



Hipertexto 20
Verano 2014
pp. 105-120

**Creo en la Transición española:
Religión y realidad en *Lo real*, de Belén Gopegui
y *El día de mañana*, de Ignacio Martínez Pisón**

Nathan Eugene Richardson
Bowling Green State University

[Hipertexto](#)

En el 2011 Ignacio Martínez de Pisón publica *El día de mañana*, Premio de la Crítica del mismo año. En plan novela de coro, cuenta la vida de Justo Gil, paleta llegado a Barcelona para ganarse la vida durante los últimos años de la dictadura. A pesar de su buena aptitud y éxitos iniciales, Justo falla en el mismo momento en que la sociedad española empieza a transformarse desde la dictadura hacia democracia. En cambio, Edmundo Gómez Risco, protagonista de *Lo real*—cuarta novela de Belén Gopegui, finalista tanto del Premio de la Crítica como del Premio Rómulo Gallegos y publicada diez años antes que la de Martínez de Pisón—no sólo sale ileso de los cambios ocasionados por la Transición española, sino que aprovecha los mismos tiempos revueltos que aplastan al protagonista de Martínez de Pisón para subyugar quiénes antes le dominaban.

¿A qué atribuir las encontradas suertes de los dos protagonistas en el mismo momento de pasar por el cambio español de la dictadura a la democracia? En el siguiente análisis comparativo se verá que el viaje de los dos protagonistas, aunque explícitamente arrojado en cuestiones de clase social y bienestar económico, puede al fondo girar en torno a cuestiones que parecen irónicamente más bien espirituales que materiales. Aunque ninguna de las dos novelas entra en exploraciones sobre temas eclesiásticos, las dos rozan la temática, instando así al lector a considerar tanto al protagonista como a su entorno español—inmerso en un tiempo de política precaria—en términos religiosos. La comprensión que resulta invita a una relectura de la Transición Española en sí, invitándole al lector a dudar sobre lecturas políticas o puramente materialistas que tradicionalmente se han dado del tema.

Lo real (2001) narra la historia del español Edmundo Gómez Risco, hijo de padres de clase burguesa, relegado a la periferia de esa misma clase por la implicación de su padre en lo que se llegó a conocer como el escándalo Matesa.¹ A través de la

¹ El caso Matesa fue, según Stanley Payne, “the greatest financial scandal in the history of the regime and of all Spanish government” (Payne 543). Paul Preston lo llama “a political volcano” (744). Explica Preston: “Matesa was a company which manufactured textile machinery in Pamplona. Under its director, Juan Vilá Reyes, Matesa had developed a shuttleless loom which it was exporting to Europe, Latin

narración de una compañera de trabajo, Irene Arce—acompañada de vez en cuando por comentarios de un Coro al estilo griego—se ve el crecer y triunfar de un chico tan inteligente como consciente de llevar encima la marca negra-en-potencia de los supuestos crímenes de su padre. Pasando por la adolescencia, la universidad, trabajos de *marketing*, y la preparación de oposiciones, Edmundo maneja su propio triunfo en las filas del PSOE, luego en las oficinas de RTVE y finalmente en las primeras operaciones de la televisión privada en España. A lo largo de esta trayectoria, el protagonista se dedica a la acumulación obsesiva de información. A base de ésta, dirige una empresa clandestina de imagen, desde la cual, con un puñado de datos y el correr de voces, puede cambiar el destino de los demás y a la vez mantenerse alejado de la negra sombra paterna.

Con estructura narrativa y trama más sencillas que las de *Lo real*, *El día de mañana* cuenta la vida de otro español, Justo Gil, desde su llegada a la Barcelona de los primeros años sesenta como inmigrante del Aragón más rural y atrasado hasta su muerte a manos de unos matones italianos en los primeros años de la democracia española. Dotado de encanto personal, inteligencia, astucia y una ética de trabajar que impresiona a sus colegas, al principio Justo logra triunfos importantes, levantando negocios de éxito y saliendo con las hijas de la élite barcelonesa mientras entabla tratos económicos con sus hijos. No obstante, a pesar de su innato talento, Justo acaba poco a poco vendiéndose a la policía secreta del franquismo tardío, afiliándose a la ultraderecha de los primeros años de la transición y al final, muriéndose a manos de mafiosos.

Las dos novelas, como ya se ha dicho, presentan las actividades de sus protagonistas sobre el telón de fondo de unos años que coinciden con las de la Transición española vista en plan *longue durée*. No son tan explícitas en su interés por la transición como obras coetáneas como *Romanticismo* (2000) de Manuel Longares, *La caída de Madrid* (2001) de Rafael Chirbes o *Anatomía de un instante* (2009) de Javier Cercas. Sin embargo, el paso de sus protagonistas por momentos o movimientos claves de estos años como—en el caso de *Lo real*—el caso Matesa, la campaña pro-OTAN del PSOE, o la privatización de la televisión española o—en el caso de *El día de mañana*—la inmigración urbana, las actividades de la *Gauche Divine* catalán, las protestas estudiantiles de Montserrat y la violencia reaccionaria tanto policial como de la ultraderecha, claramente plantea estas obras dentro de esta línea. Como tal, las respectivas suertes de los protagonistas de *Lo real* y *El día de mañana*,

American and the USA. The apparent successes of Vilá Reyes made him the toast of the technocrats” (744). Sin embargo, para ganar financiación del gobierno para el proyecto, MATESA se vio obligado a exagerar o simplemente falsificar pedidos para sus máquinas. El caso, aunque en sí no tan preocupante al gobierno y en particular a Franco mismo, sirvió como excusa para que varias facciones del gobierno se enfrentaran. El resultado del escándalo fueron cambios significativos tanto en el gabinete de Franco como en la suerte de ministros, burócratas y hombres de negocio. El escándalo perduró de 1969 a 1971 cuando, bajo la amenaza de Vilá Reyes, ahora encarcelado, de revelar aún más casos de corrupción, el gobierno anunció una amnistía para todos los involucrados.

pasando por y a veces participando dentro de estos eventos, nos invitan a considerar la información producida sobre la Transición a través del paso de los protagonistas por ella, con el fin de entender mejor este momento tan fundamental a la composición de la sociedad española contemporánea.

Para explorar esto, volvamos a los dos protagonistas ya que son sus actividades contra el fondo de cambio político y social las que dan forma a estos cambios a pesar de que no sean estos lo primordial en las dos obras. Pensando en conjunto, la cuestión que resalta de una comparación de los dos protagonistas es por qué triunfa Edmundo mientras fracasa Justo. La respuesta puede parecer obvia a primera vista ya que entre los dos existe una diferencia de clase social enorme: Justo llega a Barcelona aún más pobre que el paleta típico, ya que ni porta maleta sino una madre enfermiza huyendo del hambre y falta de cuidado médico en su pueblo perdido aragonés. En contraste, Edmundo crece entre la gente más adinerada de la península, disfruta de paso por las atenciones del Opus Dei y se asocia con la élite política y mediática de su país. A primera vista no sorprende que uno resulte más exitoso que el otro.

Pero no es esto lo mismo que decir que uno triunfa mientras que el otro fracasa. El fracaso que sufre Justo no es consecuencia de no lograr todo lo que Edmundo logró. Esto no se espera en una trama con lógica de clases. El fracaso yace en acabar completamente ninguneado por la sociedad que en un momento no sólo le aceptó sino hasta le admiró. No llegar a las alturas sociales de Edmundo puede ser cuestión de clase social para Justo, pero en modo alguno se puede atribuir su anulación y asesinato a la misma; más aún si se reconoce que Justo goza de las aptitudes necesarias para superar su clase social. Aunque aparece el primer día en Barcelona como el paleta más típico, pronto se nota la facilidad del protagonista para las relaciones y los negocios. Cuenta de él uno de los narradores tempranos de la novela: “Era el típico que parecía que llegaría lejos. Aprendía con facilidad, no escatimaba esfuerzos y, sobre todo, tenía muy claras sus metas; él sabía que nadie le regalaría nada y que debía luchar para ser el mejor en lo suyo” (24-25). Consigue trabajo casi de inmediato y muestra pronto habilidad para los negocios, levantando una empresa de pedido por catálogo que crece rápidamente. De ahí empieza a superarse, pronto relacionándose con los hombres de negocios más importantes de la ciudad. Es igual de exitoso en sus tratos con las hijas de estos negociantes, enamorándolas una tras otra para luego y a menudo dejarlas con el corazón roto. Tras unos años en la capital catalana, Justo parece estar a punto de triunfar. Incluso algunos le confunden ya como “un niño de papá” (78). En fin, Justo no es el típico charnego novelado por las obras de Juan Marsé, aquel Pijoaparte que fascinaba a la élite sin jamás gozar de esperanza alguna de integrarse en su círculo social.² Justo, a diferencia de Pijoaparte, tenía

² Se refiere específicamente aquí al protagonista de una de las novelas claves de la obra de Juan Marsé, *Últimas tardes con Teresa*. Esta novela da comienzo a todo un universo narrativo del autor que se seguirá desarrollando hasta la fecha y que contrasta la vida de la alta burguesía barcelonesa de la posguerra con la de los “charnegos”, inmigrantes recién llegados a Barcelona desde el sur. El Pijoaparte se ha convertido en el arquetipo del “charnego”—este personaje que presume y pretende pero que jamás disfruta de verdaderas posibilidades. Es importante notar que Justo Gil no viene del sur como el típico personaje de Marsé sino de Aragón cual origen no le deja con algunas de las señas de identidad tan perjudiciales al inmigrante del sur. Así Justo goza de una larga temporada donde se ve plenamente

posibilidades. A la vez, debemos subrayar que tampoco se puede ver el triunfo de Edmundo como consecuencia de su clase social. Edmundo siempre se maneja dentro de la clase alta burguesa a que la vida le ha asignado, aunque esté en sus sombras. Nunca muestra ningún deseo de subir de clase, ni aun de triunfar dentro de ella. Su único deseo es protegerse donde ya mora. En fin, las suertes opuestas de los dos protagonistas no se pueden reducir a diferencias de habilidades o de contextos socio-económicos.

Nuestra inhabilidad de reducir las respectivas suertes de los protagonistas a cuestiones socio-económicas nos puede parecer irónica. Si volvemos a considerar la misma estructura narratológica de las novelas quizá nos vemos de nuevo considerando la cuestión de clase social. Como ya se ha mencionado, *Lo real* se cuenta a través de dos voces narrativas, la principal perteneciente a una compañera de trabajo de Edmundo, Irene Arce, quien intenta ser fiel en su estilo al acercamiento desapasionado que evidencia su protagonista hacia el mundo—o sea, un acercamiento totalmente materialista.³ Aún más interesante es la apariencia ocasional del ya mencionado Coro. Denominado “Coro de asalariados y asalariadas de renta media reticentes”, funciona como un coro griego de la literatura ática clásica, comentando y curioseando en las actividades del héroe. En su primera apariencia, por ejemplo, canta:

No somos de los convencidos, de las convencidas. No nos desborda el agradecimiento. Un trabajo mediocre al servicio de jefes mediocres. Y ascenderemos para llegar más cerca de esos jefes. Nosotros no disfrutamos. Hacemos y seguimos. Somos técnicos y técnicas de empresas de producción de energía y cada gesto nuestro calla y dice, sin embargo, que nunca poseeremos una finca. Los lunes, martes y miércoles, jueves y viernes venimos a rellenar nuestro cupón de nada y no esperamos. Pero hoy hemos sabido que circula la historia de
un vengador
un incrédulo
un hombre no libre
uno que convirtió su reticencia en algo concreto
y queremos oírla, y dar nuestro parecer. (19)

La presencia de este grupo, obreros de un nivel socioeconómico inferior al de Edmundo, no puede sino despertar en el lector una conciencia de cuestiones socioeconómicas; y mucho más para el lector regular de Gopegui, autora que ha inspirado el subtítulo *The Pursuit of Solidarity in Post-Transition Spain* para la única monografía que se haya publicado hasta la fecha de su obra completa.⁴ De la misma

aceptada tanto en los círculos del *Gauche Divine* como en las casas de los empresarios más ricos de la ciudad.

³ Véase Rabanal para un análisis más detallado de Irene Arce como narradora principal (171-75).

⁴ Como parte de su lectura de *Lo real* en su monografía, Rabanal documenta la coincidencia entre la publicación de *Lo real* y los inicios de la solidaridad marxista de Gopegui, su búsqueda de “un proyecto revolucionario real” (136, 150) y su acercamiento a la revolución cubana como respuesta a “the erosion of differences between the left and right in Spain, and the fragmenting of social solidarity” (153). Rabanal

manera, la narración coral de *El día de mañana*, evidencia en sus varias versiones de la vida de Justo una conciencia de clase: uno le llama el típico paleta que sube, otro le observa con ojos atónitos entremezclarse de forma natural con la élite barcelonesa, otros luego notan con feliz desdén los rasgos que siempre iban a dejar en evidencia sus orígenes humildes.

Pero estos dos coros, aunque por nombre o por término concentrados en la cuestión de clase, fomentan una importante tensión entre la lectura política-social que se quiera hacer con estas obras—y en especial con cualquier novela de Gopegui—y la exploración de la trayectoria de un héroe que inspira el comentario de un coro, particularmente uno al estilo griego.⁵ Implica que en medio del mundo burocratizado de la España de los tecnócratas que dio alas al escándalo Matesa y al sistema económico y hasta político que fomentarían las condiciones necesarias para la Transición anda un héroe al estilo clásico: un individuo autónomo, aparte, atípico, con cualidades o posibilidades que pueden percibirse como divinas.

A estas alturas sería prudente considerar cómo estamos tratando la figura del héroe. Del mismo, en la literatura clásica se ha dicho que: “The cult of the hero was a unique feature of Greek religion. The mortal hero was the chthonian counterpart of the immortal gods. A constant reminder of the superior race of mortals who had lived in the heroic age, the hero was revered as a demigod” (Armstrong 123). Si Gopegui nos lleva hacia el tema de la solidaridad como insisten sus lectores más fieles, lo hace aquí irónicamente a través de fijar nuestra atención en las andanzas de una figura diferente de (e indiferente a la suerte de) esas masas, una figura que no es parte de ellos sino aparte, separado, o sea, sagrado. Esta es quizá la tensión más interesante de esta novela y una que pueda despistar al lector. Y esto no solamente por la cuestión de conciencia de clase típica de las novelas de Gopegui sino también porque Edmundo,

ve en estas actitudes y actividades políticas evidencia de los motivos tras el análisis de la Transición en *Lo real* (153). En su lectura de la novela, Rabanal lee el comportamiento de Edmundo “as constituting a critique of the logic of capitalism” (196). Otro crítico de la obra de Gopegui, Francisca López, describe “un claro compromiso político” en su obra y atribuye a *Lo real*: “un intento de articular el concepto de libertad en la realidad concreta de las democracias contemporáneas...un intento de establecer en qué consiste la libertad del individuo inmerso en los sistemas político, económico y de pensamiento vigentes en el mundo” (54). En una reseña de *Lo real* Miguel García Posada nota “los análisis . . . luminosamente marxistas” de Gopegui (2). Rabanal documenta las muchas reseñas que la leyeron como novela marxista (138). De hecho, Gopegui misma declaró unos años después de la publicación de la novela su intención de que fuese “una novela materialista” (Rabanal 136).

⁵ Rabanal opina, a base de una lectura de los escritos no ficcionales de Gopegui, que el coro se debe leer más como inspirado en los coros del teatro de Bertolt Brecht que en los de la tragedia ática. Aunque fuese cierto, a mí me interesa aquí la experiencia del lector con el coro—o sea, la búsqueda mental que conlleva para el lector encontrarse de repente con un coro griego en medio de una novela tan aparentemente no heroico. De hecho, Rabanal confirma, con referencia a unas cuantas reseñas de la novela en el momento de su publicación, que los lectores leyeron—aunque fuera malamente—el coro como griego y no brechtiano (véase Rabanal 175-81).

erigido por los cantos del coro como un héroe divino, es el que menos creería en los héroes o en sus hazañas. De hecho, la misma fascinación que la narradora principal le tiene a Edmundo se basa en lo que ella llama su curioso ateísmo, la actitud amoral de Edmundo hacia todo lo que le rodea, sean estas cuestiones de política, de negocio, de amistad o de familia, por no hablar de cuestiones explícitamente religiosas.

Es en este heroísmo irónico que descubrimos una diferencia clave entre Edmundo y Justo. Si Edmundo es un ateo hasta del bien como le designa su narradora, Justo Gil es un creyente en todo, hasta del mal. Si Edmundo, el supuesto héroe, huye de la cosmovisión heroica, Justo Gil la busca y se conduce como si fuera él mismo el héroe anhelado por el coro de *Lo real*. Irónicamente, el efecto de la narración coral de la novela de Martínez de Pisón, tan diferente del coro literal de *Lo real*, tiene la función de establecer a Justo como simplemente otro del montón. Implícito en las voces de todos los narradores que forman el coro de *El día de mañana* está la idea de estar respondiendo con mayor o menor interés a un entrevistador que les vuelve algo nostálgicos a sus propias vidas pasadas, pero poco curiosos hacia la vida del hombre muerto que suscita la entrevista, es decir, Justo [“Pero estoy hablando de algo que ocurrió más tarde, cuando ya conocía a Justo” (120)]. Cuentan no más lo que saben de una vida que de muchas maneras les parece totalmente anodina y como tal les ha resultado un vago recuerdo de un pasado olvidado. Las contribuciones de los varios narradores, aunque organizadas de forma bastante cronológica por una presencia autoral jamás nombrada pero supuestamente perteneciente a quien les hace las entrevistas, surgen como anécdotas de poca importancia en cuentos personales de sus propias vidas [“Mi abuelo y mi padre se llamaban Eugenio León, yo me llamo Noel León, dice Noel León...” (306)]. A la mayoría les suena que algo trágico o malo ocurrió a su antiguo compañero, pero no mucho más [“He oído decir que luego su vida se torció...Yo de eso no sé nada” (24); “A Justo jamás lo hemos vuelta a ver, aunque con el tiempo algo hemos ido sabiendo de él y de las cosas que hizo desde entonces” (77)]. Tampoco evidencian mucho interés en enterarse más de los detalles. En fin, no hay nada especial, nada sagrado del pobre advenedizo aragonés que ellos/ellas quieran o necesiten conocer. Sin embargo, Justo quiere esa diferencia, la busca y a lo largo de su vida barcelonesa y por medio de cada una de sus acciones importantes, demuestra una obsesiva y finalmente destructiva creencia en ella.

Esta divergencia entre una búsqueda de algo especial, diferente y hasta de sesgo mítico/religioso y el contexto anodino de intereses económicos y diferencias sociales y transformaciones políticas que dan fondo a estos textos sitúa al lector ante el clásico contraste entre lo sagrado y el secular. Aclaremos, y según Emile Durkheim lo “sagrado” es todo lo que viene en oposición no al secularismo sino a algo que él llama lo profano, siendo éste la materia y la acción que predomina en la vida diaria (citado en Bandera 17). Para que algo sea sagrado se requiere que se mantenga apartado del mundanal ruido, tratado con cuidado y sólo disponible en fechas señaladas o a través de procesos prescritos. Así, y de acuerdo con Mircea Eliade, lo sagrado da acceso a experiencias trascendentales (107). La experiencia trascendental requiere la manutención de distancias, lo cual puede requerir el sacrificio hasta violento (Segal xixvi; Girard 95; Golsan 37). Si lo sagrado se opone explícitamente al mundo profano en

que se habita tras barreras mistificadas, existe otra oposición externa a este binarismo principal: la oposición entre este binarismo y la secularización. Lo sagrado se borra en el momento en que las fronteras que tradicionalmente lo apartaban del mundo profano ya no importan, cuando la defensa apasionada y hasta violenta de ellas desaparece de la sociedad. Esta secularización, es producto del momento moderno con sus fenómenos coetáneos de industrialización y urbanización, que quitan del mundo actual el antiguo fenómeno de lo sagrado al arrollar al ciudadano con información y experiencia inevitablemente desmitificadoras.

Sin lugar a dudas, estamos ante este fenómeno en las primeras páginas de *El día de mañana*. En la primera narración, en la voz de un primo lejano, Justo aparece en Barcelona “flaquito y pequeño y como desnutrido, y la madre con la cabeza torcida y los labios llenos de saliva seca” a quien coge “en brazos” cargándole con una “delicadeza” que impresiona al narrador para subirle tres pisos a su primera habitación urbana (9-10). Metido dentro de la vulgaridad de un edificio rebosante de inmigrantes pobres con sus críos mocosos, Justo y su madre aparecen como una *Pietà* invertida.

Tras esta primera escena tan irónicamente delicada, la madre de Justo, por lo menos la imagen que de ella se nos da, se queda a distancia segura del barrullo coral mundanal del resto de la novela. Algunos amigos narradores a posteriori muestran conciencia de su existencia, pero no mucho más. De hecho, la única de los narradores que la ve a menudo es una que solo la conoce por una afiliación común con lo sagrado, y por coincidir con ella y su hijo en peregrinaciones semanales a Montserrat en búsqueda de milagros. La madre de Justo se convierte entonces en una especie de objeto sagrado, apartado de la mayoría de los “descreídos”, reservado únicamente para los creyentes como parte de una peregrinación ritual.

Más importante aún es el impacto que este objeto ejerce sobre Justo, un impacto no visto sino por el lector al juntar evidencias de los dispersos recuerdos del narrador coral. Según éste, una vez instalado en Barcelona, Justo se pone a trabajar y demuestra habilidad y motivación. Pronto encuentra vivienda propia para él y su madre y dentro de poco se le ve montando su propio negocio. En la misma época empieza a salir con amigos de cada vez más alto rango social. Pronto se le ve trabajando con cantidades cada vez más extravagantes de dinero y entremezclándose con gente cada vez más adinerada e importante. No parece que haya quien le pare, y sin embargo, en algún momento el lector se da cuenta de que Justo no solamente ha dejado de subir socio-económicamente sino que se ha vuelto confidente de la policía secreta franquista. A partir de allí su tren empieza cada vez a descarrilarse más. Sólo es al juntar narraciones que el lector entiende los momentos claves que llevan a Justo hacia el desastre.

El primero, un temprano desplante a su primer socio con las deudas de su primera empresa, lo cual resulta no de meros deseos de subir escalas sociales más altas sino por exigencias inmediatas consecuentes de una obsesión de curarle a la madre de su condición crónica. Tras estafar a su primer socio, sacrifica un día por semana—cuando supuestamente podría estar llevando a cabo sus trámites de paleta

arribista—buscando milagros en Montserrat, ese lugar arquetípicamente sagrado, y gastando cantidades de dinero cada vez más exorbitantes en curanderos estafadores.

Cuando llegue el día en que muere su madre, ésta se ha visto ya sustituida en los ojos de Justo por otra figura sagrada femenina, la misma mujer estafada del negocio original. Esta mujer, Carmé, tal como la madre de Justo, resulta una figura apartada del ruido secular de gran parte de la novela. Con la excepción de un segmento donde ella misma narra sus recuerdos, pero desde una perspectiva de ignorancia hacia el papel primordial que realizaba en la vida de Justo, Carmé apenas aparece en la novela tras el inicial fracaso de su negocio. Pero como la madre de Justo, Carmé queda detrás de tantos sucesos claves. La conversión de Justo en “El Rata” para la policía barcelonesa resulta del deseo de escaparse de los pleitos de Carmé, estos provocados por los errores que derivaron en su momento por la devoción a su madre. Tal como con su madre, la fidelidad de Justo hacia este nuevo objeto sagrado, que cada vez se vuelve para él la mujer inalcanzable, al final perjudica su propia habilidad de funcionar, esta vez no solamente como arribista social sino aun como delator para la policía. Quien antes fuera un espía estimado, pierde su valor en los sótanos de la comisaria franquista. Aunque aparentemente interesado en obtener dinero y poder, en los momentos clave de su vida prefiere adorar a la diosa en turno que currar por el estado. En los últimos años de su vida, precisamente los años claves de la Transición, Justo se entrega cada vez más a una visión entusiasmada, romántica y hasta sagrada de la vida. Pierde tiempo importante levantando con sus propias manos inexpertas una casa que resulta, según su más fiel colaborador de entonces, nada menos que un templo dedicado y destinado a ese amor imposible, Carmé. A la vez abandona la universidad donde había entrado—apoyado por la misma policía—con el intento de rehabilitarse para tiempos futuros cuando sus servicios ya no fuesen necesarios. Dentro de los estudios, Justo de nuevo descubre y se aferra a lo sagrado, cayendo en el trance de la literatura de los místicos españoles y de un intelectual fascista rumano. El fervor de éstos le impresiona, dejándole frío ante el aprendizaje más inmediatamente aplicable, pero a la vez menos trascendental de la carrera universitaria. En las últimas páginas de la novela, estos escritos y la ideología que los sostiene hasta llegan a hacerle olvidarse de Carmé, convirtiéndose en su nuevo y último sagrado. De hecho, su alineación de la ultraderecha es su primer acto que abiertamente contradice lo que hasta ahora ha quedado como por lo menos el anhelo consciente de Justo: la prosperidad material. Así es que cuando empieza a dedicarse a incendiar los casinos del financiero de las mismas actividades de ultraderechas, un hombre cuyos intereses, se percata Justo, son en el fondo más económicos que ideológicos, Justo se ha entregado en cuerpo y alma a una causa para él altamente sagrada. El deseo por el bien material se ha quedado atrás. A Justo solo le importa ahora defender *lo justo*.

En contraste, Edmundo, el sagrado héroe narrado por “Coro de asalariados y asalariadas de renta media baja”, rechaza todo lo que Justo valora. Tal como en el caso de Justo, una relación de madre e hijo resulta sugerente. Como fuerza motriz de las acciones del protagonista, la madre de Edmundo es mucho menos decisiva que su equivalente en *El día de mañana*. Su presencia sirve más para instar varias

divagaciones narrativas donde, como máximo, se puede reconocer a través de las interacciones entre madre e hijo, un atisbo de humanidad en un protagonista de otro modo completamente ajeno al sentimentalismo. Este sentimiento no sólo queda en la relación de madre e hijo, sino también en la relación de la madre con su religión. Por las conversaciones entre madre e hijo, se nota que mientras las consecuencias del escándalo Matesa le han convertido a Edmundo en un escéptico, han empujado a su madre hacia la religión, llevándola al final hacia una eventual unión literal con la iglesia católica, ya que ella, tras trabajar años como voluntaria en la parroquia local y participar con regularidad en viajes parroquiales a lugares de peregrinación sagrada, acaba casándose con el que hasta entonces había sido su cura y padre espiritual.

En vez de influir en Edmundo, las acciones de la madre sirven para poner de relieve la reacción ateísta de Edmundo ante esas mismas dificultades. La madre, que buscaba creer en algo al aferrarse a las actividades de la parroquia local, acaba creyendo en todo. Para ella hasta el amor mismo se vuelve sagrado. En contraste, con Edmundo no se puede decir que se vea en su vida un solo caso de enamoramiento típico. Aunque entable relaciones que podrían llamarse amorosas, es difícil encontrar en ellas los rasgos que solemos asociar con el amor como sacramento. Como joven, mantiene a distancia un primer interés romántico sospechando de ella por poseer un conocimiento sobre la situación de su padre. Cuando sabe a ciencia cierta que se ha enterado, no exhibe drama alguno; simplemente rompe de la forma más seca con ella y se marcha. Cuando tras varios años sin otra relación, conoce a una chica prometidora, el lenguaje que se emplea para narrar el supuesto romance es escueto: “Edmundo admitía para sus adentros que, aun contando con lo tópico y lo cursi, la tarde había sido agradable; el agua gris del mar, las rocas y la tierra le habían permitido mirar lejos en un gesto que llevaba mucho tiempo sin hacer” (88). Luego se nos cuenta que, “comprendió que no tenía un confidente. Después pensó que Cristina sería su confidente” (89). Cuando quien será luego su narradora le pregunta a Edmundo sobre la relación, él insiste que de tambalearse no se trataba (85). Al contrario, la relación con ella se lee como un experimento, donde Edmundo está probando el papel de ángel protector, pero añadiendo ser “un ángel sin religión” (89). Cuando finalmente se separan, supuestamente por infidelidades en la relación, Edmundo habla francamente con Cristina de esta manera: “Gracias no por los meses vividos, sino por lo que empieza para mí a partir de ahora” (149). Aunque la última relación romántica de Edmundo, su matrimonio, se vive como algo más sólido, se narra y se lee de una manera igualmente escueta (224-28). A diferencia del enamorado, creyente y siempre fiel Justo, Edmundo no se enamora, sino que acepta la necesidad del compañerismo y del emparejamiento.

Y así sigue Edmundo ante los demás proyectos y promesas de la vida. Mientras cursa sus estudios en la universidad descubre la poesía que confiesa le brinda tranquilidad (54), y establece una amistad con un poeta que le durará hasta las últimas páginas de la novela. Sin embargo, de la poesía insiste que de ella no se fía, que “sirve para lamerse las heridas, pero no las cura porque ni siquiera las toca” (147). Ante su amigo, el poeta, en su primera conversación, Edmundo compara las sensaciones de la poesía a “un hermoso truco [de] hacer desaparecer un sombrero de copa o un elefante”

(59). Concluye, “¿De qué nos sirve el ilusionismo cuando lo que necesitamos es hacer desaparecer las cosas realmente?” (59). Tras la poesía Edmundo prueba otras vías de transcendencia. Estudia el periodismo de investigación, explorando literalmente las cloacas de la ciudad en busca de la verdad. Sólo encuentra desengaño. En el mundo de las empresas, descubre que “no le necesitaban a él sino a uno como él” (200). Cuando luego se cambia de partido político lo justifica de forma lacónica al contar que llevaba carnet de partido, pero también de biblioteca. La ideología le tiene sin cuidado. Lo mismo siente al trabajar en la campaña pro-OTAN, una campaña que sabemos, gracias a una conversación acalorada con su hermana, va al contrario de sus—por lo menos oficialmente declarados—principios. Y así continúa Edmundo la vida, conduciéndose no de acuerdo con ninguna creencia o ideología personal sino según lo que se ve como más pragmático dadas las circunstancias que él experimenta. En el momento del desengaño como periodista, la filosofía de Edmundo se expresa por referirse al caso Matesa como metáfora:

Sólo él, Edmundo Gómez Risco, estaba en un lugar lejos del centro, porque él tenía su propia historia, porque él sabía que entre las tuberías de una barriada y el hogar de un político había una conexión. Él sabía que el tamaño del salón de su casa era el resultado de multiplicar y dividir metros de garaje y número de telares abandonados. (49)

En el caso Matesa la realidad de unos telares y el discurso oficial sobre ellos no cuajaron. De allí Edmundo aprende la materialidad de la vida: el conocimiento no existe si no lo sustentan quienes tienen la capacidad de producirlo, difundirlo y hacerlo respirar. Resume la narradora:

Tampoco la vida existe más allá de los cuerpos. El ateo dice: Nada viene de fuera, nada viene a posarse. El ateo dice: Nada es un pájaro que tuviera luz propia y la fuente del movimiento perpetuo. El ateo dice: No estuvo nunca separada la materia de la forma, ni estuvo la forma nunca separada de la materia. Edmundo procuraba no tener dioses y cuando conoció la existencia de un pago fraudulento, de un acto de espionaje industrial, quiso tocar el cuerpo de ese conocimiento y entonces temió por sí mismo si un día llegaba a usarlo. (81)

Eso lo que hace Edmundo el resto de su vida: acumular información—transacciones, bienes y relaciones—por si acaso algún día tiene que usarla. Con ella levanta una empresa clandestina donde la información se usa para crear los discursos en que él mismo no cree, pero en los cuales, bien lo sabe él, creerán los demás. Edmundo, llamándose literalmente Mefistófeles en el primer encuentro donde se inicia esta labor personal, pasa el resto de su vida inventando realidades a base de lo que se podría llamar “lo real”.

Pero ¿qué es “lo real”? Entre los muchos apelativos utilizados para dar sentido a la sociedad actual, Zygmunt Bauman propone los “tiempos líquidos”. Bauman parte de la descripción de Karl Marx sobre la disolución en tiempos modernos de “todo lo que es sólido”. Marx entiende que en estos tiempos todo lo que antes parecía sólido—desde el sistema de clase del *ancien régime* y su sistema gubernamental hasta, por supuesto, la

religión que sirvió como apoyo ideológico al mismo sistema—se derrumban y se derriten ante la presión de nuevas ideas, tecnologías, e industrias como antes ocurrió con los cruces de gentes por fronteras demográficas y políticas (Bauman 3). Sin embargo, según Bauman, Marx creía que en un momento dado se retomaría la forma de una nueva solidez (4). No obstante, y en contra de Marx, Bauman nota que esa esperada solidificación no solamente no se ve hoy día, sino que parece cada vez estar más lejos de ser posible, o que ha sido dejada atrás para siempre en el pasado histórico. En contraste en el caso de la transición española desde la premodernidad hasta la modernidad, y del movimiento desde ésta hacia una modernidad líquida, las instituciones disueltas no se ven sustituidas por una solidez racional (5). Esto es porque lo que antes cuestionaba y subvertía aquella *ancien régime* ahora se cuestiona y se subvierte a sí mismo. Cada institución, cada ideología, cada frontera, cada protección se deconstruye y en última circunstancia se destruye (7). Las paredes institucionales, pero finalmente ideológicas, se derrumban ante el acoso cada vez más feroz del capital—ante la búsqueda del bien material, ante todo. No queda nada sagrado. Ninguna visión, representación o perspectiva resulta especial o diferente.

Como resultado, en un mundo líquido los apoyos tradicionales entonces ya no sostienen el individuo y estos “patterns, codes and rules to which one could conform...are nowadays in increasingly short supply” (Bauman 7). Ante estas circunstancias quizás sería mejor no solamente ser un ateo, sino un ateo del bien. Y esto es, por supuesto lo que es Edmundo y precisamente lo que Justo no es ni puede ser. En estas dos novelas vemos la trayectoria de dos modelos contrastantes para el hombre contemporáneo. Mientras que, al principio Justo Gil disfruta de algún éxito por su creencia pura en personas y causas sagradas, tanto en la ideología fascista como en el amor verdadero, estas mismas pasiones resultan en una debilidad cada vez más significativa mientras más se encuentra rodeado por una sociedad en transición. En contraste, el ateísmo de Edmundo, aunque al principio tiñéndosele de *rara avis* en la España del franquismo, resulta cada vez más provechoso cuanto más democrática se vuelve la sociedad española.

Visto así, estas dos novelas dejan de ser novelas con fondo de la Transición y se vuelven novelas precisamente sobre la Transición. Es decir, la suerte de sus protagonistas se liga a sus respectivas disposiciones frente a los cambios que van ocurriendo en España desde la década de los sesenta hasta los ochenta. Por cierto, como ya se ha notado, ninguno de los protagonistas pasa en cuanto a su trayectoria narratológica por momentos que suelen reconocerse como claves de lo que se ve típicamente como la Transición española—no hay, por ejemplo, ni una sola mención de Franco, de Juan Carlos, de Adolfo Suárez. No encontramos ni una sola reacción ante la muerte del dictador, la inauguración de una nueva constitución o la celebración de elecciones democráticas.⁶ Lo que se reconoce como la historia oficial de la Transición no figura en las novelas. En contraste, lo que estas dos novelas nos invitan es a considerar precisamente una nueva visión sobre la Transición española, donde los tan

⁶ Una sola, indirecta y oscura referencia en *Lo real* (166) al golpe militar fallido del 23 de febrero 1981 tipifica la representación oblicua en estas dos novelas de la política de la época, cuando acaso figura.

celebrados eventos políticos resultan más bien superficiales, o hasta una diversión o distracción que enmascara cambios más importantes.⁷

Pensando en las novelas, resulta que Edmundo triunfa en una nueva España democrática precisamente porque no cree en nada. Pero no es que no cree en la religión o el amor—éstos son más que nada señales—sino que tampoco cree en ninguna ideología política, en ninguna misión de una prensa liberal o en ninguna posibilidad de un discurso democrático liberal. Edmundo triunfa en la celebrada nueva democracia española precisamente por no ser para nada democrático. En contraste, Justo Gil ejemplifica lo que se espera del sujeto liberal celebrado por las ideas ilustradas que han sentado las bases de la supuesta democracia occidental de los últimos dos siglos. Justo cree no simplemente en los milagros espirituales sino irónicamente—ya que se considera fascista y no democrático—en los conceptos liberales más básicos resultantes de las revoluciones previas: *liberté, égalité, fraternité* en la versión francesa, o en su iteración norteamericana, *life, liberty, and the pursuit of happiness* ¿Qué sugiere entonces el hecho que el protagonista democrático no puede sobrevivir el cambio hacia el sistema democrático mismo? ¿Qué es esta democracia española que tanto se celebra en los muchos estudios hechos sobre la Transición?

Recordemos que el éxito de Edmundo se basa en la acumulación de información. Cuando el protagonista de *Lo real* conoce a gente de poder no aprecia una nueva amistad, sino que valora la información que les puede extraer durante el tiempo que ha pasado con ellos. Cuando inicia, o abandona, tanto trabajos como relaciones sentimentales, su visión queda en los datos, las fuentes y la inteligencia que pueda sacar o que haya sacado de ellos. Y a base de esta información—información que siempre se basa en hechos materiales—Edmundo va construyendo realidades que crean un mundo “verídico” para la gente que le rodea, pero en que él jamás cree. Se podría decir entonces que Edmundo es no solamente ateo del bien sino ateo de realidades.⁸ No hay realidad para nuestro protagonista sino una experiencia material

⁷ La lectura tradicional de la Transición es una lectura triunfalista que se concentra en el cambio político. Esta lectura se puede encontrar en títulos como *The Triumph of Democracy in Spain* (Preston, 1987), *Spain: Dictatorship to Democracy* (Carr y Fusi, 1981), *Spain: From Dictatorship to Democracy* (Tusell, 2011), o *La transición democrática: de la dictadura a la democracia en España* (Paniagua, 2009). En estos y tantos otros libros, el enfoque queda en el triunfo de estructuras y valores democráticos. Típico de estas lecturas es este comentario donde se eleva al pueblo español como modelo a seguir para otros países en busca de transformación: “Much has been written about Spain’s political transition from a personal dictatorship to a parliamentary monarchy as an exemplary achievement with significant lessons on how to ‘craft’ emergent democracies in Europe and other parts of the world” (Story 1). Por cierto, no existe unanimidad ante esta lectura. Rabanal, en su análisis de *Lo real*, documenta varias voces opositoras, aunque concluye como yo que por lo general la lectura triunfalista de un cambio profundo e importante predomina (146).

⁸ López lee la actividad de Edmundo de forma parecida, aunque acude a Žižek para explicar sus acciones: “Edmundo mantiene en *Lo real* una postura ‘kínica’ mediante la cual acomete el rechazo absoluto de la moral oficial: ‘the classical kynical procedure is to confront the pathetic phrases of the ruling official ideology-...-with everyday banality and to hold them up to ridicule, thus exposing behind the sublime noblesse of the ideological phrases the egotistical interests, the violence, the brutal claims to power’ (Žižek 313).” (López 64). La lectura de López atribuye más intención moral a Edmundo (aunque

más básica basada en información física exenta de discurso explicativo alguno, algo que Jacques Lacán llamaría precisamente “lo real”, aquella etapa pre-lingüística del bebé antes del engaño y subsiguiente desengaño instado por el auto-reconocimiento, la etapa espejo, y la subsiguiente formación de un lenguaje propio que dé sentido a tanta información y a base de la cual el niño pos-espejo crea “una realidad” dentro de la cual poder articularse como sujeto⁹.

En “tiempos líquidos” donde quedan cada vez menos discursos, ideologías y sistemas sólidos, la “realidad” se encuentra cada vez más amenazada. Ya no queda sistema político ni social “sólido” y el sistema económico, como sistema legible, pierde peso (Bauman 64, 70). Como resultado, según Bauman, en el mundo del capitalismo “ligero” no hay ideología económica sino la economía de lo que se tiene en el momento dado, con sus posibilidades infinitas (60-61). Todo se derrite y se derrumba ante la necesidad de crear cada vez más capital y obtener más dinero (Bauman 72-90). En *El día de mañana* es precisamente esa traición de ideales humanistas por el dinero de parte del financiero de la ultraderecha lo que finalmente impulsa a Justo hacia los actos de violencia alocada que acabarán llevando a su casa unos matones italianos. En el caso de *Lo real*, también es cierto que Edmundo, tras décadas acumulando información y creando realidades en las que no cree, y tras perder el último eslabón de su vida sentimental (su esposa, quien muere de forma inesperada), se retira a una finca agrícola basada en la producción de un cultivo comercial criado y cuidado únicamente por un sistema tecnológico que le permite evitar casi totalmente cualquier roce humano innecesario.

La visión de la España de la Transición que resulta de estas dos novelas no es de un triunfo político sino de una transformación principalmente económica. No es el triunfo de la España democrática sino de la España neoliberal. Lo triunfante no es una España donde interesa la “idea” sino donde reina la información y donde vence el dinero que se gana gracias a ella. Lo que se cree—sean estos artículos de fe religiosa

sea una moral del “mal”) que mi análisis, pero coincidimos en ver en sus acciones un rechace a la ideología vigente.

⁹ De “lo real” y su relación con “la realidad”, dice Lacan: “Reality is only the fantasy on which a thought is sustained, ‘reality’ doubtlessly, but to be understood as a grimace of the Real” (Lacan, *Television* 17). Sean Homer explica: “For Lacan, our reality consists of symbols and process of signification. Therefore, what we call reality is associated with the symbolic order or ‘social reality’. The real is the unknown that exists at the limit of this socio-symbolic universe and is in constant tension with it” (81). Aunque el concepto evolucionaba a lo largo de la carrera de Lacan, se puede decir en términos generales que “lo real” existe en oposición a los conceptos del imaginario y del simbólico. Se asocia con—aunque no se limite—a la fase de vida del bebé antes de reconocerse a sí mismo como una entidad autónoma. Lo real es lo que pre-existe y sobrevive los intentos del ser humano de convertir la experiencia material de la vida a través de la imaginación y luego del orden simbólico en una realidad que es a fin de cuentas fantasía. (véase Sean Homer, *Jacques Lacán* [81-94] y Nellie Ragland Sullivan, *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis* [130-95]).

o de constituciones democráticas—da igual, siempre que no perjudique la navegación de lo verdaderamente “real” en la nueva época líquida.

Estas observaciones nos llevan a tres conclusiones principales. Primero, el análisis comparativo de estas dos novelas sugiere que el momento pos-secular que hoy día se está viviendo de manera cada vez más global puede ser una reacción no tanto a la pérdida de dioses y de la religión sino a la pérdida de cualquier discurso directivo, de cualquier realidad sólida, e incluso de la idea del ciudadano democrático. O sea, no es que el ser humano no se satisfaga con el papel de ciudadano democrático (liberal y secular) como sustituto del *homo religious* que se había vivido desde la época axial hasta la plena industrialización y urbanización del mundo occidental (siglos XVIII al XX), sino que, con la disolución de la modernidad, no queda ni ese sustituto. El hecho que Edmundo sirva como héroe del coro implica la búsqueda por parte del sujeto humano común y corriente de la clase media de algún atisbo de trascendencia para ese ser ninguneado por la cultura élite del neoliberalismo. O sea, esta es una búsqueda no de la religión sino de dioses, por gente especial y los milagros que pueden efectuar. Irónicamente, esta búsqueda les deja a los miembros del coro aún más vulnerables a las seducciones de la cultura y su economía neoliberales, lo cual sólo fomenta aún más el redescubrimiento de la religión en nuestra época pos-secular.

La segunda conclusión, aún más aleccionadora, es que la democracia española que resultó de la Transición no es tanto democracia en sí misma sino más bien como una estructura gubernamental que convive simbióticamente con el sistema económico del capitalismo neoliberal.¹⁰ Esta estructura gubernamental existe por y para ese sistema económico. No representa ni responde al sujeto liberal imaginado por los pensadores ilustrados sino por las grandes corporaciones que no necesitan a una persona específica, como vimos en *Lo real*: “no le necesitaban a él sino a uno como él”; lo que necesitan estas corporaciones neoliberales es una persona o máquina—da igual, pero—que tenga las cualidades de aquel. Por eso, tanto Justo como Edmundo, a pesar de sus distintas aptitudes y sus suertes disímiles, resultan finalmente figuras trágicas. Tanto “El Rata” como el “Mefistófeles” son al final víctimas de un sistema que no los necesita. “El Rata” Justo no entiende esto y fracasa. Edmundo Gómez Risco lo entiende y así sobrevive y hasta que triunfa, pero para el lector este “nuevo héroe” neoliberal en “tiempos líquidos” a quien quisiéramos querer u odiar, finalmente nos deja no indiferentes sino perplejos. Su posición *vis-a-vis* el bien y el mal infecta la narración que es a fin de cuentas una producción mayoritaria de la colega de Edmundo quien se reconoce a menudo como una persona tan influenciada por Edmundo que ya comparte con él su cosmovisión. Como lectores llegamos cada vez más a identificarnos con el coro, esos asalariados de renta media baja que buscan fielmente un héroe, pero se

¹⁰ La lectura de López de *Lo real* y otra novela de Gopegui coincide en esta conclusión. Dice López: “Igual que el sistema de valores imperante, la democracia se presenta en ambas novelas como puro simulacro, un juego de alternancia de poder en el que los representantes de diversas posturas políticas realmente no representan alternativas viables” (60). Concurre Rabanal que *Lo real*, “entails the construction of a counter-hegemonic representation of the transition and its legacy in Spanish society”, mostrando que la democracia española moderna resulta, en palabras de Gopegui, una “democracia de tarjeta de crédito” (148).

reconocen todavía buscando cuando la narración ya se va acabando (380). Y quizá es en esta identificación nuestra donde ambas novelas se asemejan a la novela más típica de la Transición—esas novelas mencionadas al inicio exentas de héroes, esas novelas de un pueblo entero desengañado ante un proceso caracterizado por concesiones, cesiones y pactos.

Más vale, parecen contarnos las dos novelas, pretender ser un héroe—a la manera de Justo Gil—te dejará al último abandonado si no literalmente acabado, el juguete de empresas extranjeras que en cuanto se aburren de ti, te desechan para marchar hacia un nuevo trato con el próximo inocente por el camino. Por el otro lado, reconocer—como Edmundo Gómez Risco—que no hay protagonismo para el individuo liberal; que no hay tal cosa como el ciudadano autónomo de la democracia liberal, esa idea soñada por hombres ilustrados hace ya tres siglos; que no hay verdades transcendentales; que no hay sino lo que hay—los hechos, la información, lo real—te dejará al final de tu trayectoria ante la irónica puesta de sol en los irónicos acantilados de tu irónica finca limitándote a ese irónico mundo de lo prometido y lo posible, el mar. Quizá por esto se le ha llamado a la generación del milenio, la generación de la ironía permanente. Quizá esta es la etiqueta que se deba colocar sobre el muestrario en el museo de la historia de la Transición Española. No de la dictadura a la democracia, sino de la ideología a la ironía, de la realidad a *lo real*.

Obras Citadas

- Bandera, Cesáreo. *The Sacred Game: The Role of the Sacred in the Genesis of Modern Literary Fiction*. University Park, PA: Pennsylvania State UP, 1994. Impreso.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge, UK: Polity, 2000. Impreso.
- Carr, Raymon and Juan Pablo Fusi. *Spain: Dictatorship to Democracy*. London: George Allen and Unwin, 1981. Impreso.
- Cercas, Javier. *Anatomía de un instante*. Barcelona: Mondadori, 2009. Impreso.
- Chirbes, Rafael. *La caída de Madrid*. Barcelona: Anagrama, 2000. Impreso.
- Eliade, Mircea, and Diane Apostolos-Cappadona. "Sacred Architecture and Symbolism." *Symbolism, the Sacred, and the Arts*. New York: Crossroad, 1985. 107-24. Impreso.
- García Posada, Miguel. "Belén Gopegui muestra en Lo real una mirada crítica sobre el mundo actual." *Babelia* 487 (24 marzo 2001). Accedido 2001.

- Girard, René. *Violence and the Sacred*. Trans. Patrick Gregory. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1977. Impreso.
- Golsan, Richard. *René Girard and Myth: An Introduction*. New York: Routledge, 2002. Impreso.
- Gopegui, Belén. *Lo real*. Barcelona: Anagrama, 2001. Impreso.
- Homer, Sean. *Jacques Lacan*. London: Routledge, 2005. Impreso.
- Longares, Manuel. *Romanticismo*. Madrid: Santillana, 2001. Impreso.
- López, Francisca. "De la conquista del aire a Lo real: Belén Gopegui frente a los conceptos de libertad y democracia." *Letras Hispanas* 3.1 (2006): 54-69. Accedido 2013.
- Marsé, Juan. *Últimas tardes con Teresa*. Barcelona: Mondadori, 2010. Impreso.
- Martínez de Pisón, Ignacio. *El día de mañana*. Barcelona: Seix Barral, 2011. Impreso.
- Paniagua, Javier. *La transición democrática: de la dictadura a la democracia en España (1973-1986)*. Madrid: Anaya, 2009. Impreso.
- Payne, Stanley. *The Franco Regime, 1936-1975*. London: Phoenix Press, 1987. Impreso.
- Preston, Paul. *Franco*. London: Fontana Press, 1995. Impreso.
- . *The Triumph of Democracy in Spain*. London: Routledge, 1987. Impreso.
- Rabanal, Hayley. *Belén Gopegui: The Pursuit of Solidarity in Post-transition Spain*. Woodbridge, Suffolk, UK: Tamesis, 2011. Impreso.
- Ragland-Sullivan, Ellie. *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*. Chicago: U of Illinois Press, 1986. Impreso.
- Segal, Robert. Introduction. *In Quest of the Hero*. By Girard, René. Princeton: Princeton UP, 1990. Impreso.
- Story, Jonathan. "Introduction: Definitions and perspectives." *Democratic Spain: Reshaping External Relations in a Changing World*. Eds. Richard Gillespie, Fernando Rodrigo, and Jonathan Story, eds. London: Routledge, 1995. Impreso.
- Tusell, Javier. *Spain: From Dictatorship to Democracy*. London: Wiley Blackwell, 2011. Impreso.