

El nacionalcatolicismo en *Juegos de la edad tardía* de Luis Landero

Alfonso Ruiz de Aguirre¹

Resumen. La religión, en la forma particular que adquirió en España durante la dictadura franquista, a la llamamos nacionalcatolicismo, resulta el marco de referencia fundamental para la comprensión de *Juegos de la edad tardía*. Desde su perspectiva se configura la trama, cobran sentido muchos de los mensajes tácitos del autor implícito y se estructura el vocabulario, el pensamiento, la forma de sentir, el carácter y el comportamiento de todos los personajes. El nacionalcatolicismo, sustentado por la Iglesia y el Estado, se erige en el elemento represor que aplasta la autoestima de los personajes, los condena a una existencia rutinaria y absurda, los enfanga en un universo de culpas, pecados y penitencias, coarta sus libertades, anatematiza su sexualidad, criminaliza sus pulsiones eróticas, demoniza sus sentimientos amorosos y castra sus sueños.

Palabras clave: Luis Landero; *Juegos de la edad tardía*; nacionalcatolicismo; religión.

[es] National Catholicism in *Juegos de la edad tardía*, by Luis Landero

Abstract. Religion, in the particular form it took in Spain during Franco's dictatorship, the so called *nacionalcatolicismo* / *National Catholicism*, constitutes the main framework to understand Landero's *Juegos de la edad tardía*. Religion determines the plot, reveals the hidden meaning of many unspoken messages from the implied author, affects the vocabulary, the world conception, the way of thinking and feeling, the personality and the behavior of the characters. *Nacionalcatolicismo*, imposed by the Church and the State, becomes the repressing force that crushes the self-esteem of the characters, condemns them to an absurd and unimaginative life, immerses them in a world of guilt, sin and penance, restricts or annihilates their freedom, anathematizes their sexuality, criminalizes their erotic impulses, demonizes their loving feelings and castrates their dreams.

Keywords: Luis Landero; *Juegos de la edad tardía*; nacionalcatolicismo / National Catholicism; religion.

Cómo citar: Ruiz de Aguirre, A. (2017). El nacionalcatolicismo en *Juegos de la edad tardía* de Luis Landero, *Dicenda. Revista de Filología Hispánica*, 35, 307-324.

Cuando un escritor se enfrenta a la colosal tarea de concebir una novela, elabora un contrato tácito con su lector implícito al que Wayne Booth llamó «pacto narrativo». La obra literaria se convierte para el receptor en un amigo con el cual debe discutir y que le invitará a entender el mundo y al ser humano de un modo concreto, ante el que él deberá interactuar. Luis Landero, en *Juegos de la edad tardía* (*JET*), ha escogido un talante lúdico y carnalesco para encarar los grandes conflictos humanos, que no exime al texto de pesimismo ni de dolor ante la existencia. Pocos escritores

¹ Doctor por la Universidad de Zaragoza
ruizdeaguirre68@gmail.com

abordan con tanta profundidad el conflicto entre los deseos imposibles y la realidad aplastante que machaca el legítimo anhelo de felicidad de las personas.

El autor implícito se mofa de las grandes verdades acerca del sentido de la vida, del progreso como salvador del hombre y de la religión como reguladora de la moral, como propietaria o administradora de la verdad absoluta y como garante del camino que conduce al contacto con Dios y a la eternidad; de esta forma, anima al lector a entrar en un juego en el que la ambigüedad barniza cada gran concepto a la vez de grandeza y de miseria, de humor y de patetismo, de lirismo y de ridiculez, como corresponde al espíritu carnavalesco que anima su obra.

Landero contempla la religión desde tres grandes perspectivas: cuando aparece como la herramienta de una institución represora (primera perspectiva), la aborda desde un punto de vista exclusivamente irónico, degradante, burlesco y paródico, incluso cuando aborda su único aspecto positivo en la obra, el de la asistencia social; sin embargo, cuando aparece como la base mítica sobre la que fundar el afán (segunda), o cuando aparece como complemento o sustrato de la sabiduría que propone al ser humano el pacto entre sueño y realidad como la única posibilidad de ser feliz (tercera), a este punto de vista se le suma, de modo simultáneo e inseparable, una consideración grave, profunda, solemne y reflexiva, de modo que se establece una dualidad admiración / degradación. En este artículo nos ocuparemos sólo de la primera perspectiva.

La vinculación de Luis Landero con la corriente de la cultura cómica popular medieval y renacentista que Bajtín ha definido con tanto acierto resulta determinante en su estética. En estas manifestaciones culturales la solemnidad y la pompa se mezclaba con el talante carnavalesco, de modo que las fiestas religiosas se presentaban con un acompañamiento cómico popular y público que también consagraba la tradición (Bajtín, 2003: 10-11).

De este modo, la solemnidad de los ritos religiosos no excluía los elementos populares cómicos o festivos y el carnaval se transmutaba en la segunda vida del pueblo, en un espacio en el que, frente a la sórdida severidad de la vida cotidiana, la risa se convertía en la medida del comportamiento. Frente a su exigente, pensosa y agotadora vida laboral, se abría la oportunidad de disfrutar de la vida festiva. Durante la Edad Media, la fiesta quedaba garantizada en todos los ritos, por sagrados que fueran y ocupaba un papel predominante: “La fiesta es el rasgo fundamental de todas las formas de ritos y espectáculos cómicos de la Edad Media” (Bajtín, 2003: 14). La separación tajante entre la solemnidad del rito religioso y la fiesta carnavalesca no existía durante este tiempo.

Landero abordará el asunto de la religión desde esta perspectiva carnavalesca, nada ingenua ni inocua, por más que a veces pueda parecerlo, y le sumará la innegable carga de crítica que se ha ido acumulando en el espíritu de quien ha sufrido los rigores del nacionalcatolicismo franquista. Como siempre en su obra, la crítica adquirirá el carácter paródico, lúdico, hiperbólico y humorístico al que nos tiene acostumbrados.

La religión constituye así el principal sustento mitológico de la obra junto con el cine negro de Hollywood y la particular visión del *American way of life* que proyectaba. “El cine de Hollywood y la Historia Sagrada eran los ríos imaginarios que pasaban por nuestra fantasía” (Landero, 2014: s.p.), afirma Luis Landero en una entrevista homónima. No es la primera vez que lo asevera. El narrador heterodiegético que nos habla en los capítulos pares de de *Entre líneas: el cuento o la vida*,

se lamenta de que la cultura campesina “está en trance de desaparecer” (2001: 55) y explica que muchos escritores de la generación del protagonista, Manuel, son los últimos eslabones de una cadena milenaria que unía las generaciones pasadas con las venideras y que se ha roto para siempre en nuestros días. Estos creadores pasaron de la cultura campesina a la urbana “Pero en ese tránsito han devenido una especie de híbridos o de bastardos, y en algunas de sus novelas está el testimonio del encuentro dramático entre las dos mentalidades. Hijos de la espigadora Ruth y de Micky Mouse. De la Historia Sagrada y del cine de Hollywood” (55). *JET* es una de esas novelas *híbridas o bastardas* en las que se produce tal *encuentro dramático*, que se manifiesta también en el ámbito religioso.

Además, la religión es también la plataforma ideológica, moral y social sobre la que se articula la vida de los personajes. Luis Landero distingue entre la memoria, que se ocupa de asuntos personales, y el mito, que “es cosa de la memoria colectiva” (Landero, 2005: 81). La religión se convierte en el sustento del mito y en una de las plataformas fundamentales sobre las que se apoya la memoria individual y colectiva.

Dada la importancia de la religión en *JET*, la novela presenta abundantes referencias a textos religiosos que formaban parte de la educación de cualquier ciudadano durante la etapa franquista, e incluso posteriormente. La presencia en la obra de la Biblia, de los catecismos, de los libros escolares, de los refranes, de los dichos populares, de los sermones, de la literatura espiritual, del vocabulario religioso que comparten amplios grupos sociales, suponen un reto para el crítico, puesto que quienes se vieron educados en este ambiente perciben las referencias de un modo tan natural que en ocasiones no son conscientes de que existen (y por tanto quizás no puedan hacerse una idea cabal de la profundidad de su significado y trascendencia), y quienes abordan el texto desde otra perspectiva, por haber sido educados en fechas más próximas o en otros países, tal vez no alcancen a valorar la relevancia de lo que se esconde detrás de determinados usos lingüísticos, pensamientos y acciones de los personajes.

El tiempo ha pasado tan deprisa que, cuando encontramos consejos como éste acerca del matrimonio nos parece que vienen de otra era: “Hoy día, las doctrinas del derecho al amor presentan como fórmula de perfección humana un sistema que deja entera libertad a la vida pasional, y el esposo cristiano, que debe renunciar a esta libertad, siente, al contacto del mundo moderno, que su vida conyugal exige sacrificios” (Leclercq, 1957: 139-40). Unos sacrificios que sólo podrá realizar si comprende “la nobleza del ideal que persigue” (140). Sin embargo, el ejemplar del que extraemos la cita se publica en 1957 y la opinión que vierte el texto reproducido se corresponde a la perfección con la educación religiosa recibida por los personajes de *JET* y con los valores del tiempo en el que viven. Además, en este caso ni siquiera podemos cargar la culpa a las espaldas del nacionalcatolicismo, puesto que este libro acerca del matrimonio cristiano se publicó por primera vez en Bélgica en 1949. La primera versión española es de 1950 y la que manejamos, de siete años después, es una sexta edición, lo que puede dar idea de que no constituía una rareza publicada para círculos extremistas.

En el aspecto religioso, como en tantos otros, el autor implícito siente que la España de la segunda mitad del siglo XX no ha sabido entrar aún en la modernidad y sus personajes lo sufren. Landero, como el protagonista de *Entre líneas: el cuento o la vida*, Manuel, percibe que el tránsito de Albuquerque a Madrid lo ha trasladado del siglo XIX al XX (Landero, 2001: 53). Y ello puede aplicarse al hecho de que, de

repente, se encontrara con carreteras asfaltadas y luz eléctrica veinticuatro horas al día, o a que las canciones de la radio hubieran sustituido a los romances antiguos y los periódicos a los narradores orales, pero no a otros aspectos de la vida. La mentalidad decimonónica, incluso tridentina, en el ámbito moral y religioso, persiste en *JET*, y si el lector no consigue una completa inmersión en tales conceptos no podrá comprender con precisión las tribulaciones de los protagonistas.

No olvidemos que, para la sociedad de la época, el juicio de la Iglesia Católica gozaba de la más alta de las consideraciones, y que para ella “Los actos conyugales entre legítimos esposos, hechos como se deben, son medio instituido por Dios para la propagación del género humano” (Vilarriño, 1951: 96); y punto; aquí termina su función; lo demás es lascivia y pecado. Dice san Agustín en *La ciudad de Dios*: “Y ¿qué diré del concúbito conyugal, que, según la ley de las Tablas matrimoniales, tiene por objeto la procreación de los hijos?” (XIV, 28). En cuanto a la vivencia de la sexualidad, queda claro cómo debe organizarse según Leclercq: “Todo el esfuerzo debe dirigirse hacia la abstención. La práctica sana no tiene necesidad de ser estimulada” (Leclercq, 1957: 128). Pío XI resulta meridianamente claro cuando, citando al santo padre de la Iglesia Católica en *Casti Connubii*, habla de la fidelidad en la castidad y afirma: “Pide, además, la fidelidad del matrimonio que el varón y la mujer estén unidos por cierto amor santo, puro, singular; que no se amen como adúlteros, sino como Cristo amó a la Iglesia” (Pío XI, 1962: 23). Curioso dictamen, publicado el 31 de diciembre de 1930 por el pontífice, máxima autoridad en la Tierra para los creyentes. Huelgan los comentarios.

En cualquier caso, el propósito de la encíclica no pasa en ningún caso por fomentar la racionalidad:

[Dios] constituyó a su Iglesia depositaria y maestra de todas las verdades religiosas y morales; por tanto, obedezcan los fieles y rindan su inteligencia y voluntad a la Iglesia, si quieren que su entendimiento se vea inmune del error y libres de corrupción sus costumbres; obediencia que se ha de extender, para gozar plenamente del auxilio tan liberalmente ofrecido por Dios, no sólo a las definiciones solemnes de la Iglesia, sino también, en la debida proporción, a las Constituciones o Decretos en que se reprueban y condenan ciertas opiniones como peligrosas y perversas (Pío XI, 1962: 87-88).

Para referirnos a la relación que los textos religiosos de cualquier índole establecen con *JET* emplearemos a menudo la terminología que Gérard Genette estableció en *Palimpsestes*. Las relaciones hipertextuales que encontramos entre *JET* y los elementos configuradores de la terminología religiosa se basan fundamentalmente en la parodia, el travestimiento y el pastiche. De modo muy resumido, entenderemos por parodia la relación hipertextual en la que el hipertexto mantiene el estilo elevado del hipotexto, pero lo aplica a un tema vulgar o aligerado de la carga heroica; por travestimiento, la relación hipertextual en la que el hipertexto cambia el estilo del hipotexto por uno vulgar, aunque mantiene el tema sin degradarlo; por pastiche la relación hipertextual en la que el hipertexto asume un estilo vulgar y también se vulgariza el asunto del hipotexto. En cuanto al aspecto intertextual, las referencias religiosas, citas y alusiones, constantes en los primeros capítulos, van menguando (sin desaparecer, porque los personajes pertenecen a una situación histórica en la que la religión ha calado por completo en el lenguaje, los actos individuales y las

relaciones sociales) cuando Gregorio y Gil comienzan a construir su propio espacio. En cualquier caso, son tan abrumadoramente abundantes que resultaría excesivo pretender citarlas todas: nos limitaremos a las que nos sirvan para explicar el significado de los elementos religiosos en *JET*.

Comencemos pues a adentrarnos en el motivo de nuestro trabajo: ¿hasta qué punto la religión configura el mundo mítico de los personajes de *JET*, a la vez que determina los detalles más banales de su vida cotidiana? ¿Hasta qué punto influye en ellos una religión contaminada de fascismo, enemiga de la imaginación, el placer y el deseo?

La religión, con toda su imagería, su ética, su semántica y su cosmovisión es un elemento omnipresente en *JET*. En la novela aparecen dos universos enfrentados entre sí, el de la imposición y el de los deseos, a los que el autor implícito intentará buscar una alternativa satisfactoria para sus criaturas.

Existe en la novela un mundo sometido a unas reglas estrictas e inhumanas, marcado por la rutina, la repetición y el tedio, que insiste en las obligaciones de las personas, pero no en sus anhelos. La religión y la política (mencionada en el texto de modo circunstancial, pero necesaria aliada de la primera) sirven para imponerlo. Ambas disponen de consuno la falta de libertad, el sacrificio del placer en aras de la salvación tanto en este mundo (salvación social: nos ahorra el desprecio ajeno y el fracaso) como en el próximo y la castración emocional e ideológica de los personajes, en consonancia con los valores oficiales del régimen franquista y su nacionalcatolicismo.

Carmen Martín Gaité, en *Usos amorosos de la posguerra española*, nos muestra con su habitual sentido del humor esta siniestra alianza entre iglesia y estado, encarnada en los retratos del papa y de Franco, “Encadenados uno a otro, apoyándose mutuamente en aquella cruzada del espíritu contra la materia, mediante cuya exaltación se pretendía inducir a las nuevas generaciones a soportar cualquier revés y aceptar cualquier cruz con sana alegría” (Martín Gaité, 1987: 11).

Uno de los propósitos fundamentales de la unión entre iglesia y estado franquista, desde el punto de vista moral, es el aniquilamiento, el desprestigio y la persecución del placer. Uta Ranke-Heinemann muestra cómo esta postura tiene una larga tradición dentro del catolicismo: antes de morir en 430, el más influyente padre de la Iglesia, san Agustín, “consiguió fundir en una unidad sistemática el cristianismo con la repulsa al placer y a la sexualidad” (Ranke-Heinemann, 2005: 73).

La moral del nacionalcatolicismo apuntaba a la sexualidad como objetivo principal y pintaba cualquier placer como esencia misma del pecado. Serra afirma que el ser humano odia las formas de disfrute del prójimo: “El goce del otro lo percibimos como una amenaza a nuestro propio goce y la única forma de sentirnos seguros es aniquilando los modos de placer de los que percibimos como amenaza” (Serra, 2000: 187). Sin duda el franquismo, embarcado en su cruzada católica, percibía el gozo sexual como un atrevimiento pagano, demoníaco y vicioso que amenazaba los pilares de la familia y la verdadera religión, y empleó gran parte de sus fuerzas en anatemizar el placer en todas sus formas.

Al final de la novela que estudiamos Gil afirmará: “Vivimos malos tiempos, ¿no le parece?” (Landeró, 1989: 366), y Gregorio le responde sin dudarle: “Muy malos” (366). Un poco más allá se abre la puerta a la esperanza, cuando Gil afirma: “he oído que el General está enfermo y que no durará mucho. Luego, las cosas serán distintas. ¡Piensa en Faroni, y no dejes que esos cabrones se salgan con la suya!” (368). Los

cabrones son quienes conforman la conjura gubernamental contra Faroni, según le ha hecho creer Gregorio: aquéllos que, tras la Guerra Civil, impusieron sus reglas morales y religiosas y asfixiaron la dicha de quienes osaban pensar o sentir de modo diferente. Pero la muerte del dictador abrirá las puertas para que corra el aire. Es la misma esperanza que cierra la obra con las palabras mágicas de Gregorio y del narrador: “¡Adelante! —gritó Gregorio, y salieron juntos a la calle” (368). Y hay esperanza porque salen a la calle, en lugar de quedarse encerrados, porque caminan hacia adelante, porque se atreven a gritarlo al mundo y porque avanzan juntos.

Serra, que sugiere una homosexualidad encubierta en Gregorio (Serra, 2000: 175-76) que nosotros juzgamos inexistente, sí acierta al señalar que “Gregorio se rebela y busca su identidad rechazando aquello que encarna fielmente los ideales franquistas: su mujer Angelina” (176).

Este mundo resulta tan inhabitable y hostil a los personajes de Landero, que buscan escapar de él por medio de la fantasía a un segundo universo donde encuentren la dignidad, la ilusión, la alegría de vivir y de sentirse importantes y plenos. En algunos casos, uno semejante a la segunda vida, propia del carnaval, de la que nos habla Bajtín (Bajtín, 2003: 16). El abuelo de Gregorio encuentra su segundo universo en el afán; Gregorio usa el embuste para alcanzar el suyo y Gil está tan ansioso y tan necesitado de creer que lo empuja sin darse cuenta hacia la mentira, mientras desarrolla una fe a prueba de los más solemnes disparates.

Este dolor que aqueja a los personajes tiene carácter existencial y ontológico, pero también histórico. Como señala acertadamente Elvire Gómez-Vidal,

En *Juegos*, [...] hay [...] una configuración de la España de la dictadura bajo forma de denuncia. [...] Lo que rezuma de la vivencia de los personajes de la novela en la España de la dictadura es la mediocridad que se acompaña de una válvula de escape, el «afán»: bien podrían ser estos dos atributos los de la España de la dictadura que, tras los primeros años de absoluta miseria y represión encarnizada, se anegó en un prolongado sopor intelectual (Gómez-Vidal, 2009: 112-13).

Beltrán relaciona este ambiente de miseria intelectual y moral con la presencia de elementos simbólicos y religiosos en *JET*:

Los principios de la confrontación y la provocación operan más allá del plano dialogal. También operan en el plano del libre juego de la imaginación narrativa y su labor adquiere una dimensión tan relevante como en el diálogo para determinar la dinámica del relato. Fruto de esta labor provocadora y confrontadora es una, en apariencia extraña colaboración entre elementos fantásticos, simbólicos o religiosos y elementos caracterizadores de la miseria material y moral (Beltrán, 1992: 40).

Para descubrir la dignidad que no encuentran en su vida cotidiana, los Olías se entregan al afán por lo inalcanzable, que se convierte en su estímulo y en su maldición. El abuelo de Gregorio decide que en la vida hay que escoger un afán imposible para que la existencia entera se dedique a ansiar su obtención y para que así el fracaso resulte glorioso. Gregorio y Gil se entregan a crear su propio mundo de fantasía en el que logran alcanzar el yo al que siempre aspiraron. Tal es su afán, aunque ellos lo ignoren en el momento en que comienzan a trenzar su fábula. La diferencia entre

su afán y el del abuelo Olías es grande: ellos sí actúan para cumplir sus sueños; el abuelo se complace en la contemplación de su imposibilidad. Pero Gregorio se ve obligado a emplear la mentira en la construcción y ensombrece así sus logros.

La religión, entendida en la versión prosaica y opresiva del nacionalcatolicismo imperante durante el franquismo, se convierte en uno de los enemigos principales de los sueños y afanes de los protagonistas. Como señala Fátima Serra, la búsqueda de la identidad de los personajes no puede nacer desligada de su particular contexto histórico, ideológico y religioso: “se puede encontrar una relación no sólo entre narrativización, mito, fantasía y acontecimientos políticos, sino que también hay una conexión entre la Historia y la búsqueda interna de la subjetividad, del ser individual de cada uno” (Serra, 2000: 32).

De Manuel Pérez, el protagonista de *Entre líneas: el cuento o la vida*, nos dice el narrador que no tuvo conciencia política de la dictadura, porque bastante tenía con soportar los abusos de los pequeños dictadores, su padre, los capataces, los jefes, que lo rodeaban (Landeró, 2001: 47). Del mismo modo, los personajes de *JET* sufren la tiranía del Estado y de la Iglesia, pero no directamente del brazo del régimen ni del clero, sino como consecuencia de la semilla que éstos ha sabido plantar en el pensamiento de todos y cada uno de los individuos que componen la sociedad de su tiempo, con contadas excepciones, y que los convierte en reos, carceleros, vigilantes y verdugos a un tiempo.

El franquismo no era una ideología. Los generales alzados habían tenido que improvisar todo un sistema ideológico mezclando elementos falangistas, tradicionalistas y católicos que pudiera ser aceptado por una sociedad con una idiosincrasia muy particular: “La más íntima naturaleza del franquismo no era política, sino cultural, y respondía a las ansiedades y creencias de gran parte de la sociedad: alergia al pluralismo político, miedo a la libertad, fe en la iglesia, desconfianza en la autonomía de la sociedad civil, apego a la gazmoñería sexual y horror al extranjero” (Serra, 2000: 33). Conviene no idealizar al conjunto de la sociedad sobre la que gobernó, sobre la que desgraciadamente aún pesaba demasiado el “Vivan las *caenas*” y los efectos del caciquismo secular. Muchos de los dominados vivían contentos con la dominación.

La afirmación del sociólogo Juan José Linz de que el franquismo como régimen autoritario carecía de *ideología*, aunque no de *mentalidad*, estimuló los estudios que pretendían hallar las claves ideológicas del régimen: “Este camino condujo progresivamente a la identificación de esa ideología con el *nacionalcatolicismo*, aunque esta idea se expusiese en una especie de *totum revolutum* no jerarquizado en el que apenas se podía detectar algo más que la existencia indiferenciada de catolicismo y fascismo” (Sanz Campos, 2003: 50)

Entendemos y compartimos la preocupación de Sanz Campos por el daño que ha causado a la historiografía el empleo poco científico y reflexivo del término nacionalcatolicismo, pero para nuestro trabajo nos basta con mostrar que la mentalidad de la dictadura se basaba en una mezcla abigarrada entre elementos de un peculiar catolicismo y otros provenientes de una particular interpretación del falangismo, que ejerció una determinante influencia sobre los españoles y sobre los personajes de *JET*.

Por otra parte, si bien se ha abusado del término, creemos que Novella muestra con acierto los elementos configuradores de esta doctrina político religiosa: consustancialidad entre catolicismo y Estado; concepción de los valores católicos por encima de cualquier otra convicción o compromiso, que se traduce en una deter-

minada política; rechazo de la modernidad y la secularización en favor del espíritu apostólico del imperio cristiano; reconquista espiritual de los países que no profesan la fe católica, que conlleva la más alta misión espiritual para España, “portadora de valores eternos” (Novella, 2010: 16).

Recordemos también que Linz es “seguramente la persona que mayor influencia tiene en la sociología española durante el siglo XX” (de Miguel, 1999: 192), y que su definición de régimen autoritario implica una necesaria vaguedad e indefinición por parte de quienes gobiernan, necesaria para defender sus fines, en un campo alejado del razonamiento y la pluralidad. El régimen autoritario es para Linz

un sistema político con pluralismo limitado y no responsable, sin una elaborada ideología-guía pero con mentalidades características, sin movilización política extensa o intensa, más que en algunos momentos de su desarrollo, y con un líder o a veces un pequeño grupo que ejerce el poder dentro de límites formalmente mal definidos, pero en realidad bastante predecibles (*apud* Morlino: 29).

A pesar de la agresividad con la que el franquismo impuso su visión del mundo, los objetivos dictatoriales distaron mucho de cumplirse tal y como los habían imaginado sus promotores, y así lo demuestra la ideología de muchos de los escritores nacidos en esta época:

La España (y sobre todo la cultura española) producida por la dictadura llegó a ser exactamente lo contrario de lo que sus dirigentes anhelaban. No es que se produjeran algunos efectos no deseados, es que se produjeron precisamente los efectos no queridos opuestos a los deseados. Así, bajo cuatro decenios de dictadura reaccionaria, entre fascistoide y clerical, se acrecentó la secularización, se promovió una transición pacífica democrática, se vaciaron los campos de sus moradores bajo un intensísimo éxodo rural, se modificaron las costumbres y tabúes sexuales de la población, se abrió el país a una entrada masiva de turistas y a la salida no menos masiva de emigrantes laborales, destinados a retornar al país, y aumentó vertiginosamente el número de estudiantes universitarios, así como el de aquellos que estudiaron o estudian en el extranjero. Una cultura religiosa presa del enfrentamiento endémico entre clericalismo y anticlericalismo —por mencionar un rasgo esencial de la cultura española moderna— vio esfumarse el dilema legitimador de tanto sufrimiento: vaciáronse los seminarios y la indiferencia religiosa substituyó antiguos fervores y estériles enconos (Giner, 2002: 168-69).

Los escritores nacidos tras la Guerra Civil (Landro nació en 1948) han vivido esa opresión y se han rebelado contra ella: sin embargo, frente a la literatura combativa o descriptiva de los años 50, que insistía en las miserias de España y en el fracaso de los derrotados en la guerra, Landero ha escogido el camino de la parodia, la degradación burlesca y el carnaval, seguramente el más cáustico contra unos valores que se pretendían eternos e irrefutables.

No es sólo que *JET* se ambienta en los años de la dictadura franquista: es que fuera de ese ámbito espacio temporal la obra perdería gran parte de su significado. El reflejo de la ideología de este régimen opresor se manifiesta en el libro en dos ámbitos fundamentales: la política y la religión.

Doña Gloria, la dueña de la pensión donde se ocultará Gregorio afirma: “La política y los microbios, los peores enemigos del hombre” (Landeró, 1989: 241). Se trata, cualquiera de quienes lo vivió lo reconoce de un vistazo, de la enseñanza franquista, orientada a convertir a los ciudadanos en súbditos obedientes de una dictadura que prohibía los partidos políticos y cualquier pensamiento o ideología que cuestionara los valores imperantes. El gran objetivo era convencer a los ciudadanos de que todos eran apolíticos y la política la gran causa de los males de España y de su espantosa Guerra Civil, para que renunciaran a buscar sus ideas y aceptaran las que ya se les entregaban prefabricadas desde el poder.

Angelina, por supuesto, también ha admitido la alianza entre política y mal: “Y ¿por qué te metiste en política? [pregunta a Gregorio] La política no es buena” (Landeró, 1989: 266). Los males que sufra Marilín no son de su incumbencia, porque los merece, por no cumplir la obligación de la mujer: “Nadie la mandó meterse en política —dijo Angelina—. Si se hubiese estado en su casa no le hubiera pasado nada” (283).

Más osado aún resulta pretender que una mujer deba pensar por sí misma, en lugar de obedecer en los actos y de copiar en las ideas a su marido, cuando lo niegan las Sagradas Escrituras, en boca de San Pablo: “Las mujeres cállense en las asambleas; que no les está permitido tomar la palabra, antes bien, estén sumisas como también la Ley lo dice. Si quieren aprender algo, pregúntenlo a sus propios maridos en casa; pues es indecoroso que la mujer hable en la asamblea” (I Cor 14, 34-35). Un mandato aún más terminante encontramos en la *Epístola a Timoteo* 2,12: “No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio”. (*Biblia de Jerusalén*, 1975).

Cuando Gregorio decide abandonar la pensión, sin dinero para pagar la cuenta, intenta dar explicaciones a doña Gloria, que se ha dormido escuchando un discurso, del que Gregorio sólo puede escuchar algunas palabras sueltas: se trata nada menos que de las palabras del generalísimo; una vez entendido, las frases adquieren un significado jactancioso, ampuloso, grandilocuente y ridículo (Landeró, 1989: 322).

La religión no se presenta en *JET* como el modo que tiene el hombre de encontrarse con Dios, sino más bien como el esbirro encargado de mantener a las personas alejadas de sus pasiones, sometidas a normas que no entienden y que las aplastan. Una religión basada en el dogma incomprensible, la veneración por aprendizaje, el temor, la oración automática y el sacrificio, que sirve para aniquilar las ilusiones, para adormecer al individuo y para negar el deseo: por ello aparece continuamente ligada a la represión del placer, sexual o no, y de la alegría.

Apenas comenzado el libro, cuando Gregorio imagina el pasado del inmueble que habita, aparece ya relacionado el carácter represor y la asistencia a misa: en aquel edificio habían vivido “señoronas de misa diaria, de las que en la boca llevaban siempre el gusto de un severo sorbo de café y en las manos la pincelada de la servilleta que selló en las comisuras de los labios la última condena moral” (Landeró, 1989: 18). Queda claro que la asistencia a los oficios religiosos imprime carácter: la vigilancia continua de la actitud ajena para medirla con la severa vara de una ética aplastante y declararla culpable.

El régimen y la Iglesia tienen ojos en todas partes, porque han educado a la población para que se conviertan en sus espías y en su mano ejecutora. Por eso Ángel González, en su poema «Inventario de lugares propicios al amor» encuentra tan pocos: porque “por todas partes ojos bizcos,/ córneas torturadas,/ implacables pupilas./

retinas reticentes,/ vigilan, desconfían, amenazan” (González, 2014: s.p.). Ante tanta penuria sentimental “Queda quizá el recurso de andar solo,/ de vaciar el alma de ternura/ y llenarla de hastío e indiferencia,/ en este tiempo hostil, propicio al odio” (s.p.). Para no enfrentarse a los mandatos de la religión, soledad: tal es la tragedia de Gregorio Olías. La actitud de estas señoras recuerda mucho a la de los fariseos, que tan mal tratados aparecen por Jesucristo en Mt 23, 1-5a.

La represión aparece también en el ámbito laboral: en su entrevista de trabajo a Gregorio se le pregunta si es protestante (Landroero, 1989: 81) y si tiene convicciones políticas (83): por supuesto, Gregorio responde negativamente a ambas cuestiones. El hombre de negro que lo selecciona para trabajar en Requena y Belson nos muestra cómo el estatismo propio de la moral nacional-católica del régimen franquista constituye los cimientos sobre los que se edifica la empresa: “Desde hace doscientos años hemos dispuesto del mismo personal. Jamás ha habido ni uno más ni uno menos. Podíamos haber sido ocho o diez, pero no, somos nueve, justamente. Ésta es nuestra garantía, en esto reside nuestra fuerza” (83). El modo de oprimir del trabajo y de la religión es muy similar.

El léxico religioso aparece en *JET* asociado al remordimiento y no a la salvación. La palabra *culpa* aparece 21 veces en la obra, *pecado* o *pecador* 17, *penitencia* 12. También la religión supone un obstáculo a que el ser humano se enfrente él solo a sus problemas sin interferencias divinas: la palabra *Providencia* aparece en 9 ocasiones (y en una *providencial*). *Caridad*, un vocablo connotado positivamente dentro del cristianismo, aparece de continuo vinculado a la mentira: la caridad (11 veces en el texto) es la excusa más habitual con la que Gregorio justifica sus embustes a Gil. Gregorio insiste en muchas ocasiones en que miente a Gil por caridad: “Preguntó por una fuente pública que Gregorio no conocía. Por caridad, contestó que la habían cambiado de sitio” (Landroero, 1989: 105); “guiado siempre por un sentimiento de caridad, pues se había persuadido de que poco costaba hacer feliz a Gil y confirmarlo, lunes y jueves, en su propia utopía” (106); “Sí, se llama ahora el Café de los Ensayistas —y se dijo, “lo hago por caridad”” (108); “Acepta la derrota, aunque sólo sea por caridad. Porque, ¿qué importancia puede tener que alguien vaya o deje de ir a un café, por muy lujoso que sea?” (109). Cuatro veces *caridad* en cinco páginas, empleada con la misma intención. Gregorio llega a afirmar que el placer de la expiación de sus culpas es lo que da sentido a su vida: “Ocurría que en cuanto le faltaron las fuerzas para mantener activo su ambicioso proyecto de desesperación, que lo obligaba a trabajos que algo tenían de heroicos y benéficos, y como ya no era dueño de su propia angustia, había perdido el placer de la expiación, y con él se extinguió también el último sentido de su vida” (161).

La expiación, que en el verdadero catolicismo debe resultar liberadora, es fuente de un perverso goce masoquista para algunos personajes de *JET*, fruto de la educación recibida y de la presión social. Hace falta un trabajo muy intenso de culpabilización del individuo desde su nacimiento para obtener unos resultados tan interiorizados y satisfactorios.

La religión toma un cariz meramente supersticioso en las cruces magnéticas para la salud que vende un hombre de “pelo aceitoso y rizado” (Landroero, 1989: 257); para él son “Ciencia y arte unidos” (258), pero su forma las asocia con el cristianismo. Sin duda no hubieran gozado del mismo prestigio para el habitual comprador de haber sido diseñadas con aspecto de lagarto o de estrella. Las continuas referencias al ámbito religioso aportan casi siempre un aroma rancio, amargo y deslustrado, cargado

de connotaciones negativas que remiten a la monotonía, a la renuncia a la vida y a la felicidad, a aquello que aplasta al ser humano y lo sumerge en el tedio.

Los ejemplos son innumerables. La luz de la academia nocturna “todo lo sumía en claroscuro de oratorio” (Landro, 1989: 62). Véase el sentido negativo que adquiere en su contexto la palabra *salmodia*: “¡Cuántas veces Gregorio había intentado en vano seguir alguna explicación filosófica o matemática! En vano, porque entre las pausas de la lección se oían las palabras remotas, nítidas y soporíferas de la salmodia comercial” (62). Esa salmodia es la que impide que Gregorio penetre en el mundo de la sabiduría: lo atonta y lo incapacita para el conocimiento, como un auténtico opio del pueblo. El DRAE recoge dos acepciones de esta palabra: “Parte de la liturgia de las horas en la que se rezan o cantan varios salmos” y “Canto monótono, sin gracia ni expresión”. Obviamente, la segunda deriva de la monotonía y de la falta de gracia y expresión con la que se ejecuta esa parte litúrgica de las horas. En muchas otras ocasiones la oración aparece asociada a la rutina insoportable y al máximo aburrimiento. Faroni inventa una obra dramática cuya protagonista, doña Gloria, “mujer hermosa y gorda, de grandes pechos y sobacos [...] duerme a su rival con cantos de Pascua y Epifanía, y la suplanta” (187). El sacerdote que anda cerca del lugar por donde va a pasar el Caudillo despierta sentimientos patéticos: “Y no faltaba el cura de vieja estampa, anciano y flaco, que caminaba abstraído, casi abismal, como un galgo enfermo” (80). Entre los lamentos de Gil figura el hecho de que las pensiones siempre tengan “mujeres de luto” que mantienen al huésped “en un constante estado de sepelio” (89). Cuando se quiere insistir en el mal aspecto de Gregorio, agotado por las jornadas laborales y el esfuerzo añadido en la academia nocturna, se nos dice que presentaba “cierto aspecto especulativo de seminarista en crisis de conciencia” (19). Cuando el tío Félix y Gregorio se encuentran a solas en el piso de la ciudad observan con atención el maltrecho aspecto de la habitación donde van a dormir y no pueden encontrar “las palabras que volvieran a redimirlos de un silencio que por momentos se hacía definitivo” (20). Y eso, porque su silencio es un pecado para el que no existe redención posible. Cuando Félix entra en un estado de ternura enfermizo recuerda todas las maldades que ha cometido en su vida, desde la infancia, los insectos asesinados o el pájaro indefenso al que mató a pedradas, y sólo en ocasiones “se animaba con el alivio de una expiación tardía” (31). Félix concibe como pecados sus faltas, desde la perspectiva religiosa, antes que desde la moral o la legal. Inundado por el sentimiento de culpa, hace que su sobrino duerma a sus pies “según las más estrictas reglas de la caridad” (31). Al adolescente Gregorio le fascina el misterio de la Santísima Trinidad, “donde el Uno y el Tres se combinan para negarse siempre” (32), tanto como la aporía de Aquiles y la tortuga: la combinación de ambas referencias contribuye a convertir la religión en una suerte de misterio o acertijo presentado para deslumbrar al hombre con su dificultad y no para salvar. De su tío nos dice Gregorio que recitaba poemas “con recia voz de pronunciadador de anatemas” (33): de nuevo la religión aparece asociada al severo tono de quien anuncia una excomunión, y no a la ternura. Cuando Gregorio invente para Gil las grandes inmersiones de su padre, que fue buzo, imagina en la Atlántida “a una ballena que había quedado cautiva en una catedral” (138). Del mismo modo que la catedral se asocia a una prisión, Babilonia, tan denigrada en la Biblia, se asocia al mar, símbolo de libertad: ““¿Adónde irás ahora, Faroni?”, le preguntó alguien. “A Babilonia a ver el mar”, contestó desde el sueño” (124). Gregorio imagina dónde habrán guardado los represores sus versos y se refiere a las dos instituciones encargadas de la coerción y el sometimiento: “diría

en el prólogo que esa ingente obra acaso se hallase confiscada en los sótanos de algún ministerio, o en la oscura cripta de un convento” (186). El protagonista llegará a escribir, aunque luego lo tache, que, para recuperar la obra de Faroni, “confiscada sin duda por sicarios de precio” (209), debe pelearse como los cristianos lucharon por Jerusalén. Para insistir en el léxico religioso, incluso el supuesto crimen se ha cometido con una palmatoria que, como bien es sabido, se trata de una plataforma para sostener una vela: ignoramos si se trata de una vela aplicada a los tradicionales fines religiosos o destinada a alumbrar durante los frecuentes apagones de la época franquista; posiblemente a ambos cometidos. La luz difuminada, borrosa e insuficiente de una religión oscurantista y de un régimen gris.

En alguna ocasión la referencia sirve sólo para acentuar el sentido del humor por el contraste entre lo grotesco de la escena y la solemnidad de la referencia bíblica o religiosa. Vamos con algunos ejemplos. Cuando los amigos de Elicio escuchan sus disparatadas conjeturas acerca de su futuro trabajo se nos dice que «lo escuchaban con cabeceos vertiginosos, como teólogos medievales oyendo la demostración metafísica de Dios» (37). Cuando Gregorio sube al tióvivo ve cómo las escenas se deforman y se mezclan por efecto de las vueltas: “A un gesto correspondía el disparate de otros gestos, como en una pantomima de la Torre de Babel representada por comediantes bufos” (93). Cuando Gregorio bautice a sus vecinos en navidades elegirá para su perro “fray Revilla, en memoria de uno que tuvo su abuelo” (156). Cuando Gregorio pasa hambre en su exilio se hace consciente de cuánto echa de menos su antigua vida y percibe su aciago sino, no ya psicológicamente, sino “con una insoportable cercanía física, hecho de calles heladas, calcetines mugrientos, uñas crecidas, barba sucia, comunión diaria de embutido y monedas contadas una a una” (305). Cuando Gregorio observa el desolador aspecto de la pensión se encuentra lo siguiente: “Miró la cama: la colcha era azul y lucía un gastado boscaje con ninfas al corro, y sobre ella, la gabardina, que pesaba como tierra y olía a plumaje hervido, había adoptado una figura de paño de Pasión” (243). Por supuesto, el contraste entre las ninfas, que además aparecen desgastadas, con el atributo de la Semana Santa no es casual.

El momento en que la cita religiosa alcanza el paroxismo del pastiche² es el sueño que Gregorio tiene cuando se ve obligado a dormir al raso, entre un montón de tablas, en el que aparece un atormentado sacerdote:

Pensó o soñó con un cura gordo y afligido que, señalándole una habitación confusamente repleta de imágenes sagradas, le decía: «¿Qué haremos con los santos? ¿Qué haremos con las vírgenes?». Gregorio respondió: «Sacarlos fuera, al claustro». El cura lo miró apesadumbrado: «No se puede en el claustro, allí no hay culto y hace frío. Fíjese qué dolor la de esta gente aquí revuelta», y empezó a enumerarlos por sus nombres. Algunas imágenes se llamaban San Terapencio de las Maravillas, San Justo Marrafa o Santa Agalla de las dos Holandas, pero otras eran sólo Mirra, Techumbre o Vacación, y todas guardaban entre sí parentescos intrincados. Una era cuñada de la prima hermana del suegro de San Melito Melitón, otra era ahijada del consuegro del tío carnal de la hermanastra de Sor Zumaya Pescadora, aquél era compadre de éste y abuelo segundo del de allá arriba, y ése del que sólo

² Pastiche, puesto que el léxico se ha degradado con los nombres ridículos de las imágenes veneradas y el fin del escritor es también presentar un asunto ridículo.

se veía un pie era el ilustre y no menos piadoso Don Mangas Trompajuzo, sobrino tercero del hijo político de la nuera del beato Silvino, a quien decían el Cerdalí. En ese delirio agotador estuvo Gregorio enredado toda la noche» (Landeró. 1989: 328).

El autor implícito, de la mano del narrador, se mofa de la enorme preocupación del cura por las imágenes, resonancia tal vez de preocupaciones similares por pedazos de madera u objetos de culto, durante la Guerra Civil, mientras en las calles las personas se mataban entre sí. Se mofa de la ridiculez del culto a santos pintorescos de nombre ridículos. Se mofa de la endogámica relación entre los cristianos modélicos.

Justo antes de abandonar Requena y Belson, Gregorio tiene un sueño en el que “era un niño y vestía de Primera Comunión, aunque con sombrero de gánster y gafas metálicas de sol” (Landeró, 1989: 230). Aquí se muestra el patético conflicto en el que se debate su subconsciente: atreverse a ser Faroni o volver a ser el niño de Primera Comunión, de fe infantil y ciega que, a cambio de renunciar a la desobediencia de los sueños, encuentra seguridad y valores firmes. El sueño ha sido capaz de conciliar ambos extremos irreconciliables, pero Gregorio no encuentra ni el camino ni el término medio.

A veces las citas se muestran sólo porque los personajes viven en un ambiente sobresaturado de religión y el vocabulario religioso es el que conocen para expresar cómo es el mundo. A Angelina la verbena le parece un Belén (Landeró, 1989: 98) y su madre, cuando llueve abundantemente afirma: “Esto es el diluvio” (99). Conviene señalar de nuevo que la religión no puede verse desligada del régimen político que la imponía. Antes del “diluvio” habían pasado cuatro años sin llover (91), alusión velada a la *pertinaz sequía*, causante, junto con el contubernio *judeomasónico*, según el franquismo, de todos los males que afligían a España. Por supuesto, tal alusión incluye un evidente carácter simbólico, que remite a la sequedad y la aridez del ambiente en el que se desarrolla *JET*.

En ocasiones lo pagan contaminada la cita religiosa. Así, Gregorio, en calzoncillos ante el espejo, imagina que la persona que devuelve el reflejo es Gil y se dirige a él: “Lo amenazó con el dedo: “¡Ay, Gil Gil Gil, ¿qué Dios de ojos verdes castigará tu audacia?!”, y se echó atrás, con amplitudes de orador, fijando en un desmesurado ademán estatuario el prometedor poder de su elocuencia” (Landeró, 1989: 244). Aunque aparezca Dios, con mayúscula, el narrador se refiere a una divinidad pagana, puesto que nadie sabe el color de los ojos del Dios cristiano y puesto que se pregunta cuál de los dioses existentes se encargará de la punición. Gregorio, con sus gestos ampulosos, mientras invoca a Gil con su cómico nombre completo, sirve de parodia a la elocuencia de los antiguos oradores, y la sentencia mezcla la mitología cristiana y la greco-latina, lo que, combinado con la ridícula indumentaria y la actitud altiva del personaje, que incluye la amenaza y la grandilocuencia, otorga a la escena una innegable hilaridad paródica.

La palabra *paraíso* aparece en el texto en nueve ocasiones, de las cuales cuatro con mayúscula y cinco con minúscula, y su sinónimo *edén* en otras dos. Serra afirma que “el tema del Paraíso Perdido estaba en la raíz de la ideología reinante” y que “la Falange lo identificaba con los valores tradicionales” (Serra, 2000: 78). También afirma que el mito del afán “tuvo gran importancia durante la dictadura franquista” (105). Refiriéndose a la aparición del mito del Paraíso en *JET*, afirma Raúl Nieto de la Torre:

Estas variaciones, ya apuntadas anteriormente, favorecen la integración del mito en la vida cotidiana del personaje, adaptándola a cada momento de su andadura. El mito va corrompiéndose, volviéndose mundano, poniéndose al alcance de los hombres de la calle, y de esta forma pierde poco a poco sus implicaciones religiosas y morales. Podemos afirmar, por tanto, que en la obra de Luis Landero hay una humanización de los mitos sagrados, de igual manera que se tiende a la mitificación de aspectos cotidianos de nuestra realidad (Nieto de la Torre, 2008: 371).

Queremos llamar la atención sobre la singular importancia de este procedimiento en *JET*, y en toda la obra de Luis Landero, que creemos imprescindible para explicar el mecanismo que anima el empleo de muchos de los mitos religiosos que aparecen en esta novela, y que se convierte en el principal responsable de la fusión entre mito y vida cotidiana. Tal procedimiento favorece la mencionada sobreabundancia de vocabulario religioso.

Dice Fátima Serra que en la década de los 80 “se da relevancia a la novela recontando la historia, sin negarla ni evitarla, valiéndose del mito; el mito es un puente hacia la historia, es un eslabón entre el pasado aciago y el presente esperanzador” (Serra, 2000: 14). En este caso, más que un mito, uno de los sustentos esenciales de *JET* es la degradación, la parodia de un mito: el de la religión del nacionalcatolicismo.

Quienes acostumbran a leer las declaraciones o los escritos de Landero ya conocen que la difícil relación con su padre marcó su vida. En el prólogo a la edición de *JET* publicada por Tusquets en 2005 afirma que su padre es la figura central de sus demonios literarios». En una entrevista con Tereixa Constela dice: “En parte mis temas como novelista han sido impuestos por aquella experiencia con mi padre. Se ha convertido en mi musa, que era lo último que yo hubiera deseado” (Landero, 2013: s.p.).

Esta experiencia dolorosa de la relación paterno-filial aparece en la obra de tantas formas que sería precisa una tesis doctoral entera para documentarla y explicarla de manera adecuada y sistemática. Ahora deseamos centrarnos en una de sus manifestaciones concretas: la del padre que asesina a su hijo. Matías Gayoso, en *El mágico aprendiz*, mata al suyo con la pata de una silla. En *JET*, Una de las primeras veces que Gregorio habla con Gil le cuenta la historia de un padre que acuchilló a su hijo (Landero, 1989: 101). De nuevo nos encontramos con la reminiscencia bíblica, en este caso del propósito de Abraham de sacrificar a su hijo Isaac a cuchillo por indicación de Dios, tal y como nos narra Gn 22. Este asunto aparece más adelante en la novela con carácter metafórico: “Y ahora la Providencia lo premiaba. Como a Abraham, Dios había detenido su mano en el instante mismo de consumir el sacrificio. Ah, todavía en el mundo había justicia; todavía eran posibles la esperanza y el orden” (319). Gregorio es Abraham y Gil es Isaac, y el sacrificio, detenido a su debido tiempo, hubiera consistido en expulsarlo de la ciudad.

En la primera página de *JET* ya aparece el contexto religioso ligado al anuncio del castigo y la catástrofe: “[Gregorio] Había pasado una noche confusa, y hacia el amanecer creyó soñar que un mensajero con antorcha se asomaba a la puerta para anunciarle que el día de la desgracia había llegado al fin” (Landero, 1989: 15). Las referencias bíblicas son claras. El término *profeta* proviene del griego y designa al mensajero divino, a la persona que hace de intermediario entre Dios y los hombres, y transmite a éstos lo que la divinidad le ha ordenado. Esa misma imagen del profeta,

mensajero de Dios, que se aproxima con una antorcha (que en este caso es su palabra) para anunciar la desgracia la encontramos en Eclesiástico 48, 1-3, referida al profeta Elías: “Después surgió el profeta Elías como fuego, su palabra abrasaba como antorcha. Él atrajo sobre ellos el hambre, y con su celo los diezmo. Por la palabra del Señor cerró los cielos, e hizo también caer fuego tres veces”. El lector aún desconoce el pecado por el que será castigado Gregorio: junto con Gil, ambos han osado crear su propio mundo de fantasía y grandeza, a imagen y semejanza de sus anhelos y necesidades. Además, Gregorio ha empleado para ello la mentira. El mensajero divino que se aproxima al durmiente Gregorio le dice: “¡Levántate, pingüino, que ya se oyen cerca los tambores!” (15). No imaginamos la mención al pájaro bobo, asociado a la torpeza y de claras resonancias cómicas, en boca de un mensajero de Dios en la Biblia. Comicidad que se acentúa al descubrir, una página más allá, que el mensajero no es un profeta ni un ángel, sino Angelina, que le comunica una información mucho más banal que la esperada de un “mensajero divino”: “¡Gregorio, Gregorio, que nos vamos, que te quedas solo, que ya son las ocho, que ya se oyen cerca los tambores!” (16). De modo que, puesto que el estilo aparece vulgarizado, así como el asunto (se anuncia una catástrofe menuda, y no la destrucción de un pueblo ni de una ciudad), podemos hablar aquí de pastiche. La resonancia bíblica permite comprender en su integridad la carga de ironía que el autor implícito está proyectando sobre el fragmento. Este mensajero que inspira pavor contrasta con el que aparece, en sueños, cuando Gregorio está fabricando su mundo imaginario y se atreve a ponerle nombres a Angelina y a pedirle que lo llame Gregor, o Goyo, o Gori, o Gorito, o Faroni: “Apenas se durmió soñó que un mensajero entraba precipitadamente en el dormitorio a comunicarle que los almendros ya habían florecido en París” (153). Nombres nuevos para una vida nueva, almendros en flor, la capital del amor y la luz.

Gregorio aparece vagando entre la vigilia y el sueño y una campanada, que le recuerda “la agonía de un movimiento originariamente impetuoso” (Landeró, 1989: 15) se introduce en sus sueños. Esas campanadas eclesíásticas que dirigen los sueños y que se cuelan en el inconsciente son las mismas que encontramos en la primera página de *La Regenta*: “Vetusta, la muy noble y leal ciudad, corte en lejano siglo, hacía la digestión del cocido y de la olla podrida, y descansaba oyendo entre sueños el monótono y familiar zumbido de la campana de coro, que retumbaba allá en lo alto de la esbelta torre en la Santa Basílica” (Alas, 2000: 1). Si en la obra de Clarín las campanadas sirven para adormilar al pueblo, para hipnotizarlo, para sumirlo en la obediencia ciega e idiotizarlo, en *JET* aparecen para anunciar el fin del espacio de los ensueños felices.

Más adelante, cuando Gregorio haya perdido ya la memoria de su mundo personal por la renuncia que supone su matrimonio, es el ruido de la pequeña campana de una iglesia lo que lo devuelve a su pasado, como si copiara el efecto de la magdalena sobre Proust. En este caso la cita se vuelve imprescindible para resaltar la conclusión a la que queremos llegar:

Se sentó en un banco y, apenas cesó la campana, se dijo: «Nueces en primavera». Y de pronto comenzó a tararear la habanera que le enseñó su tío, y cuya música había tratado en vano de recordar durante muchos años. Y se dijo: «Ondina, Crispinela», y otros nombres de su época de poeta. Perdió entonces el sentido del tiempo. Le pareció que aún era adolescente, que los años de juventud y madurez los acababa de soñar, y que ahora despertaba (Landeró, 1989: 151).

Nótese que la recuperación de su pasado, de su ser más íntimo, no se produce durante el ruido de la pequeña campana, sino tras él, como en esas películas en las que alguien pierde la memoria con un golpe y lo recupera con otro. Una Iglesia opresiva ha contribuido a arrebatar a Gregorio su historia personal e íntima y el recuerdo de las palabras mágicas que atraen la mágica melodía queda rescatado ahora por el golpe que supone en su mente el sonido de la campana que brota de esa misma institución. Puede comprobarse que la campana no está, en sí misma, asociada a ningún valor positivo leyendo la descripción de la iglesia de la que parten los sonidos, que encaja perfectamente con el carácter negativo que venimos explicando de los elementos religiosos: “Finalmente desembocó en una placita empedrada, presidida por una iglesia que todo lo oscurecía, reservándose ella una cierta luz de sobrenatural enojo” (151). En cuanto a la campana, en sí, leemos lo siguiente: “Sonaba en ese momento una campanita en las alturas, una como alarma de avaro que echa en falta su bolsa y dispendiosamente pide auxilio” (151). El sonido que parte de la iglesia no se asocia en Landeró a la llamada al amor, a la salvación o al consuelo, sino a la avaricia: avaricia de dinero, avaricia de almas a las que colonizar, avaricia de poder. Tampoco es muy alentadora la descripción de las campanadas en este otro fragmento: “Las campanadas de las doce, dadas en alguna iglesia próxima, dejaron en el silencio una lúgubre resonancia” (245).

Angelina no puede comprender la “visión mesiánica de un futuro feliz” (282) de Gregorio, porque ésta se basa en conceptos que nacen del progreso y de la filosofía, y no en la religión ni en la costura, que configuran su universo:

Le preguntó si se imaginaba lo que podía ser aquella ciudad llena de jardines, con músicos en cada esquina y con robots que hiciesen el trabajo de todos. Dudó que ella fuese capaz de comprenderlo, de comprender por ejemplo que ayer mismo había visto a unos obreros abriendo una zanja y se había preguntado si no era un escándalo venir a este mundo a abrir zanjas (282).

Aunque ni Gregorio ni la obra profundizan en esta agudísima observación, reparemos en su relevancia ética, política y religiosa y hallaremos la medida de la parodia.

Al final de la obra, Gregorio, en su absoluto desamparo, se identifica con un sacerdote expulsado de la iglesia, en parte para concitar la lástima ajena y recibir limosnas, en parte porque no parece existir un mayor grado de abandono: “Unas veces contaba que lo habían desposeído de los hábitos por dar a los pobres el oro de la iglesia, otras que iba a la ventura por un desengaño amoroso y otras que era cantante de ópera que había perdido la voz” (363). Que la Iglesia, y cualquier iglesia en particular, posea oro parece aceptarse como un hecho normal, a pesar de la pobreza y de la austeridad que la institución propone: se trata de una realidad en muchos casos y también de un tópico del imaginario popular.

Los personajes de *JET* luchan contra el ámbito de la rutina, ansiosos por encontrar una versión de sí mismos que los haga sentirse dignos y protagonistas de su propia vida, ansiosos de encontrar la felicidad. Para vencer la desazón que les causa la vida cotidiana, crean su propio mundo fabuloso, que choca con la realidad. Parece que al final serán derrotados, pero no es así, o al menos no del todo. El mismo autor implícito que se ha complacido en burlarse de ellos los redime y los salva, les entrega la posibilidad de encontrar un camino de esperanza en un nuevo espacio en el que

la religión y los demás elementos coercitivos no aparecen. Los personajes en *JET* luchan contra una religión enemiga de la imaginación y del deseo.

La religión, en la forma particular que adquirió en España durante la dictadura franquista, a la que hemos llamado nacionalcatolicismo, resulta el marco de referencia fundamental para la comprensión de *JET*. Desde su perspectiva se configura la trama, cobran sentido muchos de los mensajes tácitos del autor implícito y se estructura el vocabulario, el pensamiento, la forma de sentir, el carácter y el comportamiento de todos los personajes. La religión constituye el relato mitológico que les permite comprender el mundo y uno de los sustratos básicos de su memoria. A pesar del carácter torvo y lúgubre que asume en la narración, la Iglesia goza de un apabullante prestigio entre los personajes.

La religión se contempla desde tres grandes perspectivas: la represión, la épica y la sabiduría. Hemos querido en este artículo abordar la primera. El nacionalcatolicismo, sustentado por la Iglesia y el Estado, se erige en el elemento represor que aplasta la autoestima de los personajes, los condena a una existencia rutinaria y absurda, los enfanga en un universo de culpas, pecados y penitencias, coarta sus libertades, anatemiza su sexualidad, criminaliza sus pulsiones eróticas, demoniza sus sentimientos amorosos y castra sus sueños.

Obras citadas

- Agustín, san: *La ciudad de Dios*, Méjico, Porrúa, 1994.
- Alas “Clarín”, Leopoldo: *La Regenta*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000. <[http://www.camino-neocatecumenal.org/neo/descargas/La%20Biblia%20de%20Jerusalen.pdf](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-regenta--1/html/ff0eb4a0-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_4_>.</p>
<p>Bajtín, Mijaíl: <i>La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de François Rabelais</i>, Madrid, Alianza, 2003.</p>
<p>Beltrán Almería, Luis: “Luis Landero en el país de Maricastaña: Apuntes sobre la estética de <i>Juegos de la edad tardía</i>”, en <i>Castilla: Boletín del Departamento de Literatura Española</i>, núm. 17, 1992, pp. 33-47.</p>
<p><i>Biblia de Jerusalén</i>, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975. <
- Genette, Gérard: *Palimpsestes. La littérature au second degré*, París, Seuil, 1982.
- Giner, Salvador: “Sazón y desazón en la cultura española”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 100, oct.-dic. 2002, pp. 167-183.
- Gómez-Vidal, Elvire: *El espectáculo de la creación y de la recepción: Juegos de la edad tardía de Luis Landero*, Burdeos, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009.
- González, Ángel: “Inventario de lugares propicios al amor”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014, <

- : “Con cada novela hay un tiempo de idilio. Con esta se está prolongando”, entr. Teixeira Constenla, *El País*, 26 ene. 2013, <http://cultura.elpais.com/cultura/2013/01/22/actualidad/1358862459_272789.html>.
- : “El cine de Hollywood y la Historia Sagrada eran los ríos imaginarios que pasaban por nuestra fantasía”, entr. Alfonso Ruiz de Aguirre, sept. 2014, <www.literaturas.info/Revista/2014/09/3604/>
- Leclercq, Jacques: *El matrimonio cristiano*, Madrid, Rialp, 1957.
- Martín Gaité, Carmen: *Usos amorosos de la posguerra española*, Barcelona, Anagrama, 1987. <[http://inabima.gob.do/descargas/bibliotecaFAIL/Autores%20Extranjeros/M/Martin%20Gaité,%20Carmen/Martin%20Gaité,%20Carmen%20-%20Usos%20amorosos%20de%20la%20posguerra%20espanola%20\(1.1\).pdf](http://inabima.gob.do/descargas/bibliotecaFAIL/Autores%20Extranjeros/M/Martin%20Gaité,%20Carmen/Martin%20Gaité,%20Carmen%20-%20Usos%20amorosos%20de%20la%20posguerra%20espanola%20(1.1).pdf)>
- Miguel, Jesús M. de: “Cien años de investigación sociológica sobre España”, en *REIS*, núm. 87, 1999, pp. 179-219.
- Morlino, Leonardo: *Democracias y democratizaciones*. Madrid: CIS, 2009.
- Nieto de la Torre, Raúl: “El héroe de ficción y las ficciones del héroe en la obra narrativa de Luis Landero”, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 12 dic. 2008. No publicada.
- Novella Suárez, Jorge: “Tradicción y reacción en la España del siglo XX. Del neotradicionalismo de Ramiro de Maeztu al nacionalcatolicismo”, en *Tradiciones de la península Ibérica*, Universidad de Barcelona, Asociación Hispanismo Filosófico, Fundación Larramendi, 2010, <www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0CCkQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwebs.um.es%2Fjnovella%2Fmiwiki%2Flib%2Fexe%2Ffetch.php%3Fid%3Dcapitulos_de_libros%26cache%3Dcache%26media%3Dtradicion_y_reaccion_en_la_espana_del_siglo_xx.pdf&ei=wCL7U-_HEKbh4QTI34HYAw&usg=AFQjCNE6J9-OayRm88v3ln-qD5L4xgNeZ4A&sig2=Aytu2eeyXOk8CxjsxwuoLQ>.
- Pedro, Aquilino de: *Diccionario de términos religiosos y afines*, Verbo Divino y Ediciones Paulinas, Estella /Madrid, 1993.
- Pío XI: *El matrimonio cristiano. Casti Connubii*, Salamanca, Sígueme, 1962.
- Ranke-Heineman, Uta: *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*, Madrid, Trotta, 2005.
- Remigio Vilariño, S. J.: *Regalo de boda*, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1951.
- Sanz Campos, Ismael: *España contra España: Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003.
- Serra, Fátima: *La nueva narrativa española: Tiempo de tregua entre ficción e historia*, Madrid, Pliegos, 2000.