

# En el margen del centro: la formación de la perspectiva sociológica crítica de la generación de 1956

Alfonso Ortí

A Angel de Lucas, compañero de generación,  
en el común recuerdo de Jesús Ibáñez.

## 1. LA PASIÓN POR COMPRENDER: ORIGEN Y ALTERNATIVAS DE LA VOCACIÓN SOCIOLÓGICA.

A orillas del lago Lemán, bajo la esplendorosa mole de los Alpes, en septiembre de 1966, un pequeño grupo de jóvenes «tercermundistas», asistíamos a una de las mesas redondas del VI Congreso Mundial de Sociología de Evian (en la orilla francesa del lago ginebrino). Creo recordar, como lo más significativo, que constituíamos un conjunto de perfil profesional muy bajo, formado en su mayoría por latinoamericanos, más unos pocos africanos, y al menos un español (ya no tan joven, pero igualmente de bajo status académico). Algo intimidados por la armonía y opulencia centroeuropea de aquel lugar turístico, y por la propia fama de los ponentes, habíamos acudido aquella mañana a la convocatoria del Prof. René König, Presidente de la «International Sociological Association» (ISA), para debatir la cuestión de «La enseñanza de la sociología en el mundo». Tan brillante comunicador, como personalmente majestuoso (haciendo honor a su apellido), König desgranaba las diversas experiencias de su amplísimo periplo cosmopolita alrededor del mundo, estudiando —en su condición de presidente de la ISA— la situación y la formación profesional del «oficio de sociólogo» en las distintas naciones. Pero iniciado el debate, el grupo de latinoamericanos le interpeló, tras criticar su elegante «neutralidad avalorativa», reclamándole que se uniese a la denuncia del llamado «Plan Camelot». (Un nombre con el que se designaba el escandaloso caso de un estudio sociológico —pretendidamente desinteresado y «científico»—, realizado poco tiempo antes en Chile, pero promocionado en secreto por el Pentágono norteamericano, para prever —con anticipación— el acceso al Poder, por la vía electoral, de un bloque de izquierdas más o menos radical). Con aplomo y habilidad, inhibiéndose del compromiso,

König replicó mediante el despliegue de tres alternativas de la vocación sociológica, entre las que —según él— cada uno podía elegir libremente: a) comprender el mundo; b) transformarlo; y, en fin, c) o simplemente administrarlo. Sin duda, tan liberal y clara formulación subrayaba la primacía epistémica en toda vocación sociológica —y, desde luego, en la mía— de «la pasión por comprender a los hombres» (a la que se refería, como básica motivación intelectual de su trabajo, el gran historiador Marc Bloch). Pero al disociar las tres dimensiones como alternativas vocacionales, el presidente de la ISA cometía una falacia —a la que podríamos designar como la «falacia de König» (siguiendo los usos académico/publicitarios norteamericanos)—. Pues frente a sus reivindicativos interlocutores del momento, lo que König, de modo tácito, estaba denegando era la entonces célebre Tesis XI sobre Feuerbach del joven Marx (una máxima mística que algunos rezábamos, con fervor, en alemán: «*Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es Kömmt darauf an, sie zu verändern*»). Cuando más allá de su radical idealismo revolucionario, las tesis marxianas de 1845 pueden hoy ser entendidas —precisamente desde un punto de vista realista (o praxeológico)— como un contexto metodológico que inspira (implícitamente y a través, entre otras, de su reformulación por la Escuela de Frankfurt, etc.), la profunda e indisociable articulación en toda investigación social de las tres dimensiones o momentos de la comprensión/transformación/administración del mundo.

## 2. LA INVESTIGACIÓN SOCIAL EMPÍRICA COMO PRAXIS: UN CONOCIMIENTO EN SITUACIÓN PARA LA PROGNOSIS ESTRATÉGICA.

Porque frente a las pretensiones academicistas y/o tecnocráticas sobre su supuesta «objetividad científica», o «positivista», toda investigación social empírica verdadera o fecunda constituye *una forma de praxis* (un proceso que —ya según Aristóteles— modifica a la vez a sus actores y al entorno social sobre el que actúan). De modo que —como hacia 1966 yo ya había confirmado, precisamente a través de mi dedicación profesional a la investigación *social* de mercados—, la *transformación* del «mundo de la vida» («*Lebenswelt*»/Husserl) es el supuesto real o imaginario (interpretativo y estratégico) para su más profunda *comprensión* (desde el punto de vista de la acción), y consecuentemente para su más eficiente *administración*. O como escribía —poco antes del 66, en su «*Crítica de la Razón dialéctica*»—, Jean-Paul Sartre: «el descubrimiento de una situación se hace en y por la *praxis* que la cambia». Desde mi encuentro intelectual con el marxismo —en la represiva soledad de la España de los años 50—, tal ha sido mi más fundamental convicción metodológica. Enfoque de la investigación social como *praxis en situación* (conformada por las contradicciones de clase, por las relaciones de poder, en fin, por el conflicto estructural...), que ha orientado mis informes y estudios, en cuarenta años como sociólogo e historiador, pero igualmente (de forma más o menos paradójica para un «buen marxista»), como autodidacta investigador de mercados, al servicio de la estrategia de la oferta empresarial. Pues todo empirismo social *concreto* (en la investigación socioinstitucional), concluye en la prognosis estratégica, y entraña un

*contexto praxeológico* (esto es, unos objetivos *políticos*, en la lucha perpetuamente renovada entre clases, partidos, modas o marcas).

3. LA «LARGA MARCHA» DE LA «GENERACIÓN DEL 56»: UN COMBATE PLURALISTA POR LA RECONQUISTA DEL «LUGAR DE LA SOCIOLOGÍA» EN LA POSTGUERRA CIVIL ESPAÑOLA.

Más allá de las radicales transformaciones y cambiantes coyunturas del medio siglo que se ha ido, he querido empezar con la anterior reflexión metodológica, para definir desde el principio mi permanente concepción del «*oficio de sociólogo*» —desde mediados de los años 1950 hasta hoy mismo—, ante la amistosa solicitud —para el presente número de nuestra Revista— de un breve apunte biográfico de mi ya cerrada trayectoria profesional. Una amable demanda que he de suponer que —en el contexto de una abierta y sucesiva perspectiva pluralista— busca ya desde ahora subrayar «la inevitable *transversalidad* del *lugar de la Sociología*: un campo abierto para todos, por su carácter de encrucijada de todos los flujos y niveles de la intercomunicación colectiva, que configuran el *logos social*, que no es, ni puede ser, sin imposturas, apropiable por nadie» —como escribí en la conferencia inaugural del I Congreso de la *FASEE*, en Zaragoza, en septiembre de 1981—. Pues sólo desde una visión histórica pluralista de la «larga marcha» por la reconquista *del lugar de la Sociología* en la España contemporánea —una y otra vez brutalmente reprimido—, pueden comprenderse tanto las pasiones y esperanzas puestas en esta lucha, como la diversidad de orígenes, orientaciones y trayectorias de los universitarios de mi generación que, más o menos modestamente, intervenimos en la misma. Diversidad generacional que comprende, a la vez, el proceso de formación y la modestia de los trabajos de un atípico representante, digamos, de los «sociólogos de base» de la España interior —como podría ser mi caso—, en contraste con la reconocida obra y el brillante despliegue intelectual, académico y cosmopolita, de Salvador Giner. Ya que ambos acabamos coincidiendo —quizás como casos extremos y complementarios— en ese mismo combate generacional por la recuperación del «oficio de sociólogo», de la libertad de expresión que le es inherente, y del asociacionismo democrático que le representa. Una coincidencia coronada por la común colaboración en los momentos fundacionales de la *FASEE* (Federación de Asociaciones de Sociología del Estado Español, precedente de la actual *FES*), con ocasión de la *transición postfranquista* de fines de los 70. Culminaba así, tras la muerte del viejo Dictador, más o menos veinte años después, la «larga marcha» de la (a veces llamada) «*generación universitaria del 56*» por una enseñanza y una investigación de la Sociología en relativa libertad. Impuesta por la necesidad de superar la dictadura contrarrevolucionaria —triumfante en la guerra civil del 39—, esa prolongada lucha, idealizando, sin duda, las posibilidades de la investigación sociológica en la transformación del mundo, forjó en nuestra generación —más allá de la posible indigencia de nuestras obras—, una arraigada vocación sociológica, tan mítica y singular, como ninguna institucionalización profesional será capaz de conformar. Mientras que la creciente pérdida de la memoria histórica de las jóvenes generaciones de sociólogos —promovida por el actual viraje conservador y tecnocrático—, entraña el riesgo del olvido

de que no hay investigación social creativa sin una permanente tensión hacia la libertad y la crítica.

#### 4. EL SECUESTRO DE LA REALIDAD: UNA GENERACIÓN CONDENADA AL OLVIDO.

Semejante tensión hacia la *libertad concreta* empieza, en primer término, para cualquier investigador social que pretenda ser a la vez *teóricamente crítico* y *empíricamente concreto*, por tener *conciencia histórica*, por saber *en qué país* y *en qué situación* se vive. A falta de grandes obras, quizás una cierta y característica intensidad de la *conciencia histórica* haya sido el rasgo generacional más distintivo de los que empezamos a preocuparnos —a principios de los años 50—, por la recuperación de un espacio tolerado para la Sociología. Porque frente a la amnesia histórica programada de las jóvenes generaciones de hoy —impuesta por el modelo de *consenso interélites* de la *transición postfranquista*—, fue la nuestra —la de la «*generación del 56*»— una juventud obsesionada por *una historia* trágica —la de la República y la guerra civil—, que a la vez que estaba siempre presente en nuestra vida cotidiana —en sus consecuencias, en mil formas represivas—, nos era denegada como un tema *tabú*, pero que bloqueaba toda reflexión sobre la realidad social. Una situación histórica oscurantista y represiva, en la que iba a conformarse como reacción crítica —buscando ante todo comprender tanto despotismo y sinrazón—, la decidida y mitificada *vocación sociológica* sino de la mayoría —hoy «*very senior*»— de la «*generación del 56*», sí de una parte de su pretendida (o supuesta) «*fracción crítica*», y desde luego de la mía personal. Se cumplen ahora cincuenta años de mi incorporación, como estudiante, a la Universidad de Valencia. Accedía entonces, en octubre de 1950, a mis 17 años, a la Facultad de Geografía e Historia, tras la obligatoria inscripción en la Delegación del SEU (Sindicato Español Universitario oficial). Ante mi asombro, había tenido allí que firmar, entre otras, una declaración sobre mi militancia en los partidos políticos (republicanos) en el año 1936. Pero mi desconcierto —primera perplejidad ante un orden social del que empezaba a tomar, confusamente, conciencia—, no lo era tanto por el hecho de que en el 36 yo sólo tenía tres años, sino por la propia incongruencia conceptual de las preguntas —¿«*partidos políticos*»? ¿«*República*»?—. Atraído irresistible, misteriosamente, por una profunda necesidad de comprender la Historia (Grecia, Roma, las Cruzadas..., y en el fondo, los hombres), iba a matricularme en la Facultad correspondiente; pero lo ignoraba todo, en cambio, sobre mi inmediato pasado —y mi propia constitución como sujeto—; es decir, sobre la España contemporánea. Más aún, podía decirse que la España contemporánea (esto es, *la realidad social*) no existía para mí, y sospecho que tampoco para casi ninguno de mis compañeros de siete años de Bachillerato (en el Colegio «San Vicente Ferrer» de los P. P. Dominicos). Víctima de una amplísima conspiración de silencio, la *España real* —forjada por la brutalidad de una guerra civil, símbolo trágico de los conflictos centrales del siglo XX—, había sido forzadamente sustituida en nuestras conciencias adolescentes por la reconstrucción franquista —«en cartón piedra»— de la mítica España imperial del XVI. Pues mientras se nos hacía regresar en nuestra visión del mundo —y en nuestros

códigos de conducta— al imaginario «paraíso moral» del nacional-catolicismo — impuesto a sangre y fuego—, se nos denegaba la comprensión del mundo circundante, traumatizado y miserable, realmente existente. Condenados al olvido, vivíamos, sin saberlo, sobre una realidad secuestrada.

5. HIJOS DEL «DOBLE VÍNCULO»: UNA REGRESIÓN PROGRAMADA CON LA GUERRA CIVIL AL FONDO.

«Niños de la guerra», hijos o prohijados por el bando vencedor, los bachilleres de 1950 habíamos sido así conformados en la más absoluta y paradójica regresión a un falso pasado en contraste con la promovida amnesia del presente —como primera determinación sociohistórica de los que, con el tiempo, seríamos, más bien poco, conocidos como «*generación universitaria*» de 1956—. Una hazaña educativa del Régimen franquista que a lo largo de los años 40, a través de una represión ideológica totalitaria y embrutecedora, había conseguido construir una auténtica «*cámara anecoica*» en nuestro entorno. De modo que nuestro horizonte intelectual y moral —saltando «hacia atrás» la época de la República—, se situaba más allá incluso del tiempo generacional de nuestros abuelos de 1898, que habían sido al menos liberales en política y costumbres. Habíamos vivido en nuestro propio ambiente familiar —con mayor o menor consciencia en cada caso— la acción represiva del difuso terror todavía reinante —un silente temor reverencial, o sagrado, que alcanzaba hasta las propias «familias de derechas de toda la vida», donde tras cualquier pregunta sobre la realidad se producía un silencio denso, embarazoso y extraño, como tantas veces se ha descrito—. Pero como «niños de la guerra» en algún desván de nuestra conciencia no dejábamos de intuir la magnitud de una tragedia civil —... y de un conflicto de clases—, a los que precisamente se asociaban nuestros primeros y más vivos recuerdos infantiles. (Entre los mismos destacaban, en mi caso, el nido de ametralladoras enclavado en el cruce de la Gran Vía de Germanías y Ruzafa —el lugar del centro de Valencia, donde nací y viví hasta la adolescencia—, el desfile bajo nuestras ventanas de las Brigadas Internacionales, las patrullas de milicianos, el temblor de la finca en los bombardeos, las huidas nocturnas por las huertas, el hambre del último período...). Pero ya en los años 40, vivimos sometidos a una situación de «*doble vínculo*» —como la caracterizaría hoy la *Escuela de Palo Alto* (G. Bateson)—. Porque se nos hablaba siempre del paraíso del «antes de la guerra» —en contraste con las miserias del presente—; pero al mismo tiempo se nos denegaba el *sentido histórico* del *por qué* ahora, en la postguerra, todo era miserable y diferente. De tal modo, que la guerra civil seguía constituyendo el *fondo real* de toda la vida social, mientras se extendía sobre la misma el velo del silencio del miedo, y de oscuros fantasmas que jamás debían ser evocados (¿por qué y quienes habían matado a tío F.?, ¿por qué tío G. estaba en Chile?, ¿por qué escondía mi padre papeles que sólo descubrí tras su muerte?: la prensa socialista republicana, la afiliación, como ferroviario, a UGT...). Empezar a deshacer estos «dobles vínculos» (esquizofrénicos) iba a costarnos a algunos largos años de profundas transformaciones personales. Y supondría, al mismo tiempo, para mí, dar finalmente

forma consciente a aquella fuerza misteriosa que me había arrastrado —en contra de la desaprobación o el desprecio de la familia— a interesarme por la Historia, a pesar de ser un inculto educando franquista: la fuerza de esa «pasión por comprender» a los hombres en sociedad, en el marco dramático de un destino que tantas veces concluye siendo trágico. Pues la pregunta que en el fondo, sin yo saberlo, me obsesionaba, era aquella misma que, hacia 1960, becario en Munich, pude leer en las carteleras alemanas, anunciando los (durísimos) filmes de revisión crítica del nazismo: «*Wie war es möglich?*» («¿cómo llegó a ser posible?», el triunfo de Hitler, el totalitarismo y la guerra mundial, los campos de concentración y exterminio...). Preguntas que en mi caso —a mediados de los 50, en torno a 1956—, habían llegado a ser: ¿cómo fue posible la guerra civil española?, ¿cómo estaba siendo posible la prolongación indefinida de la dictadura contrarrevolucionaria —pero básicamente *proburguesa* antes que militar— del mediocre General Franco?; y en fin, ¿cómo todo ello pesaba opresivamente sobre la vida cotidiana de todos?. Tales fueron las preguntas de las que surgió, para siempre, profundamente entrañada, mi *vocación sociológica*, y mi enfoque *crítico y conflictivista* de las relaciones sociales.

#### 6. EL CONTEXTO DE CLASE FAMILIAR: PEQUEÑA BURGUESÍA TRADICIONAL Y GRAN BURGUESÍA PATRIMONIAL.

Transfigurada por el trauma de la guerra civil, la Valencia de los años 40 era una ciudad empobrecida, conservadurizada y en plena regresión histórica. Tras su reconquista por las tropas franquistas, con afán vindicativo —después de largos meses de radicalización popular y republicana—, volvía a ser, en muchos sentidos, la Valencia hegemonizada por la burguesía propietaria —agraria y mercantil—, que Blasco Ibáñez evocó en «*Entre naranjos*». Un contexto de clase en el que se enraizaban, de distintas formas, mis propios orígenes familiares. Creo que mis dos abuelos —por vía materna y paterna— podían ser aún considerados, además, como arquetipos de esa más o menos amplia *pequeña burguesía patrimonial* —de pequeños propietarios y comerciantes—, que componía la trama social central —o mediocrática—, y tradicional de la comarca de Valencia y su huerta todavía hacia 1900. Pequeños propietarios de fincas urbanas decimonónicas, viejas y decadentes, hoy desaparecidas, ambos abuelos tuvieron, en algún momento, sin relación ninguna entre sí, comercios de granos y aceites; pero llegados ambos a cierta edad, cerraron las tiendas, para dedicarse a vivir, tranquilamente, de sus pequeñas rentas. Uno de ellos, mi abuelo materno, llegó a transformar una de sus plantas bajas —en la Gran Vía de Germanías, en pleno centro—, en una gran pajarería, en la que los canarios volaban libremente, ante mi fascinación infantil. Sociólogos como sois —y aunque no lo seáis—, si es que leéis estas líneas, sin duda pensaréis que es muy lógico que mi frágil cabeza (nada positivista o febrilmente «dialéctica»), haya estado luego «llena de pájaros». Sin embargo, este primer y más próximo círculo familiar, se enmarcaba a su vez —en una cierta relación de ósmosis social—, en la más amplia constelación de una parentela en parte perteneciente a la *gran burguesía patrimonial*. Pues por el lado de mi abuela paterna, la

rama familiar troncal, monopolizada por su hermano —como «el hereu»—, había llegado a convertirse, digamos, en «la familia oligárquica» de una de las comarcas huertanas adyacentes a Valencia. Terratenientes y dueños de la fábrica de harinas comarcal, los miembros de esta rama troncal controlaban la vida local, y fueron perseguidos durante la primera etapa de radicalización social conflictiva en la Valencia fiel a la República de 1936. Muchos años después, muerto mi padre, y egresado yo de la Universidad, hacia 1956, mi tío, el sempiterno Alcalde (franquista convencido, pero desde el punto de vista familiar, una bellísima persona, a la que sigo agradecido, por lo que ayudó a mi madre), me decía: «Mira, aquí no puede haber libertad, hasta que no desaparezcamos los de mi generación, de uno y otro bando». Por parte de mi madre, el perfil social familiar, más modesto, se mantenía, en principio, en el estricto nivel pequeño-burgués. Pero mi madre mantenía desde niña una relación prácticamente familiar, de entrañable amiga, más joven y protegida, con la que iba a ser mi madrina, otra rica terrateniente. Una relación de amistad y parentesco electivo de la que yo iba a convertirme en prenda de unión. Ya que durante la guerra civil, a mis cinco años, ante las dificultades del momento en mi casa, mis padrinos me habían llevado a vivir con ellos, en su hermoso «chalet» (con huertos y frutales) en los alrededores de Valencia. Matrimonio maduro sin hijos, mis padrinos habían llegado al acuerdo con mis padres de prohijarme. El ensayo creo que duró poco tiempo; pues en un primer acto de rebeldía (¿social?), tras grandes «berrinches», reclamé volver a casa con mis padres. Desde un punto de vista simbólico, podría considerarse que aquél constituyó un primer acto inconsciente, por el que yo elegí ya situarme socialmente *en el margen (pequeñoburgués) del centro (altoburgués)*. Pero acontecimientos posteriores (tan dolorosos como el desgarramiento y ruina de mi propio pequeño núcleo familiar hacia 1951) me disociaron realmente (en muchos sentidos) de mi propio contexto familiar. Quedé situado así en ese margen social peculiar de quien ha perdido su *clase de pertenencia*, y adopta la posición imaginaria —como *estamento de referencia*— de una hispánica subespecie —¡la del «eterno becario»!— de la «*freischwebende Intelligenz*» mannheimiana. (Posición resultante de «cruzar» la concepción de la «*intelligentsia libremente flotante*» de Karl Mannheim, con la divertida sátira de la posición del becario —de «calzones clausurados»— en el *segundo franquismo*, según la lúcida y profunda fábula del «*Libro de los mandarines*», del murciano Miguel Espinosa, precisamente uno de los miembros más característicos de la «*generación del 56*»). En todo caso, desde una perspectiva sociológica —que es lo que aquí nos importa— mi visión de las *relaciones de clase* (como creo que igualmente la de la *fracción crítica* de la «*generación del 56*») iba a quedar marcada para siempre por la asunción (autocrítica) de la «*autonomía pequeñoburguesa*» y la comprensión (crítica) de la permanente *estructura oligárquica y alienante del orden altoburgués y del desarrollo capitalista*.

7. LAS «HISTORIAS DE VIDA» COMO RELATO IMAGINARIO: UNA FABULACIÓN IDEOLÓGICA  
CONSTITUYENTE DE LA IDENTIDAD DEL SUJETO.

Llegados así a la trama de la *cuestión familiar*, se puede ya comprender bien, ilustrado y



crítico lector, que estoy contando una fábula. No porque los hechos relatados no correspondan a *mi verdad* —la verdad de mi conciencia—, sino porque la *verdad autobiográfica* no es, no puede ser más que una construcción ideológica. Pues toda «*historia de vida*» responde —precisamente como *relato personalizado*— a una reconstrucción selectiva de un material en gran parte inconsciente e inconexo, que el sujeto articula para constituirse y representarse como tal. «El relato autobiográfico que solemos hacer de nosotros mismos es un *collage* de recuerdos aislados que cortamos, pegamos, empalmamos unos con otros, de acuerdo con una historia plausible, reconstruida de forma poco fiable» —escribía no hace mucho, en «*El cerebro nos engaña*», año 2000, Francisco J. Rubia, catedrático de Fisiología Humana de la Universidad Complutense—. Por su parte, en 1909, Sigmund Freud caracterizaba —desde un punto de vista clínico— esta reconstrucción como «*La novela familiar del neurótico*»: un relato imaginario estructurado por la configuración fantasmática de la identidad personal, en su proceso de constitución a través del drama edípico. Un proceso que cuando se resuelve mal, dando lugar a la *personalidad neurótica*, engendra una *fabulación* y *ennoblecimiento* de los propios orígenes. Pero mediante esta abusiva generalización del proceso de conformación de la identidad personal, el genio de Freud —en tantos aspectos ideológicamente limitado por su ciega adhesión al *patriarcalismo burgués*— sólo es capaz de ver una de las alternativas y salidas sociales del drama edípico: la de la *identificación (sádica) con la clase dominante*. Situándose una vez más en esta perspectiva ideológica —como en su «*Psicología de las masas*» (1921)—, Freud presenta al «pequeño fantaseador», intentando «liberarse de los padres menospreciados, (para) reemplazarlos por otros, generalmente de categoría social más elevada»; de modo concreto, «el señor feudal o el terrateniente, si vive en el campo,... algún dignatario o aristócrata en la ciudad» (en «*Obras Completas*», de Biblioteca Nueva, Tomo III, págs. 465-468). Visión que probablemente se corresponde con las experiencias más significativas de la clientela de Freud —formada en gran parte, por lo que sabemos, por gentes obsesionadas, como él mismo, por el *status*, y entre la que además de profesionales judíos en lucha por la promoción, destacaban familias de la pequeña aristocracia y terratenencia de las regiones rurales de la Europa del Este, en los inicios de la quiebra del *patrimonialismo burgués* como modelo social dominante—. Sin embargo, esta concepción freudiana tiende a ignorar el proceso (quizás mucho más significativo) de la *estructuración edípica de la identidad personal*, a través de su resolución y salida social alternativa e inversa: la de la *identificación (masoquista) con la posición rebelde de la contradominación*. A la que corresponde la fabulación de un relato autobiográfico que tiene igualmente una estructura edípica mítica, pero de sentido y consecuencias inversas: la de la forja (contestataria) de un (supuesto) héroe rebelde destinado a luchar por la emancipación de la *fratría* de todos los sometidos a una *dominación despótica* (cuyo fondo edipiano no es otro que el de una *revuelta contra toda odiada imago patriarcal*). Modelo de relato característico de la *formación de la conciencia pequeño burguesa progresista* —en la España oligárquica, patriarcal y represiva de los siglos XIX y XX— y que entre otros muchos testimonios literarios, tiene una de sus representaciones arquetípicas en «*La forja de un rebelde*», tal y como Arturo Barea tituló su apasionada, y hoy reconocida, dramatización del *pequeño burgués airado*



español.

8. HACIA LA CRISIS UNIVERSITARIA DE 1956: LAS CONTRADICCIONES DEL PROYECTO LIBERALIZADOR DEL MINISTERIO RUIZ JIMÉNEZ.

Cuando en 1950 llegué a la Universidad, como un adolescente pequeño-burgués de derechas, católico, sentimental e ignorante, yo era, desde luego, «uno de los nuestros», formado por y para el triunfante Régimen franquista. Acostumbrado a representar a mis compañeros de colegio frente a la autoridad, pronto fui Delegado de Facultad, y, por último, representante de los estudiantes valencianos en el recién creado (y supuestamente «aperturista») Consejo consultivo nacional del SEU. Una militancia más o menos confusa, pero progresivamente identificada con el proyecto de democratización universitaria del Ministerio de Educación de Joaquín Ruiz Jiménez (1951-56). Tan ingenuo en sus planteamientos tácticos, como contradictorio en sus fines, el proyecto personalizado por Ruiz Jiménez —bajo el lema liberalizador de «*sumar y no restar*»— representaba un intento de salida —por la vía de la *tolerancia cultural*— de la «*fase fascista*» (más o menos radical) del *primer franquismo* de los años 40. Al mismo tiempo que para promover una progresiva «circulación de las élites», se trataba de ganar para la causa de esta apertura cultural acotada a la nueva generación universitaria de educandos franquistas, pero que «ya no habíamos hecho la guerra». Lo que suponía la incorporación al proceso liberalizador —en principio, a través del SEU, *en el marco del propio Régimen*—, de las llamadas «minorías inquietas» (otra ambigua expresión elitista de la época que aludía vagamente a la preocupación juvenil por «*lo social*»). Alentadas así a expresar sus «inquietudes», las nuevas minorías universitarias iban, sin embargo, a hacerlo a través de una progresiva radicalización crítica del propio Régimen dictatorial, terminando por desbordar los estrechos cauces de esta «*apertura controlada*». Pero con este planteamiento —que prometía subliminalmente a las nuevas generaciones una liberalización prodemocrática de la Universidad, como primer paso para su generalización a toda la sociedad—, la estrategia de los «*ruizjimenistas*» preparaba su propia autoliquidación como improbable alternativa o «*salida*» del *primer franquismo* mediante la evolución del propio Régimen. Pues prometiendo «concesiones democráticas», que ellos mismos —como equipo y débil fuerza política acantonada en el Ministerio de Educación— no eran capaces de arrancar a la dictadura franquista, su estrategia de *aperturismo con movilización juvenil* conducía directamente hacia el choque autodestructivo del movimiento estudiantil con el Régimen. Choque que finalmente culminó con la caótica confrontación de las jornadas de febrero del 56.

9. «INTERPELACIÓN IDEOLÓGICA» Y ANÁLISIS SOCIOLÓGICO: IDEALISMO PEQUEÑO-BURGUÉS Y POPULISMO CARISMÁTICO EN LOS ORÍGENES DE LA «SOCIOLOGÍA CRÍTICA CUALITATIVA» ESPAÑOLA DE LOS 60.

En el proceso político que condujo a la crisis del 56, mi primer recuerdo quedó fijado por un acontecimiento, para mí decisivo, en la primera reunión del SEU de Valencia a la que asistí —como delegado del primer curso de la Facultad de Filosofía—, en el otoño de 1950. Porque allí recibí un texto cuya lectura me conmovió profundamente, orientando durante mis años universitarios mi naciente conciencia social. Se trataba de un artículo, publicado en el semanario seuista «*La Hora*» (con la consecuencia de su clausura inmediata), bajo el título de «*Reencuentro con el pueblo de España*». En sí mismo, el texto constituía una idealizante divagación sentimental sobre la marginación, la miseria y la humillación de las masas populares del mundo rural. Pero como discurso «cristiano» más o menos secularizado me «interpelaba» con una «vocatio», esto es, con una llamada emotiva (que tal como yo era entonces, probablemente casi me hizo llorar). Pues de forma latente, el texto entrañaba una *relación populista carismática* entre las «masas humilladas», necesitadas de «redención o emancipación», y la nueva «juventud rebelde» frente a tanta «injusticia (patriarcal)», heroicamente dispuesta a verse a sí misma, y a proclamarse como «sujeto emancipador», «quijotesco y justiciero», acudiendo en ayuda (no solicitada) de «los humillados y explotados». (Una relectura imaginaria y «anexacta», que hago ahora en memoria de aquel artículo del «neorregeneracionismo» pequeño-burgués de los años 1950; pero que como modelo de análisis —autocrítico— del «imaginario regeneracionista» constituyó la matriz —hacia 1975, en vida todavía del Dictador— de mi polemizada interpretación sociopsicoanalítica de los «héroes regeneracionistas» de la novelística del 98, en mi «*Prólogo*» o «*Introducción*» a la reedición, en 1976 —Ministerio de Trabajo—, de la «*Información sobre Oligarquía y caciquismo, de 1901, del Ateneo de Madrid, promovida por Joaquín Costa*»). *Tal como éramos*. Sin duda, ridículos «héroes imaginarios»; y a la vez reales jóvenes pequeño-burgueses, idealizantes y confusos, con mentes pobladas de «fantasmas antipatriarcales», e ignorantes de nuestra verdadera posición y destino en aquella desigual e injusta sociedad burguesa, férreamente instaurada. Más absurdos aún, contemplados hoy con las reductivas «anteojeras tecnocráticas» del cegato «individualismo neoliberal» de la actual ideología dominante. Pero tan peregrina lectura fue probablemente la inspiración fundante de mi primera conciencia política, e incluso la inspiración originaria de mi «*vocación sociológica*». (Confesión de ancianidad, con la que contesto ahora a una pregunta idiota, extraída quizás de algún cuestionario yanqui, que se nos hizo a algunos, hacia 1970: «¿En qué momento se sintió Vd. sociólogo?»). Simplemente, me sentí entonces emotivamente «*interpelado*», y constituido como «sujeto de una (confusísima y anacrónica) ideología» (digamos con Althusser); pero esa apasionada «*interpelación/sujeción ideológica*» fue el principio permanente del *análisis teórico/empírico* interminable de la realidad social, desde una perspectiva que se ha esforzado por ser «crítica» (antes y después y en contra de Althusser). Quien realizaba aquella «interpelación ideológica», tan decisiva para mi «conversión», primero, en «sujeto político», y después, consecuentemente, en «analista sociológico», era, por supuesto, el autor de aquel vago, ambiguo y romántico texto del año 50. Su nombre, José Bugeda —en el que ni siquiera reparé—, resultaba, desde luego, para la ignorancia oceánica de mis 17 años, por completo desconocido. Sólo algunos años después, reconocí a Bugeda como a

uno de los primeros pioneros de «la reconquista del lugar (denegado) de la Sociología» en la España franquista. Autor y traductor de algunos de los primeros manuales, y Profesor libre o vocacional de «*Métodos y Técnicas de investigación social*» —en el Instituto de Estudios Políticos—, José Bugeda era, además, en aquel momento —en Madrid— el más directo y fraternal amigo de Jesús Ibáñez. Tan sólo cinco años mayor que yo, Ibáñez —con el que me cruzaría en mi atípico «camino de formación», en agosto del 53, por vez primera— se convertiría algún tiempo después —para mi mayor fortuna— en el maestro metodológico vivificador de mi también interminable aprendizaje del «*oficio de sociólogo*». Pues frente a las falacias «neutralistas» de todos los «integrismos», bien «tecnocráticos», bien «academicistas» o «teóricos», los *enfoques metodológicos* de la investigación social —sobre todo: cuando son creativos— están siempre precedidos por una *historia ideológica personal* del sujeto investigador, forjada por su forma de implicación en los conflictos sociales básicos de su época. Y en este sentido, fue nuestra posición común en los conflictos, la lucha política y la derrota final —como «sujetos (imaginariamente) subversivos» de la «*generación del 56*»— frente a la imperante *dictadura (burguesa) franquista*, la que acabaría uniéndonos —a Jesús Ibáñez, a Angel de Lucas, y a mí mismo, entre otros compañeros— en un *destino metodológico común*. Convergencia, tras 1956, en una misma *visión preanalítica* o ideológica (Schumpeter), que constituyó el fundamento de una común concepción del *trabajo profesional de investigación* y de la *enseñanza del saber sociológico*, siendo el fermento de nuestra versión —como grupo o «escuela»— de la a veces denominada «*sociología crítica cualitativa*» de los años 1960.

10. EL SENTIDO HISTÓRICO DEL 56 EN EL PASO DEL PRIMER AL SEGUNDO FRANQUISMO: REPRODUCCIÓN Y FRACASO FINAL DE LA «VÍA PEQUEÑO-BURGUESA» HACIA LA «DEMOCRACIA BURGUESA».

El proceso y los acontecimientos que condujeron a la crisis universitaria del 56 —momento clave en la evolución del Régimen franquista— han sido tratados muchas veces como si fuesen el fruto exclusivo de una *conspiración elitista* —con «nombres propios» (de unos pocos militantes clandestinos del PCE, y de algunos hijos de las propias «*grandes familias*» del Régimen)—. Pero las emotivas jornadas de febrero del 56 (el enfrentamiento masivo entre estudiantes, escuadristas del Frente de Juventudes y del SEU profranquistas y policías en el entorno de la Universidad de Madrid), respondían a un movimiento estudiantil más amplio y profundo, de carácter generacional y colectivo, iniciado mucho antes. Culminaba así un proceso en el que, al mismo tiempo que tomábamos conciencia —*desde dentro*— de la naturaleza despótica del Régimen, la minoría de estudiantes preocupados por la política —en unas u otras Universidades— tuvimos, por un momento, la alucinación de estar conquistando cotas de libertad. En el caso del SEU de Valencia, en torno a la redacción de la revista universitaria «*Claustro*», nos reunimos entre otros compañeros, un núcleo formado por Juan Ferrando Badía —con

el tiempo catedrático de Derecho Político—, Manuel Broseta Pont —que sería catedrático de Derecho Mercantil y Secretario de Estado con la UCD, en el postfranquismo—, y Francisco Tomás y Valiente —que como es bien conocido, llegaría a ser catedrático de Historia del Derecho y Presidente del Tribunal Constitucional—. Juntos luchamos por lo que, en nuestra inexperiencia juvenil, creíamos el principio de una democratización global del país; y como el conjunto —de forma progresiva más o menos radicalizado— del ala crítica de la «*generación del 56*», fuimos inevitablemente derrotados. Con los años, las diferencias de *status* y de evolución ideológica nos fueron distanciando (sin que por ello el aprecio y afecto mutuo desapareciesen); pero que Manolo y Paco hayan sido vilmente asesinados por el enloquecimiento final del *populismo profascista etarra*, es algo que amén de doloroso me sigue pareciendo increíble, aunque sea históricamente significativo. Pues muy pronto, incluso antes del 56, al iniciar mis trabajos historiográficos sobre la España contemporánea —como el valenciano «castellanizado» que soy—, comprendí que la *República Federal* representa la única fórmula constitucional posible y progresiva de una *democracia española* de orientación popular y solidaria entre todas las nacionalidades y pueblos peninsulares. Mientras que su consumación real en la España de principios —y *de fines*— del siglo xx, implicaba una *reforma social radical*, impuesta *desde abajo* (mediante la ruptura con los «poderes fácticos» tradicionales), por la acción de un *populismo republicano federal y prosocialista* —prefigurado ya en la República de 1873—, como un movimiento transformador, a la vez políticamente necesario e históricamente inviable. Semejante inviabilidad histórica —ante la permanente tendencia profunda (precapitalista y neocapitalista) a la *dualización oligárquica* peninsular (definida por la doble dominación Norte/Sur y altaburguesía/masas populares)— se hizo para mí evidente con ocasión de la «toma de conciencia» del 56. Pues la *praxis*, que «descubre una situación intentando cambiarla» (reformulando la antes citada proposición de Sartre), de mi modesta militancia estudiantil de los primeros años 50 me llevó a interpretar el 56, como el fracaso de una utópica «*vía pequeñoburguesa y populista*» hacia la «*democracia burguesa*», en el paso *del primer al segundo franquismo*. Convencido de su imposibilidad, por mi parte, personalmente, rompí con el SEU ya en el año 54, disociándome así de mi grupo estudiantil de pertenencia. Un año antes del 56, precisamente en el acto de celebración del «día del Estudiante caído» (9 de febrero), en un teatro valenciano, bajo la presidencia de las jerarquías provinciales del Movimiento franquista, interrumpí públicamente el discurso de clausura de Marcelo Arroita-Jaúregui, para proclamar que «la juventud estaba bajo la bota del soldado». Tan ingenua «locura» fue así mi última intervención política, como una reencarnación más de la hispánica figura del «pequeñoburgués airado». Pero el estupor de todos, ante tal acto de insensatez de «un joven de los nuestros», fue tal que creo recordar que concluyó allí mismo la sesión. Ante tanto desconcierto, tuve muchísima suerte; pues dos años después, en el 57, advertido ya el Régimen, ni mi *condición de clase*, como estudiante, ni mi «hoja de servicios» —como «Víctor del SEU»—, me hubiesen librado de una dura represión. Actos semejantes también empezaron a tener lugar, entonces, aquí y allí, hasta culminar en las proclamas y algaradas del 56 contra la Dictadura, y los subsiguientes encarcelamientos y procesos de los líderes estudiantiles (uno de ellos, Jesús Ibáñez). Personalmente viví las jornadas

madriñenas de febrero del 56 en el viejo caserón de la Universidad de San Bernardo — donde me había matriculado en Económicas—. Porque habiendo terminado Historia en Valencia, me había trasladado en el otoño del 55 —ahora como becario de postgrado— al Colegio de Santa María de Europa, de Madrid, del que era director el psiquiatra Dr. Vicente López Rosat. (Unos diez años mayor que nosotros, Vicente había sido nuestro jefe del SEU en Valencia, y entraba en una combinación con Ruiz Jiménez —en carta que me dio a leer—, para accediendo a la jefatura nacional del SEU, integrarlo como «desideologizado» sindicato estudiantil en el Ministerio de Educación. Con la destitución de Ruiz Jiménez, la operación desde luego se frustró, y López Rosat, con el tiempo, llegó a ser Alcalde —franquista, por supuesto— de Valencia). Compartiendo habitación en el Colegio con Broseta —otro postgrado y ex-seuista valenciano—, Manolo y yo —vivíamos ya una peculiar situación de «en el margen del centro»—, pues teníamos acceso informal a las reuniones de los jefes del SEU —entre ellos un jovencísimo Rodolfo Martín Villa—, en las que planificaban sus acciones, mientras participábamos en la «resistencia» frente a las mismas y en las manifestaciones estudiantiles que salíamos de San Bernardo. (Otro de los seuistas valencianos residentes en el Santa María, Ferrero —también médico— fue herido, en la manifestación falangista del día 9, por un tiro de procedencia desconocida. Broseta y yo lo acompañamos, para su cura, a la lujosa clínica del Dr. Armando Muñoz Calero, presidente de la Federación de Fútbol, y jefe del Movimiento, quién tomándonos por fieles camaradas nos relató —ante nuestro espanto— cómo se preparaban con pistoleros apalabrados los atentados en la República. Cuando comentamos los dos la desfachatez del ilustre jefe, qué lejos estaba Manolo de imaginar que, muchos años después, en el 92, sería él asesinado del mismo infame modo). En fin, procedente tanto, como la mayoría de los jóvenes jefes del SEU, como de los propios líderes estudiantiles, del «centro del sistema», había elegido en mi caso —desde el 54, ya para siempre— la *marginación política*, para centrarme en el análisis social de las *bases estructurales de la dominación*. Porque creía conocer muy bien ya a *mi Régimen* y a *mi sociedad* —mientras empezaba a comprender su historia—, habiendo llegado a la convicción de que al Dictador le esperaba una larga y triunfante vida, como zafio «mascarón», pero útil instrumento de la perenne *dominación burguesa*. No me equivoqué en esta mi primera y fundamental «apuesta» o «prognosis sociológica» (a la que, con el tiempo, siguieron muchas otras, en «estudios de mercado» —en la batalla de «las marcas»—, o en informes sociológicos generales —en la evolución previsible de las fuerzas y actitudes sociales—); pero no tengo más remedio que reconocer, que en aquella primera «apuesta sociológica» —renovada, por el análisis de las *relaciones de clase*, ante los apresurados anuncios del «derrumbe de la Dictadura»—, algo pudieron afectarme mis flojos «redaños» físicos, que contribuyeron a convertirme, bien pronto, en más prudente que valiente.

Enfrascado en recuperar la enmarañada obra de Joaquín Costa —con la más o menos ingenua obsesión por comprender las vías posibles hacia una *reforma socialpopulista*—, los años 1958 y 1959 fueron social y personalmente años de desolación. Desde el punto de vista global, mientras las reconstruidas democracias capitalistas centroeuropeas iniciaban una expansión acelerada, la España franquista se situaba al margen del consolidado *reformismo neocapitalista*, y el Régimen —económicamente en bancarrota— se iba quedando en un «callejón sin salida». Pues el *modelo autárquico* se había convertido en insostenible —como resultado de los multiplicados insumos exigidos por el «*pequeño desarrollo*» de los años 50—; pero el Dictador, temeroso de todo dinamismo, aún se resistía —he creído siempre— a consumir, con todas sus consecuencias, la *integración dependiente* del país en el sistema neocapitalista occidental. Finalmente, empezando a perder su *poder estratégico* sobre el modelo de desarrollo «*a largo plazo*», el «misonista» y cicatero táctico tendría que ceder, dando paso al *Plan de Estabilización* del 59. Se clausuraría así el *segundo franquismo*, con las ambigüedades y mistificaciones que habían evocado —en los inicios de los 50— el espejismo de una *vía pequeñoburguesa democrático-populista*. Sobre las ruinas de la «*pequeña producción*» —plenamente triunfante, por fin, la *Segunda Modernización*—, y con la casi fulminante expulsión/movilización de las masas populares rurales (destinadas en gran parte a servir de mano de obra barata de la industrialización europea), empezaría a edificarse el modelo español de *gran capitalismo semiperiférico y dependiente* del *tercer franquismo* (aprox. 1963-1975). Pero esta tardía, peculiar y muy desigualitaria extensión subordinada del *reformismo neocapitalista de consumo* iba a tener lugar en el marco político incommovible de la propia *dictadura oligárquico burguesa* sostenida por toda la represión necesaria (tal y como algunos habíamos previsto). Porque el análisis del viraje de la Dictadura en el 57 —con el inicio de la progresiva influencia de los *estrategas opusdeístas* y de su, en apariencia, paradójico «*integrista católico grancapitalista*»— pronto me convenció también de que ésta iba a ser la vía realmente seguida por el Régimen franquista. Con lo que para mi sensibilidad sociohistórica tal vía implicaba la confirmación de una *doble alienación*: la política —la despótica o dictatorial— y la socioeconómica —neocapitalista, burguesa y tecnocrática—. Mis ideales sociopolíticos más entrañados —el «*republicanismo federal*» y el «*socialpopulismo*»—, inspiradores del «sentido» de mis trabajos historiográficos venían a ser así directamente denegados. En principio, mi primera y fundamental visión del proceso histórico español se había fraguado escribiendo, con toda fluidez (en 1955), mi tesina de licenciatura sobre «*La República Federal del 73*» (bajo la dirección del gran maestro de historiadores Prof. José María Jover Zamora, del que había tenido también la gran fortuna de ser discípulo directo desde el 50). En Madrid, desde el 55, ya como licenciado en Historia, y becario, me encontraba ahora realizando los trabajos de mi tesis doctoral, cada vez más centrados en torno a la figura y la obra de Joaquín Costa, como clave a la vez de mi definitiva comprensión crítica de la España contemporánea y primera y más relevante fuente de la investigación social empírica española. Muchos años después volvería sobre estas cuestiones (en textos ahora recogidos en el libro «*En torno a Costa*», Ministerio de Agricultura, 1996). Pero a partir del 58, la desolación y pérdida de esperanza de aquellos años (y sin duda otras muchas y complejas



motivaciones que, en parte, se me escapan), empezaron a arruinar mis trabajos y a bloquear mi discurso escrito. Creyendo despertar del «sueño dogmático» de cualquier idealismo político o voluntarismo personalista, mientras intentaba comprender a la vez — *en un solo acto*— el trágico proceso histórico español contemporáneo y la alienante evolución social del presente, mi cosmovisión se fue transformando, mientras mi discurso se iba cerrando. Pues entre el 57 y el 59, mi originario *populismo cristiano* (compasivo y apasionado, idealizante, identificado utópicamente con una democracia de base, igualitaria, directa y participativa), se fue convirtiendo en una contra-idealizante concepción «marxista» —o al menos, «marxianista»— de las relaciones sociales como *relaciones materiales y conflictivas de dominación/explotación*. Sin embargo, habiendo creído encontrar en el *materialismo histórico marxiano* un modelo coherente para la adecuada comprensión de mi propio mundo sociohistórico, ni su desarrollo metodológico dejaba de ser, para mí, profundamente problemático, ni tampoco me permitía recuperar ya la fluidez perdida de mi discurso escrito del 55 (cuando mientras finalizaba mi último curso de carrera, había formalizado, mejor o peor, pero rápidamente mi tesina de licenciatura, con Premio Extraordinario y accésit al Premio nacional «fin de carrera»). Porque, por una parte, carecía de la formación metodológica, los conceptos básicos y el lenguaje pertinente para reformular —al menos, en términos *marxianistas*— mi propio discurso (más mal que bien hilvanado mediante fragmentarias lecturas clandestinas). Mientras que era consciente, al mismo tiempo, que articular en un discurso coherente y radical mis nuevas convicciones marxistas ponía en cuestión (*entonces*, en el 58, ¡no en el 68!) mi eventual promoción como futuro profesor universitario. En todo caso, seguía trabajando *cumulativamente* (con miles de fichas y centenares de folios), mientras mi discurso escrito se enrevesaba más y más, empezando a intuir, de algún modo, que jamás se «desenredaría» mi inconclusa tesis doctoral. A la (digamos) *automarginación política* iba a suceder así la *automarginación ideológica y metodológica*, como «filtro» para la *marginación académica*.

12. DESDE EL CENTRO AL MARGEN: EL «ESPACIO HISTÓRICO GENERACIONAL» DE EMERGENCIA DE LA «NUEVA SOCIOLOGÍA CRÍTICA ESPAÑOLA» (1956-1963).

Hacia 1959 había recorrido, en fin, un cierto «camino de imperfección» que conducía hacia el extrañamiento respecto de mi propio mundo de origen —lo que se llamaría el «exilio interior» (si bien, en mi caso, tan benigno, como atemperado, y casi reducido a la automarginación académica)—. Pero dada esa compleja trama de «azar, destino y carácter» que sería la biografía personal (según la frase atribuida a Dilthey), unas raíces sociales muy entrelazadas, y un perfil caracterial e ideológico con evidentes semejanzas, iban a unimos en un destino común a una minoría generacional de «los del 56». Militantes universitarios prematuramente «contestatarios» y por ello mismo derrotados por la Dictadura en el 56, antes o después, acabaríamos convencidos (sobre todo en mi caso) de la perenne *dominación oligárquica de la burguesía* (al menos en el espacio histórico de nuestras vidas), sin renunciar, no obstante, a la permanente *crítica social y teórica* de sus



fundamentos. Viniendo del centro mismo del sistema —en el momento del «despegue» del *segundo franquismo*—, los acontecimientos (a la vez, sin duda, que nuestros propios conflictos de personalidad), nos habían ido situando, finalmente, en la posición peculiar del «*margen del centro*». Una *posición socioideológica* que explicaría a la vez la afinidad personal entre la más o menos amplia minoría generacional de los que vivimos este proceso, así como la matriz, emergencia y características de la *nueva sociología «crítica» española* (tras la prolongada represión de la libertad cultural de la postguerra civil de los años 1940 y 50, y el fracaso del «aperturismo» evolutivo en el 56). Pues su proceso de conformación —en cuanto *crítica sociológica del presente*— respondía al abandono de las esperanzas y del voluntarismo político —esto es, de la lucha directa por «el centro»—, y la consecuente radicalización del análisis de las *bases sociales* del poder, por parte de una minoría fundamentalmente identificada con la defensa de una (utópica) «*autonomía pequeñoburguesa*». Abandono (a la vez resignado y despreciativo) de la política como campo del cambio social bloqueado, y proyección de la voluntad de transformación sobre la investigación empírica y la teoría social, que se iba a ir produciendo —con ritmos personales distintos— en el viraje de los años 50 hacia el «*desarrollismo neocapitalista*» del decenio de los 60. (Digamos, más concretamente, entre la crisis del 56 y el año 1963, cuando superados los efectos negativos inmediatos del Plan de Estabilización del 59, el Régimen entraba en la *vía grancapitalista y dependiente del tercer franquismo*, con tensiones sociales manifiestas y creciente falta de legitimidad, pero con la reafirmación triunfante del *bloque burgués* articulado en torno a la propia Dictadura). Por lo que podría caracterizarse tan depresiva situación como el «*espacio histórico generacional*» de emergencia de la «*nueva sociología crítica española*» (aplicando también en este caso el concepto «flotado» por Enrique Tierno Galván, en 1960, en su polémico y significativo libro sobre «*Costa y el regeneracionismo*»). De hecho, en el caso de mis más inmediatos compañeros generacionales —Jesús Ibáñez y Angel de Lucas—, y en el mío propio, es el momento en que nuestra preocupación por «*lo social*» se transforma decididamente en el interés y los inicios de una dedicación cada vez más centrada directamente en la «*investigación sociológica*». En el caso ejemplar de Jesús Ibáñez (1928-1992), es el momento en que marginado —tras su encarcelamiento del 56— del mundo de la cultura oficial franquista —de la Universidad, del Instituto de Estudios Políticos, del curioso embrión del «Instituto de la Opinión Pública», como pequeño «gabinete» del Ministerio de Información, etc.— se convierte, sorprendentemente, en 1958, en el primer Director Técnico de ECO, que va a ser también la primera gran empresa o instituto de *investigaciones (sociales) de mercado*. (Cfr. el esbozo autobiográfico del propio Ibáñez en el n.º 113 de «*Anthropos*», dedicado a su obra y a su trayectoria, titulado precisamente: «*Sociología crítica de la cotidianidad urbana. Por una sociología desde los márgenes*», editado en 1990). Durante veinte años, la cultura española pierde una de sus voces más singulares; pero en los *estudios de mercado* (españoles, y, a través de Nestlé —y de Ramón Masip, futuro Presidente mundial de la empresa—, multinacionales), ven emerger la figura de un investigador genial y autodidacta, que jamás necesitó pasar por ninguna Universidad yanqui, para desarrollar por sí mismo los más sofisticados y eficientes modelos de investigación social empírica aplicada. La dura experiencia y el sobrevenido

silencio de los años 50, y la dedicación de largos y oscuros años de trabajo empírico más o menos alienado —y no ninguna cosmopolita «Salamanca»—, mientras conservaba la actitud crítica y el distanciamiento con respecto al mismo sistema para el que trabajaba, forjarán la futura obra de Ibáñez —a partir de la «*transición postfranquista*» (entre el 76 y el 92)— como *maestro metodológico fundamental de la sociología crítica española*. Por su parte, Angel de Lucas (n. 1929), a pesar de haber escrito en el 56 —como asesor del Frente de Juventudes— una «orden del día», con el sugestivo título de «*Franco es culpable*», todavía no había pasado por la cárcel; pero pronto —en el 63— lo haría —detenido como miembro de las embrionarias JJSS (Juventudes Socialistas)—. Expulsado igualmente tras el 56 de todo organismo oficial, tras sus estudios de Matemáticas, decide seguir en la lucha universitaria y dar un rodeo reflexivo por la teoría social, matriculándose ahora —como segunda carrera— en Ciencias Políticas. Inicia así un largo camino que va a conducirle de la matemática al «*análisis sociológico del discurso*», después de años de dedicación a las «*encuestas sociales estadísticas (sobre hechos y opiniones)*», con la misma capacidad y rigor formal y el mismo talante crítico de sus orígenes. (Conjunción de virtudes y saberes que me han llevado a calificarle, a veces, como un paradójico «analítico de la dialéctica»). En fin, en el momento crucial del *tercer franquismo*, entre 1965 y 1968, coincidiremos los tres trabajando conjuntamente en ECO, y como uno de los núcleos fundacionales de la *Escuela crítica de Ciencias Sociales*, de «*CEISA*», de Madrid. Pero ahora, por mi parte, yo sigo aún como «becario libremente flotante» y con una fuerte repugnancia física por el encarcelamiento. Quiero cumplir pronto con mi Director de tesis (el Prof. Jover Zamora), concluyendo mis trabajos historiográficos, para volcarme sobre la investigación social empírica. De todos modos, consigo una beca más, para graduarme —entre 1957 y 1958— en el «*Instituto Social León XIII*» (hoy Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Pontificia de Salamanca, en Madrid). Allí consumo mi «conversión» al marxismo, escuchando —¿cómo no?— el sermón subversivo de un cura vasco, el Padre Ricardo Alberdi (¿jesuita?), que nos expone «*El pensamiento de Carlos Marx*», según el libro del jesuita francés Jean-Yves Calvez (edición española de Taurus, 1958). Al mismo tiempo, con el asesoramiento de Ibáñez, proyecto y organizo la *ENU (Encuesta Nacional Universitaria*, sobre el origen social de los estudiantes españoles). Apadrinada por Jesús Aparicio Bernal, jefe del SEU, éste presenta el proyecto a su jefe natural, José Solís, Ministro del Movimiento franquista, quien le felicita por la iniciativa y la mete en el cajón «por el momento». Jesús Ibáñez quiere ya que me incorpore con él a la investigación de mercados en ECO, pero yo *necesito* sumergirme en la cultura alemana, leer directamente a mis clásicos (Hegel y Marx, más tarde también: Weber y Freud). Consigo la beca del Ministerio de Educación, y en el otoño de 1959 llego a la Universidad de Munich. Dejo a España sumida en una profunda depresión, en los inicios mismos del *Plan de Estabilización*, que consagra el fracaso de una vía nacional de «pequeño desarrollo» (supuestamente articulado por la «pequeña producción»), para iniciar la dura transición al *grancapitalismo corporativo transnacional*.

13. DE LA LIBERALIZACIÓN ECONÓMICA AL «DESARROLLISMO DEPENDIENTE»: REAFIRMACIÓN BURGUESA DEL TERCER FRANQUISMO Y EMERGENCIA DE LAS «NUEVAS CLASES MEDIAS FUNCIONALES».

Si a veces se califica, con bastante razón, a la pretendida «ciencia económica» (*liberal*) como «ciencia lúgubre», los años de la liberalización económica en torno al 59 fueron sin duda, años lúgubres. Un período de desolación que centra precisamente el amargo e irónico relato de la actividad política subversiva y clandestina de Jorge Semprún (en su «*Autobiografía de Federico Sánchez*», Ed. Planeta, 1977). Memorias de su arriesgada y heroica acción conspiratoria, en las que Semprún/«Sánchez» historia su progresiva disociación del P.C.E. (Partido Comunista de España), tras su confesado momento de euforia y esperanza, en torno al 56, en una más o menos próxima crisis del Régimen franquista. Ya que entre el fracaso de la proyectada «huelga nacional pacífica» (de 18 de junio de 1959) y la brutal tortura y ejecución de su compañero de lucha clandestina Julián Grimau por el Régimen (en abril de 1963), Semprún iba empezando a tomar conciencia de la renovada fortaleza de la Dictadura —en proceso de lentísima, interminable, evolución hacia su homologación estructural socioeconómica con las sociedades burguesas de su entorno europeo—. «*La guerre c'est finie*» (escribirá Semprún como guión de un conocido film); ...pero por eso mismo el franquismo —integrado en la «pax norteamericana»— va a perdurar («Esto está podrido», había escrito, ya en los años 50, en el «*Libro de los mandarines*», Miguel Espinosa; para concluir: «durará eternamente»). Ha llegado así el momento final del combate político subversivo, directo y radical contra la Dictadura (si bien pronto empezarán a reconstituirse, entre el 65 y el 68, los *movimientos sociales de base* —sindical, vecinal, estudiantil...— que forzarán al máximo, frente al sistema establecido, las *reformas sociales democráticas* posibles en el proceso de la *transición postfranquista* del 76; pero sobre los que «cabalgarán» —hasta su extenuación— los reconstituidos o improvisados partidos políticos, como agentes necesarios del *proceso de reconstrucción hegemónica del orden burgués neocapitalista*). Entre el 59 y el 63, en todo caso, una forma de oposición antifranquista concluye, y el Régimen consigue prevalecer, en un horizonte democráticamente incierto. Sin embargo, la renovada consolidación de la Dictadura ya no se apoya, de forma exclusiva, sobre la violencia y el terror subsistentes de su fuerza policíaca. Ahora cada vez más, su cohesión como sistema político pasa por la integración de un *nuevo bloque altoburgués* articulado por los intereses conjuntos de la *vieja gran burguesía patrimonial* y de las que (por mi parte, he caracterizado) como *nuevas clases medias altas funcionales del grancapitalismo corporativo* (Cfr. A. Ortí: «*Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa*», en la obra colectiva: «*Política y Sociedad. Estudios en homenaje a Francisco Murillo Ferrol*», Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1987). Unidas por las expectativas de los multiplicadores beneficios del inminente «*desarrollismo dependiente*», la «*vieja*» y la «*nueva*» burguesía —no sin estrechos lazos familiares, en tantos casos— inician un proceso de convergencia que culminará en el «*frenesí financiero*» de los años 80, convenientemente superados los riesgos «*populistas*» —*democráticos y socializadores*—

de la «*transición postfranquista*». (Cfr. A. Ortí: «*Transición postfranquista a la Monarquía parlamentaria y relaciones de clase: del desencanto programado a la socialtecnocracia transnacional*», en la revista: «*Política y Sociedad*», Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense, Madrid, nº2, 1989). Convergencia —en el marco de la propia Dictadura— que se inicia, desde mediados de los años 60, bajo la tácita dirección de los «estrategas opusdeístas», y el emergente liderazgo «gris» de Laureano López Rodó, como Comisario del Plan de Desarrollo. Pero cuya orientación «convergente» había sido ya anticipada en los años 50, con toda «desenvoltura», por la síntesis ideológica genial del (personalmente divertidísimo) Florentino Pérez Embid: «*Españolización en los fines y europeización en los medios*». En fin, mientras la sociedad española alcanza el «nivel homologable de desarrollo modernizador», el «*nuevo bloque altoburgués neocapitalista*» se muestra comprensiblemente dispuesto a «soportar» (en el doble sentido del término), provechosamente, la Dictadura (por más que algunos de sus miembros critiquen —...en el extranjero— las «poco presentables» formas políticas del Régimen, impacientes por consumir su propia promoción personal como futuros gobernantes). Mientras tanto —«en el margen del centro», de fines de los 50 a mediados de los 60—, los participantes en el movimiento estudiantil del 56 —dispersos y perdidas las viejas esperanzas— van llegando a los treinta años. Pero, por lo general, su identidad generacional se difumina, diseminándose unos hasta casi desaparecer —de forma típica, como «lectores en el extranjero», por ejemplo—, y reciclándose otros como altos y medios funcionarios del propio Régimen, o nuevos «ejecutivos» o «cuadros» de las emergentes «grandes empresas»; esto es, como componentes, unos y otros, de las «*nuevas clases medias funcionales*» en su próximo proceso de *expansión corporativa neocapitalista*. Destinados, como es obvio, a convertirse en una mínima fracción más de estas «*nuevas clases medias funcionales*», los futuros (y pretendidos) «*sociólogos críticos*» tan sólo se diferencian desde un punto de vista *simbólico*: su denegación (como sujetos de deseo) del sistema al que no sólo tienen que servir, sino que constituye su propio campo de promoción social. Una posición contradictoria —inscrita más bien en su imaginario ideológico—, pero que va a fundamentar su perspectiva crítica.

14. INTERMEDIO EPISTEMOLÓGICO: PLURALISMO SOCIAL Y CONFLICTO DE INTERPRETACIONES EN LA ESTRUCTURACIÓN DEL CAMPO TEORÉTICO SOCIOLÓGICO.

«No es crítico quién quiere, sino quién puede» —me atreví a escribir también en el discurso inaugural del I Congreso de la FASEE de 1981—. Una frase cuya intención puede ser malinterpretada en un sentido elitista. Pero con la que tan sólo pretendía sostener, por el contrario, que —por su concreta posición en el campo social de la *dominación de clase*—, el «porquero de Agamenón» tiene razones, que su señor ni entiende, ni quiere llegar a comprender. Pues sigo creyendo que la forma personal de asumir (debatándose con sus imposiciones y límites) la *posición social* del sujeto —y la consecuente *orientación ideológica* de su *visión preanalítica*— conforman el marco epistemológico anterior y

previo de todo conocimiento sociológico reflexivo. Y en este sentido, pienso también que la construcción teórica de los modelos sociológicos y el despliegue de la investigación social empírica se hacen, en todo caso, *a partir de y en debate permanente con el «sentido común»* (de las «mores» de los grupos, de los contextos y convenciones culturales establecidas, de las actitudes y proyecciones subjetivas, etc.). Pero *debatir* (criticando y autocriticándose, como «sujeto de supuesto saber», al mismo tiempo), *no* supone estar *por principio y de forma absoluta «en contra del sentido común»*, como mantienen (con orgullo idealista y profesoral) Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron (en «*Le métier de sociologue*», Mouton, 1968). Demasiado obsesionados por su dogmático combate (en el fondo: un movimiento *academicista* defensivo) contra lo que llaman la «sociología espontánea», nuestros «*maîtres-à-penser*» parisinos tienden a ignorar y denegar la relevancia epistemológica de la *posición socioideológica* del sujeto del conocimiento social. Denegación asociada a una apuesta (algo megalómana, en mi modesta opinión) por la absoluta *fiabilidad (debida) del conocimiento social*, supuestamente garantizada por la «vigilancia epistemológica» (... ¿de quién?). Y que a su vez entraña la denegación de la multiplicidad de *posiciones sociales y perspectivas contradictorias* de los sujetos sociales —grupos, clases y personalidades...— como sujetos de proyecto, poder y conflicto en la definición de sus visiones del mundo. Pero en su conocida (y sin duda: tan preciosista como útil) obra, el abstracto *teoreticismo bachelardiano* de estos autores no tiene nada más que ofrecer, en último término, que lo ya existente: los propios modelos teóricos (e ideológicos) clásicos. Cuando estos *modelos (multiparadigmáticos)* —que constituyen nuestro auténtico «*thesaurus heurístico*» como sociólogos— han sido forjados —en el «progreso de la conciencia sociológica» (Salvador Giner)— como respuestas (ideológicamente orientadas) frente a las transformaciones y alternativas del proceso histórico real. Porque el estudio de la génesis de la obra y modelos de los «grandes padres fundadores» de la teoría social (de Adam Smith a Durkheim y Weber, pasando por Marx, etc.), nos revela, en todo caso, un esfuerzo personal por dar una respuesta a ciertos problemas y conflictos —inscritos en una *situación histórica de encrucijada* (la *Revolución burguesa* del XVIII o el viraje hacia el *gran capitalismo corporativo* de fines del XIX, etc.)—. Un proceso general o canónico asimilable a la concepción de la *competencia (tecnoeconómica)* como proceso de «destrucción creadora» (definida por el economista Joseph A. Schumpeter), en la que la «verdad/adecuación heurística de unos modelos se erige sobre las ruinas de la *hegemonía teórica* de otros; pero *sin que ninguno* consiga liquidar nunca por completo «la razón» de cada uno de los demás. De modo que los «*contextos históricos de descubrimiento*», o «flotamiento» de las modelizaciones sociológicas más relevantes (redefiniéndolos así), primarían en los procesos de innovación de «problemáticas» (sistemas de preguntas), conceptos básicos y categorías analíticas; pero en el contexto —ampliado— de un *desarrollo teórico «internalista» global*, en el cual deben concluir articulándose de forma discursiva, como elementos «regeneradores» del «progreso de la conciencia sociológica» (pienso por mi parte, admirado Prof. Cristóbal Torres Albero). Pues el proceso social —correspondiente a la constante y conflictiva apertura de la Historia— configuraría el *campo teórico sociológico* como un campo estructurado precisamente por el *conflicto de interpretaciones* (Ricoeur), en permanente (y

enriquecedora) tensión y recreación de paradigmas y modelizaciones.

15. EN EL MARGEN DEL CENTRO: UNA POSICIÓN SOCIOIDEOLÓGICA, PUNTO DE PARTIDA DEL PROCESO SOCIOHERMENÉUTICO.

Como *posición socioideológica* y perspectiva peculiar, el «*margen del centro*» puede postularse (si se quiere, como parece pretender Jesús Ibáñez), como una posición privilegiada para el más profundo desarrollo del conocimiento sociológico. Digo que parece pretender, porque, en realidad (salvo mejor lectura), lo que Ibáñez exalta, sin más, son las virtualidades sociocognoscitivas de la *posición marginal*. «Cerca del margen está (según el gran matemático Spencer-Brown), el punto desde el que se puede contemplar el mundo como totalidad» (escribe Ibáñez, en su ya citado esbozo autobiográfico, en «*Una sociología desde los márgenes*», en el nº 113 de «*Anthropos*», 1990). Ese lugar imaginario —o punto de «visión universal»— coincidiría también con el mito literario del «*Aleph*» de Jorge Luis Borges (imagen que seducía tanto a Ibáñez que le llevó a llamar «*Alef*» al instituto de estudios de mercado e investigaciones sociales, creado con otros compañeros, al salirse de ECO, hacia 1971). No obstante, he creído más adecuado, por mi parte, caracterizar la posición socioepistemológica real de Ibáñez como la de quién está situado «*en el margen del centro*» (en uno de mis textos de homenaje y glosa crítica de su obra: «*Entre Cantabria y Madrid: naturaleza, cultura y sociedad en la obra de Jesús Ibáñez*», en el libro colectivo: «*Reflexividad y sujeto. Homenaje a Jesús Ibáñez*», Universidad de Cantabria, 1998). Porque, en primer lugar, creo que ésa concluyó siendo realmente su posición en la sociedad española —determinada por el contraste entre *sus orígenes* (un hijo de madre soltera, proveniente del apartado mundo rural pasiego de la Montaña cántabra, como él mismo destaca en su citada autobiografía), y *su destino final*, tras ser director técnico de institutos de opinión y sociólogo reconocido, para convertirse en catedrático de Universidad, ya en los años 1980, e intelectual y columnista de prensa prestigioso, etc., etc.—. Pero, en todo caso —que es aquí lo que me importa—, lo históricamente significativo para la *conformación de la perspectiva sociológica crítica* de nuestro *grupo generacional del 56* —más o menos amplio— es la coincidencia de la mayoría de sus componentes —y desde luego la mía personal— en un mismo *proceso de descentramiento social*. Un proceso que, como ya he ido exponiendo nos conduce —por ej., a Angel de Lucas, a mí mismo, al propio Ibáñez, etc.—, entre 1956 y 1963, desde «*el centro*» (político e institucional o corporativo) al «*margen*» del Régimen franquista (...ahora bien, entiéndase, *al margen del centro de la sociedad burguesa*). Un «*margen*» que —hay que insistir— es fundamentalmente (si bien en el sentido «fuerte» de «*lo simbólico*») ...*un lugar simbólico*: el lugar de la *desidentificación* y la *denegación ideológica* del propio sistema en que se está y del que se subsiste. Y por ello mismo, como *lugar o posición epistemológica* es más bien el lugar de *una cierta perspectiva crítica* (a su vez también condicionada), antes que simplemente el lugar del «más profundo», «verdadero» o «absoluto» conocimiento social posible (...lugar, además, para mí inexistente). En términos sociales algo más concretos, esta *perspectiva crítica* —sobre



todo en mi caso personal— se constituye —entre los años 50 y 60 (en el *paso del segundo al tercer franquismo*)— por la utópica y recalcitrante defensa de la *autonomía y el igualitarismo del populismo imaginario pequeñoburgués* —vinculado en sus orígenes a la *pequeña producción*— frente a la creciente *fusión del «tardofranquismo» con el grancapitalismo corporativo transnacional*. Lo que entrañaría que como miembros y agentes (irremediablemente) de las «*clases medias funcionales en expansión*», íbamos a situarnos, desde mediados de los años 1960, *en el centro* de la sociedad burguesa (como «informantes», más o menos cualificados, sobre el desarrollo social del mercado neocapitalista); pero *desde el margen simbólico* que suponía el no identificarnos con la ideología burguesa. (Posición contradictoria que se ha reproducido con frecuencia con pensadores o críticos que responden a situaciones de abrupta transición entre dos mundos, adoptando roles funcionales contradictorios, compatibles con una perspectiva crítica radicalizada —tal sería el caso de Graco Babeuf, por ej., a fines del XVIII, agente de día de los «derechos señoriales» de la nobleza feudal, y conspirador de un igualitarismo comunista de noche, etc.; o el más complejo del propio conde de Saint-Simon, etc.—. Mientras que en estas situaciones de transición —en las que hay que comprender a la vez dos mundos opuestos—, la *mirada crítica* de los que se encuentran entre ambos tiende a ser más profunda, concreta y creativa que la *tecnocrática*, de aquellos que se limitan a la simple reproducción/exaltación de los valores y exigencias abstractas del sistema dominante). Pues, en fin, la posición contradictoria determinada por un *estar en el sistema* —poseyendo la plena «*competencia*» para la comprensión de sus *claves de codificación cultural e ideológica*—, pero *en contra o desde fuera del sistema* —sometiendo a *crítica a esas mismas claves*—, se corresponde con las exigencias básicas del proceso sociohermenéutico.

16. EN EL MARGEN DEL CENTRO: EXTRAÑAMIENTO POLÍTICO Y DISTANCIAMIENTO CULTURAL EN LA CONFORMACIÓN DE LA PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA CRÍTICA.

En la comprensión de las relaciones sociales como proceso sociohermenéutico, si la perspectiva de un sujeto investigador situado en el *margen del centro* promueve una cierta adecuación y profundidad crítica del análisis sería, en fin, como consecuencia de un *doble movimiento epistemológico* —en principio contradictorio—, característico precisamente del *conocimiento sociológico*. Porque la doble operación fundante de la *perspectiva sociológica como perspectiva crítica* exige a la vez, de forma paradójica, la *implicación* y el *distanciamento*. Por una parte, el observador debe *estar dentro* —de una sociedad, de un grupo, de una ideología...—, debe *participar* o *implicarse* en el proceso social —si se quiere: en la dimensión cultural «*emic*»— para *comprender desde dentro* las vivencias y valores del «mundo/objeto». Pero al mismo tiempo ha de conseguir a la vez —en un segundo movimiento u operación— *situarse fuera*, esto es, distanciarse de los «*ídolos de la tribu*» (F. Bacon) para iniciar su análisis crítico. (Distanciamiento táctico que, para mí, no coincide con la autosuficiencia de la «*explicación científica*» que parece presuponer el «*enfoque etic*»). Porque este doble movimiento del proceso sociohermenéutico no debe ser



sólo *crítico* de los valores, normas, actitudes y prácticas, sometidas al análisis, sino también en todo caso *autocrítico* de la metodología y de las categorías del propio sujeto investigador (interpretando y concordando, en este sentido, con la predicada «vigilancia epistemológica» de Bourdieu y coautores de «*Le métier de sociologue*»). Pero la metáfora posicional del «margen del centro» lo que nos señala, en primer lugar, viene a ser la *función heurística* de ese *estar dentro y fuera*; es decir, del *extrañamiento* (o *desidentificación ideológica*) en el seno del propio mundo a que se pertenece, y cuya cultura se conoce a fondo. De forma sólo aproximada, pero sugestiva (destacada por Nisbet), Simmel se refiere a la función de objetividad y mediación del «*extraño*» al grupo, del que llega de fuera para reconocer los procesos y tensiones internos, de los que los miembros del grupo por su identificación y parcialidad tienden a perder conciencia (Cfr. Robert Nisbet: «*La formación del pensamiento sociológico*», Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1977, Vol. I, pág. 225). Una posición que muchas veces (y según mi propia experiencia) debe adoptar, en principio, el investigador social. Por mi parte, desde hace años, he caracterizado precisamente a Jesús Ibáñez —reconvertido, *contra natura*, de filósofo social especulativo y libertario, y líder estudiantil antifranquista del 56, en agudo investigador de mercados y analista de las prácticas de la «*sociedad de consumo*»— como «un perspicaz *antropólogo invertido*, que descendiendo de las cumbres de su *comunidad primitiva* (de su aldea pasiega), somete a observación y análisis nuestras irracionales costumbres burguesas (*urbanitas*), entre asombrado y divertido» (Cfr. A. Ortí: «*Jesús Ibáñez, debelador de catacresis. La sociología crítica como autocrítica de la sociología*», texto en el ya citado nº 113 de «*Anthropos*», 1990). Pues esa posición de *distanciamiento* o *extrañamiento* frente al propio objeto de conocimiento —acompañado claro está, de su gran talento—, confirió a su mirada la aguda penetración crítica con la que Jesús comprendió la *reconversión de las motivaciones personales* de los españoles en la *transición hacia la «sociedad de consumo»* a mediados de los años 1960. A la vez que esa misma estrategia de *distanciamiento cultural* frente a los hábitos y prácticas cotidianas —y a los valores, actitudes, motivaciones, y códigos *preconscientes* de conducta, etc.— de nuestra propia sociedad en transformación, condujo a Ibáñez a su personalísima fundación de una hispánica versión de la sociología cualitativa centrada en torno al «*grupo de discusión*». A partir del (doble) *extrañamiento político* —frente al Régimen franquista inmovible— y del *distanciamiento ideológico y cultural* —frente a la invasora imposición de las «*mores*» del «*american way of life*», bajo la forma de *sociedad de consumo neocapitalista*—, llegamos así, en los años 60, a postular y practicar un *empirismo concreto, autocrítico y cualitativo*. Formamos entonces nosotros mismos (Angel de Lucas, Alfonso Ortí, José Luis de Zárraga...), como pequeño grupo —en torno a Ibáñez—, una cierta «*piña*» metodológica, con gran intensidad de comunicación personal en nuestro trabajo cotidiano como investigadores de las nuevas «*mores*» —porque siendo marginales e hipercríticos, desde un punto de vista social, con el burocratizado academicismo universitario de la época, lo éramos también, desde un punto de vista ideológico, con el propio *modelo de desarrollo neocapitalista* para el que trabajábamos, y en cuyo centro institucional nos encontrábamos—. Pero tanto en nuestros casos personales, como en los de la mayoría de los compañeros que se nos fueron asociando —algunos

directamente salidos de las cárceles franquistas—, la *comunidad metodológica* venía precedida y se fundaba sobre un mismo *proceso ideológico de extrañamiento político*.

17. DE LA FRUSTRACIÓN DE LA CRÍTICA SOCIOPOLÍTICA A LA AUTOCRÍTICA METODOLÓGICA: LA POSICIÓN «SUBVERSIVA» EN LA INVESTIGACIÓN SOCIAL.

Puede así parecer sorprendente, pero el hecho real es que la afinidad y el comunitarismo metodológico que nos unió —en torno a la figura magistral de Ibáñez, en los años 1960—, a un círculo de colaboradores y discípulos, más o menos amplio, no se basaba en ninguna «panoplia» compartida de instrumentos técnicos —o en un supuesto «*know how*»—. Por el contrario, *métodos y técnicas* —dado, claro está, un cierto conocimiento instrumental— venían a ser más bien secundarios o derivados respecto de la actitud *metodológica crítica y autocrítica fundamental* —que hacía posible e interfecundaba una muy estrecha colaboración cotidiana—. Porque era esta actitud la que daba *sentido* a la orientación del *uso crítico y (autocrítico) de las técnicas* (fuesen la «*encuesta precodificada estadística*», primero, o el «*grupo de discusión*», después). Actitud metodológica común que, por una parte, podría caracterizarse —con la terminología del propio Ibáñez— como «*subversiva*» —a través de la *puesta en cuestión permanente* de los fundamentos de los propios métodos y técnicas—; al mismo tiempo que, por otra, se esforzaba por mantener la mayor adecuación y coherencia *concreta* entre «*objeto*» y «*método*». Pero el despliegue espontáneo de esta actitud o «tratamiento» crítico en el proceso de investigación venía determinado, en último término, por una *sensibilidad metodológica* conformada por el *distanciamiento y desidentificación* con los procesos de transformación social que se estaban estudiando. El comunitarismo metodológico de nuestro pequeño grupo —o si se quiere: «escuela»— se originaba, en fin, a partir de un mismo sentimiento de alienación, tanto respecto a los *valores tradicionales represivos* del Régimen franquista, como frente a la *desublimación (desmovilizadora)* de las nuevas «*mores*» *consumistas* del sobrevenido modelo de desarrollo neocapitalista. Pues todos coincidíamos en un mismo sentimiento de fracaso ante los frustrados intentos de una transformación social y ruptura progresista de la Dictadura; mientras, a la vez, rechazábamos su encauzada y renovadora alianza con el neocapitalismo occidental. Dualidad de una crítica, hacia el pasado —que conocíamos bien— y hacia el futuro —que intuíamos adecuadamente (a partir del contexto desmitificador de Marx y Freud)—, forjadora de una comprensión más profunda —creíamos— del proceso de transformación de la sociedad española que estaba teniendo lugar. Treinta años después, en 1996, al conmemorar la fundación de la Escuela Crítica de Ciencias Sociales de CEISA con una serie de actos, me permití la broma de situar la leyenda: «*Contra Franco pensábamos mejor*», como lema central del diseño lúdico-irónico de uno de mis esquemas (que ha tenido una cierta difusión entre amigos y afines, pero que al parecer también ha provocado alguna que otra irritación). Pretendía sugerir con tal lema que la renovada creatividad intelectual de las ciencias sociales españolas de aquella época estaba asociada con esa específica fusión de *implicación y distanciamiento* del «*estar en contra*» como *posición crítica «subversiva»* para la transformación social. («*Subversión*» que en el fecundo *libertarismo metodológico* de Ibáñez se define por «el cuestionamiento de los fundamentos de la ley», frente a la simple y acrítica «*conversión*»,

reproductiva o «tecnocrática», y teóricamente estéril. Cfr. mi introducción, A. Ortí, «*Libertad, diferencia y autodeterminación en el pensamiento de Jesús Ibáñez*», en su libro póstumo: J. Ibáñez, «*A contracorriente*», Edit. Fundamentos, 1997). Ya que lo que se producía, en definitiva —como vengo exponiendo—, venía a ser un desplazamiento y transferencia de la *crítica sociopolítica* a la crítica recreadora de modelos en el ámbito de las ciencias sociales (la sociología, desde luego, pero también la economía, la historiografía, la ciencia política y el derecho, etc.). Desplazamiento que en el caso específico de la *formación de la perspectiva sociológica crítica* se agudizaba con la *crítica sociológica radical* (en el espíritu de la *Escuela de Frankfurt*) de las invasivas *formas de vida* del impuesto modelo de desarrollo capitalista (el consumo ocioso, la publicidad, etc.), a la vez que de las propias *prácticas y técnicas de investigación social*, configuradas, en último término, para su análisis, regulación... y promoción. Con lo que la conciencia (culpable) de esta posición contradictoria —evidente en nuestro caso— consumaba así el paso de la frustración de la *praxis política* a la profundización crítica del uso (en parte también frustrante) de las *técnicas de investigación social*, promoviendo una *praxis metodológica autocrítica*, como parte o componente también fundamental de la comprensión de la alienación general establecida y triunfante.

18. DE LA «DEMAGOGIA DE LOS HECHOS» A LA «DECONSTRUCCIÓN DE LOS DISCURSOS»: DEL «EMPIRISMO ABSTRACTO» (ACRÍTICO) AL «EMPIRISMO CONCRETO» (AUTOCRÍTICO).

Paulatinamente, el proceso (más o menos preconsciente) de transferencia de la (frustrada) *crítica sociopolítica* del orden social a la *autocrítica metodológica* de los propios procedimientos e instrumentos para su análisis (supuestamente) transformador, empezaría además a verse favorecido y promovido por las propias exigencias objetivas del desarrollo de la investigación social empírica. En términos más concretos, este proceso iba a suponer —desde fines de los años 1950 a mediados de los años 60— igualmente el paso de un inicial *empirismo sociológico abstracto (e ingenuo)* a un definitivo *empirismo concreto y autocrítico*. Del mismo modo, puede decirse que el *empirismo crítico* de los años 50 era, en principio, fundamental (y acriticamente) *cuantitativista*; mientras el *empirismo concreto* de los años 60 se abrió (*autocríticamente*) hacia las *prácticas cualitativas*, al irse haciendo consciente del *condicionamiento ideológico* (y por tanto: *simbólico o cualitativo*), tanto de las *categorías formalizadoras*, como de las propias *técnicas de investigación social*. Ya que en un primer momento —a fines de los años 1950— el recurso a la *investigación social empírica* se nos había presentado como una forma de conocimiento directo de la *verdadera situación* frente a la falsificadora y opresiva propaganda del Régimen franquista. Momento inicial de la *sociología crítica española*, que supo captar y expresar con la fórmula fundacional de «*la demagogia de los hechos*» —a la vez lema de combate y autodefinición metodológica—, Ignacio Fernández de Castro, cántabro también como Ibáñez —y amigo personal del mismo—, pionero y avanzado —por su edad, algo mayor— de la *fracción crítica* de la «*generación del 56*». (Precisamente en el 56, publicaba Fernández de Castro su libro «*Del paternalismo a la justicia social*», precursor de la corriente inicial de la

«*sociología crítica*». Militante luego —también como Ibáñez— en el «*FELIPE*» —Frente de Liberación Popular—, Fernández de Castro tuvo que exiliarse por sus actividades políticas y publicaría su nuevo libro sobre «*La demagogia de los hechos*», en Ruedo Ibérico —impreso en Suiza, 1962—, desde su forzado exilio parisino, como primicia de una larga serie de significativas aportaciones a la investigación social española). Obsesionados todos por el «reencuentro con la realidad secuestrada», puede decirse que, entre 1957 y 1963, los que nos encontrábamos en la «*corriente crítica de la investigación social empírica*» nos centramos en la aplicación (por otra parte, *absolutamente necesaria*) de la «*encuesta precodificada estadística*». Pero precisamente a partir de 1963 —guiados por la experiencia e intuición crítica de Ibáñez—, empezamos, sin embargo, a tomar conciencia de la posible deriva de la *metodología reductiva de la «encuesta mediante cuestionario precodificado»* hacia un *abstracto cientificismo*, y, en todo caso, de sus evidentes *límites para un conocimiento social crítico*. Porque para nuestro trabajo cotidiano —para los enfoques necesarios en los *estudios de mercado*—, la inevitable *formalización reductiva* de todo «*cuestionario precodificado de «opiniones»*» no permitía captar las *estructuras simbólicas* («*las imágenes de marca*», por ej.), ni las *proyecciones afectivas no conscientes* (las supuestas «*motivaciones*» de los consumidores, etc, etc.). Pero sobre todo, desde una perspectiva sociológica general (*cultural e ideológica*), la *encuesta precodificada (primero) y estadística (sólo después)* producía una *imagen reductiva* (por su inevitable *codificación formalizadora*), mediada por los valores, normas y prácticas «*debidas*», concordantes con (lo que hoy se denomina) «*lo políticamente correcto*». Pues inadecuada para captar las *complejidades preconscientes (o latentes) de las formaciones simbólicas* —desde un punto de vista cultural—, la «*encuesta precodificada*» tendía a «deslizarse» asimismo superficialmente sobre las contradicciones y conflictos —*supraindividuales*— de los procesos sociales. Necesaria y productiva, en todo caso (A.O.), para la *construcción/contrastación/topologización de los «hechos»* (actos, proporciones, localizaciones, etc.), la «*encuesta precodificada estadística*», en cuanto «*encuesta de opiniones*», entrañaba el riesgo —según la expresión del propio Ibáñez— de convertirse en un «sujetador de sujetos». Es así como —hacia 1963/65— la necesidad y el deseo de superar los límites de la *forma «precodificada» de la encuesta* (pues todo intento *sistemático* de observación/inquisición sobre la realidad social es ya *una encuesta*), desde una perspectiva comunicacional (o lingüística), personal (o «*motivacional*»), social (o ideológica, etc.), nos llevó a la *apertura cualitativa* (A.O.), o *ruptura lingüística* (J.I.), en la investigación social empírica. (Un proceso que constituye el nervio metodológico de la obra fundamental de Jesús Ibáñez: «*Más allá de la sociología. El grupo de discusión: teoría y crítica*», tesis doctoral, leída a los 50 años, y publicada como libro, en 1979, en Siglo XXI de España Editores. Mientras que, por mi parte, dedico al mismo proceso, una primera aproximación de forma —¡sólo!— supuestamente más didáctica, en el artículo, de A. Ortí: «*La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo*», en la obra colectiva, compilación de Manuel García Ferrando, Jesús Ibáñez y Francisco Alvira: «*El análisis de la realidad social*», de Alianza Editorial. Escrito en 1986, la refundición ampliada del año 2000, contiene bibliografía algo más actualizada). La introducción de las «*prácticas cualitativas*» (mejor que «*técnicas*»,

A.O.), como el «grupo de discusión» y la «entrevista abierta» venía, en fin, a suponer la complementación crítica de la «demagogia de los hechos» con la «deconstrucción de los discursos».

19. EL SILENCIO DE LOS CORDEROS: RESIGNACIÓN REPRESIVA Y REFLEXIÓN «CUALITATIVA».

Cuando a veces me preguntan, o entrevistan, inquiriendo sobre las fuentes teóricas de la modesta aportación que hayamos podido hacer al (equivocamente) llamado «análisis del discurso», Jesús Ibáñez, Angel de Lucas, o yo mismo, suelo dar, en principio, una respuesta paradójica. Porque fiel a mi concepción concreta y crítica (o contradictoria) del análisis social, contesto que su origen real o más profundo, no fue otro, paradójicamente, que el angustioso bloqueo de nuestro propio discurso a fines de los años 50. «Enmudecidos por la derrota generacional del 56» —como ha escrito en alguna ocasión Angel de Lucas—, nos quedamos sin discurso, y fue así como la *reconstrucción del discurso* concluyó convirtiéndose, para cada uno de nosotros, en un *problema teórico*. Pero mucho antes se había convertido en un *problema personal* de nuestra constitución como sujetos. Apasionados siempre por la reflexión social, habíamos pasado, de modo sucesivo, de ser educados rigurosamente como «niños católicos de derechas», a reconvertir nuestra visión en la de un «populismo de izquierdas», a la vez que nos significábamos como «demócratas antifranquistas», para finalmente reconocernos como «marxistas autocríticos o heterodoxos» (en el caso de Angel y mío), o quizás como «libertarios radicales» (probablemente en el caso de Ibáñez). No sin traumas personales, estas transformaciones ideológicas constituyentes de nuestra subjetividad (digamos con Althusser), contribuyeron posiblemente a liberarnos de «cierres epistemológicos» o «integristas» (en contra de Althusser); pero tan abruptos cambios de perspectivas, de conceptos y de lenguajes sobre la vida social tuvieron también como consecuencia final una creciente dificultad para nuestra *construcción del discurso escrito*. Más aún cuando este proceso de reconversión ideológica tenía lugar en una soledad hostil, en el marco de un orden social cada vez más ajeno, en el que nos sabíamos —(supuestamente) lúcidos ya para siempre— derrotados e impotentes de modo perenne. Fue así como nos convertimos en «ágrafos», incapaces de escritura pública, durante muchos años, y algunos quedamos (también para siempre) «agarrotados», cuando casi ya al final de la Dictadura, conseguimos reconstruir, más mal que bien, un discurso y un estilo, tan autocrítico, como fatigoso. Pues siendo problemático para nosotros mismos, conocíamos bien que aquel (supuesto) «discurso crítico» (de la *dictadura*, pero también y sobre todo: del *orden burgués*, de la que era instrumento, y de la *alienación capitalista*, que iba a ser su destino manifiesto...), no era un discurso tolerable en nuestro propio mundo social. Incapaces quizás de expresar la agresividad de los conceptos «que se nos venían a las mientes» (mediante las «dentelladas secas y calientes» de altivos «lobos esteparios»), nos hundimos —al menos en mi caso— en el angustioso «silencio de los corderos». Por el contrario, quien ha hecho de *su discurso* un instrumento de dominación inmediata del mundo «no pierde el tiempo» reparando en sus condicionamientos y estructura interna. (Muy



probablemente teme —como el «ciempiés» del conocido chiste metodológico— perder la «ejecutividad» de sus movimientos, si empieza a pensar con *qué pie* es el que debe actuar primero). Cierto es que los políticos, y los comunicadores mediáticos de masas, por ej., necesitan adiestrarse en la *manipulación «sofística»* de ciertos recursos retóricos «subliminales». Pero estos obsesivos «sujetos de poder» no superan una concepción «de superficie» —ingeniosa, coyuntural, individualista— del discurso (incluso en sus posibles efectos «subliminales»), ni se interesan por la comprensión más profunda posible de sus «claves de codificación». Nuestro repliegue, en cambio, sobre la *discursividad como proceso simbólico (profundo) de construcción social* constituían una reacción crítico-ideológica que pretendía desmistificar los discursos dominantes (como «*debelador de catacresis*», se atrevió a definirse Ibáñez a sí mismo, en algún momento). Para concluir, finalmente, en la definición social —supraindividual— del *valor ideológico* de cada discurso por su *sintagma de posición* en el contexto de la *construcción sociohistórica de un universo discursivo concreto*. (En un ejemplo para nosotros clásico —en el estudio sobre «*Actitudes ante la despenalización del aborto*», que realizamos Angel de Lucas y yo, mediante «*grupos de discusión*», en 1983, para el CIS—, el *sintagma de posición «matar algo»* viene a constituir, digamos, el «conmutador semiótico» en el paso del «discurso integrista antiabortista» al «discurso de la tolerancia de la despenalización», en los casos previstos por la ley, en el contexto del *sistema o universo de discursos ideológicos*, «en marcha», etc. etc.). Esta primera aproximación al «*análisis del discurso*», a partir del combate por la desmistificación/compreensión de los *universos ideológicos*, se fue, sin duda, luego, ya en los años 1960, haciendo más compleja, al generalizarse al campo de los «*estudios motivacionales*» del consumo y de la comunicación publicitaria. Ya que en los años 60 —sobre la «plataforma» del trabajo de investigación de mercados y publicitaria—, se enriqueció, indudablemente, con los aportes de la *lingüística estructural*, la *semiótica* y las *teorías del discurso*, etc. Pero concretamente en mi caso, y de un modo muy personal, mi pasión y trabajo en el *análisis sociológico del discurso* ha estado siempre orientado por su *valor praxeológico* para la comprensión crítica y concreta de los procesos sociales ideológicos y de clase. Pues desde mi propia perspectiva, la «*sociohermenéutica*» de los discursos —según el afortunado término acuñado finalmente por Luis Enrique Alonso— se encuentra al servicio de la más profunda comprensión crítica de los procesos sociales y no a la inversa (como la moda de la *semiotización* de *lo social* parece haber pretendido durante algún tiempo). Si con mis modestas fuerzas, he luchado durante muchos años, en la batalla metodológica, contra el *cierre estadístico* —desde abajo— de *lo social* (a través de la absolutización de la «*encuesta precodificada estadística*» como técnica autosuficiente, y excluyente, de investigación social), no ha sido, desde luego, para culminar con ningún *cierre semiótico* —desde arriba—, fundado sobre el supuesto *pansemiologista* de que «*todo es discurso*». Precisamente Luis Enrique Alonso ha destacado, de forma generosa, esta posición mía crítica frente al *pansemiologismo* y de permanente reivindicación de la compleja —multidimensional e histórica o en transformación— sustantividad de *lo social*. (En su monografía de 1998 —que sintetiza y desarrolla los fundamentos y posiciones con los que personalmente me considero más afín—, bajo el expresivo título de: «*La mirada cualitativa en sociología*»,

de Luis Enrique Alonso, Editorial Fundamentos). Ya que siempre he seguido considerando —de un modo muy personal, por mi parte— que los modelos lingüísticos, semióticos, comunicacionales... —por ambiciosos, sofisticados, omnicomprendidos o profundos, etc, que pretendan ser—, constituyen frente a la *realidad histórico-social* simplemente *contextos formales* (y si se quiere: instrumentales) subordinados al *análisis sociológico concreto de situaciones sociohistóricas concretas*. Una consideración epistemológica determinada, en principio, por el hecho de la apertura multidimensional y (potencialmente) conflictiva del *proceso histórico social*, que ningún *modelo formalista* —creo, por mi parte— será capaz nunca de agotar.

20. LA MODELIZACIÓN CUALITATIVA COMO CONSTRUCTIVISMO CONCRETO: PODER SIMBÓLICO Y «REFERENCIA METAFÓRICA» EN LA CONFIGURACIÓN DE LA RAZÓN SOCIOHISTÓRICA.

Desde una *perspectiva crítica* de la investigación social —que debe orientar también el enfoque y proceso metodológico «cualitativo»— toda «*absolutización formalista*» disuelve la *dimensión praxeológica*. Ya que por la vía del «*cierre epistemológico*», que concluye entrañando la *formalización de los modelos de análisis*, la perspectiva crítica inicial de la *deconstrucción ideológica de los discursos* tiende, en definitiva, a «congelarse» en el momento mismo de la *comprensión/interpretación*. Cierre sobre sí mismo del proceso «cualitativo» que abandona la intencionalidad transformadora del *análisis concreto de la situación concreta* (lo que podríamos denominar la «*vigilancia praxeológica*» del proyecto de investigación). Se pierde de este modo —en el proceso de la *modelización cualitativa*— el juego o conflicto de las *fuerzas sociales de base* (clases, etc.), desplazado por la supuesta «eficacia» o poder de configuración social autosuficiente (o absoluto) de las estructuras simbólicas. Sin embargo, después de cincuenta años de lecturas, «trabajos de campo» y modesta reflexión metodológica, sigo honestamente convencido de que el *modo de comprensión* propio y específico de *lo sociohistórico* es el de la «*referencia metafórica*». Pues el despliegue de la *racionalidad sociohistórica* —que se esfuerza por hacer inteligibles las estructuras y procesos de nuestro destino colectivo—, requiere de *una forma de referencia* coherente con las exigencias epistemológicas de los *procesos simbólicos e históricos* (aunque «materiales») del «mundo de la vida social». Forma referencial apropiada para captar un mundo complejo, en transformación y conflicto permanente —entre pasado y futuro, dominantes y dominados, orden y cambio...—, y cambiantes metas y valores (o «*transvaloración de todos los valores*», si se quiere expresar con el lema nietzscheano de la «*Umwertung aller Werte*»). Tal modo heurístico de «referencia metafórica» podría considerarse, en fin, el específico del trabajo básico de *modelización concreta* en que consisten las construcciones (e informes) sociológicos e historiográficos. (Construcciones del tipo de «el Renacimiento» o «la Revolución burguesa», o —en mi caso— «el orden burgués patrimonial» —en mis concepciones historiográficas—, o «la Pepsi Cola, como polo de la *regresión oral*, en el campo de las bebidas de cola» —según mi estudio de mercado, de 1967, en ECO—). Porque los *modelos sociológicos e historiográficos «concretos»* (que pretenden captar «*lo*



*simbólico*» y el movimiento virtual) responden, de forma arquetípica, a los densos planteamientos epistemológicos que —debatido, entre otros muchos autores, con Mary Hesse y Max Black— elabora —de forma tan clara, como profunda— el gran filósofo Paul Ricoeur, en su bellissimo libro sobre *«La metáfora viva»* (Ediciones Europa, Madrid, 1980). Situándonos en este contexto ricoeuriano, los *modelos sociológicos e historiográficos* serían —digamos (A.O.)— formas concretas de manifestación del «poder organizativo del lenguaje y, más generalmente, de los sistemas simbólicos... (que) *hacen y rehacen el mundo*» (Ricoeur, op.cit., pág. 311). Mientras que la *racionalidad sociohistórica concreta* —fundada sobre el modo de la «referencia metafórica»—, constituiría una expresión de «la racionalidad (que) consiste precisamente —postula Mary Hesse— en la adaptación continua de nuestro lenguaje a un mundo en continua expansión; (siendo) la metáfora uno de los principales medios de realizarlo» (citada por Ricoeur, op. cit., págs. 326-327). Ya que la «referencia metafórica», en correspondencia con «la función organizadora del simbolismo, (uniría) estrechamente *ficción y redescipción*» (pág. 315); pudiendo definirse «la metáfora» —viene a concluir Ricoeur (pág. 15)— como «el poder que tienen ciertas ficciones de redescibir la realidad». Y supuesto que «el modelo consiste más bien en una red compleja de enunciados», su «*desplegabilidad sistemática*»... entrañaría una «red metafórica» (pág. 327),... de «redescipciones encadenadas» de los procesos sociohistóricos (A.O.). Lo que configurarían una visión que Ricoeur llama «estereoscópica», pero que (siguiendo a Ibáñez, ya desde fines de los años 60) yo llamaría «hologramática». Pues en la *modelización de los discursos* —como parte básica del enfoque y trabajo «cualitativo» en sociología— de lo que se trata —entiendo— es, ante todo, de captar su *dinamicidad ideológica*. O dicho de otra forma, su capacidad virtual de constituirse en cuanto *discurso verosímil y aceptable* en una fuerza simbólica capaz de generar el consenso y/o movilización de sectores sociales concretos en apoyo de nuestro proyecto de reforma o modificación de las relaciones sociales preexistentes. Un poder simbólico y/o fuerza dinámica que supone, a su vez, su contextualización en un cierto *modelo de universo discursivo ideológico*, en el marco del sistema de clases y fuerzas sociales que lo fundamentan.

21. EL UNIVERSO DE LOS DISCURSOS COMO «CONSTRUCTO» Y ESCENARIO CONFLICTIVO: DE «LA LUCHA DE CLASES» A LA «LUCHA DE FRASES».

Mi oposición crítica al «*cierre epistemológico*» de todo «estructuralismo formalista» no supone, por tanto, la denegación de las *estructuras simbólicas* y de su poder o eficacia relativas. Pero de lo que se trata —desde una perspectiva sociológica— es de su necesaria contextualización en el *campo de las fuerzas sociales*. Un proceso de elaboración del *enfoque cualitativo de modelización concreta de los discursos* que culmina en la clásica *contextualización ideológica* de la dinámica potencialmente conflictiva de las *clases de referencia* (respecto al proyecto de investigación e intervención socioinstitucional planteado). Lo que de forma coloquial podría definirse como el paso —en el proceso de

análisis— de «la lucha de frases» a «la lucha de clases», y a su vez —desde la perspectiva metodológica— de «la lucha de clases» a la «lucha de frases». Paso que podemos plantear como la confrontación entre «el poder del simbolismo» y el «poder de las fuerzas sociales». Orientados hacia las relaciones entre «metáfora» y discurso filosófico, los enriquecedores planteamientos de Ricoeur —que hemos resumido— presentan el *poder organizativo del simbolismo* de un modo que, sin duda, puede articularse y refuerza la clásica concepción de «*La construcción social de la realidad*» de Peter Berger y Thomas Luckmann (Ed. Amorrortu, 1968). Dado que «las objetivaciones de los procesos (y significados) subjetivos por medio de los cuales se construye el mundo intersubjetivo del sentido común» —según Berger y Luckmann (pág. 37)—, pueden considerarse como manifestaciones concretas del poder o capacidad organizativa del «mundo de la vida cotidiana», inherente al simbolismo. Sin embargo, semejante capacidad virtual del simbolismo organizador —desde arriba o «descendente»— se detiene en el límite precisamente de la (necesaria) *contrastación empírica* de las fuentes y efectividad social de los discursos —«ascendente», o desde abajo—. Un límite en el que las pretensiones de cualquier *idealismo semiótico* (o *pansemiologismo*) que pretenda prefigurar los procesos sociales exclusivamente a través de la *deconstrucción de los discursos* «chocan» con el poder externo (*durkheimiano*) de «los hechos». Porque no existe ningún «discurso absoluto o totalitario» (un discurso que articularía las claves de codificación de todos los discursos posibles), como parecen suponer los *estructuralismos culturales y semióticos* (empezando por Claude Lévi-Strauss). Por el contrario, en una sociedad dividida y conflictiva (en clases, comunidades, partidos políticos, corporaciones, empresas, sectas...), todas sus «facciones» pugnan —como *sujetos de poder*— por imponer su propia visión del mundo. De modo que —en cuanto proyecciones subjetivas (de personalidades, de grupos, de «ideologías», etc.)—, los discursos en su capacidad simbólica de configuración del mundo poseen la *fuerza social* determinada por la *posición objetiva* de sus sujetos (o formaciones colectivas de soporte), en la trama contradictoria de las relaciones de poder realmente existentes. Un realismo sociológico y conflictivo que nos permite redefinir —en términos al menos «marxianistas»— la concepción de los «hechos sociales» de Durkheim como expresión, a su vez, de fuerzas sociales divididas y potencialmente enfrentadas entre sí en la lucha por imponer *su* propio discurso. Ciertamente, puede admitirse que «un fait social se reconnaît au pouvoir de coercion externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus» (como nos propone Durkheim en: «*Les règles de la méthode sociologique*», ed. 1963, pág. 11). Pero este «*poder de coerción*» de *lo establecido* no es simplemente la expresión absoluta de una *comunidad totalitaria* (que nos impondría una conciencia común), ni tampoco de una «*ideología dominante*» absoluta (como pretendía Althusser, desde una perspectiva lacaniana). El «poder de coerción» de los hechos sociales es el resultado transitorio —el *estado de la relación de fuerzas*—, entre una multiplicidad de sujetos de poder en un conflicto permanentemente renovado, en el marco de procesos infraestructurales atravesados, a su vez, por contradicciones objetivas más o menos profundas (desequilibrios, agotamientos de recursos, crisis, guerras, etc.). De aquí el que la sociedad global —incluso como orden estructural simbólico— no se encuentre articulada u organizada por *un solo discurso* (como, por mi parte, he criticado, en vida del

propio Jesús Ibáñez frente a sus planteamientos en «*Más allá de la sociología*» — 1979—, en los que seducido por el *estructuralismo lingüístico, cultural y psicoanalítico* de Lévi-Strauss y Lacan, concibe todo grupo como formación o producción de un discurso). Ni en la sociedad, ni en los grupos existe *la unidad (totalitaria) de discurso*. Como la propia sociedad —y el mismísimo sujeto—, todo grupo es virtualmente un *campo de conflicto ideológico discursivo*. Por lo que es el propio sujeto investigador *el que construye* —desde la *perspectiva praxeológica* de sus intereses— aquel *discurso posible y verosímil*, tan sólo *latente* en un «*grupo de discusión*» y más capaz de suscitar —en el medio plazo— el *consenso ideológico* de los *grupos sociales de referencia* en torno al proyecto o reforma que se está estudiando. En definitiva, lo que un «*grupo de discusión*» —o mejor: un sistema de grupos de discusión— viene a producir es un «*corpus de textos*», siendo el propio sujeto investigador el que debe proceder a su «*puesta en estructura*» simbólica, ideológica y situacional. Ha sido el propio Lévi-Strauss el que ha «*flotado*» esta concepción de la «*puesta en estructura*» de las formaciones culturales —textos, mitos, creaciones estéticas, etc.—, en su polémica con Vladimir J. Propp. (Polémica en la que Lévi-Strauss pretende —en mi opinión infructuosamente— superar el criticado «*formalismo*» de sus propios planteamientos. Cfr. «*Polémica Claude Lévi-Strauss/Vladimir Propp*», Editorial Fundamentos, 1972). Lo que Lévi-Strauss propone es negar la oposición entre «*forma*» y «*contenido*» en las formaciones culturales. Para lo que postula que: «*el contenido deriva su realidad de la estructura y lo que se define como forma es la puesta en estructura de las estructuras locales en que consiste el contenido*» (op. cit., pág: 30). Sin embargo, la definición de esas «*estructuras locales*» es, de nuevo, en Lévi-Strauss puramente formal (como *elementos de significación* del mito, etc, y no elementos de fuerza). Desde la perspectiva *no estructuralista, o dialéctica*, en que me sitúo (y que Ibáñez, con su gran sentido del humor, criticaba como mi *tentación historicista*), esas «*estructuras locales*» serían las *fracciones ideológicas* de los «*grupos de discusión*». Mientras que la *puesta en estructura* de los *textos* (atravesados por una multiplicidad de virtualidades discursivas), supondría su integración en el *universo conflictivo de los discursos de clase o de grupo*, como fuerzas subjetivas potenciales respecto de la *perspectiva praxeológica* de la investigación. (Un planteamiento metodológico que, por mi parte, procede de mis años de trabajo historiográfico *deconstruyendo* los textos ideológicos básicos de la España contemporánea, como preparación a mi sobrevenida dedicación al análisis de textos y reconstrucción de los discursos de los *grupos de discusión*. La visión histórica de la «*lucha de clases*» precede así al análisis sociológico de «*lucha de frases*», y en mi caso tiene como modelo el audaz, iluminador y bello ensayo de mi maestro, el historiador José María Jover, sobre: «*Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España contemporánea*», Ateneo de Madrid, 1952). Pero la configuración del *universo conflictivo de los discursos*, como *contexto ideológico* interpretativo del análisis de textos, nos remite al marco sociológico general de la *estructura de clases*, como parte fundamental de los modelos sociológicos clásicos y básicos —parte o dimensión *clasista* elaborada en un sentido o en otro, o denegada por los mismos—. Precisamente buscando el enfrentamiento directo con los modelos de la sociología alemana —en su más profunda dimensión conflictiva— salí

hacia la Universidad de Munich en el otoño del 59.

22. LA ALTERNATIVA CENTROEUROPEA: LOS CLÁSICOS PENSARON EN ALEMÁN  
(MUNICH, 1959-1961).

Nunca dudé que mi destino intelectual pasaba por Alemania, por «sumergirme» en las profundidades dramáticas de su cultura, expresión de una «*Razón dialéctica*», forjada por y para la comprensión *real* («totalizadora») de la Historia como drama y creación; mientras que el «*enfoque analítico*» y el «*empirismo reductivo*» anglosajón —con sus gélidos «juegos de combinaciones», «en superficie», entre abstractas «particularizaciones» («ideas» o «cifras», ¿qué más da?)—, siempre me fueron ajenos («distintos y distantes», aplicándoles la irónica frase del ex-presidente Leopoldo Calvo Sotelo). Movido por la necesidad de comprender históricamente el fracaso de la *reforma social prodemocrática* en la España contemporánea —puesto de manifiesto por la prolongación indefinida de la dictadura franquista—, la cultura alemana —con sus grandezas y sus miserias— atesoraba para mí todas las claves necesarias para la *comprensión sociohistórica* de las estructuras y relaciones sociales —en su forma concreta de consumación en el *modelo europeo*. Pero quizás de un modo aún más profundo, ya en mi adolescencia, las primeras frases, confusamente aprehendidas, de la tortuosa retórica de Hegel, provocaron transferencialmente mi primera emoción intelectual. (Ante el escándalo del dominico, profesor de filosofía de mi Bachillerato, que me amenazó por ello, festivamente —*sic*—, con «las penas del infierno», decidí que «cuando fuese mayor» leería a Hegel). Sin saberlo, había empezado a caminar ya por la vía dramática, cálida e inefable de la «*Razón dialéctica*». Mi devenir posterior no hizo sino confirmarme en este mismo camino en que la razón, la historia y la pasión se entrecruzan, limitan y fecundan constantemente. Porque en la convulsa historia de la sociedad y de la cultura alemana —en un paralelismo trágico, megalómano y profundísimo con la España moderna—, iba a encontrar la inspiración metodológica más sistemática y creativa, y a la vez más penetrante y realista del verdadero análisis social. España «ese país que aspiró a demasiado», según Hegel (¿y qué decir de la brutal historia de la Alemania del siglo XX?), se convertían así a la vez, en el campo de estudio y en la inspiración de su enfoque dialéctico más pertinente: constituían objetivaciones manifiestas de que los procesos sociales son «*totalidades en marcha*», de *naturaleza supraindividual*. Conformadoras de las estructuras condicionantes de nuestro destino (la comunidad étnica, el Estado, la acumulación del capital, las clases sociales..., y hoy sobre todo, si se quiere, también la tecnología, etc.), esas «totalidades en marcha» (Gurvitch) sólo son captables, desde luego, como «*construcciones metafóricas*» que iluminan, o «dan sentido», a los procesos históricos globales. Pero admitida la función necesaria de la «referencia metafórica» —tras la fundamentación de la estructura necesariamente simbólica de toda *modelización de lo real*, a través del debate con la obra de Paul Ricoeur—, este carácter de construcción metafórica no entraña, en absoluto ninguna denegación del valor y creatividad de los grandes *modelos teóricos sociológicos*. Pues los problemas con que se enfrentan los

propios grandes *padres fundadores* (digamos: Maquiavelo, Rousseau, Adam Smith, Hegel, Comte, Marx, Tönnies, Durkheim, Weber, Freud, Simmel, Veblen, etc., etc.), al ensayar «*la puesta en estructura*» de la realidad sociohistórica, son los mismos problemas con que se enfrenta el más modesto y menos dotado de los investigadores cuando afronta el mismo trance (sea para «desplegar» su tesis doctoral o sea para realizar un mínimo estudio de mercado). Por otra parte, la «puesta en estructura» —tantas veces genial— de los *modelos de la realidad sociohistórica* de estos gigantes del pensamiento social tiende a caracterizarse precisamente, en infinidad de ocasiones, por su *unilateralidad*. Dado que su ambición sistemática omnicomprendiva les conduce a contemplar y reducir todos los fenómenos sociales *desde un solo punto de vista*: «la división del trabajo», el «conflicto de clases» o la «racionalización burocrática», etc. Por lo que tan grandiosos modelos entrañan, muchas veces, el riesgo de enfocar y «recortar» reductivamente la realidad con un absolutismo más o menos maniático y empobrecedor de la visión de conjunto, más compleja, de la sociedad. Sin embargo, esta unilateralidad sistemática —en el plano teórico— constituye precisamente el principio de la creatividad y «progresión» epistemológica de los *paradigmas o modelos clásicos*. Una creatividad que engendra el valor permanente de sus aportaciones —en cuanto representan *modelizaciones teóricas* (bien estructuradas) consistentes respecto *de y para* ciertos niveles y/o enfoques de la realidad social, que responden a y exigen una *lógica interna* propia y específica—. Razón por la que, como ya expuse, los *modelos clásicos* configuran nuestro «*tesaurus heurístico*» para enfrentarnos cada vez, en un escenario situacional o empírico diferente, a la problemática tarea de la *reconstrucción del «mundo de la vida»*.

23. DEL SEGUNDO AL TERCER FRANQUISMO: «RUPTURA ECONÓMICA» DEL 59 Y RECONVERSIÓN DE ESPAÑA EN UNA «SOCIEDAD DE CONSUMO» DEPENDIENTE.

Sin cerrar mis cuentas pendientes con la historiografía, y marcado ya por un angustioso bloqueo del discurso escrito, pero con una apasionada decisión por el análisis social del presente, también profundamente arraigada, regresé a España en el año 1962. Por unos meses recalé en Valencia, dando mis primeras lecciones universitarias —como ambiguo profesor contratado (más tarde: *PNN*)—, en una nueva asignatura, bautizada con el eufemismo de «Instituciones políticas *européas*», en mi vieja Facultad de Historia. (Un breve curso, a cuyo tramo final asistió, por cierto, un estudiante de nombre Ramón Pelejero, al que meses después reconocería en la imagen de «*Raimon*», sobre la portada del que sería su entrañable primer disco «*Al vent*»). Pero el tirón vocacional por la naciente investigación social empírica pudo más, y atendiendo a diversas propuestas amigas, en el otoño de 1962 me encontraba de nuevo en Madrid. Tras la «*ruptura económica*», que había significado (según Ramón Tamames) el Plan de Estabilización de 1959, la España franquista se estaba transformando en profundidad. Sin cambios radicales en la estructura política dictatorial del Régimen, *la primacía de los intereses económicos* había impuesto la reconversión del país en un mercado secundario y subordinado para la consecuente expansión neocapitalista occidental. Sobre la base de los excedentes del

dinámico sector productivo europeo —esto es, de la sobreabundancia de su capital, de sus recursos tecnológicos, de sus productos semiobsoletos, etc.—, se estaba construyendo aceleradamente una «*sociedad de consumo*» peninsular dependiente y mediocre. Con medio siglo de retraso, tras una desgarradora guerra civil, dejando tras de sí largos años de miserias y tragedias populares, y aun sin salir de la Dictadura, empezaban a consumarse las consecuencias socioeconómicas de la Segunda Revolución industrial y la Segunda Modernización agraria (sobre estos conceptos, Cfr. mi artículo, A. Ortí: «*Una visión generalista de la sociología agraria en España: las tres modernizaciones del desarrollo capitalista*», en «*Revista de Estudios Agrosociales*», nº 161, junio/septiembre 1993, Ministerio de Agricultura). Se salía así, finalmente, en cambio, del orden del *capitalismo patrimonialista* del XIX, al mismo tiempo que se hundían las estructuras tradicionales de la *pequeña producción rural y artesanal* (mientras desarraigada, de forma abrupta, parte de la población de este sector —jornaleros, campesinos, artesanos— eran «facturados» como mano de obra barata a las entonces voraces fábricas europeas). Se producía, en fin, de este modo, la transición del *segundo franquismo* (1951-1959/62) —vertebrado por un *pequeño desarrollo nacional y oligárquico*, sin salida—, al *tercer franquismo* (1963-1975), sostenido por un *gran desarrollismo dependiente*. Pero la salida de la vía de un «semidesarrollo cíclicamente bloqueado» (a la sudamericana), se debía fundamentalmente a las conveniencias e imposiciones del propio centro capitalista occidental, y en absoluto a los designios y logros del Régimen. (Por el contrario, la transformación del orden socioeconómico se realizó probablemente contra la resistencia personal del propio General Franco, que astuto administrador de las escaseces del «semidesarrollo», intuía que el nuevo modelo limitaba su «poder estratégico», para reducirle al rol secundario de guardián ejecutivo de ese mismo orden). En el Madrid del 62, al que volvía después de tres años, culminada la primera fase del Plan de Estabilización, las expectativas de ese nuevo modelo de desarrollo grancapitalista se hacían presentes por todas partes. Aparecían nuevas empresas, se expandía una amplia red de nuevos y rutilantes comercios de bienes duraderos (electrodomésticos, automóviles...), se construían grandes edificios empresariales y nuevas barriadas obreras periféricas, la audiencia de televisión y la comunicación publicitaria se convertían en parte de la vida cotidiana, etc. Más lentamente, sometida todavía a un cerco represivo por el Régimen, y refugiada en el mundo bien de la investigación comercial, bien de las corporaciones asistenciales y fundaciones (Cáritas, etc.), la investigación social empírica iniciaba también una vía de desarrollo más o menos peculiar. Pocos años después, en uno de sus viajes, el Rector del Colegio de Europa, Brugmans, nos decía: «*Ça bouge*», expresando así su confianza en que la expansión económica concluyese imponiendo la superación democrática del Régimen franquista. Sin embargo, desde el punto de vista político e ideológico, aquella «ruptura o reconversión económica», liquidaba mis últimas esperanzas «*democrático-populista*», y me confirmaba en mi diagnóstico del 57: adaptándose a la *vía grancapitalista*, el franquismo y el «*bloque burgués oligárquico*» se habían sucedido ya a sí mismos. En el proceso de constitución, a lo largo de los años 60, del impuesto *modelo neocapitalista de desarrollo*, las contradicciones sociales e ideológicas del Régimen franquista tenían lógicamente que agudizarse; pero en su estructura política básica, nunca llegó a encontrarse, de hecho,



amenazado por ninguna quiebra profunda. De modo que sin dejar de estar gobernada por una dictadura (tan brutalmente represiva como fuese necesario), España se convertía en *una sociedad neocapitalista de consumo*. Con ello, el franquismo —tras haber reconstituido y consolidado el *orden burgués* por todos los medios (empezando por los militares y policiales)—, a la vez que se integraba en el sistema mundial capitalista, de forma subordinada, se revelaba como la *forma de dominación específica* para la construcción de un *modo de producción capitalista español o semiperiférico y dependiente*. Más aún, como una última (e impía) ironía de la Historia, el *tercer franquismo* iba a suponer la tardía superación del *capitalismo patrimonialista* decimonónico, asentando a fines de los años 60 las bases mínimas —exigidas por la *modernización neocapitalista*— de aquel «*reformismo social*» (fautor del «*Estado del bienestar*») contra el que el propio Régimen se había fundado militarmente en 1936, con extrema violencia, por inspiración y en defensa de la *gran burguesía patrimonial*. Al mismo tiempo, desde el punto de vista de las relaciones de clase, el reformismo social del también llamado «*tardofranquismo*» —en su prolongada agonía final— contribuía paradójicamente a la reconstitución del propio movimiento obrero sobre cuya permanente *represión política y policial* seguía fundándose el Régimen. En fin, en una sociedad cada vez más empresarializada y compleja, ese mismo «*tardofranquismo*» representaba el momento histórico del definitivo *desplazamiento funcional* (Schumpeter) —dentro del propio *bloque burgués* dominante— de la tradicional *burguesía y pequeña-burguesía patrimonial* por las «*nuevas clases altas y medias funcionales del neocapitalismo corporativo*». Si bien, en una paradoja más, el Régimen promocionaba progresivamente a los más brillantes representantes de estas «*nuevas clases altas y medias funcionales*», en la Administración y en las grandes empresas públicas, mientras se veía obligado a perseguir policialmente a sus más incisivos, y todavía más brillantes «cachorros». Formados estos últimos, en el ambiente de progresivas autonomías sociales y ventajas del *desarrollismo neocapitalista*, militaban con frecuencia como nuevos líderes estudiantiles de la «*oleada universitaria subversiva*» (1965-1976), que iba a marcar las postrimerías del Régimen, en coincidencia con la decrepitud del viejo Dictador, y la inevitable *transición al postfranquismo*.

24. YA NUNCA HABRÁ «REENCUENTRO CON EL PUEBLO»: DONDE LA «GENERACIÓN DEL 68» SE REENCUENTRA CON EL «NEOCAPITALISMO DE CONSUMO»... Y CONSIGO MISMA.

Convertida en un puerto al que se arribaría antes o después (con la muerte del viejo Dictador), la *transición postfranquista* llegaría, finalmente, de consuno entre la economía y la biología. Pero acabaría siendo protagonizada —en su fase triunfal: hacia mediados del decenio de los años 80— por los representantes y sucesores de los líderes estudiantiles de la definitiva y postrera «*oleada universitaria subversiva*», iniciada a mediados de los años 60. Orgullosos, seguros de su destino victorioso, brillantes y creativos —como ninguna otra generación española lo ha sido, ni antes, ni después—, los componentes de la célebre «*generación del 68*» llegaron a creer, en algún momento, en su ensoberbecimiento que



eran ellos los que dominaban la Historia, y no su feliz consecuencia. Pero habiendo nacido para triunfar por sí mismos —como necesaria nueva élite de superdotados «cachorros» del *neocapitalismo*—, hubiesen estado o no en los *événements* de mayo en París, «los del 68» empezaron también creyéndose «emancipadores» de las masas populares y obreras, para terminar siendo —representados por la fracción «socialtecnócrata» del reinventado PSOE en los años 80— el nuevo brazo ejecutor —en un «ajuste fino» (Javier Solana)— de su reconversión y disciplinamiento. Creyentes, ante todo, en sí mismos terminaron gobernando para sí mismos (con la anuencia de los «poderes fácticos»). Fueron el último sueño de una «revolución imaginaria» —en muchos casos con una audacia y una valentía que nos producía el mayor asombro (y la envidia), a los que durante tantos años habíamos «mascado» el freno del miedo y la callada represión—. Pero, finalmente, «los del 68» vinieron a cancelar todas las ilusiones de cualquier *vía alternativa* al instaurado *modelo de desarrollo neocapitalista*: tras ellos, con ellos, ya nunca más habría «*Reencuentro con el pueblo español*» —aquella anacrónica interpelación ideológica del artículo de José Bugeda, que habría consumado mi vocación sociológica, en 1950—. Culminada la Segunda Modernización agraria, las masas campesinas y rurales —cuya voz había querido ser y su destino preservar del desarraigo Joaquín Costa a fines del XIX—, habían sido ya «*descuajadas*» —tras haber sido convenientemente (y brutalmente) reprimidas en los años 40, por los «viejos caciques», representantes de la *gran burguesía patrimonial*, y a los que nadie había conseguido «descuajar»—. Mientras tanto, reconstituido y semiclandestino, el movimiento obrero —en el campo o ya en la ciudad— luchaba por *emanciparse por sí mismo*, y la extensión y alcance de su resistencia al sistema —entre marzo y octubre del año 76— terminaría señalando el nivel de democratización social real que alcanzaríamos todos (en el marco de la re-instaurada Monarquía —jovial y burguesa— de Juan Carlos de Borbón). En retroceso histórico —dentro del marco socioeconómico del definitivo *régimen neocapitalista burgués corporativo* (coronado por una esplendente fracción especulativo-financiera)—, la *vieja pequñaburguesía tradicional* empezaba a reconvertirse (con mayor o menor fortuna personal, en cada caso) en una fracción más de las «*nuevas clases medias funcionales*». (Muchas veces, sobre todo en seminarios sobre «investigación de mercados», he referido una anécdota personal bastante significativa, creo, de esta más o menos forzada reconversión de la posición, la práctica, y en fin, la conciencia de clase, si se quiere. En 1954, en mi última visita a Madrid, poco antes de romper con el SEU, como representante estudiantil valenciano en su Consejo consultivo nacional, con toda premeditación —y muy poco dinero en mi bolsillo— pedí y consumí una Coca-Cola, para jurar —habiéndola ya probado—, sobre «el altar de la Patria invadida», jamás volver a probar tan zafio «mejunje imperialista». Puede decirse que, como consumidor, he cumplido con mi juramento: la llama de mi odio ancestral sigue intacta, y jamás tomo ninguna bebida de cola. Pero como «investigador de mercados», poco más de diez años después, me dediqué durante meses a realizar —entre el 66 y el 67— estudios de *imagen de marca* comparados entre Pepsi-Cola y Coca-Cola). En fin, siendo cada vez más necesaria la *liberalización de los mercados* —y la «movilización» de los consumidores— para asegurar los niveles crecientes de *acumulación de capital* —exigidos por el mantenimiento del sistema—, el «*viento de la libertad*» se imponía y

desplazaba al «*viento del pueblo*» (cantado por Miguel Hernández en el momento crucial de la definitiva guerra civil de la España contemporánea). Porque cada vez más era el «*viento de la libertad*» (para «los mejores»: productos y personas), el que nos impulsaba frente a una lucha por la *democracia popular* (e igualitaria) que iba convirtiéndose en una reliquia del pasado.

25. CON EL «VIENTO DE LA LIBERTAD»: «GRUPALISMO DE CONSOLACIÓN» DEL 56 Y «AUDACIA CONTESTATARIA» DEL 68 EN LA FORMACIÓN DE LA ESCUELA CRÍTICA DE CIENCIAS SOCIALES DE CEISA.

Aunque no lo supiésemos, en realidad era el «*viento de la libertad*» (posible y alcanzable en el sistema, y necesaria también para su desarrollo) el que nos empujaba, y la fuerza que, sobre todo, nos unía a las diversas fracciones del *frente universitario antifranquista*. Un bloque dentro del que la minoría de la (pretendida) «*sociología crítica*» íbamos a tener una fugaz aparición como «escuela» o «corriente» en el marco de la llamada «*Escuela Crítica de Ciencias Sociales de CEISA*» (con diversas fases y denominaciones). Habiendo sido, originariamente, un gran señor de la nobleza francesa del siglo XVIII, antes de reconvertirse en ministro del Estado revolucionario napoleónico, se atribuye a Tayllerand la frase de que «quién no ha conocido el Antiguo Régimen no sabe qué es la dulzura del vivir» (cabe suponer que para los señores entonces de su mismo *status*). Pues bien quien no conoció, como joven estudiante, la llegada a la *Escuela Crítica de CEISA* no sabe lo que significa el descubrimiento súbito de la libertad ideológica e intelectual, en medio de las penumbras de la represión más estúpida. Los jóvenes de la «*generación del 68*» que —entre 1965 y 1969— traspasaron el umbral de Jorge Juan 32 (o, finalmente, del local de la calle Españolito) iban a quedar marcados para siempre por aquella experiencia luminosa. (Todavía ahora, sigo encontrándome —entre altos funcionarios de la Administración Pública o en las direcciones generales de las empresas—, jóvenes de entonces que al reconocerme, me dicen, de forma jubilosa: «yo también estuve en CEISA», con la alegría de haber pertenecido a una comunidad singular e irrepitible). Ciertamente, muchos estuvimos en CEISA, pero no todos estuvimos de la misma manera. «Una jaula de grillos», sentenció un día Tierno Galván. Porque allí tuvimos muchos la vivificadora experiencia de una comunidad intelectual participativa, en un debate (circunstancialmente) liberado del doble condicionamiento de la represión política —vigilados de forma circunspecta, y hasta divertida, por unos pobres y desconcertados policías que nada entendían—, y de la represión (interna) de una inexistente jerarquización de *status* universitaria. Cada uno a su manera, pero quizás por vez primera muchos nos sentimos allí ideológica e intelectualmente libres. En breve referencia, y aplicando de nuevo el concepto de Tierno Galván de «*espacio histórico generacional*», coincidimos en torno a su fundación tres generaciones: nuestros maestros de la «*generación de 1936*» —entre ellos, el propio Enrique Tierno, José Luis Aranguren, José Luis Sampedro..., etc.—; los jóvenes profesores de la «*generación del 56*» —entonces en torno a la treintena—; y, en fin, como estudiantes —o como algún jovencísimo profesor—

la fracción de vanguardia de la «generación del 68». En sus recientes *«Memorias de un conspirador moderado»*, Raúl Morodo ha hecho una generosa semblanza de muchos de sus compañeros generacionales del 56, y una también breve glosa a su participación generacional en *CEISA* y al *espíritu de libertad* de la *Escuela Crítica*. (Título principal del libro: *«Atando cabos»*, Edit. Taurus, 2001). Fundada la Escuela Crítica como respuesta a la clausura de los  *cursos de Sociología* del Rectorado de la Universidad de Madrid, concomitante con la represión del movimiento estudiantil, y la expulsión de sus cátedras, en 1965, de Tierno, Aranguren y Agustín García Calvo, la Escuela fue a su vez clausurada por la autoridad gubernativa franquista en 1968 —¿cómo no?—, y de nuevo —definitivamente— en 1969. Complejísima y alegre «jaula de grillos», se oyeron allí muchas voces distintas, y en su fundación y desarrollo participaron, en confusa unión, fracciones tan dispares, como políticamente contradictorias. En un juego de sucesivas «muñecas rusas», aparecían, primero, los monárquicos liberales —en el Consejo de Administración—, para situarse —en el nivel de la dirección—, los jóvenes socialdemócratas —en torno a Tierno—, encubriéndose ya en la Secretaría los miembros del Partido Comunista, y, en fin, emboscándose, de forma clandestina, entre los estudiantes —o en puestos administrativos—, los más audaces de todos los «contestatarios» del 68: los marxistas-leninistas del «FRAP» o los escandalizadores y divertidos ácratas. A la diversidad política e ideológica se sumaba también la intelectual, profesional y metodológica. Pues si por una parte, se encontraban los «grandes maestros» reconocidos de la «generación del 36», en otra, en abanico, se abría toda una pléyade de catedráticos o futuros catedráticos de las ciencias sociales españolas —de Ramón Tamames al propio Raúl Morodo, pasando por Elías Díaz o Carlos Moya, en un amplio etcétera de componentes de la (supuesta) «izquierda intelectual» de la «generación del 56»—; pero sin que faltasen tampoco algunos representantes de los advenedizos sociólogos «funcionalistas» proyanquis. (Entre los mismos, el propio Amando de Miguel, que tiempo después, en su trivial panfleto, sobre *«Sociología o subversión»*, 1ª ed., 1972, Plaza/Janés, tras concederme el dudoso honor de dedicarme una *crítica nihilista*, se refiere a la *Escuela Crítica de CEISA*, con el distanciamiento y el huerdo externalismo de quien, como persona, no comparte, pero como sociólogo tampoco comprende una determinada sensibilidad histórica). En medio de este «*totum revolutum*», como singular «*manager*» —al que yo bauticé como «nuestro ciudadano Kane»—, se encontraba José Vidal Beneyto, el «Pepín» por antonomasia de la cultura y de la política española de la segunda mitad del siglo XX. Personaje literario —que entre otras encarnaciones constituye una de las figuras centrales de *«Tiempo de silencio»* de Luis Martín Santos, precisamente la novela generacional por excelencia del 56—, su proteico transformismo —que exigiría todo un tratado histórico, sociológico y psicoanalítico— no puede ser aquí considerado como merece. Por lo que tan sólo aparece aquí como representante de un «capital imaginario»... que nunca vimos —pues entre otras muchísimas cosas, Pepín, como millonario real, procedía como «hereu» de una de las fracciones más degradadas de la burguesía nacional: ¡la burguesía naranjera valenciana!—. En fin, como todo representante del capital, Pepín pretendió siempre apropiarse de todas las «plusvalías simbólicas» del proceso y del trabajo colectivo de la Escuela, y una de mis misiones —siempre *desde la base*: como

Vicesecretario fundador, y «tribuno de la plebe»— fue la de contraponer *procesos de base democráticos* contra sus constantes arbitrios dirigistas de «burgués patrimonializador». En este clima de agitada y polisémica «agitación cultural» interna permanente, nuestro grupo ya citado (Ibáñez, Angel de Lucas, José Luis de Zárraga, Alfonso Ortí), dividía un tiempo intenso trabajando de día en los «*estudios de mercado*» *procapitalistas*—en ECO—, para someter al atardecer —en la Escuela Crítica (por supuesto, sin estipendio ninguno)— a la *sociedad de consumo neocapitalista* a una crítica (teóricamente) radical. Ante el recelo, tanto de los academicistas (muy preocupados, entre otras cosas, porque llegase a extenderse la costumbre del *no pago* profesoral), como de los representantes de los emergentes partidos (que ávidos de futuras direcciones generales se empeñaban en considerarnos peligrosos «francotiradores» — ? —), por ser nuestro discurso —expresión del «*grupalismo de consolación*» del 56— el que resonaba con la *sensibilidad subversiva* (entonces) de las «vanguardias contestatarias» de los jóvenes del 68. Cristalizó así — durante un tiempo cálido, vibrante, acelerado, durante el que muchos creían (no yo) que «*todo*» (?) iba a ser posible—, «el mito iluminista y contradictorio de una *sociología crítica* —como escribí hace algún tiempo—: pretendida crítica desmistificadora de las prácticas y métodos del *empirismo abstracto*, postulados por la nueva sociología académica, como burdos instrumentos de manipulación de la conciencia alienada de las masas, legitimadores de la forma de poder tecnoburocrática, y al servicio —en última instancia— de la avasalladora penetración cultural y económica del imperialismo yanqui» (A. Ortí, pág. 38, en el nº cit. 113 de «*Anthropos*»). De nuevo, *tal como éramos*, unos y otros. Cuando en la primavera del 69, con ocasión del *estado de excepción* —que ponía fin a la fase de *radicalización estudiantil* de los 60—, el Poder cerró definitivamente, la Escuela Crítica de CEISA, yo creo que Pepín, los academicistas —tocando ya cátedra con sus manos—, y los «partitocráticos» —soñando ya con los *pactos postfranquistas* que les permitirían ocupar las deseadas direcciones generales—, todos en fin (*yo también*), respiramos. La aventura había terminado. Por mi parte, protagonicé todavía un duro conflicto laboral en ECO —ocupado por la Brigada político/social el último día del estado de excepción—, a resultas del cual me convertí en «*free-lance*» (de nuevo como «pequeñoburgués libremente flotante»). A la vez PNN ya siempre, fui después representante de la Asamblea de PNN's en la Comisión de Estudios de la Facultad de Ciencias Políticas, que preparó el Plan de la nueva *sección de Sociología* —lo que me deparó otra bastante dura, pero hermosa «*batalla*» colectiva, a resultas de la cual decidí «refugiarme» en la acogedora y fecunda paz intelectual del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Madrid (gracias a la generosidad y tolerancia de los Profs. José Jiménez Blanco, Antonio López Pina y Miguel Beltrán)—. No obstante, reclamado por los licenciados de la 1ª y 2ª promoción de Sociología de la Complutense, aun fui con ellos primer presidente de la *Asociación Castellana de Sociología*, promoviendo con Salvador Giner, y muchos otros compañeros, la fundación de la FASEE, y teniendo el honor de pronunciar la conferencia inaugural del I Congreso Español de Sociología, en 1981. Pero ésas son ya otras historias —como suele decirse—, porque aquellos eran *otros tiempos*.

26. EPÍLOGO. LA INVESTIGACIÓN SOCIOLÓGICA COMO FORMA DE VIDA: LA PASIÓN POR COMPRENDER EL DESTINO COLECTIVO,... ENTRE EL REFORMISMO DEMOCRÁTICO Y LA RACIONALIZACIÓN TECNOCRÁTICA.

Más que agotada la muy generosa asignación de espacio para esta reflexión sobre los *orígenes de la profesionalización del sociólogo* en el momento central de la *España del siglo XX*, he de terminar. En respuesta a la amistosa demanda de nuestra REVISTA he expuesto una fábula, desde luego tan personalista, como parcial (y quizás en exceso «militante»). Pero dedicados a comprender el *sistema de diferencias* que estructura toda sociedad, quizás debemos empezar por comprender y admitir *nuestras propias diferencias*. Una percepción ideológica que siendo básicamente *social*, es también *histórica y generacional*, como precisamente he intentado mostrar. Es posible que, en algún sentido, exista esa «*comunidad científica*», definidora de los «paradigmas» de la «ciencia normal» (a la que debe recurrir Thomas S. Kuhn —en «*La estructura de las revoluciones científicas*»— como fundamento de la legitimación epistemológica de los modelos). Pero tal «comunidad», de existir, se encuentra limitada al ámbito «duro» de los modelos científicos físico-matemáticos; porque es, desde luego, imposible —e incluso quizás *indeseable*— en el ámbito «fluido» de las teorías y modelos sociológicos. Un espacio teórico atravesado por contradicciones radicales, aporías e infinidad de alternativas, en correspondencia con la evolución conflictiva de la sociedad en su proceso de permanente y desconcertante transformación histórica. De modo que, se quiera o no, nuestros modelos son *construcciones ideológicas*, y el verdadero *saber sociológico*, para mí, empieza por este reconocimiento (que no supone la *irracionalidad del «vale todo»*, sino la *racionalidad del condicionamiento* —histórico, político, de clase...— de todo discurso sociológico). Pues las cuestiones sociológicas son —pienso— cuestiones *praxeológicas*; y más importante y previo al «cómo» (y a la enfatizada «*vigilancia epistemológica*»), es el «para qué» de cada discurso e investigación social (lo que podríamos denominar su «*vigilancia praxeológica*»). Más aún, desde el punto de vista ético y político de la *razón práctica*, como sujetos sociales, también los sociólogos estamos internamente divididos, atravesados por conflictos, deseos e interpelaciones contradictorias. Conflictiva división interna que el apunte autobiográfico de mi «conversión en sociólogo» —o relato sobre la *formación de la perspectiva sociológica crítica*—, pretende sugerir como «fabulación» contradictoria de una generación y de una «corriente» sociológica. Y en este sentido, mi relato puede ser adecuadamente glosado con la reflexión —escrita en el siglo XVII— del ensayista inglés Robert Burton: «Al ver tanta diferencia entre las palabras y los hechos, al percibir las pasarangas (medida persa: 5,25 km.) que existen entre la lengua y el corazón, al ver a los hombres que, como actores representan una gran variedad de papeles y dan buenos preceptos a otros, a fin de elevarse, si bien ellos mismos se arrastran por el suelo». (En la obra colectiva: «*Sobre la mentira*», pág. 47, «Cuatro ediciones», 2001). Sin embargo, en asumir de forma consciente esta misma ambigüedad de la naturaleza humana, en reconocer de modo crítico y autocrítico las contradicciones de la sociedad, sin renunciar al ideal ético y racional de

su más justa reconciliación, reside a la vez la grandeza y la miseria del «oficio de sociólogo». Una misión a la vez «necesaria e imposible» —como solía decir Jesús Ibáñez—. Lo que explicaría el carácter paradójico de un saber y de una profesionalización que avanzan en permanente cuestionamiento de sí mismos. En fin, el «*progreso de la conciencia sociológica*» (S. Giner) parece pasar así por su profundización crítica permanente, si se quiere evitar la «*tentación burocrática*» (también permanente) de su reducción a simple (y estéril) *reproducción de la ideología dominante* (que nada aporta, ni siquiera a los propios «poderes fácticos»: ya se la conocen muy bien). Mientras que el proceso de la propia *profesionalización sociológica* se encuentra condicionado por esta misma posición paradójica: como sujeto de un saber más «*supuesto*» (o problemático), en principio, que cualquier otro oficio (de «rango cualitativo») profesional, el joven sociólogo tiende a preguntarse constantemente por el verdadero estatuto epistemológico de su saber y por las ambigüedades de su posición e incardinación social. Carácter problemático de la vocación y profesionalización sociológica que resulta reforzado, además, por una imagen social igualmente ambigua (cuando no de oscurantista rechazo de *la interpelación social general*, es decir, de la idea misma de la «*razón común*»). Porque una cosa es que vivamos en una sociedad plural e ideológicamente dividida —y que, en consecuencia, también lo estemos los sociólogos, siendo la teoría sociológica multiparadigmática—, y asunto muy distinto que la *razón social* sea cuestión de opinión individual o razón privada. Reflexionando sobre el trabajo de análisis, reinterpretación y construcción del *sistema de discursos sociales* —a partir de los textos de «*grupos de discusión*»—, Angel de Lucas ha propuesto precisamente, como una de las primeras expresiones conocidas de esa *razón social*, uno de los fragmentos de Heráclito de Efeso —escrito alrededor del año 500 antes de Cristo— sobre «la razón común»: «Por lo cual hay que seguir a lo público: pues común es el que es público —postula Heráclito—; pero siendo la razón común, viven los más como teniendo un pensamiento privado suyo». (Fragmento recogido —pág. 41— en la edición crítica de Heráclito, realizada por el Prof. Agustín García Calvo, e intencionadamente publicada como «*Razón común*», Editorial Lucina, 1985). Sin denegar el carácter internamente conflictivo de esta «*razón social común*» (concepción *contradictoria* fundamental en Heráclito), la propuesta de Angel de Lucas sitúa y configura el lugar *de lo público* (hoy constantemente denegado) como el espacio de emergencia y constitución de la *razón social*. Espacio o *escenario público dramático*, porque lo que se constituye en el mismo —pienso por mi parte (A.O.)—, es precisamente *la confrontación pública* entre todas las razones privadas, o *de clase*, que se pretenden únicas. Espacio amenazado (ayer por la represión política directa, hoy por la transfiguración en «*razón tecnocrática*» de la *rentabilización privada del capital*, etc.), del que el *conjunto (no comunitario) del colectivo de sociólogos* —individualmente tan distintos, competitivos o promocionistas, o enfrentados entre sí— constituye, no obstante, a través de su permanente polémica y autocrítica, el testimonio vivo y reducto reflexivo de *lo social*. Pues en un orden social en el que se pretende reducirlo todo, cada vez más, a *pensamiento privado* (orientado por la *rentabilidad privada*), la *razón social* sigue representando la *instancia general* —teórica e histórica—, desde la que seguir pensando necesariamente en el *destino colectivo* —en ese «río que nos lleva», hacia la felicidad o



hacia la catástrofe, igualmente *a todos* (por decirlo con la metáfora novelística de nuestro más entrañable «metaeconomista», el Prof. José Luis Sampedro, de quien tuve también la suerte de ser un día alumno)—. Esa pasión —la *pasión de comprender el destino colectivo*— fue también un día el origen de mi vocación sociológica. Tras cuarenta años de trabajo como oscuro «sociólogo de la base» y modesto profesor eventual —o PNN— de teoría sociológica, esa pasión se ha convertido para mí en *una forma de vida* (algo más que una profesión, algo menos que una religión...). Vocación que en la penumbra de los años 50 —y a través de la «aceleración histórica» de los años 60—; llegó a plantearse ingenuamente, pero de forma «grandilocuente», para la «*fracción crítica*» de los sociólogos de la «*generación del 56*» como una alternativa radical entre la sociología como «saber de salvación» o como «ciencia de la manipulación». Orientado por el ideal de llegar a ser, como sociólogo, «un generalista de lo concreto», en mi experiencia personal he tenido que cumplir alternativamente con los trabajos aparentemente más diversos (desde estudios sobre «la relación médico/enfermo», hasta el rediseño de la «Etiqueta Negra» del brandy 103, pasando por la recuperación, ordenación y reedición crítico-bibliográfica de los «*Escritos agrarios*» de Joaquín Costa, en colaboración gratificante con el Prof. Cristóbal Gómez Benito). Así fue nuestra generación, al menos en el caso de su «*fracción crítica*», «generalistas sin remedio», pero enfrentados sólo con nuestra «formación general» a tareas muy concretas. Más allá de planteamientos grandilocuentes, en esta experiencia, desde el punto de vista de *la praxis*, la investigación social —creo que como norma general— se ha situado como alternativa entre el *reformismo democrático* —que es tanto el que permite su existencia, como el *límite* realista de su horizonte de posibilidades—, y la *racionalización tecnocrática* —que le convierte en una tarea aplicada y más o menos útil (dentro de un relativo contexto ético)—. Pero en una y otras tareas —con independencia de sus mejores o peores resultados—, ha sido la *pasión generalista por comprender lo socialmente concreto* la que ha dado sentido, perspectivas y transcendencia (si la tuvo) a mi trabajo.

«*CURRICULUM VITAE*»

J. Alfonso ORTÍ BENLLOCH (N. Valencia: 1. 3. 1933)

A) *Docencia*

- Profesor honorario (jubilado) del Depto. de Sociología de la Universidad Autónoma de Madrid (PNN/Prof. Asociado 1976-1998).
- Prof. Curso Postgrado «Praxis de la Sociología del Consumo» (1988-2001) de la Universidad Complutense de Madrid. (Anteriormente, —1968-1976—, PNN en la Fac. de CC. Políticas y Sociología).

B) *Estudios*

- Licenciado en Filosofía y Letras (Historia) con Premio Extraordinario y accésit al Premio nacional «fin de carrera». Universidad de Valencia (1955).
- Curso de Doctorado. Universidad de Madrid (1955-1956).
- Dos cursos en la Facultad de Económicas (1955-1957).
- Graduado del Instituto Social León XIII (1956-1958) en Madrid. Universidad Pontificia de Salamanca —hoy: Fac. CC. Políticas y Sociología—.
- Universidad de Munich (Alemania) —Staatswirtschaftsliche Fakultät—. Becario Ministerio de Educación español (1959-1961).

C) *Actividades institucionales*

- Vicesecretario fundador y profesor de la Escuela Crítica de CC. Sociales de Madrid (1965-1968).
- Ex-Presidente de la Asociación Castellana de Sociología (1978-1979).
- Miembro fundador de la FASEE (Conf. Inaugural I Congreso: Septbre. 1981).
- Colegiado de honor de los Iltrs. Colegios de CC. Política y Sociología y de Drs. y Ldos. en Ciencias y en Letras.
- Presidente de la Sección de CC. Sociales del Ateneo de Madrid (1999-2001).

D) *Actividad profesional como sociólogo*

Ha realizado más de cien encuestas, estudios e informes (cuantitativos y/o cualitativos), como técnico del Instituto ECO —de Madrid—, primero, y como colaborador libre, después (para el CIS, Alef, Facta-Vector, Emopública, Colectivo IOÉ, agencias de publicidad Publinova y Tandem, Telefónica, Instituto Español de Turismo, INSS, IMSERSO, Colegio de Economistas de Madrid, etc.)

E) *Cursillos, conferencias, colaboraciones*

Universidades (Menéndez Pelayo, UNED/Ávila, Zaragoza, Valencia, Sevilla, País Vasco, etc.).  
Centros (Instituto de Estudios Altoaragoneses de Huesca, Ministerio de Agricultura, Centro Universitario de Salud Pública —CUSP— y Consejería de Salud de la Comunidad de Madrid, Organización Médico Colegial, etc.).  
Revistas especializadas («Agricultura y sociedad», «Política y Sociedad», Historia social»,

«Documentación social», etc.).

F) *Publicaciones (indicativas de líneas y orientaciones de trabajo)*

F/1. Estructura social

- *«Introducción: Las bases sociales de la modernización política»*, en la obra colectiva, edición del Prof. Miguel Martínez Cuadrado: *«Cambio social y modernización política»*, Madrid, Edit. Cuadernos para el Diálogo, 1970.
- *«Crisis del modelo neocapitalista y reproducción del proletariado rural»*, en la obra colectiva: *«Sobre agricultores y campesinos. Estudios de sociología rural de España»*, Ministerio de Agricultura, 1984.
- *«Sociedad rural y juventud campesina. Estudio sociológico sobre la juventud rural»*, en colaboración con los sociólogos Profs. Juan Jesús González y Angel de Lucas; Ministerio de Agricultura, 1985.
- *«Estratificación social y estructura de poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa»*, en la obra colectiva: *«Política y Sociedad. Estudios en homenaje a Francisco Murillo Ferrol»*, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1987.
- *«Transición postfranquista a la monarquía parlamentaria y relaciones de clase: del desencanto programado a la socialtecnocracia transnacional»*, en la revista *«Política y Sociedad»*, Fac. de CC. Políticas y Sociología (Universidad Complutense), Madrid, nº2, Invierno 1989.

F/2. Metodología (de la investigación social y de los estudios de mercado)

- *«La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo»*, artículo en el libro colectivo: *«El análisis de la realidad social: Métodos y técnicas de investigación»*, compilación de los Profs. Manuel García Ferrando, Jesús Ibáñez y Francisco Alvira; Madrid, Alianza Editorial, 1ª ed: 1986; reedición refundida y ampliada: 2000.
- *«La estrategia de la oferta en la sociedad neocapitalista de consumo: Génesis y praxis de la investigación motivacional de la demanda»*, en la revista *«Política y Sociedad»* (rev. cit.), nº16, Mayo/Agosto 1994.
- *«El proceso de investigación de la conducta como proceso integral: complementariedad de las técnicas cuantitativas y de las prácticas cualitativas en el análisis de las drogodependencias»*, en el libro colectivo: *«Las drogodependencias: perspectivas sociológicas actuales»*, editado por Domingo Comas, en el Colegio de Drs. y Ldos. en Ciencias Políticas y Sociología, 1993.

F/3. Historia de la sociología española

- *«De la guerra civil a la transición democrática: resurgimiento y reinstitucionalización de la Sociología en España»* (Conferencia inaugural del I Congreso de la FASEE), folleto: *«Nuestra Sociología»*, editado en Zaragoza por la Asociación Aragonesa de Sociología, en 1982.
- *«Una visión histórica generalista de la Sociología Agraria en España: las tres modernizaciones del desarrollo capitalista»*, en *«Revista de Estudios Agrosociales»*, nº161, Ministerio de Agricultura, Julio/Septiembre, 1992.
- *«Jesús Ibáñez, delbedador de catacresis. (La sociología crítica como autocrítica de la sociología)»*, en revista *«Anthropos»*, Barcelona, Edit. *«Anthropos»*, nº113, 1990.
- *«Génesis y desarrollo del grupo de discusión»*, en colaboración con el Prof. Angel de Lucas, en la revista *«Investigación y Marketing»*, de AEDEMO, nº47, Madrid, 1995.

## F/4. a) Estudios de historia social

— «*En torno a Costa. (Populismo agrario y regeneración democrática en la crisis del liberalismo español)*». Ministerio de Agricultura, 1996, 704 págs.

## F/4. b) En colaboración con el Prof. Cristóbal Gómez Benito (UNED)

— «*La fundación de la Cámara Agrícola del Alto Aragón... en 1892*», Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 1992.

— «*Estudio crítico, reconstrucción y sistematización del corpus agrario de Joaquín Costa*», Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 1996.