



**HAL**  
open science

# Lo político y los antagonismos sexuales en el Estado plurinacional posfranquista

Brice Chamouveau de Matha

► **To cite this version:**

Brice Chamouveau de Matha. Lo político y los antagonismos sexuales en el Estado plurinacional posfranquista. A U - DELÀ DE LA DUALITÉ : REPENSER LES ANTAGONISMES DE L'ESPAGNE CONTEMPORAINE (XIX E -XXI E SIÈCLES ), pp.135-171, 2019. hal-02635057

**HAL Id: hal-02635057**

**<https://hal.science/hal-02635057>**

Submitted on 15 Jun 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# AU-DELÀ DE LA DUALITÉ :

REPENSER LES ANTAGONISMES DE L'ESPAGNE  
CONTEMPORAINE (XIXE-XXIE SIÈCLES)

Textes réunis par Rubén Cabal Tejada, Hélène Frison,  
Mercedes García Plata-Gómez



Publication du Centre de Recherche sur l'Espagne  
Contemporaine

Université Sorbonne-Nouvelle Paris 3

2019

Image de couverture : *Riña de Gatos*, F. de Goya (Museo del Prado)  
Couverture et maquette : M. G. García Plata

***Au-delà de la dualité : repenser les antagonismes de  
l'Espagne contemporaine (XIX<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècles)***

Études coordonnées par Rubén Cabal Tejada,  
Hélène Frison, Mercedes García Plata-Gómez

Publication du Centre de Recherche sur l'Espagne Contemporaine

Collection « Les Travaux du CREC en ligne », n°12

Université Sorbonne Nouvelle Paris 3

Tome I

2019

## Table des matières

### Tome I

Prologue, Mercedes García Plata-Gómez .....	5
<b>L'ANTAGONISME : SES AVATARS ET SES DOMAINES .....</b>	<b>13</b>
Controversia y «campo literario»: Lugares del arte, el compromiso, la nación y el mercado en los debates sobre literatura narrativa, Miguel A. Olmos .....	14
Antagonismes, théâtre et Trienio liberal, Marie Salgues .....	35
La poésie républicaine de la guerre d'Espagne entre éthique et esthétique, Melissa Lecointre.....	60
De «monumentos venerables» a «baluartes de la intolerancia»: confrontaciones conceptuales sobre el patrimonio nacional en España (1833-1844), Ainhoa Gilarranz Ibáñez .....	89
La polémique darwiniste en Espagne (1868-1909) : science vs religion, un antagonisme irréciliable ?, Mercedes García Plata-Gómez .....	105
Lo político y los antagonismos sexuales en el Estado plurinacional posfranquista, Brice Chamouveau .....	135
Historia, memoria y otros antagonismos del periodismo asturiano contemporáneo: <i>La Voz de Asturias</i> (1962-1986), Rubén Cabal Tejada .....	172
Comité de lecture. Sommaire du tome II .....	194

## **LO POLÍTICO Y LOS ANTAGONISMOS SEXUALES EN EL ESTADO PLURINACIONAL POSFRANQUISTA**

Brice CHAMOULEAU  
Université Paris 8 Vincennes-Saint Denis  
Laboratoire d'Études Romaines

### **Résumé**

En s'appuyant sur certains outils des études culturelles et des études de genre, cette contribution vise à proposer une nouvelle description des antagonismes sexuels et genrés et de leurs relations avec les nationalismes dans l'Espagne post-franquiste. La réflexion confronte les récits sur les exceptionnalismes sexuels espagnol et catalan, structurés dans les antagonismes consacrés de l'ordre constitutionnel post-franquiste – hétérosexualité vs subjectivités LGBTQI, centralisme vs nationalismes périphériques –, à un antagonisme plus fondamental, qui porte sur les langages qui mettent en ordre la citoyenneté civile post-franquiste et légitiment certaines formes d'individuation communautaires. Cette contribution vise à saisir certaines modalités de mise en récit des homonationalismes contemporains en Espagne et à réfléchir leurs implications historiographiques et politiques.

Mots clés : Espagne post-franquiste - LGBT+ - nationalismes - homonationalismes

### **Resumen**

Basada en herramientas de los estudios culturales y de género, esta contribución pretende proponer una nueva descripción de los antagonismos sexuales y de género y sus relaciones con los nacionalismos en la España posfranquista. La reflexión confronta las narrativas sobre los excepcionalismos sexuales español y catalán, estructuradas en los antagonismos consagrados del orden constitucional posfranquista – heterosexualidad frente a subjetividades LGBTQI, centralismo frente a nacionalismos periféricos–, con un antagonismo más fundamental, que tiene que ver con los lenguajes que ordenaron la ciudadanía civil posfranquista y legitimaron ciertas formas de individuación comunitaria. La contribución pretende aprehender algunas modalidades movilizadas en narraciones propias de los homonacionalismos contemporáneos en España y reflexionar sobre sus implicaciones historiográficas y políticas.

Palabras clave: España posfranquista - LGBT+ - nacionalismos - homonacionalismos

### **Abstract**

Based on some cultural studies and gender studies, this contribution aims to propose a new description of sexual and gender antagonisms and their relations with nationalisms in post-Franco Spain. The reflection confronts the narratives on Spanish and Catalan sexual exceptionalisms, structured in the consecrated antagonisms of the post-Franco constitutional order - heterosexuality vs. LGBTQI subjectivities, centralism vs. peripheral nationalisms -, to a more fundamental antagonism, which concerns languages that put in order post-Franco civil citizenship and legitimize certain forms of community individuation. This contribution aims to identify some modalities of narrating contemporary homonationalisms in Spain and to reflect on their historiographical and political implications.

Key words: Post-francoist Spain - LGBT+ - nationalisms - homonationalisms

Lo político es un concepto anclado en el pensamiento schmittiano: hinca raíces en una definición del Estado y de la política como aquello que *da forma* a una dimensión pre-política, infrapolítica –«lo político». En este sentido, la obra *El concepto de lo político* es encarnación histórica, en el corto siglo XX, de un procedimiento metafísico que arrancarían en el siglo XVII, por el cual el mundo social y político se ordenaría en una quiebra insuperable respecto de un ideal por realizar –el reino de Dios, la historia del XIX, lo político schmittiano, o el suplemento derridiano–. Esta quiebra caracterizaría una etapa trágica del pensamiento euromoderno, por la incompletud del mundo humanamente vivido: lo político schmittiano reanuda con esta tradición occidental metafísica (Palti, 2018; Scavino, 2009).

Lo político naturaliza un sustrato previo a la política, que invita a situar el antagonismo no únicamente en el orden de la contienda deliberativa del espacio público democrático, sino en un escenario más profundo que incluye a la misma. Pero en vez de incurrir en la definición de la política como una fractura entre amigos y enemigos, en clave schmittiana, cabe reconocerle a esta condición trágica su dimensión propiamente histórica, asumiendo que las comunidades políticas no se constituyen respecto de un *afuera* de significados previos –una exterioridad constitutiva, diría Chantal Mouffe (Mouffe, 1999)–, sino únicamente de manera discursiva, contextual e histórica. El acto de definición de «lo político», de donde procede la comunidad política, debe así ser rastreado en las palabras de los sujetos políticos que participan en la construcción de aquella, como contribución a la constitución de la ciudadanía civil respecto de otras subjetividades excluidas de la comunidad en nombre de una supuesta quiebra tan profunda que escaparía a la política e hincaría raíces en un espacio infradiscursivo y esencializado. La irrupción discursiva de lo político, como procedimiento excluyente, sólo se deja aprehender si se historizan exclusiones «pre-contractuales», en palabras de Boaventura de Sousa Santos (Sousa Santos, 1998).

Es este procedimiento el que se quiere explorar en esta contribución, arrastrándolo al escenario de la España posfranquista, conectando dos fenómenos que politizan profundamente, en la democratización posterior, la herencia del significado asociado a la nación española bajo la dictadura: la cuestión territorial y la cuestión sexual y de género, habida cuenta de las estrechas relaciones mantenidas entre ambas categorías en la definición de la ciudadanía en la España contemporánea. Aquí, se analizarán

discursos asociados a los cambios legislativos en materia de sexualidad y género en la España posfranquista en los que el motivo territorial o nacional viene interpelado, en tanto co-productor de las subjetividades en cuestión, para intentar un acercamiento a ese constructo histórico considerado prepolítico y ordenador de la ciudadanía civil después de la dictadura franquista. Identificado este procedimiento y señalada la constitución efectivamente discursiva de esta esfera previa a la política, los estudios sobre los antagonismos naturalizados en torno a la sexualidad (heterosexualidad vs subjetividades LGBTQI) o en torno a la forma territorial del Estado español (centralismo/periferias) no sólo limitan la comprensión de los conflictos alrededor de la ciudadanía y su ordenación, reducidos a ser entendidos dentro de las formas deliberativas o «agonísticas» de la democracia posfranquista, sino que producen sujetos de enunciación imposible y subalternidad en la interpretación del pasado español al repudiar una reflexión que es, sin embargo, central en la cuestión del antagonismo, que es aquella de la violencia política.

### **Antagonismos: homonacionalismos en un Estado plurinacional**

«Juguem en equip, celebrem el respecte». Estas palabras, las pronunciaba Andrés Iniesta, el centrocampista del Barça en un vídeo difundido por la fundación del club catalán en apoyo al Día Internacional contra la Homofobia y la Transfobia, en mayo de 2015. El Barça, como club de fútbol mundialmente reconocido, acompaña una representación de Cataluña como territorio que se caracteriza por su excepcionalismo sexual, en materia de emancipación y reconocimiento institucional de subjetividades LGBT+. El compromiso del club catalán a favor del respeto hacia subjetividades sexuales expuestas a discriminación moral y física dentro y fuera de las canchas de fútbol es simbólico de una integración de las problemáticas sexuales en Cataluña. Asimismo, la promoción de unas prácticas inclusivas en materia de sexualidad y género por el Barça, como uno de los mayores clubes de fútbol a escala mundial, sitúa a Catalunya en estas materias no ya únicamente en el ámbito del Estado plurinacional español, sino en una escala planetaria que en el caso del club catalán, por su popularidad, rebasa la cuestión de la promoción del capitalismo rosa: el excepcionalismo sexual catalán también penetra supuestamente en las canchas y

vestuarios del popular Camp Nou y del fútbol en general. Este excepcionalismo sexual abanderado por el Barça conecta, desde luego, con una política inclusiva en materia legal de las subjetividades LGBT+ y con la institucionalización de sus luchas en Cataluña, Comunidad Autónoma que despunta en la protección de las subjetividades no heterosexuales. En 2013, el Parlament aprobó una ley considerada de gran relevancia en la lucha contra la homofobia y la transfobia al tratarse de la primera «Ley de los Derechos de las Personas Gays, Lesbianas, Transexuales y Bisexuales y para la erradicación de la Transfobia y la Homofobia» (Público.es, 2014). La ley catalana cuenta con el apoyo de PSC, ERC, ICV-EUiA y la CUP, CDC «y el rechazo frontal del PP y Unió», ambos bajo influencia del obispado de Barcelona. Se observa el avance que representa la ley, poniendo a Cataluña en un lugar de primer rango mundial en temas LGBT:

es una especie de hoja de ruta exhaustiva que incluye el ciclo vital de una persona del colectivo LGTB desde todos los ámbitos: educación, universidad, sanidad, medios de comunicación, prisión, la identidad de género o la inseminación/reproducción asistida de las lesbianas. «Es la ley más completa del mundo y es muy valiente», proclama el portavoz del Front d'Alliberament Gai de Catalunya.

La política cultural del excepcionalismo sexual catalán, reproducida por el Barça, va con la defensa y promoción de derechos para una comunidad históricamente minorizada y excluida moralmente fuera de una ciudadanía civil plena.

Para Hobsbawm, el fútbol es uno de los últimos refugios de producción cultural de lo nacional (Hobsbawm, 2009), en un momento que se considera las más veces como post-nacional, donde el significado de soberanía que se vincula con la nación se erosiona y debilita. Ésta es una interpretación que no percibe que el Estado-nación en las últimas décadas ha desplazado el ámbito de su acción y producción, en particular, hacia la regulación y protección de la familia y de las sexualidades (Mann, 2013, p. 9), hasta creerse que los Estados democráticos se han convertido en el baluarte contra los ataques a las libertades fundamentales en materias sexuales y de género. La apropiación de las luchas de emancipación sexual por las culturas de Estado occidentales ha dado lugar a la acuñación de la voz de homonacionalismo (Jaunait *et alii*, 2013; Puar, 2012; Massad, 2007; para España y con mayor detalle, Chamouleau, 2019), e incluso de homotransnacionalismo, siendo un fenómeno de abanderamiento no sólo nacional, sino

directamente reivindicado como parte de la cultura de los estados occidentales y circulando las prácticas militantes y de gobierno en estas materias entre estos estados, diferenciándose de otras culturas estatales no occidentales (Bacchetta, 2015; Bacchetta y Haritaworn, 2011). El acto de diferenciación es imperial o neocolonial, porque postula que las categorías democráticas occidentales son aquellas que de por sí permiten evaluar y juzgar el grado de democracia imperante en otros territorios. Este planteamiento adolece de una perspectiva que provincialice Europa y sus lenguajes y les permita dialogar con otras hermenéuticas extraeuropeas (Chakrabarty, 2008; Sousa Santos, 2010). En este caso, el homonacionalismo catalán pone la crítica en una encrucijada incómoda: si bien señala resistencias, en clave anticapitalista, antirracial y anti-institucional frente a tales formas de nacionalización de luchas que han sido silenciadas o conflictuales con una heterosexualidad obligatoria, también «la crítica homonacionalista es susceptible de desvirtuar el trabajo hecho por los colectivos desde hace décadas» (Sadurní Balcells y Pujol Tarrés, 2015, p. 1817), a partir del momento en que esta crítica también apunta a la complicidad de sectores de las subjetividades LGBT+ en la producción de imaginarios homonacionalistas.

Resulta, sin embargo, que detrás de la representación de lo catalán que se da en la campaña del Barça, la ley del 2013 no politiza la cultura catalana dentro del Estado español. Para el presidente del FAGC e impulsor de la ley aprobada, Eugeni Rodríguez, el presidente Rodríguez Zapatero es un «héroe» por «su extraordinario compromiso con los derechos humanos». Ante la presión rupturista de los nacionalismos llamados periféricos que constituyen una amenaza seria a la forma estatal que surgió de la «Transición», el lugar simbólico y legal de las subjetividades no heterosexuales en la democracia posfranquista parece funcionar como un lazo fuerte en un Estado que se resquebraja territorialmente. La fórmula del presidente del FAGC invita a postular que los ordenamientos legales sobre subjetividades LGBT+ de las Comunidades Autónomas con nacionalismos «históricos» en absoluto rompen con una identificación a lo que es «España» hoy día: antes al contrario, la ley catalana se interpreta como prolongación o declinación *periférica* de un ordenamiento *central*. Estos avances en absoluto se limitan, además, al contexto catalán: sirva de ejemplo la legislación andaluza, que se presenta como pionera no sólo estatal sino mundialmente en materia de igualdad de derechos sexuales (*El País*, 2014): en 2014, la Junta de Andalucía aprueba una «ley integral de

transexualidad» que reconoce el derecho a la libre autodeterminación del género como un derecho fundamental, perfeccionando la Ley estatal de 2007 sobre cambio de sexo en el registro civil sin operación quirúrgica. Este homonacionalismo, de hecho, ha venido a formar parte integrante del patriotismo constitucional español (Núñez Seixas, 2010, p. 137-138 sobre el concepto habermasiano de «patriotismo constitucional» y sus condensaciones en la «España plural» de los gobiernos Zapatero; Pastor Verdú, 2007); en plena crisis, ha contribuido a un lavado rosa o *pinkwashing* en materias de ciudadanía (Chamouleau, 2017a); y tampoco esconde su dimensión colonial en la proyección atlántica de la democracia sexual española hacia América Latina: galardonado por la Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales (FELGTB), José Luis Rodríguez declara en 2014 que «el matrimonio homosexual, aprobado en su mandato, “sí que es Marca España” y fue ejemplo para otros países» (Rodríguez Zapatero, 2014). La ley de Identidad de Género argentina de 2012 se basa, de hecho y aunque mejorándolo, en el modelo español de 2007, y con el apoyo del colectivo LGTBI+ español<sup>1</sup>.

La historiografía establece que nacionalismo y sexualidad no se relacionan necesariamente en una regulación de ésta por aquél, y que el marco nacional también puede contribuir a la emancipación de subjetividades sexuales (Aguado y Yusta, 2012). El español es caso idóneo, el catalán en particular, por cuanto es allí donde surge el primer núcleo militante homosexual del Estado español en 1970, en reacción a la promulgación por las Cortes franquistas de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social. Se establece una «analogía teórica» entre la liberación sexual y territorial en los setenta, reforzada por relaciones estrechas entre la militancia gay y la militancia en el PSUC o, desde otro posicionamiento político de signo libertario, en las culturas juveniles del underground catalán (López Clavel, 2017). Liberaciones gay y territorial se entrelazarían en el antifranquismo, mediante culturas de la izquierda revolucionaria o prodemocráticas compartidas también por sujetos que irían afianzando su disidencia sexual. Lo que une nacionalismo periférico y sexualidades disidentes es el frente contra la cultura nacionalcatólica franquista y el horizonte de expectativa puesto en la democratización posdictatorial.

---

1 FELGTB, «Celebramos el avance de derechos transexuales en Argentina y pedimos a España que mejore la legislación». URL : <http://www.felgtb.org/realidadestrans/noticias/i/2186/239/celebramos-el-avance-de-derechos-transexuales-en-argentina-y-pedimos-a-espana-que-mejore-la-legislacion>

Los años 1990 trastocan este escenario y las afinidades prioritarias entre nacionalismos periféricos y sexualidades disidentes. El «moderantismo» de los movimientos en esa década, que acompaña la desaparición de una discriminación formal hacia las personas homosexuales y las primeras leyes de unión de hecho a finales de dicha década, habría dado lugar a una profesionalización de la militancia LGBT, que supondría una pérdida de autonomía y de diversidad del propio movimiento de liberación sexual. En este contexto, la cuestión nacional emerge de nuevo: Chueca va deviniendo el barrio comunitario de un Madrid capital gay estatal. El centralismo se concreta en un territorio de la capital estatal, y convierte al Estado español, en su conjunto, en «un espacio legislativamente favorable a personas LGTBI, rompiendo así con la tradicional simpatía exclusiva entre sexualidades y nacionalidades periféricas frente a un Estado central contrario o reticente» (López Clavel, 2017, p. 109). La crítica observa, por otra parte, que esta integración de personas LGTB+ en la protección estatal no pasa primero por un proyecto nacional, sino por otro que se entiende como de reconocimiento y garantía de «derechos fundamentales en un Estado democrático», no negociables en términos territoriales, al tratarse *in fine* de derechos humanos.

### **Sexualidad, derechos fundamentales y nación**

El argumento según el cual la lucha por la integración en la ciudadanía, ley mediante, no responde ni contribuye a un proyecto nacional debe ser explorado más en detalle, precisamente por cuanto en el contexto transicional, que constituye el caldo de cultivo de las estrechas relaciones que se establecen entre ley y emancipación/reconocimiento LGBT+, el «Estado social y democrático de derecho» que se idea y se desenvuelve en el texto constitucional de 1978 (art. 1.1 de la CE de 1978), fundamentado en el respeto y la promoción de los derechos humanos, por las continuidades y solapamientos que presupone con el segundo franquismo, no contradice radicalmente un imaginario nacional, antes al contrario. En particular, el Estado social y democrático de derecho descansa en un primer mandato, «el imperio de la ley», de raigambre conservadora en la defensa de la *nación* española, elemento que contribuye a hacer borrosas las fronteras entre reconocimiento de derechos fundamentales e inclusión en la nación, limitada su comprensión a la definición de la comunidad de referencia estatal, que arrastra una

historia especialmente excluyente en el constitucionalismo histórico español<sup>2</sup>. Donde estas cuestiones sí se pueden aclarar, es en la comprensión de que estas subjetividades sexuales, dentro del marco constituyente y constitucional, disputarán su inclusión dentro de una cultura de Estado, que también se entiende como «nación». O mejor, aceptarán o no participar de esta cultura de Estado, y sus posicionamientos diferenciados respecto de esta participación a la comunidad política de referencia estatal complejiza las tensiones entre nacionalismos periféricos y sexualidades no normativas en el contexto estatal español.

En este sentido, hay una definición de la nación que ayuda a barajar nuevas hipótesis en este debate, y la propone Bartolomé Clavero: «Nación es categoría que presta vestimenta de legitimidad cultural y base social a la desnudez política del Estado», según escribe en 2002 en un artículo sobre «Multiculturalismo constitucional» (Clavero, 2002). En las aspiraciones a la emancipación política, y tal vez especialmente en los casos de igualdad sexual y de género como se ha visto con los ejemplos anteriores, la unidad que prima es el Estado y no otra forma de organización social que no se homologue con la comunidad de referencia del Estado. De hecho, si atendemos el relato de la emancipación LGBT+ en la España posfranquista, estructurado por la teoría de los nuevos movimientos sociales, lo que fomenta la lucha de las minorías sexuales contra la heterosexualidad obligatoria institucionalmente legitimada por el Estado es una asimetría en el reconocimiento por parte del Estado constitucional. En este caso, esta búsqueda de reconocimiento supone antes que cualquier cosa una identificación previa a esa misma unidad de organización de lo social, el Estado, y en su versión posfranquista, la Monarquía constitucional de 1978. Ahí está el mayor problema para una ambiciosa historia a contrapelo del homonacionalismo español, que tiene que ver con la genealogía del sujeto que se selecciona para escribir la historia de la emancipación LGBT+: se postula mayoritariamente un sujeto identificado desde el principio con un Estado del que espera reconocimiento institucional y protección estatal (Chamouleau, 2017a).

---

<sup>2</sup> La genealogía conservadora del «imperio de la ley», como tradición conservadora que hereda el orden constitucional de 1978 en Clavero, 2014 y sobre la definición radicalmente excluyente de la «nación», Clavero, 2013. La articulación entre derechos fundamentales o humanos e imperio de la ley gestados bajo la dictadura, en particular entre los «comprensivos» falangistas y desde las cátedras de derecho de signo socialista, en García Manrique, 1996, incidiendo en particular en las figuras de Joaquín Ruiz-Giménez, Elías Díaz y Gregorio Peces-Barba.

Clavero subraya con especial claridad el problema que subyace y que confluye en disenso cultural:

[u]n principio tan común en las Constituciones como el de la igualdad con referencia exclusiva a los individuos suele estorbar, cuando no impedir, el mismo reconocimiento de derechos propios, incluso de los individuales, de quienes no participan de la cultura de Estado o no la tienen por suya.

La cuestión es pues la identificación del orden constitucional y de sus pautas culturales, con incidencia en la expresión política de las subjetividades. Y no es, por tanto, únicamente una cuestión de administración interna pensada dentro de las categorías del constitucionalismo de 1978, estableciendo o comentando jerarquías entre nación y nacionalidades. El problema así enfocado es de luchas culturales e institucionales *pre-constitucionales*, «precontractuales» si retomamos la expresión de Boaventura de Sousa Santos, en el sentido a la vez de «por debajo de» y también en el de «con anterioridad» al orden constitucional y la codificación de la ciudadanía civil que cristaliza.

Está claro que existirán comunidades que no se identifican culturalmente con el orden constitucional de 1978 en muchos puntos del territorio del Estado español, desde Cataluña, Euskadi o Galicia como nacionalismos históricos (llamados periféricos). El problema rebasa la cuestión territorial, aunque ella funcione también como uno de sus síntomas: en la última década, el posfranquismo se identifica como el «régimen del 78», marcado por una «cultura de la transición» (Acevedo y Martínez, 2012) que neutraliza la existencia de una esfera deliberativa democrática plena. La segunda década del siglo XXI es claramente una etapa de cuestionamiento y empoderamiento de las comunidades faltas de enunciación política en el marco constitucional establecido en 1978, y este proceso pasa por una resignificación del lazo comunitario. Al respecto, piénsese, como lo hace Elena Delgado, en el eslogan que circulaba en las marchas del 15-M: «ya no tenemos miedo». La comunidad constitucional no se granjeó toda la identificación que se le concedía desde la creencia en una España moderna y dinámica (Delgado, 2014). Los espacios de la disidencia son más que extensos. Es, sin embargo, desde dos espacios culturales consagrados por la historiografía desde donde se puede articular la discusión sobre cultura comunitaria y nacional, derechos subjetivos sexuales y orden constitucional tal como se ha dado históricamente desde 1978: el caso catalán y vasco.

Retengo estos contextos porque tienen la peculiaridad de haber planteado con larga tradición su pertenencia al Estado español liberal como algo problemático, invitando a pensar en la existencia de culturas propias y distintas de la cultura estatocentrada española. El riesgo está en naturalizar culturas catalana y vasca; una manera de evitar semejante escollo está en comprender esas culturas no como estables sino desde el concepto de diferenciación o relacionalidad respecto del lugar que el Estado español les ha ido asignando en la modernidad liberal, y con mayor énfasis para lo que toca aquí a partir del régimen de 1978: las culturas así comprendidas no son estables sino producidas históricamente en su relación con otras (Grossberg, 2010, p. 111-115). Bien es cierto que una de las formas que toman los nacionalismos vascos y catalanes es una repetición de la forma que critican, otro Estado donde articular soberanías nacionales. Se da la casualidad, sin embargo, de que por ahora no han conseguido semejante proyecto y, por tanto, a un Estado virtual se opone otro con capacidad de coacción efectiva, violencia demostrada desde el 1 de octubre de 2017 y perpetuada en el uso del artículo 155 de la CE bajo la presidencia de Mariano Rajoy que no se renuncia a ejercer por parte de los partidos conservadores en la preparación de los comicios generales del 28 de abril 2019 (Publico.es, 2019).

Por tanto, he aquí culturas que han sido contemporáneas de la emergencia de luchas sexuales irreductibles a lo que el constitucionalismo más confiado en la letra del Texto de 1978 cree que se les concedió: la posibilidad de prácticas propias bajo la forma de derechos individuales como el de una sexualidad libre o de la igualdad de lxs españolxs sin distinción de sexo u otro motivo diferenciador, cuya historia se separa forzosamente del devenir social como comunidad de la generación que encarnó esas batallas cívicas. Es la perspectiva de un enfoque donde prima el género como categoría analítica la que sugiere aunar lo territorial y las luchas políticosexuales en una misma crítica al constitucionalismo de 1978 como proveedor de un marco de análisis histórico. Esta premisa es teórica: el sujeto de los nacionalismos periféricos, llámese «nación» o «nacionalidad», de igual manera que lo hace el posfeminismo, debe arrancar de una perspectiva fenomenológica y partir de las vivencias que alimentaron, en vez de como entes ya categorizados por la Constitución de 1978 y hasta cierto punto, prepolíticos<sup>3</sup>: la

---

<sup>3</sup> El sujeto «nación» española de la Constitución de 1978 es en rigor preconstitucional ya que su nombramiento aparece en el Preámbulo sin más aclaración sobre qué es la cosa que designa la palabra, contenido por tanto que se postula en 1978, arrastrado del momento político anterior.

*desustancialización* que afecta a las subjetividades y categorías de las que se hacen cargo los estudios feministas y queer, también debe afectar la historización de los nacionalismos, en tanto partes de un marco subjetivo y experiencial, más allá de las grandes teleologías que los suelen abrigar y toman por definitivo y fuera de discusión el lugar que en 1978 se le concedió.

Los estudios de género se interesan particularmente por los procedimientos de producción de identidades sociales donde se imbrican múltiples ejes de dominación social, en particular, el concepto en alza al respecto es la interseccionalidad, del que los feminismos materialistas y decoloniales se han alejado, prefiriendo otros, como la fusión de las variables discriminatorias (Lugones, 2008), o su consustancialidad (Kergoat, 2009), asumiendo que dichas variables se compenetran todas y construyen contextualmente identidades encarnadas y vividas. Ambos conceptos, fusión y consustancialidad, pretenden distanciarse de las insuficiencias de la interseccionalidad: aunque resulte difícil separarse de esta herramienta, en particular porque desecharla supone juzgar las voces que la acuñaron para su emancipación, sí es necesario cultivar una crítica constructiva a su respecto, en particular en clave histórica (Chamouleau, 2017b). Si bien se alega que la interseccionalidad se concibe en contra de la «intersección» de las variables discriminatorias, otras contribuciones observan con claridad que la interseccionalidad acaba suscribiendo la segmentación de las variables discriminatorias de la misma manera que las segmenta el poder, mientras que enfoques que parten de la fusión de las categorías discriminatorias parten de las subjetividades y de sus experiencias de un orden social en que aquéllas variables no son separables, sino irremediamente unidas en una experiencia singular de las relaciones sociales. El concepto de consustancialidad tiene la gran ventaja de considerar que todas esas variables funcionan juntas en la interacción social (Dorlin, 2012). Desde estas coordenadas se puede proponer una reinterpretación de la articulación entre territorio y sexualidades respecto de los antagonismos heredados para pensar su inclusión en la esfera deliberativa posfranquista.

Antes de ello, cabe incidir brevemente en el relato LGBT en clave nacional y comunitario, con estas herramientas de los estudios de género y decoloniales. Trátase de una narrativa según la cual en Cataluña y Euskadi se dieron experiencias de la lucha homosexual pero no abocadas a pensar su articulación territorial propia, sino como

contribución a la ciudadanía definida por el Estado constitucional: lo catalán y lo vasco se esfuman a favor de un homonacionalismo español como forma de patriotismo constitucional, donde en vez de tomarse como productos de instituciones políticas, se naturalizan y anteponen al análisis las categorías del constitucionalismo de 1978. No se toman como un factor central las políticas de diferenciación cultural, que desde otras perspectivas son ineludibles para comprender la construcción del Estado posfranquista y su gestión de la cuestión territorial, tras el centralismo franquista. Del otro lado, si bien se postula una comunidad de referencia, definida por su no-heterosexualidad, semejante comunidad evacúa las variables que organizan su previa identificación al orden constitucional, condiciones éstas que impiden ver que los derechos de los que gozan los miembros de esa comunidad no son comunitarios sino individuales dentro de una comunidad cuyo acontecer se elude. Este individuo de la comunidad del Estado se define a su vez diferenciándose de otras subjetividades sexuales que, en los años setenta y ochenta, se negaron a ser incluidas en la comunidad ciudadana definida por el texto constitucional (Chamouleau, 2015).

El peso del consenso como metanarración para explicar la ordenación ciudadana posfranquista ha afectado la historia de la emancipación LGBT en España y en particular, en lo que aquí interesa, ha afectado la interpretación de una emancipación encaminada hacia el Estado, naturalizando el lazo entre lucha por la emancipación y derechos y reconocimiento estatal. Derecho y Estado pueden, sin embargo, disociarse, en particular en el contexto singular calificado como Cultura de la Transición o *CT* (Colliot-Thélène, 2009). En su temprana contribución, Juan Vicente Aliaga observa que la falta de consenso entre los militantes homosexuales en la transición nutrió la debilidad de un colectivo político gay en España, y entre los motivos de disenso, están las cuestiones territoriales: además de la descalificación de las prácticas juveniles como muestra de su «pasotismo» que va a la par del relato del desencanto y de las disensiones políticas dentro de esos colectivos, «destaca [...] la dispersión [del activismo gay] en múltiples regiones y nacionalidades, que a la postre ha incrementado la descoordinación de las posibles acciones conjuntas. A lo que se une el recelo hacia las políticas centralistas, que impedía a veces razonar en términos de eficacia» (Aliaga y Cortés, 1997, p. 95) El relato que da la pauta de la historia LGBT en España en el momento en que la «recuperación de la memoria histórica» ha devenido una cuestión de radical

importancia para parte de la ciudadanía, lo articula Armand de Fluvià (Fluvià, 2003). Ahí, de nuevo, la unidad política primera de identificación es el Estado, y no Cataluña, por ejemplo, ni menos la comunidad subalterna de homosexuales de Cataluña, por mucho que el libro se publique en catalán. La cuestión que se impone al movimiento homosexual tal como se cuenta en esos relatos no es la de su inscripción propiamente dicha en Cataluña, sino la integración en el Estado español, mediante el primer colectivo homosexual español, dentro de un conjunto de Estados occidentales que protegen a las personas LGBT+ gracias a la labor de redes transnacionales de lucha sexual. Armand de Fluvià comenta así con especial énfasis los contactos que establece la Agrupación Homófila para la Igualdad Sexual con la francesa Arcadie y otras instancias que, a escala occidental, articulan una lucha que no se limita a territorios nacionales.

En contribuciones más recientes, Rafael Mérida Jiménez coordina un volumen en que sí se observa un interés más marcado por la inscripción de las luchas sexuales y transexuales en Barcelona, especialmente en los años setenta (Mérida Jiménez, 2016). En este caso, sí se toma en cuenta una especificidad de las luchas transexuales en la Ciudad Condal, pero se postula una identidad ahistórica que habría encontrado en la capital catalana un espacio favorable de existencia sin que la hipótesis supere la descripción de Barcelona como «capitalidad trans»<sup>4</sup>. El problema radica en la proyección identitaria que anima el proyecto historiográfico: el autor busca en el pasado unas identidades presentes («trans») recortándolas de otros espacios de politización centrales de la vida catalana de los setenta y de los que no escaparon esas subjetividades sexuales. En la historia subalterna que da el libro, se observa con sorpresa, por ejemplo, que se legalice al PCE antes que al Frente gay catalán, sin darle más espesor a la comparación que la que confluye en asumir que los «trans» sufrieron una

---

<sup>4</sup> Cito el párrafo largo de la introducción al volumen: «[L]a capitalidad trans de Barcelona no radicó solo en los locales nocturnos, aunque fueran sustrato y, quizá, su faro más emblemático, sino en sus calles, a plena luz del día; las de la prostitución callejera, las de la ciudad de España en donde se manifestaron por vez primera los travestis -y los gais y las lesbianas- tras la muerte de Franco, reclamando unos derechos que tardarán todavía mucho tiempo en reconocerse o legislarse. La razón es obvia: se temía más la trasgresión de los «maricones» (el Front d'Alliberament Gai de Cataluña no fue legalizado hasta 1980) que la de los «rojos» (el Partido Comunista de España lo había sido en 1977). La Transición política española fue muy trans en Barcelona por múltiples razones, durante unos años en que la fantasía o el deseo se impusieron sobre la sensatez y el cálculo, durante un tiempo en que nacieron o se desarrollaron algunas de las iniciativas políticas y culturales que mejor replicaron al discurso reformista, pactista, consensuador y prudente. Barcelona fue trans como nunca antes, y com nunca después, porque dejó de conformarse» (Mérida Jiménez, 2016, p. 10).

discriminación mayor que la de los oponentes llamados «políticos». Sin más, el análisis parece descansar en una separación entre formas de hacer política, entre subjetividades políticas, postulada, que no se explica, especialmente porque lejos de no estar conectadas la legalización del PCE y del FAGC, tienen todo que ver juntas, frente a la desmovilización social provocada por el penetrante consenso dentro de las filas contestatarias a la «concentración democrática» (sobre el aspecto metodológico, Mann, 1970; el análisis de los lenguajes de la mesocracia en Sánchez León, 2010a). Tal hipótesis no puede descansar en un análisis que naturalicen lo cultural, restringiéndolo a unas pocas figuras –Terenci Moix, Alberto Cardín, figuras públicas de un campo cultural definido como *gay* o *camp* que en absoluto se comprometieron con la marginalidad social, donde estaban encerradas determinadas subjetividades homosexuales a finales de los setenta y que no tuvieron espacio político hasta desaparecer en los ochenta. El problema para tal estudio sobre lo cultural, es que se mantiene en un acotado campo más que instituido por la crítica cultural y por la historia LGBT consensual, hasta tal punto que los objetos estudiados son siempre los mismos: *Flor de Otoño*, *Ocaña: retrat intermitent*, *El Anarquista Desnudo* y un corto etcétera, incluidos todos en un registro que no objetiva su relación con la cultura de la transición. Un relato de este tipo, en vez de comprender a esas voces como aquéllas de donde no venimos, fortalece la creencia de la Transición como «manantial inagotable» (Pérez Serrano, 2011) de prácticas ciudadanas y derechos individuales disponibles para el presente, como su tiempo fundador. Es otro camino el que la crítica cultural debe tomar para ser capaz de ubicar las subjetividades homosexuales en los territorios de su emergencia y dentro de los imaginarios políticos del presente, *in fine*, para lidiar con los imaginarios homonacionalistas actuales.

Parecida es la crítica que se puede formular a otro proyecto historiográfico sobre subjetividades LGBT y territorios culturalmente reacios a la cultura del Estado-nación español: Raúl López Romo publica en 2008 *Del gueto a la calle: el movimiento gay y lesbiano en el País Vasco y Navarra, 1975-1983*. La propuesta, que no parte de la consustancialidad subjetiva de lo territorial y las sexualidades, acaba limitándose a describir cómo el movimiento social LGBT en su versión vasca crea sus asociaciones en el territorio vasco-navarro, sin que la inscripción territorial modifique la producción de esas subjetividades en el Estado español posfranquista. El análisis sufre un sesgo

significativo: al observar que los gays no estuvieron implicados en la cuestión nacionalista, ésta se reduce a su expresión más formal y más institucionalizada (el PNV, el partido abertzale, etc.) dentro del incipiente sistema parlamentario. La política, sin embargo, no es coextensiva ni al Estado ni a los partidos. La reducción de lo vasco a su expresión parlamentaria como «nacionalismo histórico» es ya reveladora del peso que tienen las categorías del constitucionalismo del 78 sobre la producción historiográfica, al no ampliar las potencialidades que ofrecen esos territorios (y la historiografía pletórica sobre su politización) para complejizar la cultura de Estado posfranquista. Dentro de este marco, las subjetividades homosexuales ya reducidas a ser repetición «local» de un movimiento «global» no sólo adolecen de una suerte de exotización por ser «locales», sino que además parecen haberse construido allí sin ser atravesadas por las diferenciaciones culturales que operaron en la Euskadi transicional, en particular en cuanto a violencia política (Casanellas, 2014). Volveré sobre el caso de Errenteria y la muerte del travesti Francis por un disparo de un policía en la noche del 9 de junio de 1979. Baste por ahora subrayar que si bien el autor no evacúa la inscripción de este acontecimiento en una serie de casos de notable «violencia institucional», tampoco reincorpora ésta a su análisis de las subjetividades sexuales: sostiene que la sociedad vasca se moviliza para defender o proteger a ese ser diferente, el travesti, por ser «travesti» oprimido, a secas. Al no aplicar el proyecto teórico que acompaña la llegada de esas subjetividades subalternas en el campo historiográfico –el de la deconstrucción, esencialmente, y de la construcción discursiva de las identidades– se pierde de vista que esas subjetividades no se pueden reducir a su subalternidad redimida por el orden democrático posterior. Insertadas en el contexto histórico que les es contemporáneo, en la medida de lo posible, devienen irreductibles a una identidad estable sexualmente inhabitual y acogida por una sociedad civil demócrata que la defiende. De partida, esa subjetividad objeto de violencia arbitraria se entiende como sujeto de tutela, necesitado de protección. La comparación con el caso catalán es sugestiva: la experiencia de las subjetividades «gays» de Barcelona en los setenta dista mucho de poder encajarse en semejante esquema interpretativo, ya que en la capital catalana dichas subjetividades se construyeron en una relación conflictiva y violenta con la cultura de Estado en el periodo constituyente y de consolidación democrática. Alguna duda existe por tanto de que las vascas sí se hayan construido de manera uniforme en esta necesidad de

protección por parte de la sociedad que les era coetánea. De hecho, es significativo que en el relato propuesto por el autor, el conjunto de los sujetos que se componen en «movimiento» escape a diferenciaciones políticas. De ahí que pueda estabilizar un relato sobre la incorporación del asociacionismo gay en las ciudades vasconavarras relativamente lineal desde 1975 hasta primeros de los ochenta. Nada se dice del efecto que tiene el constitucionalismo de 1978, salvo para homologar las subjetividades homosexuales vascas con las del Estado español en su conjunto: deseaban que se suprimiera la Ley de Peligrosidad Social y buscaban el reconocimiento estatal, su legalización como colectivos, algo que obtienen en los primeros años 80, confirmando además su homologación con la temporalidad gay occidental.

Por otra parte, si comparamos esta descripción del posicionamiento de EGHAM con el del FAGC catalán, que asumió las posiciones pro-constitucionalistas y de la desmovilización, introduciendo los lenguajes del «consenso» en las filas del colectivo homosexual en la transición y separándose de una cohorte juvenil que se negaba a vivir en las coordenadas de la privacidad que el nuevo ordenamiento les proporcionaba, algo le falta al relato vasco. Se incide en la necesidad vital para los homosexuales vascos de la existencia de EGHAM como centro de reunión, para entablar lazos amistosos, como remanso de paz y sociabilidad homosexual en un asfixiante mundo heterosexual. Tales necesidades son innegables y estructuradas por la heterosexualidad obligatoria que acompaña el cambio de régimen. Dicho esto, también es incuestionable, por ser ahora especialmente bien conocidas, que las culturas juveniles de la transición (Labrador, 2017), y en mayor grado las homosexuales, no encajan en semejante relato. Lo homosexual no funciona únicamente como categoría con pretensión homogeneizante como será a partir de la apropiación de un modelo gay occidental: está conectado con prácticas culturales juveniles que se enmarcan en horizontes de expectativas rupturistas y en las experiencias tóxicas de la transición (Usó, 2015; Labrador, 2009). Esas experiencias de una generación desclasada y suicida, que van del *rock* al *punk*, de la invención de estéticas como el *gay glam* hasta la heroína, no aparecen en este relato.

La representación que un Eloy de la Iglesia ofrece de los «quiquis» vascos en *El Pico* (1983) constituye, sin embargo, un ejemplo de cómo las representaciones culturales menos conflictivas de la transición no pueden resistirse a incorporar esas voces y experiencias en el imaginario sobre esos años de cambio. El problema que

plantea culturalmente la película está en que restringe esas experiencias a unos jóvenes incardinados en la categoría creada *ad hoc* de los «quiquis» (Florido Berrocal, 2015), que hace sólo identificables en unos jóvenes delincuentes las prácticas rupturistas de esa juventud más amplia inadaptada a la democracia en los primeros 80 (Sánchez León, 2003 y 2014). Pero el rastro importa porque revela cuán imposible es evacuar esas experiencias que marcaron la transformación de lo social en la aclimatación a la vida democrática: el joven hijo del comandante de la Guardia Civil acaba relacionándose con un homosexual, experiencia puntual de chaperero que acaba siendo relación de amistad, en un mundo social que desconfía en alto grado de las instituciones políticas y que manifiesta tener costumbres sociales que escapan a lo que los patrones culturales estabilizan. *El Pico* señala lo que se ha dejado de lado, como síntoma, en el relato que ofrece López Romo: habla de los años de la aguja como instrumento inseparable de la subjetivación juvenil y sexual en la primera década posfranquista, cuya trayectoria existencial rompe con el consenso recreado en los ochenta entre el comandante de la Guardia Civil y el líder abertzale reunidos ante el desastre existencial juvenil que viven como padres, según lo plantea Eloy de la Iglesia. A esas experiencias, habrá que sumar la violencia inherente al acontecer constitucional en Euskadi como elemento constitutivo de esas subjetividades sexuales de la democratización. Por tanto, a lo que semejantes relatos dan paso es a la descripción de situaciones locales de un fenómeno nacional y antes que esto, global u occidental, y no dan pie a la producción de una nueva *episteme* para pensar la ciudadanía civil y el orden constitucional en el Estado español a partir de voces correosas a la experiencia del derecho posfranquista.

Estas observaciones no tendrían relevancia si la historiografía no las hubiese conectado ya con un relato sobre la vivencia de las subjetividades juveniles en los años 80 basadas en su exclusión de una ciudadanía civil cuyos contornos morales vendrían acotados por lo que permitiría la sociedad civil «rebelde» de los setenta –en 1976, Tierno Galván observa una «rebelión de la clase media» (Tierno Galván, 2009, p. 112-113)– y que se vería representada en la Transición y sus instituciones democráticas: las clases medias de Franco y su recodificación en un sistema que las representaría constitucionalmente<sup>5</sup>. La impronta sociológica que impera en el relato de la

---

<sup>5</sup> Como contrarrelato a la interpretación sobre la mesocracia que da Sánchez León, está la interpretación que aparece en el dossier sobre los 40 años del 20-N editado por *El País*, donde, en un artículo titulado «Libertad, instrucciones de uso», el autor Javier Gomá Lanzón explica el lugar central que tienen las

democratización fragiliza el lugar que se concede a la inscripción territorial de las luchas gays de los setenta en esa producción científica sobre homosexualidades porque, al no pensar las diferencias de clase, acaba postulando y naturalizando a un sujeto mesocrático. Esta metanarrativa tiene especial viveza y permite reproducir en el presente jerarquías sociales fuertes: en su promoción ya citada de la ley de LGTB Fobia en Cataluña, Eugeni Rodríguez observa que los autores de actos homofóbicos proceden de individuos que pertenecen a la «clase obrera». La reproducción de un estigma de clase no es casual, porque establece una cultura de Estado encarnada sociológicamente y otras que le son reacias, con también una objetivación sociológica. La identificación de los «obreros» como violentos frente al pacifismo de la mesocracia posfranquista que respeta las diferencias sexuales se puede interpretar como un límite de la cultura mesocrática, de la cultura del Estado hacia las subjetividades que no se han beneficiado de la protección democrática prometida por ese mismo Estado posfranquista «social y democrático de derecho». En vez de ser atávico, el rechazo hacia subjetividades homosexuales desde posiciones subalternas puede interpretarse como el rechazo a un orden cultural del que ciertas comunidades no se sienten parte, y en esas partes también se encuentran subjetividades sexuales disconformes con lo instituido en la democracia sexual posfranquista.

Pero la mesocracia también opera en cuanto a la interpretación sobre la organización territorial del Estado posfranquista: el sujeto mesocrático que se identifica con la ley de la comunidad autónoma catalana, para ser entendido, merece también enfocarse desde su sociología, cruzada con lógicas de representación a la hora de estabilizar las categorías de la administración territorial constitucional. En efecto, lo que le ha interesado especialmente a la historiografía que ha cruzado nacionalismos y género son las lógicas de inclusión o de exclusión de las subjetividades subalternas dentro del llamado espacio público «nacional», sea estatal o no (Ugalde, 1996). Esta inclusión o

---

clases medias de procedencia franquista en la transición que él califica de «revolución»: «Primero, emerge una clase media que, de hecho, accede a la propiedad y luego hace la revolución para que un nuevo orden proteja sus derechos y garantice sus libertades. Establecido el nuevo orden, los propietarios renuncian al radicalismo». Hay por debajo una contienda historiográfica sobre el devenir democrático de España: por un lado, está la interpretación de Santos Juliá que ve en el segundo franquismo «ciudadanos sin democracia», y por otro, ésta que defiende que la falta de hábitos democráticos debidos a 40 años de educación bajo el franquismo conllevó a finales de los setenta a una «democracia sin ciudadanos» (Gomá Lanzón, 2015). La cuestión está en cómo ese sujeto «clase media» que procede de la ingeniería franquista del desarrollismo ocupa un lugar central en la ordenación simbólica de lo social a la hora de definir el proyecto democrático posfranquista, reconduciendo parte de los imaginarios morales del segundo franquismo en tiempos democráticos (Sánchez León, 2010b).

exclusión dentro del Estado provee a esas subjetividades de su temporalidad primordial. Hay latente en semejante planteamiento un enfoque hobsbawmiano donde se entienden las diferencias culturales, o las diferencias subjetivas, que entrelazan culturas territoriales y subjetividades sexuales, incorporadas en un Estado plurinacional, como integradas en una sola entidad, el Estado. Éste es el modelo que prevalece en el orden constitucional de 1978: el derecho de autodeterminación se subordina a la integración previa dentro del Estado plurinacional (Clavero, 2015a).

El paso siguiente a la teorización de un Hobsbawm que rehúsa la ecuación entre *ethnos* y *demos*, según Elías Palti (Palti, 2001), es la propuesta de Jürgen Habermas de ver la era de las naciones y nacionalismos como una etapa en una historia más amplia encaminada hacia una ciudadanía cosmopolita basada en el individuo y sus derechos fundamentales, como encuentro del género humano con su propia naturaleza desvinculada de su determinación comunitaria (entre otras, nacional). El desarrollo de Habermas al planteamiento de Hobsbawm descansa entonces en una comprensión contractualista, procedente de Rousseau, de la ciudadanía: el ciudadano puede ser soberano del derecho si, primero, aceptó someterse al mismo, si es individuo-sujeto del derecho. Por tanto, el horizonte cosmopolita que se vislumbra con esta conceptualización de las relaciones entre *ethnos* y *demos*, es aquél de una legitimación de la forma estatal plurinacional como primer marco *no étnico* para empezar a discutir los problemas que suponen, para la ciudadanía, las cuestiones étnicas. Huelga decir que este sujeto habermasiano hace abstracción de todas sus actualizaciones sociales e históricas. Expresado en los términos propios del debate académico y político español, se puede discutir el derecho a la autodeterminación de los catalanes y vascos –o más ampliamente de grupos escindidos de la comunidad mesocrática cuya identificación se concentra en el Estado– siempre y cuando se despoje primero al orden constitucional de su dimensión «étnica» o, dicho de otro modo, a condición de no entender el Estado español como productor y perteneciente a una cultura que jerarquiza tácitamente las comunidades culturales dentro del modelo de gobierno constitucional.

Reconocida la hegemonía del sujeto «clases medias» dentro del objeto «transición», y enfocando esa comunidad mesocrática en clave de género y clase, ¿pueden imaginarse comunidades sociales en los territorios considerados que escapen a la regulación de las voces dentro de esa cultura de Estado? Si se consiguen conceptualizar voces en esos

territorios que «incumplen al Estado» y sus leyes, antes de la institucionalización y fijación de esas culturas como «comunidades autónomas» y de la comprensión de las culturas llamadas periféricas como nacionalidades subordinadas al Estado-nación, empezarán a aparecer antecedentes políticos a concepciones de la existencia política con aspiraciones a la autonomía, sin negar la necesidad de un orden constitucional que asegure la estabilidad del derecho –vale decir, subjetividades reacias a su incardinación en el sujeto de derecho individual previsto por la constitución española de 1978; figuras antimodernas, en suma, que desafían el reto de la nación singular (Delgado, 2014), cuyas huellas deben conectarse a una mirada poscolonial del presente europeo y español y el declive de sus imaginarios políticos a escala mundial, y que nos proveen de actitudes de resistencia frente al constitucionalismo español tal como se codificó históricamente en 1978. Para este punto, restringiré la mirada sobre el caso catalán. Tal planteamiento requiere, por un lado, situar a esas comunidades sexuales dentro de las coordenadas sociológicas del nacionalismo catalán transicional, y, por otro lado, esbozar un retrato de esas subjetividades reacias al consenso constitucional y faltas de representación en el orden constitucional tal como se da en Cataluña. Con esto, se podrá ubicar a esas subjetividades sexuales en una aprensión fenomenológica de la experiencia territorial «periférica» frente al Estado español, como experiencia subalternizante del lazo constitucional de 1978. Y esto, lo plantearé por último con el caso vasco.

### **Sexualidades y nación, más allá de la democracia agonística de 1978**

Conocido es el importante giro de Benedict Anderson, contemporáneo de las aportaciones de Hobsbawm sobre nacionalismos, según el cual la nación es una «comunidad imaginada, limitada y soberana» (Anderson, 1983). Este enfoque desmitificador de la nación adolece hoy, sin embargo, de ciertas insuficiencias. Como muy bien apunta Palti criticando el enfoque antigenealogista de Hobsbawm, tal vez sólo en el siglo XIX la nación funciona como un ente natural, pero en el siglo XX hasta el propio Mussolini la define como el *mito* que la Italia fascista debe experimentar. La observación es aplicable al caso de Anderson: la mirada moderna es, en sí, una meta-mirada. Para comprender lo que ésta supone, basta con recordar a un Baudelaire

fascinado por los andamios antes que, por las mismas fachadas de los edificios parisinos, como escenificación de la construcción del objeto, antes que del objeto mismo (Baudelaire, 1868)<sup>6</sup>. Y más aún, los imaginarios nacionales no escapan a su dimensión ideológica: Slavoj Žižek apunta muy bien que si para Marx, la ideología era aquello que se hacía sin saber que se hacía, hoy día, la ideología está más impregnada de un fuerte cinismo, resumida por la fórmula «saben muy bien lo que hacen, pero, aun así, lo hacen» (Žižek, 2010). Por otra parte, el Estado-nación tanto como entidad a la vez administrativa y cultural, como categoría de análisis de las formas contemporáneas de la organización política, sufre insuficiencias en su caracterización como actual lugar de la soberanía. Piénsese en la inserción de los estados nacionales dentro de organizaciones supranacionales, políticas y económicas, también en la proliferación de instituciones jurídicas a nivel mundial que desarticulan una justicia nacional capaz de superar la defensa de intereses privados en nombre de valores superiores, y más directamente aún en la desigual participación y acceso a las instituciones de la soberanía por parte de las poblaciones gobernadas dependiendo de motivos culturales o comunitarios. Desigualdad que se resuelve en algunos casos constitucionales por la opción del derecho a la autonomía como paso previo a aquél de soberanía<sup>7</sup>. En estas coordenadas, ¿puede pensarse en comunidades excluidas de la representación soberana en el nacionalismo catalán constitucionalmente amoldado, que, sin embargo, podrían constituir antecedentes históricos a aspiraciones a autonomía dentro de un constitucionalismo abierto y disensual? Por tanto, la articulación entre nación (cultura de Estado) y nacionalidades «periféricas» interesa relacionándola con quienes se involucran históricamente en ella, más allá del sujeto estabilizado por las coordenadas constitucionales de las «comunidades autónomas» y de sus «nacionalidades». La lógica representacional inherente al consenso transicional también atraviesa las formas del nacionalismo catalán en los años de construcción de su horma constitucional.

---

<sup>6</sup> « Il y a quelques années, un homme puissant et singulier, un officier de marine, dit-on, avait commencé une série d'études à l'eau-forte d'après les points de vue les plus pittoresques de Paris [...]. J'ai rarement vu représentée avec plus de poésie la solennité naturelle d'une ville immense. Les majestés de la pierre accumulée, les clochers montrant du doigt le ciel, les obélisques de l'industrie vomissant contre le firmament leurs coalitions de fumée, *les prodigieux échafaudages des monuments en réparation, appliquant sur le corps solide de l'architecture leur architecture à jour d'une beauté si paradoxale*, le ciel tumultueux, chargé de colère et de rancune, la profondeur des perspectives augmentée par la pensée de tous les drames qui y sont contenus, aucun des éléments complexes dont se compose le douloureux et glorieux décor de la civilisation n'était oublié ». El subrayado es mío.

<sup>7</sup> Hago referencia aquí a los casos ecuatoriano y boliviano.

«Ciudadans de Catalunya, ja soc aquí», exclamó Josep Tarradellas al llegar a la Generalitat de Catalunya en octubre de 1977 para encabezar el proceso que daría cauce al Estatut de Sau. Josep Fontana ha recordado con claridad el lugar que Adolfo Suárez le concedió al catalanismo en el proceso constituyente: la «operación Tarradellas» tendió a cortocircuitar el crecimiento de los partidos de izquierda en Catalunya (Fontana, 2014 y siguientes), que sí articulaban, por lo demás, un discurso diferenciador catalanista, hasta el alineamiento del PSUC, cuando éste se sumó a la fragua del consenso transicional como «concentración democrática», y compartió las posiciones centralistas del PCE (Andrade, 2012). Ya antes, el PSUC había conectado con la red de politización del movimiento vecinal como experiencia local de politización y también alcanzaría al movimiento homosexual catalán<sup>8</sup>. Pero, precisamente, encuentran allí sus representantes –quienes escribirán la trama principal del relato de la emancipación gay en el Estado español– unas fuertes resistencias entre la gente más joven que se implicó en el movimiento homosexual a mediados de los setenta. La fractura es definitiva en la primavera de 1978, cuando el movimiento homosexual catalán se divide entre la corriente reformadora, que busca el diálogo consensual con el Estado –el FAGC– y otra, revolucionaria, la Coordinadora de Collectius de Alliberament Gai (CCAG) de Catalunya. Jordi Petit confiesa que la escisión supuso el abandono del FAGC por la mayor parte de los militantes que se alistó en la CCAG. Por otra parte, los colaboradores del fanzine radical gay *La Pluma* inciden en la dimensión generacional de la escisión: los jóvenes que se separan del FAGC no se han socializado en las culturas disidentes post-68 en los mismos términos que sus mayores (Chamouleau, 2017a, p. 262-306). Pero hay algo más, que tiene que ver con la sociología de los sujetos involucrados en uno y otro movimiento homosexual a partir de 1978. La penetración del PSUC dentro del FAGC no puede interpretarse sin atender a quiénes conforman el grueso de las filas del PSUC.

Según una encuesta publicada en 1979 sobre los militantes del partido en el Congreso del mismo en 1977 (Botella, 1980), se observan dos primeros polos en términos de formación sociocultural: los militantes con formación primaria (25,4%) y los que tienen

---

<sup>8</sup> No sólo la creación del movimiento gay catalán es contemporáneo de la Assamblea de Catalunya, sino que además se organizó territorialmente a partir de 1975 en «grupos de acción territorial» dentro y fuera de Barcelona capital, y en la misma, bajo forma también de «vocalías gays» dentro del movimiento vecinal en algunos barrios barceloneses.

un título universitario (22%) suman casi la mitad del total de los encuestados. Por otra parte, el estudio incide en «el predominio de tres grandes grupos: obreros industriales (38,3 %), técnicos y funcionarios (23,6 %) y empleados (20,4 %)», constando también «una cifra no despreciable de profesiones liberales y dirigentes», un 7,9%. El estudio también subraya que, si bien los delegados proceden de «medios populares», con las transformaciones socioeconómicas del desarrollismo, éstos han pasado a engrosar las capas medias de la población española y abandonaron el campo o las actividades poco cualificadas de sus padres: «se da un considerable crecimiento de las categorías “trabajadores industriales” (en beneficio, particularmente, del sector “cualificado”) y, sobre todo, de las categorías “empleados” y “funcionarios” [...]» Por último, el análisis sociológico concluye sobre estos aspectos:

Aparentemente, el PSUC está más sólidamente implantado entre los sectores socialmente más expansivos, y muy poco entre los sectores en regresión. A la vez, ello contribuye a un notable grado de dualidad interna: partido obrero, en la medida en que los trabajadores industriales constituyen el grupo más numeroso (más de 1/3 del total), pero con una fuerte presencia de técnicos y funcionarios (casi 1 de cada 4 delegados) y empleados (1 de cada 5) e incluso con una notable representación (8 %) de profesiones liberales.

Otra variable definitoria de los delegados del PSUC está en su procedencia territorial: un 53,5 % son nacidos en Cataluña, un 44,7 % en el resto del territorio español.

El desgarré político del colectivo homosexual unitario en abril de 1978 tiene que ver con la penetración desmovilizadora del consenso entre los militantes. El consenso es resultado de una demanda de libertades formales y de una representación política por parte de las clases medias de Franco, para quienes el orden dictatorial ya quedaba desfasado con la temporalidad que les era propia y que coincidía con la incorporación de España dentro del mundo occidental capitalista. Esta política consensual está por tanto ligada a un sujeto político, mesocrático, que habita buena parte del PSUC tal como lo describen los autores de la encuesta citada, y que también explica que sus representantes gays se apunten a su vez a la «concentración democrática». Los lenguajes del consenso desterritorializan aquellos de la radicalidad gay que se había fraguado unos pocos años antes dentro del frente homosexual catalán, y los reterritorializan en lógicas inclusivas dentro de la comunidad sociológica de referencia

estatal. Así se entiende que, cuando se escinden, los más jóvenes reivindiquen una implicación con la clase obrera y que en vez de designar a la Constitución como aquello que les representa y de que están esperando alguna satisfacción de sus intereses ciudadanos, la identifican con un orden sociomoral y político violento que cristaliza en el mantenimiento de una violencia institucional y policial en las calles de Barcelona. Tal violencia apunta, en su interpretación, a separar a los sujetos entre gays con capacidad de consumo y los otros, definitivamente desclasados y desprovistos de reconocimiento social y político. Los escindidos, comprometidos con la politización de la marginalidad social como espacio desde donde romper con la reproducción de la antropología franquista al constituirse el Estado social y democrático de derecho, se implican en la construcción de experiencias no subalternas homosexuales catalanas, insertadas en las intensas luchas autónomas que se dan en Cataluña en la segunda mitad de los setenta (Gómez, 1979; Zambrana, 2000; Carmona Pascual, 2004; Wilhelmi, 2016).

En esta militancia, incorporan estéticas especialmente problemáticas para el orden público, como *telos* estatal, que exige decencia y opacidad de las prácticas disensuales – vale decir *performance* de una masculinidad que se adecúe públicamente a patrones culturales que no rompen con la antropología mesocrática arraigada en los años 60 franquistas y reacia a los excesos que encarnan las subjetividades juveniles sometidas a la aplicación de la Ley de Peligrosidad o al oprobio social y moral hasta finales de los años ochenta. El estrecho marco de la novela de Terenci Moix, *El día que va morir Marilyn* (1969), fija en el personaje de Bruno –el homosexual silencioso y torturado– la subjetividad transicional gay, que repudia por «violentos» –haciendo uso del contracepto al de consenso– a quienes no aceptan los únicos canales de enunciación que les deja el Estado –conformarse con la privacidad constitucional como instrumento de biopoder sobre los cuerpos y las subjetividades que politizan lo sexual–, y se desenvuelve en un mundo sexual ya acotado por «sólidas murallas»<sup>9</sup> que encierran a esas subjetividades en culturas sexuales globalizadas con efecto inmediato a escala catalana: la desarticulación política de un sujeto colectivo con capacidad perturbadora o desestabilizadora para la ingeniería democrática, y que no cabe en el mero antagonismo entre homosexuales y heterosexuales.

---

<sup>9</sup> Esta fórmula la retoma de un poema de Kavafis Jordi Barceloneta, en el fanzine *La Pluma*, en 1980 cuando hace un informe sobre el *Village* de Nueva York.

La articulación de esas luchas con esta inscripción territorial se entiende en esas coordenadas. La identificación de unas voces reacias al consenso transicional también tiene que ver con una interpretación global sobre la cultura catalana: Jordi Petit insistirá que hablaba catalán como presidente del FAGC cuando promovía la acción del colectivo en los bares de ambiente, marca algo complicada de pertenencia nacional o, más bien, comunitaria. Étienne Balibar, en un ensayo algo antiguo ya, subrayaba el lazo entre «nación» y lengua como forma de pertenencia comunitaria: «la comunidad lingüística induce una memoria étnica tremendamente condicionante (Roland Barthes llegó en una ocasión a llamarla “fascista”), pero que posee una extraña plasticidad: naturaliza inmediatamente lo adquirido. En cierto sentido, demasiado de prisa. Es una memoria colectiva que se perpetúa al precio del olvido individual de los “orígenes”» (Wallerstein y Balibar, 1991, p. 153). El desarrollo de una política homosexual catalanófona no puede capitalizar todo «lo catalán», como expresión de la comunidad homosexual catalana (¿urbana barcelonesa de clase media?) naturalizada en torno a su orientación homosexual y su masculinidad respetable, precisamente porque desde las experiencias propiamente catalanas de lo social y de la política transicional, otras catalanidades sexuales se dieron, para nada homologables con lo que la Constitución incardinó en la «nacionalidad» de la Comunidad Autónoma catalana.

Otro sujeto catalanófono existe, justamente portador de poéticas culturales catalanas que no se pueden asociar con las prácticas que describe la historia gay posfranquista. En 1984, Les Pilinguis, «Les Supermales dels Col·lectius Roses» en Barcelona, publican un cuento que protagoniza Maruja la Sanguinaria: se echó a las calles de una «Barcelona, drogada / En la seva bellesa de prostituta / Marítim», con tacones aguja y ceñido vestido de leopardo, «[l]a cara depravada d'aquest ésser era indescriptible sota les capes de maquillatge». «Barcelona dormia el malson de la seva sordidesa, únicament les Pilinguis gosaven de sortir (les rates de podrit cor, ja ho he dit)», y la «perversa forma humana (¿humana dic?)» de cuerpo andrógino ya mayor, destrozado debido «sense dubte, a nits d'insomni i de vici innombrable, d'alcohol de droga i de sexe, d'amor i d'oblit ; llardoses nits de merda, en suma», cual Drácula, comete un funesto acto: al día siguiente los titulares de la prensa hablan de un «homosexual cosido a navajazos en un bar de mala nota», cuando Maruja ya hablaba de vengarse de «aquestes mamones de mierda» (Chamouleau, 2017a, p. 33-34). El cuento es una meta-representación de los

derroteros vitales que han tomado las subjetividades gays politizadas en los setenta en Barcelona, y el crimen vengativo arremete contra un régimen de representación –la victimización del homosexual como modalidad de aparición mediática y lugar de enunciación democrático– que encubre una desigualdad ya insuperable entre sujetos asimétricamente posicionados dentro de la democracia española, en este caso ante el desfase existente entre los derechos individuales que garantiza la Constitución y la experiencia subjetiva de los mismos en Cataluña. La venganza, la comete un sujeto con cuerpo devenido deshecho tóxico errando por Barcelona, dotado de capacidad de agresión contra un mundo social que estructura la imposibilidad de su enunciación política. Maruja la Sanguinaria funciona por tanto como emblema de los perdedores de la generación *bífida* transicional (Haro Tecglen, 1988), en clave homosexual esta vez.

Enfocada así, esta catalanidad no se puede encuadrar dentro de lo que se institucionaliza en 1978 como lo catalán –una lengua como patrimonio cultural de una mesocracia local reconocida a nivel estatal, dentro de una comunidad autónoma con competencias administrativas– sino que entronca con politizaciones propias de Barcelona que cruzan género, clase y etnia, sin cortar con el territorio en que se entrelazan sus experiencias vitales. Las subjetividades expulsadas fuera del orden simbólico constitucional en Barcelona proceden mayoritariamente de España, son *xarnegos*, pero no todas. Les Pilinguis, entre 1983 y 1984, son catalanófonas y su fanzine es bilingüe. Lo mismo se puede decir de este mismo grupo en su fase anterior, entre 1978 y 1980, *La Pluma*. Y la especificidad de la opresión que sufren en Cataluña, aunque es en parte comparable con aquella vivida en otros ámbitos del territorio nacional español, tiene que ver con las expectativas que esos *xarnegos* homosexuales ponían en Barcelona, como lugar de cambio de vida, así como con la politización global de lo catalán que resurge con potencia y capacidad de crear un movimiento tan amplio como la Asamblea de Cataluña a primeros de los setenta (Bernad i Ricart, 2002). No se descarte tampoco el despunte de Barcelona como ciudad moderna influenciada por normas culturales extranjeras que rivalizan con los arquetipos socioculturales de la España franquista, especialmente en términos de género (Nash, 2015 y 2017). El horizonte de espera de esas subjetividades homosexuales convertía a Cataluña en aquel territorio donde fuese factible entablar una sociabilidad homosexual, especialmente porque los jóvenes que abandonaban a sus familias para emigrar a Cataluña proyectaban

conseguir en Barcelona o en las ciudades de la costa catalana trabajo, vale decir, un grado de autonomía individual impensable en zonas donde el crecimiento económico e industrial no suponía las mismas posibilidades imaginadas de encontrar empleo. Y por último, el movimiento contracultural homosexual también encontró en esa Barcelona industrializada espacios de contestación política a la dictadura y a favor de la democratización que calaron hondo entre el movimiento obrero, sea éste de signo comunista o asambleario, y el movimiento vecinal. Hasta que se demuestre lo contrario, las experiencias de las vocalías gays en algunas asociaciones de vecinos barcelonesas no se repitieron en otras partes del territorio español, y el mismo FAGC disponía de grupos de acción territorial en Cornellá, Santa Coloma de Gramanet –la politización de lo homosexual no se restringía únicamente al Raval o al Eixample sino que se extendía fuera del centro urbano barcelonés.

En 1984, bebiendo de esas prácticas culturales propias, Maruja la Sanguinaria y los representantes del movimiento gay transnacional en su versión hispánica o catalana se han separado radicalmente, ante las coordenadas constitucionales y las pautas vitales que supusieron éstas. Las comunidades sociales diferenciadas a que pertenecen en 1984 (y ya a partir de 1978), en algún momento compartieron algo de esta misma inscripción en un espacio singular de politización antifranquista como es Cataluña, pero el trecho sociológico que separan a una y otros también se proyecta en lo que se entiende por «comunidad» de referencia: la de una nacionalidad «periférica» respecto del Estado constitucional, o una comunidad social portadora de una emancipación colectiva que escapa a su codificación constitucional a base de derechos individuales, y que se define consustancialmente por su sexualidad no heteronormada, el género, el rechazo a la mesocracia y su biopoder y lo étnico, no tanto esto último como aquello que uniformiza sino como matriz que actúa sobre la subjetivación colectiva de los que comparten un mismo territorio. Ésta ha desaparecido, engullida por aquélla, beneficiada de los derechos constitucionales y que se apropia de Barcelona como capital Trans mundial.

Si la titularidad de los derechos individuales fundamentales es indisociable de la plena identificación con la cultura en que estos derechos se significan, emerge aquí otra comunidad excluida del antagonismo sexual establecido alrededor del eje de la heterosexualidad como norma y del antagonismo territorial. Esta comunidad es más precaria, por no contar con el respaldo de las instituciones estatales y sus lenguajes que

ordenan la ciudadanía, pero no se deja reducir a antagonismos sexuales o territoriales a los que el marco constitucional ha dejado espacio de debate hasta la crisis de la segunda década del siglo XXI. Esta comunidad no participa de la democracia agonística, del debate y diálogo establecida constitucionalmente, sino que irrumpe de manera conflictiva con el ordenamiento que establece las condiciones de dichos debate y diálogo. El antagonismo es otro, radica en desigualdades inscriptas en una antropología jurídica nacional de largo abolengo, y va más allá de diferencias de tipo sexual y territorial que el marco constitucional de 1978 permitió estabilizar, enunciar y debatir. Las categorías constitucionales acaban funcionando como formas que ahorman algo previo, encarnado en esas subjetividades juveniles que acaban constituyendo muertxs civiles del posfranquismo, desafiadas, expuestas al VIH, la heroína y suicidios. El acto de dar forma es legitimante, porque establece que lo debatible sólo puede portar sobre las formas consideradas, en vez de sobre cómo se tornaron formas instituidas y reconocidas como culturalmente legítimas. En este contexto, sexualidades y pertenencia territorial confluyen en estabilizar como forma de diálogo con el pasado a sujetos individuales portadores de derechos que trascienden diferencias sexuales y territoriales. La discusión merecería portarse sobre cómo este acto de dar forma a la ciudadanía civil posdictatorial obvia un antagonismo mucho más decisivo que las lógicas de identificación con las formas establecidas por el Estado para ordenar la ciudadanía civil. Detrás de los antagonismos de la democracia agonística posfranquista, reaparece un antagonismo mayor alrededor de la cultura de Estado, ilegible si se mantiene en un lugar prediscursivo «lo político», esa esfera infradiscursiva que se postula como previa a la ordenación política y ciudadana.

### **Discursividad de lo político**

Esta diferenciación previa alrededor de la pertenencia a la cultura de estado, como lazo que garantiza la titularidad de derechos fundamentales, es precisamente la que está en juego en el último escenario sobre el que quiere incidir esta contribución y que no puede ser capitalizado por la cultura de Estado posfranquista, al situarse en un contexto de profunda enemistad política: Errenteria, Guipúzcoa, en la noche del 9 de junio de 1979. La violencia política interviene en el diálogo con los sujetos del pasado de la

democracia sexual: la narración de los valores asociados a ésta, el pacifismo, la inclusión en materia de sexualidad y género, es interrumpida por una relación de violencia inherente a la democratización posfranquista.

Aquella noche, en una sala de fiestas, un policía asesina a un travesti con un disparo. La prensa ofrece varias interpretaciones que confirman o restan responsabilidad al policía en el asesinato: éste habría exhibido su arma ante el travesti y sin darse cuenta le habría disparado, en otras ocasiones, se observa que, borracho, empezó a pelearse con su víctima disparándole al poco tiempo. La interpretación oficial, la copia *ABC* en su edición del 11 de junio (*ABC*, 1979)<sup>10</sup>: se señala la circunstancia particular de la víctima, individuo «vestido de mujer», insinuando la explicación del acto funesto, y más aún, se observa que «[s]in mediar riña, pelea o altercado alguno, el agente sacó su arma reglamentaria para exhibirla, momento en que se disparó. El tiro alcanzó a Vicente Vadillo en un ojo causándole la muerte de manera instantánea.» El artículo agrega, fuera de la nota oficial: «Al parecer, las dos personas habían mantenido una amigable conversación durante el tiempo en que permanecieron en la barra». La reacción de la población de Errenteria es inmediata: se forman numerosas manifestaciones espontáneas, el alcalde Olaizola de Herri Batasuna convoca una huelga general el día 12 de junio denunciando el asesinato como acontecimiento inscripto en una violencia incesante cometida por las fuerzas de orden público contra subjetividades vascas en sentido amplio –el 3 de junio de 1979 la Guardia Civil asesinó con un disparo a Gladys del Estal, militante ecologista donostiarra<sup>11</sup>–, seguida por PNV, PSOE, PCE, Herri Batasuna, Euskadiko Ezkerra, EMK-OIC y LKI y aprobada por asamblea popular en el pueblo: el crimen se recorta sobre un trasfondo de profunda tensión entre fuerzas del Estado y movilizaciones políticas en Euskadi. Grupos de la izquierda vasca denuncian la versión oficial según la cual el asesinato sería un accidente fortuito y «tachan de “machismo exacerbado y moral burguesa” el detalle de señalar que la víctima iba vestido como una mujer» (*El Periódico*, 1979). La represión policial a las manifestaciones populares y a la actuación de las fuerzas políticas y administrativas vascas y guipuzcoanas se describe hasta en *El País* como de una excepcional violencia,

---

<sup>10</sup> «En la madrugada de hoy alrededor de las cinco horas, se produjo la muerte de Vicente Vadillo Santamaría, de treinta y dos años, natural de Jaén, que en aquel momento se hallaba vestido con ropas de mujer».

<sup>11</sup> Elemento aducido por Raúl López Romo.

causando intimidaciones, amenazas y múltiples heridos en las cargas (González, 1979). López Romo interpreta el acontecimiento dentro de un paradigma tácito que hace equivalerse las prácticas violentas:

Para completar el cuadro, tengamos en cuenta que estamos hablando sobre unos años durante los que País Vasco y Navarra se convirtieron en el epicentro de la violencia política dentro del Estado. Sólo entre 1978 y 1980, las dos ramas de ETA y los Comandos Autónomos Anticapitalistas (CAA) asesinaron a más de dos centenares de personas. Aparte, hubo decenas de atentados ultraderechistas o parapoliciales, incluidos 33 asesinatos entre 1978 y 1981 causados por grupos como la Triple A, el Batallón Vasco Español, los Grupos Armados Españoles y otros similares.

Insertada en semejante relato, la muerte del travesti por la policía se convierte en elemento más banal de lo que parecería, hasta como parte del camino hacia la integración democrática de las subjetividades gays vascas: una manifestación de protesta contra el crimen del 10 de junio convocada por EGHAM reúne a una población multitudinaria a la que no se esperaba el colectivo, marcando el paulatino fortalecimiento de su activismo institucional.

La interpretación global sitúa a las subjetividades gays como pacíficas y víctimas de violencias arbitrarias. Por tanto, se les niega su arraigo en un mundo social constituido por violencias políticas, salvo para reducirlas a un lugar de víctimas incapaces de agencia. Fraga Iribarne, el 8 de abril de 1976, declaraba sin mediar más diálogo una guerra a los llamados «terroristas» vascos: «Sepan [...] los terroristas que, puesto que quieren la guerra, la tendrán, y con todas las consecuencias» (Casanelas, 2014, p. 234). Con su sucesor en el Ministerio del Interior, Martín Villa, no se produciría ninguna inflexión en semejante política agresiva ante fuerzas contestatarias que entonces surgieron en contra del orden dictatorial (Baby, 2018). En semejante contexto de violencia política, la democracia sexual y sus formas pacíficas de participación ciudadana desde las sexualidades y el género encuentran sus aporías: la violencia no tiene que ver únicamente con una cuestión sexogenérica, sino que ésta se significa dentro de un contexto político donde lo que está en juego es la disciplina que lleva al Estado a un territorio que le es profundamente reacio. En particular, recuérdese que, en 1979, Rentería es un municipio con alcalde de Herri Batasuna. La policía identifica a un «travesti», en un escenario donde, previamente, cualquier disenso respecto de la cultura estatal es conflictivo. El género, significado en este conflicto, es parte de esta gramática

cultural, y no se puede interpretar desde categorías del presente que obvian situar esas subjetividades del pasado dentro de una debida historización de los usos de la violencia. En esta perspectiva, en vez de apostarse por una historia de las subjetividades no heteronormadas que se deje guiar por la creencia en una individualidad prepolítica<sup>12</sup>, cabría apostar por una historia social y cultural de la democratización sexual en el Estado español posfranquista. La violencia no sólo se sufre, también constituye subjetividad colectiva, y en este caso, conecta con experiencias políticas inseparables de una lucha encarnizada –«una guerra», decía el Estado– entre culturas políticas contingentes estructuradas en torno a la expansión de un conflictivo y no cuestionable modelo de Estado plurinacional portador de una violencia cultural o epistémica, si retomamos lenguajes de los estudios subalternos.

En este marco, la cuestión de los antecedentes ciudadanos al orden democrático tal como se conoce se puede plantear en términos que se separan de victorias en términos de derechos individuales: el sujeto asesinado pertenece a una comunidad cultural que planteó su pertenencia comunitaria en términos que no son los de derechos individuales sino que pasaba por la lucha a favor del reconocimiento de una emancipación colectiva, en que se fraguaron subjetividades, entre otras, sexuales que la historia de los derechos individuales constitucionales no permite imaginar. Bien al contrario, ésta segmenta la experiencia del sujeto asesinado entre su experiencia de género o sexual y su inserción en un territorio marcado por violencias políticas. Lo que no se vislumbra, es que lo uno y lo otro son inseparables en la construcción de aquella subjetividad, y que no reconocer el contexto cultural en que acontece es naturalizar la cultura de Estado que acabó imponiéndose en Euskadi. En cierto sentido, antepuesta a la lucha por los derechos sexuales individuales, está otra lucha por otros derechos, por una autonomía cultural territorialmente definida, en que la emancipación sexual se codifica en términos que escapan a las «democracias sexuales» occidentales.

---

<sup>12</sup> En esta memoria, el problema es el mismo que Catherine Colliot-Thélène observa en la individuación del «sujeto de derecho» por el Estado moderno cuando se constituye deshaciendo los estatutos proveídos de derechos antes del Estado moderno y que, en vez de concebir un Estado moderno capitalizando las prácticas de los derechos de la ciudadanía individualizada, permitan una limitación del poder del príncipe: «L'individuation du sujet de droit [...] ne signifie pas que les luttes pour les droits soient menées individuellement. Elles sont au contraire le plus souvent un acte collectif, c'est-à-dire qu'il y a bien une histoire sociale des luttes pour la conquête et la défense des droits, histoire dans laquelle se manifeste un *demos* qui n'est ni le corps abstrait invoqué au principe des constitutions démocratiques, ni la totalité des membres réels d'un État.» (Colliot-Thélène, 2009, p. 249).

La historización de los lenguajes de los antagonismos sexuales y territoriales obliga a dar un paso más, insatisfecho con los debates que mantienen acotado el campo del debate en torno a las sexualidades o al territorio nacional. Esta reducción a antagonismos audibles y reconocibles en el marco constitucional delata que las categorías que ordenan la política, incluso cuando se someten a debate, siguen igual de vigentes e incuestionadas. De la misma manera que la crisis catalana que cuajó con especial violencia estatal el 1 de octubre de 2017 se zanja en una cuestión meramente de pertenencia al Estado español sin observar que así se opera una escisión del síntoma –la proclamación e independencia de la República de Cataluña– respecto de lo que permitió politizar –el estado de crisis moral profunda de las instituciones políticas españolas, en particular donde el bien común viene supeditado a intereses privados–, igualmente en materia de sexualidades y género y territorio, las categorías del constitucionalismo, que arrastran historia, no permiten dar cuenta de lugares de enunciación que han politizado el espesor moral del repertorio democrático posfranquista. Lo político es creencia que mantiene intacto un legado metafísico del que el siglo XXI, con todo, parecería desprenderse al dar por sentadas la desustancialización de las categorías y la necesidad de vivir no ya dentro de mundos semánticamente cerrados y acotados, sino atravesados por ilusiones de sentido por las que las comunidades humanas apuestan: este sería un escenario ya no trágico, sino postrágico (Palti, 2018; Scavino, 2009 y 1999). La urgencia de repensar estas articulaciones en España es, sin embargo, acuciante, ante las instrumentalizaciones de las cuestiones LGBTQI, en forma de *pinkwashing* y homonacionalismo de fuerte signo reaccionario, que se dan en los sectores más conservadores del españolismo actual y que se pueden considerar parte de las reordenaciones discursivas producidas en el marco de la crisis catalana (Assiego, 2019).

Lo planteado aquí aspira a abrir otros derroteros historiográficos y de memoria: cabría seguir los caminos de una historia que nos invita a ser otros, en vez de explicarnos, en clave moderna, el pasado para saber quiénes somos (Tully, 2008). Tal perspectiva, que extraña antagonismos naturalizados y evidentes y que sólo consiguen tranquilizar conciencias autosatisfechas y complacientes, en vez de consolidar órdenes del presente que arrastran historia y desigualdades, también promete cultivar una nostalgia ya no restauradora sino *reflexiva*, crítica y distante, donde dialogan pasados y presentes (Boym, 2015), enmarañados en temporalidades subjetivas no reductibles a

aquéllas heredadas que borran el recuerdo de la profunda desconfianza ciudadana por los lenguajes de la cultura estatal española (Clavero, 2015b).

## BIBLIOGRAFÍA

- ABC, 1979, “Travesti muerto en un club por el disparo de un policía”, 12-VI, URL: <http://hemeroteca.abc.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/madrid/abc/1979/06/12/066.html>
- ACEVEDO, Carlos, MARTÍNEZ, Guillem (ed.), 2012, *CT o Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*, Barcelona, Mondadori.
- AGUADO, Ana y YUSTA, Mercedes (coord.), 2012, « Género, sexo y nación: representaciones y prácticas políticas en España, siglos XIX y XX », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 42/2, Madrid, Casa de Velázquez.
- ALIAGA, Juan Vicente y CORTÉS, José Miguel, 1997, *Identidad y diferencia: sobre la cultura gay en España*, Barcelona, Editorial Gay y Lesbiana.
- ANDERSON, Benedict, 1983, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, New York, Verso.
- ANDRADE, Juan, 2012, *El PCE y el PSOE en (la) transición. La evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*, Madrid, Siglo XXI.
- ASSIEGO, Violeta, 2019, « Ciudadanos y el colectivo LGTB, entre el pinkwashing y el homonacionalismo », *eldiario.es*, 14-II, URL: [https://www.eldiario.es/zonacritica/Ciudadanos-colectivo-LGTB-pinkwashing-homonacionalismo\\_6\\_867973223.html](https://www.eldiario.es/zonacritica/Ciudadanos-colectivo-LGTB-pinkwashing-homonacionalismo_6_867973223.html)
- BABY, Sophie, 2018, *El mito de la transición pacífica. Violencia y política en España (1975-1982)*, Madrid, Akal.
- BACCHETA, Paola, 2015, « Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions », *Les Cahiers du Cedref*, 20, URL: <https://journals.openedition.org/cedref/833>, consultado el 26 de febrero de 2019.
- BACCHETTA, Paola y HARITAWORN, Jin, 2011, « There Are Many Transatlantics: Homonationalism, Homotransnationalism and Feminist-Queer-Trans of Color Theories and Practices », in DAVIS, Kathy y EVANS, Mary (ed.), *Transatlantic Conversations*, U. K. Ashgate, p. 127-144.
- BAUDELAIRE, Charles, 1868, *Curiosités esthétiques*.
- BERNAD I RICART, Robert, 2002, *L'Assemblea de Catalunya (1971-1982): catalanisme popular i antifranquisme*, tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.
- BOTELLA, Joan, 1980, « Els delegats al IV Congrés del PSUC », en Ismael Pitarch, Joan Botella, Jordi Capo y Joan Marcet, *Partits I parlamentaris a la Catalunya d'avui*, Barcelona, Edicions 62.
- BOYM, Svetlana, 2015 [2001], *El futuro de la nostalgia*, Madrid, A. Machado Libros.
- CARMONA PASCUAL, Pablo, 2004, *Transiciones: de la Asamblea Obrera al proceso de Pacto Social CNT (1976-1979)*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo.
- CASANELLAS, Pau, 2014, *Morir Matando. El franquismo ante la práctica armada (1968-1977)*, Madrid, Los Libros de la Catarata.

- CHAMOULEAU, Brice, 2015, «*¡Más vale que os dedicuéis a buscar chorizos! Masculinidades et sécurité citoyenne dans l'Espagne postfranquiste*», Marie-Linda Ortega (coord.), *Dispositifs d'incrimination en Espagne*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, p. 45-60.
- CHAMOULEAU, Brice, 2017a, *Tiran a maricón. Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988)*, Madrid, Akal.
- CHAMOULEAU, Brice, 2017b, «¿Una historia interseccional de la ciudadanía española? Pensar más allá de una metáfora conceptual postcolonial», in CHAMOULEAU, Brice (ed.), *De colonialidad. Perspectivas sobre sujetos y género en la historia contemporánea de España*, Madrid, Postmetrópolis, p. 201-237.
- CHAMOULEAU, Brice, 2019, «Homonacionalismos historiográficos en España: interpretaciones de las leyes y del honor bajo la Constitución de 1978», in CHAPUT, Marie-Claude y PÉREZ SERRANO, Julio (coord.), *Transición y democracia en España. Ciudadanía, opinión pública y movilización social en el cambio de régimen*, Madrid, Biblioteca Nueva (en prensa).
- CHAKRABARTY, Dipesh, 2008, *Provincializing Europe*, Princeton, Oxford, Princeton University Press.
- CLAVERO, Bartolomé, 2002, «Multiculturalismo constitucional, con perdón, de veras y en frío», *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 47/1.
- CLAVERO, Bartolomé, 2013, «Cádiz 1812: antropología e historiografía del individuo como sujeto de constitución», *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 42, p. 201-279.
- CLAVERO, Bartolomé, 2014, *España, 1978. La amnesia constituyente*, Madrid, Marcial Pons Historia.
- CLAVERO, Bartolomé, 2015a, «Modelo territorial», in BOYE, Gonzalo, ELBAL, Isabel, ESCUEDERO, Rafael y MARTÍN Sebastián (coord.), *Contrapoder ¡Desmontando el régimen!*, Sant Llorenç d'Hortons, Roca Editorial, p. 77-86.
- CLAVERO, Bartolomé, 2015b, «¿A qué Estado decimos federal y a cuál, plurinacional?», *eldiario.es*, 14 de enero de 2015, URL: [http://www.eldiario.es/contrapoder/federalismo\\_plurinacional\\_6\\_345825428.html](http://www.eldiario.es/contrapoder/federalismo_plurinacional_6_345825428.html).
- COLLIOT-THÉLÈNE, 2009, «Pour une politique des droits subjectifs: la lutte pour les droits comme lutte politique», *L'année sociologique*, 59, p. 231-258.
- DELGADO, Luisa Elena, 2014, *La nación singular. Fantasías de la normalidad democrática española, 1996-2011*, Madrid, Siglo XXI.
- DORLIN, Elsa, 2012 «L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat», *Papeles del CIEC*, 83.
- El País*, 2014, «El parlamento andaluz aprueba la ley de transexualidad por unanimidad», 25-VI, URL: [http://ccaa.elpais.com/ccaa/2014/06/25/andalucia/1403699143\\_201918.html](http://ccaa.elpais.com/ccaa/2014/06/25/andalucia/1403699143_201918.html)
- El Periódico*, 1979, 12-VI, URL: [http://archivo.elperiodico.com/ed/19790612/pag\\_017.html](http://archivo.elperiodico.com/ed/19790612/pag_017.html)
- FELGTB, «Celebramos el avance de derechos transexuales en Argentina y pedimos a España que mejore la legislación», URL: <http://www.felgtb.org/temas/transexualidad/noticias/i/2186/239/celebramos-el-avance-de-derechos-transexuales-en-argentina-y-pedimos-a-espana-que-mejore-la-legislacion>.
- FONTANA, Josep, 2014, *La formació d'una identitat. Una historia de Catalunya*, Vic, Eumo Editorial.

- FLORIDO BERROCAL, Joaquín, 2015, *Fuera de la ley: asedios al fenómeno quinqueni en la Transición española*, Granada, Comares.
- FLUVIÀ, Armand de, 2003, *El Moviment Gai a la Clandestinitat del franquisme (1970-1975)*, Barcelona, Laertes.
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo, 1996, *La filosofía de los derechos humanos bajo el franquismo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- GOMÁ LANZÓN, Javier, 2015, «Libertad, instrucciones de uso», *El País*, 20-XI, URL: [https://elpais.com/politica/2015/10/28/actualidad/1446060766\\_584242.html](https://elpais.com/politica/2015/10/28/actualidad/1446060766_584242.html)
- GÓMEZ, Freddy, 1979, «Grandezas y miserias del movimiento libertario hoy», VVAA, *CNT, ser o no ser*, París, Ruedo Ibérico.
- GONZÁLEZ, Antonio, 1979, «Huelga general en Rentería por la actuación de la fuerza pública», *El País*, 13-VI, URL: [http://elpais.com/diario/1979/06/13/espana/298072802\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1979/06/13/espana/298072802_850215.html).
- GROSSBERG, Lawrence, 2010, *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- HARO TECGLÉN, Eduardo, 1988, «La generación bífida», *El País*, 27-XI.
- HOBBSAWM, Eric, 2009, *L'empire, la démocratie, le terrorisme : réflexions sur le XXI siècle*, Bruxelles, A. Versailles Éditeur.
- JAUNAIT, Alexandre *et alii*, 2013, « Nationalismes sexuels ? » Reconfigurations contemporaines des sexualités et des nationalismes», in *Raisons Politiques*, 49, p. 5-23.
- KERGOAT, Danièle, 2009, « Dynamiques et consubstantialité des rapports sociaux », Elsa Dorlin (coord.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, París, PUF.
- LABRADOR, Germán, 2009, *Letras arrebatadas: poesía y química en la transición española*, Torrejón de la Calzada, Juan Pastor.
- LABRADOR, Germán, 2017, *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la Transición española (1968-1986)*, Tres Cantos, Akal.
- LÓPEZ CLAVEL, Pau, 2017, «No todo es homonacionalismo. Nexos históricos de las cuestiones LGBTI y nacionales en España y Catalunya», in CHAMOULEAU, Brice (ed.), *De colonialidad. Perspectivas sobre sujetos y género en la historia contemporánea de España*, Madrid, Postmetrópolis, p. 97-126.
- LÓPEZ ROMO, Raúl, 2008, *Del gueto a la calle: el movimiento gay y lesbiano en el País Vasco y Navarra, 1975-1983*, San Sebastián, Tercera Prensa.
- LUGONES, María, 2008, «Colonialidad y género», in *Tabula Rasa: revista de humanidades* 9, p. 73-102.
- MANN, Michael, 1970, «The social cohesion of liberal democracy», *American Sociological Review*, 35, p. 423-439.
- MANN, Michael, 2013, *The Sources of Social Power, vol. 4, Globalizations 1945-2011*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MASSAD, Joseph, 2007, «Re-orienting desire: the Gay International and the Arab World», in *Desiring Arabs*, Chicago y Londres, University of Chicago Press, p. 160-190.
- MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael, 2016, *Transbarcelonas. Cultura, género y sexualidad en la España del siglo XX*, Barcelona, Bellaterra.
- MOUFFE, Chantal, 1999, *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona Paidós.

- NASH, Mary, 2015, «Mass tourism and new representations of gender in late francoist Spain: the Sueca and Don Juan in the 1960s», in *Cultural History*, 4/2, p. 136-161
- NASH, Mary, 2017, «Turismo y la Costa brava: discursos neocoloniales y de resistencia en la década de 1960», en Brice Chamouveau (coord.), *De colonialidad. Perspectivas sobre sujetos y género en la historia contemporánea de España*, Madrid, Postmetropolis, p. 71-96.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel, 2010, «La nación en la España del siglo XXI: un debate inacabable», in *Pasado y Memoria: Revista de Historia Contemporánea*, 9, p. 129-148.
- PALTI, Elías, 2001, «Nación. El enfoque genealógico de la nación y sus descontentos: el dilema hobsbawmiano», *Aporías, Tiempo, Modernidad, Historia, Sujeto, Nación, Ley*, Madrid/Buenos Aires, Alianza Editorial, p. 193-232.
- PALTI, Elías, 2018, *Arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- PASTOR VERDÚ, Jaime, 2007, «La izquierda de ámbito estatal. Entre el «patriotismo constitucional» español y el federalismo plurinacional», in Carlos Taibo (ed.), *Nacionalismo español. Esencias, memorias e instituciones*, Madrid, Los Libros de la Catarata, p. 193-212.
- PÉREZ SERRANO, Julio, 2011, «Democracia y feminismos: la lucha por la liberación de la mujer en la transición española, 1975-1983», in CHAPUT, Marie-Claude (coord.), *Masculin/Féminin en transition. Espagne – 1970-1986, Regards/17*, UPOND, p. 11-24.
- PUAR, Jasbir, 2012, *Homonationalisme. Politiques queer après le 11 septembre*, Paris, Amsterdam.
- Público.es, 2014, «Catalunya tendrá la primera ley en contra de la homofobia», 23-IX, URL : <http://www.publico.es/actualidad/Cataluña-tendra-primer-ley-homofobia.html>
- Público.es, 2019, «Casado propone una ley para que los partidos independentistas no tengan financiación», 25-II, URL: <https://www.publico.es/politica/28-casado-propone-ley-partidos-independentistas-no-tengan-financiacion.html>
- RODRÍGUEZ ZAPATERO, Luis, 2014, «El matrimonio homosexual, “sí que es marca España”», 24-IV, URL: [https://elpais.com/politica/2014/04/24/actualidad/1398367664\\_158227.html](https://elpais.com/politica/2014/04/24/actualidad/1398367664_158227.html)
- SADURNÍ BALCELLS, Núria y PUJOL TARRÉS, Joan, 2015, «Homonacionalismo en Cataluña: una visión desde el activismo LGTBI», in *Universitas Psychologica*, 14/5, Bogotá, Colombia, p. 1809-1820.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, 2003, «Estigma y memoria de los jóvenes de la transición», en Emilio Silva *et alii* (eds.), *La memoria de los olvidados*, Asociación para la recuperación de la memoria histórica, Valladolid, p. 165-179.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, 2010a, «Encerrados con un solo juguete. Cultura de clase media y metahistoria de la transición», in *Mombaça*, número especial «Lo llamaban transición», p. 11-17.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, 2010b, «Radicalism without Representation: On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy», in ALONSO, Gregorio y MURO, Diego (coord.), *The Politics and Memory of Democratic Transition. The Spanish Model*, Nueva York, Londres, Routledge, p. 95-112.

- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, 2014, «Desclasamiento y desencanto: La representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española», in *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, 3, p. 63-99.
- SCAVINO, Dardo, 2009, *El señor, el amante y el poeta: notas sobre la perennidad de la metafísica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editoria.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de, 1998, *Reinventar a democracia*, Gradiva, Lisboa.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de, 2010, *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO, Prometeo Libros.
- TIERNO GALVÁN, Enrique, 2009, *Obras Completas*, t. V, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid – Aranzadi.
- TULLY, James, 2008, «Democracy and Globalisation: a defeasible sketch», *Public Philosophy in a new key*, vol. 2, Imperialism and civic freedom, Nueva York, Cambridge University Press, p. 43-72.
- UGALDE, Mercedes (coord.), 1996, *Género y construcción nacional. Una perspectiva*, in *Arenal*, 3, p. 163-256.
- USÓ, Juan Carlos, 2015, *¿Nos matan con heroína? Sobre la intoxicación farmacológica como arma del Estado*, Madrid, Libros Crudos.
- WALLERSTEIN, Immanuel, BALIBAR, Étienne, 1991, *Raza, nación, clase*, Madrid, Ipala.
- WILHELMI, Gonzalo, 2016, *Romper el consenso. La izquierda radical en la Transición española (1975-1982)*, Madrid, Siglo XXI.
- ZAMBRANA, Joan, 2000, *La alternativa libertaria, Catalunya 1976-1979*, Barcelona, Ediciones Fet a Mà.
- ŽIŽEK, Slavoj, 2010, *El sublime objeto de la ideología*, Madrid, Siglo XXI.