

JOSÉ LUIS BELLÓN AGUILERA

LA SOLEDAD DE POLIFEMO

UN ENSAYO SOBRE *TEORÍA E HISTORIA*
DE JUAN CARLOS RODRÍGUEZ (1974-2024)

GRANADA
2025

© JOSÉ LUIS BELLÓN AGUILERA

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

ISBN: 978-84-338-7480-1 • Depósito legal: Gr./159-2025

Edita: Editorial Universidad de Granada

Campus Universitario de Cartuja

Colegio Máximo, s.n., 18071, Granada

Telf.: 958 243930-246220

<https://editorial.ugr.es/>

Fotocomposición: María José García Sanchis. Granada

Diseño de cubierta: Tadrigra. Granada

Imprime: Printheaus. Bilbao

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

ÍNDICE

PREFACIO (agradecimientos y normas de lectura)	13
A MODO DE PRÓLOGO	15
PRIMERA PARTE. SOBRE <i>TEORÍA E HISTORIA DE LA PRODUCCIÓN IDEOLÓGICA</i> DE J. C. RODRÍGUEZ (1974-2024)	19
Al borde de su estribera: La radical historicidad de <i>Teoría e historia</i> . (Introducción)	19
La grande y libre, por la gracia de Dios	23
Mosén “Millán” (Cogolla y Astray)	27
La Infeliz Gobernación	31
La España atávica	34
Rupturas y revoluciones simbólicas	37
El círculo de tiza granadino	48
1. La literatura no ha existido siempre	57
Teoría, expresión, producción	60
“Expresión” de algo en algo (sentido general)	63
Lo primero: lo lleno/vacío	64
Lo segundo. Teoría e historia y el problema de la expresión . .	68
1) Historia de la <i>expresividad</i>	70
2) Cuerpo-sujeto, naturaleza, libertad.	72
3) La inmanencia (histórica) de la escritura	77
2. La matriz como radical historicidad. <i>Historizar</i> (radicalmente) <i>siempre</i> (y Jameson)	81
(Y Jameson)	82
Matrix y “matriz”	86
Matriz y literatura, matriz-discurso	88

SEGUNDA PARTE. LOS PROBLEMAS DE LA TRANSICIÓN	93
3. Los problemas de la transición (I). Las formaciones históricas de la individualidad	93
Modo de explotación, formación social, matriz. Individuos históricos, animales subjetivados.	96
(I) Explotación e individualidad histórica	100
El anti-eurocentrismo	103
Individuos, sujetos, personas, cuerpos	106
La transición no es un paso	109
Pobres y burgueses de la fase mercantilista	114
(II) Totalitarismo-totalización y descentramiento interior	118
(III) Civilización o feudalismo	127
4. Los problemas de la transición (II). Animismos y organicismos. .	137
La burguesía no ha existido siempre. Tampoco el capitalismo . . .	141
El origen del capitalismo	143
1) Qué es el capitalismo	147
2) Cuando nace	149
Las formaciones ideológicas de la transición en Teoría e historia .	152
Animismos y organicismos	154
Animismo feudal y animismo burgués.	155
La mirada sustancialista. La cuadriga medieval	158
Cómo se produce un alma (I)	165
Cuerpos trascendentes, cuerpos inmanentes.	166
Dos matrices y (al menos) dos literaturas.	168
TERCERA PARTE. DE LAS POÉTICAS ANIMISTAS A LA DIALÉCTICA DE LA SOLEDAD	181
5. Escritos en el alma. La poética animista, de Garcilaso a Donne. .	181
Materiales de base.	181
Amores fogosos	182
Dolor público, norma privada	185
Las letras mezclan almas	187
Historia de un fracaso, continuidad de un inconsciente	191
Cómo se produce un alma (II)	196
Para leer a Garcilaso	197

Tres veces no: desmontando la crítica crítica	198
Punto de llegada, camino de ida: formalismo e historicismo como crítica anti-literaria	207
Dialécticas de los poetas animistas	212
La lógica erótica.	213
Cotejo de la mezcla (o cómo leer los signos sustanciales)	218
Igualdad expresiva, alma del mundo	223
La lógica de lo privado hecho público.	224
La mística de la soledad en Absoluto. La poética del animismo cristiano	226
La poética animista-cristiana	228
El “salto”	233
CONCLUSIÓN	241
APÉNDICE. «Cómo se escribe un libro (cómo se lee un libro)» (J. C. Rodríguez)	247

*¿Cómo llamarse libertad
mientras te arrastra
el río de la historia?*

(Ángeles Mora, «Vivir en tercera persona»,
Soñar con bicicletas, 2022)

Freedom's just another word for nothin' left to lose...

(Janis Joplin, «Me and Bobby McGee», 1971
[orig. Kris Kristofferson y Fred Luther Foster, 1970])

PREFACIO (AGRADECIMIENTOS Y NORMAS DE LECTURA)

He optado por el estilo de citación *Chicago 17*, con la bibliografía en las notas a pie de página (no al final), usando el programa de gestión *Zotero* (que a veces repite autores y títulos, pero es consistente). El lector no especializado podrá mirar las notas si quiere (no es obligatorio leerlas); el académico verá que no me invento nada.

Cuando tras un título se pone una fecha entre paréntesis en el cuerpo del texto, indica una primera edición y se acompaña de su respectiva nota a pie de página, donde se da la referencia completa de la edición utilizada.

De las obras que hemos manejado, unas veces hemos tenido acceso a la versión española, otras veces no, o no se ha considerado usarla. A veces damos la referencia del original, a veces no. Apelo a la flexibilidad del lector.

Cuando una cita no va en párrafo aparte y con sangría, sino dentro del texto, se usan comillas latinas o españolas « ». Las demás comillas (inglesas) son para incluir citas dentro de citas, si bien, cuando en el cuerpo del texto aparece una palabra en cursiva, o una palabra entrecomillada con comillas inglesas “ ” (y no de cita « »), si no se indica lo contrario, son del autor.

La cursiva, si no se dice, es del original citado; fuera de cita, se usa para subrayar una palabra o se refiere a un término en otra lengua que el castellano; las comillas señalan una referencia terminológica o tienen una función de limitación del término.

Los corchetes se usan dentro de las citas para incluir traducciones, o el original. Las traducciones, si no se indica, son nuestras (en general se da el original en nota).

Para agilizar la lectura, evitar las paráfrasis y aliviar la cantidad de notas, hemos optado a veces por usar las abreviaturas *ibídem* o (*ib.*) cuando se cita la misma página ya citada en el pasaje anterior. Se ha usado *op. cit.*, en nota o en el cuerpo del texto, pero no mucho. Otras: *Cf.* – “compárese”, “véase”. *C.* y *Ca.* – “Aproximadamente” (*circa*); *p.* *ej.* o *ej.* para “por ejemplo”, y *e. gr.*

ABREVIATURAS:

BVMC Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

MIA *Marxists Internet Archive*, <https://www.marxists.org/>; en español *Archivo Marx-Engels*, <https://www.marxists.org/espanol/index.htm>

Agradezco a las siguientes personas su ayuda, motivación y amistad: Ivo, Paco, Mónica, Eugenio, Sebastián, Pepe. A J. L. Moreno Pestaña, la discusión de algunos aspectos del libro, como él mismo reconocerá en sus páginas. Agradezco a Ángeles Mora el permiso para la reproducción de la conferencia inédita de Rodríguez «Cómo se escribe un libro (cómo se lee un libro)»; pero también su atención e interés, su sinceridad y amistad. A Juan Antonio Hernández García una lectura del borrador y varias conversaciones. A Bára y a Zuzana, por su paciencia, siempre recordada aunque no lo parezca.

A MODO DE PRÓLOGO

Honre süave, generoso nudo
libertad de Fortuna perseguida,
que, a tu piedad Euterpe agradecida
su canoro dará dulce instrumento,
cuando la Fama no su trompa, al viento.

(Luis de Góngora, *Soledades*, vv. 33-37)¹

Este libro es un estudio de *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas* (1974), del hispanista y filósofo marxista Juan Carlos Rodríguez Gómez (1942-2016), desde un prisma crítico, y centrado en el “animismo” de la transición (del feudalismo al capitalismo) en literatura, tal y como lo entiende Rodríguez. Pero no es solo eso. A partir de, o más bien con él (porque lealtad no significa sumisión), intento explicarme las primeras literaturas modernas y la literatura en general, pero también las formas ideológicas de la individualidad en Europa.

Abordo su obra seminal en una monografía dilatada, partiendo de una lectura atenta de la misma básicamente sincrónica, si bien me apoyo, a lo largo de ella, en otros libros suyos posteriores. Me he esforzado en describir con objetividad los planteamientos basales, lo que

1. Luis de Góngora y Argote, *Soledades*, ed. Robert Jammes (Barcelona: Castalia Ediciones, 2016), 190-93.

el texto dice, comentando, ampliando, matizando, discutiendo; ahondando en las influencias filosóficas y teóricas que he considerado que debía destacar (Deleuze, Spinoza, en cap. 1; Jameson, Althusser, cap. 2), dejando a un lado —pero sin ignorarlas— otras, así algunas facetas del citado Althusser, por dos razones: por el deseo de explicar a Juan Carlos Rodríguez a través de su trabajo, sin saltar fuera del campo de juego, y porque otros ya lo han leído mejor que yo y no voy a repetir lo que ya se ha dicho.

En este sentido, se verá que cito a poca gente, aunque el *corpus* de notas al pie es tan voluminoso como un Hecatonquiroy (si le estorban, el lector puede pasar por encima de ellas). He leído los estudios más importantes (y los menos) sobre Juan Carlos Rodríguez: Moreno, Read, Caamaño, Muzzioli, García, Becerra, Jaramillo, Única, Giordano, Hernández, Salvador, Arozamena, de Vicente, Garrido, Ruiz, etcétera, y los tengo a todos presentes, aunque me he apoyado en unos más que en otros. Muchos de los trabajos donde aparece no tratan del hispanista de Granada, sino que se basan en él (Olalla, Enríquez, Única, García, Valle, etc.) sin discutirlo; también he leído y consultado otros trabajos que van apareciendo —y que no citaré— donde la obra de Juan Carlos Rodríguez (*Teoría e historia*, pero también *La literatura del pobre*, p. ej.) ocupa un lugar significativo en sus texturas. Con relación a esto, tampoco se ha escrito tanto, cuidado, y de los estudios realizados, dos o tres destacan —con diferencia— por encima de los demás.

La de Rodríguez es una obra con proyección de futuro, importante, siempre que se la separe del pasado y se piense en el ahora. Que se la lance al mundo, ancho y ajeno, a discutirla, ampliarla, matizarla, debatirla, contrastarla, etcétera. J. C. Rodríguez provoca tanta pasión como rechazo, y algún día se tendrá que escribir sobre aquella y este y el mundo que creó y lo rodeó, pero mi estudio no trata de ello. Que veinte años no es nada, pero cincuenta son casi una vida.

En la Introducción, titulada «Al borde de su estribera» como homenaje y recuerdo al magisterio de J. C. Rodríguez, sitúo la obra de 1974 en su momento histórico, con la intención de introducir diacronía entre él y el momento actual, cincuenta años después. También he querido leer lo que el texto no dice, y por ello la espaciosa lectura (en

la medida de mis limitaciones) del debate de la transición del feudalismo al capitalismo (capítulos 3 y 4), con una parte de tres secciones titulada: «Modo de explotación, formación social, matriz. Individuos históricos, animales subjetivados» (en el cap. 3), en la que expongo lo que el hispanista y filósofo marxista granadino dice en un texto que aparece en varios lugares de su obra sobre las formaciones ideológicas de la subjetividad (europeas). En el cap. 5, sobre las poéticas animistas, explico a Rodríguez desde Rodríguez, introduciendo algunas reflexiones que matizan o discuten algunos planteamientos, como la que he llamado “dialéctica de la soledad”. En la Conclusión hago un balance del estudio y apunto otras vías.

Me he esforzado en explicar lo que el autor de *Teoría e historia de la producción ideológica* plasmó en su obra seminal sobre el animismo, pero sin intentar construir una “teoría” o justificar su trabajo por referencia al “marxismo” o a la “filosofía”. Juan Carlos Rodríguez es un historiador de la literatura española, del mapeo de todo su canon creativo y crítico, pero especialmente del llamado (en el siglo XVIII) Siglo de Oro. Esa es su singularidad. Como todo historiador, tiene su concepción de la historia y por las especiales características de su época, la de la inflación teórica de casi medio siglo XX, la teoría literaria ocupa un espacio muy importante: a ella le dedicó su tesis doctoral, la cual recorre como un espectro *Teoría e historia*. Juan Carlos Rodríguez es un hispanista interdisciplinar, con lecturas de filosofía, teoría y epistemología, por tanto interpela (o puede interpelar) a filósofos e historiadores que trabajan en áreas paralelas, porque en su obra hay implícita una lectura de las subjetividades modernas y contemporáneas. Tuvo el acierto y la visión de conceptualizar la contradicción dialéctica animismo/organicismo (siglos XV a XVIII) y de crear tres nociones interconectadas: inconsciente ideológico (luego libidinal-ideológico), radical historicidad, matriz ideológica; pero fue, sobre todo, un historiador de la literatura “peninsular” en lengua castellana, aunque dejó páginas inolvidables sobre Donne, Shakespeare, o —después— sobre Borges, Brecht, Montaigne, Stoker o Tolstoi, entre otros autores.

La obra de J. C. Rodríguez parece aspirar a una teoría de las formas ideológicas de la individualidad occidentales desde el mundo

antiguo hasta hoy, pero su autor escribió básicamente sobre las primeras formas de subjetividad burguesa y la clásica (xviii-xix) en la literatura. El principal problema tiene que ver con el decalaje entre aquella aspiración –formulada pero no formalizada– y lo que fue capaz de hacer, que ya de por sí fue enorme.

Este estudio que presento iba ser la primera parte de otro, pero conforme iba escribiendo, me di cuenta de que adquiriría por sí solo un carácter independiente. La otra parte se titula *Animismo y literatura. Una investigación histórica (de Platón al tecno-animismo)* (De Gruyter, 2025), y en ella discuto la noción de “animismo”, dedicando un espacio considerable, junto a Ovidio, Góngora y Shelley, a la literatura clásica grecorromana, en concreto, a la democracia ateniense y, más concretamente, a la filosofía de Platón (y, claro, al inconsciente ideológico esclavista, en la terminología de Rodríguez)². Decidí publicar por separado ambas partes porque en la segunda, dedicada exclusivamente al animismo, me separo considerablemente del maestro de Granada. El presente es un trabajo más cercano, de aproximación, de clarificación, de diálogo, pero también de debate y de discusión. No tiene otro objetivo que el de entender *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas* (1974), profundizar en ella, explorar sus implicaciones y desafíos, como lo es la teoría de la *expresión* que contiene, vinculada a los modos históricos de producción y configuración ideológicos aún existentes de la Modernidad; comprender de qué manera el pasado da forma o perturba lo que somos o creemos que somos y cómo lo escribimos. También quise transmitir ese saber, ensanchar la discusión, en fin, abordar el diálogo –como decía una poeta– «donde da la vuelta el corazón / y desanda lo andado / en inocente búsqueda».

2. Para no parecer engorroso, no repetiré esta información cuando aparezca la palabra “esclavismo”.

PRIMERA PARTE

Sobre *Teoría e historia de la producción ideológica*
de J. C. Rodríguez (1974-2024)

Si Garcilaso volviera,
yo sería su escudero;
que buen caballero era.
Mi traje de marinero
se trocaría en guerrera
ante el brillar de su acero;
que buen caballero era.
¡Qué dulce oírle, guerrero,
al borde de su estribera!
En la mano, mi sombrero;
que buen caballero era.

(Rafael Alberti, “Con él”,
de *Marinero en tierra*, 1924)

AL BORDE DE SU ESTRIBERA: LA RADICAL HISTORICIDAD DE *TEORÍA E*
HISTORIA. (INTRODUCCIÓN)

1. El título, *Teoría e historia de la producción ideológica: las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, va seguido de una cita del capítulo VI («Cerdo y pimienta») de *Alicia en el país de las maravillas*,

—¿Por favor, podría decirme qué camino debería seguir...?

—Eso depende mucho de hasta dónde quieras llegar.

Resulta difícil pasar por alto una broma tan significativa. La cándida y curiosa Alicia ha descendido por la madriguera persiguiendo al conejo blanco y pregunta por el camino a ese Gato sarcástico

que le responde a su vez con otra pregunta. Acostumbrados a sumergirnos inocentemente en los libros como a lanzarnos a una piscina (o como Alicia a un agujero), a ver la literatura espontáneamente como un espejo, como un arte, exprese –o no– “contenidos” históricos, sociales, serios o no serios o ambas cosas a la vez, ya el título del libro entre manos sonaba en 1974 –como hoy en 2024– rebelde, provocador, más aún si la portada mostraba una viñeta como de cómic en las que dos figuras dibujadas al estilo medieval con un libro entre manos comentaban, señalándolo: «Mala cuchillada... que a oro se vende». Pero lo que seguía, el arranque, era el colmo: «La literatura no ha existido siempre»¹.

El título del libro, muy ambicioso –reconoce su autor–, «elegido como índice del sentido concreto que pretende tener nuestro proyecto: no hay “historia” sin “teoría” y no hay “teoría” sin “historia”»², proponía –propone– una relectura completa de la historia de la literatura, ya que la palabra basal es *producción*, frente a *expresión* o “creación”. Subrayo la palabra “expresión” porque es en esta categoría donde se juega casi todo, como explicaré. La adjetivación *primeras* y *burguesas*, junto a la localización histórica –«siglo XVI»– podría parecer clara en contextos “marxistas”, aunque realmente, no lo es tanto: ¿qué queremos decir cuando decimos “burgués”? ¿Es lo mismo “burgués” que “capitalista”? ¿Qué queremos decir cuando decimos “burgués del siglo XVI”? ¿Y en el siglo XXI? Y si la literatura no ha existido siempre, ¿qué hacer con Homero y Virgilio, Sófocles, las *Metamorfosis*, Lucrecio, la

1. Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica: las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, 2. ed, Akal universitaria; Serie Literatura 143 (Madrid, España: Akal, 1990), 5; Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas (siglo XVI) (2017 ebook)* (Madrid: Ediciones Akal, 2017). Usamos la seg. edic. (1990) –la paginación es similar–.

2. Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica*, 1990, 26. Cf. K. Marx, Tesis sobre Feuerbach, p. ej. IX, *MIA*. Pero también, *Teoría y práctica. En torno al tópico: «Eso vale para la teoría, pero no sirve para la práctica»* (1793), Immanuel Kant, *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (Madrid: Alianza Editorial, 2009), 179-240.

oda primera de Safo, Ibn Hazm o el *Libro de buen amor*? ¿Qué escribe Platón, “literatura” o “filosofía”? ¿Es realmente importante cómo se llame a todos estos “discursos”? ¿La escultura, la arquitectura o la pintura no han existido siempre?

2. En 1996, en un instituto de bachillerato en Cazorla (Jaén), el hispanista Juan Carlos Rodríguez Gómez (1942-2016), a la sazón de unos 53 años y tras haber publicado sus libros más importantes, describía con un lenguaje directo y sincero a los jovencísimos alumnos el pasmo y efecto eureka que le produjo el soneto V del poeta renacentista español más revolucionario:

Leyendo a Garcilaso [...] me encontré con un soneto que me dejó pasmado [...] *¡Escrito está en mi alma vuestro gesto!* ¡Cómo era posible! *¡Escrito está en mi alma vuestro gesto!* De pronto me entraron temblores por todas las piernas, por todo el cuerpo, y me di cuenta, aquí está, en efecto. Sólo un siglo antes hubiera sido absolutamente imposible escribir esto, esa línea magistral. Sólo un siglo antes el alma únicamente podía estar escrita por Dios. No es que si dijeras lo contrario te mandaran a la hoguera, es que a nadie se le ocurría decir lo contrario. O estaba escrita por Dios, o estaba escrita por el Diablo, pero no había otra solución. Y de pronto Garcilaso dice que el alma está escrita por ella, por la dama, por el amor. Esto es inconcebible. Un siglo antes, insisto, el alma solamente podía estar escrita por Dios, o por el Diablo, pero jamás por el “gesto” de la dama, por su escritura. *«Escrito está en mi alma vuestro gesto»* era una línea inconcebible, una ruptura con todo lo anterior³.

Rodríguez explicaba cómo su descubrimiento de «la invención del amor como relación entre almas libres e iguales»⁴ en la poesía de Garcilaso lo había llevado a escribir *Teoría e historia*, y en su relato y en cómo

3. Juan Carlos Rodríguez, «Cómo se escribe un libro (cómo se lee un libro)» (Conferencia, 1996; texto completo editado para este libro en Apéndice).

4. Rodríguez, *op. cit.*

lo cuenta revela que no montó la primera —la teoría— sobre la segunda —la historia—, sino al contrario⁵.

En la conferencia o clase afirma, al mismo tiempo, su propia ruptura, y no solo esto: aporta algunos datos biográficos que los que no lo conocieron quizás encuentren esclarecedores. Aquellos —cuenta— fueron años difíciles marcados por una ruptura sentimental muy dolorosa, en la sociedad políticamente turbulenta del tardofranquismo y el *búnker*⁶. Profesionalmente, consolidaba su posición en la universidad tras escribir y defender en 1971 una tesis doctoral que, sin embargo, describe en términos poco lisonjeros como «muy teórica, muy filosófica y pensé: esto no lo va a entender nadie»⁷. Nada de lo que cuento me parece banal, incluso si el mismo Rodríguez me cargara el sambenito teórico de “experiencialismo” (o “empirismo”). La tesis, aunque parcialmente publicada en años posteriores, habría de esperar 43 años hasta su publicación íntegra, si bien fue un texto en el que el autor siguió trabajando incluso durante la redacción de *Teoría e historia de la producción ideológica*, donde está por todas partes⁸. Con esta, en

5. «Así nace, con el inconsciente del sujeto libre, la ideología del amor y del deseo libres, y del furor del deseo sexual, como en *La Celestina*, o como en las almas libres de Garcilaso. El problema es mucho más complejo, el libro es mucho más gordo, pero fue así como surgió mi libro *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas*, un libro que, curiosamente, suscitó un escándalo terrible porque yo dije, me abría de capa diciendo, después de comprobarlo: «*La literatura no ha existido siempre*». Aquello fue un terremoto absoluto, un terremoto que me causó y que me ha costado muchísimo en mi vida, pero que, curiosamente, nadie se ha atrevido a desmontar. Lo que yo llamé la *radical historicidad* de la literatura», Rodríguez, *op. cit.*

6. Rodríguez, 6-7. Sophie Baby, *El mito de la transición pacífica: violencia y política en España (1975-1982)* (Madrid: Akal, 2021).

7. Rodríguez, «Cómo se escribe un libro (cómo se lee un libro)».

8. Juan Carlos Rodríguez, *Para una teoría de la literatura: 40 años de historia* (Madrid: Marcial Pons, 2015). Orig. *Para una teoría de la literatura. Introducción al pensamiento crítico contemporáneo* (Universidad de Granada, 1971). Resumen de tesis doctoral publ. en Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1972, 29 págs., núm. 13. Publicado con ampliaciones como «Formalismo o Historicismo: una falacia arqueológica», en *La norma literaria* (1984), págs. 29-51 (con importantes

lugar de escribir para la academia, el autor buscaba otro público y lo hacía con un libro provocador. Las circunstancias personales pudieron tener relación con la decisión y con la elección y lectura distanciada del objeto de conocimiento, y la atmósfera social y política, como sin duda alguna el fenómeno mismo del franquismo. Empezaré con esto, porque me parece importante para comprender la ruptura de *Teoría e historia* —si es que la hay— y con qué rompe.

LA GRANDE Y LIBRE, POR LA GRACIA DE DIOS

«Spain is different»⁹. En los márgenes de la academia liberal, la posición de Rodríguez «as a Spaniard» y «student of Althusser», le posibilitaba —según Read— ver desde fuera el funcionamiento de la ideología¹⁰. Para un intelectual europeo marxista, el franquismo, con toda su parafernalia nacionalcatólica, parecía realmente —y parece— un mundo aparte, subdesarrollado culturalmente, un vestigio del pasado, con todas esas «capas de ideología feudal» ahogando la visión de tantos «petty-bourgeois intellectuals» en las luchas políticas de los años 60 y 70¹¹. (Matizo: ¿diferente respecto a qué, a la Grecia de la Junta de los Coroneles o al Palacio de Buckingham con respecto al Soho?).

cambios en las dos reediciones de 1994 y 2001). Otra parte del original de la Tesis llegó a publicarse con algunas modificaciones en «Contornos para una historia de la literatura» (publ. en 1996 y luego en *De qué hablamos cuando hablamos de literatura*, 2002, 61-95). Para todas las referencias bibliográficas a la obra de Rodríguez es absolutamente imprescindible el trabajo de J. A. Hernández: «Bibliografía (1961-2016)», en Juan Carlos Rodríguez, *Pensar la literatura: entrevistas y bibliografía, 1961-2016* (Granada: Asociación ICILE, 2016), 231-79.

9. Malcolm K. Read, *Journeys through the Ideological Unconscious: Marx, Althusser and Juan Carlos Rodríguez* (Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2022), 12.

10. Read, 47. No se entiende bien a qué se refiere Read exactamente cuando escribe «estudiante».

11. Read, 47.

La retórica nacionalcatólica, ciertamente, no suena como de este mundo. España, «una unidad de destino en lo universal», salvaguarda de valores morales cristianos y protectora de la raza, heredera de un Imperio, etc.¹² Unidad geográfica, ideológica y, sobre todo, política y económica, con un Estado represivo protegiendo para el cuerpo de la patria la acumulación de capital. El régimen surgido de la guerra civil solo tomó del fascismo el culto al militarismo y las camisas azules, pero nunca llegó a cuajar *del todo* en su aparato¹³. Amalgamaba movimientos conservadores de todo pelaje con un sustancial componente eclesiástico. La guerra contra la “antiespaña”, de facto, fue presentada como una Cruzada, lo que no era solo propaganda. Los nacionales se esmeraron en la aplicación sistemática por parte de sus líderes militares “africanistas” de la represión por el terror, de la que tenían una gran experiencia por sus carreras en las colonias del norte de África¹⁴. Sin embargo, fue tal la magnitud del castigo durante la represión, que parecería como si el objetivo fuese el exterminio, cortar de raíz el miembro corrupto del cuerpo orgánico de la patria, curarla con *sangrías*. ¿Revela eso la permanencia en el imaginario conservador de componentes organicistas? Es posible¹⁵. En el seno de la forma-

12. Frase de José Antonio Primo de Rivera (puntos iniciales de 1933 de *F. E.*, Falange Española), cogida de Ortega, *passim* en el panfleto del entonces filonazi Antonio Tovar Llorente, *El Imperio de España* (Madrid: Ediciones Afrodísio Aguado, 1941), 17.

13. Stanley G. Payne, *Falange: a History of Spanish Fascism* (Stanford: Stanford University Press, 1961). Trad. española 1985. Wayne H. Bowen, *Spaniards and Nazi Germany: collaboration in the new order* (Columbia, Mo: University of Missouri Press, 2000).

14. Paul Preston, *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después* (Madrid: Debate, 2011).

15. Durante el Siglo de Oro español, «la ideología cientifista de la medicina de la época legitimó la sangría global en los territorios de la corona: es decir, la expulsión de los moriscos y de los judíos. Si el cuerpo humano solo se curaba a través de las sangrías, esto es, expulsando los malos humores de la sangre, de la misma manera el cuerpo social solo podía curarse a través de la sangría, o sea, expulsando las malas sangres o las sangres contagiadas por los malos humores», Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo. (Teoría, literatura y realidad histórica)* (Madrid: Akal, 2013), 103.

ción social franquista sobrevivían elementos del pasado, como en la Alemania nacionalsocialista, pero con rasgos propios, específicos¹⁶. El universo postridentino de la Iglesia española, sostenida en estructuras sociales semif feudales y en amplias capas del campesinado y de la pequeña-burguesía, aun impregnaba las estructuras ideológicas¹⁷. Todo lector de novela española decimonónica (y posterior) conoce la importancia protagónica del “cura” en sus narraciones; los ejemplos son nutridos, de Clarín, Galdós, Bazán, Pereda, etc., hasta los siniestros internados de *A.M.D.G.*, la atmósfera cargada de *El obispo leproso* o el abatido San Manuel Bueno¹⁸.

Las causas de la guerra civil española son muy complejas, pero es indudable que el conflicto produjo una escisión en el seno de la peque-

16. «Heidegger, en su famoso Discurso del Rectorado, determina que a Alemania se la ayuda con el trabajo, con el ejército o con el saber. Como apunta Rodríguez con sobria ironía, tales fueron los órdenes feudales según nos ayudó a conocerlos el gran historiador Georges Duby: laboratores, bellatores y oratores. Si ese imaginario puede resonar en el discurso de Heidegger es porque en la Alemania capitalista y nacionalsocialista aún persistían relaciones de un modo de producción anterior: convivían elementos de este en una formación social», José Luis Moreno Pestaña, «Umbral y crepúsculo del sujeto burgués: Juan Carlos Rodríguez y el inconsciente ideológico del capitalismo», en *Introducción a Juan Carlos Rodríguez: Freud: la escritura, la literatura (inconsciente ideológico e inconsciente libidinal)* (Madrid: Akal, 2022), XI.

17. «La Iglesia, extraño objeto histórico *par excellence*, cuya peculiar temporalidad nunca ha coincidido con la de una simple secuencia de un sistema económico o político a otro, sino que se ha superpuesto y sobrevivido a muchos en un ritmo propio, nunca ha recibido un tratamiento teórico en el marco del materialismo histórico. Aquí no podemos hacer nada para remediar esta laguna», Perry Anderson, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo* (México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1979), 130-31. Cf. Hilari Ragner, *La pólvora y el incienso (La Iglesia y la Guerra Civil Española (1936-1939))* (Barcelona: Península, 2001); George Esenwein y Adrian Shubert, «The Church», en *Spain at War (The Spanish Civil War in Context, 1931-1939)* (London & New York: Longman, 1995), 37-48; Paul Preston, *The Politics of Revenge – Fascism and the military in 20th century Spain* (London & New York: Routledge, 1995).

18. Ramón Pérez de Ayala, *A.M.D.G: la vida en los colegios de jesuitas*, Letras hispánicas 177 (Madrid: Cátedra, 2010). *El obispo leproso*, de Gabriel Miró, publ. 1926; *San Manuel Bueno, mártir*, publ. 1931.

ña-burguesía y de la burguesía españolas, visible a nivel político e ideológico. Los generales del Alzamiento, con Franco luego a la cabeza, no habrían podido ganar la guerra sin el respaldo de las clases dominantes de la formación social hispánica, por no hablar del apoyo de una parte de las clases populares, sobre todo rurales, dominadas ideológicamente por el catolicismo y el caciquismo. La brutal represión fascista, sin embargo, da una idea de la limitación del apoyo popular¹⁹. Una vez que la dictadura hubo consolidado la interminable revolución burguesa iniciada en el siglo XIX y que casi acaba en revolución de carácter democrático-socialista, y tras un periodo de acumulación salvaje en los años 40 y 50, el tardofranquismo no fue más que la manifestación del anquilosamiento ideológico del régimen, no deseado por gran parte de la sociedad española²⁰.

El franquismo como sistema político-ideológico fue resistido a nivel político por diversas organizaciones y agentes no alineados, destacando en la confrontación el Partido Comunista de España, en bastante medida estalinista en su organización. A otro nivel, una parte de la burguesía española entró en conflicto con el sistema ya a partir de finales de los años 40, articulándose ideológicamente en torno al ideologema clave de «libertad» y políticamente por el liberalismo y la democracia representativa. Rodríguez no solo vivió todo este periodo, sino que, por su posición política y relación de compañero de viaje y militante del Partido Comunista, reflexionó como intelectual sobre todos estos conflictos. Es factible pensar que la confrontación entre animismo y organicismo de *Teoría e historia* refleje o más bien *refracte* precisamente la confrontación abierta entre el nacionalcatolicismo y el liberalismo burgués, cuyo horizonte utópico de «libertad» impregnaba

19. Además de los trabajos antes citados, se han consultado los de Raymond Carr, Pierre Vilar, Santos Juliá, Manuel Tuñón de Lara, Juan Pablo Fusi, Gregorio Morán y otros. La bibliografía es inabarcable.

20. El fascismo como forma de Estado capitalista de excepción en Nicos Poulantzas, *Fascismo y dictadura: la tercera internacional frente al fascismo* (Mexico: Siglo XXI, 1984).

el inconsciente ideológico de la disidencia antifranquista, fuera radical de izquierda, demócrata-cristiana o liberal. Por su parte, el movimiento obrero se recuperaba de la represión y se aliaba a las clases medias en la lucha por la democracia. Posteriormente, durante la Transición, al PCE le pasaría lo que a los Sans-Culottes, perseguidos por la “juventud dorada” durante la Reacción del Termidor.

Es posible que Rodríguez viera en el nacionalcatolicismo restos del inconsciente ideológico feudal-sacralizado que llamó «organicismo» en *Teoría e historia*; esos fueron, por cierto, los años extremos, los años del “búnker” franquista, del asesinato de Carrero Blanco y del golpe de Estado en Chile en 1973. Y no era el único. En el exilio, fuera exterior o interior, había escritores que, de otra forma, daban cuenta en sus textos de la extraña persistencia histórica del pasado. Daré dos casos sacados de la narrativa, en los que me detendré un poco.

MOSÉN “MILLÁN” (COGOLLA Y ASTRAY)

Uno de ellos es Ramón J. Sender y su novela corta *Réquiem por un campesino español*, publicada en 1953 en México con otro título: *Mosén Millán*²¹. Al inicio de la novela, se nos describe al protagonista de la misma, del que aún no se nos dice su nombre, como “el cura”: «Con los codos en los brazos del sillón y las manos cruzadas sobre la casulla negra bordada de oro, seguía rezando. Cincuenta y un años repitiendo aquellas oraciones habían creado un automatismo que le permitía poner el pensamiento en otra parte sin dejar de rezar. Y su imaginación vagaba por el pueblo»²². 51 años debía de tener Sender cuando redactó esto. ¿Casualidad? Quizás no tanto. Escribía en Estados Unidos, en plena caza de brujas, cuando entre 1950 y 1954 el senador ultraderechista Joseph McCarthy quiso limpiar el país de «Enemies from Within», según reza el título de su famoso discurso

21. Ramón José Sender, *Réquiem por un campesino español*, ed. Patricia McDermott (Manchester; New York: Manchester University Press, 1991).

22. Sender, 47.

del 9 de febrero de 1950: «Today we are engaged in a final, all-out battle between communistic atheism and Christianity»²³. Sender había luchado en la guerra civil, su mujer y su hermano habían sido asesinados por el bando rebelde. El escritor en el exilio se veía forzado a firmar un feroz manifiesto anticomunista para no perder su empleo en la Universidad de San Diego. ¿Impulsó el tener que firmar aquello la creación de ese personaje tan contradictorio y profundamente dividido como es Mosén Millán? Porque la *novella* se titulaba así cuando apareció por primera vez.

Lo que hace es confrontarse a ese mundo, abrirlo en canal. El relato puede leerse de muchas formas. Propondremos dos (y una tercera, en clave “mítica”, como una lección de historia *sub specie poetica*, propuesta por McDermott)²⁴. Ambas lecturas pueden ser simultáneas.

En primer lugar, la historia plantea un problema de filosofía moral, cuyos ecos también pueden encontrarse en la obra que escribiera Hannah Arendt titulada *Eichmann en Jerusalén*, y subtitulada «Un informe sobre la banalidad del mal»²⁵. Aunque el de Eichmann y Mosén Millán sean casos muy diferentes, el problema es parecido: el origen del mal puede hallarse en seres sin carácter, mediocres y anodinos; en la irresponsabilidad del funcionario que obedece sin pensar. ¿Qué responsabilidad moral tienen aquellos que, con las manos manchadas de sangre, niegan tenerla? Tal y como está planteado, se acerca a las reflexiones de Beauvoir y Sartre sobre la “mala fe”, o esa forma de autoengaño con la que dar apariencia de libertad a una forma de cosificación.

La estructura narrativa —en tercera persona y estilo indirecto libre— es sencilla pero sólida: se inicia con los pensamientos de Mosén Millán,

23. Discurso disponible en <<https://historymatters.gmu.edu/d/6456>> [23-07-2024].

24. Sender, *Réquiem por un campesino español*, 16.

25. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2019). Cf. Raul Hilberg, *Perpetrators, victims, bystanders: the Jewish catastrophe, 1933-1945* (New York: Aaron Asher Books, 1992).

“el cura”, que va a celebrar una misa de réquiem por el alma de Paco, “el del Molino”, que ha sido pagada por sus asesinos. Mosén Millán recuerda la vida de Paco desde su infancia hasta casarlo, su participación política y cuándo formó parte de la alcaldía del pueblo y entró en conflicto con los terratenientes, lo que le acarreó una condena de muerte tras el estallido de la guerra civil. El cura evoca sus experiencias y con sus pensamientos examina la vida de este hombre hasta el momento en que lo delata y lo convence para que se entregue a los falangistas, con la falsa promesa de recibir un juicio justo. Tras darle (sin poder terminar) el sacramento de la extremaunción y después del fusilamiento de Paco, la escena regresa al momento inicial, antes del inicio de la misa. ¿Por qué estos pensamientos, esta memoria, este examen (católico) de conciencia? La sensación del lector es que Mosén Millán *sabe* sin saber (¿inconscientemente?) que es responsable de la muerte de su *cuasi* hijo, pues tal era la relación entre ellos desde que Paco se hiciera monaguillo. Mosén Millán (no) sabe que sabe. ¿Es un hipócrita, un cínico? El cierre de la novela contiene un planteamiento ambiguo, pero crudo, del problema:

Un año había pasado desde todo aquello, y parecía un siglo. La muerte de Paco estaba tan fresca, que Mosén Millán creía tener todavía manchas de sangre en sus vestidos. [...]

En un cajón del armario de la sacristía estaba el reloj y el pañuelo de Paco. No se había atrevido Mosén Millán todavía a llevarlo a los padres y a la viuda del muerto.

Salió al presbiterio y comenzó la misa. En la iglesia no había nadie, con la excepción de don Valeriano, don Gumersindo y el señor Cástulo. Mientras recitaba Mosén Millán, *introibo ad altare Dei*, pensaba en Paco, y se decía: es verdad. Yo lo bauticé, yo le di la unción. Al menos —Dios lo perdone— nació, vivió y murió dentro de los ámbitos de la Santa Madre Iglesia. Creía oír su nombre en los labios del agonizante caído en tierra: «...Mosén Millán». Y pensaba aterrado y enternecido al mismo tiempo: Ahora yo digo en sufragio de su alma esta misa de *réquiem*, que sus enemigos quieren pagar²⁶.

26. Sender, *Réquiem por un campesino español*, 97-98.

¿Por qué guardaba en el cajón de la sacristía el reloj y el pañuelo de Paco? ¿Cómo es que no se había atrevido a devolvérselos a sus padres y a su mujer? De manera creciente, ese saber-no-saber estalla en las dos últimas frases. Tal vez no quería darles la triste noticia, o tal vez sospecha que lo llamarán —en silencio— asesino. Allí en la iglesia están con él las clases dominantes que han ganado la guerra civil y han asesinado a Paco. El texto nos presenta a un cura satisfecho de que al menos Paco ha muerto en el seno de la Iglesia, ¡qué bendición! Pero de pronto resuena en su memoria, en su memoria corporal, la voz desesperada de alguien a punto de ser asesinado que no comprende lo que sucede, y es en ese momento que Mosén Millán «pensaba aterrado y enternecido» que iba a dar una misa por el alma de Paco pagada por sus asesinos.

¿Cómo es posible estar aterrado y enternecido al mismo tiempo? Quizás es el terror de saber que es responsable de la muerte de Paco y quizás enternecido porque su dimensión católica se sobrepone al conocimiento de la culpa: al menos ese hombre murió en el abrazo de la Iglesia. Pero el texto deja abierta la respuesta al lector. Es el lector quien debe digerir la situación y pensar qué es lo que está sucediendo. Porque si dijera claramente cuál es la responsabilidad de Mosén Millán, sería un texto propagandístico. Si sabe que es culpable podría argumentarse que fue forzado, bajo amenaza de muerte, a denunciar a un inocente (como parece sugerirse en un momento). Si ignora completamente su traición, lo podemos tachar de hombre de pocas luces. Pero la novela no es tan simple como las expectativas y prejuicios de sus lectores. Al dejar abierta la duda y la ambigüedad, la reflexión generada se anuda no por argumentos lógicos sino por la acumulación de detalles y de hechos vividos, por el amontonamiento ficticio de situaciones que generan un pensamiento afectivo. El autor de la novela pensó así el papel de la Iglesia Católica en el conflicto civil español, al menos de aquellos que justificaron su implicación por razones “religiosas” o los que acabaron arrastrados a él y quisieron mantener la conciencia limpia. ¿Quiénes son peores, los asesinos o aquel que llorando señala con el dedo a quien hay que fusilar e invoca la voluntad de Dios? El acto de matar o el acto de consagrar el asesinato. El acto de matar o la colaboración alejada y autoexculpatoria o autoengañada. Ello hace

que *Réquiem por un campesino español* siga siendo una obra de una potencia narrativa y filosófica apabullante, más de 70 años después de ser publicada.

Sin embargo, hay otra lectura que se puede anudar a la anterior. Mosén Millán no puede ver lo que ha hecho no porque se lo impida su falsa conciencia, podríamos decir, sino su inconsciente ideológico –en términos de Rodríguez–. Mosén Millán (cuyo nombre alude al general amigo de Francisco Franco, “Paco”) cree como buen tomista que el mal es privación del bien y que, si su hijo putativo ha muerto, algo habrá hecho, porque los caminos del Señor son inescrutables y hay que tener fe, de ahí la mezcla de terror y ternura (“aterrado y enternecido”), «a veces, hijo mío, Dios permite que muera un inocente. Lo permitió de su propio Hijo, que era más inocente que vosotros tres»²⁷.

Incluso una tercera lectura, “mítica”, se anuda a la anterior invirtiéndola: simbólica o metafóricamente Paco “el del Molino” es Cristo traicionado por Judas, vendido a los romanos, crucificado y aún vivo en el hecho de que nadie asistió a su misa de réquiem, con excepción de los tres mandamases responsables del asesinato, que con un cinismo sin medida la pagaron. Paco está con los pobres, los humillados y explotados, no con el poder. En la lógica de la historia, por tanto, se entreteje una lectura del régimen franquista no sólo como la eterna lucha de pobres contra ricos –el bien y el mal–, sino una conceptualización del mismo como persistencia del pasado, incluso presente en el texto, pero invisible en el interior de su armazón narrativa.

LA INFELIZ GOBERNACIÓN

Sender vivía en Estados Unidos. En el exilio interior de la península ibérica, y aislado en un espacio provincial ahogado por el franquismo, un escritor murciano, Miguel Espinosa (1926-1982), publicó en 1974 una novela que había tardado 17 años en escribir, *Escuela de mandarines*, y que definió como una «utopía negativa del fascismo

27. Sender, 95.

español». Su arranque, entre irónico y serio, retrata el hastío social, político e ideológico del *tardofranquismo*:

Hace miles de milenios existía un famoso Estado, llamado Feliz Gobernación [nota 1], aunque, en verdad, la dicha sólo pertenecía allí a unos pocos, como descubrirá quien prosiga leyendo. Seis castas formaban el suceso: unos mandarines; unos legos, auxiliares de aquéllos; unos becarios, aspirantes al mandarinazgo; unos alcaldes, lacayos rurales del Poder; unos hombres de estaca, también apodados soldados, y un Pueblo. Por encima de las castas reinaban un Gran Padre Mandarín y un Conciliador, generalmente Dictador²⁸.

La “nota 1”, muy larga, explicaba el significado de cada una de las palabras: «Feliz Gobernación: Esta expresión debe ser entendida en dos acepciones. La primera, en boca de los heterodoxos, significa el dominio tiránico y absurdo de los mandarines, legos, becarios, alcaldes y gentes de estaca, subyugadores del Pueblo y del Intelecto; la segunda, ortodoxa y más antigua, denota la empresa de gobierno sometida a los Preceptos Sustantivos y Adjetivos de la Escritura»²⁹. La novela sitúa la acción en un lugar y tiempo imaginarios, utópicos: una dictadura en decadencia, cuando la Feliz Gobernación o el Hecho, en la que una casta de mandarines domina al resto de la población, «sólo era una escombrera de hombres heces y vocablos huecos, amontonados por la espada de oscuros déspotas, que imploraban la tradición y aseguraban restaurar la pasada grandeza, nunca resucitada» (*ib.*). Un individuo, denominado el Heterodoxo o el Eremita, «el hombre que más odia la Feliz Gobernación», decide predicar contra esta situación injusta. Detenido por subversivo y conducido a la Ciudad para ser juzgado, este viaje forma el cuerpo principal del texto (el momento final del juicio del Eremita es silenciado, lo que deja la narración abierta a la interpretación o comentario). La historia es contada por un narrador metaficcional, el mismo Miguel Espinosa.

28. Miguel Espinosa, *Escuela de mandarines* (Madrid: Alfaguara, 1993), 59.

29. Espinosa, 67.

Se trata de una alegoría del franquismo con rasgos distópicos y puede ser leída como una *roman à clef* (o novela en clave), aunque la intencionalidad del autor fuera mucho más allá: sus pretensiones son universalistas, dentro de la lógica del campo literario. La burla del libro de Menéndez Pelayo *Historia de los heterodoxos españoles*³⁰ y las referencias a las guerras, la represión y el bulo propagandístico, todo ello dibuja un fresco literario en el que el lector (salvo que no quiera verlo) reconoce el franquismo como otredad histórica, como absurdo fuera del tiempo, incluso si el libro quiere convertirlo en punto de partida para una reflexión literaria sobre el poder. Un poder fundado en la violencia y la guerra civil:

Macacio el Canoso: Enmucetado de Historia, albino desde la infancia, soberbio y arrogante, habitaba un palacio cuando su patria era poco menos que una colonia extranjera, y explicaba testarudamente el reinado del Procónsul Filadelfo, «que sacó una vez la espada e imperó treinta mil años, siempre con la hoja a punto». Se opuso al perdón de los municipalizantes, heterodoxos despanzurrados casi dos millones de años atrás; organizó funerales por los dictadores del pasado, asunto diario, y fundó la Secta de los Resurrectos, misionados para restaurar la «santa intransigencia de la fecunda tradición». Nació tarde, quiso ser terrible en una época que sólo le permitía ser majadero. Vivió y murió como si la Feliz Gobernación fuera todavía un Poder y una nación, actitud amablemente tolerada por el honorable Embajador de los Hombres Fabriles, verdadero dueño del país³¹.

Escuela de mandarines es una novela filosófica, muy marcada por el positivismo lógico, la filosofía del lenguaje, Nietzsche, los clásicos

30. Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912), referencia básica para los ultraconservadores y ultracatólicos, cuyo positivismo y rigor filológico e historiográfico son legendarios. Su *Historia de los heterodoxos españoles* (1881) fue publicada en 1948 por el CSIC, institución controlada entonces por el Opus. Otra referencia fue el Maeztu “maduro”, de menos remanentes tridentinos pero monárquico. Cf. José Luis Villacañas Berlanga, *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España* (Madrid: Espasa-Calpe, 2000).

31. Espinosa, *Escuela de mandarines*, 69, nota 6. Cf. Tatjana Gajić, *Paradoxes of Stasis: Literature, Politics, and Thought in Francoist Spain* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2019), 121.

griegos y latinos y la literatura barroca. En otra novela, *Asklepios, el último griego*, esta vez una autobiografía mítica fuertemente inspirada por las líricas epístolas del *Hiperión* de Hölderlin, el hablante del texto se pregunta: «¿Podríamos experimentar ternura por un tirano, un intrigante, un lama o un personaje del Greco?», y, furibundo, espeta:

Visión sucia y confusa del Espíritu, definido como negación constante, comparecencia plúmbea y piojosa, locura sin antídoto y pasión sarnosa, que desgrasa las entrañas y se experimenta y conlleva a la manera de joroba. Ausencia de las virtudes y gracias de los animales; séquito de insuficientes y temblones, agitados por la envidia, aduladores, sopones, prebendados, aterrados intrigantes y delatores, que tuercen el cuello y elevan los ojos para aparentar trascendencias.
¡Esto es lo que yo, Asklepios, he visto en «El Entierro del Conde de Orgaz»!³²

El exilio y el aislamiento, desde una posición en conflicto con el Régimen, facilitaba una visión de su naturaleza caduca y envejecida, mezcla de pasado y presente, una visión *refractada* por una forma de racionalidad poética, literaria, pero un “ver” que se acerca al de la obra seminal de Juan Carlos Rodríguez. Los lectores de Delibes recuerdan la novela dedicada al mundo agrario extremeño de los años 60, titulada *Los santos inocentes* (1981), y la inmejorable adaptación cinematográfica de Mario Camus. La escena de la visita de la duquesa, con ocasión de la primera comunión de su nieto, y el trato a los campesinos y trabajadores del cortijo no era simple ficción.

LA ESPAÑA ATÁVICA

Las especiales circunstancias de la corona hispánica, con los aparatos estatales dominados por la nobleza, no facilitaron los intentos finales, agónicos, del Conde Duque de Olivares, por convertir el Estado en una máquina eficiente. La nobleza acabó por rebelarse:

32. Miguel Espinosa, *Asklepios, el último griego* (Editora Regional de Murcia, 1986), 153-54.

El maestro Domínguez Ortiz decía que lastimosamente los Medina Sidonia crearon la primera imagen de Andalucía como territorio difusamente unitario, finalmente refugiados en Granada y tratando de pactar con los Braganza portugueses. (Con tristes consecuencias como la pervivencia del poder nobiliario, transformado luego en caciquismo y en el símbolo del atraso hispánico respecto a Europa: el agrarismo inane, la charanga y la pandereta, más el hambre endémica, etc.). En realidad ni ataco ni defiende al Conde Duque, solo digo que pedía muy poco, y que pedía solo lo necesario para convertir a la Corona Hispánica en un Estado moderno. Pero todo se fue al traste con las guerras interiores y exteriores³³.

El relato es el de un país sin revolución burguesa, o llámesele “modernización”. Me gustaría añadir que, en cierto sentido, la burguesía aparece aquí como lo que luego dejó de ser, si no ella como “clase explotadora”, sí los ideales de libertad y progreso que portaba en su lucha contra el feudalismo. Esto está escrito en el 2007, pero ya el último capítulo de *Teoría e historia* —señala Moreno Pestaña—: «Contenía una ambiciosa tesis sobre las particularidades de la modernización española», en la que aún pervivían restos de la transición (del feudalismo al capitalismo)³⁴. Esta tesis puede anudarse a lo que Rodríguez llama horizonte “pequeño-burgués” e “ideología pequeño-burguesa”³⁵.

La “pequeña-burguesía”, «clase de transición» según Harnecker, caracterizada —esta vez por Poulantzas— por su obsesión o fetichismo del

33. Juan Carlos Rodríguez, «Las formaciones ideológicas del Barroco», en *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo. (Teoría, literatura y realidad histórica)* (Madrid: Akal, 2013), 104.

34. José Luis Moreno Pestaña, «El afuera de la filosofía. Presentación a la nueva edición de La transformación de la filosofía», en Louis Althusser, *La transformación de la filosofía. Conferencia de Granada* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2021), 11-71, 58.

35. «La correspondiente en estricto a la fase de *coexistencia* de esa ideología burguesa con la organización social feudalizante o nobiliaria aún plenamente sólida en los siglos XVI-XVII y claramente perdurando en los siglos XVIII-XIX en los países que —como Italia, España o Alemania— no habían logrado realizar su plena revolución burguesa», Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica: las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)* (Madrid: Akal, 1990), 168, 169.