

MIGUEL ESPINOSA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA DISIDENCIA

Fernando R. DE LA FLOR

Universidad de Salamanca

Y conocerá la melancolía como sangre de sus venas
Miguel Espinosa, *La fea burguesía*

He querido entender de la escueta invitación que me ha sido cursada para participar en este volumen colectivo, el que se trata de abordar en él el *back ground* ideológico; la carga de pensamiento y, más extensamente, lo que configura la lectura de mundo que hemos de suponer se sitúa por detrás de la superficie de los discursos de la ficción: lo que podríamos llamar los presupuestos fuertes, a menudo ocultos, de la ficción. Ello llevado al espacio de lo contemporáneo, de los escritores que comparten nuestro hoy o, en todo caso, nuestro ayer más inmediato.

Ha sido observado en numerosas ocasiones cómo, en efecto, nuestra cultura está atacada de ficcionalismo, en el sentido literal de que tiene una gran disposición a interpretar el mundo a través y sólo, precisamente, de representaciones ficcionales. Difícilmente en esta tradición podemos presuponer que un sistema, un pensamiento o lectura integrada de mundo se embosca u oculta detrás de la ficción, sino que resulta por el contrario que la ficción misma, en el modo hispano, es la vía de realizar pensamiento, toda vez además de que fuera de esa ficcionalización apenas hay nada: ni sistemas, ni escuelas, ni lenguajes formalizados, ni siquiera una dinámica dialéctica que haga conquistar nuevas mesetas del conocer¹.

De modo que, bien mirado, nuestra tradición cultural lo que presenta es una «gigantesca inflación de valores ficticios», como observó en su día Kart Vossler², y una correspondiente depresión de valores analíticos de situación, añadimos nosotros. En

¹ Sobre la ficcionalización de la cultura hispana en el momento barroco de su devenir, véase Javier García Gibert, “El ficcionalismo barroco en Baltasar Gracián”, en M. Grande y R. Pinilla, *Gracián: Barroco y modernidad*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2004, 67-103.

² En *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro*. Madrid, Espasa-Calpe, 1945, 146.

estas condiciones, hemos sido aquí reclutados entiendo que para explorar lo que de pensamiento normativo; visión del mundo organizada; en suma: lo que de neto haya en el peso bruto de unas escrituras de ficción.

Es bastante excepcional en todo caso que se nos pida precisamente que hagamos retroceder lo que de sustantivo hay en la ficción, es decir, su ser apariencial, persuasivo y retórico, para poner de relieve lo que en ella pueda haber de expresión diagnóstica de situación y mundo de la vida.

Y creo que ello es así –para ir terminando con estas palabras introductorias–, por una cierta ansiedad restauratoria del lenguaje que se puede denominar analítico, de situación de mundo, hermenéutico. Recuperar pensamiento, una vez hastiados de las ficciones: esto podría ser un buen diagnóstico. La borrachera de ficciones, la exploración de lo virtual por parte del lenguaje, en su resaca, empieza a dejar paso al lenguaje facultado, a aquel que se contrasta con su referente y se sitúa históricamente.

Tiempo de pensar

Por todo ello, en nombre de esta situación, me gustaría, antes que incidir en el nombre y obra del escritor cuyo pensamiento exploraré, apuntar a señalar que es su tiempo en realidad el que aparece investido con el aura de lo que está por pensar y debe ser urgentemente pensado; tiempo que ya me apresuro a situar en la década de los setenta y primeros ochenta; tiempo en el que verdaderamente se genera un clímax, donde se opera un giro epocal, y en el que se sientan las bases de lo que luego va a sacar definitivamente al país del subdesarrollo y de la antigüedad más arcaica³, precipitándolo bruscamente en una escena en la que transformaciones inauditas y hechos político-técnicos excepcionales han terminado por disolver el pasado, haciendo peligrar su memoria, pues tal vez nuestra situación cultural de ahora mismo sea significativa por su ser polimorfo, dotado de plurales perspectivas de futuro, pero al mismo tiempo claramente inconsciente del momento genealógico del cual, en general, venimos, atribuible ello a una particular “debilidad” del pensamiento⁴.

En estas condiciones, me gustaría evocar un momento arqueológico, pasado definitivamente; volver a un –como denomina a este espacio psichistórico Castilla del Pino– “pretérito imperfecto”⁵, donde un autor de ficciones, Miguel Espinosa, construyó en unos momentos que bien podemos calificar como “críticos” y decisivos una posición

³ Para el concepto de aceleración, Reinhart Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia, Pre-textos, 2003.

⁴ Véase para este punto, Gianni Vattimo; Pier Paolo Rovatti (eds.), *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1983.

⁵ Carlos Castilla del Pino, *Pretérito imperfecto*. Barcelona, Tusquets, 1997.

ideológica “fuerte”, significativa y diferente, haciendo una lectura integrada de su realidad (bien distante, como ha acabado por demostrar la deriva temporal, a aquella en que habitamos), expresándola en obras de una gran contundencia reflexiva que las caracteriza como obras de pensamiento, ficción de pensamiento, novela intelectual⁶, ficcionalización ideológica⁷ o literatura de ideas. Denominaciones todas que podrían corresponderle al autor que ideó construir índices analíticos y que llegó a exornar su obra superior, *Escuela de mandarines*, con 587 notas a pie de página, y también a quien en esa misma novela se autotituló creador de un sistema de pensamiento denominado “Vía Liberada o Sinopsis para Enjuiciar y Sintetizar”.

En todo caso, este “escribir teórico”, como el propio Espinosa denominaba su praxis; esta “literatura analítica”⁸ se resuelve al cabo en una ficción⁹, aunque desde luego no sirve para acompañar al lector «en sus horas de broma»¹⁰, y en la cual lo que se destaca es «la voluntad de concepto, la voluntad de estilo y la voluntad de síntesis o facultad de acuñar reflexión»¹¹, como corresponde a quien también se atrevió a subtítular una novela suya, *Tríbada*, como “Theologiae Tractatus”.

El tiempo, el *tempo* incluso en que se desenvuelve esta escritura, que por momentos abarca también lo ensayístico –y que en realidad, como veremos, se articula como una suerte de ficcionalización ensayística– es, naturalmente, el tiempo fuerte por excelencia, y desde luego el de mayor carga de acontecimiento novedoso en los últimos cincuenta años: la Transición, escoltada por sus momentos pre y post transicionales. Me refiero entonces, para evocar ese fantasma o “espíritu” del veinte de noviembre de 1975, a esa suerte de agujero transicional, a un hiato, una fisura según se contempla por una historia o filosofía de la cultura que no ha tematizado aun suficientemente este momento y, en todo caso, este período mal relatado o relatado con muy escasa profundidad simbólica, del que, para resumir ahora, les diré que en lo que a vida española se refiere

⁶ Como califica la producción de Miguel Espinosa Alfonso Vicente Fernández, “La novela intelectual en Miguel Espinosa”, en Victorino Polo (ed.), *Congreso Miguel Espinosa*, Murcia, Universidad de Murcia, 1994, 665-673.

⁷ La ficcionalización, he aquí una característica tradicional del discurso hispano que, incapaz de construir teorías o sistemas o modelos teóricos de pensamiento, desarrolla una suerte de filosofía en acción, narrativizando las cargas de pensamiento y creando novelas de denso bagaje conceptual como *El Quijote*, *El Criticón* o, también, *Escuela de mandarines*. Sobre el asunto de la ficcionalización en la cultura española, Javier García Gibert, “El ficcionalismo barroco en Baltasar Gracián”, en Miguel Ángel Grande; Ramón Pinilla (eds), *Gracián: barroco y modernidad*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004.

⁸ En expresión de Carmen Escudero, en *La literatura analítica de Miguel Espinosa*. Moreia, Comunidad de Murcia, 1989. Literatura analítica o filosófica que permite la aproximación de, por ejemplo, *Escuela de mandarines* a ese otro gran parámetro de la literatura alegórico-moral que fue el *Criticón*. Sobre ello, véase José Luis Aranguren, “Un *Criticón* para nuestro tiempo”, *La Vanguardia*, 30-7-1975.

⁹ Tal y como el propio Espinosa expresa: «La más bella forma y la forma más profunda de decir las cosas es hacer una especie de arte que encierre teoría o que encierre pensamiento» (en José Luis Precioso, “Miguel Espinosa: entre la lucidez y la herejía”, *Postdata* (Murcia), 4 (1987) 52.

¹⁰ Cit. por Alfonso Vicente, “La novela...”, 673.

¹¹ *Asklepios, el último griego*. Murcia, Editora Regional, 1985, 12.

viene a ser una frontera entre mundos incompatibles; entre eras fabulosamente lejanas y extrañas y refractarias una a la otra. Propiamente la Transición –cuyo período alargaremos gustosamente: de Carrero a Tejero: de 1973 a 1981– lo que marca es el tránsito brusco entre la experiencia vital hispana de una antigüedad o mundo premoderno, de un lado, a la que podemos llamar franquismo, y la posmodernidad, de otro, en que hemos desembocado (sin que ello haya significado por otra parte el pasaje necesario por la modernidad).

Tengo un problema, si lo que deseo es instalarme en esta fisura entre mundos y arrastrar hacia ella a mi autor, convirtiéndole en un autor de ese período, o, incluso, en *el* autor del período. Por un lado, no puedo suponer que el alumnado aquí presente en dosis homeopáticas conoce y lee a Espinosa, cosa que quiero solucionar ahora con la información escueta que de él provee una enciclopedia en esperanto, la *Nationalencyclopedia* que resuelve de este modo la entrada Espinosa Gironés, Miguel:

1926-1982. Autor español. Espinosa vivió apartado de la sociedad, publicó sólo algunas de sus novelas y apenas se le prestó atención.¹²

De otra parte, y en su forma más extrema, muchos de estos alumnos dudarán en pensar que aquel tiempo político, la Transición, tuviera un sistema de expresión simbólico-artística propio, que fuera un poco más allá de las canciones de *Jarcha* o de los recitales de Raimon y Serrat¹³.

Es verdad que en el origen de todo ello tampoco puedo presuponer que la cuestión de la Transición les haya por lo menos inquietado, que hayan llegado a pensar siquiera que es una suerte de “edad del espíritu”¹⁴, un tiempo estanco que debiera entrar en los manuales junto al Barroco o a la Restauración. No es fácil que Uds. siguiendo la boga, o la *doxa* establecida, se hayan preguntado si hay, incluso, un pensamiento propio que pudiera estar situado en esa misma falla entre mundos. Y si, en realidad, y respecto a este momento hiperpolítico hay que ir mucho más allá de la hipótesis explicativa canónica, que bien puede ser en su versión más *hard* la que ofreciera en la tele Victoria Prego en su *Historia de la Transición*, y en su versión *light* los guionistas, también de la tele, de *Cuéntame lo que pasó*.

¹² Suecia, Bokförlagest Bra, Böcker Abe, 1991, 604.

¹³ Una vez asentada la noción de una cultura “bajo” el franquismo, a la que hoy se le dedican muchos libros (destaquemos uno pionero: José María Castellet, *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, Enlace, 1977), es preciso interrogarse por la cultura de la Transición, en donde, desde luego, contamos con una exigua producción. Destaquemos por el momento el libro de Teresa Vilarós –*El mono del desencanto. Una crítica cultural de la Transición española (1973-1993)*. Madrid, Siglo XXI, 1998–, que abrió una brecha significativa en la conceptualización del período, y que expresamente atiende a la figura de Espinosa.

¹⁴ Para referirme claramente al título de Eugenio Trías, *La edad del espíritu*. Barcelona, Áncora y Delfín, 2000.

La Transición es o fue ingeniería política, para sacar al país de su limbo y de su excepción, y punto, o eso parece ser¹⁵. Cualquier realización en el ámbito o esfera de la producción simbólica de aquel tiempo, aparece tragada premonitoriamente por el *leviathan* político. Y, sin embargo, cuando la cuestión se mira con mayor profundidad y se buscan los trazos de una cultura propia transicional, entonces es posible encontrarnos con un trabajo que descabala algunas de nuestras seguridades y que nos golpea como un aldabonazo en nuestras conciencias adormecidas por el lujo y mimo cultural en que nos hayamos inmersos y precipitados, devolviéndonos a un espacio crítico, por no decir que trágico también, al menos en algunos aspectos.

Amenaza en la fiesta¹⁶

Aclaremos de entrada: la obra de Espinosa muestra, me parece, el malestar en la Transición (o, incluso, y en términos del propio Miguel Espinosa, malestar en la “Sustitución”); representa un acabado ejemplo del desengaño transicional, o de aquello que, con más propiedad, se llamó “desencanto” español¹⁷, y ya con eso aporta a la autosatisfecha conciencia política una dosis muy grande de inquietud sobre los destinos de nuestra comunidad en cuanto comunidad falsamente refundada en lo simbólico.

En efecto, las escrituras y el pensamiento de la “escuela del desencanto” suponen que en el momento preciso en que el país retoma la senda política de la democracia y de la libertad, a la altura del decenio del setenta del siglo último, ciertos sujetos y productores simbólicos vuelven obstinadamente su vista hacia el pasado recién abandonado, convertidos en estatuas de sal que no pueden ya entrar en la nueva situación. Como dirá un personaje espinosiano: «Mi pasado constituye un escarnio de mi presente»¹⁸. En ellos el peso de ese pasado es tan decisivo, sus destrucciones se figuran como tan devastadoras, que los mismos pierden la *illusio*, se precipitan en la amargura, en la crítica, envolviéndose en el solipsismo –reivindicador de la posición de la ameba y de la célula solitaria¹⁹–, y acaban por generar una cultura subterránea de la disidencia, a la que mi título remite explícitamente, como una suerte de manifestación biopolítica de un cuerpo y de un sujeto que se niega a entrar a formar parte de una

¹⁵ En la interpretación, por ejemplo, de Ramón Buckley, habría habido dos transiciones: la que realiza la inteligencia española en el año 68, y la que llevan a cabo los políticos en el 75, ambas desconectadas e insolidarias la una para con la otra. Véase *La doble transición. Política y cultura en la España de los años setenta*. Madrid, Siglo XXI, 1996.

¹⁶ Tomo el título prestado de la obra significativa homónima del poeta Tomás Sánchez Santiago publicada en 1979.

¹⁷ Como así expresamente lo reivindica T. Vilarós, *El mono del desencanto...*

¹⁸ *La fea burguesía*. Madrid, Alfaguara, 1990.

¹⁹ Explorando en este sentido los casos límite de rechazo de lo social y de individualismo puro, como hace Rafael Sánchez Ferlosio en el larguísimo comentario que hace a la obra sobre el niño selvático de Jean Itard, *Víctor de l’Aveyron*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.

comunidad unificada ahora bajo el signo de las libertades y de la democracia, y en las que los disidentes aprenden a identificar enseguida el núcleo perverso del pasado subrepticamente transmitido al futuro²⁰. Antes bien el pasado es imprescriptible, y no acaba nunca de pasar. Como explicita Miguel Espinosa en una entrevista del año 1978:

Yo ya soy, también, como López Rodó, un cadáver del mundo de Franco... En el papel de enemigo, pero perteneciendo a ese mundo. En aquella farsa había amigos y enemigos, y al morirse Franco nos hemos muerto todos, los amigos y los enemigos, y ya el mundo actual es un mundo extraño para nosotros.²¹

Es aquí donde la figura de Espinosa hermana con la de un pequeño *collegium* invisible que constituye un depósito de pensamiento y de actitudes que no ha podido ser procesado en su núcleo de significación y elaboración simbólica enteramente, ni siquiera ha sido asimilado formalmente por el campo de la cultura en que nos movemos, y que a todos los efectos se abrió en el 1975. Son intelectuales, y en cierto modo también personajes de una galería hispana de sombras descontentas, malhumoradas y misantrópicas, renuentes a sumarse a la fiesta de la democracia y a exaltar los ídolos del hoy en nombre de un ayer, al que muchos de ellos, recordando a Antonio Machado, califican de huero, productor de futuros vacíos.

Quiero entonces decir que por encima del celebrado método de las generaciones, los grupos literarios, las academias y otras funcionalizaciones del campo de letras o de cultura hispano de los últimos años, gentes como Sanchez Ferlosio, Julián Ríos, Romero Esteo, Antonio Gamoneda, Fernando Arrabal, Carlos Edmundo de Ory o Goytisolo y Agustín García Calvo, además claro está de este Miguel Espinosa, del que hablaré en particular, constituyen una falange *intransicional*²², que han dramatizado su posición de escritores disidentes en el seno de la muy autosatisfecha escena democrática de las letras españolas refundadas hacia 1975. Grupo inconexo, disperso, del que cuesta

²⁰ Esta posición determina una difícil relación de los autores que la adoptan con el paso al canon de las letras españolas, paso que se hará normalmente problematizado y diferido para ellos, como en el caso de García Calvo o Sánchez Ferlosio y Gamoneda. Sobre esta cuestión y la relación que con la misma puedan tener las obras de Espinosa, véase José Luis Bellón, “Canon literario español y novela: mecanismos de incorporación de los artefactos literarios”, *Studia Romanistica* (Ostrava), 2 (2005), 125-136. En general, puede aplicarse a Miguel Espinosa, lo que sanciona el *dictum* “quién se margina, se centra”. La admisión de Miguel Espinosa en el canon novelístico es un hecho ratificado por la validación académica, los honores *post mortem* tributados y las publicaciones póstumas junto a los relatos de apoyo, como la biografía construida por el hijo como monumento al padre (*Miguel Espinosa, mi padre*. Granada, Comares, 1996). Recordemos, en todo caso, la observación de Umberto Eco sobre la situación contemporánea de un campo de las letras en el que para el intelectual, incluso el más marginado, el «ocupar una posición dialéctica, activa y cómplice respecto a los condicionamientos de la industria cultural, se ha convertido para el operador de cultura en el único medio con el que poder cumplir su función» (Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas*. Barcelona, Lumen, 1973, 19).

²¹ José García Martínez, “¿Quién es Miguel Espinosa? (entrevista)”. *La Verdad* (Murcia), 30 julio 1978.

²² “Intransicional”, el término ha sido puesto en circulación por E. Subirats en su libro *Intransiciones. Crítica de la cultura española*. Madrid, Ediciones Libertarias, 2002.

mucho reconstruir sus relaciones de base²³, y que es muy amigo de recordarnos o de no perder la memoria acerca de que la operación quirúrgica de la Transición fue sólo un *lifting* en una envejecida sociedad hispánica, cuya tibetanización fue en su día tan extrema que bajo cualquier condición o, incluso, bajo las mejores condiciones, apenas es capaz de remedar grotescamente los ideales civilizatorios, deformando los mensajes iluministas que le puedan llegar de allende, y sumergiendo toda su propia realidad en una pesadilla política, en una suerte de perpetua “noche española”²⁴. Con ello estos pensadores –o “pensarosos”– singulares proclaman su condición de trabajadores casi exclusivos de la industria de la mentalidad y de la construcción de una conciencia crítica.

El subdesarrollo hispano, la anomalía hispana como deformación goyesca del espíritu de Occidente, es el tenor profundo de las obras de estos escritores, algunos de los cuales cuajaron obras maestras del social-realismo²⁵. Y que no tardan en convertirse en auténticos “señores del idioma” al que someten a un proceso reflexivo para restablecer en él una gastada semántica²⁶. Ese subdesarrollo –habremos de considerarlo así– es el potencial de diferencia que nos separa aún hoy de la Europa convergente, creando un modelo incierto de sociedad en la que predomina de fondo una visión fascista de la vida, un “urfascismo”²⁷, que lentamente se va orientando hacia modelos de conciencia social acrítica, esteticidad kitsch o degradada, y sometimiento generalizado a las pautas de un pensamiento groseramente simplista y funcional. La travesía española entre Franquismo, Transición y posmodernidad, debe pues leerse en términos de continuidades estructurales y lapsos de superficie, permitiendo en determinados intelectuales un rechazo activo de la propia deriva histórica, en la que, definitivamente, no se sienten cómodos²⁸.

²³ Cuestión que, sin embargo, aquí y allá reaparece cuando se trata de reconstruir el campo intelectual de aquellos años. Por ejemplo, Ramón Buckley reúne a algunos de estos escritores y al propio Espinosa entre ellos en su *La doble transición...*

²⁴ De la que ha hablado a otros propósitos y situándola en otra encrucijada histórica Ángel González, *El resto. Una historia invisible del arte contemporáneo*. Madrid, Museo Nacional del Centro Reina Sofía, 2000, 85-95.

²⁵ Con respecto a este movimiento y a la posición de Miguel Espinosa en él, aventuraremos aquí la hipótesis de que, visto en perspectiva, el trabajo de Espinosa consistió en buena medida en perpetuar la literatura social-realista, extender su dominio más allá de la referencia al franquismo hasta hacerla desembocar en la crítica social al momento inaugural de la posmodernidad hispana. La vinculación espinosiana con el social-realismo ha sido explorada por José María Martínez Cachero, “Burgueses y burguesas en la ventana. La narrativa de Miguel Espinosa”, *Miguel Espinosa. Congreso...*, 597.

²⁶ “Señor del idioma”, ésta es la atribución que le hace Enrique Tierno Galván a Miguel Espinosa en “Señores del idioma; señores de la realidad”, *Quimera*, 64 (1987), 47.

²⁷ Ha explorado esta pulsión arcaica fascista, U. Eco en “Urfascismo”, *Claves de la razón práctica*, 116 (1999), 44-49.

²⁸ Sobre el asunto, véase Pablo Gil Casado, “La paradoja de Miguel Espinosa: posmodernidad contra posmodernidad”, en *Los Cuadernos del Norte*, 51 (1988), 58-61, y para el estudio de esa regresión desde la plena posmodernidad a mundos sobrepasados, mi “Miguel Espinosa: de la narrativa posmoderna al discurso neobarroco”, *Anales de Literatura española de la Universidad de Alicante*, 9 (1995), 61-78.

Todo este “complejo hispano”²⁹ fue en su día el horizonte a definir en el trabajo mayor de ese escritor que fue Miguel Espinosa, cuyo monumento más significativo fue la conocida como *Escuela de mandarines*, o gran alegoría y lectura en *clef* del fascismo español y de la dictadura de clase, e historia, en realidad, entonces, de una cultura. Pues en efecto, la novela-ensayo fue en su día construida con la intención precisa de radiografiar el espacio político del poder, tal y cómo este cuajó en un modelo perenne, casi eterno, a lo largo de cuarenta largos años:

La obra quiere pintar, pormenor a pormenor, una sociedad fascista, en su totalidad y en cada consecuencia.³⁰

Las tesis más exigentes y críticas sobre el verdadero sentido y alcance de la Transición española revelan en ella el que esta no afectó ni siquiera alteró la superficie de relevantes Aparatos Ideológicos del Estado, y zonas enteras de decisión y poder quedaron ajenas al cambio político: no se modificó, por ejemplo, la estructura del gran capital español³¹ y, en otro sentido y en otro campo, no se alteró la estructura radicalmente perversa del espacio académico español, el más atrasado y diferente de cuantos modelos de gestión social del saber están en pie en Europa³².

Debemos pensar de ese espacio universitario, que ahora nosotros heredamos casi de modo inconsciente, que ni el nazismo ni el fascismo italiano lograron tener la implantación en la Universidad que si alcanzó en cambio en España el franquismo a través de la aquiescencia expresa de todos los cuadros de gobierno universitario casi sin excepción durante cuarenta continuados años. Los pequeños Heidegger crecieron como setas en nuestros *campus*, entregando la estructura de saber en manos de la política nacional-católica.

Espinosa conoció a fondo este mundo académico y universitario, tal y como desde los años cincuenta se fue desplegando en el pequeño microcosmos de su Murcia natal. Por derecho propio, Espinosa pertenece a esa “Generación del cincuenta y seis”³³; generación de los jóvenes “envenenados de cuerpo y alma” como dictaminó Carrero

²⁹ Que tal vez revele su conciencia de inferioridad histórica, como resalta Juan José López Ibor en su tesis, *El español y su complejo de inferioridad*. Madrid, Rialp, 1951.

³⁰ Entrevista a Juan L. Precioso, “Miguel Espinosa: entre la lucidez...”, 47.

³¹ Es la tesis de Vicenç Navarro, *El subdesarrollo social de España. Causas y consecuencias*. Barcelona, Anagrama, 2006.

³² Ha incidido en ello E. Subirats.

³³ Teorizada como tal generación en el libro de Pablo Lizcano, *La generación del 56. La Universidad contra Franco*. Barcelona, Grijalbo, 1981. 1956 es, entonces, la fecha *post quem* se desarrolla una cultura de la resistencia. Sobre ello, véase también Dino Lindin, *Juventud radical (1956–1968)*. Madrid, Felmar, 1978. Un texto de época expresa lo que se espera de la “juventud” de ese momento: Juan José López Ibor: *Discurso a los universitarios*. Madrid, Rialp, 1997.

Blanco³⁴, que desarrollaron la primera subcultura de la contestación al sistema (antes de que ésta fuera organizada en la forma de “oposición”) y de la disidencia de que tiene memoria el espacio universitario hispano de posguerra³⁵, y cuyo postrer fracaso revolucionario fue tal³⁶ que la Universidad española tuvo que esperar quizá veinte, treinta años más para la iniciación de tímidas reformas, que todavía no se han instalado con contundencia en este mundo nuestro.

No se ha puesto suficientemente de relieve que los comienzos de Espinosa tienen un aire abiertamente teórico, y que se inician precisamente con dos incursiones politológicas directamente vinculadas a la pequeña “revolución del 56”, donde se hizo por vez primera preciso teorizar el complejo dictatorial en sus implicaciones psichistóricas. El Espinosa de mediados de los cincuenta produjo unas reflexiones sobre el poder, al presente todavía inéditas, que supusieron, en cuanto posible tesis doctoral, su fracaso en la Universidad del momento. Aparte de esta tesis inconclusa o inviabile en aquel entonces, Espinosa editó tempranamente un texto de importancia para la genealogía de su empresa mayor en *Escuela de Mandarines*, el conocido como “La filosofía política mandarinesca”³⁷. La frustración, la imposibilidad de orientar su construcción de saber por caminos, como al autor le gustaba decir, “teóricos”, en ese mundo infamado de la academia parafascista hispana, conduce en adelante todo el resentimiento de Espinosa hacia la estructura de saber en cuanto dominada férreamente por la ignorancia y por la servidumbre, y desemboca abiertamente en la construcción de una posición ideológica a la que le conviene el nombre específico de “disidencia”³⁸. Término biopolítico que sirve para sortear el utopismo sociopolítico de signo marxista en el que de continuo se han precipitado los intelectuales hispanos, y que tanto en este caso, como también en los casos celebrados del *collegium*, no se muestra operativo. La disidencia, e incluso el estigma³⁹ que la acompaña, supone una renuencia explícita a caer en las redes de un ilusionismo político, y fuerza a los disidentes a elevar sus postulaciones políticas hasta acaso ir más allá de lo político, desembocando en lo

³⁴ La expresión da título a un libro, el de José Alvarez Cobelas, *Envenenados de cuerpo y alma. La oposición universitaria al franquismo en Madrid (1939-1970)*. Madrid, Siglo XXI, 2004.

³⁵ Sería hora de inventariar las producciones simbólicas que esta generación produjo desde el interior mismo del *leviathan* académico español, comenzando naturalmente por las *Cartas de negocios de José Requejo* de Agustín García Calvo. Madrid, Nostromo, 1974.

³⁶ Ha glosado recientemente este fracaso en el diario *El País*, Gabriel Tortella, “Aquel verano del 56”, 5 sept., 2006. Para el estudio del proceso histórico: José María Maravall, *Dictadura y disentiimiento político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo*. Madrid, Alfaguara, 1978.

³⁷ *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político* (Salamanca), mayo-octubre (1956), 123-143.

³⁸ Sobre el asunto, véase Shirley Manzini, *Rojos y rebeldes. La cultura de la disidencia durante el franquismo*. Barcelona, Anthropos, 1987.

³⁹ He aquí una palabra “fuerte” que, en diversas modalidades podemos decir que define cierta posición de campo de aquel *collegium* que acompaña a Espinosa en su deriva divergente: para ver las implicaciones sociales inherentes a la posición de un intelectual estigmatizado (como lo puedan ser, o creen ellos mismos serlo, algunos de los autores del *collegium*: Goytisolo, García Calvo...), véase el clásico de la sociología *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

transpolítico, el reino desesperanzado desprovisto de todo ilusionismo, desde el que clamar un estado de permanente catástrofe y sinsentido de lo humano en cuanto políticamente realizado⁴⁰. No se trataría, en suma, de una operación de “cambio” de valores, sino, como ha advertido López Martí, de la construcción de “lo otro” del valor⁴¹.

Se trata de realizar la difícil figura del antagonismo absoluto respecto al establecimiento de cualesquier mecánica de poder y toma de posición social de preeminencia y dirección, cerrándose, en el caso particular hispano, a la “ilusión” de la democracia y a la filosofía de un bienestar que se adivina en el horizonte⁴². Ello supone el esfuerzo suplementario de rechazar las tradicionales teoría de la explotación y de la alienación, que ya no serán operativas en la nueva sociedad “progresada”, como le gusta decir a García Calvo. Por medio de esta toma de posición queda implicada la disolución de una vieja polaridad dialéctica que había resultado ser un comodín para las generaciones de intelectuales de posguerra. En efecto, Espinosa –y con él parte del *collegium*– escapan a la tensión entre marxismo y fascismo, desatendiéndose de ella. Pues su analítica es la de un momento particular y único en el que una sociedad como la española abandona para siempre el subdesarrollo, dirigiéndose con rapidez inusitada a la plétora consumista y a la adquisición de una conciencia feliz y autosatisfecha, que será en adelante la que predomine y de el tono en este país, tenido como modelo de laboratorios de posmodernidad⁴³. Espinosa no cae en la trampa de permanecer fijado en la filosofía de la carencia y de la menesterosidad, sino que, por el contrario revelará de forma contundente el mal que oculta la abundancia y el vacío que se haya detrás mismo de la hedonización banalizadora de la sociedad posmoderna anglosajonizada⁴⁴, que es lo

⁴⁰ La disidencia en el contexto transicional se articula como un deseo de separación y puesta al margen del último avatar de la identidad nacional en el momento de su reconstrucción, en la que el disidente interviene recordando las cargas trágicas de la historia española y poniéndose del lado definitivo de los para siempre expulsos. En este sentido, el libro naturalmente más significativo es el de Juan Goytisolo, *Disidencias*. Barcelona, Seix Barral, 1978.

⁴¹ En “El nombre propio del eremita”, en *Miguel Espinosa. Congreso...*, 107. Esta postulación y exigencia ética es la que salva a Miguel Espinosa de caer en el lado de “los malditos”, cuya historia para el caso hispano ha explorado Pau Malvado, *Nosotros, los malditos*. Barcelona, Anagrama, 2004.

⁴² En todo ello, los textos de Espinosa alcanzan conexiones visibles con el pensamiento histórico-político de Walter Benjamín, reflejado en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*, sobre todo en lo que es la reaparición de un pensamiento metafísico, de una cierta ideología de la redención y liberación humana del sufrimiento en el mecanismo de la redención crística, lo que parece, ciertamente, un centro de significación subterráneo en la obra del reflexivo murciano.

⁴³ Véase, en este sentido, Gianni Vattimo: «La verdad es que la España de hoy es, sin duda, uno de los modelos de la sociedad posmoderna» (en *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, 67).

⁴⁴ Este asunto que afecta al sesgo de la sociedad occidental en la nueva situación en que la misma entra, a partir de que se superan los efectos negativos de la II GM, ha sido muy recientemente definido por Meter Sloterdijk quien señala la incongruencia de las izquierdas, que han hecho de la filosofía de la carencia humana su bandera a despecho mismo de la realidad de unas masas occidentales que finalmente entran en pleno en una fase plétorica de cobertura material y de disfrute cultural. Véase: *Esfemas III*. Madrid, Siruela, 2006.

que podríamos denominar el precio, el “coste” de la Transición⁴⁵. Algunos de sus textos (*La fea burguesía*; *Tríbada*) son eminentes sobre todo porque captan el momento de lo que constituyó el desempobrecimiento de la situación española, momento de formación de una nueva lógica sicosocial, cuya crítica se ve trasladada a los textos en el momento mismo de su inminente emergencia.

En estas condiciones, el disidente se ve abocado a constatar su diferencia, convirtiendo el discurso y su contundencia formal en el lugar de la emergencia del ser, y haciendo de la manifestación, presencia, llevado por una vocación de denunciar apasionadamente la predominancia del Todo y su ideología, para acabar realizándose como *against-men*: hombres que están en contra de todo⁴⁶. En rigor no se trata de “disentir” (de “dissentire”), o buscar una dialéctica con el polo opuesto argumentativo, sino, más bien, de “disidir” (de “dissidere”); es decir: de un literal “sentarse aparte”, de un separarse, hasta físicamente, de una corriente, de una opinión, de una doctrina o institución, lo que ha sido también definido como un “escritor extraterritorial”⁴⁷. Y es aquí, precisamente, donde se puede observar la toma de distancia, en concreto la de Espinosa, hacia quien, para toda la larga posguerra, pasa por ser el filósofo por antonomasia en una despoblada ágora y foro hispano: José Ortega y Gasset. La construcción espinosiana de su propia figura de intelectual evita cuidadosamente el recorrer los lugares donde el viejo maestro había ya fracasado. El autoritarismo y la mediocridad franquista acabaron con el gran pensador, desactivándolo lastimosamente y convirtiendo su Instituto de Humanidades en el refugio último de la “clase gozante”⁴⁸. En adelante, Espinosa, contrahechura y en cierto sentido también caricatura de aquél que pensó todo, radicaliza su disenso, blindando su escritura y persona a la gran máquina de normalización y de la integración armónica en el mundo construido por el franquismo, y ello por medio principalmente de su automarginación de los círculos intelectuales/académicos, y de su reclusión “corporal” (*Unamuno dixit*) en la provincia:

Desde el día 20 de junio –escribe Espinosa a Mercedes Rodríguez– he estado dos veces en Madrid, y me he vuelto también dos veces, porque las formas de existencia que he de llevar forzosamente allí me apartan de todo dolor, y, enajenándome, me envilecen y degradan en la disipación.⁴⁹

⁴⁵ Véase en este sentido, el libro de Gregorio Morán, *El precio de la Transición*. Barcelona, Planeta, 1991.

⁴⁶ En la línea que concluirá poco después en la teorización de Fernando Savater, *Panfleto contra el Todo*. Madrid, Alianza, 1978.

⁴⁷ Luis Suñén, *Postdata...*, 37.

⁴⁸ Véase Gregorio Morán, *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona, Tusquets, 1998. Véase también a este propósito la burla que hace de Ortega conferenciante para la burguesía madrileña de la posguerra, Luis Martín Santos en su *Tiempo de silencio*.

⁴⁹ En “Dos cartas a Mercedes Rodríguez”, en *Diálogo de la Lengua* (Cuenca), 2 (1993), 46.

Todo ello supone construir una mitología del acto de la escritura como fundamento productor de la persona⁵⁰. En efecto, el disidente dice: “loquor ergo sum”⁵¹, y su disidencia se convierte y aproxima a la disuasión, una suerte de pedagogía constante de la liberación del pensamiento con lo que se convierte en el sujeto necesario y en el *locus* del procesamiento de la deriva histórica y del conjunto social, cuajando todo ello en una posición de denuncia denominada casi oficialmente “de protesta”⁵². Lo que convierte al intelectual –al intelectual “en el erial” que fue Espinosa– en el servidor de la comunidad, el elemento único que defiende la *paideia*, la primacía de la comunidad sobre el individuo, los ideales cívicos puestos en circulación por la cultura griega⁵³. El anarquismo, en efecto, con el que a la postre engarza el disenso transicional, si hacemos abstracción de su componente de violencia y lo reducimos a su posición teórica anti-poderes, quema y derruye todo menos la cultura, pues ésta constituye el lugar privilegiado de su manifestación de presencia⁵⁴. Miguel Espinosa, como finalmente también lo hacen Sánchez Ferlosio o Agustín García Calvo, elige esta vía “platónica” de oposición ciudadana, una línea claramente amparada en esta prescripción del propio Platón:

A este mismo criterio ha de ajustar su modo de vivir el hombre sensato por lo que respecta a su propio país, si le parece que no está bien gobernado, debe decirlo, siempre que no vaya a hablar en vano ni acarrearle la muerte con sus palabras; pero no debe emplear la violencia contra su patria con vista a un cambio de régimen político cuando no sea posible instaurar el más perfecto sino a costa de destierros y muertes; debe adoptar una actitud pasiva y elevar plegarias a los dioses por su propio bienestar y el de su país.⁵⁵

La disidencia, tal y como fue vivida en la Transición por este puñado de espíritus selectos, de entre los que Miguel Espinosa acaso sea el más representativo, no se alimenta de una utopía de aspirar a dismantelar el estatus de poder, la organización jerarquizada de lo social, sino que contemplan con melancolía la posibilidad de construir una isocracia. La disidencia alcanza un carácter que es exclusivamente

⁵⁰ Romero Esteo lo dirá en términos expresivos: «No lo olvidemos: un lenguaje propio es una propia esfera de poder» (“El lenguaje popular”, *Pipirijaina*, 1 (marzo), 6.

⁵¹ Éste es, por otra parte, el título de un ensayo de Bárbara Pérez Ramos sobre Espinosa, “Loquor ergo sum”, *Barcarola* (Albacete), 26 (1986), 159-170. Y hacia ello apunta también Luis García Jambrina en su libro *La vuelta del logos*. Madrid, Ediciones de la Torre, 1998.

⁵² Véase de Santos Sanz Villanueva, “Miguel Espinosa y el arte de la denuncia”, en *Miguel Espinosa. Congreso...*, 205.

⁵³ Sobre el alcance de este concepto politológico: Werner Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. Madrid, FCE, 1993.

⁵⁴ Recientemente, Lily litvak nos ha recordado esta proyección en la cultura española hacia la que se vuelca el movimiento anarquista: «Ningún movimiento obrero puso tanto énfasis como el anarquismo en el papel que la cultura pudiera tener en la emancipación humana» (en “La buena nueva. Cultura y prensa anarquista –1880-1913–”, *Revista de Occidente*, 304 (2006), 5.

⁵⁵ Platón, *Las cartas*. Madrid, Gredos, 1970, 162. No creemos entonces que deba vincularse a la obra de Espinosa el concepto caracterizador, extraído del universo del teatro transicional, al que se conoce como “denuncia”, tal y como sostiene el profesor Santos Sanz Villanueva, “Espinosa y el arte de la denuncia”, *Miguel Espinosa. Congreso...* 177-209.

dialéctico, es una revolución silente que busca sus efectos sobre todo en el pensamiento y mucho menos en la acción⁵⁶. Con ello la disidencia, de nuevo en el caso de Espinosa, bordea la subversión, a la que, sin embargo, evita con cuidado. La subversión alcanza a ser, de todos modos, en el período justo de la pre-transición en el que Espinosa analiza profundamente el territorio psico-social, la palabra clave por entonces en el campo de lo político⁵⁷, pues ella logra toda su efectividad en el momento justo de la desestructuración social, en el cambio de “mundo de la vida” por los efectos de una mutación sin precedentes, donde se está gestando la galaxia contracultural que explotará en los años ochenta⁵⁸. La disidencia supone al retirada del espacio político *tout court* considerado, e implica, consecuentemente un recorrer márgenes, un inventariar de casos que cobran un aspecto alegórico, sin intervenir directamente en su resolución, lo que desemboca en una posición de campo que podemos aprender a distinguir en cuanto “pensamiento radical” o “ideología libertaria”⁵⁹, directamente forjada en la revolución de mayo de 1968, que tendría como consecuencia esa primera transición intelectual de la que hablan algunos críticos⁶⁰.

Esta construcción de posición que en el terreno de la política práctica resulta débil, y que es, en realidad, la única posible que puede desarrollarse en los regímenes autoritarios por individuos que se sienten aislados, generando una suerte de exilio interior (o, como veremos en el caso de Espinosa, un “exilio en el tiempo”), resulta ser, propiamente, aquella a la que llamamos “disidencia”. Posicionamiento biopolítico que se muestra también como una defensa de la cultura subjetiva a riesgo de ser aplastada por las culturas oficiales⁶¹. La disidencia opone un espacio interior reflexivo a la violencia de un espacio político común, construyendo así un dominio heterotópico, con su propio régimen y lenguaje, en el que poder dirigir energías y fluidos, restaurando o instaurando una suerte de circuito que se manifiesta como una suerte de “corriente alterna”⁶², o polo propio de imantación de discurso social. Posición, entonces, que no se desprende nunca de una perspectiva individualizadora, y que, de suyo, excluye el

⁵⁶ Para Lamuro, personaje de *Escuela...*, la práctica (política) es sólo la anécdota de la teoría.

⁵⁷ Subversión a la que Jean Duvignaud le ha dedicado un ensayo: *Herejía y subversión*. Barcelona, Icaria, 1986. El término en todo caso forma parte de los vocabularios de época. Por ejemplo, se integra en el título de la novela del finalista del Premio Destino de 1983, José Avelló, *La subversión de Betty García*.

⁵⁸ Véase de Fernando Savater y Luis Antonio de Villena, *Heterodoxias y contraculturas*. Barcelona, Montesinos, 1982.

⁵⁹ Éste de hondo trascender en la cultura española del XX, como ha demostrado Lily Livtak, *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español*. Barcelona, Antoni Bosch, 1981.

⁶⁰ Cuyo propio lugar en el espacio transicional ocuparía los años decisivos que van entre 1964 y 1975, según Ramón Buckley, *La doble...* Sobre este mismo asunto, llevado ahora al campo poético, puede verse Ángel Luis Prieto de Paula, *Musa del 68*. Madrid, Hiperión.

⁶¹ Nótese que el término “disidencia” inicia su andadura en el contexto de la emergencia de los disidentes –tipo Soltzsniski– del régimen comunista en los países del Este.

⁶² Hago alusión, naturalmente, al libro de Octavio Paz, *Corriente alterna* (México, Siglo XXI, 1978), que explora algunas grandes líneas de alteridad.

compromiso con una facción política en la figura, acreditada para la política española de los años setenta e inmediatos, bajo el nombre de “oposición”, la *Oposición*, a la que Espinosa opondrá, con el objeto de socavar su carácter pactista, una «sistemática pugna» («que pretende devolver el poder al Pueblo»), cuando no lo que él mismo también llama un «empeño estético excarcelante».

Espinosa, reivindicando en su obra la imagen emancipada y arcaica del “eremita”, logra presentar en hipérbole histórica a los enemigos radicales del Todo⁶³: «Cuando el eremita –nos informa López Martí– encuentra enemigos de la Feliz Gobernación, no coincide necesariamente con ellos»⁶⁴. Elegante referencia al hecho de que la disidencia de la Transición disuelve el contrato suscrito entre izquierdismo e inteligencia española, alumbrando un nuevo tipo de sujeto político que ha dejado de ser el “compañero de viaje” de un partido, su correa de transmisión, y, en estas condiciones declara recuperar totalmente su propio “yo” secuestrado en la lucha política, escapando por esta vía de la alienación sufrida por los intelectuales de estricta militancia antifranquista a lo largo de cuarenta años. Como ha escrito Cecilio Alonso: «Largos años de ostracismo incuban en Miguel Espinosa un disidente de los disidentes»⁶⁵.

Ello alcanza también una consecuencia estilística, la cual quizá constituye el mayor interés del discurso espinosiano: se trata de la compleja elaboración de una técnica precisa de perspectiva de extrañamiento⁶⁶, que, proviniendo en último término de la literatura existencial que lo había ensayado, desemboca aquí en una separación radical efectuada con respecto al mundo descrito, que se convierte en universo extrañado⁶⁷. En último término esta técnica de extrañamiento reivindica para sí, en el caso de Espinosa, una categoría cuasi teológica (lo cual no deja de ser humorístico); una mecánica analítica, que incluso dejando atrás la pura fenomenología, penetra en un análisis cenital, metafísico o puesto en la perspectiva de “las ultimidades”. Como declara Espinosa a Precioso:

⁶³ Sin descontar con ello el que también la figura del “eremita” implica una revalorización subrepticia del mundo de valores cristiano-ascéticos, un retorno, o *retombee*, de la vieja mística evocada en un presente profanamente “político” (como apunto en mi “Del discurso posmoderno...”). El asceta cristiano representa la alteridad absoluta en relación a lo mundano, y de ahí su papel en *Escuela de mandarines*. Para una visión de lo ascético cristiano como renuncia expresa del poder y al mundo, véase Michael de Certau, *La fábula mística. Siglos XVI–XVII*. México, Universidad Iberoamericana, 1994. Ha analizado estas cuestiones, llevándolas al terreno de la temporalidad aquí comprometida, Germán Labrador, “El infierno de tu gloria. Mística, drogas en la poesía *underground* de la Transición española”, en *Congreso de Literatura contemporánea*. La Coruña (en prensa).

⁶⁴ En “El nombre propio del eremita”, *Congreso*, 106.

⁶⁵ En “Sobre Miguel Espinosa y su obra”, *Postdata...*, 25.

⁶⁶ En cuanto técnica literaria, el asunto ha sido explorado en sus vertientes estilísticas por Carlo Ginzburg, “Extrañamiento. Prehistoria de un procedimiento literario”, en *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*. Barcelona, Península, 2000.

⁶⁷ Una mayor precisión no ya sobre este efecto llevado a la escritura, sino de una posición de vida en general resuelta en “extrañamiento de mundo”, ha sido abordada ahora Peter Sloterdijk, *Extrañamiento de mundo*. Madrid, Pretextos, 2001.

La burguesía ha llegado a tales extremos, que si analizamos profundamente el fenómeno acabamos por hacer teología o fenomenología.⁶⁸

La disidencia enfrenta directamente los mecanismos de sujeción y los evade intelectualmente, presidida por una pulsión de “distinción” (tal vez también de derridiana “diferencia”) lo cual conduce, como efecto más visible en el terreno de las prácticas artísticas, a un renunciar a los usos establecidos del idioma, y se vuelca prácticamente, como sucede también en Sánchez Ferlosio o Romero Esteo⁶⁹, en un indagar los mecanismos secretos, profundos y tradicionales de producción del idioma castellano, trasladando la percepción de que la lucha ideológica y política se ha trasladado a los dominios de la sintaxis⁷⁰. Destaca entonces como el primero de sus objetivos lograr una desautomatización del discurso cultural corriente considerado por estos escritores como discurso autoritario, logomáquico (“hablar facultado”) y habitado por el tópico. En la búsqueda de un “lenguaje también insumiso”, Espinosa construye unos textos en los que ha sido observado cómo:

Nos va mostrando todos los procedimientos puestos en práctica por el poder con el propósito de dominar y controlar el uso del lenguaje, unificarlo y uniformarlo, detener su versatilidad y cercar su polisemia.⁷¹

Miguel Espinosa en su biografía lírica, *Asklepios*, compone este lema: «No te obedezco». Una renuencia íntima a servir; un *non serviam* se instala como grito moral del disidente que a partir de aquí rechaza también los mecanismos de compensación narcisística, que le ofrecerá la nueva situación de mercado emergente de la cultura democrática, encerrándose en su solipsismo, tal vez en su provincia, en su mundo, definitivamente, manteniéndose de modo orgullosamente exclusivo de «pequeños trabajos de comerciante»:

No he colaborado ni participado con lo estatuido en el largo período del caudillaje, me he mantenido con pequeños trabajos de comerciante.⁷²

En su reivindicación del *unicum* subjetivo, de la personalidad radical⁷³, Espinosa podría haber rubricado la aseveración de quien acaso fuera también una de sus

⁶⁸ José Luis Precioso, “Miguel Espinosa: entre la lucidez y la herejía”, *Postadata...*, 50.

⁶⁹ Para este singular caso, con el que intencionadamente trazamos una homología con Espinosa, véanse ahora los prólogos a su obra que firma Oscar Cornago, *Colección Romero Esteo*. Madrid, Fundamentos, 2005.

⁷⁰ Es algo que, en el caso de Espinosa ha advertido Santiago Delgado en “Sintaxis a Miguel Espinosa”, en *Miguel Espinosa. Congreso...*, 347-360.

⁷¹ Celia Fernández Prieto, “Escuela de mandarines: la destrucción del lenguaje autoritario”, *Miguel Espinosa. Congreso...*, 9.

⁷² En carta a Jean Tena, en *Postdata...*, 47.

politólogos preferidos, Etienne de la Boétie, que en su *Discurso de la servidumbre voluntaria* había escrito:

La naturaleza no ha hecho a los hombres tanto para estar unidos como para ser unos.⁷⁴

La exploración de los límites fuertemente impuestos al programa de alteridad que Miguel Espinosa se ha impuesto es el objeto de su construcción y representación de intelectual que emerge finalmente en la vida pública en el año 1974. El conjunto de las tensiones que impiden aquel programa es el destinador de la obra y su objeto analítico principal. *Escuela de mandarines* es así una ficcionalización de la teoría del poder y ofrece en realidad una suerte de catálogo de todas las posibilidades de rebeldía ante el Hecho, haciendo de alguna manera verdad el aserto de que todo disidente se afirma en la realización de una ontología del poder⁷⁵.

Junto a este catálogo de rebeldías, también se ofrece allí el registro quizá más amplio de conformidades y de sujeciones. De modo que el texto finalmente se convierte en un diccionario metafórico y narrativizado, ficcionalizado diríamos del juego de poder y de las posiciones conceptuales que en el mismo caben. A los efectos de esta novela-tratado la de poder es, en definitiva, la libido determinante en el mundo y el Eremita es un preso dentro de esas redes que recorre las geografías inventariando las actitudes mundanas puestas todas ellas precisamente en “perspectiva de poder”. Un componente fuertemente performativo y pragmático no puede dissociarse de esta obra espinosiana que se sitúa en la línea admonitoria que es también articulada en los libros de combate de Agustín García Calvo. En realidad, el libro ofrece una teoría para la conducta que se desea a sí misma marginada o liberada, y desciende incluso a construir postulados de acción como sucede con los llamados “Escolios del tapicero reflexivo a los juicios de su hermano, el ebanista”⁷⁶. En resumidas cuentas, lo que se abre en perspectiva en estos textos de ficción teórica de Espinosa una “teoría del simpoder”, que poco después de la aparición de *Escuela* teorizaría Fernando Savater en *Para la anarquía*⁷⁷. Un ideario de corte utopista se abre como posibilidad de acción, en el momento mismo del

⁷³ Algo que debemos ver en el contexto de la crisis de las políticas de partido que abre para algunos intelectuales la Transición, en cuanto por un lado, traición y, por otro, permanencia y continuidades en las estructuras duras del poder. Ello queda reflejado en la influyente obra del Savater de ese período, *Panfleto contra el Todo*, que se propone como instigador de una nueva revolución, esta vez del sujeto, del individuo.

⁷⁴ Etienne de la Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra Uno*. J. M. Hernández Rubio (ed.). Madrid, Tecnos, 1986. Sobre este asunto de la dialéctica individual/colectivo, véase ahora la perspectiva barthesiana tal y como cuajó en su seminario denominado *Cómo vivir juntos*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

⁷⁵ Las claves de la misma en Michael Foucault, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza, 1988.

⁷⁶ Cap. 17/2003, ed. de 1983.

⁷⁷ “Teoría del simpoder”, en *Para la anarquía*. Barcelona, Tusquets, 1977.

surgimiento de una compleja sociedad moderna o “sociedad del espectáculo”, que unifica definitivamente las conciencias precipitándolas en una concelebración y en una orgía cultural sin precedentes, en la que, precisamente, un Miguel Espinosa no se hará presente sino para su denuncia e irrisión. El disidente declara, empero:

Mas tengo y sostengo la voluntad de existir solitario y nunca dentro de la Convivencia ni Feliz Gobernación alguna, por lo cual nada me alcanza de cuanto se instituya o preceptúe sobre las relaciones entre príncipes y gobernados, pues aunque el Imperio sea mixtura de infinitas cosas y sucesos, este bípodo que ves no resulta ingrediente de ningún Imperio.⁷⁸

La fantasía constructiva de posición intelectual que aquí se sobreimprime es la de un “creador increado”, sin genealogías ascendentes o descendentes; un creador sin referencia inmediata, un artista construido a sí mismo sobre los materiales del gran desastre cultural del franquismo esterilizador⁷⁹.

La autarquía, que fue el sueño finalmente incumplido del fascismo hispano, penetra los espíritus de la escasa legión de disidentes del sistema habido y por haber, y se convierte en virtuoso autodidactismo que, en adelante, adorna a los integrantes del *collegium*, a gentes como Gamoneda, Romero Esteo, Ferlosio o, desde luego, al propio Espinosa. El escritor se promueve en cuanto sujeto autogestionado sin padre, sin rey, sin género, sin clase. Esta maniobra de autoexilio y de desidentificación con las marcas de reconocibilidad del oficio, le separa del mundo en el cual, después de todo, se sitúa como operador en una esfera enteramente exterior, desde la cual, como pretende Espinosa en uno de sus proyectos narrativos, pueda ser juzgado el mundo *more theologico: Tribadas. Theologiae tractatus*.

Que el mecanismo del resentimiento aparezca claramente convocado en esta escena, y se manifieste como desplante, desafío, impertinencia e insulto ante la sociedad decaída que mantiene a estos productores simbólicos en una especie de *stand by* entre el reconocimiento y el desprecio, no es más que un efecto más de los complejos mecanismos de inscripción en un campo que ha avanzado en los últimos años vertiginosamente hacia su funcionalización y profesionalización absoluta⁸⁰, y que habrán de dejar definitivamente atrás en poco tiempo esta cultura del intelectual como “chivo expiatorio”⁸¹, constituyendo este mecanismo un despliegue de mimo

⁷⁸ En “Dos capítulos de la segunda versión de *Escuela de mandarines*” [h. 1960]: cap II, párrafo 8. “El hombre más orgulloso del mundo”, en *Diálogo de la lengua...*, 17.

⁷⁹ Espinosa: un escritor des-automatizado, un escritor desescolarizado, como predicó en su día del murciano, José Luis López Aranguren: «Miguel Espinosa resulta una figura emblemática de la desescolarización cultural» (*Postdata...*, 43).

⁸⁰ El efecto resentimiento o, mejor, la “dialéctica del resentimiento”, y, en general, toda la teoría de la literatura como campo sociológico ha sido abierto por P. Bourdieu, en *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona, Anagrama, 1993.

⁸¹ Para el estudio del funcionamiento sociológico de esta figura, véase Girard, *El chivo expiatorio*.

institucional hacia los intelectuales del momento y por un mecanismo de rápidos recambios generacionales.

Para aquel momento singular que analizamos (situado en el espacio transicional), una suerte de posición anómica se logra en todo ello, a través de la crítica “apocalíptica”⁸² de la industria cultural y unos «tonos de acusación vehemente»⁸³, a la arquitectura y dinámica del campo de las letras, fuera del cual, sin embargo, no es posible una inscripción. Por esta vía paradójica, la escritura misma y la composición del personaje del escritor disidente enlaza con una posición marginada, que en ocasiones será también confundida con un aire retrogradamente “bohemio”, que reduce a casi todos de los mencionados autores de ese *collegium* de disidentes en “filósofos de café”, como precisamente ha de pasar a la historia murciana Miguel Espinosa el pensador del *Café Santos*.

Aquí, de alguna manera, acaba y alcanza su desenlace último una cultura que a sí misma pudo pensarse como articulada según las imprescindibles e incorruptas necesidades de un Espíritu que no estaba históricamente condicionado por la cultura de masas. De todo lo cual, espero, resultará muy ilustrativa esta cita:

¿Por qué queréis arrastrarme a todas partes o ignorantes? Yo no he escrito para vosotros, sino para quien pueda comprenderme. Para mí uno vale por cien mil, y nada la multitud.⁸⁴

Escuela de mandarines es, como se sabe, una transparente alegoría de las relaciones verticales –y nunca horizontales– que se tienden en un campo social determinado orientando su verdad, su estatuto, su definición y pasaje a la historia escrita. La pulsión de poder domina la estructura que debe alumbrar la verdad y la ciencia, y Espinosa, como en otra hora Juan Pablo Forner, cuando se ocupó de los gramáticos⁸⁵, encuentra en el Imperio chino mandarinesco las correlaciones precisas para trazar su gran fresco alegórico-histórico⁸⁶. La homologación de la situación española a la de la construcción impresiva de una sociedad como la china milenaria está desde luego concebida dentro de los marcos de una grotesquización autoreflexiva del pensamiento español sobre sus esencias y circunstancias patrias, y es un mecanismo de alta rentabilidad retórica que vemos emerger en la historia como hipótesis alucinada, aunque ilustrativa. Y, sin embargo, algo más debemos suponer en ello, pues, en efecto,

⁸² Sobre ello, véase Luis Racionero (ed.), *Ensayos sobre el Apocalipsis*. Barcelona, Cairos, 1973.

⁸³ En Gonzalo Soberano, “Comento de comentarios”, introducción a *Tribada. Theologiae Tractatus*. Murcia, Editoria Regional, 1986, XXVI.

⁸⁴ *Escuela de mandarines*, 211.

⁸⁵ Me refiero a *Los gramáticos. Historia chinesca*. Madrid, Espasa Calpe.

⁸⁶ Obviando en este punto lo que podría haber constituido su horizonte más próximo de reflexión política: la China de Mao Tse Tung, cuya revolución pasaba entonces por modélica para quienes se situaban a la izquierda del Partido Socialista Obrero Español.

la parábola monstruosa aquí trenzada no deja en ningún momento de tocar suelo en lo real-real, y, al cabo, la comparación no dejaba de tener sus razones. Como expresaba el propio Espinosa:

He de confesar que no obstante su aparente exageración mi libro ha sido superado por la realidad. Dicho en otras palabras, tal quiere significar que la realidad española resulta todavía más mandarinesca e increíble que mi libro, por lo cual he de concluir que he compuesto una obra ingenua.⁸⁷

La vinculación estrecha poder/saber, que se asocia también a la estructura de castas de la sociedad mandarinesca, incita a Espinosa a trazar la descripción alegórica del mundo fracasado que mejor conoce: la Academia o Universidad española del Franquismo⁸⁸. Los catedráticos de entonces –aquellos que vinieron después de realizada la gran depuración o el “atroz desmoche”⁸⁹– formaban a todos los efectos el cuerpo político encargado expresamente de construir la nervadura doctrinaria que va a dar forma al nuevo campo de saber español⁹⁰. La presencia paradigmática de estos singulares funcionarios –los “enmucetados” en la obra de Espinosa– delata su papel nuclear en la estructura jerarquizada y fantasmaticada del espacio del saber entendido como sujeción, como disciplina, como obediencia y aversión hacia todo lo verdadero y lo que es nuevo o singular⁹¹. No puede resultarnos ajeno a estas alturas, y desde luego no le pasó desapercibido al propio Espinosa, el que el refundador de la bibliografía española y el primer ministro de educación de Franco se fundieran en una sola persona o cuerpo místico: el de don Pedro Sáinz Rodríguez, y que el hombre que consagró su vida a elucidar los misterios sanjuanistas y a crear la colección de místicos de la FUE hubiera de ser, también, el hombre que puso en pie los comités de depuración universitaria.

Escuela... es la novela que, gestada lentamente a través de casi dieciocho años de preciso observar el modelo de vida desarrollado bajo la autarquía autoritaria, desemboca finalmente en el año justamente anterior al desenlace del nudo histórico que supone el franquismo y al inicio del período de la Transición. Se trata, por tanto de la novela que tematiza la concepción mandarinesca de una sociedad civil verticalizada y sujeta a

⁸⁷ Cito por Juan Ignacio Ferreras, “Miguel Espinosa y su visión de la novela”, en *Miguel Espinosa. Congreso*, 150.

⁸⁸ Especialmente reflejada en los capítulos 23 y 35 de *Escuela...*

⁸⁹ Sobre la expresión y su trasfondo, véase ahora: Jaume Claret Miranda, *El atrozo desmoche. La destrucción de la universidad española en los primeros años del franquismo*. Barcelona, Crítica, 2006.

⁹⁰ Véase un estudio sobre la inserción de esta categoría profesional en el franquismo y sus implicaciones con el mismo en J. Álvarez Cobelas, *Envenenados de cuerpo y alma...*, 8 y ss). En *La fea burguesía* (págs. 18-26) se argumenta que la dictadura franquista se cimentaba sobre el poder de la Iglesia, el Ejército y los catedráticos.

⁹¹ La contaminación franquista del espacio de saber fue abordada también en fechas cercanas a la de la salida de *Escuela de mandarines* por Juan Goytisolo en “Supervivencias tribales en el medio intelectual español”, en *Disidencias*. Barcelona, Seix Barral, 1978, 137-162.

obediencia y profundo temor. Como el rostro de un Jano, la novela/tratado sobre el poder no sólo orienta esta perspectiva sincrética del espacio franquista, sino que se proyecta hacia el nuevo lugar político de la apertura o post-franquismo, sobre el cual difunde la sombra del consiguiente desengaño o desencanto, porque descubre las raíces profundas de ese “urfascismo” que contamina toda situación y controla y lo hará también en adelante, todo intento de reconstrucción nacional.

Y aquí es donde en realidad se produce un hecho disruptivo, pues la escritura de Miguel Espinosa soslaya por completo el acontecimiento mayor que supone la instauración democrática, descreyendo del cuento de la sublimación franquista en una límpida democracia. En su viaje al fondo de los Aparatos Ideológicos de Estado y de las gentes que los gobiernan vislumbra que éstos se rigen por eternidades. En especial, la Represión y la Academia, como lugares de control, por un lado y, por otro de construcción de enunciado de posiciones de vida y lecturas de mundo, no evolucionan, no sufren cortes, no les afectan en lo íntimo las transiciones. La irónica temporalización a que se somete la peripecia narrada en *Escuela de mandarines* con legos que tienen novecientos años y becarios que llevan dos siglos pretendiendo, revela que el tiempo de la construcción social ominosa debe medirse en evos o eones, y que las pesadas cadenas que envuelven a los espíritus libertarios y refractarios al Hecho soportan sobre sus espaldas tienen una antigüedad averiguada de miles de años.

El poder –en los términos foucaultianos en que piensa en ese momento Espinosa⁹², al hilo mismo de la aparición de las obras del politólogo francés–, se reconstruye infinitamente; en esta situación, la posibilidad de prestar la voz a los de abajo (que Espinosa comparte con García Calvo) nunca se producirá: los pobretes, las sectas de Tapicero Reflexivo, y del Barberillo Autodidacto, los Godinillos, que venden embutidos, nunca depondrán su verdad en el tribunal de la historia. La historia española se sustantiva en último término como historia de la dominación, no meramente la de un autócrata como era Franco, sino de la dominación de una exigua clase social, la “clase gozante”, de la que Espinosa trazará un retrato escalofriante en su *fea burguesía* (“triste burguesía, y fea”), y después en su *Tribada*⁹³:

[Pues éstos] encarnan la irrealidad que gobierna, la aridez de goces, la exterioridad sin intro, la ausencia de quilitas, el tedium ser, el temor a la verdad.⁹⁴

⁹² Lo haya o no leído. La relación Espinosa/Foucault ha sido puesta de relieve por Ramón Buckley, “La Feliz Gobernación: Michel Foucault y Miguel Espinosa”, en *La doble Transición...*, 102-111.

⁹³ Quiere decirse que la “razón narrativa” de Espinosa se pone en la perspectiva de operar una auténtica desmitificación, objetivo común de la novelística del realismo social. Sobre estos problemas, Pablo Gil Casado, “El mito que no cesa: burguesía y desmitificación narrativa”, *Journal of Interdisciplinary Literary Studies*, 1.2 (1989), 195-206. Y, también, Stacy L. Dolgin, *La novela desmitificadora española (1961-1982)*. Barcelona, Anthropos, 1991.

⁹⁴ *Escuela de mandarines...*123.

Clase que impone finalmente su perspectiva (incluyendo su estética *kitsch*, definitivamente asociada a una *midcult*) al resto del espacio social, terminando por configurar ese horror hispano de hoy mismo que se llaman las “clases medias”, o, incluso, con nombre antiguo, “burguesía” (o «nombre cualitativo que recibe la sociedad presente», Espinosa *dixit*), y al que el mundo de los trabajadores se halla finalmente falsamente asimilado y verdaderamente sujeto⁹⁵:

En el mundo no acontece cuanto tú crees, si todavía lo crees: hay sencillamente una casta gobernante y una casta obediente, una casta gozante y una casta sufriente, aburrimiento infinito y dolor sin límite.⁹⁶

Juan Espinosa, el hijo de Miguel Espinosa, ha puesto en claro quiénes eran, para su padre, los feos burgueses del momento, y sorprende saber que esta fea, y triste burguesía posmoderna la integran para Espinosa las huestes todas de los educados en los valores de la Ilustración, también los que cimentan su concepción del mundo en la ideología marxista, los que hablan de ética, los que se solidarizan con las grandes causas, los que se mueven en un nihilismo transgresor y desatienden la llamada metafísica⁹⁷, en suma los que componen esa clase social a la que solemos llamar todavía “burguesía progre”⁹⁸. En una carta a Mercedes Rodríguez, Espinosa la reprocha el haber pasado de criatura que podía haber recibido la llamada de Dios a mujer dedicada a amontonar sueldos y a decidir sobre vestidos⁹⁹.

⁹⁵ Miguel Espinosa no abandona la cuestión del enfrentamiento dialéctico de clases que había caracterizado al social-realismo, pero digamos que lo ontologiza o teologiza. En todo caso, la postrer unificación absoluta de las representaciones sociales bajo una misma cultura de la modernidad convierte en ingenua la visión espinosiana de dos mundos, de los modos de producción y de dos “clases” de tipologías de sujetos en lucha permanente por lograr, unos la dominación, y otros, por escapar a ella. El trabajo de Miguel Espinosa en esos momentos se revela como orientado a no permitir la desaparición de la tensión interclasista y el objeto de su explotación dialéctica en el texto de fundamentación estética, y ello, es preciso remarcarlo, lo hace en unos momentos en los cuales, según Navarro (*El subdesarrollo social en España*. Barcelona, Anagrama, 2006, 25), se asiste a la «práctica desaparición del análisis y el discurso de clases sociales» en la España de la Transición. En este punto la conexión ideológica con Agustín García Clavo es palpable en la rehabilitación del concepto de “dictadura de clase”, y en alentar, entonces, las tensiones polares entre colectivos sociales que en la práctica estaban en camino de su unificación.

⁹⁶ *La fea burguesía...*, 245.

⁹⁷ Juan Espinosa, *Miguel Espinosa. Congreso...*, 47.

⁹⁸ Miguel Espinosa se convierte en, al parecer, único observador crítico en tiempo real del modo en que estos grupos sociales se instalan en el post-franquismo, ajustándose perfectamente a la nueva situación democrática y consumista en la que ellos inyectan como contribución el “tono” de sus estilos de vida. Post-franquismo y franquismo terminal se sueldan así y metamorfosean, pasando el segundo a informar la vida íntima del primero, transfundiéndole sus ideales fundamentales.

⁹⁹ De nuevo aquí, en la observación, opera una suerte de perspectiva o dimensión metafísica que distingue a un Espinosa de la facción todavía dominante en el campo de las letras de su tiempo de los social-realistas, por cuanto la escritura de aquél, según José López Martí: «Describe el mal del mundo tal como se da en un grupo humano» (“Sobre *La Fea burguesía*”, *Diálogo de la lengua...*, 89). Para analizar esta dialéctica, que se instaló en el campo de las letras, ya desde muy primeras fechas de la posguerra, véase T. Loewental, “La ofensiva metafísica y el realismo social”, *Cuadernos Interdisciplinarios de estudios Literarios*, 4-2 (1993), 353-381.

Tal “fea burguesía española”, objeto específico de la disidencia espinosiana¹⁰⁰, comenzó en realidad a gestar su mundo de valores justamente en el espacio pretransicional, momento glorioso que recoge también *Escuela de mandarines* cuando el diplomático Camilo asevera:

Soy el primero en la progenie que comienza a gastar; mi nombre ya puede figurar en el conjunto de los Daríos, de los Jerjes y de los Artajerjes.¹⁰¹

Esto revela una arista importante para el futuro en el pensamiento de Espinosa: su calidad de pensador de la carencia, su atribución de filósofo de la pobreza material y teórico del subdesarrollo que desemboca en una suerte de filosofía de la santa pobreza, de una ontología de la carencia, promoviendo un ascetismo clásico volcado en valores espirituales de carácter estoico-heróico y de cuyo ideario no se puede ocultar que figura la represión del ansia cosmopolita y de la liberación sexual, dos de los pilares sobre los que se sustenta toda la situación posmoderna y su imaginario social, amén de rechazar visceralmente el desarrollo tecnológico, del cual se hace depender directamente la alienación humana y la pérdida espiritual en las formas y mundos de la vida¹⁰².

Ahora podemos empezar a comprender el sentido ideológico complejo que envuelve la construcción de la disidencia espinosiana, por cuanto ésta se muestra especialmente volcada a definir una utopía no ya negativa, como se ha dicho¹⁰³, sino que en realidad la construcción de mundo espinosiana delata, y resplandece en ello con tonos paradójicos, un diseño de *utopía regresiva*¹⁰⁴. Se trata, en realidad, de una vuelta nostálgica a valores propios de las clases intelectuales situados entre la primera y la segunda fase del capitalismo occidental, cuando pobreza y pensamiento se aliaban

¹⁰⁰ Miguel Espinosa deserta de esta clase a la que en realidad pertenece. Su hijo lo ha explicado en estos términos: «Miguel Espinosa carecía por completo de las virtudes que acreditan a la clase media: la diligencia, el honor del trabajo y la profesión, el orden solvente del ahorro y la previsión, el culto a la familia, la discreción, el cuidado del buen nombre, la obediencia a las normas, el moralismo y todas las demás costumbres y actitudes que hacen posible una vida civil intachable» (En *Miguel de Espinosa, mi padre...*).

¹⁰¹ *La fea burguesía...*, 238.

¹⁰² Cuestión esta explorada, por ejemplo, por Manuel Fernández del Riesgo, “Razón técnica y alienación en la sociedad post-industrial”, *Cuadernos de Realidades sociales*, 20-21 (1982), 85-97.

¹⁰³ Siguiendo en ello al propio autor, que ha escrito: «El libro [*Escuela...*] podría calificarse, a mi juicio, de *utopía negativa* del fascismo español [...] Por utopía negativa entiendo la exposición de lo que no debe ser» (Juan Ignacio Ferreras, “Miguel Espinosa y su visión de la novela”, *Miguel Espinosa. Congreso...*).

¹⁰⁴ De este modo, el enemigo, el burgués es también denominado «el actual», «los actuales», aquellos que están instalados en la historia de cada día y que se oponen a los «pensarosos», que vuelven su mirada hacia ideales «helénicos». Véase sobre esta cuestión “Actuales, relevantes y pensarosos” (Sobre *La Fea burguesía* de Miguel Espinosa”, en *Miguel Espinosa. Congreso...*, 219 y ss). Ha abordado este asunto, también Gonzalo Sobejano, “Razón y canto de las edades idas”, *Insula*, 472 (1986), 1 y 14. Es, en todo caso, una construcción mental a la que M. E. se mantendrá fiel a través de los años, y que hizo su primera emergencia en el primerizo artículo de 1956 –“La filosofía política mandarinesca”–, donde leemos: «Yo divido a los hombres en rebeldes y oportunos. Los rebeldes aman aquello que les parece bueno o bello, perdiendo el tiempo en defender lo inactual o reivindicar los muertos» (“La filosofía política...”, 142).

haciendo frente común a determinadas estrategias de poder y sujeción¹⁰⁵. La matriz verdadera de Espinosa, como por otra parte lo es también de Gamoneda o Sánchez Ferlosio, es el subdesarrollo hispano que actúa como un recinto de vida al cabo protectora que envuelve la crisálida, la esfera íntima de desarrollo de estos singulares productores simbólicos, enemigos íntimos del capitalismo, en particular cuando éste deba adoptar ésta que es su última fase hedonista, fantasmagórica, espectacular¹⁰⁶.

Es aquí, entonces, en este punto preciso de la historia social (y económica) española, cuando el espíritu espinosiano hace crisis con respecto a la marcha general de los acontecimientos; momento que podemos sintetizar diciendo que entonces comienza verdadera y espectacularmente la carrera por la democratización, el lujo y el desarrollo por alcanzar la sociedad del bienestar, preconizada por el capitalismo mesiánico, que tiene en la figura del consumismo su ideal y en el de la austeridad su opuesto¹⁰⁷. Espinosa extrae de la historia las tradiciones lujo-fóbicas más ejemplares: el tonel de Diógenes, las congregaciones eremítico-anacoréticas, la desnudez última del Cristo, figuraciones todas impresionantes ante las que el *way of life* posmoderno empalidece y muestra su desaurificación espiritual y, al cabo, también su no-nada material¹⁰⁸. Es en estas condiciones donde se genera la respuesta espinosiana:

¿Qué podía ser yo sino griego?¹⁰⁹

El despobrecimiento brusco de la sociedad española con su correspondencia en la aparición de una desmesura de consumo (*La fea burguesía*); la liberación de las costumbres y el sacudimiento de los tabús (*Tríbada*) y la pérdida del horizonte de

¹⁰⁵ Se podría asegurar que lo que se produce en el nivel ideológico de las obras espinosianas es un repliegue sobre el discurso del humanismo clásico, o “primer humanismo occidental” (véase Miguel Espinosa, “Configuración del primer humanismo occidental”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 112 (1959), 28-40), saltando por encima de la evidencia de sus crisis y de las propias tendencias anti-humanistas y des-humanizadoras que se habían hecho explícitas en el mundo intelectual español con el libro de José Ortega y Gasset, *La deshumanización del arte*. La conexión de M. E. con un “barroco” (destacada por muchos críticos), se realiza por este impulso de búsqueda de depósitos de moral arcaica. He argumentado todo esto en mi “Miguel Espinosa: del discurso posmoderno...”

¹⁰⁶ He analizado esta cuestión en el caso de la vinculación obvia que existe entre la poesía de Antonio Gamoneda y el subdesarrollo franquista en el prólogo a la edición de *Sílabas oscuras*. Salamanca, Universidad, 2006. Para la relación entre representaciones simbólicas y mundo capitalista sub o semi desarrollado, véase: Fernando Morán, *Novela y semidesarrollo. Una interpretación de la novela hispanoamericana y española*. Madrid, Taurus, 1971.

¹⁰⁷ Sobre esta austeridad preconizada a deshora por Miguel Espinosa puede verse del propio escritor su temprano ensayo breve: “A qué llamamos austeridad”, *La Verdad* (Murcia), 11 abril 1977, 5.

¹⁰⁸ Para el asunto del sentido que cobra el crecimiento ilusionista de la promesa de *bonheur* generalizada por el capitalismo después de la IIGM, véase Peter Sloterdijk, *Esferas*, II, 593. En los viejos términos de Umberto Eco, se trata de la reacción aristocrática, de la aristocracia de la inteligencia, ante la cuestión suscitada de cómo leer el acceso a los bienes culturales de las clases subalternas, con la posibilidad añadida de incluso producirlos mediante procesos industriales, lo que supone una suerte de definitiva proletarización de la cultura (Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados...*, 15).

¹⁰⁹ En *ABC*, 3 abril 1992, 21-22.

angustia y de carencia por un pensamiento que comienza a mostrarse autosatisfecho y colaboracionista (*Asklepios*), son todos tematizados en cuanto grandes debacles de, o para, el espíritu. De esta manera, el autor reflexivo y grave puede precipitarse sin embargo en una última mitología o pos-mitología: la de que la literatura es el espacio ético por naturaleza, desde el que se puede construir una representación trascendente e independizada absolutamente con respecto al mundo de la vida.

He ahí la novedad y el escándalo profundo que trae esta escritura, ciertamente no domesticada, marcada entonces enteramente por el complejo de Antígona, que muestra su fidelidad conmovedora a un mundo arcaico, a unas posiciones y tomas de lugar en el mundo que revelan el peso de lo imaginario sobre lo factual, real y político. En la aurora del nuevo tiempo por venir, el eremita clamaba en su desierto. Ciertamente de nada ha de valer esta crítica demoledora, ni estas enmiendas, ni panfletos “contra el Todo”, pues no se ve cómo escapando a su determinación estética, pueda alcanzar a la postre un valor emancipatorio y pragmático. El propio régimen deconstructivo que preside la hermenéutica del momento posmoderno ha de sentenciar ante estos casos de extremada y hasta teatral disidencia de tintes anacoréticos, que al cabo no son sino sólo maneras desviadas y parabólicas de construirse como sujeto en el seno de situaciones de gran mutabilidad histórica¹¹⁰.

¹¹⁰ La teoría de la presentación del sujeto ante la escena del mundo tiene hoy su “Biblia” en el texto analítico de Irving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001.