

La transición de Juan Carlos Rodríguez: Marxismo, literatura y la transición que no fue

Carlos VARÓN GONZÁLEZ

University of California, Riverside

Orcid: 0000-0002-0009-8971

Resumen: Este ensayo explora el pensamiento de Juan Carlos Rodríguez (JCR), un teórico literario español cuya obra redefinió el estudio de la literatura y la subjetividad como articulaciones históricas de las contradicciones ideológicas. A partir de un contexto histórico y político muy específico, durante los últimos años de la dictadura franquista, Rodríguez insistió en trabajar la literatura no como una entidad autónoma, sino como la objetivación de conflictos ideológicos que rebasan la individualidad de un autor. A través de su lectura de la Transición española, diagnosticó una transformación más amplia del campo cultural en España desde los años setenta hasta la crisis de 2008. Para Rodríguez, la Transición no fue solo un episodio histórico o un capítulo en una narrativa nacional, sino la culminación de un proceso secular de transformación social que sigue configurando nuestro presente. La Transición española fue, por tanto, menos el fin del franquismo que un momento inesperado en la evolución del capitalismo, revelando hasta qué punto la ideología capitalista atraviesa no solo la realidad económica, sino también la subjetividad, el lenguaje y la literatura misma. Si, como sostiene Rodríguez, la literatura es un lugar para construir, explorar y cuestionar la identidad dentro de una formación social concreta, entonces la Transición sigue siendo central para cualquier reflexión sobre el papel de la literatura hoy.

Palabras clave: Marxismo y literatura, capitalismo tardío, Juan Carlos Rodríguez, Transición española, Teoría de la literatura

Abstract: This essay explores the thought of Juan Carlos Rodríguez (JCR), a Spanish literary theorist whose work redefined the study of literature and subjectivity as the historical articulation of ideological contradictions. Beginning at a very specific historical and political context during the final years of the Franco dictatorship, Rodríguez insisted on approaching literature not as an autonomous entity, but as the objectification of ideological conflicts that exceed the individuality of the author. Through his reading of the Spanish Transition, he diagnosed a broader transformation of Spain's cultural field from the 1970s through the 2008 crisis. For Rodríguez, the Transition was not just a historical episode or a chapter in a national narrative, but the culmination of a secular process of social transformation that continues to shape our present. The Spanish Transition was therefore less the end of Francoism than an unexpected moment in the evolution of capitalism, revealing the extent to which capitalist ideology permeates not only the economic realm, but also subjectivity, language, and literature itself. If, as Rodríguez argues, literature is a space to construct, explore, and question identity within a specific social formation, then the Transition remains central to any reflection on the role of literature today.

Keywords: Marxism and literature, late capitalism, Juan Carlos Rodríguez, Spanish Transition, literary theory

Qué mayor autoridad para describir a mi protagonista que la Jefatura Superior de Policía: «Juan Carlos Rodríguez Gómez (Madrid, 1942). Profesor Adjunto Filosofía y Letras. Se dice que ha sido firmante de numerosos escritos con motivo del enclaustramiento de los obreros en la Curia en 1975, amnistía para los presos políticos en enero de 1976 y otros» (Martínez Foronda 2012: 343)¹. Así rezaba el informe de 1976 sobre uno de los varios profesores universitarios cercanos al PCE que había pedido la autorización (inmediatamente denegada) de los actos del Primero de Mayo. No mucho más tarde, en abril de 1977, sería detenido junto a otros veinte militantes, acusados de pegar carteles pidiendo la legalización de los partidos políticos. No sin razón, JCR², Carlos Enríquez del Árbol y Antonio Morales y Basanta escribieron al diario *Ideal* que nadie objetaba a los abundantes carteles de fiestas, circos y cofradías de Semana Santa y que el Mercado de San Agustín y el Polígono de Cartuja, lugares de la detención, tampoco es que fueran «monumentos o conjuntos histórico-artísticos» (382). Además de ser idónea para un número especial sobre la Transición, me gusta la anécdota por su hiperlocalización en una Granada contradictoria, anárquica y conservadora, universitaria y policial. Me gusta también por su ironía y porque, antes de movernos a terrenos más abstractos, apunta a la agitación de las luchas cotidianas como la base sobre la que se levanta una teoría. ¿Qué suponía el trabajo en teoría marxista en Granada en una sociedad convulsa y en transformación, bajo la presión de las luchas sindicales, estudiantiles y vecinales, pero también en rápida financiarización? En este ensayo me propongo a estudiar el trabajo de JCR, teórico y crítico literario que, desde la periferia, con los obstáculos y límites que esta le impuso (Moreno Pestaña 2021: 16-17), pudo producir una teoría rigurosa y productiva en la lectura y la producción de textos literarios. Si algo nos muestra, es que donde el capitalismo y la vida coinciden, no puede no coincidir también su tensión.

En el presente ensayo, comenzaré con una primera parte que delimite el acercamiento teórico a la cultura como objetivación de contradicciones ideológicas en la subjetividad en JCR que sirva como una introducción general, pero enfatizando el hecho de que su primer libro (2017 [1974]) pertenece a una coyuntura histórica y política muy específica. En la segunda sección, expondré su lectura de la Transición española, contenida más claramente en la colección de ensayos sobre poesía, *Dichos y escritos* (1999) y en el volumen más político *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo* (2013). A través de su reflexión sobre la evolución de poetas teóricamente

¹ De Concha Féliz, el archivo policial constataba que era «[a]miga del marxista LOUIS ALTOHOUSER [sic] el cual iba a alojarse en su domicilio cuando dio hace breves fechas una conferencia en el Hospital Real» (Martínez Foronda 2012: 342).

² De aquí en adelante, se abreviará el nombre del autor con la iniciales de su nombre y primer apellido: JCR.

afines, JCR diagnosticaba ya en 1999 la transformación del campo cultural español y su función desde los setenta hasta el fin del siglo y más allá. Finalmente, detallaré cómo en su lectura, esa transformación contiene tres procesos complementarios: la Transición política española, el giro neoliberal y financiero del capitalismo global y la subsunción real—en ese sentido, la Transición, además de un proceso político-legal más o menos entre 1975 y 1982, además de una “época”, o un capítulo cerrado en una narrativa nacional determinada, fue también la conclusión de un proceso centenario de transformación social, cuyas consecuencias todavía vivimos. Y, si JCR tiene razón, y la literatura es un lugar de exploración, construcción y contradicción del tejido de nuestra identidad en un modo de producción concreto, la Transición es también de lo que hablamos cuando hablamos del lugar hoy, si lo hay, de la literatura.

1. La radical historicidad de la literatura: la transición en la Transición.

En la bibliografía sobre JCR, un apotegma se repite una y otra vez, el que abre su primer libro, como una declaración de principios: «La literatura no ha existido siempre» (Rodríguez Gómez 2017: 5). Es un punto de partida negativo; la frase dice «no» a algo: la literatura no es una sustancia que atravesaría la historia de la humanidad y bajo la que se podrían subsumir accidentalmente una serie de textos heterogéneos, una «Literatura», con ele mayúscula, que les presume una cualidad común a novelas y poemas, pero también textos rituales (pongamos, un breviario) o más ampliamente religiosos (el *Auto de los Reyes Magos*), folklóricos, legales, políticos, etc. Esa homogeneización obedece a y refuerza criterios ahistóricos, presuponiendo la existencia de una «Literatura» que, como mucho, cada momento histórico moldea según sus peculiaridades. JCR, al contrario, describe cómo, a partir del siglo XVI, surgen unas prácticas literarias inseparables de la constitución de un sujeto autónomo (anónimo o no, individual o colectivo), que busca expresar en ellas una verdad interior. Pensemos en un ejemplo muy citado, que indica el grado de ruptura: si las *Glosas emilianenses* de San Millán de la Cogolla son el primer «vagido» de la lengua española, no es porque haya nada en las glosas que así lo exija, sino porque Dámaso Alonso, desde su inconsciente ideológico (un concepto sobre el que volveré), podía leer en las anotaciones de unos monjes la expresión de un sujeto «España», que no sé si es Una, Grande y Libre, pero desde luego expresa su catolicismo (la frase completa es «[e]l primer vagido de la lengua española es, pues, una oración», 1964: 14) y su unidad lingüística (por eso cita Alonso a los nietos de Carlomagno, cuyas tropas hablan francés y alemán, 15). Publicado originalmente en 1947 en el diario *ABC*, una lectura así de la tradición todavía podía entrar

en los manuales literarios de 1964. Sin entender el contexto contra el que aparecía, es difícil entender del primer libro de JCR, su énfasis en la teoría, frente a la filología; en la historia, frente al ahistoricismo; en la producción, frente a la creación o la expresión; y, finalmente, en la ideología, frente a la literatura como discurso autónomo. «No mercy was to be shown towards a critical tradition so ideologically complicit with the political order» (Read 2023: 7).

Autores como Garcilaso de la Vega y Fernando de Herrera se convertían en piedras angulares de un planteamiento teóricamente complejo (quizá más de lo que podían asumir los departamentos de literatura de la época), provocador y deliberadamente hostil hacia concepciones esencialistas de la literatura, miopes precisamente ante aquello que compartían con la poesía temprano-moderna: un inconsciente ideológico que asume la literatura como la expresión espontánea de un sujeto (animista para el siglo XVI, sensible hoy). Esa historia ahistórica se puede contar de varias maneras: puede ser una historia de contenidos que rompen con su mediación para encontrar una nueva mediación más adecuada (una narrativa hegeliana), la historia de un medio que se perfecciona para dominar y depurar cada vez más la naturaleza exterior e interior del individuo (una narrativa kantiana) o una historia de acumulación de experiencias que se traducen en nuevos medios (una narrativa empirista). Bajo esas variaciones, tales historias delatan siempre una lógica común. «[A]rrancando siempre de la noción de época, se nos dice a continuación que se pasa de una época a otra por los medios o las técnicas que el sujeto de la Historia (el Hombre) utiliza, bien para “revelarse”, bien para “desarrollarse”, etcétera» (Rodríguez 2017: 115-116).

JCR delinea a partir de esa serie de términos (época, espíritu, desarrollo, técnicas...) una “problemática”, es decir, la articulación ideológica de una serie de presupuestos y axiomas que, en este caso, nos empuja a pensar la literatura como expresión subjetiva y la historia como una sucesión de épocas. En ellas, el sujeto se supera a sí mismo, aboliendo o, más bien, negando, los conflictos sociales sobre los que se levanta una formación social. Distanciarse de esas narrativas implicaba también distanciarse de lo que JCR llama “sociologismo”. Aunque el sociologismo haga un esfuerzo consciente por no divorciar a la literatura de los procesos sociales en los que está inmersa, presupone que son las instituciones dominantes las que determinan la ideología: en última instancia otros althusserianos como Étienne Balibar y Pierre Macherey (1975) terminan por identificar demasiado mecánicamente instituciones como la escuela con el lugar de la ideología. JCR sostiene que no son las instituciones las que crean la ideología, sino al revés. Así, se distanciaba tanto de una literatura determinada desde “dentro” (con un desarrollo y una lógica autónomas respecto de otros procesos sociales) como de una literatura determinada desde “afuera” (heterónoma).

Es en la contradicción entre ambos ámbitos donde se negocia el sentido y la función de la literatura: la matriz ideológica y el inconsciente ideológico (Rodríguez 2017: 17-22). Este acercamiento descarta propuestas mecánicas (la literatura o es el resultado directo de las relaciones de producción o estas no tienen nada que ver con ella) o teleológicas (la literatura no puede no expresar o el alma del sujeto o las relaciones de producción).

JCR rastrea un antagonismo de clase fundamental cuya negación moviliza las categorías culturales sobre las que y a través de las cuales se despliega un conflicto social. Es decir, por ejemplo, el espíritu humano o la historia y la literatura universales (y nociones derivadas como las de modernidad / atraso, civilización / barbarie, etc.) son, por un lado, los materiales a partir de los que una matriz ideológica forma una subjetividad. La articulación de la subjetividad, por otro, es un intento de resolver ese antagonismo, partidista, pero disimulado y no precede a ese intento (la ideología deforma, pero también da forma (2002: 640)): «[la matriz ideológica] otorga el carácter de elementos esenciales e inalterables de la realidad [a sus nociones-eje] para inmediatamente borrarse a sí misma en tanto que tal (*id est*: en “tanto que “ideología”), amparándose y escondiéndose detrás de esas nociones a las que ya ha conseguido establecer como la verdad misma de la vida» (2017: 12). El concepto de matriz, originado en Louis Althusser, pero desarrollado por Nicos Poulantzas, permite a JCR pensar la subjetividad, sin pasar por ni depender lógicamente de ella. En *Teoría e historia*, el sujeto autónomo se revela en la transición al capitalismo como una de las “nociones-eje” de la matriz ideológica burguesa: «la reproducción, en el nivel de la ideología, de la contradicción básica de clases que constituye cada tipo de relaciones sociales» (2017: 13): una matriz ideológica tiene una lógica propia que define y naturaliza posiciones sociales legítimas y (supuestamente) autoevidentes: ser esclavo o amo; súbdito o señor; ser sujeto, son realidades obvias para quienes las encarnan y viven.

Evidentemente, JCR adopta y matiza determinados postulados althusserianos y psicoanalíticos. La subjetividad no preexiste a la ideología. No hay un yo autónomo y autoconsciente espontáneo que la ideología venga después a reprimir. Solo en ese yo es legible la ideología. Sí hay un inconsciente libidinal (un «manejo» de ansiedades y pulsiones) que un inconsciente ideológico sutura, en el sentido lacaniano: un «yo» articulado desde el vocabulario del «yo-soy»³. La ideología tampoco es nunca explícita:

3 En esta introducción general a los planteamientos de JCR, he venido siguiendo *Teoría e historia de la producción ideológica*, porque es el primer lugar donde JCR desarrolla su teoría y sobre el que apoya todos sus escritos posteriores y para anclarlo en el momento más obvio de la Transición. Términos como inconsciente libidinal, inconsciente ideológico o yo-soy condensan ideas que ya contiene *in nuce* ese primer libro, pero que sólo aparecen explícitamente y en detalle en los 90, especialmente en *De qué hablamos cuando hablamos de literatura y Freud: la escritura, la literatura*, redactado entre 1999 y 2001 y publicado póstumamente en 2022 (puede verse también Giordano 2018: 114-115).

«se borra a sí misma en tanto que tal» (es decir, «la ideología nunca dice “soy ideológica”», en la concisa versión de Althusser 2020: 49). Es por eso que sus nociones-eje pueden aparecer como naturales y que su funcionamiento no coincide con su práctica. Puede parecernos obvio, hasta tautológico que somos individuos autónomos, que yo soy yo, que siempre lo fui y siempre lo seré, pero ni la lectura detenida de los materiales históricos ratifica esa noción ni son abstractos sus efectos.

Estas posiciones sociales no son ideas o concepciones, sino una serie de prácticas y rituales específicos, incluyendo, soslayadamente, el acceso diferenciado a derechos sobre los medios de producción y el producto del trabajo. Cada matriz ideológica contiene sus contradicciones, que la definen y que son centralmente de clase⁴, como los aparatos ideológicos presentan contradicciones (o, mejor, se presentan en sus contradicciones) internas (Althusser 2020: 20-21) y externas (Althusser 2006: 241). Una matriz ideológica segrega el inconsciente ideológico que obedece a la lógica de aquella, que contiene sus propias contradicciones y que vive de forma aparentemente espontánea una ideología. Es decir, el inconsciente ideológico «no es una esencia preexistente o una entidad ideal a priori que se plasma, de forma unívoca, directa y transparente, en la obra: es una causa ausente que se hace presente a través de sus síntomas, de forma trasladada (por desplazamientos y condensaciones) e inevitablemente discontinua» (Giordano 2018: 122).

Aquí tenemos una primera respuesta a la pregunta «¿de qué hablamos cuando hablamos de literatura?» (Rodríguez 2002). Al hablar de literatura, hablamos del sujeto; no el sujeto autónomo y autosoberano, sino el proceso de constitución y articulación del yo en un “yo-soy” histórico. Para que haya una literatura, en el sentido de objeto lingüístico-textual que expresa una verdad interior construido por alguien bajo la función-autor, tiene que haber un sujeto autónomo que ocupe esta (o que se lo interprete como tal); pero para que haya un sujeto autónomo, tiene que haberse dado forma en unos discursos que lo llenen de sentido y procesen sus contradicciones, como la literatura. El trabajo del crítico es trazar el inconsciente que un texto literario objetiva, desarrollando, pero no suturando o resolviendo, sus contradicciones. El archivo de JCR, claramente en diálogo con la teoría, pero torsionándola, obedece a esa tarea: donde la filosofía «representa y sutura» las contradicciones, la literatura las «presenta y disuelve» (1999: 261) y, por eso, sus libros están anclados siempre, en última instancia, en ella.

4 Decir yo-soy mujer o yo-soy negro, es decir, la construcción ideológica de un yo marcado genérica y racialmente, son momentos equivalentes al yo-soy sujeto, aunque JCR no se ocupó demasiado en explorarlos. Sobre el género puede verse Rodríguez (2005) y varios pasajes de Rodríguez (2022, esp.172-174, 181-185, 242-247); sobre raza, puede verse Rodríguez (2004). Para acercamientos afines y sugestivos al género y la raza, respectivamente, me parecen imprescindibles Rubin y Hall (1985 y 2021).

Todo esto desarrolla el libro de 1973 a partir de la poética renacentista. El nodo clave de la matriz ideológica burguesa en el momento de su rivalidad con la lógica siervo-señor de la matriz feudal en la transición al capitalismo, fue el de “sujeto animista”: una nueva noción de ser humano libre, propietario de sí mismo y de un interior (emocional, cognitivo, ético) único e inalienable, con agencia reconocible en un contrato jurídico, igual a la de cualquier otro ser humano, con el que no mantiene ninguna diferencia ontológica. Esa noción no surgió de la nada. Se construyó a partir de materiales heterogéneos, como el neoplatonismo, la religiosidad agustiniana y el amor cortés. La forma-soneto constituyó uno de sus principales terrenos de ensayo. Gracias a su ruptura con la lógica expresiva que se le suele asumir a la literatura, JCR puede leer la forma no como accidente de la sustancia-literatura o como medio técnico, sino como aspecto constitutivo y fundamental de la apuesta política de un discurso ideológico. Complica el dualismo forma-contenido, que antes que un problema expresivo (si la forma expresa bien o no un contenido histórico) es un síntoma de los dualismos sujeto-objeto y sujeto-sistema que obedecen a la lógica literaria moderna.

No, la noción de sujeto de Garcilaso de la Vega, articulada en torno a la lógica del alma (exterior / interior, corrupción / depuración, engaño / desengaño, etc.) no es la de la modernidad (o, a grandes rasgos, la del capitalismo industrial) o la posmodernidad (capitalismo financiero), como no lo es el avance del capitalismo mercantil que le da sentido: es una ruptura con la noción feudal de la sociedad como cuerpo orgánico (u “organicismo”) articulado en torno a la sangre como supuesto signo legible del linaje⁴. Solo como alma bella puede hablar Herrera de igualdad («*Con la grande igualdad, que en la belleza / vuestra mi alma tiene semejante, / que transfigure en mí vuestra grandeza*», cit. en Rodríguez 2017: 270, mi subrayado) en el contexto de depuración del soneto, pero sólo a partir de ahí puede también el ciego romper el contrato que le une a su criado, en el contexto de prosaísmo vitalista de la protonovela picaresca: «*Lázaro, de hoy más eres tuyo y no mío. Busca amo y vete con Dios, que yo no quiero en mi compañía tan diligente servidor*» (71, mi subrayado). Las formas y los materiales de la literatura interesan no por la supuesta intención individual de un autor o la expresión espontánea de una cultura nacional, sino porque articulan y objetivan las contradicciones ideológicas.

No es un accidente que el primer libro de JCR trate sobre lo que, desde el marxismo, habitualmente se denomina «Transición»: los procesos históricos mediante y durante los cuales un modo de producción particular, el capitalismo, se hizo dominante en Occidente y Occidente, a su vez,

se hizo dominante en el sistema-mundo.⁵ De alguna manera, esto ya marca la originalidad de JCR, descentrando el supuesto resultado en el que se concentran muchos estudios marxistas: la dominación total del mercado (o, estrictamente, la subsunción real, donde cada rincón de la sociedad, la tecnología y el trabajo se reorganizan en función de la valorización capitalista). Antes bien, se centra en un momento en el que la coexistencia de modos de producción (fundamentalmente, feudal y burgués), primero, es autoevidente; y, segundo, otorga preeminencia al nivel político de una sociedad, es decir, al escenario en el que ambos modos de producción compiten y, a su vez, el instrumento en esa lucha. En el argumento de JCR no hay una sucesión de momentos distintos donde, pongamos, 1492 termina un ciclo e inaugura otro. Los restos de un modo de producción coexisten con otros y le disputan la hegemonía y, con ella, la legitimidad de un orden sobre organizaciones sociales nuevas o, simplemente, alternativas. Ideologemas feudales y burgueses coexisten y se adaptan a las relaciones de producción dominantes, que les imprimen su sello.

Identificar la transición al capitalismo con la transición política a la monarquía parlamentaria no tendría sentido. Proyectar sobre el libro de 1974 el contexto de 1974, sin más elaboración, supondría un regreso al tipo de sociologismo empirista que JCR desmontaba ya entonces. Construir una historia heroica en la que JCR es el sujeto voluntarista que decide oponerse a un sistema objetivo (académico o político) y, su obra, el objeto que resulta de su expulsión trágica o su alienación, es solo reciclar los términos de un cuento no solo manido, sino dependiente de la lógica liberal-humanista que pretende falsificar. Antes bien, propongo pensar *Teoría e historia* como una primera objetivación de una encrucijada en el campo literario a partir de sus contradicciones: primero, la crisis al final del franquismo de una identidad nacional definida históricamente por el catolicismo institucional y el excepcionalismo en los márgenes de Europa (Martín-Estudillo 2018) exigía la reconsideración de los significantes de la cultura nacional, bien para reivindicarla mejor en un contexto liberal y cosmopolita (y pasar de hablar del cristianismo de las *Glosas emilianenses* a la modernidad del *Quijote*), bien para cuestionarla. Segundo, como síntoma de esta crisis en el ámbito de la educación terciaria, la incorporación académica de la llamada «teoría» podía ser una promesa de progreso, modernización e internacionalización, para un sector de campo intelectual, pero también la de una ruptura cultural, que incluiría predominantemente la de un vitalismo nietzscheano o

5 Para un acercamiento específico a la teorización de la transición en este sentido en el contexto de debates en el marxismo internacional, especialmente anglosajón, puede consultarse el trabajo de Violeta Garrido (2024) y, en el contexto de la lectura de la literatura temprano-moderna en JCR, el de David Becerra Mayor (en prensa). Agradezco a ambas su ayuda en la redacción de este artículo.

la de autores como JCR. Tercero, con la incorporación de España a la industria cultural global, hay un desplazamiento en el lugar de la subjetividad moderna, que JCR sólo terminará de entender más adelante (como explicaré en la tercera sección).

Teoría e historia es, en todos los sentidos del término, un ensayo—una prosa sobria, teórica, construida sobre un mosaico de lecturas poéticas, históricas, etc., para decir yo-soy (yo-soy lector, yo-soy marxista); pero también un intento, una prueba. Si el primer capitalismo mercantil supuso «un nuevo tipo de vida, una nueva mentalidad, unos nuevos valores y una nueva moralidad, en suma, un código o una norma histórica que construyó a su vez un nuevo inconsciente colectivo y subjetivo» (2002: 38), una ruptura con las relaciones de clase dominantes en 1974 exigirían un doble movimiento similar. Primero, la lectura atenta de las contradicciones del inconsciente ideológico de la coyuntura, resultado de las relaciones de poder de formaciones sociales contradictorias. En otras palabras, ¿cómo tensionar nuestro inconsciente ideológico y sus materiales (no tenemos otros) para abrir el espacio al segundo movimiento? ¿Cómo podemos, a partir de los materiales existentes, a partir de los retazos de lecturas heterogéneas y heterónomas en las que nos hemos leído, articular otra problemática, desde la que poder decir «no»? Leyendo a JCR, la «Otra sentimentalidad» fue un discurso poético que, en algún momento, trató de «decir no»—su historia fue la de un «no» al sistema que, inesperadamente, se convirtió en el modo expresivo dominante de la democracia liberal, para bien o para mal; una historia en que JCR ocupó un lugar ambivalente. Su deriva, satisfactoria o no, sintetiza algo que sólo más tarde JCR supo ver: que bajo la Transición española (y, más generalmente, en el capitalismo occidental) algo se había desplazado y la financierización del capital, para los setenta, ya había empezado a transformar lo que decimos cuando decimos “yo-soy”.

2. El futuro de la transición: literatura y subjetividad en el capitalismo terminal.

Dichos y escritos (1999) es, a priori, un texto muy diferente a *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo* (2013). El primero recoge introducciones, presentaciones y textos de circunstancia en torno a los poetas de Granada de los años ochenta, junto a dos ensayos muy amplios que los enmarcan. El segundo es una colección de ensayos, de redacción posterior, en torno al pensamiento marxista histórico (Marx, Brecht, Althusser) y el capitalismo contemporáneo. Sin embargo, es en estos dos lugares donde JCR reflexiona sobre qué fue la Transición española, pero también, en consecuencia, cuál es el inconsciente que late bajo el mundo contemporáneo. En sus términos más generales, la transición democrática supuso, efectivamente,

un cambio respecto de la dictadura precedente, pero ese cambio no fue tanto una ruptura con el franquismo (en cuanto revolución pasiva que terminó de cimentar un capitalismo español alineado con el mercado global—a pesar de sus debilidades, obvias en 2013, pero no en 1999), como su cumplimiento, en sincronía con un capitalismo que aceleraba, a través de la expansión financiera, su transformación en una sociedad de clases medias (Rodríguez López 2022).

Lo curioso es que un teórico y crítico de la literatura forme parte directa de esa historia, debido a su influencia sobre las transformaciones del campo literario español. Una versión algo interesada de la historia de la literatura podría decir que el poeta más celebrado de la democracia, Luis García Montero, comenzó su carrera a partir de los presupuestos teóricos de la radical historicidad de la literatura⁶. El manifiesto de «La otra sentimentalidad» es uno de los hitos de la literatura española de los años 80 y 90 y daría nombre al núcleo de poetas con el que, junto a Javier Egea y Álvaro Salvador, se comenzaría identificando a García Montero. Sin embargo, esta es, como decía, una versión interesada de esa historia. No sólo porque la dicotomía teoría (JCR) / práctica (García Montero) rechina bajo estos presupuestos, sino porque ya en los 90, JCR tomaba una distancia ambivalente de los derroteros de ese proyecto. Lo que surge a finales de los 70 ante la pregunta sobre por qué libertad y por qué subjetividad luchar, frente al lenguaje íntimo del «yo quiero vivir tranquilo y tener más dinero» (1999: 257, 262), sería ya en los 80 en los que se publica el manifiesto, una historia de desengaño: «Fue entonces (a partir de los “terribles ochenta”) cuando nos empezamos a dar cuenta de que la pacificación nos lo había cambiado todo de sitio» (281).

Para JCR, el franquismo había supuesto una culminación anómala de la revolución burguesa: como en Alemania o Italia, un proletariado organizado había desencadenado una alianza anacrónica de burguesía, ejército profesional y estado (además de la pequeña burguesía familiarista) con terratenientes, iglesia y nobleza que modernizara el país, sí, pero que también pacificara la contradicción entre capital y trabajo. (1999: 251-252). Este proceso coincidía con una transformación ideológica: el primer franquismo había dominado a través del poder político (el Estado) y militar; el último, a través de la liberación del mercado. «[E]n la España de los cincuenta, casi todo el mundo se había vuelto franquista. [...] [E]l franquismo consiguió una cosa decisiva: la normalización de la vida cotidiana como forma de vida capitalista» (1999: 254, 257). El capitalismo dejaba de ser una imposición

6 Aunque rebasa el tema de este número especial, podríamos incluir el impacto de JCR en la narrativa social, especialmente en Belén Gopegui, que ella misma ha discutido (2013), y Marta Sanz (2014: 174-179, ver también Gallego Cuiñas 2018: 112). Para un acercamiento a la novela contemporánea en diálogo con JCR son imprescindibles Becerra Mayor (2015) y Ayete Gil (2023).

política altamente institucionalizada y coercitiva y se convertía más bien en una forma de vida naturalizada (el acceso a la vivienda a través de la deuda hipotecaria; el consumo privado de bienes culturales en el mercado). Conforme lo político pasaba a un segundo plano, la poesía del franquismo pasaba a autorrepresentarse como la verdad íntima de un sujeto privado, contra la industria cultural, en diálogo con ella o como rebeldía contra las formas sociales (267-268).

La Otra sentimentalidad se presenta en oposición a esta sustancialización de la poesía y la reproducción de la visión hegemónica de la literatura como expresión de un sujeto. La Otra sentimentalidad trató de construir un aparato poético a partir de un yo-soy radicalmente histórico; con él se habría tratado de buscar un lenguaje colectivo capaz de articular un yo-nosotros (Rodríguez 1999: 31). Desde el lenguaje coloquial, pero artificial, y la persona poética de Jaime Gil de Biedma, del distanciamiento brechtiano, la sobriedad expresiva del Luis Cernuda tardío, la autoironía de Ángel González y otros referentes (35), la Otra sentimentalidad trataba de romper la dualidad sujeto (poeta) / objeto (poema) mediante poemas «rotos y contradictorios» a partir de un sujeto poético «roto y contradictorio» (37). La Otra sentimentalidad no quería ser una poetización estilizada de la intimidad, sino una ruptura con la intimidad como recinto privilegiado de un yo autoi-déntico. Enfatizar el rechazo hacia dicotomías burguesas (modernas, si se prefiere) que presuponen ese sujeto íntimo (sensibilidad vs. razón, puro vs. impuro, privado vs. público) estaba en la base del sintagma «otra sentimentalidad» (frente «nueva sentimentalidad» o «sensibilidad») (ver sobre estas cuestiones, García 2019: 25).

La Otra sentimentalidad partía, quizá demasiado tarde, de un horizonte de lucha política: «la ciudad –y España entera– había ardido a lo largo de los 70» (Rodríguez 1999: 49). Pero la movilización de los 70 fue detenida por la desindustrialización, la crisis y la policía. «Se desnudó el capitalismo y mandó parar: es la única imagen que se me ocurre para definir lo que sucedió en la etapa final del franquismo y en lo que luego se llamó transición. Se dejó hervir la olla hasta decir basta» (49). La Otra sentimentalidad partía de los efectos visibles y encarnados del capitalismo, como no podía ser de otro modo, pero, al centrarlos en la práctica poética (al hablar desde el yo, desde la cotidianidad y la anécdota), se convirtieron en el gozne que habilitó la inserción de la Otra sentimentalidad en un régimen poético más amplio, más difuso, menos rupturista y más cómodo: la lógica de la experiencia (46). La poesía de la experiencia volvía a la literaturización de un yo experiencial asimilado al individuo del orden jurídico, que legitimaba a su vez la literaturización de la experiencia y su moralización. La poesía volvía a edificar un yo-soy individualista y privado (Salvador 2017), en lugar de disolverlo.

Lo que el JCR de 1999 describía con ecos de melancolía y derrota, el JCR de 2013 quizá volvería a ver con esperanza: una literatura del yo-soy supone un último recurso cuando el capitalismo nos ha transformado en Nadie. *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, nos dice, «comienza preguntándose por el yo-soy y acaba convirtiéndonos en Nadie» (13, subrayado en el original). De nuevo, aparece una transición del franquismo a la democracia marcada por el eclipse del antagonismo obrero organizado y, por tanto, el declive de la teoría marxista. Pero, frente a *Dichos y escritos*, más melancólico, *De qué hablamos* mira atrás con una voluntad de análisis mucho más frío, precisamente porque, primero, ese pasado no habría «*pasado sin más*» (2013: 18, subrayado en el original). Segundo, porque no nos habla de una transición nacional, sino de un síntoma local de la transformación del sistema-mundo: «por un lado estaba la Transición europea y por otro (pero dentro de ella) la Transición española» (19). Esta versión de la historia pone en el centro no a un protagonista «España» que triunfa en su puesta al día con la Historia Mundial y se incorpora a la democracia liberal global, o que definitivamente derrota a su enemigo más íntimo (de las dos Españas, habría ganado la buena) ni a un protagonista «proletariado» traicionado por las fuerzas del Estado. Se trata más bien de la victoria de un capital nuevo, financiero, que construye y reproduce la división Norte / Sur, tanto en el sistema-mundo como dentro de cada región. La democracia no volvía a España, porque era otra democracia la que llegaba: «lo que los españoles entendían ahora [1975] por “democracia” no era el mundo de los años treinta, sino algo muy diferente y que nadie había vivido» (29). En todo el Sur de Europa, tras la pacificación dictatorial o extralegal del proletariado, el intento desesperado y autodestructivo de los Partidos Comunistas de Portugal, Grecia, Italia y España por sobrevivir ante (y participando de) un nuevo inconsciente para el que la vida era el mercado fue el giro eurocomunista. Para 2013, el libre mercado que iba a salvarlos tenía a esos estados en una severa crisis y en manos de las instituciones financieras (28).

Al final de la transición, solo quedaba la subsunción real, la completa absorción e identificación de la vida por el mercado, desde el sentido común dominante hasta la industria cultural: «el capitalismo convertido en nuestra única realidad vital, en nuestro único mundo posible. [...] el capitalismo se convirtió en la vida sin más. Y, a partir de ahí, el hecho de que nos resulte imposible –casi– imaginar otra vida» (52, subrayado en el original). Su análisis del pasado es una forma de pensar el presente y el futuro asombrosa: JCR anticipa algunas de las claves del pensamiento crítico contemporáneo: la crítica al populismo de izquierda (33), la derechización de sectores obreros (35), la valorización de la reproducción (52, 60), el énfasis en la circulación financiera del capital como respuesta a la desvalorización de la producción (57), la precariedad (o, mejor, la proletarianización de las clases medias, 59),

la nostalgia de un capitalismo industrial supuestamente bueno (59, 62)—una serie de callejones sin salida que no rompen con el capitalismo si no rompen también con el inconsciente ideológico que reproduce su contradicción central, el yo-soy doblemente libre: libre para vender mi fuerza de trabajo y libre de todo medio para usar por mí mismo mi fuerza de trabajo.

Lo que hace la crisis de 2008 no es por tanto abatir el sueño de libertad, sino cumplirlo y hacer aflorar sus contradicciones. La libertad en el mercado se había conseguido, supuestamente. La expansión financiera de 1968-2008 sólo había permitido negar sus contradicciones mientras la deuda estatal y familiar pudo crecer. Lo que hizo 2008, en el caso español, fue poner en crisis la identificación con la educación, la propiedad inmobiliaria y globalización como narrativas de progreso y con el Estado como árbitro imparcial y pacífico del conflicto: en otras palabras, permitió aflorar la contradicción subjetiva del yo-soy libre en la matriz ideológica pequeñoburguesa, la llamada clase media, heterogénea e hipertrofiada (Rodríguez López 2022). «[E]n cada eructo el viejo lobo capitalista (con más de quinientos años y astuto y ávido como él solo) nos dejaba seguir diciendo: *yo soy libre, nacimos libres*. Pero luego cerraba la boca y en aquel psiquiátrico global se comenzó a oír el susurro: *soy nadie*» (Rodríguez 2013: 322).

Este cambio no rompe con el capitalismo, pero es crucial en lo que respecta a la literatura: si el capitalismo se había naturalizado en un inconsciente ideológico que nos compelia a articularnos como sujetos libres que se expresan en y se configuran a través de la literatura, ¿por qué y cómo la matriz ideológica burguesa segregaría nuestra negación? ¿Con qué consecuencias? La progresiva marginación y neutralización de conflictos revolucionarios objetivos y el consecuente refugio en la vida subjetiva y el consumo, la desindustrialización, la financiarización, la importancia de la extracción tecnológica del valor y la consecuente desvalorización del trabajo, latían por debajo de los discursos de la «muerte del sujeto», que en realidad hablaba de la dificultad de articular un yo-soy. «En realidad, creo que la imagen de la muerte [del sujeto] era, simplemente, una metáfora que nos trasladaba al cambio cualitativo del capitalismo actual. [...] Ya nadie cree en el contrato porque todo el mundo está de acuerdo con la vida que vivimos» iniciada en la doble transición, en España y en Occidente (2002: 647-648). Con la identificación de vida y capital, una serie de prácticas afectivas y cognitivas ya no sólo no están fuera del mercado, sino que producen valor—no somos un yo-soy separado y desprovisto de los medios de producción, sino que somos (sin necesidad de un yo-soy) medios de producción libidinal. Como dice JCR diez años antes de Uber y Glovo, diez años antes de Facebook e Instagram:

Nuestro saber especializado (en la máquina informática, en el lenguaje mediático, o en el lenguaje del mercado) no funciona sólo como circulación

de discursos o de imágenes, sino como saber que, efectivamente, produce plusvalía. [...] [N]uestras prácticas de saber, al inscribirse en el mismo proceso de producción, se han convertido en algo casi analógicamente feudal. No somos sólo alienación, reificación o mercancía. [...] [I]ncreíblemente, nuestro saber se ha convertido en *medio de producción*. (2002: 649, subrayado en el original).

La Transición fue menos el final del franquismo que un momento inesperado de su capitalismo. La identificación entre vida y capitalismo es tan literal como metafórica. Refleja la expansión de la extracción de plusvalía, pero también un desafío a la representación del capitalismo desde dentro y, por lo tanto, a la literatura o, mejor, a eso «de lo que hablamos cuando hablamos de literatura», a eso de lo que hablamos «cuando hablamos de marxismo». Romper con la presencia del capitalismo en nuestro horizonte conceptual, afectivo, libidinal, no es el desafío del sujeto libre ante la grandeza de un sublime abrumador pero externo, sino el de Dante ante la perfección indescriptible de la belleza de Beatriz (2013: 18). Sólo que ese desafío por describirla no estaba ni afuera ni adentro de la belleza de Beatriz: uno y otro sólo se encuentran en la objetividad textual de la *Divina comedia*. La literatura no ofrece respuestas o instrucciones —no sutura las contradicciones de la ideología—. Ni los sueños subjetivos del inconsciente, formado en una matriz ideológica, ni la vida «normal» capitalista supuestamente objetiva: «hacer un poema consiste [...] en producir una verdad objetiva más allá de la relación sujeto / objeto» y, por tanto, «el poema es siempre una respuesta (evasiva) a una pregunta que el supuesto sujeto se ha hecho a sí mismo, es decir, sobre la realidad ideológica y el inconsciente que lo constituye» (1999: 282). La literatura objetiva al yo, sus contradicciones. Más que «expresarlo», lo plasma y, quiera o no, lo reconfigura, rompiendo con (contradiendo) el inconsciente ideológico, porque la libertad no se tiene, sino que se conquista (2017: 63, 127, 343). Desde ese punto de vista, que la Transición no fuera radical, pero, estuviera condicionada por el capital, no es tanto un problema que resolver como un punto de partida obvio: el de un yo-soy, si no imposible, improbable y difícil. Si nuestro inconsciente ideológico no nos empuja a decir yo-soy, si nos quiere «Nadie», si no nos quiere literatura, sino «likes» y «emojis» y pasto de inteligencia artificial, JCR nos recuerda que, en un poema extraño, responder «Nadie» y adoptar «Nadie» como nombre salvó a Ulises, nos recuerda que somos libres también de escribir y leer en contra de una libertad que no merece ese nombre y que escribir y leer literatura aquí, en la historia, sigue siendo por el momento leer nuestra historia y escribirla.

Bibliografía

- Lazarillo de Tormes. 7.a ed, Madrid, Cátedra, 1992.
- Alonso, Dámaso, «El primer vagido de nuestra lengua». *De los siglos oscuros al de oro: notas y artículos a través de 700 años de letras españolas*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 13-16.
- Althusser, Louis, *On Ideology*, Londres y Nueva York. Verso, 2020.
- . *Philosophy of the Encounter: Later Writings*, Londres y Nueva York, Verso, 2006.
- Ayete Gil, María, *Ideología, poder y cuerpo: la novela política contemporánea*, Manresa: Bellaterra Edicions, 2023.
- Balibar, Étienne, y Pierre Macherey, «Sobre la literatura como forma ideológica», en *Para una crítica del fetichismo literario*, ed. Juan M. Azpitarte, Madrid, Akal, 1975, pp. 23-46.
- Becerra Mayor, David, *Convocando al fantasma: novela crítica en la España actual*, Ciempozuelos, Tierradenadie, 2015.
- . «Juan Carlos Rodríguez y la radical historicidad de la literatura de la transición entre el feudalismo y el capitalismo», *Hispanic Review*, Forthcoming.
- Gallego Cuiñas, Ana, «La estirpe de Cervantes: la novela actual en lengua española. Un diálogo con Juan Bonilla, Andrés Neuman y Marta Sanz», *Mester*, vol. 47, n. 1, 2018, pp. 105-132.
- García, Miguel Ángel, «Íntimos e históricos: los títulos de La otra sentimentalidad». *Versants. Revista suiza de literaturas románicas*, vol. 3, n. 66, noviembre de 2019, pp. 21-34.
- García Montero, Luis, «La otra sentimentalidad», *El País*, 8 enero de 1983. Disponible en línea: https://elpais.com/diario/1983/01/08/opinion/410828412_850215.html.
- Garrido, Violeta, «El debate sobre la transición en Juan Carlos Rodríguez: sujeto, mercado y capital», *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, vol. 27, n. 2, julio de 2024, pp. 199-208.
- Giordano, Chiara, «La teoría del inconsciente ideológico de Juan Carlos Rodríguez: una línea de fuga entre marxismo, psicoanálisis y estudios literarios», *Romanica Olomucensia*, vol. 30, n. 1, agosto de 2018, pp. III-124.
- Gopegui, Belén, «El predicado». *Youkali*, vol. 15, 2013, pp. 49-50.
- Hall, Stuart, «Race, Articulation and Societies Structured in Dominance», *Selected Writings on Race and Difference*, ed. Paul Gilroy y Ruth Wilson Gilmore, Durham, Duke University Press, 2021, pp. 195-245.
- . «Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-structuralist Debates», *Critical Studies in Mass Communication*, vol. 2, n. 2, 1985, pp. 91-114.
- Martín-Estudillo, Luis, *The Rise of Euroskepticism: Europe and Its Critics in Spanish Culture*, Nashville TN, Vanderbilt University Press, 2018.

- Martínez Foronda, Alfonso, *La lucha del movimiento obrero en Granada por las libertades y las democracias: Pepe Cid y Paco Portillo, dos líderes, dos puentes*, Granada, Fundación de Estudios Sindicales-Archivo Histórico de CCOO de Andalucía, 2012.
- Moreno Pestaña, José Luis, «El afuera de la filosofía. Presentación a la nueva edición de *La transformación de la filosofía*», *La transformación de la filosofía: Conferencia de Granada*, de Louis Althusser, ed. José Luis Moreno Pestaña, Granada, Universidad de Granada, 2021, pp. 11-71.
- Read, Malcolm K, *On the Theory and History of Ideological Production: Juan Carlos Rodríguez and His Contemporaries*, Boston MA, BRILL, 2023.
- Rodríguez, Juan Carlos, *Dichos y escritos: sobre «La otra sentimentalidad» y otros textos fechados de poética*, Madrid, Hipérior, 1999.
- . *De qué hablamos cuando hablamos de literatura: las formas del discurso*, Granada, Comares, 2002.
- . «De los códigos al canto (Sobre la transformación del murmullo del cuerpo en Nicolás Guillén)», *Nicolás Guillén: hispanidad, vanguardia y compromiso social*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pp. 299-317.
- . «Estudio Preliminar. Lecturas y educación literaria», en Gabriel Núñez Ruiz y Mar Campos Fernández-Figares, *Cómo nos enseñaron a leer. Manuales de literatura en España: 1850-1960*, Madrid, Akal, 2005, pp. 5-51.
- . *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo: teoría, literatura y realidad histórica*, Madrid, Akal, 2013.
- . *Teoría e historia de la producción ideológica: las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, Madrid, Akal, 2017.
- . *Freud: la escritura, la literatura: (inconsciente ideológico e inconsciente libidinal)*, Madrid, Akal, 2022.
- Rodríguez López, Emmanuel, *El efecto clase media: crítica y crisis de la paz social*, Madrid, Traficantes de sueños, 2022.
- Rubin, Gayle, «The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex». *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna Reiter, Nueva York y Londres, Monthly Review Press, 1975, pp. 157-210.
- Salvador, Álvaro, «De la otra sentimentalidad a la nueva banalidad», *Pensar desde abajo*, vol. 6, 2017. Disponible en línea: <https://pensardesdeabajo.org/articulos/de-la-otra-sentimentalidad-la-nueva-banalidad/>.
- Sanz, Marta, *No tan incendiario: textos políticos que salen del cenáculo*, Cáceres, Periférica, 2014.