

En torno a la semiosfera y al *nachleben* de lo monstruoso en la literatura de la Guerra Civil española*

On Semiosphere and the *Nachleben* of Monstrosity in Spanish Civil War Literature

Miguel Rivas Venegas

Universidad del País Vasco

miguel.rivas@ehu.eus

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8009-6596>

RESUMEN

A lo largo de este artículo, reflexionaremos y contextualizaremos el discurso sobre lo monstruoso, lo contra natura y lo extraordinario en la España de los años treinta y cuarenta, centrándonos en la producción literaria de la Guerra Civil y del primer franquismo. Tomando la noción de semiosfera «como espacio de lo seguro» y frontera con lo diferente que desarrollase Yuri Lotman (1990), se ubicarán aquellos relatos de lo monstruoso y la elaboración de la alteridad en la literatura de la Guerra Civil y del primer franquismo en la tradición cultural del monstruo (*monstrum*) como elemento que «muestra» y como artefacto delimitador. Partiendo de los «arsenales léxicos» (Rivas Venegas, 2020) y de las «palabras gruñido» (Hayakawa, 1939) como elementos clave en la construcción de lo horripilante, se pondrá en relieve la «persistencia» y la «supervivencia» –en clave de *nachleben*, como lo definiera Aby Warburg– de una serie de iconografías y construcciones de lo monstruoso y de lo «otro» que encontró su espacio de gestación en la producción literaria del bando golpista y posteriormente en el franquismo.

Palabras clave: Guerra Civil; monstruosidad; literatura española; franquismo; semiosfera; alteridad.

ABSTRACT

In this article, we will reflect upon the narratives and discourse of the contra natura, the extraordinary and the terrifying and its presence in Spanish Civil War literature. Drawing on Lotman's

* Este artículo ha sido redactado dentro de los proyectos FFI2017-84342-P (MINECO) y IT 1047-16 (Gobierno Vasco) y que desarrolla en grupo consolidado MHLI (Memoria Histórica en las Literaturas Ibéricas) y como parte de las líneas de trabajo del equipo de Arts of Memories, EXC 2020 Temporal Communities (FU Berlin) al que pertenece el autor.

notion of semiosphere (1990) as “the space of the safe” and as boundary with alterity, we aim to contextualize monster narratives and the rhetorical construction of otherness of Spanish Civil War and early Francoism as part of a cultural tradition of larger extent, where the monster (*monstrum*) is used as a defining element, edge of normality and as a delimitating artefact. Considering “lexical arsenals” (Rivas Venegas, 2020) and “Snarl words” (Hayakawa, 1939) as key elements in the elaboration of terrifying images of the other, a selection of different literary materials coming from diverse contexts will allow us to illustrate the “post-life” or “survival” *–nachleben*, in a strictly Warburgian sense– of monster archetypes, iconographies and representations of otherness present in Spanish putschist discourse during the war and in early Francoist literature.

Key words: Spanish Civil War; Monstrosity; Spanish Literature; Francoism; Semiosphere; Alterity.

1. INTRODUCCIÓN: ESPACIO DE LO SEGURO Y SUPERVIVENCIA. LOTMAN, WARBURG Y «LOS HOMBRES QUE NO HAN PASADO»

Every culture begins by dividing the world into «its own» internal space and «their» external space. How this binary division is interpreted depends on the typology of the culture. But the actual division is one of the human cultural universals. (Lotman 1990, 131).

Las palabras de Yuriy Lotman con las que queremos introducir este artículo adquieren particular sentido en el contexto de la Guerra Civil española, que, en su carácter de contienda ubicada dentro de una misma realidad nacional, requería necesariamente la construcción de una frontera cultural de límites tan claros como insalvables. A veces, como relataba en *La fiel infantería* García Serrano, Premio Nacional de Narrativa de 1943, la diferencia surgía de las palabras mismas; separaba en bandos incompatibles a hombres y mujeres de naturaleza otra; marcaba no solo diferencias irreconciliables, sino una jerarquía clara en términos de superioridad en la que como veremos, materialidad, repertorios léxicos, formas de habitar el espacio y cualidades físicas diversas caracterizan un relato de la disparidad que parece encontrar equivalencia directa en espacios lejanos en lo geográfico y lo temporal. En el caso que nos ocupa, y dada la importante presencia de hombres de letras, poetas y literatos en la construcción del pensamiento fascista español, los dispositivos textuales, no solo como elementos transmisores de ideología sino también como transmisores de un uso del lenguaje específico, cobran una importancia fundamental que hace imposible desligar a la literatura y a la construcción de la otredad cultural y matérica que caracterizó al discurso demonizador del fascismo español y del franquismo.

Nosotros somos superiores a los que nos precedieron porque ellos decían diputado, correligionario y descanso y nosotros decimos capitán, camarada y maniobra. Ellos decían estúpido fanatismo y nosotros fe. Ellos «yo», nosotros, «nosotros». (García Serrano 1943, 214).

En este artículo pretendemos enmarcar al «otro» de la Guerra Civil y a su aparición en las fuentes literarias golpistas en una investigación sobre la iconografía del monstruo como *monstra* –como artefacto con capacidad de mostrar– en el espacio y desarrollo de lo político. Semejante trabajo se vale de dispositivos de muy distinto origen y ahonda en la construcción del mito político del *Kulturzerstörer*, del destructor de cultura, a partir de dispositivos literarios en los que se desarrolla, se manifiesta y toma forma. Pretendemos, de esta manera, estudiar la construcción del *Gegenwelt* («contramundo», político y cultural; Winckler 1970, 104) elaborado desde el discurso literario del franquismo, destinado a definir a sus enemigos políticos como seres monstruosos de comportamiento invertido y como habitantes de un espacio «otro». Para ello, se tendrán en cuenta tanto aquellos elementos susceptibles de interpretarse como «lugares comunes» o pervivencias –en un sentido Warburgiano–, remanentes de viejos arquetipos de lo invertido, como los que puedan ser considerados mecanismos propios de la propia narración literaria *nacional*, ya sean «palabras clave» (Rebollo Torío 1975, 24), «palabras ronroneo» o «palabras gruñido» (Hayakawa 1939, 27). Localizar e identificar estas pervivencias, estos lugares comunes que transcurren como «ríos ya transitados» (Tylor 1871, 64) en la construcción del enemigo en el discurso del bando golpista permite estudiar su propaganda de atrocidad¹, aquella dedicada específicamente a la construcción del monstruo como auténticas «apariciones» fantasmagóricas, como reapropiaciones de viejos paradigmas de lo otro que son reaprovechados por la literatura política franquista². Nuestra aproximación mantiene muy presente, como anunciábamos ya en las primeras líneas de este artículo, la noción de *nachleben* (supervivencia, permanencia) que apareciese en el trabajo de análisis iconográfico del historiador de la cultura Aby Warburg³. Como apuntaba en torno al concepto acuñado por el alemán uno de sus continuadores, Georges Didi-Huberman, esta noción debía entenderse como la «pos-vida, o capacidad que tienen las formas de jamás morir completamente y resurgir precisamente cuando menos se las espera» (Didi-Huberman 2001, 2009). Plantearemos, en cierto sentido, un paralelismo entre la propia capacidad de supervivencia de «iconografías de lo fantasmal» –que dijera Didi-Huberman– y las posibilidades

¹ *Grauelpropaganda*, en el caso alemán y coincidiendo en este tanto en el tiempo como en la articulación de lo *entartet* con el caso español.

² Me baso, en este sentido, en la noción de lo fantasmal de Didi-Huberman (2001; 2008; 2009).

³ Ver, en este sentido, Warburg (1998; 2005; 2010); Vargas (2014).

de resurgimiento del monstruo mediante unas características que trascienden, como podrá verse, fronteras espaciales y temporales. Se yuxtapondrá aquí, por tanto, la capacidad y función del monstruo como retornado, como aquel que siempre escapa, sobrevive y vuelve, y la supervivencia de determinadas iconografías de lo monstruoso de presencia clara en los dispositivos literarios hispanos, artefactos políticos, todos aquellos textos, que articularon también en gran medida la LTI ibérica⁴, el «lenguaje especial» del fascismo español (Klemperer 1946). Esta habilidad de supervivencia y retorno, específicamente como «reparación», es de hecho una de las características que le adjudica Jerome Cohen al monstruo (1996, 4-5) en su *Monster Theory* y aparece reflejada en algunos ejemplos literarios y periodísticos de producción franquista que aquí citaremos. En este caso, la temporalidad «propia» –que trasciende la temporalidad natural– de determinadas iconografías tendrá una contextualización literaria que va más allá del espacio de trabajo de los promotores de la *Kulturwissenschaft*, Warburg y sus continuadores, reconociendo la utilidad de sus planteamientos en el estudio de dispositivos literarios: el *Imago* del otro en las fuentes literarias desafía, como fuera el caso de las manifestaciones artísticas, la temporalidad natural y recupera una serie de síntomas de lo otro que tiene también su espacio de gestación en la literatura española de guerra y posguerra. En este espacio de retornados, aparecidos y desaparecidos, las reflexiones de Jo Labanyi (2002b, 1) sobre la cultura española de la modernidad hasta nuestros días como susceptible de ser leída como una «historia de fantasmas» otorgan, además, interesantes matices al análisis de lo contra natura que planteamos en este texto. El fantasma posee siempre, como figura terrorífica, la función de *mostrar*, instruir y advertir como cualquier otra criatura de la alteridad situada en los márgenes de lo normal; desafía la temporalidad natural como el resto de retornados; se aferra a un tiempo que no es, y por encima de todo y como recordaba Derrida y otras especialistas (Labanyi 2002a, 2000; Colmeiro 2011, 2020), puede ser identificado como un trazo o engrama Warburgiano –casi como una herida no cicatrizada en la memoria colectiva– de aquellos a los que no se les permitió dejar huella.

El retorno del monstruo, especialmente en periodos de crisis política, cultural o social como la Guerra Civil cumple una función concreta: las construcciones y representaciones dramáticas del otro están destinadas no solo a justificar la exterminación del diferente, sino que buscan particularmente la definición específica de los límites de lo propio, delimitando la frontera de la semiosfera nacional mediante la repetición de elementos que afianzan lo invertido y lo especular. Este tipo de discurso en el que predomina el *nachleben* (permanencia, supervivencia) de determinados arquetipos de lo otro ofrece,

⁴ Establezco aquí un paralelismo entre la llamada Lengua del Tercer Imperio que estudió Klemperer, antes que todos, y el propio *Sprachverwendung* (uso del lenguaje) del fascismo español, absolutamente desarrollado y consolidado en los dispositivos literarios.

mediante la invocación de miedos y narraciones atávicas, una imagen del enemigo político contemporáneo o del *contender* cultural que lejos de ser producto estricto de una rivalidad presente, parece hundir sus raíces en el mal mismo, en la maldad más antigua. Como anunciábamos en el abstract, nos haremos eco a lo largo de este texto de las reflexiones que nos dejó Yuriy Lotman sobre la «noción de frontera», relacionadas con aquella de la semiosfera que desarrollase también el semiotista de la cultura (Lotman 2010, 1990) valiéndose en gran medida, como nosotros, de materiales literarios que permiten el análisis de realidades socioculturales más complejas. Aquí la aplicaremos en clave política, hablando de este «espacio de lo seguro» como semiosfera nacional que separa a la comunidad holística golpista de su enemigo, concebido a un mismo tiempo como otro cultural y como alteridad biológica. Lotman define esta frontera entre nuestro espacio y el de los otros en los siguientes términos:

One of the primary mechanisms of semiotic individuation is the boundary, and the boundary can be defined as the outer limit of a first-person form. This space is «ours», «my own», it is «cultured», «safe», «harmoniously organized», and so on. By contrast «their space» is «other», «hostile», «dangerous», «chaotic» (...) the boundary may separate the living from the dead, settled peoples from nomadic ones, the town from the plains; it may be a state frontier, or a social, national, confessional, or any other kind of frontier. (Lotman 1990, 131).

Las similitudes entre el ejemplo del que parte Lotman, la narración políticamente intencionada de un cronista de Kiev en el siglo XI sobre los pueblos paganos y aquellas a las que nos dedicaremos en este artículo, de producción española, son notables y ejemplifican con claridad que las narraciones de lo inaceptable, de aquello que se encuentra fuera de los confines de lo propio y de «lo seguro», parten habitualmente de lugares comunes, construyéndose como leyendas que repiten lo repetido, susceptibles de aplicarse en cualquier contexto. Dicha reiteración en las características de lo otro como especular a partir de rasgos patológicos específicos que se repiten, lejos de ser interpretadas como torpezas del emisor del discurso, deben entenderse como elementos que vendrían a confirmar la maldad definitiva, completa y carente de poros del adversario. Veamos el ejemplo de Lotman:

The Drevlyans lived like animals, like cattle; they killed each other, ate unclean foods, had no marriage, but abducted girls at the waterside (...) they lived in the forest like wild beasts, ate unclean food and used foul language in front of fathers and female relatives, and they had no marriages, but held games between villages and gathered at these games for dancing and all kinds of devilish songs. (Lotman 1990, 131).

Como resalta el propio Lotman en su análisis, aquellos que moran fuera del «espacio de lo seguro» son catalogados como reverso, como «defining others» (Wodak 2018, 2), como mal latente susceptible de ser siempre reutilizado

(Wodak 1989, 167), como imagen especular, como suerte de «masa de caza», también (Canetti 1981, 59) caracterizados sistemáticamente a partir de la «abolição» o ausencia de diferencias (Girard 1986, 68) entre ellos y los animales. En el caso de la Guerra Civil que nos ocupa, y como reflejan de hecho algunos de los ejemplos que aquí recogeremos, profusos en disfemismos que hablan de «fieras» y «jabalíes» (Barberán Castillo 1938), esta fórmula especular de construcción de lo otro se repite también en la literatura política española con objetivos equivalentes.

2. CONTEXTUALIZANDO «AL QUE MUESTRA»: LO MONSTRUOSO COMO ANTAGONISTA NECESARIO

La definición de monstruo que aquí nos interesa trasciende su sentido tradicional, aquel que pudiéramos encontrar en la Real Academia Española, y se adentra en su función como artefacto, como habitante de los márgenes de lo permitido y como elemento delimitador, acercándose al sentido de su origen en latín. *Monstra*, en la lengua de los romanos, hacía alusión a la capacidad del monstruo de mostrar, de poner en evidencia, de construir como dice Ingebretsen al respecto, «showings and tellings» (2003, 1).

El otro, diferente o contra natura en un sentido portentoso o terrorífico, cumple la estricta función de explicarnos no ya los límites de lo normal sino los límites de nosotros mismos como individuos; como integrantes de un grupo, también marca los confines de la comunidad, sea esta percibida como comunidad cultural o in-group político de carácter holístico. En un sentido amplio, acota los umbrales de diferentes formas de «espacios de lo seguro» y la frontera entre la comunidad, política o de otra entidad diferente, y aquello que habita en sus márgenes. El monstruo del que nos ocupamos, por tanto, supera el sentido habitual de lo terrorífico y se adentra también en aquel de lo prohibido, de lo política e ideológicamente inaceptable, de lo híbrido. Es a un mismo tiempo criatura de carácter terroso y musgoso —como sugieren los relatos divisionarios de Leon Degrelle (1949) o Gómez Tello (1945) a los que haremos alusión más adelante— habitante de los límites de la semiosfera, morador de los márgenes, enemigo político, enemigo de clase, devorador cultural insaciable. En último término, y relacionado con lo que se dijera de otras criaturas monstruosas, el monstruo imaginado desde el relato *nacional* en la Guerra Civil y en la posguerra es también criatura que escapa a las categorías (Cohen 1996, 6), en tanto en cuanto puede ser al mismo tiempo organizado en exceso, metódico en el sentido más inhumano de la palabra, caótico e incapaz; débil y dotado de una fuerza que lo acerca a las bestias. Calculador en una forma aparentemente incompatible con la incapacidad intelectual y simultáneamente caracterizado como bobo inútil; primitivo y escasamente evolucionado, pero poseedor de la descrita como tecnología fría y ciencia sin alma del «paraíso soviético», como

manifestaban los versos de Pemán en su *Poema de la Bestia y el Ángel* (1938). Es, por tanto, criatura híbrida, poseedor de cuerpo y naturaleza incoherente, y representante de una contradicción interna que se manifiesta, como en otros casos de relatos de lo monstruoso (Cohen 1996, 8; Greenberg 1996, 94) al mismo tiempo en sus características morales y físicas.

Determinados elementos presentes en la construcción del *Imago* del otro en la Guerra Civil y en su producción literaria tienen precedentes claros ya en el contexto hispánico. La misma insistencia en la construcción antagonista de lo opuesto que aparece en los fragmentos recogidos por Lotman, en particular en aquello que se refiere al trato entre hombres y mujeres –elemento no ajeno, como veremos, al propio discurso de lo «otro» en la literatura golpista– cobraba un protagonismo particular en algunas Crónicas de Indias. Las diferencias en las relaciones entre ambos sexos eran habitualmente razón suficiente, o al menos de enorme peso, para convertir al *contender* cultural en unidad de destrucción, aunque como veremos, otros factores condicionarán esta reconstrucción del otro como elemento especular. Las Crónicas de Indias de Oviedo y Valdés o de Díaz del Castillo han de ubicarse, como aquellas de los drevlianos que cita Lotman y las de la Guerra Civil, en un escenario de «fase ofensiva» (Papadima 1988, 512) en el que la definición radical del enemigo cultural, a partir de construcciones maniqueas en clave schmitteana amigo-enemigo (Schmitt 1932; Voigt 2011), es necesaria y precede, en los tres casos, a su persecución sin contemplaciones:

Todo cuanto tenían, eso que era de cualquier género que fuese, era común y de todos, excepto las mujeres, que éstas eran distintas, e cada uno tenía consigo las que quería; e por cualquier voluntad del hombre o de la mujer se apartaban, e se concedían a otro hombre, sin que por eso oviese celos ni rencillas. Aquesta gente fue la más salvaje que hasta agora se ha visto en las Indias. (Fernández de Oviedo y Valdés 1851, 90).

Eran los más dellos sométicos, en especial los que vivían en las costas y tierra caliente, en tanta manera, que andaban vestidos en hábito de mujeres muchachos a ganar en aquel diabólico y abominable oficio (...). Pues tener excesos carnales hijos con madres, y hermanos con hermanas, y tíos con sobrinas, halláronse muchos que tenían este vicio desta torpedad. (Díaz del Castillo 1984, 456).

La insistencia en lo invertido y en lo especular que caracteriza las Crónicas de Indias y el relato de los drevlianos –habitantes foráneos a un mismo tiempo ajenos a la semiosfera desde un punto de vista geográfico y cultural– parte de la exposición sistemática de su otredad. Ingieren aquello que nosotros rechazamos, habitan espacios no habitables, se asemejan más a bestias salvajes en su comportamiento que a seres humanos; no respetan nuestras costumbres –relata el cronista– tampoco en sus formas de comunicación con sus mayores y con sus mujeres. Suponen, como podrá verse a lo largo de las siguientes páginas en las que ubicaremos al otro del relato nacional en un universo más amplio

de lo monstruoso –hecho que justifica, como decimos, la alusión puntual y necesaria a otros contextos distantes en lo temporal y geográfico– un ejemplo paradigmático de los elementos que componen la oterización monstruosa y la reconstrucción del *Kulturzerstörer* como depredador cultural, como «difference made flesh» (Cohen 1996, 7); como elemento, además, que espera esencial y literalmente a ser «leído e interpretado» (Cohen 1996, 4).

Este discurso en el que la alteridad es al mismo tiempo diferencia de valores y diferencia matérica surge en contextos enormemente distantes, casi como una fuente freática que se resiste a agotarse, y cumpliendo lo que Cohen denominó la segunda tesis de *Monster Theory: Reading Culture*, que anunciábamos antes: el monstruo siempre escapa (Cohen 1996, 4). O, dicho de otro modo, y como veremos, el monstruo siempre vuelve, habitualmente dotado a un mismo tiempo de características nuevas que confirman, en su carácter eternamente mutable, la maldad de aquello que no puede acotarse (Greenberg 1996, 95). En su contextualización específica en espacios ideológicos como el que nos ocupa, la tesis de Cohen recibe una ampliación perfectamente compatible con el retorno de lo monstruoso, aquella del retorno de su enemigo predilecto, el héroe representante del in-group nacional y de su palingenesia colectiva. Contextualizan, además, semejantes narraciones, la noción de pervivencia (*nachleben*) de Warburg, parecen legitimarla, puesto que es la propia construcción mitológica del «yo» la que afianza el discurso de lo perenne y de lo fantasmal al que se refiere el investigador alemán y su continuador, Didi-Huberman, en la búsqueda del «síntoma» iconográfico que se repite. Al monstruo que resurge con formas nuevas «los rojos de hoy son los moros destructores de ayer»⁵, como rezaba el slogan carlista, se une el héroe que resucita, imagen de arquetipos perennes de lo heroico y lo propio, frente a renovados paradigmas de lo ajeno. «Esos hombres *no han pasado*», como declaraba Ximénez de Sandoval, y la propia alusión al despertar de un letargo sugieren, leídos en clave Warburgiana, una continuidad clara de la figura del héroe salvador y de sus características que contextualizan la del eterno *monstra* retornado, en su caso paradigma del cambio permanente:

Cuando la historia despierta de su letargo en Iberia una vez cada siglo, se advierte que esos hombres *no han pasado*. Los que fueron al morir a fundirse en la estirpe de la tierra, vuelven a resucitar en ella. Y la piel de toro –igual que hace cincuenta mil años– está ahí, bajo nuestros pies, que a veces vacilan en el rumbo porque los corazones han perdido de vista la verdad de si mismos. (Ximénez de Sandoval 1944, 9).

⁵ Como podía leerse en *Pensamiento Navarro*, 1 de marzo de 1937. Citado en Xosé Manoel Núñez Seixas. 2006. ¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la Guerra Civil española (1936-1939.) Madrid: Marcial Pons, 266.

Lo que en 1944 Ximénez de Sandoval anunciaba como certeza —«estos hombres no *han pasado*»— se presentaba de forma elocuentemente retórica en 1942 y en términos similares por Gómez de la Serna: los misterios de la historia solo los conocía Dios, pero aquellos hombres «de gesto insolente y antiguo» eran historia en sí misma, historia viviente; representantes de un síntoma —aquel de la hispanidad heroica, parece decirnos de la Serna— cuya existencia y supervivencia a lo largo de los siglos resultaba, para el escritor, incuestionable. Aquellos héroes insolentes volvían, poblando la literatura hagiográfica del franquismo y dando definitivamente sentido a la contienda:

Yo no sé si la historia se repite, porque esto, en último término, solo lo sabe Dios; pero la voluntad de hacer historia, sí. La voluntad, que es cosa de hombres, suceso de la historia y materia del imperio (...) miradles bien, porque traen escrito un gesto que vale por la mejor página del mejor libro de Historia española. El gesto insolente y antiguo de una España altiva y segura. (Gómez de la Serna 1942).

Vistas las reflexiones de escritor, no exentas de una voluntad idealizadora con fines políticos claros, cabría preguntarse si de la Serna planteaba en aquellos versos algo parecido al *mimik* reconocible (Didi-Huberman 2009, 33) y a los *Pathosformeln* que estudiase Warburg, presentes en este caso en el paradigma inconfundible del héroe hispánico por antonomasia, de la antítesis del monstruo que retorna y encuentra su lugar de aparición tanto en las fuentes literarias que aquí estudiamos como en las manifestaciones artísticas que las acompañaron.

3. INFRAHUMANIDAD SUPRIMIBLE: «EL OTRO» EN EL RELATO NACIONALISTA ESPAÑOL

Si bien es cierto que el monstruo, el artefacto con capacidad de mostrar, juega un papel decisivo en todos los ámbitos culturales como definidor de la semiosfera de lo propio y de lo ajeno, algunas comunidades políticas parecen conceder un protagonismo mayor a la definición del otro como parte de su ejercicio de delimitación de lo aceptable y lo prohibido; de lo nacional y lo extraño. Este es el caso de nuestro objeto de estudio: como sugieren algunas investigaciones, el aparato propagandístico franquista, también a través de la literatura y los artículos de prensa firmados por muchos de sus intelectuales, realizó particulares esfuerzos en la producción de «propaganda negativa», al menos en comparación con su homólogo republicano, más centrado en este caso en la reivindicación de las virtudes y la identidad propia que en la deshumanización y delimitación precisa del contrario (García 2016, 193). El resultado de tal ejercicio de definición de las fronteras entre lo ajeno y lo propio daría lugar a la bien conocida dicotomía de España y anti-España, que lejos de ser solo un ideal político, ideológico y de afán imperial, definía también los límites entre lo

humano-aceptado y lo rechazado-monstruoso. El enemigo definido por el bando insurrecto era estrictamente un morador del exterior de la semiosfera, un ser de características monstruosas, al mismo tiempo concebido como aberración, como desviado y como expelido (en su carácter anti-) de la comunidad nacional. Los experimentos de Vallejo Nájera, su voluntad de encontrar el «gen rojo» debe entenderse, en este sentido, no como obsesión particular del que ha sido definido como el Mengele español, sino como producto de una percepción generalizada del enemigo de clase y del enemigo político como verdadero némesis cultural y genético, elemento que lo legitima definitivamente como monstruo en el sentido de las acepciones que aquí nos interesan. La ideología del otro, en palabras de Vallejo-Nájera, requería la existencia biológica de hombres y mujeres *otros*, más cercanos a las bestias salvajes y no al simple *contender* ideológico, concebidos como depredadores culturales de materia otra. Como dijera Girard (1986, 68) en el caso de otras narraciones mitológicas, todo en el enemigo político del franquismo presente en sus dispositivos literarios «reclama persecución»: la acumulación de «signos victimarios», también en el relato del médico, hace énfasis en el carácter *entartet* (degenerado) del individuo receptor de ideologías revolucionarias comunistas, del carácter «*étnico-cultural*» otro de aquel que pueda ser víctima y recipiente de estas; en último término, la ideología contraria es concebida como retorno a formas salvajes superadas y encuentra fácil compatibilidad con tantos relatos de horror primitivo y formas de actuación canibal presentes en la literatura tremendista de posguerra. La insistencia en el carácter físico, étnico y genético «otro» del enemigo político encontraba, como no resulta sorprendente particularmente en el caso del médico franquista, enorme equivalencia en las crónicas de *Signal*, la revista ilustrada alemana de mayor difusión internacional en los años cuarenta. Síntomas que se repiten en los textos de Ximénez de Sandoval, ofreciendo un relato enormemente coherente del enemigo. «Ojos pequeños», «ojos oscuros», «ojos fanáticos» y «rostros amarillentos» confirman la esencia lejana y monstruosa de los comunistas, transformados ya en supervillanos étnicos:

Dadas sus características biológicas, el comunismo únicamente puede difundirse entre las razas degenerativas e incultas, que carecen de confianza en su destino, desposeídas de valores propios (...) considerando el comunismo en su aspecto étnico-cultural, es la vuelta a las civilizaciones primitivas y simplistas: al hombre salvaje. (Rodríguez Puértolas 1986, 846).

Rostros pálidos y amarillentos, circundados por barbas negras e incultas, ojos oscuros, brillantes y fanáticos. Así estaban en la estrecha celda carcelaria (...) tres chequistas de la cárcel central de Riga, olvidados y abandonados cuando comenzó la desordenada fuga de los soviets en autos, carretas sobrecargadas y toda clase de vehículos. (*Signal* 1941).

Es un individuo grande y pesado (...) sus ojos, pequeños y rasgados, florecen, muy hundidos, en una topografía fisionómica montañosa. Grandes pómulos salientes. La nariz grande y aplastada. El pelo, cayendo sobre la frente, abultado.

Parece un eslavo. Mejor aún, un campesino medio oriental, de esos que en las fotografías de la propaganda soviética nos ofrecen en cada momento. (Ximénez de Sandoval 1944, 261)

La distancia entre el objetivo político de los diagnósticos para-científicos de Vallejo Nájera, los juicios emitidos desde *Signal* sobre los pueblos eslavos y aquellas que hicieron los cronistas rusos sobre los drevlianos vistas anteriormente, consideradas por Lotman como paradigmáticas de la construcción de la noción de frontera que analiza en su texto, es menor de lo que podría parecer. Los drevlianos, que habitaron entre Ucrania y Polonia durante los siglos VI-X, se opusieron, tanto mediante el uso de las armas como resistiéndose al pago de tributos, al dominio del Rus de Kiev. Eran percibidos como enemigos políticos y culturales; su resistencia al orden y al comportamiento que se esperaba de los «pueblos sometidos», independientemente de su carácter pagano, los convertía ya en susceptibles de ser reconstruidos retóricamente como monstruos. Fueron descritos en las crónicas como hombres salvajes y como moradores de los bosques, espacios de escasa habitabilidad destinados habitualmente –la cultura popular se encuentra bien nutrida de historias e historietas al respecto, también en el ámbito ibérico– a los expelidos de la sociedad, ladrones, malhechores, contrabandistas y a la «otredad» en general. Los drevlianos parecían reunir como puede verse en el fragmento que citábamos en las primeras páginas de este texto, muchas características que los convertían en imagen especular de lo normal. Literalmente, el nombre que se había dado a estos pueblos eslavos –no empleado por los drevlianos mismos– derivaba de la palabra «madera» o «árbol» (del ruso *дерево*), siendo comúnmente nombrados como habitantes de la foresta. Estos «hombres-arbol», «hombres del bosque», «hombres de madera» eran moradores, por tanto, o al menos según la denominación común que se les asignaba en la producción literaria y en las crónicas no sin voluntad política, de espacios no reservados a los «hombres», sino a los animales y a las bestias salvajes. Lo cierto es que los llamados drevlianos habitaban también núcleos urbanos y distaban mucho en términos de comportamiento social, de habitabilidad y de composición matérica –si volvemos sobre la palabra madera que articula su nombre– de aquello que relatasen los cronistas de Rus. Más allá que su carácter estrictamente «otro», el hecho que explicaba su categorización como animales por los cronistas era, por una parte, su carácter pagano y por otra y como anunciábamos ya, su actitud insumisa. La oposición bélica y la reticencia a pagar impuestos de los drevlianos, junto a los ejercicios de violencia retórica que suelen preceder, como recuerda Todorov, a otras formas de represión (Todorov 2002, 24), desencadenaría posteriormente la masacre de su pueblo y destrucción de sus ciudades, y con ello, del final de la oposición de los drevlianos. De alguna manera, y como pretendiera construir en ejercicio equivalente el discurso nazi, culminando en la exposición itinerante *Das Sowjetparadies* de 1942, la condición de «plaga», de habitante de los

bosques y de espacios de lo terroso –más claramente enunciada en el proyecto expositivo alemán y en el relato de Degrelle también en relación a los soviéticos– parecía justificar en sí misma el trato bestial que se daría al enemigo.

La descripción de Olanda Spencer de las mujeres republicanas en su novela de guerra *Prisionera del Soviet*, de 1938, se compone de elementos que la convierten en arquetipo digno de ser aquí reproducido, por su cercanía a las pervivencias o «síntomas» de lo monstruoso que aquí nos ocupan. El relato de la escritora, producto de su convivencia con mujeres milicianas presas en una cárcel de Madrid durante la Guerra Civil, se articula como discurso que a partir del odio de clase, dibuja una narración monstruosa del enemigo político como antropófago, dotado también de otras normas como los propios drevlianos presentes en la reconstrucción literaria del cronista ruso. Asesinato, crimen familiar, crimen pasional y antropofagia se mezclan en una ficción de *totum revolutum* en la que comportamiento social, formas de expresión, uso de lenguaje, criminalidad y hábito alimenticio degenerado construyen una imagen precisa del enemigo político que bien podría haber figurado entre los ejemplos de Lotman, muy inclinado a emplear como hacemos aquí nosotros dispositivos textuales para abordar el estudio de contextos políticos y culturales que trascienden el ámbito puramente literario:

Una era una miliciana y había matado a su coronel; otra, a su marido...; ¡hasta había quien era reo de canibalismo!!!. Desveladas por nuestra llegada, y encontrándose con amigas y conocidas, empezaron a contarse su vida y milagros, todo a voces, con grandes risotadas, infinitas palabrotas y no pocas blasfemias, realzando por chistes dignos de quienes eran. Inmediatamente me tapé los oídos, y cuando, vencida por el sueño, aflojaba las manos, me despertaban los gritos y carcajadas de aquella chusma soez. (Olanda Spencer 1938, 33).

La insistencia en un uso del lenguaje diferente, como dijera García Serrano, concebido como elemento definidor suficiente de una humanidad otra, se repite en otros ejemplos que, como el de Olanda Spencer, recalcan la calidad del enemigo político casi como habitante fantástico de *marginalia* mediante su uso incorrecto, soez o invertido de la lengua. Los ejemplos que aquí citamos de Ximénez de Sandoval y Barberán Castillo inciden en la presencia sistemática de la comunicación «tabernaria» y «soez». Este *Sprachverwendung* particular, este uso de la lengua esencialmente otro, estaba intrínsecamente relacionado con las supuestas desviaciones generales de sus hablantes. «Soez» y «estéril» (por vacío e inoperante) venían así a formar parte de unos arsenales léxicos destinados a construir también la imagen especular de un uso de la lengua, el de los *nacionales*, que como veremos más adelante «levantaba pueblos» y se consideraba tan germinal como el resto de elementos que componían a la España insurrecta:

A la oquedad de la fraseología castelarina substituiría el lenguaje tabernario, prostibulario y carcelario de los capitoses marxistas y a la esterilidad de los debates de un congreso de los diputados krausistas, el fuego y la pólvora de los sicarios de Lenin, beligerantes contra el alma española. (Ximénez de Sandoval 1944, 262).

Arrastraban por el cabello a cuatro mujeres: dos religiosas y dos señoritas. Procaces mozalbetes y mujeres impúdicas, rugiendo como las fieras, lanzando agudos gritos y soeces palabrotas. (Barberán Castillo 1938, XXVI).

Madrid de Corte a Checa, del aristócrata madrileño Agustín de Foxá reproduce, en 1939, un relato del otro que incide, a su vez, más a la diferencia de clase que en la alteridad genética, haciendo evidente que el *monstra* que articuló la contra-reacción conservadora que culminó en la Guerra Civil era un monstruo que había traspasado de manera imperdonable el linde que se le tenía asignado más allá –de nuevo haciendo referencia a Lotman– del «espacio de lo seguro». Las categorías de arriba y abajo de las que habla el semiotista de la cultura, jerarquías universales de bueno y malo, caracterizan un texto en el que el mal y la bestialidad abandona el espacio inferior, el estrato al que pertenece por naturaleza, e invade, con su materia otra, el espacio de los que *son mejores*. No se encuentra, en todo caso, muy lejos de otros textos de Barberán Castillo (1938) en los que los «lobos de los arrabales» de Gómez de la Serna son, en su caso, «manadas de jabalíes»:

La multitud invadía Madrid. Era una masa gris, sucia, gesticulante. Rostros y manos desconocidas, que subían como lobos de los arrabales, de las casuchas de hojalata ya en los muros de yeso y cipreses (...) mujerzuelas de Lavapiés y de Vallecas (Foxá 1939, 39).

No se veía otra cosa que pillaje, robo, embriaguez y grosería. Daba la impresión de que una manada de jabalíes andaba suelta por el pueblo (...) no pensaban más que en vivir como bestias. Los hombres y las mujeres estaban siempre borrachos y cometían toda clase de excesos que los niños imitaban. (Barberán Castillo 1938, XXXIII).

Vistos en perspectiva, ambos ejemplos se ubican sin dificultad en la misma categoría de mitos «trucados» (Dumézil 1968, 234) y de maldad casi «banal» (Girard 1986, 91) a la que hiciera alusión Girard en su análisis de la mitología del homicidio colectivo. Dialogan, en su carácter de mito repetido, de paradigma recurrente como habría apuntado Warburg, con relatos como el del cronista Franco del s. VIII al que hace también mención el investigador ruso en el que se describe a los Sajones en unos términos que podrían aplicarse igual a los eslavos o a cualquier habitante y morador de los márgenes, sean estos los límites geográficos o imaginarios de la semiosfera. Su construcción como otredad totalizadora tiene casi carácter de *marginalia*, espacio correspondiente en los imaginativos códices medievales a la representación de los límites de lo permitido, lo grotesco, lo inaceptable, lo invertido, mediante criaturas fantásticas

o humanos de comportamiento incomprensible. Veamos, en todo caso, el fragmento que recoge Lotman:

Fierce by nature, worshippers of the devil, enemies of our religion, they respect neither human nor divine rules, and they permit themselves to do what is not permissible. (Lotman 1990, 132).

Aquel «fierce by nature» vendría a confirmar, en clave equivalente a la de Vallejo-Nájera o a la de escritores cercanos al *Movimiento*, pero sin necesidad de desplegar los argumentos para-científicos de Nájera, el carácter diametralmente y naturalmente «otro» de los Sajones, que no tenían, al menos según el discurso del cronista, alternativa natural a la bestialidad. Como sería habitual en otros relatos de lo monstruoso, al enemigo que «se permitía aquello que no estaba permitido» (Lotman 1990, 132) se le trataría mediante procedimientos reservados a los monstruos, siendo la fuerza del ejercicio de su destrucción tan anómala y excesiva como la propia excepcionalidad de sus receptores. La elaboración retórica de una oposición entre lo firme –lo *zackig* y afilado, como veremos más adelante– de las espuelas y lo blando que supone el paradigma de lo viscoso y monstruoso que caracteriza al enemigo encuentra continuidad en el relato del fascismo e imagina humanidades de caracteres físicos opuestos (Rivas Venegas 2021b). «Espuelas», «violentas torceduras», la oposición sistemática entre «rectitud y curva» construía en esencia una serie de arsenales léxicos de poderosa carga dramática en los que textos como los aquí reproducidos de Pemán y Puente pueden ser tomados como paradigmáticos. La oposición evidente –que aquí no abordamos en toda su complejidad– entre el paradigma de lo recto y lo curvo como representantes antagónicos de virtud –masculina, viril– y decadencia –considerada afeminada, femenina; volátil, sinuosa– es clara y absolutamente coherente dentro de un movimiento político que suspiraba, como lo hubiera hecho ya Joaquín Costa, por el retorno de «cirujanos de hierro» hipermasculinos que hicieran frente, con su potencia viril, a una supuesta decadencia nacional que era interpretada estrictamente como desviación hacia lo femenino o como evaporación paulatina del impulso *zackig* y afilado de los «hombres que no han pasado». En este sentido, el diálogo entre la Bestia y el cordero que imagina Pemán y que reproducimos más adelante supone, quizás, la declaración más clara de esta asociación entre lo monstruoso, lo no afilado, lo anti-español y lo femenino. Mediante un ejercicio combinativo nada casual el gran poeta del franquismo entremezcla la curva de la mujer, la curvatura de la sirena –criatura contra natura; criatura híbrida; sinuosa y resbaladiza, por acuática– las formas ondulantes (por tramposas) del mercader y la zalema del cisne.

La contextualización del enemigo actual como continuador, además, del mal que se remonta al relato bíblico lo convierte definitivamente en aparición fantasmal de la maldad del pecado original, del que, por supuesto la última responsable era, como es bien sabido, la primera mujer:

¡Victoria! ¡Victoria! En la punta de la
 espada de los caballeros
 en las espuelas de oro (...)
 En la superación de todo lo viscoso (Puente 1937, 233).
 La serpiente que se enroscó en el árbol de la Vida
 tenía esa figura,
 contraria en su violenta torcedura
 a la exacta nobleza de la cruz (Pemán 138, 40).
 Maldita tú la cruz porque tú tienes
 La esbeltez de los álamos junto a la paz del río
 (...)
 maldita tú porque eres
 recta y sin curvas como la Verdad. (Pemán 1938, 51).

Las alusiones a «lo viscoso» que aparecen en la poesía enlazaban bien con las descripciones de carácter terroso que se hacían del enemigo compartido en las publicaciones alemanas, traducidas al castellano, que circulaban por España en los años 40; enlazaban, además, perfectamente con el propio relato falangista y franquista de producción propia, con la literatura tremendista de posguerra, con los relatos que habían construido a conciencia y con clara voluntad ejecutiva un modelo de *Feindbildkonstruktivismus* (Olschanski 2016, 2017) que tenía como objetivo no la demonización estéril del otro, sino su construcción seriada como artefacto de desecho, susceptible de ser eliminado. Cobraban sentido, mediante la repetición sistemática de síntomas de lo otro, con los mismos tópicos racistas en torno a los judíos que reaparecerían en la literatura falangista del ala más pro-nazi del *Movimiento* y que habían caracterizado el relato de la «suciedad porcina» del judío (Trachtenberg 1944, 52; Weisz y Raanan 2020). El ser humano de signo político contrario se convertía así a un mismo tiempo en excedente, en «*stücke*» (pieza) en ítem monstruoso, haciendo su destrucción efectiva inevitable. En otros ejemplos como el a continuación citado de Jacinto Miquelarena, las voces «asco» y «miseria», la conversión del pabellón de la República en «chabola», y la narración en torno al «asesinato» y al «primitivismo» del espacio contenedor y de sus representantes dan lugar a una auténtica narración de lo espeluznante. La valoración que recibe el catálogo artístico del pabellón, calificado de «arte negro» y por lo tanto vinculado al mismo discurso de barbarismo «primitivo» que desprende todo el texto de Miquelarena, facilita el ensamblaje de un artículo de opinión que se encuentra más cerca de la descripción fantástica y literaria de la guarida del monstruo que de la crónica periodística.

El Pabellón es alarde de miseria espiritual, de chabacanería y de asco. Fuera de la *chabola*, hay una prueba magnífica del papanatismo de la Horda. Arte negro. Es curioso observar cómo se puede conciliar el gusto por el asesinato con la afición a un primitivismo en la manipulación de la materia. (Miquelarena 1937).

El discurso esencialmente basado en eufemismos y disfemismos, en «palabras gruñido» como las definiera Hayakawa (1939, 151), facilitaba la destrucción del diferente también a partir del efecto de una narración que además de ser pretendidamente oscura, resultaba deliberadamente literaria. Al lenguaje «nihilista-burocrático» (Griffin 2014, 39) que permitía la más fácil destrucción del otro también mediante la enunciación eufemística del crimen, se uniría un relato del enemigo que como relato literario, parecía hablar de «imposiciones sobre lo viscoso» que tenían más de poético y fantástico que de estrictamente efectivo. Al mismo tiempo, y como apuntase Zizek, el enemigo externo debe construirse de forma particularmente espectacular y monstruosa para convertirse en el único pensamiento de la comunidad holística (Zizek, 2018) puesto que es el enemigo mortal el que le confiere mediante su oposición especular, la estabilidad identitaria definitiva (Girard 1986, 69). El enemigo mediocre, el que no resulta contra natura, el que no *muestra*, como apuntase la etimología latina, aquel que no supone un suceso espectacular en sí mismo, difícilmente legitimará el ensimismamiento y la violencia que provoca el monstruo que «siempre escapa». Simultáneamente, y haciéndonos eco del provocador planteamiento de Zizek (2018) en torno a la recepción del texto fundacional del hinduismo *Bhagavad-Gítá* en el pensamiento fascista —específicamente en el alemán, y particularmente en relación a la eliminación de su monstruo particular, condensado en el pueblo judío—, la destrucción del otro, perpetrada por el héroe, requiere de un distanciamiento que se obtiene también a partir de la construcción de la realidad como relato de ficción o relato literario en el que «no se está realmente inmerso». Arjuna, héroe protagonista del texto hinduista que recupera Zizek en su relectura del Holocausto —no de manera caprichosa, puesto que era el libro de cabecera de uno de sus artífices, Heinrich Himmler y ya había despertado el interés de Nietzsche y de Hitler anteriormente—, frente a la duda que le genera la destrucción de miles de vidas, es interpelado por Krishna y animado a distanciarse de la acción cruel contra el enemigo. En la ejecución de actos terribles, y con el objetivo de «no convertirse ellos mismos en bestias en el ejercicio de su deber como soldados» (Zizek 2019), la solución de aquel lector ávido del texto hindú fue algo parecida: encontrándose en manos del destino, ejecutando su tarea con el mismo estoicismo que el héroe fantástico que se enfrenta y extermina a su némesis en tantas ficciones literarias, al monstruo como artefacto especular y contra natura, el héroe de la ficción literaria fascista y de la *Weltanschauung* del fascismo transnacional en general también es capaz de ejecutar la acción terrible mediante el distanciamiento que genera la narración literaria que compone sus textos políticos. Semejante narrativa se configura como construcción retórica en la que el quintacolumnista, el legionario y el soldado rebelde se convierten en opositores a lo viscoso —como narra la «Oración imperial de la victoria» de José Vicente Puente citada anteriormente— y no estrictamente en ejecutores de hombres de carne y hueso; en el que parece haber, como sugiriese el *Poema de la Bestia y el Ángel* de Pemán, un enfrentamiento entre artefactos metálicos y héroes de

lenguaje sencillo (Pemán, 1938), paradigma del poso cultural español contra la anti-cultura sin alma del tanque soviético.

Un escenario distanciado, en definitiva, en el que las «espuelas de los caballeros» se oponen al barro, y en el que lo *real* queda completamente desdibujado y la misma distancia que requiere Krishna del héroe fantástico en el texto sagrado hindú se obtiene mediante una construcción ficticia en la que nadie parece estar allí. Ni los ejecutados y perseguidos, ni sus verdugos. De esta manera, mediante la articulación monstruosa del enemigo político y la sublimación heroica –tan poco humana a veces, por idealizada y sintética– del ejecutor, la literatura política anunciaba, justificaba y normalizaba un modelo de *Feindbildkonstruktivismus* (Olschanski, 2017) que permitía la creación de un distanciamiento necesario equivalente al de la batalla de Arjuna contra sus enemigos.

Los matices en aquella construcción del enemigo otro admitían construcciones retóricas imaginativas, en las que lo barroso era substituido por otras materialidades que sugerían primitivismo y bestialidad desde la insistencia en lo rocoso y telúrico del enemigo. Textos como los aquí reproducidos de Jacinto Miquelarena enfatizaron el contraste entre la descripción de Hitler como hombre normal, hombre del pueblo, personaje de cráneo reconocible –«de estatura media, con su pelo, su bigote y su cabeza de transeúnte» (Miquelarena 1941)– contrapuesta a una narración especular en torno a las características craneales monstruosas de los otros que queda definida con claridad en la fantasía de los «cráneos de sílex». La imagen de estas «cabezas tártaras» que se suceden hasta el infinito en los murales soviéticos de París, el espejismo de su dureza inhumana, construye con eficacia un relato de lo horripilante en el que el soviético funciona como auténtico *monstra*, y convierte a Hitler en curioso paradigma de lo normal:

Con blancos y rosas, amerengados, en los trajes de los comisarios y de las comisarias, se pretende un clima de candor para una serie de cabezas tártaras, duras como el sílex (...) hasta ahora, las cabezas de los asesinos se reproducían en cera en la sala de los horrores (...) la novedad del pabellón de Rusia de la exposición de París es que repite esas cabezas hasta el infinito, entre guirnaldas y júbilo. El blanco y el rosa son allí, aunque no se quiera, dos colores tenebrosos. Apenas pueden ocultar la sangre. (Miquelarena 1938, 4).

La lectura de Miquelarena, lejos de justificarse per se a través del radicalismo ideológico del corresponsal, responde a una voluntad de otrerización sistemática que encuentra cabida en textos mucho más conocidos de autores de primera línea como Ernesto Giménez Caballero: mediante el literariamente más célebre «mundo de tártaros que ululaba más allá del Rhin» (Mainer 2005, XXXII), *Gecé* insistía en algunas de las características que aquí nos ocupan y que definen al enemigo político y étnico como habitante de un territorio otro –en este caso es el Rhin, en una época muy pro-germana del autor (Rivas

Venegas 2021a, 11), el que marca el fin del «espacio de lo seguro» en términos culturales y geopolíticos— que de nuevo, parece tener formas de comunicación no humanas: el «tártaro» ulula más que habla, habita al otro lado de un confín natural, la frontera fluvial, el Rhin que de nuevo parece separar, como lo hiciera mediante su función imperial como *limes Germanicus*, el hábitat de lo civilizado y el de lo bárbaro. Es probable que Giménez Caballero, en ejercicio de metonimia política, quisiera despertar en sus lectores el miedo atávico a un síntoma de barbarismo que como el de lo heroico, parecía resurgir con formas nuevas, articulando un *regressus* que transformaba a estos enemigos en habitantes de una suerte de «temporalidad mágica» preñada de pasado (Leibniz 1886, 55), moradores de un tiempo sin tiempo (Schelling 1856, 182, si se quiere, en el que se mezclaban todos los enemigos, en la clave combinativa que interesaba a la lógica persecutoria del fascismo).

El caso del divisionario falangista Gómez Tello, articulista de *Arriba*, *El Alcázar* y *La Nación*, describe una experiencia directa en el frente ruso como un verdadero viaje a los confines de la semiosfera de lo humano y lo seguro. La narración de Tello mezcla diferencias ideológicas —aquellas entre el sistema socialista y su antagonista— y diferencias genéticas en un discurso que como el de los cronistas rusos de Lotman, acaban articulando un viaje a lo desconocido. Su contacto con la «ex humanidad, negra, musgosa» describe a un enemigo y habitante de los márgenes de lo humano que se antojaba bestia mitológica, dotado de un «alma llena de un viento que viene desde Gengis-Khan» (Gómez Tello 1945, 52). No es, en todo caso, el único en hacerlo, puesto que el precedente y mucho más conocido *Poema de la Bestia y el Ángel* de Pemán ya incidía en la presencia inasible de un mal que como la bruma misma, no conocía muro u obstáculo que pudiera contenerlo, más allá del sacrificio martirial del héroe:

Pero soplo del Este,
el maldecido viento largo y marcerero,
con un agrio quejido
de balalaika y de desfiladero. (Pemán 1938, 32).

La asociación entre su carácter otro, sus formas de habitación propias de las bestias, su ideología y su inclinación genética partían de modelos de lo monstruoso y lo descartable que acercaban el discurso de Miquelarena al de León Degrelle, también inclinado a reflejar supuestas diferencias matéricas insalvables que cristalizan en el paradigma de «lo seco y lo húmedo» o *Le sec et l'humide*, como titula de hecho una interesante publicación de Litell (2008) sobre la experiencia del fascista valón en Rusia. Sus alusiones al hedor de los excrementos, a los «ríos de vodka», a los «ejércitos de borrachuzos» y en particular al barro (*boue*), a lo barroso (*boueuse*), al «fango viscoso» (*argile visqueuse*) poseen connotaciones específicas de sumo interés que ayudan a

contextualizar el discurso nacionalista español. Auténticos protagonistas del relato, las alusiones al fango y al barro fétido aparecen varias decenas de veces en hasta 66 páginas de la edición francesa, repitiéndose en ocasiones hasta cuatro veces por página. El objetivo de tal despliegue retórico es claro: frente al estoicismo apretado, al carácter *zackig* del combatiente del fascismo transnacional⁶, destaca una «infrahumanidad musgosa» que de manera especular, habita espacios inhabitables, se confunde con la materia que lo rodea, se caracteriza estrictamente por ella. La cercanía entre el monstruo y su guarida, habitual en la mayoría de los relatos monstruosos, de las narraciones de estricto carácter fantástico, encuentra su equivalente en muchos de estos discursos políticos en los que la narración fabulosa cobra especial protagonismo.

À l'entrée des troupes allemandes dans les quartiers populeux, avait été plus pittoresque que terrifiant: de longues rangées de poivrots étaient étendus, ivres morts, à côté de rigoles par où descendaient en torrents trois cent mille litres de vodka, échappés des fûts qu'avaient défoncés les bolchevistes en retraite. Les sou-lauds avaient lapé l'alcool à même la boue ; puis, noyés de félicité, ils avaient attendu, la bedaine en l'air, l'arrivée de l'envahisseur. (...) Dès qu'on approchait de ces blocs d'immeubles, on était écœuré par une fade odeur de boue et d'excréments, montant des marécages qui entouraient chacun des édifices. (Degrelle 1949, 28).

En eterna oposición especular a este se erige, como decimos, un héroe ensamblado mediante el contraste con el disfemismo de lo terroso, que queda bien reflejado en «Nuestra poesía» de Fermín Yzurdiaga, llamado el cura azul de la Falange:

La poesía de la Falange, aquella en la que cifró José Antonio la tarea de levantar pueblos, poesía noble, viril y ardiente (...) contra el miedo, el riesgo; contra lo chato, lo agudo; contra lo pesado, lo ágil, la línea recta de nuestro luceros. (Rodríguez Puértolas 1986, 921).

Pemán, cuya corresponsabilidad en la construcción de aquel discurso en torno a lo curvo y lo recto a través del ya citado *Poema de la Bestia y el Ángel* resulta particularmente clara, imaginaba un diálogo entre la Bestia y el corde-ro en el que el elogio de la curva corresponde al monstruo, enemigo acérrimo de lo recto:

Odio la rectitud de las espadas:
Curvas son las zalemas del cisne y la mujer;
las colas de sirena y las taimadas
gracias del mercader.
Curvos son los saludos y las genuflexiones [...](Peman 1938, 41).

⁶ Lo *zackig* (afilado, puntiagudo, pero también airoso, firme) fue paradigma de la virtud nacionalsocialista, como apuntaba el ya clásico y de obligada consulta LTI de Klemperer. Ver Klemperer, Viktor (1947).

El paradigma de «lo agudo, lo ágil, lo recto» atributos complementarios –especialmente el primero, agudo– a aquel tantas veces repetido «zackig» del caso alemán, parece tomar definitivamente forma en ejemplos como el arriba citado de Yzurdiaga, discurso de coherencia incontestable y complementario a la imagen especular que ofrece la poesía de Pemán. En la cosmovisión imaginada de la primera Falange que representa el que fue responsable de propaganda, la oposición entre lo chato, lo pesado y lo miedoso frente a una visión sublimada del riesgo, de la agilidad y la rectitud posee la responsabilidad de «levantar pueblos», como dijera el propio Yzurdiaga, construyendo desde el campo estrictamente retórico una frontera que partía de las palabras y desembocaba en la presentación espectacular de humanidades diferentes, valores incompatibles, materialidades otras –chatas y agudas; curvas y rectas– destinadas a la confrontación violenta.

En relatos de contenido iconográfico equivalente se presentaba a un enemigo, «habitante de subsuelo» de «entrañas secas», que lanzará sin piedad a sus «mujeres pobres» y a «chiquillos que se arrojarán a morder como perros rabiosos» (Penella de Silva 1941). Su rival, los ejércitos ordenados propios, se convertirá así en paradigma de virtud como parte de un discurso en el que con sumo cuidado, Manuel Penella de Silva convertía a mujeres y a niños en enemigos de facto, en huestes fanáticas, en milicias movilizadas. En último término, la bestialización de los niños y «mujeres pobres» de los pueblos eslavos –el relato de Penella, escritor y corresponsal en Berlín, se produce en el contexto de la campaña del Este– y su conversión en adversario militar justifica las atrocidades cometidas contra ellos, recogidas hasta por algunos divisionarios que, como Ridruejo, se espantaron al comprobar el trato que recibía el mismo pueblo al que se acusaba de ejecutar actos equivalentes. En ejercicio de inversión, los acusados de ejercer violencia monstruosa serían en último término los receptores de esta.

CONCLUSIONES

La permanente indefinición y la esencia cambiante de las características que componían el mito de la anti-España constituía –en ámbitos culturales y políticos como el del franquismo, en el que se buscaba la uniformidad total y la construcción holística del grupo– un elemento particularmente efectivo en su carácter de *monstra*, y un argumento incontestable que pretendía justificar en sí mismo la destrucción del otro como inclasificable. En el contexto de una España resucitada que anhelaba obtener mediante las armas una esencia de hispanidad perdida y olvidada, la construcción, también y en particular a partir de dispositivos literarios, de un chivo expiatorio esencialmente híbrido cumplía diferentes objetivos de enorme importancia. Servía al mismo tiempo de *casus belli*, justificaba la guerra en sí misma; constituía el artefacto sacrificial por

autonomasia en su sentido más clásico (Girard 1986) a partir de cuya mera destrucción iba a alcanzarse la palingenesia nacional prometida. El *monstra* de los *nacionales* adquiere, puesto en contexto, un carácter de «crisis de categorías», de ser grotesco por incoherente y combinativo (Parrinder 1984) y de ser híbrido, como dijera Cohen, particularmente acusado; posee, en clave similar a lo que apuntase Girard sobre otros chivos expiatorios, al mismo tiempo la facultad de «enfermar» –en este caso a la patria– y de «redimirla» y «curarla», elemento tan aparentemente contradictorio como rastreable y repetido en tantos otros escenarios en los que ha existido un chivo expiatorio (Girard 1986, 67). Su mera existencia –también su destino fatal como exterminado y expelido– desaconseja, igualmente, la exploración de los límites de lo posible, de lo «intelectualmente y sexualmente aconsejable» (Cohen 1996, 12), en este caso delimitando el espacio de lo permitido y las libertades individuales de los habitantes de la nueva España por la que luchaba la coalición franquista.

Así mismo, la confusión entre animal y hombre que compone muchos de los relatos mitológicos y literarios de lo monstruoso, como recordaba también Girard, y el carácter «medicinal» del sacrificado, contextualizan al enemigo político presente en el relato y en la literatura *nacional*, la entonces llamada Anti-España representada en cada uno de sus «lecheros con pistolera» y milicianos-jabalíes y lo convierten en *monstrum* de pleno derecho, en portador de una serie de supervivencias de lo especular y lo *entartet*. Si siguiéramos las reflexiones de Georges Dumézil en *Mythe et Épopée* (1968), de las que el propio Girard se hace eco en su elocuente análisis de la escenificación mitológica del homicidio colectivo, el mito de la Anti-España –también en sus dispositivos literarios– tiene mucho de «mito repetido», de mito «trucado» (Dumézil 1968, 234; Girard 1986, 91). Alterado y reconstruido, si se quiere, para constituir un enemigo total esencialmente adaptado a la realidad española de los años treinta y cuarenta –ubicada, por otro lado, en un contexto europeo de la que no puede desvincularse–, pero esencialmente alimentado por «pervivencias» y lugares comunes de lo monstruoso que hacen pensar, independientemente de que existiera una voluntad política contra las «mujezuelas», los «lecheros» y los «porteros de finca» como escribiera Giménez Caballero (1938) –a un mismo tiempo padre fundacional del fascismo español y hombre de letras; constructor, por tanto, desde lo político y desde lo literario de las narraciones del enemigo– que el mito de la Anti-España tenía mucho de narración frankenstein, articulándose mediante viejos síntomas de lo monstruoso como los que nos dejó, en el contexto de su investigación sobre la semiosfera y los dispositivos literarios, Yuri Lotman. Un enemigo, en definitiva, que desde su repetida incoherencia cambiante, híbrida, se erigía como paradigma efectivo de la crisis de categorías (Greenberg 1996); representante digno, a un mismo tiempo, de la supuesta crisis de valores articulada en clave de decadencia nacional que advertía el pensamiento reaccionario español; aquel *monstra* era sin lugar a dudas némesis incuestionable –al menos desde la óptica franquista– a

partir también de su carácter de ser incoherente, como habitante de cruce de caminos (Cohen 1996) y como *contender* lógico de unos hombres de «gesto histórico» (Gómez de la Serna 1942) insolente y de aquellos que «no habían pasado» (Ximénez de Sandoval 1944), como clamaba sin tapujos la literatura franquista. Abordar la leyenda negra del «Rojo» y del enemigo político del franquismo desde el prisma del *nachleben* Warburgiano, aplicado aquí en clave de pervivencia de una esencia de lo monstruoso en los dispositivos literarios; ubicar la mitología de la Anti-España en el espacio de los «mitos trucados» —de aquellos relatos que recuperan, como dijera Dumézil, elementos de otros mitos para construir mitos nuevos— pretende ofrecer una lectura de la Guerra Civil y sobre todo, de los que se convirtieron en los chivos expiatorios del franquismo y del fascismo español, que pondría en evidencia el carácter «recuperado» y «trucado», por seguir con la terminología del filósofo francés, de muchos de los argumentos políticos que se convirtieron en justificación de una guerra y una represión política que resultó tan implacable y sistemática como la articulación del mito monstruoso que la precedería.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Barberán Castillo, Manuel. 1938. *Un héroe de diez años o ¡Arriba España!*. Vitoria: Obispado.
- Canetti, Elias. 1981. *Crowds and Power*. New York: Continuum.
- Cohen, Jeffrey Jerome. 1996. *Monster Theory: Reading Culture*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Colmeiro, José. 2011. «A Nation of Ghosts? Haunting, Historical Memory and Forgetting in Post-Franco Spain». *452^F journal of theory of literature and comparative literature* 4: 17-34. <https://452f.com/en/a-nation-of-ghosts/>
- Colmeiro, José. 2020. «Tracing Ghost Stories: Phantasmal Memories and Hauntology in Manuel Rivas' O lapis do carpinteiro». En *Approaches to Iberian Cultural Studies*, editado por José Ignacio Álvarez, 40-54. Berlin: Peter Lang.
- Degrelle, Leon. 1949. *La campagne de Russie*. Tanger: Le cheval ailé.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1984 [1568]. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Historia 16.
- Didi-Huberman, Georges. 2001. «Dialektik des Monstrums: Aby Warburg and the symptom paradigm». *Art History* 24 (5): 621-645. DOI:10.1111/1467-8365.00289
- Didi-Huberman, Georges. 2008. *El gesto fantasma. Acto: revista de pensamiento artístico contemporáneo*, 4: 284-291. <https://reacto.webs.ull.es/pg/n4/13didihuberman.html>
- Didi-Huberman, Georges. 2009. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada.
- Dumézil, Georges. 1968. *Mythe et Épopée*. Paris: Gallimard.
- Foxá, Agustín de. 1993 [1939]. *Madrid de Corte a Cheka*. Madrid: Planeta.
- García, Hugo. 2016. «Des cris de couleur: la propagande graphique dans la Guerre Civile». En *La Guerre d'Espagne. Un conflit qui a façonné l'Europe*, editado por. Jordi Canal y Vincent Duclert, 216-230. Paris: Armand Colin.
- García Serrano, Rafael. 1943. *La fiel infantería*. Madrid: Editora Nacional.

- Giménez Caballero, Ernesto. 1937. «Campamento. Exaltaciones de Madrid», *Jerarquía. La revista negra de Falange*, 2.
- Giménez Caballero, Ernesto. 1938. «Oyendo el acordeón en la radio», *ABC de Sevilla*, 11 de septiembre de 1938.
- Girard, René. 1986. *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- Gómez de la Serna, Gaspar. 1942. «Retorno de los héroes». *Legiones y Falanges* 19, mayo-junio.
- Gómez Tello, José Luís. 1945. *Canción de invierno en el Este*. Barcelona: Luís de Caralt.
- Greenberg, Harvey. 1996. «Reimagining the Gargoyle: Psychoanalytic notes on Alien». En *Close Encounters: Film, Feminism and Science Fiction*, editado por Constance Penley, Elisabeth Lyon, Lynn Spiegel y Janet Bergstrom. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Griffin, Richard. 2014. «Lingua Quarti Imperii. The Euphemistic Tradition of Extreme Right». En *Doublespeak. The Rhetoric of the Far Right since 1945*, editado por Mathew Feldman y Paul Jackson, 39-60. Stuttgart: Ibidem Verlag.
- Fernández de Oviedo y Gonzalo, Valdés. 1851. *Historia General y Natural de las Indias*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Hayakawa, Ichiye. 1939. *Language in thought and action*. Orlando: Harvest.
- Ingebretsen, Eduard. 2003. *At Stake: Monsters and the Rhetoric of Fear in Public Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Klemperer, Viktor. 1947. *LTI. Notizbuch eines Philologen*. Stuttgart: Reclam.
- Labanyi, Jo. 2000. «History and Hauntology; or, What Does One Do with the Ghosts of the Past? Reflections on Spanish Film and Fiction of the Post-Franco Period». En *Disremembering Dictatorship*, editado por Joan Ramon Resina, 65-82. Leiden: Brill.
- Labanyi, Jo. 2002a. *Constructing Identity in Contemporary Spain*. New York: Oxford University Press.
- Labanyi, Jo. 2002b. «Introduction: Engaging with Ghosts; or, Theorizing Culture in Modern Spain». En *Constructing Identity in Contemporary Spain*, editado por Jo Labanyi, 1-14. New York: Oxford University Press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1886. *La Monadologie*. Paris: Eugene Belin.
- Litell, Jonathan. 2008. *Le sec et l'humide: Une brève incursion en territoire fasciste*. Paris: Gallimard
- Lotman, Yuriy. 2010. *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Lotman, Yuriy. 1990. *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mainer, José Carlos. 2005. *Ernesto Giménez Caballero. Casticismo, nacionalismo y vanguardia. Antología (1927-1935)*. Madrid: Fundación Santander.
- Miquelarena, Jacinto. 1937. «El frente de París. La basura de la Horda», *ABC de Sevilla*, 20 de octubre de 1937.
- Miquelarena, Jacinto. 1938. «El depurativo Staline». *ABC de Sevilla*, 24 de noviembre de 1938.
- Miquelarena, Jacinto. 1941. «La palabra de Hitler». *ABC*, 31 de enero de 1941.
- Núñez Seixas, Xosé Manoel. 2006. ¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la Guerra Civil española (1936-1939). Madrid: Marcial Pons.
- Olanda Spencer, Margarita. 1938. *Prisionera del Soviet*. San Sebastián: Editorial Española.
- Olschanski, Reinhard. 2016. «Nachbarschaften. Alteingesessene zwischen Aktivierung und Ressentiments». *HafenCity Lectures*, 14 de julio de 2016.

- Olschanski, Reinhard. 2017. *Der Wille zum Feind*. Über populistische Rhetorik. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Papadima, Liviu. 1998. «Sprache und Diktatur». En *Lexikon de Romanistischen Linguistik (LRL)*, editado por Günter Holtus, Michael Metzeltin y Christian Schmitt, 512-525. Tübingen: Niemeyer.
- Parrinder, Patrick. 1984. *James Joyce*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pemán, José María. 1938. *Poema de la Bestia y el Ángel*. Zaragoza: Jerarquía.
- Penella de Silva, Manuel. 1941. «El “paraíso soviético”. Auténtico infierno». *El Alcázar*, 19 de julio de 1941.
- Puente, José Vicente. 1937. «Oración imperial de la victoria», en Puente, José Vicente. *Viudas blancas*. Burgos: Editorial Española.
- Rebollo Torío, Miguel Ángel. 1975. *El lenguaje político de la derecha en la 2.ª República*. Valencia: Fernando Torres.
- Rivas Venegas, Miguel. 2020. «Haz de flechas y palabras. Lenguaje y retóricas tóxicas de la España franquista». En *Crónicas de tinta y sangre: Periodistas y corresponsales de guerra (1936-1945)*, editado por Antonio César Moreno Cantano, 11-35. Gijón: Trea.
- Rivas Venegas, Miguel. 2021a. «Exnominated Anti-Semitism? Reframing the Paranoid Hate-speech of Spanish National- populism», *Analysis of Current Trends in Antisemitism- ACTA* 41: 1-47. <https://doi.org/10.1515/actap-2021-2002>
- Rivas Venegas, Miguel. 2021b. «Atlas der Monstruosität? Ein vermutliche Treffpunkt zwischen Aby Warburg und Yurij Lotman. Über Grenzen, Semiosphären und der Symptom des Kulturzerstörers». *Berlin, Arts of Memory Forschungsseminar*, 8 de abril de 2021.
- Rodríguez Puértolas, Julio. 1986. *Literatura fascista española, Vol. 1. Historia*. Madrid: Akal.
- Schelling, Friedrich Joseph von. 1856. «Einleitung in die Philosophie der Mythologie». En *Samtliche Werke* 2: 1, Stuttgart: Cotta Verlag.
- Schmitt, Carl. 1932. *Der Begriff des Politischen*. München: Duncker & Humblot.
- Signal. 1941. «Llegaron los soviets...y tres países europeos perdieron su cultura, sus bienes y su vida» 1 de septiembre de 1941.
- Todorov, Tsvetan. 2002. *Memoria del mal, tentación del bien: indagación sobre el siglo XX*. Barcelona: Península.
- Trachtenberg, Joshua. 1944. *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*. New Haven: Yale University Press.
- Tylor, Edward Burnett. 1871. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Londres: Murray, 1871
- Vargas, Silvana Mariela. 2014. «La vida después de la vida. El concepto de nachleben en Benjamin y Warburg». *THÉMATA. Revista de Filosofía*, 49: 317-331. <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/312>.
- Voigt, Rüdiger. 2011. *Freund-Feind-Denken. Carl Schmitts Kategorie des Politischen*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Warburg, Aby. 1998. *Gesammelte Schriften (Studienausgabe)*. Berlin: Akademie Verlag.
- Warburg, Aby. 2005. *El renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Warburg, Aby. 2010. *Werke in einem Band*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weisz, Martina y Raanan Rein. 2020. «Hero and Monster: The Place of Jews in Spain's National Identity». En *Spain, the Second World War and the Holocaust*, editado por Sara Brenneis, S. y Gina Herrmann, 49-64. Toronto: University of Toronto Press.
- Winckler, Lutz. 1970. *Studie zur gesellschaftlichen Funktion faschistischer Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Wodak, Ruth, 1989. «Judeus ex Machina. Diskussion bei der Mahnwache». *Grazer Linguistische Studien*, 32: 153-181. <https://unipub.uni-graz.at/gls/periodical/titleinfo/4351516>
- Wodak, Ruth. 2018. "The Radical Right and Antisemitism." En *The Oxford Handbook of the Radical Right*, editado por J. Rydgren, 1-33. Oxford: Oxford Handbooks Online.
- Ximénez de Sandoval, Federico. 1944. *La piel de toro. Cumbres y simas de la historia de España*. Barcelona: Juventud.
- Zizek, Slavoj. 2018. «Samuel Beckett as the Writer of Political Abstraction; or, What Can Beckett Tell Us about the Alt-Right and Political Correctness?». Conferencia en Seton Hall, 7 de noviembre de 2018.
- Zizek, Slavoj. 2019. «Happiness: Capitalism vs. Marxism». Conferencia impartida en Toronto, 19 de abril de 2019.

Fecha de recepción: 06 de octubre de 2021.

Fecha de aceptación: 21 de diciembre de 2021.

