investigación que propongo se basa, entre otros supuestos, en que es posible resignificar dicho período. Ahora explicaré por qué pienso que para ello necesitamos narrar la transición desde el ámbito de lo marginal constituido por los derrotados del proceso y por qué sostengo que ahí se alberga su sentido utópico.

Para comenzar, como se ha visto el relato tradicional de la transición ha explicado aquellos acontecimientos de acuerdo al cálculo y buen hacer de sus élites — ‘los Padres de la Constitución’— y/o partiendo de la premisa de que de las alteraciones de la estructura (urbanidad, terciarización, consumo, clases medias, educación...) se derivaba la posibilidad de vivir en democracia con sujetos responsables —la ciudadanía madura—. La metanarrativa lineal de estos relatos, que culminaba en una ‘democracia avanzada’, necesitaba entonces de sujetos prototípicos, recayendo finalmente esa centralidad en las clases medias.

---

<sup>65</sup> Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, p. 170.

<sup>66</sup> Keith M. Baker: *Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Nueva York, Cambridge University Press, 1990. Citado por Miguel Ángel CABRERA: *Historia, lenguaje...*, pp. 171-172.

Así, para estos relatos los sujetos anormales, marginales o disidentes, o bien no existieron (en la mayor parte de los casos) o bien no tienen más cabida en la crónica oficial que bajo la forma de una aportación sectorial. En contraste, este trabajo parte de premisas que buscan operar “a contrapelo” de estas lógicas y, por tanto, no persigue el simple reconocimiento de dichos actores en el mapa dibujado por los vencedores del proceso. Por ello, en vez de basarse en antropologías mesocráticas<sup>67</sup>, se esforzará en rescatar las *otras* subjetividades a través de las voces de quienes vieron frustradas sus expectativas, no fueron reconocidos por la comunidad interpretativa hegemónica y, por lo tanto, resultaron excluidos de la historia. En esa línea, se inspira en las *Tesis sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin<sup>68</sup>.

Así, busco recuperar para el presente, a través de las subjetividades marginales de la transición española, el excedente utópico de los derrotados del pasado. Sus voces, al recordarnos futuros alternativos —*u-topías*—, permiten romper con el “tiempo vacío y lineal” y, por tanto, posibilitar todavía hoy el cambio que la temporalidad posmoderna, al decretar el fin de la historia, cierra. De ese modo, actualizan para el presente aspiraciones pasadas abriendo el futuro hacia el devenir y la multiplicidad. En otras palabras, hacen posible *seguir viviendo en transición*.

### 3.4 El “archivo marginal” de la transición

Una de las motivaciones de este trabajo es en buena medida archivística. Aunque, como he señalado anteriormente, me muestro en desacuerdo con la idea de que una fuente exprese objetivamente la esencia de una época, considero que lo que caracterizaría a un historiador es la exigencia de apoyar su explicación en vestigios del pasado. Para incorporar los retales fragmentarios de lo que ya no existe a una explicación comprensible en forma de narración, este tiene el deber de ofrecer a sus conciudadanos cada una de las teselas de su mosaico.

---

<sup>67</sup> Véase Pablo SÁNCHEZ LEÓN: “Desclasamiento y desencanto...”, pp. 63-99.

<sup>68</sup> Me baso en la interpretación de Michael LÖWY: *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis ‘Sobre el concepto de historia’*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

En este caso, el mío estará conformado fundamentalmente por algunas piezas de lo que denomino *archivo marginal* de la transición. Este corpus documental estaría compuesto por toda aquella producción cultural (poemas, canciones, novelas, *performances*, carteles...) que circuló por los márgenes de aquel período hasta nuestros días, permaneciendo prácticamente inaccesible durante décadas. Hoy, lo que caracteriza este archivo, de permanente creación colectiva (para el cual servirían otros nombres — por ejemplo, Germán Labrador lo denomina ‘‘archivo menor transicional’’<sup>69</sup>), es a mi juicio la posibilidad que abre de recuperar una parte del proceso transicional desde coordenadas que contrastan diametralmente con la óptica desde la cual se ha conformado la memoria mayoritaria de aquel proceso. En la poesía de Xaime Noguero, los artículos de Eduardo Haro Ibars, las actuaciones de Ocaña o las canciones de La Polla Records creo encontrar modos de habitar la transición que necesitan un relato propio por ser difícilmente asimilables por la narración tradicional.

A pesar de todo, este archivo marginal de la transición parece estar reemergiendo en los últimos años. Como en otros casos, esto no se ha producido únicamente gracias a la academia sino también (y sobre todo) a la propia ciudadanía. La red ha resultado un elemento decisivamente dinamizador, puesto que en ella se han albergado múltiples iniciativas que, además de repositorio, funcionan como ágora donde se producen interesantes diálogos sobre el pasado. Quizás, el caso más reseñable en ese sentido sea *La web sense nom*<sup>70</sup>. En dicho portal se encuentran alojadas miles de fuentes (musicales, literarias, fotográficas, audiovisuales...) que conforman el que es, quizás, el más amplio y heterogéneo archivo sobre la contracultura de la transición. También, en la red han aparecido otras iniciativas, más específicas, que resultan igualmente provechosas para el estudio de lo marginal en esta época. Algunas de estas tienen un carácter local (*Archivo contra la pared*, *Centre de Documentació Antagonista*, *Digital Dokumentazio Zentroa*, *Gràfica Obrera i Anarquista*<sup>71</sup>), mientras que otras se centran en catalogar los restos materiales de culturas políticas determinadas (*Historia de la LCR*, *Memoria de la ORT*, *Tiempos de Lucha y Esperanza*, *Historia del PCE (m-l)* y

---

<sup>69</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...*, p. 85.

<sup>70</sup> Puede visitarse en [www.lwsn.net](http://www.lwsn.net) (última consulta: 07/08/2017).

<sup>71</sup> <http://www.archivocontralapared.com/>, <https://cdantagonista.wordpress.com/>, <http://cdd.emakumeak.org/recursos/2389> y <http://www.graficaanarquista.com/> (última consulta: 07/08/2017).

FRAP, Archivo PTE-JGR, Archivo CCOO Andalucía, Arxiu Històric de CCOO de Catalunya<sup>72</sup>) o, como es el caso del *Archivo ocañí*<sup>73</sup>, se centran en una personalidad concreta (en este caso, la del artista José Pérez Ocaña). Cabría señalar también portales que ofrecen exclusivamente materiales audiovisuales, como es el caso de la página web del Colectivo de Cine de Madrid o la distribuidora *HAMACA* (este último, sin embargo, no ofrece sus servicios de forma gratuita)<sup>74</sup>.

Parte de la academia y otras instituciones también han mostrado un cambio de actitud respecto a este tipo de fuentes en los últimos años. El arte, la literatura y, en menor medida, la historia han sido las disciplinas que más han coadyuvado en abordar el estudio de las representaciones, significados y documentos marginales del período transicional. En ese sentido, recientemente algunas exposiciones<sup>75</sup> y congresos<sup>76</sup> han favorecido la recuperación de los documentos necesarios para el relato sobre la transición que, colectivamente, se busca construir desde algunos sectores. Por otra parte, el libro de Germán Labrador *Culpables por la literatura* incorpora en su apéndice bibliográfico una completa relación de fuentes de más de 30 páginas que constituirían este archivo (especialmente, literarias) y que ha resultado un punto de partida imprescindible para la realización de la investigación que aquí se presenta<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> <http://www.historialcr.info/>, <http://www.ort-ujm.es/main/>, <https://www.facebook.com/tiemposdelucha/>, <http://www.pceml.info/actual/index.php/26-hemeroteca/biblioteca-marxista/305-archivo-historico>, <http://www.pte-jgre.com/archivo/archivo.htm>,

<http://www3.andalucia.ccoo.es/archivohistorico/Investigador000.aspx> y <http://biblioteca.ccoo.cat/cgi-bin/koha/opac-main.pl> (última consulta: 02/08/2017). Cabe decir que algunos de ellos, como los de CCOO, solo cuentan con digitalizaciones parciales. Asimismo, en algunos de ellos (como sería, de nuevo, el caso de los anteriores) se puede encontrar parte del patrimonio memorial de otras organizaciones.

<sup>73</sup> <https://larosadelvietnam.blogspot.com.es> (última consulta: 02/08/2017).

<sup>74</sup> <http://colectivodecinedemadrid.com/> y <http://www.hamacaonline.net/default.php> (última consulta: 02/08/2017).

<sup>75</sup> Entre ellas, cabría citar *O lado da sombra* (Fundación Luis Seoane, 2005), *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el estado español* (MACBA, desde 2004), *Quinquis de los 80. Cine, prensa y calle* (MACBA, 2009), *Miguel Trillo. Doble exposición* (Centro de Arte Dos de Mayo, 2017), *Subversivas. 40 años de activismo LGTB en España* (CentroCentro, 2017).

<sup>76</sup> El más ambicioso en ese sentido, posiblemente, haya sido *Las otras protagonistas de la Transición* (Fundación Salvador Seguí, 2017). Asimismo, algunas comunicaciones de *La transition espagnole, 40 ans après* (ERIMIT/Casa de Velázquez, 2017) y *La Transición desde los márgenes* (ERIMIT/Casa de Velázquez, 2016) también abordaron el estudio de este archivo alternativo transicional.

<sup>77</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura*..., pp. 613-634.

### 3.5 El “cine documental marginal”

Debido a su amplitud, lo que aquí llamo *archivo marginal* resultaría inabarcable para una investigación de las dimensiones de un Trabajo de Fin de Máster. Por ello, he decidido fundamentar mi explicación únicamente en fuentes audiovisuales. Principalmente, son dos los motivos que justifican esta acotación. En primer lugar, considero que en nuestras sociedades contemporáneas el formato audiovisual podría ser hoy el más eficiente dispositivo constructor de sentido histórico una vez que la imagen parece imponerse como principal dispositivo de construcción de sentido. Por tanto, para disputar la hegemonía del relato oficial de la transición es necesaria la búsqueda de imágenes que articulen una alternativa a los artefactos que han construido el sentido histórico *mainstream* de aquel proceso (como, por ejemplo, los documentales *Cuéntame cómo pasó* y *Así se hizo la Transición*, que ya he citado anteriormente). En segundo lugar, considero que, para acercarnos a los significados de los sujetos que tengo la intención de analizar, las representaciones audiovisuales generadas por estos mismos nos abren un interesante campo de posibilidades que va más allá de otros formatos que han sido estudiados en mayor profundidad (como podría ser el caso de la literatura en la obra de Germán Labrador).

Entre estas fuentes audiovisuales, emplearé una selección de lo que denomino *cine documental marginal*. Aunque es posible que en algún momento también me refiera a él empleando otras etiquetas habituales (como “alternativo” o “militante”<sup>78</sup>), he optado por emplear el término *marginal* no solo por resultar análogo del *archivo marginal*, sino también porque resulta más preciso para el tipo de trabajo que busco hacer. Mientras que por *militante* entiendo el cine orientado a la intervención política (lo cual podría resultar tautológico, puesto que desde la óptica que aquí se maneja —y para quienes crearon las fuentes que analizamos<sup>79</sup>— todo cine es político) y por *alternativo* aquellas producciones definidas por oposición a las mayoritarias, el vocablo *marginal* para mí da cuenta de los procesos de exclusión (o autoexclusión) a los que se vieron sometidos estos dispositivos y también subraya su vocación de irreducible alteridad (a

---

<sup>78</sup> El más común es el calificativo de “militante” que se emplea, por ejemplo, Lydia GARCÍA-MERAS: “El cine de la disidencia...”. Sin embargo, en las fuentes de época que se incluyen en el número donde se publica su artículo se puede observar que en las fuentes de época se emplean las tres categorías indistintamente.

<sup>79</sup> Lo explica Lydia GARCÍA-MERAS: “El cine de la disidencia...”, p. 17.

diferencia de lo *alternativo* que puede confundirse con aquello que pretende instituirse como un *otro* centro). Por cine documental marginal me referiré en definitiva a aquellas producciones audiovisuales de la transición orientadas a representar los significados y prácticas políticas que aspiraban a la construcción de una democracia radical, que en mi caso vinculo a un hipotético imaginario utópico transicional, a partir de canales propios de producción, financiación, distribución y proyección.

Por ello, de este tipo de fuentes no interesa únicamente su autoría, unas veces individual, otras colectiva, sino también los formatos y circuitos a través de los cuales discurrió su vida útil. Aunque algunas de las fuentes que manejo fueron dirigidas por individuos (como Pere Portabella, Llorenç Soler, Esteban Escobar, Antonio Artero...), uno de los elementos definatorios de este tipo de cine reside en el hecho de que en muchas ocasiones está realizado por colectivos: Video-Nou (que después pasará a llamarse Servei de Video Comunitari), Colectivo de Cine de Madrid o Cooperativa de Cinema Alternatiu (que actuaba conjuntamente con la distribuidora Central del Curt)<sup>80</sup>. En otros casos, la dirección corre a cargo de más de un individuo (como es el caso de los hermanos Cecilia y José Juan Bartolomé, que ruedan juntos *Después de...* entre 1979 y 1981) o, aunque cuenten con un director, el rodaje (y su correspondiente financiación) se realizan por encargo de los propios movimientos sociales. Este es el caso, por ejemplo, de *Númax presenta*, grabada por Joaquim Jordá a iniciativa de la asamblea de trabajadores de la fábrica de electrodomésticos que le da título al filme.

Por lo tanto, no hablamos, en la mayoría de los casos, de cine de autor. De hecho, para ellos mismos su papel debía ser relegado a un segundo plano, tanto por su carácter capitalista (recibiendo un claro influjo de otras corrientes extranjeras, como la francesa Unicité, la italiana Unitel o la alemana Kino Arsenal) como por adecuación a las condiciones de clandestinidad (o semiclandestinidad) en que este muchas veces se rodó. En dichas condiciones, el anonimato podía ayudar a garantizar la seguridad de

---

<sup>80</sup> Sobre Video-Nou, véase S.A: “Video-Nou / Servei de Video Comunitari (1977-1983)”, *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, n. 3 (2005), pp. 166-172. Aunque no los trabajamos en la presente investigación (fundamentalmente, por problemas de localización o inadecuación temática), también cumple mencionar la existencia de otras agrupaciones de cineasta, tales como el Colectivo de Cine de Clase, Els 5 QK’s, SPA, Yaiza Borges, Equipo Imaxe, Grup de Producció, Equipo Penta y Grup de Treball. Mencionados por Lydia GARCÍA-MERAS: “El cine de la disidencia...”, pp. 28-30.

quienes participaban en este tipo de actividades. Asimismo, cabe señalar que este fue no un cine hecho para ser proyectado en grandes salas, sino que fue visualizado en espacios comunitarios tales como asociaciones de estudiantes, de vecinos y, sobre todo, cineclubs. En ellos, el visionado de las películas incluía muchas veces un debate posterior. Por tanto, podríamos estar hablando de un tipo de producción audiovisual autónoma que discurrió por canales situados en los márgenes de la cultura oficial<sup>81</sup>.

A medida que avanzaba mi investigación he ido completando una base de datos donde organizaba, de acuerdo a distintos criterios (título, autor, año de publicación y categorías), el archivo audiovisual marginal de la transición que iba construyendo. Entre el vasto número de obras que en él incorporé, que supera el medio centenar, llevé a cabo una selección de fuentes siguiendo dos criterios. Uno, la adecuación temática respecto al estudio propuesto y, dos, la posibilidad de acceder a ellas (bien a través de la red, bien físicamente). Finalmente, se obtuvo una selección de veinticuatro obras con cronologías comprendidas entre 1974 y 1982. De cada una de ellas realicé una serie de anotaciones en las cuales fundamentalmente establecía una relación de la transcripción de distintas voces con los atributos subjetivos de quien las enunciase, interesándome en recopilar elementos que, una vez ordenados, darían sentido al análisis de las categorías centrales (*cuero, vida y democracia*) del estudio de caso.

Sin embargo, no todas las obras seleccionadas aparecerán con el mismo protagonismo en estas páginas. Entre ellas, hay tres que ocupan un papel destacado y a las que hago un mayor número de alusiones: *Bon con de falç, fiesta y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona* (Esteban Escobar, 1977) que como su nombre indica representa las vísperas de los primeros comicios de la democracia postfranquista en la ciudad condal (incluyendo las culturas políticas marginales); *Ocaña. Retrat intermitent* (Ventura Pons, 1978), donde se intercala una extensa entrevista al artista con sus *performances* y, por último, *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981), pieza rodada entre 1979 y 1981 que ofrece un amplio mosaico, desde la calle, del proceso transicional. Por otra parte, el análisis de esta película supone una continuación

---

<sup>81</sup> Lydia GARCÍA-MERAS: “*El cine de la disidencia...*”.

de mis investigaciones anteriores, como mi Trabajo de Fin de Grado y su posterior comunicación en el congreso *La transition espagnole, 40 ans après*<sup>82</sup>.

Además de estas obras, que destacan cuantitativamente en este trabajo, también analizaré: *La ciudad es nuestra* (Tino Calabuig, 1974), *Informe general* (Pere Portabella, 1976), *Amnistía y Libertad* (Colectivo de Cine de Madrid, 1976), *Can Serra: la objeción de conciencia en España* (Cooperativa de Cinema Alternatiu, 1976), *Votad, votad, malditos* (Llorenç Soler, 1977), *Voces para unir* (Colectivo de Cine de Madrid, 1977), *Actuació d'Ocaña i Camilo* (Video-nou, 1977), *Autopista. Unha navallada á nosa terra* (Llorenç Soler, 1977), *Furia Libertaria* (Antonio Artero, 1977), *O monte é noso* (Llorenç Soler, 1978), *Numax presenta* (Joaquim Jordà, 1980), *Mientras el cuerpo aguante* (Fernando Trueba, 1982) y *Los jóvenes del barrio* (Albert Estival y Lluïsa Roca, 1982). A ellas habría que sumar tres obras homónimas tituladas *Jornadas Libertarias*, todas de 1977 y de Johny Stil-les, Video Nou y Manuel Huerga. Por otra parte, se realizarán referencias puntuales, sin ahondar detenidamente en su análisis, a: *Huelga de gasolineras* (Video-Nou, 1977), *Ocaña. Exposició a la galeria Mec-Mec* (Video-Nou, 1977), *Manifestació de bicicletes a Barcelona* (Video-Nou, 1977), *Mitin de la CNT en Montjuïc* (CNT, 1977), *Orgullo gay en Barcelona*<sup>83</sup> (José Romero, 1977) así como al documental posterior *Veinte años no es nada* (Joaquim Jordà, 2005).

A estos materiales he podido acceder a través de distintos itinerarios. En portales como Youtube o Vimeo he podido encontrar (aunque no siempre con la mejor calidad) buena parte de los documentales que he analizado. En ocasiones, a ellos he llegado gracias a las páginas web mencionadas más atrás o bien mediante búsquedas realizadas a través de los buscadores de dichos portales. En otros casos, en la sala 001.004 (*Arte y política al final de la dictadura*) del Museo Reina Sofia he podido visualizar algunas piezas (como, por ejemplo, *Informe general*, Portabella, 1976). Cuando la calidad de los archivos alojados en internet resultaba baja, en la Biblioteca de Educación de la UAM pude acceder, en formato DVD, a algunas de las piezas (así fue en el caso de *Después de...*, *El Sopar*, *Numax Presenta* u *Ocaña. Retrat intermitent*).

---

<sup>82</sup> Congreso celebrado en la Université Rennes-2, en febrero de 2017.

<sup>83</sup> Se trata de una grabación personal sin título. Convencionalmente emplearé el de *Orgullo gay en Barcelona*.

## 4. El imaginario utópico transicional a través del cine documental marginal

### 4.1 Imaginación utópica ante la crisis del desarrollismo franquista

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.

Xaime Noguero<sup>84</sup>

Como se ha señalado en el estado de la cuestión, esta investigación se centrará en el estudio del imaginario utópico transicional. El objetivo del presente epígrafe será el de establecer una posible genealogía de esta trama discursiva. Aunque la muestra documental que aquí se emplea comienza en el año 1974 y, además, comúnmente este momento de la historia española se periodiza a partir del año 1975, en este apartado me remitiré a acontecimientos que se remontan a aproximadamente una década atrás. Así, sostendré que la condición de posibilidad del surgimiento del imaginario utópico transicional reside en la crisis de la matriz categorial propia del franquismo.

Los imaginarios, de acuerdo al marco epistemológico que se emplea en este trabajo, constituyen subjetivamente a los individuos. En ello se esforzó precisamente la dictadura, que buscó transformar identitariamente la sociedad española mediante la aplicación del terror desde el golpe de estado de 1936, empleando lo que algunos autores identifican como prácticas genocidas<sup>85</sup>. Sin embargo, ya que los imaginarios sociales no son inmutables en el tiempo sino que evolucionan relacionamente, desde finales de los '50, en un nuevo contexto, la trama discursiva que podría llamarse *imaginario social franquista* se rearticula sobre nuevas categorías, tales como *desarrollo* y *clases medias*. De este modo, como indica Pablo Sánchez León, el

---

<sup>84</sup> Xaime NOGUEROL: *Irrevocablemente inadaptados (Crónica de una generación crucificada)*, Madrid, La Banda de Moebius, 1978, p. 7. Citado por Pablo SÁNCHEZ LEÓN: "Desclasamiento y desencanto...", p. 64.

<sup>85</sup> Aunque han sido varios los autores que han defendido la aplicación de esta categoría al caso español (Francisco Ferrándiz, Francisco Espinosa, Jesús Izquierdo, etc.), en este caso cito a Antonio MIGUEZ MACHO: *La genealogía genocida del franquismo*, Madrid, Abada Editores, 2014. En mayor o menor medida, todos ellos se inspiran en la definición de "genocidio" que ofrece Daniel FEIERSTEIN: *Seis estudios sobre el genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión, exterminio*, Buenos Aires, EUDEBA, 2000.

desarrollismo franquista inaugura una nueva “antropología mesocrática” que “pudo calar profundamente sobre la configuración de valores socialmente compartidos”, manteniendo la vieja esperanza franquista de superar el antagonismo social, esta vez mediante el consumo<sup>86</sup>.

Tal es la potencia de aquel artefacto discursivo que, posiblemente, todavía siga constituyendo subjetivamente parte de la sociedad española. Aún hoy, para muchos españoles la época del Seat 600, el éxodo rural y el acceso a la primera propiedad es crucial en sus retrospectivas biográficas. Para afianzar esta forma de memoria —e instalarla también entre quienes no transitaban aquellos años— coadyuvaban una serie de dispositivos tanto culturales (unas páginas más atrás mencioné alguno de ellos) como historiográficos. Como también se ha dicho, no han sido pocas las ocasiones en que estos han proyectado, quizás no siempre intencionadamente, una imagen favorable del desarrollismo franquista al abordarlo como elemento posibilitador del advenimiento democrático.

Sin embargo, algunas voces parecen indicar que, lejos de ser un momento de paz social y desarrollo privado, fue una época agónica donde, entre otros conflictos, latió profundamente el generacional. En estos años, la juventud dejó de representar el porvenir de la sociedad franquista para convertirse en un problema, amenazando de forma seria por primera vez el relevo generacional de la dictadura. Si bien hasta entonces esta había tenido la capacidad de tutelar con cierta eficacia la formación de los jóvenes, a medida que avanzaba década de 1960 algunas ideas, que ya circulaban en el mundo occidental, lograron permear en la juventud española: la segunda ola del feminismo, culturas juveniles como la de los *hippies* (también llamados entonces *ye-yés*) o los *beatniks* o, de igual forma, culturas políticas radicales que buscaron reinterpretar las tradiciones de izquierda y libertarias. En espacios como la universidad, las filas del amplio mosaico organizativo del antifranquismo o los incipientes mundos *underground* de Sevilla, Ibiza o Barcelona se conformaron grupos, esencialmente juveniles, que buscaron en la construcción de realidades alternativas la forma de resistir

---

<sup>86</sup> Pablo SÁNCHEZ LEÓN: “Desclasamiento y desencanto...”, p. 78.

a una dictadura que, para ellos, seguía avejentándose<sup>87</sup>. Quisiera plasmar las palabras del periodista Francisco de Cossío, quien escribe a finales de 1968 —momento en que la efervescencia juvenil todavía humeaba desde París a México y de California a Madrid—:

Los padres y los hijos nunca se han entendido del todo y, posiblemente, hoy la disparidad se advierte más profundamente, ya que la juventud se encuentra más libre de adoptar posiciones extremas. El contagio se propaga por medios difusores mucho más rápidos que antaño<sup>88</sup>.

Abordar estos dos elementos en conjunto (el tipo de subjetividad hegemónica propiciada por el imaginario social del desarrollismo franquista y el conflicto generacional) nos permite comprender que, para las nuevas generaciones, no se trató únicamente de un combate político, sino también de un intento de deconstrucción de su identidad que, entendían, limitaba sus posibilidades de imaginar otros modos de sociabilidad. Como indica Pablo Sánchez León en su análisis de la obra *Irrevocablemente inadaptados. Crónica de una generación crucificada* (1978) del poeta Xaime Noguerol, que da pie a este epígrafe, una de las principales preocupaciones de estos jóvenes radicaría en el intento de desprendimiento del sustrato categorial franquista que les constituía subjetivamente. Tenían la sensación de pertenecer a una “generación” que buscaba superar, por una parte, los “traumas helados” del genocidio (al que se hace referencia con la palabra “ametrallada”) y, por la otra, desaprender lo inculcado en una “educación de pus”.

Nos encontramos ante lo que Germán Labrador llama “conflicto bioliterario”<sup>89</sup>. A través de él, toda una generación intentó activar su “imaginación política” con el objetivo de dar a luz nuevas formas de vida. De esa premisa, en la que se mezclan texto y vida, se deriva el análisis de la contracultura transicional. Esta lucha biopoética conllevaría, además, una “ruptura hiperpolítica” según la cual tiene lugar “una fractura en el plano de la vida cotidiana, que logra visibilizar la dimensión política de

---

<sup>87</sup> Sobre la lucha estudiantil, véase: Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA: *Rebelión en las aulas. Movilización y protesta estudiantil en la España contemporánea (1865-2008)*, Madrid, Alianza, 2009; Acerca de la geografía de la génesis contracultural en España: Pablo CARMONA: “Apuntes del subsuelo: contracultura, punk y hip hop en la construcción del Madrid contemporáneo”, en OBSERVATORIO METROPOLITANO: *Madrid, ¿la suma de todos? Globalización, territorio, desigualdad*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2007, pp. 453-505, esp. 453-486.

<sup>88</sup> Francisco de COSSÍO: “Jóvenes y viejos”, *ABC* (Sevilla), 24 de noviembre de 1968, p. 3.

<sup>89</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...*, p. 304.

construcciones sociales aceptadas culturalmente como naturales’’. A partir de ahí, la subjetividad de estos jóvenes estaría caracterizada por enormes expectativas en la llegada de la nueva vida, configurando temporalidades abiertas hacia un futuro esperanzador durante los primeros años de la transición<sup>90</sup>.

En los siguientes epígrafes abordaré el estudio de los nuevos significados que esta *generación poética* pudo haber intentado atribuir a categorías preexistentes, tales como *cuerpo, vida y democracia*. Pero, antes, me gustaría constatar que este conflicto bioliterario estuvo presente en los formatos audiovisuales que fundamentan esta investigación. Una de las fuentes que emplearé, *Númax presenta* (Joaquim Jordá, 1980), narra la experiencia de un grupo de trabajadores y trabajadoras de Barcelona, en su mayoría jóvenes, que deciden tomar el control de la fábrica de electrodomésticos en que trabajaban, Numax. Esta obra comienza con el alegato de la asamblea de trabajadores (que, como se ha dicho más atrás, financió la grabación de la película) donde, a través de su portavoz, se plasma esta obsesión por deconstruir la subjetividad aprendida para alumbrar nuevas formas de sociabilidad:

No ha sido fácil. Todos nos hemos visto obligados a *romper los esquemas mentales* que desde siempre, desde que nacimos, *incluso antes de nacer, nos han inculcado*<sup>91</sup>: la obediencia, el respeto a la propiedad privada, el servilismo, la ignorancia, el egoísmo y el individualismo, el desconocimiento de nuestra fuerza y mil cosas más. Y no siempre lo hemos conseguido. Pero hemos dado muchos pasos hemos avanzado *cantidá* y no pensamos retroceder.

## 4.2 Cuerpos autónomos

El cuerpo es lo único que poseemos, nuestra única patria en este mundo, pertenencia y universo en el que nos movemos. Queda por hacer —supongo que a algún francés como Foucault se le ocurrirá— una historia del cuerpo a través de los tiempos, un estudio de las opresiones, represiones y liberaciones a que ha estado sometido este campo de existencia del ser humano.

Porque el cuerpo humano —y el animal, sin duda; pero esto es otro tema— no existe en el vacío; es también sujeto de la historia, sometido a cambios, a contingencias ajenas a sí, al imperio de maquinarias de poder y esclavitud que lo inventan, lo reinventan, lo tiranizan, los [sic] construyen y lo destruyen a su antojo.

Eduardo Haro Ibars<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> David BEORLEGUI: ‘‘Expectativas y desencanto...’’.

<sup>91</sup> Las cursivas son mías.

<sup>92</sup> Eduardo HARO IBARS: ‘‘Cuerpos en el tiempo. En torno a Las mil y una noches, de Pasolini’’ en Eduardo HARO IBARS: ‘‘Cultura y memoria a la contra’’. *Artículos en las revistas Triunfo y Tiempo* de

La utopía imaginada parece haber estado profundamente vinculada con la idea de la autonomía sobre el *cuerpo*. En estos años, posteriores a los mayos del '68 (París, México, Berkeley...), encontramos las bases de lo que hoy llamamos giro corporal. Como consecuencia de este, la anatomía pudo haberse convertido en una preocupación de las luchas sociales, como las que aquí se abordarán, y también de las conocidas como ciencias humanas. En ese sentido, resultaría crucial la obra de Michel Foucault, uno de los intelectuales más influyentes del mayo francés y también del pensamiento transicional español<sup>93</sup>. Sin embargo, aquí no pretendo realizar una historia intelectual, sino rastrear en las fuentes audiovisuales las luchas sociales en las cuales el pensamiento utópico se articuló con el cuerpo.

La ‘ruptura hiperpolítica’ transicional, abordada en el anterior epígrafe, pudo haber propiciado ‘la reapropiación generacional del propio cuerpo, con su permanente desbordamiento farmacológico, bioliterario y pornopolítico’<sup>94</sup>. De este modo, se activan una serie de luchas (LGTB, feministas, nudistas, anticarcelarias, pacifistas...) y preocupaciones juveniles (sobre aspectos como la sexualidad o las drogas) que trataré en este epígrafe bajo la premisa de que quizás hoy puedan ser interpretadas como una significación específica del cuerpo en el imaginario utópico transicional. Para comprenderlo desde nuestra gramática actual, se pudo haber concebido este sujeto como una suerte de prerequisite de la ciudadanía democrática del porvenir.

Para la construcción de este sujeto veremos cómo aspiraron, en primer lugar, a liberar a los cuerpos de todo condicionamiento sexual y/o social. Este intento, llevado al extremo, desembocaría en un intento de deconstrucción de las identidades de género. Segundo, explicaré la aspiración de reapropiación somática conduciría a muchos a reinventar su propia identidad, bien a través de fenómenos como el travestismo o la transexualidad, bien a través de la alteración química del cuerpo gracias a una farmacología contracultural propia. Además, expondré cómo esta ruptura moral, de

---

Historia (1975-1982), (edición y estudio introductorio de Aránzazu Sarría Buil), Madrid, Postmetrópolis, 2015, pp. 77-79.

<sup>93</sup> Sobre el impacto de la obra de Foucault en la España transicional, puede consultarse Valentín GALVÁN: *De vagos y maleantes. Michel Foucault en España*, Barcelona, Virus, 2010. Asimismo, cabe mencionar la influencia del pensador francés en obras como VVAA: *El preso común en España*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1977, donde participan pensadores de la talla de Fernando Savater o Agustín García Calvo.

<sup>94</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...* p. 304.

marcado carácter antiautoritario, confluiría con la aspiración de liberar al sujeto de toda estructura represiva o tecnología de poder (la cárcel, el servicio militar, los centros psiquiátricos...). En definitiva, el cuerpo pudo haber sido un símbolo de la nueva vida y la “democracia por venir”<sup>95</sup> en aquello que llamo imaginario utópico transicional.

Empezaré esta crónica de los intentos de reapropiación corporal refiriéndome a las luchas LGTB, que resultaron un desafío tanto para los modelos de masculinidad y feminidad propios de la norma franquista como para la idea misma de régimen binario según la cual los cuerpos son asignados a identidades de género masculina o femenina. Estos movimientos produjeron en la transición algunas rupturas cuyo simbolismo cobra una relevancia mayor si lo evaluamos a la luz de su contexto. En 1977, con la Ley de Peligrosidad Social de 1970 aún vigente, el FAGC (Front d’Alliberació Gai de Catalunya) organiza la primera manifestación del orgullo gay en Barcelona. En ella, un grupo de travestis, como se puede apreciar en las primeras imágenes en vídeo que acaban de ser recuperadas este mismo año (José Romero, 1977<sup>96</sup>), se sitúa en la cabecera, para escándalo de la sociedad de entonces. En dichos fotogramas se puede apreciar una pancarta con el lema “Llibertat sexual. Dret al nostre cos” (“Libertad sexual, derecho a nuestro cuerpo”; ILUSTRACIÓN 1). La lucha LGTB se convertía, así, en la lucha de los marginados contra la Ley de Peligrosidad Social. Ello lo corrobora el artista José Pérez Ocaña, que reaparecerá otras veces en este trabajo. En *Ocaña. Retrat intermitent* (Ventura Pons, 1978), relata:

Solamente fui a una manifestación, que esa sí era todo de color. Era la manifestación de los gays, de la gente jodida y marginada. Pero tengo que aclarar que aparte de los que nos llamamos gays o [sic] homosexuales, también había señores que no eran gays, que iban con dos hijos, uno aquí y otro aquí, gritando “que quiten la Ley de Peligrosidad Social”.

Coincido, con Brice Chamouveau, en la idea de que estos sujetos han sido “delocutados” y normalizados en el relato hegemónico transicional al convertirlos en “iconos pop del éxito democrático en España”<sup>97</sup>. Así, me parece oportuno tener en cuenta, como señala Germán Labrador a propósito de estas mismas palabras de Ocaña,

---

<sup>95</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...* p. 15.

<sup>96</sup> Recuperado de internet: [http://www.lasexta.com/noticias/sociedad/imagenes-ineditas-de-la-primera-marcha-del-orgullo-lgtbi-en-espana-no-somos-maricones-somos-transexuales\\_20170621594a73300cf2194a9d383707.html](http://www.lasexta.com/noticias/sociedad/imagenes-ineditas-de-la-primera-marcha-del-orgullo-lgtbi-en-espana-no-somos-maricones-somos-transexuales_20170621594a73300cf2194a9d383707.html) (última consulta: 27/07/2017).

<sup>97</sup> Brice CHAMOULÉAU: “Peligrosos sociales de la democracia...”, p. 188.

que “en este tipo de prácticas lo que estaba en juego era un ideal de *ciudadanía expandida*, donde cualquiera cupiera, *sin tener que definir* desde dónde quería caber”<sup>98</sup> y eso, a mi juicio, difiere con las identidades LGTB profundamente normalizadas que hoy habitan nuestras sociedades.

Quizás, como vacuna que recuerde que las libertades hoy existentes no son definitivas ni tampoco fueron concedidas gratuitamente, convenga recuperar historias como la de una mujer, que se define a sí misma como “travesti”, que aparece representada en *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de Junio de 1977 en Barcelona* (Esteban J. Escobar, 1977). Cuenta cómo tendrá que ingresar el 15 de junio de 1977, el mismo día de las primeras elecciones generales en España tras la dictadura, en la Cárcel Modelo de Barcelona precisamente por su condición de transgénero debido a la aplicación de la Ley de Peligrosidad Social. Sin embargo, lo asume con orgullo: “son las cosas que la pasan a una”.

Otra muestra de estas voces *desviadas* nos la proporciona el colectivo Els 5 QK's (*Els cinc cucas*). Ya que no he podido acceder a ninguna de sus obras, me serviré del análisis que hace Alberto Berzosa de una de sus películas, *Phalus* (1977), que será la única de ficción que mencionaré en este trabajo. En ella, se reflexiona “sobre el valor simbólico del falo en la cultura heteropatriarcal de Occidente”, apareciendo representado como un bastón de mando que “dirige las formas de comportamiento y los deseos de todo el mundo”. El momento conflictivo de la obra tiene lugar cuando este instrumento recae en una mujer joven, ante la oposición de su padre receloso de la subversión de la jerarquía implícita la división sexual tradicional<sup>99</sup>. Este tipo de ejercicios simbólicos buscarían evidenciar, como sostiene Judith Butler, que lo que entendemos como identidad de género no es más que un ejercicio performativo de significación del cuerpo a través de una serie de convenciones sociales<sup>100</sup>.

En esta misma brecha también circuló la obra del mencionado Ocaña, auténtico referente del *underground* transicional que en *Ajoblanco* expresaba que “ni masculino

---

<sup>98</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...* p. 313.

<sup>99</sup> Alberto BERZOSA: “Cineastas, libertarios, homosexuales y obreros”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, 2016, pp. 5-6.

<sup>100</sup> Judith BUTLER: *El género en disputa...*

ni femenino, me siento persona”<sup>101</sup>. En el documental *Ocaña. Retrat intermitent* (Ventura Pons, 1978), se intercala una extensa entrevista con el/la artista con fragmentos de su obra. Nacido en 1947 en Cantillana, una localidad sevillana, en la primera pieza audiovisual mencionada nos cuenta cómo desde niño empezó a sufrir la discriminación por parte de sus paisanos, que le lanzaban piedras por su expresión no normativa. Por ello, emigró a Barcelona, una ciudad que “parecía más libre” y que le permitía llevar a cabo la vida que deseaba: “yo no lucho por ser algo, lucho por ser yo y por ser una persona, y no me importa vestirme de tía, vestirme de mona o de lo que sea con tal de llegar a ser lo que quiero”. Allí desarrolló su obra, que abarcaba distintos formatos. Además de artista plástico<sup>102</sup>, Ocaña llevó a cabo un tipo de arte callejero (“es en la calle donde a mí verdaderamente me gusta exponer, con la gente”) y de *performances* donde, con sus amigos Nazario Luque y Camilo, daba rienda a su actitud subversivamente erótica y homosexual:

El sexo [es] muy importante: que si la filosofía, que si leer mucho, que si ahora me encierro, que si ahora tengo paranoia, que si ahora estoy histérico... es porque la gente no folla. La esperma acumulada es malísima.

Como vemos en ese mismo documental, Ocaña solía pasear por Barcelona vestido de sevillana y sin ropa interior, enseñando sus genitales para, a continuación, esconderlos entre sus piernas simulando una vulva (VÍDEO 1). También, el colectivo Video-Nou nos ofrece una muestra, en *Actuació d'Ocaña i Camilo* (1977), de sus *performances*, esta vez en un recinto cerrado (donde desembocaban habitualmente en orgías). La representación llevada a cabo por este artista la resume Alberto Berzosa de la siguiente manera:

en *Actuació d'Ocaña i Camilo* no tiene cabida este esquema “masculinista”, ya que la pornografía aquí está vinculada a un patrón identitario gay que exagera lo femenino: los penes se esconden (Ocaña) y cuando aparecen en pantalla no son representación del falo, ya que carecen del contenido ideológico que tienen en la pornografía. Igualmente tampoco asistimos en el vídeo al establecimiento de relaciones de poder entre los participantes de la orgía definidas por la posesión o no de pene. Todas estas características anulan el régimen falocrático de la pornografía<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> AJOBLANCO: “Tu sexo”, *Ajoblanco*, n. 23, junio de 1977, pp. 17-60.

<sup>102</sup> Una de sus exposiciones las recoge el documental *Ocaña. Exposició a la galería Mec-Mec* (Video-Nou, 1977).

<sup>103</sup> Alberto BERZOSA: *La sexualidad como arma...*, p. 131.

Cuando en 1981 Chicho Sánchez Ferlosio, en su retiro en Sóller (Mallorca) — que nos muestra *Mientras el cuerpo aguante* (Fernando Trueba, 1982)— sigue a través de la radio la actualidad política española, lo hace tapado únicamente con un fino bañador (ILUSTRACIÓN 2). Mientras se ríe con sus amigos y exhala el humo de su pipa, el transistor anuncia la crisis del gobierno de UCD. Cuando termina de dar la noticia, el cantautor lo apaga y se tira al mar.

De nuevo, “el cuerpo desnudado [...] [se convierte] en un emblema de lucha por la libertad a un nivel visceral” en la transición. Ello parece demostrarlo también escenas como la vivida en las fiestas populares de Malasaña en 1977, cuando frente al “Plan Malasaña” y la prohibición de celebrar las fiestas dos jóvenes se subieron desprovistos de ropa a la estatua de Daoiz y Belarde en la Plaza Dos de Mayo, al tiempo que los asistentes gritaban la consigna “el cuerpo, desnudo, es más cojonudo”<sup>104</sup>. Lamentablemente, no he encontrado grabaciones de esta escena, ni tampoco de las luchas llevadas a cabo por colectivos como la Coordinadora Nudista Ecológico-Radical (CNER)<sup>105</sup>. Sin embargo, como he tratado de demostrar, las fuentes mencionadas nos permiten hacernos una idea de en qué medida la reivindicación del cuerpo fue un canal a través del cual se luchó por la construcción de la “democracia por venir” en la transición.

Alrededor de esta noción de sujeto como cuerpo autónomo también giraron las principales reivindicaciones de los grupos feministas de la transición, que plantaron demandas, entre otros ámbitos, en el derecho al aborto libre (de un modo menos restringido que la ley orgánica que lo despenalizaba parcialmente en 1985) y los anticonceptivos<sup>106</sup>. *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981) ofrece interesantes fotogramas de los feminismos transicionales y sus demandas, como por

---

<sup>104</sup> Un análisis detallado de estos acontecimientos de reivindicación de unas fiestas populares prohibidas durante décadas pueden ser encontradas en Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...* pp. 303-307.

<sup>105</sup> Sobre el nudismo en España: Josep María ROSELLÓ: *La vuelta a la naturaleza. El movimiento naturista hispano (1890-2000): naturismo libertario, trofología, vegetarianismo naturista, vegetarianismo social y librecultura*, Bilbao, Virus, 2003.

<sup>106</sup> NASH, Mary y TORRES, Gemma (eds.): *Feminismos en la Transición*, Barcelona, Grup de Recerca Consolidat Multiculturalisme i Gènere Universitat de Barcelona y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009.

ejemplo la manifestación en Bilbao contra el enjuiciamiento a once mujeres por haber practicado el aborto (VÍDEO 2).

Aunque parte de estas reivindicaciones serían reconocidas parcialmente de forma posterior, en un proceso de normalización e institucionalización de los movimientos feministas, hoy podemos rastrear proyectos de emancipación femenina que intentaron ir más allá de lo que finalmente recogió el orden legal y social del régimen del '78. Hubo quienes buscaron deconstruir el conjunto de atributos asociados a la feminidad hegemónica entonces. Por ejemplo, en *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona* (Esteban Escobar, 1977) encontramos una entrevista a un grupo de activistas, identificadas con el feminismo radical —uno de los grandes olvidados del relato hegemónico de la transición, como señala Claudia Jareño<sup>107</sup>— y miembro del grupo AFUS, adscrito al Partido Radical (ILUSTRACIÓN 3):

[El grupo AFUS] lo integran tres sectores de mujeres muy bien diferenciados: las mujeres “frustradas reconocidas” [...] las “ultrafemeninas” [...] y las “pseudofemeninas” [...], [que] son aquel tipo de personas que *sin tener ningún tipo de naturaleza específica biológica femenina* comulgan con los problemas de la feminidad, caso de los travestis. [...] Primero, pretendemos imponer frente a la imagen de la “mujer-objeto” la imagen de la “mujer-amuleto”; desechar el clima agresivo en el cual se desarrollan los actuales mítines feministas y propugnar dormidas filantrópicas [sic] entre las dirigentes para relajar [sic] los ánimos y encontrar soluciones elegantes y equilibradas. Pretendemos reivindicar también el zelestinaje<sup>108</sup> y fomentar la *putería congénita* que todas las mujeres llevamos dentro, pero no con fines coquetescos, sino como elementos de auténtica defensa<sup>109</sup>.

Ya hemos visto cómo en ambas luchas (LGTB y feminista), la reapropiación del cuerpo converge con la liberación sexual (que desde la década de los '60 venía adquiriendo dimensiones transnacionales), la transgresión de las identidades de género impuestas y el nudismo. Sin embargo, cabe decir que esta actitud más receptiva a la sexualidad no resultó un fenómeno aislado ni marginal; al contrario, caló profunda y transversalmente en la cultura juvenil del momento, como demuestra una encuesta del Ministerio de Cultura de 1978<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> Claudia JAREÑO: “El gran desconocido: el feminismo radical independiente. Figuras heterodoxas, creación y propuestas”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, 2017.

<sup>108</sup> Según suponemos, por “zelestinaje” se referirán a la fiesta. Por aquel entonces, la sala Zeleste era uno de los más importantes espacios de socialización *underground* de Barcelona.

<sup>109</sup> Las cursivas son mías.

<sup>110</sup> Santiago LORENTE: *La cultura política de la juventud. Actitudes y comportamientos de la juventud española ante el hecho político*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1981. Citado por Pablo SÁNCHEZ

Este sujeto político en construcción, dueño y poeta de su cuerpo, también debía tener el derecho a acceder libremente a la farmacología y es que, como corrobora la esa misma encuesta, las drogas constituían otra de las principales preocupaciones de la juventud durante el período de tránsito del franquismo al régimen del ‘78<sup>111</sup>. Sin embargo, también el significado que estas tuvieron varió notablemente. En un primer momento (entre la década de los ‘60 y los años 1977-1979), según señala Juan Carlos Usó<sup>112</sup>, la preferencia farmacológica de las nuevas generaciones españolas radicó — además de en sustancias social y legalmente permitidas, como el alcohol, el café o el tabaco— en las drogas psicodélicas (como el cannabis o el LSD) y estimulantes (como las anfetaminas).

Esto es comprensible si, como hemos dicho, tenemos en cuenta que la subjetividad (de parte) de las quintas cuya mocedad discurrió este arco temporal estuvo atravesada por una temporalidad abierta, orientada hacia el advenimiento de un futuro utópico deseado. Por ello, interpreto que estas sustancias, de un modo similar a otras experiencias contraculturales, sirvieron como tecnología de prospección utópica, es decir, como herramientas que permitiesen imaginar, a través de la alteración química del cuerpo, nuevas formas de vivir y relacionarse. Esta convergencia entre experimentación química y utopía puede deducirse claramente de las imágenes de la fiesta en el Parc Güell de las Jornadas Libertarias, que analizaré detenidamente más adelante. Sin embargo, quiero advertir que esta hipótesis la presento como provisional ya que, al menos en el formato audiovisual —que anula cualquier posibilidad de anonimato (no fue este el caso del cómic, la poesía o la música)— al hablar de estupefacientes “duros” ningún joven explicita claramente con qué se droga ni tampoco con qué objetivo. No debe olvidarse, como recuerda el colectivo Hijos del Agobio (quienes coinciden en la “despenalización de cualquier tipo de droga”) en la entrevista que le realiza el equipo de *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981), que “no hay información, parece que hay interés en que todo esto se desenvuelva en un ambiente de

---

LEÓN: “Radicalism without Representation: On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy”, en Gregorio ALONSO y Diego MURO (eds.): *The Politics and Memory of Democratic Transition. The Spanish Model*, Nueva York-Londres, Routledge, 2010, p. 107.

<sup>111</sup> Un auténtico manual de los distintos significados que adquirieron las drogas en la transición lo constituye el libro de Eduardo HARO IBARS: *De qué van las drogas*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1978.

<sup>112</sup> Juan Carlos USÓ: “Madrid, capital de la sospecha”, *Mombaça*, n. 8 (2010), pp. 88.

tabú [...] y de trapicheo” (VÍDEO 3). Las drogas parecen haber estado por todas partes pero siempre en terceras personas.

La única excepción se produce con el cannabis, cuyo consumo se normaliza socialmente en estos años. En *Mientras el cuerpo aguante* (Fernando Trueba, 1982), Chicho Sánchez Ferlosio habla abiertamente del asunto y muestra ante la cámara su propia plantación —eso sí, llevando al límite la prohibición, para desnaturalizarla, al decir que se trata de un “cañamón” que no puede “saber cuándo tira”—. Haciendo uso de su particular ironía, recuerda “lo que dicen los médicos desde tiempo inmemorial: el veneno es la dosis” y cita las Sagradas Escrituras: “El que lea la Biblia, que saque sus propias consecuencias. No parece que haya sido una cosa [...] más extraña en la naturaleza humana de lo que puedan ser el alcohol o el tabaco”. Esta droga vuelve a consumirse abiertamente en *Numax presenta* (Joaquim Jordà, 1980), cuando en la fiesta que realizan al cerrar la fábrica los trabajadores hacen un uso compartido de esta sustancia ante la cámara.

Pero la droga no siempre adquiere el mismo significado. Menos halagüeña y utópica es la significación de los usos farmacológicos que se representan en *Los jóvenes del barrio* (Albert Estival y Lluïsa Roca, 1982), donde el cannabis, al ser consumido por los niños del barrio de Canyelles, en Barcelona (de unos 14 años de edad), adquiere, al menos para el espectador contemporáneo, una connotación radicalmente diferente. Cuando se reúnen en una especie de ludoteca del barrio, cantan:

Yo vivo en la Guineueta  
Un barrio *to* de fumetas  
en casa de aguilonos y colegas de verdad

*Heronía, heronía*  
*heronía* es lo que tu quieres guarra [...]

Es un *pico*, es un *pico*  
Es un *pico* lo que tu quieres guarra [...]

Es un *maco*, es un *maco*  
Es un *maco* lo que te amarga *chori* [...]

Ya se la han llevao  
En un carro blanco  
Blanco y *azulao*

La heroína ya había llegado al barrio. De hecho, en el documental se ven los estragos que esta sustancia estaba causando en sus hermanos mayores. ¿Cómo lo que se

había iniciado en experimentación psicoactiva/estimulante con vocación utópica terminó convirtiéndose en una distopía farmacológica? Desde mi punto de vista, este fenómeno quizás podría explicarse en relación al significado que las drogas adoptan en un nuevo régimen de expectativas. Del mismo modo que los psicoactivos pudieron funcionar como tecnología utópica cuando esta existía, la heroína resultó útil como tecnología autodestructiva en el momento que la viabilidad de un mundo nuevo por venir se empezó a desmoronar. Aunque escapa al objeto de este trabajo, quizás este pueda ser un punto de partida posible para acercarse al estudio de las subjetividades *quinquis* y *yonquis* de la transición.

Pero la imaginación del sujeto autónomo que debía habitar la utopía deseada no solo se articuló en el ámbito del género y la farmacología, sino también en una actitud rebelde frente disciplina a la que se sometía al individuo. En *Mientras el cuerpo aguante* (Fernando Trueba, 1982), Chicho Sánchez Ferlosio se pregunta:

¿Yo por qué tengo que adoptar un estatuto especial [...] [según el cual], de repente, te inscriben en un libro [el registro civil] y ya cuentas para una serie de cosas y no te puedes evadir de una serie de otras que a lo mejor no me interesan? Entonces, ahí hay un desequilibrio entre lo individual y lo social. El individuo no puede hacer nada, el individuo es registrado como puro ganado, como pura mercancía. [...] Esto no quiere decir que cualquier intento humano de querer hacer unas leyes [...] no pueda tener sus aspectos justos. (...) No se le ha pedido [a la gente] para considerarlas como socios de esta sociedad, puesto que se supone que una sociedad debería ser voluntaria.

Hoy podría decirse que el imaginario utópico transicional tuvo un marcado carácter antiautoritario. Por ello, algunos tratarían de restituir el eslabón libertario perdido tras lo que ya hemos convenido en llamar genocidio franquista. En *Can serra: la objección de conciencia en España* (Cooperativa de cinema alternatiu, 1976), los objetores articulan sus luchas rememorando los movimientos antimilitaristas del pasado. De ese modo, la ‘‘mili’’ de entonces era vista como el Marruecos de ayer:

La objección era una postura desconocida hasta hace muy poco tiempo. Sin embargo, muchas luchas obreras del primer tercio de siglo están marcadas por un fuerte antimilitarismo de influencia sobre todo anarquista [...]. Un ejemplo lo tenemos en el estallido revolucionario de la Semana Trágica en agosto de 1909 con una huelga general en la que se ocupó Barcelona con barricadas como protesta contra la guerra colonial de Marruecos y la movilización de reservistas.

El carácter antiautoritario de este imaginario utópico no solo estaba presente en el antimilitarismo, sino también en la oposición a otras ‘‘tecnologías de poder’’, empleando un vocabulario foucaultiano, que parte de la juventud transicional estimaba

como opresivas. Por ello, instituciones como la cárcel o los centros psiquiátricos chocaban frontalmente con la concepción de sujeto autónomo que algunos jóvenes imaginaban. Aunque no he encontrado referencias audiovisuales de la lucha antipsiquiátrica, las alusiones a la amnistía de los presos son constantes en las películas analizadas. Sin embargo, sobre este aspecto convendría realizar una distinción entre las dos connotaciones que creo encontrar para dicho vocablo durante el marco cronológico que nos ocupa.

Un primer significante de amnistía fue aquel que entendía que debían liberarse los considerados “presos políticos”, categoría definida por oposición de la de “presos comunes”. Esta acepción es la que encontramos, por ejemplo, en *Amnistía y libertad*, un documental realizado en 1977 por el Colectivo de Cine de Madrid. En él, se articula un relato —vinculado, para mí, a la estrategia del PCE por aquel entonces (que distaba bastante del antiautoritarismo), donde militaban varios de sus miembros— según el cual la lucha por la liberación de los presos políticos se convierte en un objetivo transversal para los movimientos obrero, estudiantil y vecinal. Como expresa la mujer de uno de los prisioneros: “todo el pueblo está [luchando] por las libertades democráticas, empezando por el primer paso que ha de ser sacar a los *presos políticos* de las cárceles”<sup>113</sup>.

No obstante, esta misma pieza incorpora, aunque en menor medida, una puerta abierta al otro significado de “amnistía”, según el cual dicho término se asoció a la liberación de todas las personas privadas de libertad por parte de la dictadura<sup>114</sup>. Como sostiene Cristina Almeida:

Creemos que la amnistía es algo mucho más profundo y en eso tenemos que ser mucho más exigentes. Se nos podrá soltar a la gente de la cárcel, pero mientras se sigan abriendo las puertas otra vez para nueva gente no habremos conseguido nada. La amnistía lleva implícita la palabra libertad.

Aunque hoy se haya olvidado este significado de amnistía, vagamente recordado, es el que ha aparecido con mayor frecuencia en las fuentes consultadas; y es que durante estos años el sueño de la “amnistía total” llevó incluso a Fernando Savater a la oposición a la existencia de las prisiones: “¿Presos políticos? ¿Presos comunes?”

---

<sup>113</sup> Las cursivas son mías.

<sup>114</sup> En ese sentido, la mayor experiencia anticarcelaria del proceso fue la Coordinadora de Presos Españoles en Lucha (COPEL). Estudiada por César LORENZO: *Cárceles en llamas...*

[...] El proceso revolucionario [...] es la abolición de la cárcel’’<sup>115</sup>. Por otra parte, ‘‘La CNT no hace distinción entre el preso político y el preso social’’, afirma uno de los ponentes del primer mitin de dicha organización, mientras el público clama ‘‘presos a la calle, comunes también’’ en *Furia Libertaria* (Antonio Artero, 1977). En *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981), el local de Hijos del Agobio reza: ‘‘todos estamos en libertad provisional’’ (ILUSTRACIÓN 4). El *pasotismo* de estos muchachos, actitud característica de la subjetividad juvenil de lo que comúnmente se conoce como desencanto, lejos de significar un alejamiento de *lo político* tenía más que ver con el rechazo a *la política* (maneja la diferenciación conceptual que ya expliqué en la metodología). En el marco de ese pasotismo, la reivindicación de la ‘‘amnistía total’’ (expresión que encontramos en infinidad de fuentes —como por ejemplo un fotograma de una manifestación callejera de *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona*; ILUSTRACIÓN 5)— se convertía en una de sus principales preocupaciones: ‘‘Ni Suárez ni nada, yo paso de política y paso de todo. Lo único que me interesa es que salgan los presos’’.

Como he tratado de explicar, algunos jóvenes transicionales se esforzaron en imaginarse como sujetos libres, dueños y poetas de su propio cuerpo. Ahora bien, ¿qué clase de vida querían vivir? ¿En qué democracia? En los dos próximos epígrafes trataré de responder a ambas preguntas.

### 4.3 Cambiar la vida

Además de concebir al sujeto desde una noción radical de la autonomía del cuerpo, a continuación intentaré explicar cómo el imaginario utópico transicional también aspiró a construir nuevas formas de organización social que serían articuladas en torno al término *vida*. Según sostiene Germán Labrador:

---

<sup>115</sup> Fernando SAVATER: ‘‘Introducción. Por la abolición de la cárcel’’, en VVAA: *El preso común...*, p. 14.

La noción de ‘‘vida’’ aparece en el centro de estos desbordamientos de *la política* por parte de *lo político*. La vida será el objeto prioritario de las prácticas poéticas y políticas de estas nuevas militancias, la institución imaginaria de referencia para las vanguardias de 1968<sup>116</sup>.

Ello conllevará, como expondré en este epígrafe, imaginar una nueva forma de concebir la relación con la cotidianidad. En ese sentido, los documentales que empleo en este trabajo ofrecen algunas pistas del papel que en esa nueva vida habrían jugado dimensiones como el hábitat, el ocio o la militancia. Como intentaré explicar, esta vida deseada, que contrastaba con la realmente existente, no resultó solo un proyecto de futuro. También fue una aspiración que intentó materializarse en el presente y, en ocasiones, posibilitó la articulación de resistencias.

Comenzando por la reformulación del hábitat, esta afectaría a la forma de imaginar tanto el mundo rural como el urbano. El ‘‘derecho a la ciudad’’, teorizado por Henri Lefebvre en un libro homónimo de 1968, que impactaría profundamente en el pensamiento del mayo francés, aportaría también una serie de nuevas herramientas discursivas al incipiente movimiento vecinal de la España de la transición. También, por aquellos años el urbanista utópico Constant Nieuwenhuys se encontraba teorizando sobre *Nueva Babilonia*, una ciudad plástica, habitada por el *homo ludens*, cuya configuración artística la realizarían sus propios habitantes de acuerdo a sus necesidades cotidianas<sup>117</sup>. Dentro de ese magma transnacional de imaginación y deseo de nuevos entornos, en España el tejido asociativo, especialmente el vecinal, también intentaría reformular el espacio urbano de acuerdo a la nueva vida deseada.

Una panorámica general del alcance del movimiento vecinal en los barrios periféricos de Madrid, aunque no narra experiencias exclusivamente juveniles (como sí lo son la mayor parte de los casos que analizo en este trabajo), se encuentra en *La ciudad es nuestra* (Tino Calabuig, 1974). El tejido social de las asociaciones de vecinos, a pesar de no ser reconocido en la Constitución de 1978 —como sí lo hicieron los sindicatos o los partidos políticos— lograron, mediante la lucha política, dotar de gran parte de las infraestructuras actuales a las urbanizaciones obreras. Las preocupaciones de los habitantes de los barrios de la capital se ven plasmadas en el final del

---

<sup>116</sup> Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura...*, p. 267.

<sup>117</sup> Sobre este artista, el Museo Nacional de Arte Reina Sofía realizó una exposición, titulada *Nueva Babilonia*, en 2016

documental, donde se recoge el manifiesto fundacional de la FAVPM (Federación de Asociaciones de Vecinos de la Provincia de Madrid):

La Federación es consciente de que, en su mayor parte, los problemas que afectan a los millones de vecinos de los barrios son comunes a todos ellos. La enorme carga que supone una situación que obliga al ciudadano a adquirir la vivienda, la baja calidad de la vivienda, la especulación, la formación de un nuevo chabolismo vertical, [...] el abandono de los servicios de limpieza y de los transportes de esas nuevas y alejadas áreas de habitación; la falta, a veces total, de los servicios elementales de escolarización y atención médica, incumplimiento de la Ley de Educación en lo referente a la gratuidad de la enseñanza, seguridad social desordenada y descontrolada y el brutal incremento del coste de la vida.

Por ello, las asociaciones de vecinos aspiraron, desde la cotidianidad, a

desempeñar un papel determinante en las decisiones de la administración en lo referente a la vivienda, la urbanización, el medio ambiente, la enseñanza, la medicina, la cultura, los transportes... la *vida* social de la ciudad<sup>118</sup>.

¿En qué medida este proyecto, según el cual la ciudadanía articulaba por sí misma una alternativa a las problemáticas que le afectaban, administrando la ‘‘vida social de la ciudad’’, se llevó a cabo? Como trataré de explicar, en cada uno de esos ámbitos el tejido asociativo ciudadano no se resignaría a la crítica, sino que intentaría construir desde abajo auténticos contrapoderes.

Por ejemplo, después de una serie de experiencias de insumisión, los primeros objetores españoles, que nos hablan a través de *Can serra: la objeción de conciencia en España* (Cooperativa de Cinema Alternatiu, 1976), se instalan en el barrio que da título al documental. En él, a partir de la asociación de vecinos, llevan a cabo diversos proyectos como una guardería infantil donde se buscaba ensayar nuevas formas de pedagogía, o un hogar de ancianos: ‘‘empezando por nosotros mismos el desarme universal’’, ‘‘confiamos en que nuestra pequeña acción llevará a muchos a llevar [a cabo] acciones parecidas’’<sup>119</sup>. El papel del asociacionismo vecinal en la configuración de la vida social de los barrios también lo encontramos en *Los jóvenes del barrio* (Albert Estival y Lluïsa Roca, 1982), donde son precisamente los espacios comunitarios

---

<sup>118</sup> Las cursivas son mías.

<sup>119</sup> En una comunicación, David Beorlegui también analiza, mediante técnicas de la historia oral, una historia similar. ‘‘M.C.’’, una histórica activista vasca, también inicia su militancia en el movimiento pacifista para, finalmente, terminar participando de la construcción de una comunidad ecologista en el pueblo abandonado de Lekabe (Navarra). David BEORLEGUI: ‘‘La larga transición de las subjetividades en la modernidad tardía. Memoria, subjetividad y utopía en el País Vasco’’, *XVI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Granada, septiembre de 2012.

los que intentan amortiguar el fenómeno desagregador que supone el aumento de la conflictividad social y del consumo de heroína, que mencionaba más atrás.

Desde abajo también se intentó articular una alternativa al transporte urbano. En el año 1976 ya podemos constatar la existencia de esta preocupación. Por ejemplo, en las páginas de *Ajoblanco* encontramos traducciones de textos del pensador situacionista francés Guy Debord sobre el modelo de movilidad en las sociedades contemporáneas. En uno de ellos, ‘‘Posiciones situacionistas sobre la circulación’’ se llegaba, entre otras, a la conclusión de que ‘‘hay que pasar de la circulación como complemento de trabajo a la circulación como placer’’ puesto que el coche representaba el ‘‘soberano bien de una vida alienada’’<sup>120</sup>. Un año después, en 1977, el colectivo Video-nou grababa la primera *Manifestació de bicicletes a Barcelona*, donde vemos centenas de personas reclamando otro modelo de movilidad urbana (ILUSTRACIÓN 6).

En este tipo de fuentes, la irrupción de la conciencia ecologista parece haber estado muy presente. Por ejemplo, en gran parte de ellas encontramos reiteradamente el diseño de la campaña ‘‘¿Nucleares? No, gracias’’, cuya difusión durante el período transicional pudo haber sido amplia (ILUSTRACIÓN 7). Esta conciencia de respeto al medio ambiente, además, presenta indicios que señalan que no se dio únicamente en los sectores urbanos, sino que pudo guardar relación con algunas de las movilizaciones del mundo rural<sup>121</sup>. En ese sentido, el cineasta Llorenç Soler nos ofrece dos piezas rodadas en Galicia que permiten ilustrar este fenómeno. En la primera de ellas, *Autopista. Unha navallada á nosa terra* (1977), se narran las luchas de las comunidades rurales gallegas contra la construcción de la Autopista del Atlántico. Estas entendían que suponía el deterioro medioambiental de los territorios en los cuales llevaban a cabo su vida y se afincaba su memoria. Por otra parte, *O monte é noso* (1978) se centra en las luchas de estas mismas comunidades por la recuperación de los montes comunales. Estos habían sido expropiados al crearse los ayuntamientos (que pasaron a sustituir a las parroquias) y, simultáneamente, degradados por la introducción de especies exógenas como el pino

---

<sup>120</sup> Guy DEBORD: ‘‘Posiciones situacionistas sobre la circulación’’, *Ajoblanco*, n. 16, noviembre de 1976, p. 21

<sup>121</sup> Sobre las luchas campesinas en la transición, pueden consultarse los documentales *El campo para el hombre* (Colectivo de Cine de Clase, 1973) y algunos capítulos (como, por ejemplo ‘‘El campo se rebela’’) de *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981).

y, sobre todo, el eucalipto, empobreciendo las condiciones del medio. En esta pieza, un joven afirma:

A terra é nosa. Seghimos coa mesma lucha e coa mesma idea, porque a terra hai muito tempo que quedou aí dos nosos antepasados e nunca tuvo outros dueños máis que *os veciños en mancomún*, e queremos tal e como nola deixaron os nosos bisabuelos, abuelos e país<sup>122</sup>.

Estos documentales marginales también intentan representar una alternativa de ocio que se estaba imaginando desde los movimientos sociales del período transicional. Y es que, en cierto modo, los recitales y festivales conformaron uno de los principales espacios de socialización política del antifranquismo. Por ejemplo, el Colectivo de Cine de Madrid nos ofrece valiosas grabaciones como la Fiesta de la Cultura de Gijón en *Voces para unir* (1977)<sup>123</sup>. En esta pieza, la fiesta es “entendida como una nueva forma de expresarse, de reunirse, de pensar y de *vivir*”<sup>124</sup>.

Incluso parece que algunos buscaron vincular la militancia con la fiesta y viceversa, y eso podría explicar, en parte, la actitud de los pasotas transicionales. A pesar de que muchas veces estos se retratan como jóvenes conformistas, como adelanté anteriormente, mi interpretación de las fuentes que manejo me lleva a pensar que, a pesar de su alejamiento de la política, aspiraron a evidenciar lo político en cada aspecto de la vida cotidiana, ocio incluido. Cuando en *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona* (Esteban Escobar, 1977) entrevistan a los jóvenes asistentes a un concierto *underground*, preguntándoles por la actualidad política, sus respuestas son siempre similares: “paso”, “yo de eso no me entero de ná”, “solamente queremos música y que nos dejen en paz”. Sin embargo, al mismo tiempo sostienen que “hacer música es liberarse” y, además, que “en cualquier cosa, hasta fumando, hay un mensaje político”.

Muchos de aquellos jóvenes *pasotas* y contraculturales ya habían tratado de llevar a cabo la transformación radical de la vida y del sujeto en organizaciones políticas, tales como el PCE, MC, ORT, PTE, PCE(m-l), LCR, MIL o la CNT (entre

---

<sup>122</sup> Las cursivas son mías. Asimismo, reproducimos las variantes dialectales, como la *gheada*, y los castellanismos empleados por el personaje entrevistado.

<sup>123</sup> Aunque este grupo también realizó grabaciones de un concierto de Raimon y del Recital de los Pueblos Ibéricos, no he podido acceder a ellas.

<sup>124</sup> Las cursivas son mías.

muchas otras). Sin embargo, su experiencia resultó tremendamente insatisfactoria, puesto que, si ya los jóvenes de 1968 habían chocado generacionalmente con las camadas educadas en el primer franquismo, la siguiente cohorte también entró en conflicto con la cultura antifranquista preexistente. La centralidad otorgada a la vida cotidiana en el significado de activismo que manejaban llevaría, así, a muchos a abandonar la militancia formal. Esto no solo afectó, como podría esperarse, a las organizaciones de tradición marxista, sino también al mundo ácrata. Interpreto que este conflicto alcanza su culmen en el verano de 1977, con motivo de las Jornadas Libertarias. En lo que resta de epígrafe trataré de reflexionar sobre ello, tratando de realizar una primera aproximación al estudio de la relación entre militancia formal e imaginario utópico transicional.

El referente histórico del anarquismo ibérico, la CNT, había permanecido prácticamente desarticulado durante los años de la dictadura. Sin embargo, dicha ausencia no evitó que, en paralelo al cambio político y la recuperación de los derechos sindicales, se iniciase la reconstrucción de esta y otras organizaciones de la acracia española, como Mujeres Libres, AIT o JJLL. La recomposición de la Confederación, que tiene lugar a finales de 1976<sup>125</sup>, permite el reingreso del anarquismo al tablero político, logrando victorias sindicales como la de la huelga de gasolineras en Barcelona<sup>126</sup>, celebrando los multitudinarios mítines Montjuïc, San Sebastián de los Reyes y Valencia y creciendo considerablemente en militancia. Así, la organización pasa de ser casi inexistente en el interior en 1976 a contar en 1978 con entre 250.000 y 300.000 afiliados<sup>127</sup>.

Sin embargo, en 1979 (cuando celebra su V Congreso) se escinde en dos organizaciones (dando lugar a las actuales CNT-AIT y a la CGT) e inicia un letargo que dura hasta nuestros días. ¿Cómo explicar la fugaz trayectoria del anarquismo transicional? En ese sentido, las interpretaciones han versado en dos direcciones. Por

---

<sup>125</sup> Este ha sido estudiado, entre otros, por Pablo CARMONA: *Libertarias y contraculturales...*, pp. 97-130. Asimismo, nos apoyamos en el estudio de caso de Valencia presentado por Vicent BELLVER: “¿Demasiado tarde? El movimiento libertario en (la) transición. València, 1976-1978”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, febrero de 2017.

<sup>126</sup> El colectivo Video-Nou, ya citado en otras ocasiones, realizó un documental titulado *Huelga de gasolineras* (1977) para el cual, sin embargo, no disponemos de espacio en este trabajo.

<sup>127</sup> Véase Reyes CASADO: “La CNT y la transición sindical”, *Las otras protagonistas de la transición*, Madrid, febrero de 2016, p. 36

una parte, la memoria propia de la militancia atribuye la disolución del movimiento anarquista a claves externas, tales como la introducción de la heroína, la represión y los montajes policiales (el caso Scala o el supuesto intento de secuestro de Landelino Lavilla)<sup>128</sup>. Por otra parte, la tesis mayoritaria en el ámbito académico insiste en la tardía aparición de la CNT, las contradicciones internas y su falta de operatividad organizativa<sup>129</sup>. Sin embargo, mi interpretación, partiendo del visionado de las fuentes que aquí se manejan (más cercana a esta segunda aproximación, aunque no pretende obviar tampoco la importancia de las condiciones de criminalización y represión al que se vio sometido el anarquismo), tiene que ver precisamente con las contradicciones etarias que se dan en su seno y el papel que jugaba la *vida* para las nuevas camadas de militantes, procedentes de culturas políticas que bebían de nuevos referentes. Así, la aspiración radical de transformar la vida que ocupa el presente epígrafe chocaría, entonces, con la propia cultura anarquista preexistente de exilio y resistencia. Las escenas de los documentales empleados parecen corroborar esta tesis, como intentaré explicar.

Lo primero que llama la atención del visionado de las imágenes de los mítines de San Sebastián de los Reyes en *Furia Libertaria* (Antonio Artero, 1977) y Montjuïc (CNT, 1977) es la proporción de jóvenes (muchas veces de marcada estética contracultural), que componen la mayoría de asistentes a ambos actos. Sin embargo, su lozanía contrasta con la edad de los que toman la palabra en dichos mítines. Pero no se trataba de una simple diferencia generacional, sino también de cultura política. Solo así podemos explicar acontecimientos como el que recoge *Furia Libertaria*. En un punto del mitin (en el cual hasta ese entonces únicamente habían hablado hombres), una joven toma el micrófono (ILUSTRACIÓN 8) y exclama lo que citamos a continuación ante la airada reacción de algunos de los anteriores ponentes:

---

<sup>128</sup> Un ejemplo de ello se encuentra en José RIBAS: *Los '70 a destajo. Ajoblanco y libertad*, Barcelona, Booket, 2011.

<sup>129</sup> Para un breve estado de la cuestión, véase Vicent BELLVER: ‘‘Demasiado tarde?...’’.

Solo tengo que hacer una objeción a cómo se está desarrollando el mitin, es una cosa que pienso yo y creo que pensamos algunos. Resulta que algunos oradores no han respetado suficientemente a la militancia cuando ha gritado. Ellos han seguido con su micrófono hablando. Ruego, por favor, que tengan un poco más de respeto a nosotros, que somos la base y que somos el verdadero mitin.

Frente a la imposibilidad de romper la unidireccionalidad de este tipo de espacios de expresión y socialización política, algunos de aquellos jóvenes se centraron en la organización de las Jornadas Libertarias (bajo iniciativa del Sindicato de Espectáculos de la CNT y la ATE —Asamblea de Trabajadores del Espectáculo—), que tendrían lugar a finales de julio de 1977, tan solo unas semanas después de la concentración en Montjuïc. De esta cita contamos con material audiovisual de diversas características: un vídeo-resumen de Johny Stil-les, titulado *Las Jornadas Libertarias* (1977), un montaje con música y sin voz en off de Manuel Huerca (*Jornadas Libertarias*, 1977) y la grabación de los debates en el Saló Diana (Video-Nou, 1977). En estas jornadas, que duraron tres días (del 22 al 25) y congregaron unos 600.000 jóvenes (según la primera fuente mencionada), se unirían

la festa i el debat, la participació y la discussió, la utopía y la necessitat de transformar la societat, la ecologia y l'urbanisme, els moviments d'alliberament sexual, l'art, el teatre, el cinema i la musica [...]. Si l'acte de Montjuïc va ser la representació i posada en escena d'una manera tradicional de reunir persones sot al binomi orador-oient, aquests nous actes intentaven que les persones se sentissin realment particips de la centralitat del individu amb una comunitat lliure a través de las formas diversas de comunicació (Johny Stil-les, 1977)<sup>130</sup>.

En esta pieza, así como en el vídeo de Manuel Huerca, se recogen imágenes del carácter lúdico y festivo que tuvo para muchos el encuentro en el recinto del Parc Güell. Conciertos, contracultura, desnudos, orgías, homosexualidad, travestismo y psicodelia se constituyen así como el *ethos* de aquella “primavera” libertaria de 1977 donde se buscó la posibilidad de recrear en el presente la vida que parte de esta generación imaginó para la utopía futura:

---

<sup>130</sup> “La fiesta y el debate, la participación y la discusión, la utopía y la necesidad de transformar la sociedad, la ecología y el urbanismo, los movimientos de liberación sexual, el arte, el teatro, el cine y la música [...]. Si el acto de Montjuïc fue la representación y puesta en escena de una manera tradicional de reunir personas bajo el binomio orador-oyente, estos nuevos actos intentaban que las personas se sintieran realmente partícipes de la centralidad del individuo con una comunidad libre a través de formas diversas de comunicación”. Agradezco a Carme Bernat y a Juma Dagobert su colaboración en la transcripción en catalán.

Los jóvenes libertarios izaron la bandera de la necesidad de *cambiar*, autogestionariamente [sic] y ahora, la *vida*, de cada uno y de todos, como premisa inescindible y precisa de toda revolución social<sup>131</sup>.

Sin embargo, como bien dice el propio término, la *u-topía*, el no lugar, nunca se alcanza. Solo así podemos explicar el incansable inconformismo de algunos de sus principales protagonistas, como Ocaña (*Ocaña, retrat intermitent*, Ventura Pons, 1978):

Yo me fui a las Jornadas Libertarias vestida de folklórica. El primer día, los de la CNT estuvieron bastante bien. Pero cuando nos vieron el plumero a Nazario [Luque], a Camilo y a mí, y vieron que nosotros éramos verdaderamente *liber-ta-tarios*, o libertarios, se acojonaron.

Este tono excéntrico y festivo del Parc Güel contrasta profundamente con el de los acalorados debates que tuvieron lugar en el Saló Diana, que se representan en la grabación del Colectivo Video-Nou. *Ajoblanco*, en el mismo artículo citado atrás, resume así el contraste de estos dos espacios (que también evidencian los vídeos antes citados). Desde mi perspectiva, en ese contraste se condensa el distanciamiento organizativo con la CNT de los jóvenes que aspiraban a cambiar la vida:

En el transcurso de aquellas [Jornadas Libertarias] se dio a ver una notable escisión entre la “seriedad” de los debates que tuvieron lugar en el Saló Diana, y el Güell, abierto a la diversión, al delirio colectivo, al debate espontáneo y amistoso y, por qué no, al exorcismo colectivo de los demonios del individualismo, el aislamiento y la “utilidad” a los cuales estamos cotidianamente sometidos.

### 4.3 Democracia por venir

La España cotidiana no tiene interlocutores ni organizaciones; en su día fueron todas acribilladas por la fuerza [...] El pueblo real necesita libertad [...] para realizar asambleas en todos los lugares (Fábricas, Barrios, Pueblos y Ciudades); [...] para poder crear [...] sus organizaciones y sus representantes auténticos [...]. Entonces [...] podremos creer en el proceso de la reforma, en el proceso de la soberanía popular y en todas estas cosas que hoy, sin ningún respeto y con toda la confusión del mundo, proclaman con tanto orgullo los que no son ni pueden ser nunca Demócratas. Si han olvidado el verdadero significado de Democracia nosotros no, así como tampoco tenemos miedo a no ser olvidadizos.

Ajoblanco<sup>132</sup>

Como he venido anticipando, en el imaginario utópico transicional que estudia este trabajo podría albergarse una noción de democracia que rebasa los límites que para esta

---

<sup>131</sup> AJOBLANCO: “Jornadas Libertarias” (dossier), *Ajoblanco*, n. 25 (septiembre 1977), pp. 36-37. Las cursivas son mías.

<sup>132</sup> Citado por Germán LABRADOR: “¿Lo llamaban democracia?...”, p. 125.

establece la Constitución de 1978 y sus formas de participación política. En el presente epígrafe trataré de explicar cuáles son las evidencias documentales que me permiten realizar tal afirmación. Para ello, dividiré mi exposición en dos partes: en primer lugar, ofreceré una definición en negativo, recogiendo de forma breve algunas de las críticas que se le hicieron a la noción de democracia que se manejaba en la esfera de *la política* para, en segundo lugar, mostrar una definición en positivo de lo que los sujetos aquí analizados pudieron entender por dicha voz.

En los documentales que empleo se puede apreciar una crítica constante al proceso institucional que tiene lugar en la transición, incluso antes del inicio de la fase comúnmente conocida como ‘desencanto’. A pesar de que se ha instalado la idea, alimentada por algunos especialistas, de que en el tránsito del franquismo al régimen del ‘78 se produjo un “apoyo incondicional de los españoles a la democracia”<sup>133</sup> (entendida esta última bajo el significado de la carta magna vigente), esa hipótesis podría al menos matizarse de acuerdo a la óptica y las fuentes que aquí se manejan.

Cuando en 1977, en vísperas de las elecciones, Esteban Escobar entrevista en Barcelona a un militante del Partido Carlista y le pregunta por las elecciones, este califica los comicios como un “engaño” ya que “el poder y el dinero lo tienen ellos”. Interpreto que su documental, *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona* pretende decirnos precisamente que, aunque las primeras elecciones se intentasen vender como “fiesta” de la democracia, este festejo no fue exclusivamente institucional, sino que era la sociedad civil la que —no sin riesgos— estaba organizando su propia celebración democrática en sus vidas cotidianas mucho más allá la jornada electoral. La juventud *underground* se dedicaba al *zelestinaje*, los bohemios pasaban las tardes cantando en azoteas, los militantes tomaban con su propaganda Las Ramblas y las travestis conquistaban la vida que deseaban, aun pagándolo con el precio de la prisión.

Otras voces parecen tratar de decir cosas similares. En una línea parecida, el documental *Votad, votad malditos* (Llorenç Soler, 1976) establece una sugerente superposición de *spots* electorales y anuncios comerciales con entrevistas a pie de urna.

---

<sup>133</sup> Juan José LINZ y Albert STEPAN: *Problems of Democratic Transition...* Citado por Germán LABRADOR: “¿Lo llamaban democracia?...”, p. 114.

Según este relato, los primeros comicios fueron *vendidos* a la ciudadanía y esta acudió a su consumo saturada, muchas veces confundiendo los *productos* que se le ofrecían y delegando en terceros. Así, un hombre afirmaba votar lo que le dijera su hijo, una mujer lo que le mandase el marido, una señora por Suárez, por ser el más guapo, otra ‘‘por Felipe, porque me han dicho que viviremos mejor’’ y un obrero lo desconocía, ya que le habían dado el sobre cerrado en su fábrica. De ese modo, esta representación interpela al espectador con la siguiente pregunta: ¿el sistema político postfranquista nace del pueblo o ya venía prefabricado desde arriba?

En *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981) encontramos más posturas parecidas, donde no se enmiendan únicamente los comicios sino el proceso institucional en su totalidad: ‘‘aquí todavía de democracia, nada [...], siguen mandando los mismos que en el franquismo, exactamente los mismos’’; ‘‘mientras no haya una verdadera democracia, pues vamos a estar igual’’; ‘‘¿los cambios? Únicamente que nos han dejado abrir los locales y exhibir las banderas’’; ‘‘esto no es democracia, esto es un tránsito absurdo’’. Las feministas también critican en este documental el sistema político postfranquista:

Por nosotras no han hecho nada ninguno de esos partidos políticos ni todo el Parlamento, y ¿en ese Parlamento cuántas mujeres hay? O sea, ¿qué representación tenemos las mujeres?

Volviendo a los sujetos de los cuales se ocupa este trabajo, aquellos que pensaron desde el imaginario utópico transicional, ¿cómo valoraron con el paso de los años aquel tránsito? ¿Qué podemos conocer de su concepción de la democracia? En el documental *Veinte años no es nada* (Joaquim Jordà, 2005), que retrata a los protagonistas de *Numax presenta* dos décadas después, encontramos una pista al respecto. Una de las ex-trabajadoras asegura que la experiencia de lucha en la fábrica le enseñó ‘‘lo que significa la democracia’’ para, a continuación, afirmar lo siguiente:

Yo con la democracia tengo la sensación [de] que el único cambio que tengo es que antes no me dejaban hablar y ahora me dejan hablar, pero escuchar no me escucha nadie. O sea, que tengo un poco el derecho al pataleo.

Nos encontramos con un problema léxico que afecta tanto a los protagonistas que dan sentido a esta historia como a quien pretende narrarla. Este radica en el hecho de que el término *democracia* presenta simultáneamente dos significados que pueden

inducir a confusión. Uno, es el significado instituido, que se refiere a un cronotopo aparejado a un funcionamiento determinado de la política (que es el que recoge la carta magna del '78). El otro, que hace referencia a una democracia que nunca existió, a la proyección de una serie de expectativas en el futuro que jamás llegaron a cumplirse, a pesar del (muchas veces infructuoso) intento de algunos de llevarlo a su presente. Esta segunda es la definición de lo que Germán Labrador llama ‘democracia por venir’, que ya he empleado más veces en este trabajo. Si bien de la primera acepción ya sabemos algo, puesto que contamos con un texto que revela su contenido e incluso con la posibilidad de elaborar un juicio de sus resultados desde el presente (lo cual no constituye, en absoluto, el objeto de esta investigación), de la ‘democracia por venir’ conocemos más bien poco, ya que una condición de la legitimación de la noción hegemónica de democracia pudo haber consistido, precisamente, en el olvido de que otras democracias fueron posibles.

Cuando en *Bon con de falç, fiesta y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona* (Esteban Escobar, 1977) un hombre mayor, alejado del prototipo juvenil que mayoritariamente ha aparecido en estas páginas, ofrece su definición de ‘democracia’, nos da algunas pistas de lo que pudo haber sido esa ‘democracia por venir’:

El socialismo de autogestión debe tener la responsabilización [sic] de no traicionar las ideas socialistas [...]. [También, de no traicionar tampoco] las ideas democráticas porque, en palabras griegas, *demos*-pueblo, *cracia*-tratado. Es incidir sobre la problemática del pueblo, pero no se puede hacer tratados en nombre de la democracia sirviendo a banqueros, sirviendo a aquello que no es la estructura de la democracia.

Esta es la única definición nítida de democracia que he encontrado en los documentales revisados, y lo primero que llama la atención de ella es que ofrece una definición radical (en el sentido de que remite a su raíz griega), muy similar a la de *Ajoblanco* citada en la introducción de este epígrafe. A pesar de provenir de una tradición determinada de la izquierda (el ‘socialismo de autogestión’), proporciona algunas claves para reconstruir, junto con otro tipo de expresiones presentes en este tipo de fuentes (cada una de ellas expresada por miembros de culturas políticas muy diferentes), una posible explicación de lo que pudo haber significado la democracia para el imaginario utópico transicional.

En esta definición radical, su sujeto político (“el pueblo”) aparece de forma clara. Ahora bien, ¿quiénes forman parte de este sujeto? Es probable que este tuviera una aspiración universal —“para nosotros la patria es toda la humanidad”, decían los protagonistas de *Can Serra: la objeción de conciencia en España* (Cooperativa de Cinema Alternatiu, 1976)— y, también plural, incorporando en él a todos los marginados (sujeto político en construcción en la transición, como nos recuerda Haro Ibars<sup>134</sup>).

Lo que sí parece más claro en las expresiones de los sujetos que abordo son las formas de participación y representación política que imaginaban. La democracia no era entendida como procedimiento según el cual se deposita el voto periódicamente, sino que la concibieron como un ejercicio de participación política cotidiana, lo cual afectaba directamente a la cuestión de la representación. En *Informe general* (Pere Portabella, 1976), en una de las escenas Tierno Galván discute sobre el sistema político deseado con un representante del PCE (Simón Sánchez Montero) y otro de Izquierda Democrática (Joaquín Ruiz Giménez). Cuando hablan de la cuestión de la representación, todos ellos coinciden en establecer un sistema representativo parlamentario, homologable a los sistemas liberales europeos. Sin embargo, en ese momento los sujetos del imaginario utópico asaltan, sin quererlo, la escena cuando Joaquín Ruiz Giménez afirma: “Yo veo [...] en la universidad una gran alergia de los estudiantes hoy al sistema representativo, a nombrar delegados. [...] Hay un deseo de asamblea directa” (VÍDEO 4).

Ahora bien, ¿este deseo existía únicamente en los sector universitario? Ese mismo documental parece indicar que no. Al entrevistar a jóvenes sindicalistas de la periferia barcelonesa, estos sostienen que “la unidad sindical tiene que venir por abajo” porque

---

<sup>134</sup> Eduardo HARO IBARS: “La imposible lucha contra la Norma. Marginación social” en Aránzazu SARRIÁ BUIL: “*Cultura y memoria...*”, pp. 52-59.

Si bien un pacto político evidentemente a la clase obrera le interesa para continuar avanzando por el camino de la democracia, en cambio lo que pretende la burguesía es un pacto social que garantice la tranquilidad a nivel político y laboral para poder hacer un período de acumulación de capital.

Sindicalistas madrileños, también jóvenes, siguen defendiendo unos años más tarde posturas parecidas en *Después de...* (Cecilia y José Juan Bartolomé, 1981). Uno de ellos sostiene:

Vamos a tener que volver a las fábricas [...], a los pasos que siempre se han dado, es decir, por abajo [...] Poner el acento principal en las fábricas, no poner el acento principal en el parlamento.

Y un compañero suyo:

Se ha demostrado en la práctica que la única forma ha sido luchar los trabajadores y no esperar a que alguien nos vaya a regalar nada. Luchando contra la continuación del franquismo, que aunque haya muerto el perro la rabia continúa.

Para terminar con estas consideraciones sobre los modos en que los sujetos transicionales que buscaron ir más allá entendieron la relación entre representantes y representados, no solo en el ámbito institucional sino también ensayando modelos alternativos en otros espacios (como el sindical), conviene recordar las palabras de Chicho Sánchez Ferlosio al salir del chapuzón que citaba anteriormente. Tras leer un texto oriental, donde los gobernantes se auto degollan como ofrenda a la divinidad, sentencia: ‘no es que uno vaya a pedir este tipo de sacrificios a los gobernantes, pero por lo menos dimitir cuando las cosas van mal es absolutamente necesario’.

En definitiva, las fuentes consultadas parecen indicar que la noción de democracia que manejó el imaginario utópico transicional tenía un carácter radical, en el sentido de que buscaba reinterpretar etimológicamente la matriz categorial disponible proveniente de la ilustración. Por lo tanto, la democracia debía fundamentarse en un demos *plural* y universal y, por otra parte, la sociedad tenía que constituirse a partir de la unión voluntaria<sup>135</sup> de sus *socii*. A diferencia de la concepción liberal, donde la ciudadanía se amplía progresivamente de arriba-abajo, en este caso se conquista a través del ejercicio nuevos derechos (en ámbitos inéditos como el cuerpo, el hábitat, el ocio...). En definitiva, la democracia aquí parece concebirse como un horizonte utópico por venir donde esta no consiste únicamente en el periódico derecho al voto y el disfrute

---

<sup>135</sup> Como defendía Chicho Sánchez Ferlosio: ‘se supone que una sociedad debería ser voluntaria’ (véase p. 41).

de derechos homologables a los sistemas políticos europeos, sino que remite a un proceso horizontal y constituyente que, como podemos saber hoy, ni el Rey ni los Padres de la Constitución concedieron a sus súbditos y gobernados.

## 6. Conclusiones

Hasta aquí, he tratado de rastrear una serie de significados del *imaginario utópico transicional* a partir de una selección de fuentes audiovisuales de lo que llamo *cine documental marginal*. Antes de exponer de forma breve las conclusiones a las que he llegado tras la realización de este trabajo, quisiera realizar una breve recapitulación de las principales hipótesis defendidas. En primer lugar, en la introducción he intentado aclarar por qué, a mi juicio, tras acontecimientos como el 15M podría resultar necesario construir otros relatos de la transición. Con ello no se persigue sustituir el discurso hoy hegemónico, sino democratizar, pluralizándolas, las múltiples formas de transitar aquel proceso.

Segundo, he intentado sintetizar las que, considero, son las aportaciones historiográficas y artefactos culturales más relevantes que se han producido sobre la transición. Para ello, los he dividido en dos categorías (relato “hegemónico” y “crítico”), tratando de subrayar las contradicciones internas que se dan en cada una de ellos para así tratar de ofrecer un mapa lo más complejo posible. Este ejercicio me ha servido para aclarar que mi investigación, de aquí en adelante, buscaría incorporarse a la línea abierta por aquellos autores que pretenden construir, más allá de las tesis críticas, nuevas herramientas interpretativas para tratar de comprender cómo los sujetos transicionales dieron sentido a su experiencia sin incorporar las vidas hoy conocidas como marginales a la metanarrativa del relato mayoritario.

A continuación, he tratado de definir el enfoque metodológico del cual me he servido, apoyándome en las tesis defendidas por otros especialistas para justificar mi interés por los imaginarios del pasado (objeto de estudio de la *historia postsocial*) y sus derrotados. De ese modo, he tratado de dejar también claro por qué, según las referencias que manejo, el ejercicio de narración histórica es eminentemente político y se aleja de la pretendida objetividad. En dicho capítulo, además, he intentado expresar la motivación archivística de mi investigación, explicando qué entiendo por *archivo marginal* transicional y detallando qué selección de fuentes audiovisuales (que denomino *cine documental marginal*) constituyen el corpus documental de mi trabajo.

Tras ello, me he centrado en el estudio de caso. En él, he defendido una serie de hipótesis sobre el imaginario utópico. Principalmente, estas han sido cuatro, que paso a enumerar: a) la activación del imaginario que estudio se produce en paralelo a la crisis de la matriz categorial que sustentaba el franquismo desarrollista; b) la noción de cuerpo autónomo se articula como prerequisite de ciudadanía en la trama discursiva utópica de la transición, posibilitando luchas como las feministas, antidisciplinarias o transgénero, entre otras; c) este imaginario también perseguiría la transformación radical de la vida cotidiana y ello se puede apreciar en los significados que manejaron de ocio, militancia o hábitat y d) el imaginario utópico transicional albergó una noción de democracia radical que parece desbordar en algunos aspectos los límites de esta establecidos en la Constitución de 1978.

Por supuesto, estas hipótesis no buscan mostrarse como definitivas. Al contrario, no pretenden tener más utilidad que la de servir como punto de partida para la elaboración de una futura tesis doctoral. Los próximos años de formación deberían servir así para profundizar en ellas y matizarlas, llevando a cabo un estudio más detallado donde se amplíen las herramientas metodológicas y documentales manejadas en esta primera aproximación. Quizás, durante esos años disponga del tiempo y los medios necesarios para trabajar algunos aspectos que para las dimensiones de este Trabajo de Fin de Máster han resultado inabarcables, tales como el empleo de fuentes no audiovisuales, el estudio comparativo con casos que puedan resultar análogos más allá de nuestras fronteras o el estudio de otras categorías además de *vida*, *cuerpo* y *democracia* que pudieron haber constituido el imaginario utópico transicional (como, por ejemplo *revolución*).

Asimismo, la realización de estancias en el extranjero podría resultar conveniente para la formación en estudios culturales, historia postsocial, teoría *queer*, postfeminista y enfoques postcoloniales. A pesar de su reconocimiento en las humanidades extranjeras, estas aportaciones todavía resultan marginales en la historiografía española. Así, aunque he intentado basar en estos enfoques mi marco metodológico y conceptual, esta tentativa solo se ha podido llevar a cabo gracias a personas a quienes agradezco profundamente su paciencia, como Jesús de Felipe, Jesús Izquierdo y Germán Labrador.

“Necesitamos la historia para la vida y para la acción”<sup>136</sup>. Por eso, este trabajo solo puede terminar volviendo a los momentos de vida y acción que lo inspiran, a la comunidad interpretativa donde se articuló y a la vivencia que produce una experiencia juvenil compartida que busca cambiar el estado actual de las cosas. Una tarde de noviembre, sin saberlo, devolvimos *Después de...* al que pudo haber sido uno de sus contextos de proyección, un local estudiantil convertido en cineclub para el debate. Semanas antes, algunos de los presentes habían sucumbido al arrebató de intervenir drásticamente en el relato de la historia, mostrando públicamente, con toda la violencia que ejercen las máscaras cuando nombran a los muertos, que el derecho a hablar del pasado solo podía ser tomado por asalto. Aprendíamos colectivamente que no estábamos solos y que muchos de nuestros iguales estaban dispuestos a vivir una experiencia generacional propia. Por eso desde media hora antes de aquella tarde de marzo había otros jóvenes esperando para ver si era posible que un rapero de Moratalaz hablara en una universidad sobre *quinquis* y *yonquis* y se entendiera con un profesor de Princeton y otro de la Autónoma; por eso perdimos semanas (a veces, de clase) tratando de organizar un Festival de Primavera que conectase con el Recital de los Pueblos Ibéricos y las Jornadas Libertarias. Es por estas experiencias colectivas que todavía sigo creyendo que la historia puede estar al servicio de la vida y de la acción mientras siga dialogando con los muertos y preguntándoles por sus sueños. Solo falta reconocer lo que de democratizador podría tener un impulso utópico que viaja espectralmente por los márgenes donde parecen encontrarse y abrazarse las vidas en transición.

---

<sup>136</sup> Friedrich NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, pp. 37-38.

## 7. Referencias

### 7.1 Fuentes primarias

ARTERO, Antonio: *Furia Libertaria*, 1977.

AJOBLANCO: “Jornadas Libertarias” (dossier), *Ajoblanco*, n. 25 (septiembre 1977), pp. 36-37.

— “Tu sexo”, *Ajoblanco*, n. 23, junio de 1977, pp. 17-60.

BARTOLOMÉ, Cecilia y BARTOLOMÉ, José Juan: *Después de...*, 1981.

COLECTIVO DE CINE DE MADRID: *Voces para unir*, 1977.

— *Amnistía y libertad*, 1976.

CALABUIG, Tino: *La ciudad es nuestra*, 1974.

CNT: *Mitin de la CNT en Montjuïc*, 1977.

COOPERATIVA DE CINEMA ALTERNATIU: *Can Serra: la objecci3n de conciencia en Espa1a*, 1976.

COSSÍO, Francisco de: “J3venes y viejos”, *ABC* (Sevilla), 24 de noviembre de 1968, p. 3.

ESCOBAR, Esteban E.: *Bon cop de falç, festa y locura en las elecciones de junio de 1977 en Barcelona*, 1977.

ESTIVAL, Albert y ROCA, Lluisa: *Los j3venes del barrio*, 1982.

DEBORD, Guy: “Posiciones situacionistas sobre la circulaci3n”, *Ajoblanco*, n. 16, noviembre de 1976, p. 21.

HARO IBARS, Eduardo: “*Cultura y memoria a la contra*”. *Artículos en las revistas Triunfo y Tiempo de Historia (1975-1982)*, (edici3n y estudio introductorio de Aránzazu Sarría Buil), Madrid, Postmetrópolis, 2015.

— *De qué van las drogas*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1978.

HUERGA, Manuel: *Jornadas Libertarias*, 1977.

JORDÀ, Joaquin: *Veinte años no es nada*, 2005.

— *Numax presenta*, 1980.

PONS, Ventura: *Ocaña. Retrat intermitent*, 1978.

PORTABELLA, Pere: *Informe general*, 1976.

ROMERO, José: *Orgullo gay en Barcelona*, 1977.

- SAVATER, Fernando: “Introducción”, en VVAA: *El preso común en España*, Madrid, Ediciones La Torre, 1977, pp. 9-14.
- SOLER, Llorenç: *O monte é noso*, 1977.
- *Autopista, unha navallada á nosa terra*, 1977.
  - *Votad, votad malditos*, 1977.
- STIL·LES, Johny: *Jornadas Libertarias*, 1977.
- TRUEBA, Fernando: *Mientras el cuerpo aguante*, 1982.
- VIDEO-NOU: *Jornadas Libertarias*, 1977.
- *Actuació d’Ocaña i Camilo*, 1977.
  - *Ocaña. Exposició a la galeria Mec-Mec*, 1977.
  - *Huelga de gasolineras*, 1977.
  - *Manifestació de bicicletes a Barcelona*, 1977.
- VVAA: *El preso común en España*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1977.

## 7.2 Fuentes secundarias

- ANDRADE, Juan: *El PCE y el PSOE en (la) Transición: la evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*, Madrid, Siglo XXI, 2012.
- ARNAU ROSELLÓ, Roberto: *La guerrilla del celuloide: resistencia estética y militancia política en el cine español (1967-1982)*, tesis doctoral, Universitat Jaume I, 2006.
- BELLVER, Vicent: “¿Demasiado tarde? El movimiento libertario en (la) transición. València, 1976-1978”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, febrero de 2017.
- BEORLEGUI, David: *La experiencia del desencanto en el País Vasco (1976-1986). Memoria, subjetividad y utopía*, tesis doctoral inédita, Universidad del País Vasco, 2016.
- “La larga transición de las subjetividades en la modernidad tardía. Memoria, subjetividad y utopía en el País Vasco”, *XVI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Granada, septiembre de 2012.
- BERZOSA, Alberto: “Cineastas, libertarios, homosexuales y obreros”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, 2016.
- *La sexualidad como arma política. Cine homosexual subversivo en España en los años setenta y ochenta*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.
  - *Cámara en mano contra el franquismo: desde Cataluña a Europa, 1968-1982*, Buenos Aires, Al margen, 2009.

- BUTLER, Judith: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007 (1990).
- CABRERA, Miguel Ángel: “La historia y los historiadores tras la crisis de la modernidad”, en Pablo SÁNCHEZ LEÓN y Jesús IZQUIERDO: *El fin de los historiadores. Pensar históricamente en el siglo XXI*, Madrid, Siglo XXI, 2008, pp. 41-60.
- *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia, 2001.
- CABRERA, Miguel Ángel y SANTANA ACUÑA, Álvaro: “De la historia social a la historia de lo social”, *Ayer*, n. 62 (2006), pp. 165-192.
- CARMONA, Pablo: *Libertarias y contraculturales: el asalto a la sociedad disciplinaria. Entre Barcelona y Madrid, 1965-1979*, tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid, 2012.
- “Apuntes del subsuelo: contracultura, punk y hip hop en la construcción del Madrid contemporáneo” en OBSERVATORIO METROPOLITANO: *Madrid, ¿la suma de todos? Globalización, territorio, desigualdad*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2007, pp. 453-505.
- CASADO, Reyes: “La CNT y la transición sindical”, *Las otras protagonistas de la transición*, Madrid, febrero de 2016.
- CERDÁN, Josetxo y DÍAZ LÓPEZ, Marina: *Cecilia Bartolomé. El encanto de la lógica*, Barcelona, La fàbrica, 2001.
- CHAMOULEAU, Brice: “Peligrosos sociales de la democracia. Revisitar el relato del éxito gay en España”, en François GODICHEAU (ed.): *Democracia inocua: lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis, 2015, pp. 185-205.
- COLOMER, Josep M.: *La transición a la democracia: el modelo español*, Barcelona, Anagrama, 1998.
- DERRIDA, Jacques: *De la gramatología*, Madrid, Siglo XXI, 1978.
- DOMENECH, Xavier y MOLINERO, Carme: *Quan el carrer va deixar de ser seu: moviment obrer, societat civil i canvi polític. Sabadell (1966-1976)*, Barcelona, l'Abadia de Montserrat, 2002.
- FEIERSTEIN Daniel: *Seis estudios sobre el genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión, exterminio*, Buenos Aires, EUDEBA, 2000.
- FOUCAULT, Michel: *Vigilar y castigar*, Madrid, Siglo XXI, 2012 (1975).
- GALLEGO, Ferrán: *El mito de la Transición*, Barcelona, Crítica, 2008.
- GALVÁN, Valentín: *De vagos y maleantes. Michel Foucault en España*, Barcelona, Virus, 2010.
- GARCÍA-MERAS, Lydia: “El cine de la disidencia. La producción militante antifranquista (1967-1981)”, *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, n. 4 (2007), pp. 16-41.
- GODICHEAU, François (ed.): *Democracia inocua: lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis, 2015.

- GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo: *Rebelión en las aulas. Movilización y protesta estudiantil en la España contemporánea (1865-2008)*, Madrid, Alianza, 2009.
- GRAMSCI, Antonio: *Antología (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán)*, Madrid, Akal, 2013.
- GROSSBERG, Lawrence: *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, Madrid, Siglo XXI, 2012.
- HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004.
- IZQUIERDO Jesús: “El historiador y el desafío posmoderno”, en Juan Ramón DE LA FUENTE y Pedro PÉREZ HERRERO: *El reconocimiento de las diferencias. Estados, naciones e identidades en la globalización*, Madrid, Marcial Pons, 2016, pp 231-243.
- “«Que los muertos entierren a sus muertos». Narrativa redentora y subjetividad postfranquista”, *Pandora*, n. 12 (2014), pp. 43-63.
- JAREÑO, Claudia: “El gran desconocido: el feminismo radical independiente. Figuras heterodoxas, creación y propuestas”, *Las otras protagonistas de la Transición*, Madrid, 2017.
- JENKINS, Keith: *Repensar la historia*, Madrid, Siglo XXI, 2009.
- JULIÁ Santos: “Fin de la diferencia española”, *El País*, Madrid, 11 de junio de 2017.
- “Cosas que de la Transición se cuentan”, *Ayer*, n. 79 (2010), pp. 297-319.
- “En torno a los proyectos de Transición y sus imprevistos resultados”, en Carme MOLINERO (ed.): *La Transición, treinta años después. De la dictadura a la instauración y consolidación de la democracia*, Barcelona, Península, 2006, pp. 59-81.
- “Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura”, en Carme MOLINERO: *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Taurus, 2006, pp. 27-77.
- LABRADOR, Germán: *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la transición española*, Madrid, Akal, 2017.
- “¿Lo llamaban democracia? La crítica estética de la política en la Transición y el imaginario de la historia en el 15M”, en François GODICHEAU (ed.): *Democracia inocua: lo que el posfranquismo ha hecho de nosotros*, Madrid, Postmetrópolis, 2015, pp. 75-160.
- “La habitación del quinquí. Subalternidad, biopolítica y memorias contrahegemónicas a partir de las culturas juveniles de la transición española”, en VVAA: *Fuera de la ley. Asedios al fenómeno quinquí en la transición española*, Granada, Comares, 2015, pp. 27-64.
- *Letras arrebatadas: poesía y química en la Transición española*, Madrid, Devenir, 2009, pp. 63-77.
- LINZ, Juan José y STEPAN, Albert: *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, John Hopkins UP, 1996.

- LORENZO César: *Cárceles en llamas. El movimiento de presos sociales en la Transición*, Barcelona, Virus, 2013.
- LÖWY, Michael: *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis ‘Sobre el concepto de historia’*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- MARAVALL, José M.: *La política de la Transición*, Madrid, Taurus, 1982.
- MARTÍNEZ, Guillem: *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*, Barcelona, Debolsillo, 2012.
- MIGUEZ MACHO, Antonio: *La genealogía genocida del franquismo*, Madrid, Abada Editores, 2014.
- MONEDERO, Juan Carlos: *La transición contada a nuestros padres. Nocturno de la democracia española*, Madrid, Los libros de la catarata, 2011.
- MORÁN, Gregorio: *El precio de la Transición*, Madrid, Akal, 2015 (1991).
- MOUFFE, Chantal y LACLAU, Ernesto: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- NASH, Mary y TORRES, Gemma (eds.): *Feminismos en la Transición*, Barcelona, Grup de Recerca Consolidat Multiculturalisme i Gènere Universitat de Barcelona y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Teorema, Valencia, 1980.
- PASAMAR, Gonzalo: ‘¿Cómo nos han contado la Transición? Política, memoria e historiografía (1978-1996)’’, *Ayer*, n. 99 (2015), pp. 225-249.
- PÉREZ LEDESMA, Manuel: ‘La Guerra Civil y la historiografía: no fue posible el acuerdo’’, en Santos JULIÁ (dir.): *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias-Taurus, 2006, pp. 101-135.
- PRECIADO, Paul. B.: *Testo yonqui*, Barcelona, Espasa, 2008
- RIBAS, José: *Los ‘70 a destajo. Ajoblanco y libertad*, Barcelona, Booket, 2011.
- RODRÍGUEZ, Emmanuel: *Por qué fracasó la democracia en España la transición y el régimen del ‘78*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2015.
- ROSELLÓ, Josep María: *La vuelta a la naturaleza. El movimiento naturista hispano (1890-2000): naturismo libertario, trofología, vegetarianismo naturista, vegetarianismo social y librecultura*, Bilbao, Virus, 2003.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo: ‘Desclasamiento y desencanto. La representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española’’, *Kamchatka*, n. 4 (2014), p. 63-99.
- SCOTT, Joan W.: ‘El género: una categoría útil para el análisis histórico’’, en James AMELANG y Mary NASH (eds.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, Institució Valenciana d’Estudis i Investigació, 1986.

- SOTO CARMONA, Álvaro: ‘‘Ni modélica ni fracasada. La Transición a la democracia en España (1975-1982)’’, *Índice Histórico Español*, n. 125 (2012), pp. 117-156.
- *Transición y cambio en España (1975-1982)*, Madrid, Alianza, 2005.
- THOMPSON, Edward Palmer: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989 (1963).
- TAYLOR, Charles: *Imaginario social moderno*, Barcelona, Paidós, 2006.
- TUSELL, Javier: *La Transición española a la democracia*, Madrid, Historia 16, 1990.
- USÓ, Juan Carlos: ‘‘Madrid, capital de la sospecha’’, *Mombaza*, n. 8 (2010).
- VATTIMO, Gianni: *Diálogo con Nietzsche: ensayos 1961-2000*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002.
- VÉLEZ JIMÉNEZ, M<sup>a</sup> Palmira: ‘‘Salir a la calle a filmar la Transición política española’’, en Pilar FOLGUERA *et. al.* (eds.): *Pensar con la historia desde el siglo XXI. Actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015.
- VILARÓS, Teresa: *El mono del desencanto: una crítica cultural de la Transición española*, Madrid, Akal, 1998.
- WILHELMI, Gonzalo: *Romper el consenso. La izquierda radical en la Transición española*, Madrid, Siglo XXI, 2016.