





ENCUENTROS EN CATAY

2019



Ediciones CATAY

ENCUENTROS EN CATAY

Nº 32
Revista anual
2019



Ediciones CATAY
Taiwán

La revista *Encuentros en Catay* nació en 1987 ligada al Departamento de Lengua y Literatura Españolas de la Universidad Fu Jen de Taipéi (números 1-23). A partir del número 30 se edita bajo el sello editorial Ediciones CATAY y con financiación privada de don Fernando Chen, reforzada con la creación en 2012 de la **Asociación de Amigos de Encuentros en Catay**, formada por taiwaneses y españoles que de manera desinteresada la patrocinan en solidaridad con el ideario de la publicación de establecer puentes culturales entre Taiwán y España.

Esta edición ha sido posible gracias a la aportación económica de los **Amigos de Encuentros en Catay**, cuyos nombres reseñamos a continuación:

Luis Gómez Canseco, Consuelo Marco Martínez, Laureano Ramírez, Juan José Suárez, Ignacio Antonio Sáez, Borja Rengifo, Ignacio Álvarez Vara, Lolita Chuang, Juan Sanmartín, José Ernesto Parra, Pablo Deza, Francisco Moreno, Francisco Pérez, Carlos Whang, Prudencio García, Joan Camps, Lucía Yang, Vanesa Liu, José Carlos de Torres, Elena Kuo, Miguel Rubio Lastra, Azucena Lin, Valentino Castellazzi, José Ramos, Luisa Li, Estela Lan, Evaristo Bellotti, Vicente Pachón, José Ángel del Barrio, Manuel Piñeiro, Rafael Cabrera, Ángel González Jurado, Carlos Martínez Shaw, José Ramón Márquez, Andrés de Miguel, Vicente Alonso Climent, Jacobo Gavira, Luis Roncero, María Dolores García-Borrón, Carlos Jiménez Jorquera, Iñaki Torrecilla, Agustín Lin, Víctor Mauh-Tsun, Ambrosio Wang, José Aledón Esbrí, Antonio Sai-Kin Lee, Santiago Rupérez, Iker Izquierdo, José Eugenio Borao, David Fernández Vitores, Carmen García Ormaechea, José Campos Cañizares, José Ramón Álvarez, Miguel Vera, Javier Humada, Guillermo de las Heras, Fernando Shu, José Luis Fernández Castillo, Miguel Vera, José María Balcells, Francisco García Ramírez, José Antonio Martínez Torres, Miguel Salas Díaz y Gilberto Soriano Calvo.

¡Muchas gracias a todos!

Si quieres colaborar con nosotros y pertenecer a este grupo, escribe a:

José Ramón Álvarez, 001539@gmail.com

Pepe Campos, pepecampos9@gmail.com

ENCUENTROS EN CATAY

Revista anual, nº32, Año 2019

© 2019 Evaristo Bellotti, Paisaje I, ilustración de portada

© 2014 Santiago Vera, Logo Encuentros en Catay

© 2016 Jacobo Gavira, Iconos ecuestres

© 2019 Ediciones Catay Co.

www.edicionescatay.com/encuentrosencatay

ISSN: 1023-6961

ENCUENTROS EN CATAY

ISSN: 1023-6961

Publicación anual

Nº 32, 2019

DIRECTOR

José Ramón Álvarez
(Universidad Fu Jen, Taipéi)

SUBDIRECTOR

José Campos Cañizares
(Universidad Wenzao, Kaohsiung)

EDICIÓN

Miguel Rubio Lastra
(Universidad Tunghai, Taichung)

CONSEJO DE REDACCIÓN

David Fernández Vítóres (Universidad de Alcalá, Madrid)
Luisa Li (李素卿) (Universidad Fu Jen, Taipéi)
José Ramos (Universidad Tamkang, Taipéi)
Rafael Dobado González (Universidad Complutense, Madrid)
Carlos Wang (王鶴巖) (Universidad Politécnica, Tainán)
José Antonio Martínez Torres (UNED, Madrid)

COMITÉ ASESOR

Beatriz Badorrey Martín, (UNED, Madrid)
José Miguel Blanco (Universidad Tamkang, Taipéi)
Pablo Deza (Universidad Nacional Taiwán, Taipéi)
Mauh-tsun Chang (張茂椿) (Universidad Tamkang, Taipéi)
María Dolores García-Borrón (Investigadora, China)
Carmen García-Ormaechea (Universidad Complutense, Madrid)
Antonio Sai Kin Lee (利世愴) (Universidad de Burgos, Burgos)
Consuelo Marco Martínez (Universidad Complutense, Madrid)
Carlos Martínez Shaw (Real Academia de la Historia, España)
Francisco Luis Pérez (Universidad Tamkang, Taipéi)
Laureano Ramírez Bellerín (Universidad Autónoma, Barcelona)
Santiago Vera Cañizares (Universidad de Granada, Granada)
José Luis Fernández Castillo (Universidad Providence, Taichung)
Antonio Ruitort (Universidad Fu Jen, Taipéi)

EDITA

Ediciones Catay Co.

40758 Taichung, 97-7, Dadun 18th street

Taiwán, ROC

www.edicionescatay.com/encuentrosencatay

La revista Encuentros en Catay (ISSN 1023-6961), editada por Ediciones CATAY, publica artículos relacionados con el campo de las Humanidades, con especial atención a temas comparativos de la vida y cultura de Oriente y Occidente. Es una revista anual que saldrá publicada en mayo del año correspondiente.

NORMAS DE EDICIÓN

REQUISITOS: Los artículos pueden ser inéditos o haber sido publicados en otros medios, aunque en este caso debe especificarse al comienzo.

PLAZO DE ENTREGA: 30 de octubre.

ENVÍOS: Se remitirán a 001539@gmail.com o pepecampos9@gmail.com. Se indicará el nombre y apellidos del autor, la dirección postal y de correo electrónico, así como el centro de trabajo o profesión del autor. Los interesados recibirán un correo electrónico acusando recibo de la recepción de los trabajos y su condición de *aceptado* o *no aceptado*.

FORMATO Y EXTENSIÓN: No hay límite de extensión, aunque se recomienda no pasar de 20 páginas A4 escritas en Times New Roman tamaño 12, a interlineado sencillo y con márgenes de 2,5 cm. Además, el artículo debe presentar: **título, nombre y apellidos del autor, profesión o centro de trabajo, resumen** del artículo (entre 150 y 190 palabras), **notas a pie de página** y **bibliografía final**. Para la redacción del texto, el autor deberá seguir un criterio coherente con algunos de los estilos vigentes hoy en día (APA, Chicago, Harvard o MLA).

DERECHOS: La propiedad de los textos publicados corresponde a sus autores, así como a Encuentros en Catay.

SELECCIÓN DE LOS ARTÍCULOS

En primer lugar, un comité de redacción propio determina si el artículo puede ser publicado. Después, cada artículo seleccionado se envía a dos profesores de universidades taiwanesas o extranjeras, externos a la revista, y expertos en el tema, para que lo evalúen. Si los dos profesores aprueban su publicación, el artículo se publica después de realizadas las correcciones pertinentes por parte del autor, según se haya indicado.

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	15
<i>Cartas del Subdirector</i>	19
ORIENTE Y OCCIDENTE	
<i>Héctor González Castaño. Zhuangzi, ¿un contemporáneo? Sujeto y acontecimiento en la interpretación de Jean-François Billeter</i>	27
<i>José María Balcells. China en versos de Miguel Hernández y de Guillermo Díaz Plaja</i>	68
<i>José Ramón Pérez Portillo. Los procesos de universalización de la cultura o el occidente histórico frente al sinocentrismo</i>	106
<i>Iker Izquierdo. Prolegómenos un análisis de la idea de Orden Mundial</i>	139
<i>Lan Wenchun. El dilema cultural entre el universalismo y el particularismo, según Trompenaars y Hampden-Turner en Building Cross-Cultural Competence</i>	165
<i>Pedro Santana Martínez. Algunas consideraciones sobre 1492: España contra sus fantasmas de Pedro Insua</i>	187
<i>Atilana Guerrero Sánchez. La familia de Carlos IV de Goya y la filosofía crítica</i>	201
<i>José Eugenio Borao. Sociedad, derecho y familia en España a través del cine (1981-2016)</i>	222
<i>Juan Sanmartín. La baraka del (todavía) general Franco</i>	242
<i>Juan Palette Cazajús. “Chalecos amarillos”: cinco estaciones para un camino sin rumbo</i>	292

LENGUA, LINGÜÍSTICA Y DIDÁCTICA

- David Fernández Vitores.* La influencia social de la traducción en los países de habla hispana: lo que dicen las cifras del comercio 335
- Carlos Wang.* Aplicación de la tecnología digital en la enseñanza de lenguas extranjeras y diseño curricular: un estudio de caso de cursos de español 360
- Wan-I Her.* Las viñetas como instrumento para promover la comprensión lectora en ELE 384
- Laura Vela Almendros.* Simancas (Valladolid) 415

DOSIER DIEGO DE PANTOJA

- José Ernesto Parra Cortés.* Diego de Pantoja y su Tratado de los siete pecados y virtudes (1614): estrategias e implicaciones 431
- Beatriz Moncó.* El jesuita Diego de Pantoja y su carta al P. Luis de Guzmán 447
- Ignacio Ramos Riera.* Diego de Pantoja y las nuevas Rutas Globales 465

TAUROMAQUIA

- Jorge Laverón.* Sánchez Puerto y Pepe Luis hijo: dos estilos, misma pureza 485
- José Campos Cañizares.* Por nuestra fe (de Néstor García e Iván Fandiño). Mañana seré libre 497

DOSIER T.I.J.R.T. MI TORERO

- Iker Izquierdo.* Los toros hoy. Arte y tauromaquia 517
- José Carlos de Torres.* Antonio “Bienvenida” como diestro del Arte clásico taurino 522
- Carlos Martínez Shaw.* Antonio Ordóñez 527
- José Campos Cañizares.* El arte excelso de Antoñete 533
- Rafael Cabrera Bonet.* Evocación de Paco Camino 539
- Evaristo Bellotti.* El toreo *imposible* de Rafael de Paula 547

<i>José Aledón. Luis Francisco Esplá</i>	555
<i>Beatriz Badorrey Martín. José Tomás: la verdad torera</i>	563
<i>Jacobo Gavira. José Antonio Morante de la Puebla</i>	569
<i>Ignacio Antonio Sáez. Paco Ureña: ética del toreo</i>	571
<i>José Antonio Luna Alarcón. Fulgor vivo de soles encendidos.</i> Rafael Gaona	575

CREACIÓN

<i>Fernando Darío González. Diálogo de las cosas acaecidas en el Arte</i>	591
<i>José Luis Fernández Castillo. Cuaderno de Taichung</i>	600
<i>Juan José Suárez Losada. Diagonales Once</i>	613

El año pasado se celebró conjuntamente en China y España el 400 aniversario de la muerte del jesuita Diego de Pantoja, quien, a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, vivió y trabajó en China. Murió en Macao en 1618, a los 47 años de edad, expulsado del Imperio por culpa de las desavenencias y disputas de los propios misioneros católicos de aquella época, las cuales provocaron una fuerte reacción del emperador y del grupo más xenófobo del mandarinato chino. Pantoja no solo es importante como misionero, sino que dejó una huella, poco conocida y aún sin estudiar a fondo, en las relaciones culturales entre la España del Siglo de Oro y la China de los Ming.

En este número queremos volver a mostrar esa importancia con tres artículos novedosos. Beatriz Moncó analiza una famosa carta de Pantoja en la que describe la vida y costumbres de la China de entonces, y que llegó a ser una de las fuentes de conocimiento del país celeste en los siglos XVII y XVIII en toda Europa. Ignacio Ramos muestra cómo el trabajo misionero y cultural de los primeros jesuitas en China abre un nuevo camino que considera como una “nueva ruta global”, modelo para nuestras relaciones interculturales en el mundo actual. Y José Ernesto Parra, desde un punto de vista filosófico y ético, trata de profundizar en la posible aceptación de la moral confuciana por parte de los primeros misioneros jesuitas en China y de los riesgos que tal adaptación podría causar en la doctrina católica.

Conviene hacer notar, precisamente en estos tiempos en que estamos recuperando nuestra verdadera historia, en contra de una “leyenda negra” que hemos sufrido y admitido sin críticas, que reconocer la obra de pioneros como Diego de Pantoja, es algo fundamental si queremos volver a ser actores de primera fila en el mundo cultural actual.

En este sentido, quiero señalar algunos artículos de este año que nos ayudan y animan a esa “recuperación” sin complejos de nuestra historia. Pedro Santana hace unas valiosas “consideraciones” sobre la última obra de Pedro Insua, *1492. España contra sus fantasmas*. Por suerte esta ya es una de las varias obras que se están publicando en los últimos años y que dejan las cosas en claro, sin miedo a reconocer los aspectos oscuros. En otra dimensión David Fernández Vítóres, muestra la importancia del idioma español en el mundo actual, fijándose más en su campo de estudio, que es la influencia de la traducción en los países de habla hispánica. También en un enfoque más intelectual, Iker Izquierdo estudia la teoría política de H. Kissinger sobre el “Orden mundial”, que no conviene olvidar ni menospreciar en nuestro entorno hispano.

Y dentro de nuestra historia española no cabe duda que el tema del general Francisco Franco sigue siendo polémico y controvertido. Juan Sanmartín estudia y analiza las cinco razones principales (baraka) por las que Franco llegó a ser jefe indiscutible del alzamiento y posterior guerra civil.

Nuestra sección tradicional de Oriente y Occidente sigue creando artículos muy interesantes. José María Balcells trata sobre China en la poesía de M. Hernández y Díaz Plaja; Atilana Guerrero colabora con un estudio de arte y crítica sobre el cuadro de “La familia de Carlos IV”; Héctor González presenta un estudio filosófico sobre Zhuangzi de Jean-François Billeter, uno de los sinólogos más conocidos en Europa; Lan Wenchun, analiza la dimensión cultural del “universalismo” estudiada por F. Trompenaars; José Eugenio Borao nos ofrece algunos aspectos culturales españoles a través del cine en los años de 1981 a 2016; y Juan Palette Cazajús, con su conocimiento profundo de la cultura e historia de Francia, en su artículo “Chalecos amarillos”: cinco estaciones para un camino sin rumbo” nos

guía magistralmente para entender mejor la situación social y política de nuestros vecinos galos.

Nuestra revista trata de ser un puente que acerque y una las culturas del mundo chino con las culturas hispanas, para lo cual siempre hemos dado importancia a artículos de tipo comparativo. Este año presentamos algunos trabajos que intentan mostrar nuestra cultura al mundo chino, y viceversa. Los artículos de Carlos Wang, Wan-I Her, Elena Ku, Laura Vela y J. R. Pérez Portillo son ejemplos valiosos que nos pueden enriquecer visiones parciales —por ser solo occidentales o solo orientales— y que siendo muchas veces inevitables pueden ser mejorables.

Presentamos en este número nuestra sección de Tauromaquia que consta de dos partes: la primera con dos artículos de fondo de Javier Laverón y de José Campos, el primero sobre dos grandes toreros puros: Sánchez Puerto y Pepe Luis hijo, y el segundo una presentación del libro de Néstor García, sobre Iván Fandiño, *Mañana seré libre*. La segunda parte, con un Dossier titulado “Mi torero” en el que varios de nuestros habituales colaboradores hablan de su torero favorito o preferido. Todos son grandes aficionados a la fiesta y la mayoría pertenece a la Tertulia Internacional de Juegos y Ritos Táuricos. Tanto para los que aman y siguen la vida taurina, como para los que no se consideran taurófilos pero respetan y aprecian este arte, es bueno oír cómo expresan sus vivencias los que consideran las corridas de toros y todo el mundo relacionado con ellas como una parte inseparable de la cultura hispana.

Cerramos la revista de este año 2019 con lo que llamamos “Creación” con consideraciones sobre el arte de Fernando Darío González, luego con el “Cuaderno de Taichung” en que José Luis Fernández recoge sus vivencias e impresiones de estos años de su vida académica y de amistades en Taiwán, y ya en su undécima entrega de “Diagona-

les”, Juan José Suárez nos invita a entrar en su mundo personal, comprometido, y punzante pero siempre delicado y respetuoso con el otro.

En el calendario chino, el año 2019 del Cerdo se considera a los nacidos en este signo como gente leal, sincera, sociable, y generosa. ¡Nos apuntamos todos para imitarlos y pasar un año lleno de vitalidad!

José Ramón Álvarez

Taipéi, 27 de abril de 2019

Director, Encuentros en Catay

En los últimos años se está produciendo una renovación en los estudios historiográficos en relación al pasado más polémico español, ubicado este en las interpretaciones negativas de hechos desempeñados por nuestra nación en su época imperial. Se trata de episodios concernientes a la inevitable y omnipresente creencia de que la Leyenda Negra española fue cierta, pues los españoles, desde la misma finalización de la Reconquista, según se asume en muchas obras históricas de referencia, y por numerosos historiadores de prestigio, protagonizaron un sinnúmero de sucesos históricos dañinos durante toda la Edad Moderna, perpetrados contra la humanidad que habitaba entonces en Europa, en África, en América y en Asia.

A pesar de que asuntos tan pretendidamente controvertidos como los de la Inquisición, la expulsión de los judíos y de los moriscos, la reducción de la población indígena en la América española y el trato hacia la misma cuentan con estudios que niegan la existencia de una política persecutoria de la monarquía hispánica hacia otras culturas, es muy difícil, por no decir imposible, desterrar del imaginario popular y de ciertos ámbitos académicos que la Leyenda Negra española estuvo basada en decisiones verdaderas auspiciadas por los reyes españoles y apoyadas mayoritariamente por la sociedad durante el largo tiempo histórico del Imperio español.

La aludida renovación historiográfica en estos temas parte de historiadores que poseen una formación sólida y aplican un método científico moderno a las tesis de sus estudios. Buscan las causas de los fenómenos, exponen con objetividad los sucesos y deducen las consecuencias de cada hecho histórico con reflexiones serias, lógicas y apoyadas en lecturas, con actualizada bibliografía, e incluso aportan documentos archivísticos para demostrar lo que con buen estilo litera-

rio exponen. En todo caso, su revolución consiste fundamentalmente en una interpretación sensata de los hechos y en no salirse de lo que la bibliografía y los documentos nos pueden aportar y transmitir. Y, a la vez, procuran poner al día la identidad de la historia de España.

Me refiero a autores de obras de gran éxito editorial y de número de lectores, como son los casos de María Elvira Roca Barea (*Imperiofobia y Leyenda Negra: Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, de 2016; también, por qué no, *6 relatos ejemplares 6*, de 2018); Pedro Insua (*Hermes católico. Ante los bicentenarios de las naciones hispanoamericanas*, de 2013 y *1492. España contra sus fantasmas*, de 2018) e Iván Vélez (*Sobre la Leyenda Negra*, de 2014 y *El mito de Cortés. De héroe universal a icono de la Leyenda Negra*, de 2016). También me decido a incluir la obra de Stanley Payne *En defensa de España: desmontando mitos y leyendas negras*, de 2017, un libro, en este caso, escrito por un hispanista conocido, riguroso y que con él compone una verdadera introducción a la historia de España, a la que quita el polvo adosado a la misma por lecturas inapropiadas de la ya referida Leyenda Negra.

Todas estas obras, hay que decir, han surgido al margen del escenario académico español, no solo porque sus creadores no forman parte de él, sino porque sus postulados podrían ser perfectamente rechazados (en algunos casos) con críticas hacia los mismos, desde ese campo, por considerarse su discurso superado; aunque, a cambio de ello, si se asume este criterio profesoral universitario, haya que admitir de manera definitiva las versiones acusatorias sobre el pasado español que aparecen en tantas obras de divulgación, y que, incluso, dan pie a temas de investigación que todavía parten, en la segunda década del siglo xxi, en demasiadas ocasiones, de la asunción de que la Leyenda Negra española es de una veracidad incontestable.

Desde mi punto de vista, las obras mencionadas de Roca Barea, Insua, Vélez y Payne, aparecidas en el último lustro, gozan de una

validez constatable si penetramos y nos introducimos en esta cuestión con rigor y con ánimo de eliminar conocimientos adquiridos en nuestra educación mediante lo estudiado, leído y conversado que ha dejado opiniones falsas instaladas en nuestras mentes. Todos empleamos y escuchamos con normalidad palabras y conceptos como *proceso inquisitorial, la cruz y la espada, inhumanidad, intolerancia, decadencia, inoperancia, oscurantismo o persecución* en torno a muchos acontecimientos, a pesar de sus logros, del pasado imperial español. Son términos que se relacionan con pasajes que todos podemos imaginar alrededor de nuestra aventura histórica imperial, principalmente.

Lenguaje e ideas que los españoles nos aplicamos a nosotros mismos sin caer en la cuenta, tal vez, de que podrían achacarse a toda civilización del pasado y a cualquier hecho histórico que fuera analizado desde una mentalidad actual. En este sentido, debemos pensar que hoy no somos mejores que ayer. Desde el futuro podrán vernos como ineptos, injustos, incultos, desatentos o perezosos. La lección que nos aportan los historiadores citados más arriba es que no hay que dar por sentado que la imagen negativa de nuestro pasado es una realidad inamovible, sino que es revisable, y que hay que saberla situar en su verdadero cauce histórico, sociológico y filosófico, e intentando adentrarse siempre, a la hora de comprender lo lejano, en la mente de las personas que vivieron y protagonizaron tanta densidad de vicisitudes históricas.

Como profesor de Cultura Española en Taiwán desde 1999, he tenido que luchar, a lo largo de muchos años, con imágenes falsas instaladas en las mentes de los estudiantes y con lo que ellos encuentran en internet, lugar natural para cualquier dislate en la valoración de la Historia con mayúsculas. El libro de texto que, a veces, me sirve de apoyo para una parte de las clases de Introducción a la Historia de España (el mejor que he encontrado por más reflexivo), *España y su civilización*, de Francisco Ugarte (con ediciones ampliadas desde 1952

hasta 2007), posee un discurso, a veces, similar (puede que más acusado aquí) al que se encuentra en muchos otros libros sobre historia de España de cualquier nivel y de otros autores que han emprendido la tarea de la divulgación con el cometido de una síntesis histórica sobre nuestra historia (Vicens Vives, Domínguez Ortiz o Fusi, por citar tres conocidos).

Pongamos algunos ejemplos contenidos en el libro de Francisco Ugarte, en su exposición sobre historia de España para estudiantes de español de EE. UU. (detecto en él a un viejo republicano español exiliado, patriota y crítico, en posesión de un estilo literario impecable). En el tema “La España imperial de los siglos xvi y xvii” (deja fuera el siglo xviii), pone por escrito ideas como las siguientes: Reyes Católicos (*esa unidad territorial fue, hasta cierto punto, superficial; Los Reyes Católicos querían castigar (con la Inquisición) a los (judíos) que no practicaban dogmáticamente la religión cristiana*); Carlos V (*era intransigente (ante la Reforma) en cuestiones de la fe; Los aztecas tenían una gran civilización, comparable a las de Egipto y del Indostán; En el Perú existía otra civilización tan avanzada como la de México; España se empobrecía con tanta guerra, y sus campos quedaban abandonados*); Felipe II (*Para muchos, es el emperador más grande que ha tenido España. Para otros, especialmente para los historiadores extranjeros, solo fue un déspota fanático; La Armada sufrió, en 1588, una derrota decisiva; el imperio, con el siglo xvii y sus consecuentes (Fue la primera nación moderna en crear un imperio, pero también la primera en perderlo. Se convirtió muy pronto en una nación de segundo orden)*).

No quiero dar a entender que los historiadores españoles y los hispanistas escriban contra España, ni mucho menos; ni que los libros de texto mantengan un relato consciente sobre fechorías históricas de los españoles. Lo que deseo es hacer ver que el éxito de María Elvira Roca Barea, Pedro Insua, Iván Véllez y Stanley Payne nos puede servir para reflexionar sobre la interpretación que hacemos de nuestro

pasado y cómo lo explicamos y lo defendemos. Hemos de tener en cuenta, en este sentido, que la historia de España y los españoles tienen derecho a la dignidad y a un trato desprovisto de tópicos y en igualdad de condiciones con los de otros países y otras culturas. Esto es así más aún cuando, como exponen estos escritores en las obras señaladas y se deduce de la historia, algo bueno hemos hecho y algunas realidades hemos dejado. Por lo tanto, sencillamente, sería bueno meditarlo.

José Campos Cañizares
Kaohsiung, 6 de enero de 2019
Subdirector, Encuentros en Catay

ORIENTE Y OCCIDENTE

ZHUANGZI, ¿UN CONTEMPORÁNEO? SUJETO Y ACONTECIMIENTO EN LA INTERPRETACIÓN DE JEAN-FRANÇOIS BILLETER

Héctor González Castaño

National Chengchi University

Research Center for Chinese Cultural Subjectivity in Taiwan

RESUMEN

El presente artículo analiza la lectura del *Zhuangzi* que propone Jean-François Billeter desde la perspectiva de las nociones de “sujeto” y “acontecimiento”. Si bien estas permiten al sinólogo suizo reivindicar el valor contemporáneo del *Zhuangzi*, también conllevan el riesgo de reproducir ciertos esquemas esencialistas sobre lo “chino” y lo “occidental” contra los que Billeter se muestra siempre crítico. Así como en su análisis de la caracterización de la subjetividad en el *Zhuangzi* el sinólogo proporciona un marco adecuado para el desarrollo de

una reflexión filosófica transcultural, su concepción de la historia y, en particular, de la historia china, resulta contraproducente. Esto se manifiesta en el momento en que propone una teoría formal del acontecimiento basada en San Pablo y Alain Badiou mediante la que, en lugar de situar la “universalidad” del *Zhuangzi* en el contexto de su producción y de su recepción, produce una interpretación del texto que desborda el marco crítico de su reflexión sobre la subjetividad.

¿Qué lugar está llamado a ocupar el *Zhuangzi* (《莊子》) en la actual redefinición de las fronteras del pensamiento? Tanto fuera como dentro de los países sinohablantes observamos un intenso esfuerzo por reinterpretar el legado filosófico de la antigüedad china. La filosofía “taoísta” en general y el *Zhuangzi* en particular —texto inclasificable donde los haya— podrían jugar *hoy* en el mundo un papel análogo al

del confucianismo en la Europa del siglo XVIII. Poniendo en jaque convicciones arraigadas acerca de las fronteras y la historia del pensamiento chino, el *Zhuangzi*, colección de escritos de estilo heterogéneo, ha ido trazando su propio camino hasta llegar a un presente que en principio no es el suyo.

En los últimos años, la recepción francófona de este texto se ha mostrado especialmente fecunda al abordarlo como una filosofía viva. Se trata de leer el *Zhuangzi* no como un clásico, sino como un contemporáneo. ¿Pero cómo entender la “contemporaneidad” de este texto? ¿Se debe obviar la distancia que nos separa de su lengua y de la época en que fue escrito (entre los siglos IV y III a. C.)? Me centraré en un caso paradigmático de esta recepción: la del filósofo y sinólogo suizo Jean François Billeter. Su lectura del *Zhuangzi* ha suscitado importantes debates en China, Taiwán y Europa, y no sin razón: la interpretación de Billeter afirma la necesidad de reinventar los presupuestos del encuentro entre la filosofía europea y el pensamiento chino. Desde la publicación de sus *Lecciones sobre Zhuangzi* en 2002¹, Billeter ha ido desgranando diferentes aspectos de una lectura que ve en el texto chino el lugar de invención de un pensamiento crítico y de vocación universal en ruptura con los tópicos sobre la antigüedad pre-imperial. *Crítico*, porque el *Zhuangzi* contribuye a deshacer la imagen monolítica que China se ha dado a sí misma y que Occidente no ha dejado de reproducir con fascinación². *Universal*, porque el programa del *Zhuangzi* inte-

[1] Jean François Billeter, *Leçons sur Tchouang-tseu* (París: Éd. Allia, 2015 [2002]), en adelante citado como “*Lecciones*”. Existe una traducción española, *Cuatro lecturas sobre Zhuangzi* (Madrid: Siruela, 2003, trad. de Anne-Hélène Suárez Girard), aunque en el presente artículo me referiré a la versión francesa, de la que proporciono mi propia traducción. El libro reúne cuatro lecciones que Billeter impartió en el Colegio de Francia en 2000.

[2] En *Contre François Jullien* (París: Allia, 2014 [2006]), Billeter carga contra la larga tradición de comentaristas chinos y sinólogos occidentales que, refugiándose en la supuesta idiosincrasia del llamado “pensamiento chino”, se niegan a tomar

rroga a partir de recursos que le son propios el “problema filosófico por excelencia, que también es la primera cuestión política: la de la naturaleza propia de lo humano más allá de las diferencias históricamente observables y de la mejor organización política que pudiera darse”³.

Dos de los aspectos de esta lectura crítica sirven de nexo entre los diferentes textos de Billeter: el descubrimiento de una *subjetividad* que el texto chino *muestra*, aunque no conceptualiza, y el esbozo de una *teoría del acontecimiento*. “Sujeto” y “acontecimiento”: estos dos conceptos condensan la contribución filosófica de Billeter, cuyo trabajo de reinterpretación ataca en su raíz la doble autoridad de la sinología académica y de los comentaristas chinos. Billeter denuncia la manera en que tanto unos como otros reprimen la fuerza emancipadora del *Zhuangzi*. Frente a ello, el sinólogo quiere hacer valer este texto como prueba de que China no está atada a ninguna esencia autoritaria y que en su historia han tenido cabida pensadores que expresan deseos de resistencia, emancipación, libertad y autonomía. “Sujeto” y “acontecimiento” son por lo tanto dos claves para interrogar la “actualidad” del *Zhuangzi*, lo que me gustaría llamar la “paradoja de su contemporaneidad”.

¿Por qué hablar de “paradoja”? En la introducción a sus *Estudios sobre Zhuangzi*, Billeter empieza con una advertencia: “cuidémonos de

“la unidad innata de la experiencia humana” como punto de partida de la interpretación de los textos (80, mi propia traducción). El principal objeto de la crítica de Billeter es lo que llama la “China filosófica”, es decir, una imagen fascinante y enigmática de China que reproduce y justifica la interpretación que el poder chino ha intentado dar siempre de sí mismo: “A menudo me he preguntado si la fascinación que China ejerce sobre ciertos espíritus europeos, por lo general conservadores, no guarda relación con el hecho de que China constituye desde comienzos del imperio un universo cultural cerrado cuya virtud particular ha consistido en ocultar esta clausura” (*Études sur Tchouang-tseu*, París: Allia, 2016 [2004], 99, en adelante citado como “*Estudios*”, mi traducción).

[3] Jean François Billeter, *Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie* (París: Allia, 2010), 42, mi traducción, en adelante citado como “*Notas*”. En este texto, Billeter trata de profundizar en algunas de las cuestiones que se le plantearon durante su visita a Taiwán en 2009.

leerlo como un libro de hoy en día” (*Estudios*, 7). En primer lugar porque no es un “libro”, entendido como un volumen de un estilo homogéneo y guiado por una intención autoral, individual o colectiva. Pero Billeter no se limita a recordarnos algo bien sabido, que en el *Zhuangzi* conviven perspectivas muy distintas. Su advertencia se refiere también a la temporalidad que crea la lectura de este texto: “Cada sección es una obra en sí que exige que se le aprecie por sí misma y sólo se libra con el tiempo. La brevedad de la mayoría de ellas no es un signo de pobreza, sino un efecto de su concisión” (*ibidem*). Una idea de la que también se hace eco en las *Lecciones*: “Se necesita aprender a leer la prosa de Zhuangzi. Se necesita tiempo para medir su verdadero alcance y discernir su cualidad distintiva” (*Lecciones*, 73).

El *Zhuangzi* marca su propio ritmo y crea su propio tiempo. Sin embargo, en la introducción a los *Estudios* Billeter afirma también que sus traducciones “hacen de Zhuangzi el *contemporáneo* que no es para el lector chino” (9). Mientras que este depende del complejo aparato de notas y comentarios que tratan de dar cuenta de un texto ya de por sí difícil, el traductor “debe determinar en cada momento el sentido que da al texto y debe expresar ese sentido por los medios que le son propios. La distancia que separa a las dos lenguas le obliga a recrear la obra – y le da la libertad de hacerlo” (*ibidem*). Dicho de otro modo, el problema de la contemporaneidad del *Zhuangzi* pasa por la traducción. Pero, ¿cómo determinar el sentido si no es por referencia al tiempo que el texto exige que nos tomemos leyéndolo? ¿Cómo “extraer el pensamiento de los autores sin preocuparse del texto chino” (*ibid.*, 10)? Lo que de aquí se desprende es la relación paradójica entre la lengua y el tiempo del texto y la universalidad o transparencia de su mensaje. Las nociones de “sujeto” y “acontecimiento” permiten exponer esa paradoja. Lejos de ver en ella un obstáculo, Billeter la cultiva como una

de las más preciosas aportaciones del *Zhuangzi* a la tarea del pensar en nuestro tiempo.

1.- LA SUBJETIVIDAD EN EL ZHUANGZI

LOS REGÍMENES DE ACTIVIDAD

Empecemos por el sujeto. Es difícil obviar las enormes dificultades textuales que supone la lectura y el comentario del *Zhuangzi*. ¿Qué justifica entonces su reivindicación como un texto de valor y vocación universales? Billeter, que no minimiza el desafío lingüístico que supone acercarse al texto original, considera sin embargo que buena parte de su oscuridad se disipa al tomar la experiencia humana como punto de partida. Lejos de postular verdades más o menos generales, el *Zhuangzi* de Billeter describe la experiencia que nos es más inmediata. El maestro Zhuang no es un filósofo, su libro tampoco propone un credo o una ciencia. El *Zhuangzi* no es sino una colección de “descripciones precisas y verificables” (*Lecciones*, 127). Razón de más para quitarle la etiqueta de clásico del taoísmo o del “pensamiento chino”.

¿Descripciones de qué? De la actividad del sujeto, del *sujeto como actividad*. Un ejemplo clásico es la historia del carnicero Ding, que despieza el cuerpo de una vaca con tal agilidad que pareciera que la carne, huesos y articulaciones del animal no opusieran ninguna resistencia. Tras recibir el elogio del Príncipe Wenhui, Ding detalla los secretos de su arte:

始臣之觸牛之時，所見無非全牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目親，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。技經肯綮之未嘗，而況大軻乎！良庖歲更刀，割也；族

庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於
砢。⁴

“Cuando empecé a ejercer mi oficio veía la res entera ante mí. Tres años después ya sólo veía partes. Hoy salgo a su encuentro con el espíritu y sin verla con los ojos. Mis sentidos ya no intervienen, mi espíritu actúa como le place y sigue por su cuenta los lineamentos de la res. Cuando mi filo corta y separa, lo hace siguiendo las fisuras y las grietas que se le aparecen. No toca las venas, ni los tendones, ni el envoltorio de los huesos ni, por supuesto, los huesos mismos.”
(*Lecciones*, 16-7)⁵

Ding describe un proceso de aprendizaje: el paso de una serie de movimientos meditados y costosos a un *gesto* completo que se realiza con una eficacia perfecta y sin intervención del pensamiento. En un primer momento la acción es un conjunto de movimientos conscientes pero al transformarse en gesto se vuelve inconsciente. A las diferentes modalidades de la acción Billeter las llama “regímenes de actividad”, de la misma manera en que se habla de “regímenes de un motor, es decir de los diferentes ajustes de los que puede ser objeto, produciendo relaciones diferentes y efectos de potencia diferentes” (*Lecciones*, 43). Otra definición: los regímenes son “las diversas formas de nuestra actividad, tal y como las sentimos en nosotros mismos, así como sus relaciones y sus combinaciones” (*Notas*, 15). Ding describe varios niveles de perfección de un mismo régimen de actividad. Mientras que en un primer momento la acción se produce de acuerdo con intenciones y

[4] Guo Qingfan 郭慶藩 y Wang Xiaoyu 王孝魚, eds., *莊子集釋* [*Colección de comentarios del Zhuangzi*] (Taipéi: 萬卷樓, 2007), 131.

[5] Aunque existen traducciones castellanas del texto, en este artículo me baso en las de Billeter para poder exponer con mayor claridad los detalles de su interpretación.

decisiones conscientes del agente, al cabo de los años “la actividad se transforma y pasa a un régimen superior” (*Lecciones*, 17)⁶.

El personaje de Ding nos ayuda a comprender el concepto de sujeto en el *Zhuangzi* de Billeter. El sujeto se encuentra siempre inmerso en alguna forma de actividad pero también es capaz de pasar de un régimen a otro y de perfeccionar la eficacia de su acción. Ding no sólo ha aprendido a no intervenir en la acción de la mano y el cuchillo, sino que también es capaz de contemplar su propia actividad o de suspenderla para responder al elogio del príncipe, pasando de un régimen de actividad corporal al régimen del lenguaje. Lo que realmente interesa a Billeter son *los cambios de régimen*, pues son estos los que *muestran* la existencia del sujeto como aquello que subyace en cada momento.

Esta concepción del sujeto no resulta de la primacía del yo sobre la vida física ni de la afirmación de una autoconciencia. De hecho, la conciencia de sí no es más que un efecto derivado del sujeto concebido como actividad (cf. *Un paradigma*, 22-23 y 46-47). El sujeto activo no es estrictamente hablando un agente; con mucha frecuencia es paciente de su propia actividad. Y es que esta incluye también actos que no son conscientes ni orientados a la obtención de fines definidos. El carnicero Ding pasa de practicar un arte o una técnica (*jì* 技) a obedecer a un *dào* 道 libre de toda proyección consciente: “lo que me interesa es el *dào* o funcionamiento de las cosas, no la simple técnica” (臣之所好者道也，進乎技矣, cf. *Lecciones*, 16). Su actividad no responde a una finalidad exterior, sino que vale por sí misma: “mi espíritu actúa como le place y sigue por su cuenta los lineamentos de la res”.

De acuerdo con Billeter, la acción así entendida obedece a la “necesidad”, un término con el que el sinólogo se refiere a otras expresiones

[6] Billeter comprende la perfección como resultado de la actividad, de acuerdo con Spinoza en su *Ética*, V, proposición 40. Cf. Jean François Billeter, *Un paradigme* (Paris: Allia, 2016 [2012]), 60, mi traducción, en adelante citado como “*Un paradigma*”.

del *Zhuangzi*, como *mìng* 命 (cf. *Lecciones*, 28) o, como indicaré más adelante, *bù dé yǐ* 不得已. Por “necesidad” se entiende la ignorancia e inconsciencia que acompañan a la actividad perfecta: aquella en la que la obtención de ciertos fines no influye en su ejecución. Desde la perspectiva de la actividad perfecta, la “necesidad” es en realidad “espontaneidad” o, dicho de otro modo, “libertad”. En el caso de Ding, su gesto es tan perfecto que se ejecuta solo. Según Billeter, “cuando el dominio del gesto me permite separarme de él interiormente, mientras lo ejecuto puedo observarlo por dentro” (*Un paradigma*, 17). El relato de Ding da cuenta de esta disociación que nos permite observar nuestra propia actividad cuando esta se ejecuta de acuerdo con su propia necesidad, independientemente de nuestras intenciones o deseos conscientes.

Para comprender el valor de esta “necesidad”, crucial para el proyecto emancipador de Billeter, debemos comprender su definición del sujeto como *cuerpo y unidad*. En primer lugar, Billeter identifica el sujeto activo con el “cuerpo”, “entendido no como cuerpo anatómico o cuerpo objetivo, sino como la totalidad de las facultades, recursos y fuerzas, que nos son conocidos o desconocidos, y que cargan con nuestra actividad” (*Lecciones*, 50)⁷. El cuerpo constituye “un mundo sin límites discernibles en el que la consciencia a veces desaparece y a veces se separa en grados variables según los regímenes de nuestra actividad” (*ibid.*, 117). El cuerpo no es una propiedad del sujeto activo, sino el sujeto mismo, que no es ni *res cogitans* ni *res extensa*, sino actividad. De esto se sigue una segunda característica: el sujeto no es un timonel unido a un cuerpo concebido como navío, como en Descartes, sino la “unidad” resultante de la confluencia de fuerzas diversas, conocidas y desconocidas, en torno a la acción. El cuerpo no es ni más

[7] Para explicar el valor de las fuerzas desconocidas o inconscientes, Billeter recurre a menudo al modelo de la hipnosis (cf. por ejemplo *Estudios*, 16-22) y no al psicoanálisis, al que considera deudor del dualismo cartesiano (cf. *Lecciones*, 119-120).

ni menos que actividad (*Un paradigma*, 13), en ella consiste su unidad (*Estudios*, 81).

La necesidad de lo que Billeter denomina “régimen de actividad superior” radica pues en el carácter eminentemente corporal de la subjetividad. Las intenciones, deseos conscientes o fines de un sujeto son sólo algunos de los elementos de una unidad en la que también tiene cabida la acción de fuerzas desconocidas. Como hemos visto, los gestos que obedecen a la necesidad no son conscientes. Esta distinción entre actividad calculada y actividad necesaria se hace eco de una dualidad fundamental en el *Zhuangzi*: la que se establece entre lo humano (*rén* 人) y lo celeste (*tiān* 天). Los actos celestes son necesarios y eficaces, los actos humanos contingentes e ineficaces (*Estudios*, 104-105).

Ambos modelos de acción conviven, inevitablemente, pero el paso de uno a otro responde a una lógica enigmática: si el acto celeste depende de la “necesidad” y de la acción involuntaria, ¿qué cuerpo humano es capaz de contenerlo abstrayéndose de deseos e intenciones? ¿Qué gesto revela al llamado “humano verdadero” (*zhēn rén* 真人)? En un libro dedicado al arte chino de la escritura, Billeter presenta la pincelada caligráfica como un ejemplo de acción perfecta⁸. La eficacia de una pincelada coincide con la suspensión del cálculo: un gesto caligráfico es impredecible, no se puede programar ni imaginar de antemano. La belleza del resultado refleja la necesidad que ha guiado su ejecución: *la pincelada es un acontecimiento*. Cuando realizamos un gesto, la intención que nos guía no preexiste como una idea previamente formada que dictaría la ejecución subsecuente de la acción: la intención acompaña y se confunde con el gesto. El gesto tampoco es una coordinación consciente de movimientos musculares, sino que es de una serie dispar de movimientos de la que, llegado cierto nivel de perfeccionamiento, surge el gesto: la pincelada, la ejecución de una

[8] Jean François Billeter, *L'art chinois de l'écriture* (Milán: Skira, 2005), 162-163.

pieza musical o algo tan sencillo como echar agua en un vaso. Lo que Ding describe con respecto de su oficio es aquello por lo que tiene que pasar un niño para realizar una acción en apariencia tan banal como servirse de una jarra sin derramar el agua. El surgimiento de un gesto es siempre “un acontecimiento, un comienzo” (*Un paradigma*, 15).

ACTIVIDAD Y VISIÓN: EL DESCUBRIMIENTO FENOMENOLÓGICO DE LA SUBJETIVIDAD

Pero aún cabe avanzar más en la comprensión de esta unidad enigmática que, entre necesidad y contingencia, perfección del gesto y cálculo finalista, configura el concepto de sujeto activo. En el breve espacio de este artículo no me es posible situar la lectura de Billeter en contraste con otras interpretaciones de la subjetividad en el *Zhuangzi*. Entre los dos polos de una lectura idealista, las de los filósofos Hsu Fukuan 徐復觀 o un Lao Sze-kwan 勞思光 por ejemplo, y de otra atenta a la negociación material entre el sujeto y su entorno, por ejemplo las del sinólogo francés Romain Graziani o la filósofa española Mercedes Valmisa⁹, la de Billeter constituye un punto intermedio construido sobre un equilibrio teóricamente frágil pero dotado de gran fuerza interpretativa. Al identificar al sujeto con el cuerpo y al cuerpo con la actividad, Billeter se aleja de una interpretación de corte idealista. Sin embargo, a la hora de explicar por qué el sujeto es también una unidad, el sinólogo se basa en un esquema fenomenológico clásico en

[9] Cf. Lao Sze-kwang, 新編中國哲學史 [*Historia de la filosofía china, nueva edición*], 4.^a ed. (Taipéi: 三民, 2018), 245-270; Hsu Fu-kuan, 中國藝術精神 [*El espíritu artístico en China*] (Taipéi: 台灣學生書局, 1966), 45-143; Romain Graziani, *Fictions philosophiques du Tchouang-tseu* (París: Gallimard, 2006), 74-76; Mercedes Valmisa, “The Happy Slave isn’t Free: Relation Autonomy and Freedom in the *Zhuangzi*”, *Philosophy Compass*, pendiente de publicación. Para un análisis de las diferentes interpretaciones del rol de la subjetividad en el *Zhuangzi*, cf. Chan Kang 詹康, 爭論中的莊子主體論 [La disputa sobre la subjetividad en el *Zhuangzi*] (Taipéi: 台灣學生書局, 2014).

el que la subjetividad se descubre mediante una suerte de reducción trascendental tras la cual la actividad fundamental del sujeto aparece como visión separada de la sensibilidad.

¿Por qué necesita Billeter dar un fundamento a la unidad del sujeto? ¿Haciendo eso no desdibuja su propia lectura del *Zhuangzi* como catálogo de descripciones de la experiencia inmediata? El problema es que, si bien los cambios de régimen permiten *mostrar* el lugar de la subjetividad, aún es necesario *reconocer* ese lugar *como una unidad* y no como una confluencia aleatoria de fuerzas activas. Con el fin de avanzar en esta dirección Billeter otorga una función preeminente al régimen de actividad de la visión.

Para ello Billeter se basa en un léxico proveniente del *Zhuangzi*, el de *míng* 明, que el sinólogo traduce y declina según un modelo latino o francés: el de la vista, la visión e incluso la “videncia”, haciéndose eco de la acepción de Rimbaud en sus famosas *Cartas del vidente*. La visión no es un régimen de actividad entre otros, sino una forma suprema de la actividad capaz de dar cuenta de lo que subyace entre cada cambio de régimen. Aunque Billeter no lo dice explícitamente, la visión constituye el *medio* que permite pasar de la descripción de lo infinitamente cercano (una suerte de fenomenología descriptiva combinada con un estilo de análisis que se inspira explícitamente en Wittgenstein) al descubrimiento de una esfera de aspecto “trascendental” (en el sentido que la fenomenología de Husserl da a este término), en la que el sujeto aparece como origen del sentido.

Es cierto que Billeter se queja a menudo de la incapacidad de la fenomenología para dar cuenta de formas de actividad no intelectuales, como la del cocinero Ding (cf. *Lecciones*, 42). Sin embargo, en su comentario detallado de los primeros pasajes del segundo capítulo del *Zhuangzi* (“Discurso sobre la igualdad de las cosas” o *Qí wù lùn* 齊物論), la lectura de Billeter presenta evidentes similitudes con el método

y objeto de la fenomenología trascendental. Consideremos un fragmento de la traducción que propone Billeter:

南郭子綦隱几而坐，仰天而嘘，嗒焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：「何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱几者，非昔之隱几者也。」

子綦曰：「偃，不亦善乎，而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫！」¹⁰

“Apoyado en su reposabrazos y con la mirada perdida en el espacio, Nanguo Ziqi se vaciaba suavemente de su aliento; le parecía haber perdido el cuerpo.

¿Cómo es posible? le preguntó después Yancheng Ziyong, que estaba a su servicio y permanecía de pie ante él; ¿de verdad se puede hacer del cuerpo algo parecido a la madera muerta y del espíritu algo parecido a la ceniza? Te he visto a menudo apoyado en tu reposabrazos, pero nunca de esta forma.

Haces bien en plantear esta pregunta, le respondió Ziqi. ¿Te has dado cuenta de que hace un momento había perdido mi yo? Ya has oído las flautas humanas, pero probablemente no las flautas terrestres. Y si has oído las flautas terrestres, con toda seguridad no has oído nunca las flautas celestes.” (*Estudios*, 117-118)

En su interpretación de este pasaje Billeter insiste en dos aspectos. En primer lugar, la actividad en la que se encuentra Nanguo Ziqi y que le hace perder su cuerpo es de tipo meditativo. Lo que Ziqi ha alcanzado es un régimen de actividad perfecto, basado en la visión, que le permite observar el mecanismo interno de su subjetividad. En segundo lugar, los tres tipos de música descritos, la humana, la terrestre y la celeste, se refieren a diferentes actitudes ante los fenómenos. Mientras

[10] Guo y Wang, 莊子集釋, 49, 51.

que en la música humana el sujeto es una cosa entre las cosas, de las cuales toma una primera distancia con la música terrestre, al escuchar la música celeste la subjetividad se desvela como origen de los fenómenos.

El esquema interpretativo de Billeter reproduce las diferentes etapas del método fenomenológico. Cada cambio de régimen de actividad es una especie de reducción. El paso se produce entre una reducción psicológica (música terrestre), que no pone en cuestión la pertenencia al mundo del sujeto, y una reducción trascendental, en la que la tesis de la existencia del mundo queda en suspenso¹¹. Son muchos los detalles de la interpretación de Billeter que confirman su parecido con la fenomenología de Husserl: desde la idea según la cual la experiencia de la tranquilidad es “acósmica” (es decir, en términos fenomenológicos, que implica la reducción del mundo; cf. *Estudios*, 129) hasta el descubrimiento de la subjetividad como “origen de los fenómenos”. La manera en que Billeter interpreta el *wù zhī chū* 物之初 del capítulo *Tián zǐ fāng* 田子方¹², como “origen de los fenómenos” y no “origen de las cosas”, demuestra su intención de sustraer al sujeto del *Zhuangzi* de toda posición ontológica (del tipo “el sujeto como creador del mundo”) y comprenderlo a partir de su disposición fenomenológica (el sujeto como *origen del sentido* de los fenómenos).

Al interpretar la actividad con que se abre el “Discurso sobre la igualdad de las cosas” como una suerte de meditación, Billeter nos previene contra algunas de las connotaciones a menudo asociadas a esta práctica. La meditación se entiende como un ejercicio de detención que conduce a la suspensión “no de toda actividad consciente,

[11] El libro *La estructura del método fenomenológico* (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1986) de Javier San Martín Sala proporciona un resumen claro de las diferentes etapas.

[12] Guo y Wang, *莊子集釋*, 780.

sino de toda actividad consciente intencional” (*Estudios*, 125)¹³. En la medida en que entiende esta actividad como suspensión, la lectura de Billeter nos permite descubrir a Zhuangzi como un fenomenólogo *ante litteram*. El pasaje citado nos invita a una práctica de la meditación/reducción que nos conduce hasta nuestra realidad primera, fuente tanto de nuestra subjetividad como del sentido del mundo y las cosas. El sujeto se presenta como “comienzo de los fenómenos” (*Lecciones*, 96), “surgimiento creador” (*Notas*, 39-40) y poder de manifestación primero que, al practicar la meditación, puede observar la aparición del mundo como manifestación pura (*Estudios*, 130-133). La interpretación de otros motivos célebres del *Zhuangzi*, como el “sentarse en el olvido” (*zuò wàng* 坐忘), va en la misma dirección: se trata de descubrir la visión como régimen de actividad superior que nos permite observar tanto el mundo circundante como nuestra vida psíquica sin intervenir en ellos (*Lecciones*, 83-84). La visión se vuelve una puerta de acceso a la subjetividad gracias a la distancia que establece con respecto a lo observado. Como en la fenomenología, esta distancia no es “trascendente”, al modo de un alma o un dios separados del mundo, sino “trascendental”, fuente de sentido. La metáfora del espejo que *Zhuangzi* introduce en el capítulo VII, “Sobre reyes y emperadores” (*Ying diwang* 應帝王)¹⁴, sería una manera de pensar la relación entre el sujeto y los fenómenos

[13] En este artículo trato de evitar el término “intencional”, frecuente sin embargo en Billeter, para evitar confundirlo con la noción fenomenológica de “intencionalidad”, que Husserl elabora a partir de Brentano. En Billeter, “intención” se entiende en su sentido corriente, como “previsiones, proyectos, deseos, miedos” (*Estudios*, 86). Por otro lado, que esta suspensión meditativa pueda constituir una “reducción” en el sentido fenomenológico es algo que sugiere uno de los raros textos dedicados por Husserl al budismo, en el que destaca el valor de la meditación como método análogo a la primera etapa de la reducción fenomenológica. Cf. Edmund Husserl, “Sokrates–Buddha”, ed. Sebastian Luft, *Husserl Studies* 26, n.º 1 (1 de abril de 2010): 1-17.

[14] Guo y Wang, *莊子集釋*, 339.

de acuerdo con esta actitud “transcendental”: el espejo “recibe lo que se presenta sin dejar de apoyarse en sí mismo” (*Lecciones*, 99).

A pesar de las múltiples y evidentes similitudes con la filosofía de Husserl, la propuesta de Billeter también mantiene diferencias cruciales cuya inspiración provienen directamente del *Zhuangzi*. La más importante es probablemente la recusación del privilegio de la vida, de eso que Husserl llama el “presente viviente” (*lebendige Gegenwart*)¹⁵. Lo que el sujeto del *Zhuangzi* descubre en la práctica meditativa no es ni una certeza de sí ni el sentimiento de su propia vida, sino un vacío. Tras la reducción “el mundo exterior no ha desaparecido, pero se ha atenuado, alejado, y forma ahora una periferia indistinta y abierta. ¿Periferia de qué? De un espacio central que parece ser un gran vacío [...], pero un vacío sustancial, hecho de una presencia luminosa y dulce. Es nuestra propia actividad completamente apaciguada la que así se percibe” (*Estudios*, 126).

La identificación de la interioridad subjetiva con un vacío tiene su correspondencia textual en el carácter *xū* 虛, que aparece en este y otros momentos cruciales del *Zhuangzi*. El núcleo de la subjetividad no es vida pura o una interioridad idealizada, sino el vacío que unifica o reúne el acto. Así interpreta Billeter una de las líneas con más carga filosófica del *Zhuangzi*, a la que me volveré a referir más abajo: “el acto sólo se reúne en el vacío” (唯道集虛)¹⁶. Completando su definición del sujeto, Billeter identifica este vacío con el “cuerpo”. Comprendamos la

[15] El propio Billeter señala que aquello que le distancia definitivamente de la fenomenología es cierta insistencia en el tema de la vida, especialmente en autores como Michel Henry (cf. *Notas*, 60). La vida, explica Billeter, no es más que un resultado de la actividad perfecta, es decir de aquello que en *Un paradigma* denomina “la integración”: “la vida que más valor tiene para el hombre no es la vida biológica, que le viene dada, sino aquella que crea en sí mismo mediante todas las formas de la integración” (117).

[16] Guo y Wang, *莊子集釋*, 163. Cf. también *Lecciones*, 94-5.

razón de un movimiento que puede suscitar una resistencia legítima¹⁷. Billeter pone como ejemplo su propia experiencia: cuando, sentado en una cafetería, se pone a observar su propio pensamiento, “confío al *cuerpo* la tarea de formar ideas. El *cuerpo* es en esos momentos un *vacío*. Es un vacío *activo* porque es de él de donde surgen las ideas. Cuando están maduras, las libra a la conciencia, que se limita a recibirlas” (*Un paradigma*, 12).

Desde el punto de vista del proyecto de Billeter, determinar la unidad de la subjetividad como vacío y ese vacío como cuerpo es una manera de distinguirse, esta vez sí, de la fenomenología. Y es que a pesar de todas las afinidades metodológicas, el *Zhuangzi* de Billeter no trata de cultivar una actitud de corte más o menos epistemológico que permita encontrar el fundamento de la ciencia y de la verdad, algo a lo que según él se limita la fenomenología (cf. *Lecciones*, 106). Su motivación es eminentemente práctica. *Lo que la reducción revela como vacío es nuestra libertad subjetiva*. Origen de los fenómenos, la subjetividad del *Zhuangzi* no intenta tanto comprenderlos como crear una distancia con el mundo que nos ofrezca mejores formas de actuar. El sujeto, nos dice Billeter, es un “ir y venir” entre el vacío de su corporalidad y las cosas (*Lecciones*, 141-2). Se trata en cierto modo de poner el método fenomenológico al servicio de una “filosofía orientativa”, como Lao Sze-kwan caracteriza a la disposición general del pensamiento chino¹⁸. Haciendo eso Billeter esboza en su lectura de *Zhuangzi* aquello mismo que el filósofo de Hong Kong Lau Kwok-ying 劉國英 define como el programa por venir de una filosofía intercultural de corte fenomenológico: reco-

[17] Cf. Huang Kuan-min, “試論畢來德的莊子詮譯——一個現象學的批判反省”[“Acerca del comentario del *Zhuangzi* de Billeter: una reflexión crítica fenomenológica”], en 若莊子說法語 [*Si Zhuangzi hablara francés*], ed. Fabian Heubel (Taipei: National Taiwan University Press, 2017), 57-85.

[18] Lao Sze-kwang, «On Understanding Chinese Philosophy: An Inquiry and a Proposal», en *Understanding the Chinese Mind. The Philosophical Roots*, ed. Robert E. Allinson (Oxford: Oxford University Press, 1989), 277.

nocer que la superación de los prejuicios eurocéntricos de Husserl y su “humanidad europea” pasa por abrir la fenomenología por él fundada a formas de filosofar no centradas en la pura teoría¹⁹.

LA SUBJETIVIDAD COMO PARADOJA

¿Cuál es la relación entre la vocación práctica de su proyecto y el privilegio que Billeter otorga a la visión? Como he señalado más arriba, el paso de un régimen de actividad a otro es lo que permite definir al sujeto como un sujeto activo. En el caso de Nanguo Ziqi, se pasa de una actividad mundana (estar apoyado en su reposabrazos) a una actividad perfecta (el descubrimiento de la propia subjetividad). Entre una y otra se produce una interrupción, una detención que he interpretado en los términos de una reducción. La interrupción no es accidental, es lo que permite el cambio de régimen. En el *Zhuangzi* de Billeter, el sujeto aparece como un ser capaz de interrupción. Es esta interrupción lo que le permite avanzar hacia un régimen de actividad superior, si se dan las condiciones para ello. Un pasaje proveniente del capítulo XX (“El árbol de la montaña”) resulta elocuente al respecto. Zhuangzi nos presenta una escena de caza. Estando de paseo por un parque percibe la llegada de un pájaro exótico:

蹇裳躩步，執彈而留之。睹一蟬方得美蔭而忘其身；螳螂執翳而搏之，見得而忘其形；異鵲從而利之，見利而忘其真。莊周怵然曰：「噫！物固相累，二類相召也。」捐彈而反走 [...] ²⁰

“Aceleró el paso levantando su vestido, dirigió la ballesta en su dirección y apuntó. Vio entonces una cigarra que acababa de encontrar una zona de sombra y se había puesto a descansar, olvidándose de

[19] Lau Kwok-Ying, *Phenomenology and Intercultural Understanding: Toward a New Cultural Flesh* (Nueva York: Springer, 2016), *passim*.

[20] Guo y Wang, *莊子集釋*, 762.

sí misma. Detrás de ella una mantis religiosa esperaba a escondidas; se estaba preparando para saltar sobre la cigarra y, viendo a su presa, se olvidaba de sí misma. El curioso pájaro permanecía tras la mantis religiosa y, pensando sólo en aprovecharse de la ocasión, se olvidaba también de sí mismo. A Zhuangzi este espectáculo le resultó espantoso y se dijo: ‘¡Así que los seres están encadenados los unos a los otros! ¡Cada cual atrae sobre sí mismo los apetitos del otro!’ La sola idea le llevó a tirar su ballesta y a huir corriendo de allí.” (*Estudios*, 35-36)

Lo interesante de esta escena no es sólo la idea que se revela a ojos de Zhuangzi, sino las formas de actividad en la que se encuentran inmersos todos esos personajes, animales y humanos, olvidándose de sí mismos. La crisis que este espectáculo produce en Zhuangzi le lleva a detener su actividad y cambiar de rumbo. Detenerse, cambiar de actividad, pasar de una actividad consciente a otra inconsciente o viceversa, del régimen del deseo al régimen del asombro y de este al del terror. Tales son algunas de las posibilidades no de la actividad como tal, sino del cambio de actividad. Visto desde este punto de vista, lo que completa la definición del sujeto como “vaivén” entre el vacío y las cosas es la interrupción. Además, en el *Zhuangzi* la interrupción tiene lugar a menudo como crisis: y es que el cambio es también un abismo, supone el fin de una actividad y nos abre a la dimensión de lo desconocido que habita en nosotros, en tanto que cuerpos (cf. *Un paradigma*, 115). De modo que la unidad del sujeto depende de su capacidad de interrumpirse y ser interrumpido. Agente y paciente del cambio, unido por la interrupción y no por la continuidad, *el sujeto del Zhuangzi es una paradoja*.

Llegados a este punto nos resulta más fácil comprender que la “unidad” del sujeto haya sido definida primero como concurso de fuerzas conscientes e inconscientes y después como vacío. Y es que aunque

la lectura que Billeter hace del *Zhuangzi* enfatiza el rol central de la subjetividad, su singularidad reside en la reivindicación de la paradoja. En ella radica la contemporaneidad del *Zhuangzi* y la manera en que parece dirigirse a una época como la nuestra, en la que la crítica constante e inevitable de las metafísicas del sujeto ha abierto paso no tanto a un abandono de la subjetividad como a una interrogación compleja en aras de su reinención.

Por otro lado, Billeter privilegia la dimensión práctica de la subjetividad, en la que la paradoja también juega un rol central: es necesario armonizar la libertad del sujeto con la idea de necesidad que implica la primacía de la acción involuntaria. El proyecto de una “física elemental de la subjetividad” que Billeter trata de desarrollar a partir de su lectura del *Zhuangzi* postula como una de sus leyes fundamentales que son los actos necesarios los que nos permiten actuar libremente (*Estudios*, 110). Para explicar la paradoja, Billeter sugiere compararla con la doctrina paulina de la gracia: la actividad perfecta es como la acción en estado de gracia (*ibid.*, 104; *Notas*, 84). Y añade que “aquello que los cristianos llaman gracia es el paso repentino a un régimen superior de actividad” (*Un paradigma*, 75). El marco comparativo resultante tiene un peso fundamental en el desarrollo de la reflexión histórica y política que propone Billeter, y que me dispongo a exponer a continuación.

Sea como fuere, el *Zhuangzi* de Billeter, a pesar de no constituir una doctrina, se nos brinda como “un pensamiento de la autonomía radical, de la independencia de la persona, del rechazo a la servidumbre y la dominación” (*Lecciones*, p. 130; cf. también *Notas*, p. 97). Es en esa dirección en la que se destaca el segundo valor de la contemporaneidad del *Zhuangzi* (siendo el primero su concepción de la subjetividad): como crítica del poder y pensamiento de la emancipación.

2.- ACONTECIMIENTO Y CRÍTICA DEL PODER EN EL ZHUANGZI

Las paradojas del *Zhuangzi* revelan que la subjetividad se basa en un principio de cambio. El sujeto produce lo nuevo “porque tiene en sí mismo un aspecto desconocido y porque en él se forman fenómenos de integración de los que sólo conoce parcialmente (o no conoce en absoluto) el origen” (*Un paradigma*, 50). Al descubrirse a sí mismo el sujeto aprende que las cosas no serán siempre iguales. Pero Billeter no se limita a proponer una lectura meramente formal de la dimensión práctica de la subjetividad. Es necesario situar el *Zhuangzi* en el contexto histórico que le dio origen. Contemporáneos de muchas más escuelas de pensamiento, como el mohísmo o el confucianismo, los autores del *Zhuangzi* también tuvieron que hacer frente a la violencia y el desorden reinantes en un periodo conocido como el de los Reinos combatientes (entre el s. V y 221 a. C.). Una cuestión requería atención inmediata, la de cómo cambiar el curso profundamente destructivo que habían tomado las relaciones de poder: “no es ninguna exageración afirmar que en tiempos de Zhuangzi, toda la vida intelectual gira en torno al problema de saber cómo limitar la violencia” (*Estudios*, 72). La respuesta del *Zhuangzi* a este problema se basa en su particular caracterización de la subjetividad.

Todos los personajes que en el *Zhuangzi* se rigen según el principio celeste o de autenticidad – lo que Billeter llama el “régimen de actividad superior” – rehuyen del poder, se niegan a aceptar cualquier cargo político y evitan asesorar a los soberanos en materia de gobierno. El único consejo que están dispuestos a acordar a duques y príncipes es que es necesario abandonar el poder. Esto explica en parte la percepción del *Zhuangzi* como un texto “apolítico”, una interpretación frecuente a lo largo de la historia de China. Contra ella, Billeter defiende que el *Zhuangzi* no constituye una apología del escapismo o de la indiferencia

moral. Desde luego, a Zhuangzi no le interesa la política, ni el arte de gobernar, ni la distinción entre el buen y el mal gobierno. Lo que realmente le preocupa es el origen de la violencia, que no es otro que el poder y las relaciones de dominación (cf. *Estudios*, 74 y 92-93). En un contexto en el que la violencia constituye la base de las relaciones humanas y políticas, el *Zhuangzi* propone volver al sujeto y “dar cuenta de nuestra capacidad de determinarnos, de crear el acontecimiento, de hacer surgir lo nuevo” (*Notas*, 36). Fundar el acontecimiento en el sujeto: tal es la novedad que, según Billeter, el *Zhuangzi* introduce en su tiempo.

Pero, ¿por qué basar esta teoría del acontecimiento en el sujeto y no en la historia, o en la moral, o en la política? Como he indicado, la unidad del sujeto no implica un principio de continuidad, sino de cambio. El sujeto halla en los resortes más íntimos de su actividad la base para una crítica radical del poder y una transformación de la realidad que le rodea. La lectura de Billeter no deja de ser arriesgada. Al fin y al cabo, ¿qué elementos del *Zhuangzi* le permiten pasar del acontecimiento entendido como transformación individual al acontecimiento como inflexión en el curso de la historia?

Aunque Billeter no lo diga explícitamente, lo cierto es que en su lectura del *Zhuangzi* conviven dos interpretaciones significativamente distintas del acontecimiento. Una identifica todos los cambios de régimen de actividad con el acontecimientos (aunque se trata, en realidad, de “micro-acontecimientos”). Es lo que voy a denominar su *versión suave*. La *versión fuerte* va mucho más allá: el sujeto del *Zhuangzi* constituye un acontecimiento crítico en la historia china y en la mundial, un giro sin retorno que transforma todo saber constituido sobre la subjetividad, las relaciones sociales y el fundamento del poder. En sus textos, Billeter pasa de la versión suave a la versión fuerte como si ambas comunicaran de forma natural. A continuación voy a mostrar la necesidad de una

distinción más precisa, a falta de la cual la legítima interpretación de inspiración crítica y fenomenológica del *Zhuangzi* se puede ver transformada en base de una cuestionable filosofía de la historia.

CRISIS Y CONVERSIÓN

Empecemos por comprender el acontecimiento en su dimensión individual. Billeter se basa en múltiples pasajes del *Zhuangzi* en los que, tras una conversación o un encuentro inesperados, los personajes se ven sacudidos por una crisis profunda. Como en la escena de caza arriba mencionada, esta crisis obliga a los personajes a replantearse los presupuestos básicos de su vida individual y social, de lo que saben o lo que pueden hacer, de su existencia. Billeter designa esta crisis como una conversión: una transformación profunda, física o intelectual, que conduce a la renuncia del poder, sea este político (el de ministros o soberanos) o espiritual (el de chamanes o filósofos).

Consciente de las connotaciones religiosas de la noción de “conversión”, Billeter se esmera en alterar su sentido. Lo que propone es una “conversión negativa” en la que no hay intervención divina ni verdad revelada y en la que la fe no juega ningún papel (*Estudios*, 101). Lo que la conversión muestra no es el descenso del espíritu sino la manera en que este “se forma en nosotros, de abajo a arriba. La dimensión de lo desconocido está en el fondo del cuerpo y de su actividad y no en algún lugar por encima” (*Un paradigma*, 77). La fuerza de esta conversión procede de uno mismo y se dirige hacia uno mismo: “se invierte la perspectiva de los Evangelios, pero el resultado es el mismo: un acto *mío* que *no me pertenece*” (*Estudios*, 102). Una formulación que reproduce la paradoja del sujeto: el hecho de que su actividad, cuanto más libre y perfecta, menos se somete a su control consciente.

Considerada en estos términos, la posibilidad del acontecimiento como crisis o conversión constituye el fundamento de la actividad

humana: tiene lugar en la experiencia más inmediata como paso de un régimen de actividad a otro. Todo el mecanismo de la acción depende de esta posibilidad ya que, como hemos visto, el nacimiento de un gesto es un también un (micro-)acontecimiento. Las escenas de crisis del *Zhuangzi* ilustran la relación entre los continuos cambios de régimen de actividad y la interrupción que posibilita el despliegue de la actividad perfecta. El sujeto descubre el principio de su subjetividad no como resultado de una revelación ni de una introspección consciente, sino de la interrupción necesaria que constituye la base de su vida activa.

Con la conversión aflora también la dimensión práctica de la necesidad. El capítulo IV del *Zhuangzi* (“El mundo entre humanos”) presenta un diálogo apócrifo entre Confucio y su discípulo Yan Hui. Este pide al maestro consejo sobre cómo transformar al tirano de Wei y apartarlo de la vía de la violencia. Tras intentar convencer sin éxito a Yan Hui para que desista, Confucio le sugiere la que podría ser su única posibilidad de éxito: practicar el ayuno de corazón o de espíritu (*xīnzhāi* 心齋). El *Zhuangzi* describe así este ayuno:

若一志，无聽之以耳而聽之以心，无聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」

顏回曰：「回之未始得使，實自回也；得使之也，未始有回也。可謂虛乎？」

夫子曰：「盡矣。吾語若！若能入遊其樊而无感其名，入則鳴，不入則止。无門无毒，一宅而寓於不得已，則幾矣。」

[...] 瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止。 [...] 夫徇耳目內通而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎！是萬物之化也 [...] ²¹

“Unifica tu atención. No escuches con tu oído, sino con tu espíritu. No escuches con tu espíritu, sino con tu energía. Porque el oído sólo

[21] Ibid., 163-166.

puede escuchar, el espíritu sólo puede reconocer mientras que la energía es un vacío enteramente disponible. El acto sólo se reúne en este vacío. Y este vacío es el ayuno de espíritu.

—Antes de entrar en ese estado, puedo sentir mi propia existencia. Después ya no la siento. ¿Es eso el vacío?

—Exactamente. Te diré que, si eres capaz de entrar en esa jaula que es la corte de Wei y de moverte en ella a gusto, sin preocuparte de tu reputación; de cantar si el príncipe te escucha y de callarte si no te escucha; de ser tú mismo inaccesible, de mantenerte dentro de ti y de instalarte en lo inevitable —¡te diré que entonces puedes probar suerte! [...]

Contempla esta apertura en ti, esta recámara vacía en la que nace la claridad: la buena fortuna y la gracia se reúnen allí donde tiene lugar esta interrupción. [...] Si diriges tu oído y tu vista hacia el interior, manteniéndote al margen de la intención y del conocimiento, los espíritus vendrán a habitar en ti, ¡y los hombres también! Tales son las metamorfosis que se producen en los seres” (*Estudios*, 78-79)

El ejercicio espiritual en el que Confucio inicia a su discípulo vuelve a parecerse a una reducción fenomenológica. Ayunando, el sujeto pasa de fiarse exclusivamente de sus sentidos —y de la *doxa* mundana que estos perpetúan— a contemplar la actividad subjetiva como origen de los fenómenos. Pero el objetivo final de este ejercicio no es el descubrimiento de la subjetividad. La transformación interior tiene que producir un cambio exterior e interrumpir, aunque no sea más que de manera puntual, el ejercicio tiránico del poder (cf. *Estudios*, 93). Para producir un verdadero acontecimiento, la transformación individual de Yan Hui necesita derivar en un cambio en el príncipe de Wei. El ayuno de espíritu debe lograr que, como tantos otros soberanos descri-

tos en el *Zhuangzi*, el tirano abandone el poder con el que abusa de sus súbditos y al que él mismo se encuentra sometido²².

PODER Y NO-PODER

El ayuno de espíritu debe conducir a una transformación en el mundo: la transformación individual no es completa si no tiene ningún efecto sobre las relaciones intersubjetivas. Según Billeter, la experiencia de la necesidad y la interrupción introducen en el *Zhuangzi* el principio de la igualdad humana. La actividad incondicionada a la que conduce la práctica del ayuno desvela, como base de toda acción, una esfera de no-poder (cf. *Estudios*, 64-67). Lo que Confucio le sugiere a Yan Hui no es tanto erigirse en contrapoder o favorecer una gestión alternativa del poder y la violencia, como suspender el poder en su raíz.

De nuevo, el no-poder deriva de la “necesidad”, que en el diálogo entre Confucio y Yan Hui aparece en forma de lo “inevitable” (*bù dé yǐ* 不得已). La necesidad es un principio de igualdad al margen de cualquier jerarquía socialmente constituida (cf. *ibid.*, 91). Entender la dinámica que se establece entre esta interrupción necesaria y la contingencia del ejercicio del poder implica comprender la relación entre la acción celeste y la acción humana. Aunque la actividad del sujeto humano se sitúe inevitablemente entre las dos, entre la torpeza de sus movimientos de aprendiz y la eficacia de sus gestos de maestro, el acontecimiento del que habla Billeter no es una forma de compromiso. El acontecimiento sólo es radical si consigue situar el no-poder como principio de las relaciones sociales. Si en el régimen de la actividad perfecta la subjetividad se definía como un ir y venir entre el vacío y las cosas, en su versión intersubjetiva la transformación consiste en un ir y

[22] Billeter analiza algunos de los muchos relatos de conversión y de abandono del poder del *Zhuangzi* en sus *Estudios*, prestando atención al papel de los diálogos y la imaginación. Cf. *Estudios*, 43-68.

venir entre el vacío y el mundo de las relaciones humanas. El principio de no-poder es esta capacidad de hacer vacío.

El vacío (*xū* 虛) es un remedio contra la repetición. Condición de posibilidad de lo nuevo, el vacío es un resorte que nos permite reinventar nuestra relación con las cosas y los demás sujetos (cf. *Lecciones*, 139). Sólo en la medida en que lo consigue se produce el acontecimiento. Pero, ¿en qué se concreta este cambio? ¿Cuál sería una figura histórica de la actividad perfecta, como el carnicero Ding, un gran violinista o un niño que aprende a echar agua en un vaso lo son en el plano individual? Del mismo modo que el descubrimiento de la actividad perfecta se asocia con la visión – facultad que se libera cuando mi cuerpo actúa por sí mismo –, Billeter comprende el acontecimiento en la historia como un “acto de la imaginación” (*Notas*, 45).

La imaginación es una facultad del cuerpo entendido como tejido de fuerzas activas, conscientes e inconscientes, y que consiste en producir síntesis novedosas, es decir, en agrupar como de un gesto una serie de elementos de la realidad que se encontraban previamente dispersos. La imaginación tiene un impacto en la realidad en la medida en que le otorga significados novedosos (cf. *Un paradigma*, 27-28). Creadas por el sujeto concebido como pura actividad, reunión de fuerzas conocidas y desconocidas, las síntesis que Billeter denomina “verdaderas” o “auténticas” son aquellas que resultan de un régimen de actividad superior y que, por lo tanto, hacen justicia a la dimensión de lo desconocido que nos habita. Dotado de esta facultad activa, el sujeto en su dimensión práctica se caracteriza por su capacidad de redefinirse y redefinir las relaciones que lo constituyen (cf. *Notas*, 48).

La imaginación es la bisagra que permite el paso entre el acontecimiento individual y el acontecimiento en la historia. No me es posible dar cuenta en detalle de esta perspectiva que Billeter perfila en diálogo con las filosofías de Hannah Arendt y Cornelius Castoriadis. Baste con

explicar que en la propuesta de Billeter, que no deja nunca de tener a Zhuangzi como interlocutor (aunque no esté siempre citándolo), la función política de la imaginación implica necesariamente la primacía del individuo. O dicho de otro modo, que la autonomía como concepto político sólo tiene valor en la medida en que se funda en la primacía del sujeto como origen del sentido²³.

Volviendo al diálogo entre Confucio y su discípulo, la crítica del poder basada en la noción de necesidad y en la actividad de la imaginación produce una nueva paradoja. Abandonar la intención es una condición indispensable para alcanzar la esfera de la necesidad, el régimen de actividad perfecto. Pero en el diálogo Yan Hui se dirige al maestro con un objetivo político inmediato: se trata de transformar una realidad injusta. En el caso del carnicero Ding, la eficacia de su gesto se reflejaba en el olvido de sí que acompañaba su actividad. La perfección del gesto – y no la consecución de determinados objetos – era la base para la evaluación de su eficacia. Pero en el caso de Yan Hui, ¿cómo medir la eficacia del ayuno de corazón si no produce la ansiada transformación en el tirano de Wei? Dicho de otro modo, ¿de qué manera la teoría de los regímenes de actividad nos permite comprender *el paso de la libertad subjetiva a la libertad objetiva*?

Nos adentramos en la paradoja del acontecimiento en su versión fuerte, el cual nos obliga a adaptar un marco interpretativo diferente – algo que Billeter no dice nunca de manera explícita. Si el acontecimiento en la esfera del sujeto le permite desembarazarse de la ineficacia de los actos interesados o intencionales y actuar de acuerdo con la necesidad, el acontecimiento en la esfera de la historia implica mucho

[23] La referencia a Arendt y Castoriadis permite a Billeter sugerir un diálogo fructífero entre el *Zhuangzi* y la filosofía griega antigua tal y como ha sido interpretada por Pierre Hadot. Y es que al pensar juntas China y Grecia se descubre la heteronomía constitutiva de ambas culturas filosóficas y se abre el horizonte de una reflexión no ya comparatista, sino transcultural.

más: la transformación de los esquemas de una época y la aparición de una conciencia del tiempo, dividido por el acontecimiento en un antes y un después irreversibles (cf. *Notas*, 48-49, 79).

La lectura de Billeter parece sugerir que los dos sentidos del acontecimiento comunican entre sí. Es decir, que la irrupción de la subjetividad en China de la mano de los autores del *Zhuangzi* posee un valor universal y determina nuestra historia común, pasada y por venir. No se trata sólo de afirmar un universalismo circunstancial, derivado de la traducción en términos modernos de las finas descripciones psicológicas propuestas en el texto. El valor de esta universalidad tiene un peso histórico. Billeter basa su demostración en una comparación entre la teoría de los regímenes de actividad y la doctrina de San Pablo, a quien el filósofo Alain Badiou presenta como un pensador del acontecimiento y uno de los fundadores del universalismo²⁴. La cuestión que es necesario plantearle a Billeter es si leer el *Zhuangzi* a partir de los esquemas de Pablo no es una interpretación abusiva. Dicho de otro modo, si no es necesario interrogar de manera explícita la distancia que existe entre describir los “micro-acontecimientos” del sujeto activo y convertir al *Zhuangzi* en *el* acontecimiento.

EL MODELO DE PABLO Y BADIOU

Me limitaré a presentar a grandes rasgos la manera en que Billeter compara el pensamiento paulino con el texto chino. Autor de una lectura del *Zhuangzi* en la que la concepción de la subjetividad se declina según un estilo netamente materialista, Billeter reconoce que su interés por la teología cristiana no viene de sus convicciones personales. He indicado ya que el acontecimiento en el terreno político consiste en la producción de nuevas síntesis de la imaginación. Billeter se refiere

[24] Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, 4.^a ed. (París: Presses Universitaires de France, 2002).

a menudo a los textos bíblicos y en particular los Evangelios precisamente por la manera en que producen este tipo de síntesis (cf. por ejemplo *Notas*, 47). Independientemente de tener o no una orientación religiosa, tanto el *Zhuangzi* como los Evangelios se apoyan en la fuerza de la imaginación para provocar conversiones durables en sus lectores.

El problema es que más allá de esta afinidad “formal”, Billeter parece sugerir que el concepto de sujeto del *Zhuangzi* es cercano al de Pablo y que los dos esbozan una misma “física elemental de la subjetividad”. A pesar de la desconfianza del sinólogo con respecto del método comparatista, en las páginas que dedica a Pablo se libra a una comparación en toda regla (cf. *Estudios*, 103-111). Por ejemplo cuando afirma que la distinción entre acción humana y celeste en el *Zhuangzi* es similar a la distinción entre espíritu y carne en Pablo. Pero este último entiende la carne como muerte y el espíritu como vida, mientras que el valor de estas dos categorías, vida y muerte, está en el centro de la diana del *Zhuangzi* (y del propio Billeter)²⁵. He mencionado antes la comparación entre la actividad que es libre de acuerdo con la necesidad y la doctrina de la gracia (cf. *Estudios*, 106 ss.). ¿Es necesario recurrir a un concepto dotado de una importante complejidad teológica para dar cuenta de los regímenes de actividad? ¿Basta con invertir las síntesis imaginarias fundadoras del cristianismo para llegar al *Zhuangzi*, como lo sugiere Billeter (cf. *Un paradigma*, 80)? ¿La afinidad formal es un criterio suficiente para decidir sobre lo acertado de la comparación?

Consideremos ahora la versión fuerte del acontecimiento: ¿cómo poner a un mismo nivel el acontecimiento que Pablo *declara* – es decir, la resurrección de Cristo – con el (micro) acontecimiento que Zhuan-

[25] Los análisis que Billeter propone de la teoría del lenguaje del *Zhuangzi* son un poderoso contra-ejemplo a este intento de asimilar el texto chino con el programa de Pablo. Cf. *Estudios*, 113-153.

gzi muestra – es decir, los cambios de régimen de actividad – ?²⁶ Desde luego, la referencia a Badiou no es irrelevante, pues el filósofo propone una lectura formal del pensamiento paulino. Lo que a Badiou le interesa no es tanto el contenido – la resurrección de Cristo, a la que califica de mito – como la lógica de la verdad que *la declaración* de este acontecimiento inaugura. Pablo es un modelo de militante al servicio de la Verdad.

De modo análogo, Billeter tiene que referir la dimensión práctica de la subjetividad descubierta por el *Zhuangzi* al acontecimiento porque es este el que “proporciona criterios que permiten distinguir la verdadera novedad de la falsa”²⁷. Es decir, es el acontecimiento lo que permite distinguir entre regímenes de actividad perfectos e imperfectos, entre síntesis imaginarias emancipadoras (como la del sujeto) y otras que son instrumentos al servicio del poder (como las que permiten justificar tal sistema político contrario al individuo). El acontecimiento “nos da un medio para orientar la acción, aunque no sea más que limitada o indirecta, en la dirección del verdadero cambio. El cambio probará la justicia del razonamiento y simplificará lo que parecía infinitamente complicado” (*ibidem*). El valor *práctico* de los regímenes de actividad o las síntesis de la imaginación depende pues de la particular tempo-

[26] Badiou explica cómo la declaración del acontecimiento es condición indispensable del surgimiento de la verdad y del compromiso que esta exige (cf. *Saint Paul*, 93). Pero hay razones para dudar que en el *Zhuangzi* haya declaración o acto de fe. De hecho, la lógica del acontecimiento en Pablo se explica por su ruptura con dos formas del saber que, aunque opuestas, se complementaban a la hora de “reprimir” el acontecimiento: la filosofía griega y la ley judía. Hay espacio aquí para una analogía a la que Billeter no se libra: la filosofía estaría representada por la lógica de los mohistas y la ley por el ritualismo confucianista. El *Zhuangzi* vendría a desbordar ambos marcos. Pero no lo haría mediante la *declaración* de un acontecimiento histórico, como Pablo, sino mediante el recurso a la imaginación: mostrando más que demostrando, creando nuevas configuraciones posibles a partir de lo existente.

[27] Jean François Billeter, *Chine trois fois muette* (París: Allia, 2016 [2000]), 85, mi traducción, citado en adelante como “*China*”.

ralidad teleológica que es propia a esta teoría del acontecimiento. Y, desde este punto de vista, la noción de acontecimiento que maneja Billeter depende más un esquema como el de Pablo y Badiou que del minucioso trabajo de descripción de la “física de la subjetividad” en el *Zhuangzi*.

Pero incluso considerando el acontecimiento de la manera lo menos teológica posible, como teoría del acontecimiento puro, es decir, de la novedad en la historia, estas dos categorías, “novedad” e “historia”, ¿se dejan realmente traducir en los términos propios a la experiencia que el *Zhuangzi* vehicula? Esta última es, como ya he indicado, la mayor dificultad que presenta la interpretación de Billeter, que subsume lo más inmediato de nuestra experiencia a una teoría del acontecimiento y la historia universal, sin explicar en detalle cómo se produce el paso de una dimensión a otra. Billeter se limita a suponer que la generalización inductiva de la “física elemental de la subjetividad” basta para dar cuenta de la vida social y su historia. En su *Paradigma* afirma que es suficiente con determinar cuál es la naturaleza humana para inventar la mejor organización política (*Un paradigma*, 116). Aunque reivindica el método inductivo (*ibid.*, 118), en realidad, cuando llega el momento de pasar de lo particular a lo general, la agudeza descriptiva de Billeter se transforma en un discurso basado en referencias más o menos generales a autores como Arendt o el mismo Pablo. Con ello el *Zhuangzi* queda silenciado.

Esbochemos una primera conclusión. ¿El paso entre las dos nociones de acontecimiento se hace de acuerdo con una inducción sistemática? ¿Cómo suponer que entre la interrupción que constituye al sujeto y la interrupción del curso de la historia exista algo más que un aire de familia? ¿Cómo establecer esta relación sin dejarse al *Zhuangzi* por el camino? Mi respuesta es que es difícil. Con el recurso al Pablo de Badiou, en quien en efecto se conjugan pensamiento del sujeto y

pensamiento de la historia, Billeter parece querer darle una densidad filosófica a su lectura que le permita “universalizar” de manera efectiva (pero ¿acaso eficaz?) el *Zhuangzi*, liberándolo de paso de aquello de lo que casi todo el mundo, tanto en Oriente como en Occidente, se empeña en reducir a la confusa etiqueta de “pensamiento chino”.

EL *ZHUANGZI* ENTRE LA HISTORIA CHINA Y LA HISTORIA UNIVERSAL

La forma en que Billeter se sirve de la doctrina paulina (en la versión de Badiou) para leer el *Zhuangzi* corre el riesgo de eclipsar su sofisticada lectura de corte crítico y fenomenológico y transformar un cuestionamiento justo y necesario de la historia imperial en un momento de una historia universal perfilada según esquemas europeos. Billeter sugiere que el *Zhuangzi* y su concepción de la subjetividad constituyen una ruptura en la historia, una novedad: tal es el valor de la noción de acontecimiento en su acepción fuerte. Más que el *Zhuangzi* en sí mismo, el acontecimiento es la nueva lectura que propone Billeter, que declara su autenticidad del mismo modo en que Pablo declara la resurrección de Cristo, en modo de ruptura con los esquemas establecidos: “nosotros somos los lectores que a Zhuangzi le hubiera gustado tener”, afirma el sinólogo suizo (*Lecciones*, 137-138). En cierta medida es como si nosotros pudiéramos devolverle la contemporaneidad que le negaron los lectores chinos de su época y las épocas que le sucedieron, y que no tardaron en convertirlo en obra canónica o pieza de museo.

Desde luego, la tesis de Billeter se formula en tono polémico ya que propone una *destructio* en toda regla de la tradición de comentarios del *Zhuangzi*, en China y en Occidente, empezando por el de Guo Xiang 郭象 (muerto en el año 312). Súbdito de un sistema imperial que los autores del *Zhuangzi* no conocieron, a seis siglos de distancia de la época en que estos vivieron, Guo Xiang es el compilador de la versión del *Zhuangzi* que nos ha llegado hasta hoy. Billeter lo sentencia: “Guo

Xiang transformó una crítica mordaz del poder en una apología de la renuncia y de la indiferencia moral” (*Estudios*, 46). Según Billeter, la transformación ideológica en la China imperial tuvo como primer objetivo silenciar la heterogeneidad de perspectivas que coexistían en la época del *Zhuangzi*, convirtiéndolas en piezas de una misma historia milenaria. Transformando al *Zhuangzi* en uno de sus tesoros más preciados –el “auténtico clásico de la cultura del Sur” (*Nánhuà zhēnjīng* 南華真經) como se le empezó a conocer durante la dinastía Tang –, el sistema imperial “reaccionó como una ostra: incapaz de asimilarlo, se protegió del pensamiento de Zhuangzi y sus amigos haciendo de él una perla” (*Estudios*, 66).

Frente a este intento de domesticar el *Zhuangzi* Billeter reafirma su carácter paradójico y su dimensión de acontecimiento. El *Zhuangzi* despliega, en lengua china, una concepción de la subjetividad como crítica y resistencia al poder, esbozando el “fundamento chino de la libertad política” (*Notas*, 57). En el contexto chino, el *Zhuangzi* sería el texto fundador de una subjetividad pluralista y de una crítica de la ideología imperial. La actividad

“conoce en nosotros diferentes regímenes y puede, en ciertos de estos regímenes, engendrar ideas nuevas y actos inspirados que son *acontecimientos* tanto para aquellos que los realizan como para aquellos a quienes los actos afectan o que son testigos. [...] Por esta razón Zhuangzi puede servir como apoyo para todo aquel que quiera realizar una crítica del ‘pensamiento chino tradicional’ y transformarlo produciendo un desplazamiento en su seno” (*Notas*, 89).

Pero si bien se define con respecto a un contexto determinado con el cual marca una ruptura, el acontecimiento en su sentido fuerte, para ser tal, debe poseer también un alcance universal. Es esta universalidad

la que permite afianzar el principio de igualdad y así garantizar su impacto en nuestros días.

En su libro *China tres veces muda* Billeter esboza su teoría de la historia. En un análisis que encuentra en Marx su principal fuente de inspiración, el sinólogo analiza la era moderna como expansión de la síntesis fundadora del capitalismo (la del carácter fetiche de la mercancía), cuyos efectos más peligrosos se encuentran hoy en la mercantilización de la vida a escala planetaria (*China*, 35). En el mismo texto Billeter propone también una interpretación de la historia china. Su tesis es que la fundación de la dinastía Zhou en el 1046 a. C. introdujo un concepto jerárquico de las relaciones políticas inspirado en el modelo de las relaciones familiares, en el que cada individuo ocupa una posición invariable y determinada por su nacimiento. El monarca era el garante de un orden que, con el tiempo, acabó naturalizándose y estructurando el concepto chino de las relaciones sociales. Estas fueron así definidas como “la asociación jerárquica de dos personas [...] un soberano y su ministro, un padre y un hijo, un hermano mayor y un hermano menor, un esposo y una esposa” (*China*, 105). Este orden, que tiene su fiel reflejo en el pensamiento confucianista, fue integrado en la ideología imperial y constituye, junto con la lógica del capitalismo, la base del actual modelo autoritario.

Aunque Billeter no menciona a Zhuangzi en este libro, es sobre el fondo de esta doble versión de la historia (historia china e historia universal) que debe entenderse la tarea de leer al *Zhuangzi* como un acontecimiento. Y es que su principio de igualdad implícito se postula, en primer lugar, como ruptura con un contexto propio a China en el que se define al ser humano como ser jerárquico. La fuerza disruptiva del *Zhuangzi* estriba en su capacidad de cuestionar el orden socio-político en su raíz, es decir, atacando la síntesis imaginaria fundadora y proponiendo una síntesis nueva, basada en la primacía del sujeto

como confluencia de fuerzas conocidas y desconocidas y principio del sentido. Billeter no sugiere, como lo podría hacer un François Jullien, que la cultura china tradicional carezca de una noción de subjetividad. Ha existido al contrario una concepción “estratégica” del sujeto destinada a justificar una “dominación momentánea que resultaba de la estrategia eficaz de una persona o una comunidad contra otra, o [una dominación] permanente ya que institucionalizada en la jerarquía controlada desde lo más alto” (*China*, 128). Esto llevó a los chinos a creer que “el fenómeno humano era, *esencialmente*, desigualdad e interacción conflictiva” (*ibidem*). Frente a esta concepción estratégica, el *Zhuangzi* opone la idea del sujeto como acontecimiento y define al ser humano como el ser capaz de producir nuevos comienzos²⁸.

Billeter se muestra siempre crítico con toda forma de esencialismo, como lo prueba su desconfianza con respecto al método comparatista. Sin embargo, con el fin de reivindicar el *Zhuangzi* como acontecimiento, el sinólogo se ve obligado a postular una idea rígida y homogénea de China. Más que en una paradoja, el pensamiento de Billeter incurre así en una contradicción. *Por un lado*, Billeter renuncia a entender a *Zhuangzi* como un pensador “chino”, en la medida en que lo erige en el contra-ejemplo que le permite defender la inexistencia de un “pensamiento chino”. Para el sinólogo suizo, la noción de “pensamiento chino” no es más que el resultado de una ideología imperial asimilada y repetida hasta la saciedad tanto en China como en Occidente:

“En el siglo XX numerosos intelectuales chinos que trataban de definir ‘la identidad china’ le atribuyeron rasgos opuestos a lo que tomaban por ‘la identidad occidental’. En tanto que filósofos, opusieron un ‘pensamiento chino’ a un ‘pensamiento occidental’. Su método consistía en aislar arbitrariamente en cada parte rasgos suscep-

[28] En este aspecto, Billeter se inspira de nuevo en Arendt. Df. *Un paradigma*, 111 y 117.

tibles de ser puestos en oposición [...] y en ignorar todo lo que no iba en la dirección de la oposición que se buscaba [...]. La debilidad del resultado se seguía de sus premisas. Esta misma debilidad aseguró al mismo tiempo el éxito de sus ideas, que eran fácilmente asimilables y políticamente útiles. Mou Zongsan [...] se convirtió en un representante característico de esta tendencia [...]. François Jullien se inspiró en sus trabajos y reformuló sus tesis de cara al público francés, reproduciendo a propósito del ‘pensamiento chino’ por oposición al ‘pensamiento occidental’ un discurso que tiene el poder de seducción y la falsa profundidad de los juegos de espejos.” (*China*, 77)

Frente a esta ideología Billeter traduce a Zhuangzi como un contemporáneo que nos permite descubrir la base subjetiva –la facultad de la imaginación– sobre la que se forman síntesis imaginarias como las que en un momento dado distinguen China y Occidente, y que nos permite transformar o abolir esas síntesis cuando dejan de ser útiles (cf. *Un paradigma*, 31-33).

Pero, por otro lado, para justificar su lectura del *Zhuangzi* como acontecimiento, Billeter se ve obligado a producir una idea igualmente esquemática de la historia china según la cual la monarquía de Zhou, Confucio, el imperio, Guo Xiang, el budismo o Mou Zongsan vendrían a ser piezas de una misma unidad anacrónica que, negando su propia historicidad, reprimiría el acontecimiento creado por el *Zhuangzi* y la universalidad de su mensaje. El *Zhuangzi* sería una excepción en el seno de un “pensamiento chino” no menos simplificado y caricaturizado que el de los autores a los que Billeter critica. En un análisis atento a la compleja relación entre filosofía china e historia, Fabian Heubel, filósofo alemán afincado en Taiwán, concluye por esta razón que la propuesta de Billeter está atrapada en el mismo comparatismo este-oc-

cidente del que pretende escapar, lo que le expone peligrosamente “al cliché de China como lugar de la inmanencia radical”²⁹.

La teoría del acontecimiento en su sentido “fuerte”, a pesar de su universalismo declarado, en lugar de hacer de *Zhuangzi* un contemporáneo lo acaba encajando en la mecánica de un discurso anacrónico y acartonado sobre lo que es chino y lo que no. Quizá sin darse cuenta del aprieto en el que con ello pone a su propia lectura del *Zhuangzi*, Billeter termina por reconocerlo en una confesión:

“Soy partidario de un pluralismo que calificaría como absoluto o radical porque no está sometido a ningún orden superior ni debe reabsorberse en una realidad más vasta. Creo que este tipo de pluralismo es lo más precioso que Europa ha producido. He amado a China, he estudiado sus tradiciones durante cincuenta años, pero no he encontrado *eso*. Al final de esta aventura, me siento europeo por *esta precisa razón*” (*Un paradigma*, 90-91).

CONCLUSIÓN

He intentado hacer una reconstrucción de algunas de las principales contribuciones de Billeter a la lectura del *Zhuangzi* y de esbozar una crítica filosófica de algunos de sus esquemas de interpretación. Se me dirá que lo propio hubiera sido partir del *Zhuangzi* para evaluar la pertinencia de la propuesta de Billeter, pero no es algo que vaya de suyo: el *Zhuangzi* es un texto heterogéneo, abierto a múltiples posibilidades de interpretación. En ese sentido, el trabajo de Billeter presenta la virtud de ser fuerte, consecuente, completo y basado en una lectura atenta y también arriesgada de algunos pasajes claves del texto. Más que oponer el texto a la interpretación, he tratado de reconstruir algunos de

[29] Fabian Heubel, *Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung* (Hamburg: Junius, 2016), 126 y, en general, 111-128; mi traducción.

los presupuestos no cuestionados en los que se basa la propuesta de Billeter *considerada en su conjunto*.

¿Por qué una “reconstrucción”? Porque la interpretación de Billeter no dice explícitamente algo que sin embargo implica, a saber que el *Zhuangzi* obtiene su “unidad doctrinal” de la articulación de una teoría del sujeto y una teoría del acontecimiento. Así como Billeter rechaza, en nombre de la falta de “unidad doctrinal” del *Zhuangzi*, la propuesta de aquellos filósofos que, como el taiwanés Yang Rur-bin 楊儒賓, tratan de basar en la teoría del *qi* 氣 la clave de una interpretación contemporánea del texto³⁰, lo cierto es que aquello que unifica los análisis del sinólogo suizo es el rol central que concede al sujeto y la convicción de que este concepto es la clave interpretativa del texto. En nombre de este y del acontecimiento que lleva aparejado, Billeter protesta enérgicamente contra una cosmología basada en el *qi*: “Nada es irreversible en un mundo así concebido. En él no puede tener lugar ninguna *ruptura radical*, ningún *comienzo verdadero*. El *sujeto* no puede ser concebido en él como el lugar del que surge lo nuevo, aquello que no ha sido todavía” (*Notas*, 35, el subrayado es mío).

De este énfasis en el sujeto y el acontecimiento resultan tanto la teoría de “los regímenes de la actividad” (en los que se basa lo que he llamado la “versión suave del acontecimiento”) como una problemática concepción de la historia china y la “versión fuerte” que de ella se deriva. Pero el *Zhuangzi* no inaugura en abstracto una nueva era, la de la libertad, sino que lo hace en su contexto, sea este el de la China preimperial que lo vio nacer o el de sus lectores contemporáneos. El problema es que para calificar esta ruptura como acontecimiento Billeter se libra a una simplificación de la historia china, tanto en el terreno político como en el intelectual, e incurre en el mismo esencialismo

[30] Cf. Yang Rur-Bin, 儒門內的莊子 [*El Zhuangzi del confucianismo*] (Taipéi: 聯經出版公司, 2016).

que critica la tradición de la filosofía comparada, de Mou Zongsan a François Jullien.

La “paradoja de la contemporaneidad” con la que abrí este artículo resulta de la imposibilidad de determinar la pertenencia del *Zhuangzi* a un único momento histórico y a un área cultural homogénea. Texto de la “civilización china”, sus concepciones “universales” ponen en jaque la idea misma de tal civilización. Clásico del pasado pre-imperial, es también un contra-ejemplo de la narración lineal con la que el imperio chino trató de asimilar y simplificar la complejidad de los siglos que le precedieron. El *Zhuangzi* disloca una visión ideológica de la historia, pero la fuerza de esta dislocación es proporcional a la autoridad que se le siga acordando acordar a esa visión todavía hegemónica.

Zhuangzi, creo, nos permite algo más que exponer la estructura desnuda del acontecimiento, sea en su versión suave o en su versión fuerte. Y es que reivindicar su potencia universal no es incompatible con explorar las diferencias que este texto nos hace descubrir. Estas diferencias no son “culturales” en un sentido al uso (pues eso nos llevaría a perdernos de nuevo en el laberinto de las categorías de lo “chino” o lo “europeo”, denostadas, con mucha razón, por Billeter), sino ante todo diferencia del texto con respecto a su propia cultura. El *Zhuangzi* es desde luego una suerte de acontecimiento en el marasmo de textos que le son contemporáneos y que le han acompañado en las diferentes etapas de su canonización: en la China imperial o en el horizonte contemporáneo de una filosofía mundial. Pero este acontecimiento no produce su ruptura en una única dirección, sino en muchas, produciendo desde luego poderosos *efectos de universalidad*, pero también abismos de una singularidad indescifrable. Dicho de otro modo, la universalidad del *Zhuangzi* tiene que estar siempre contextualizada. Y el acontecimiento que produce, también.

BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, Alain. *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. 4.^a ed. París: Presses Universitaires de France, 2002.
- Billeter, Jean François. *Chine trois fois muette*. París: Allia, 2016.
- . *Contre François Jullien*. París: Allia, 2014.
- . *Études sur Tchouang-tseu*. París: Allia, 2016.
- . *L'art chinois de l'écriture*. Milán: Skira, 2005.
- . *Leçons sur Tchouang-tseu*. París: Allia, 2015.
- . *Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie*. París: Allia, 2010.
- . *Un paradigme*. París: Allia, 2016.
- Chan Kang. 爭論中的莊子主體論 [La disputa sobre la subjetividad en el *Zhuangzi*]. Taipéi: 台灣學生書局, 2014.
- Graziani, Romain. *Fictions philosophiques du Tchouang-tseu*. París: Gallimard, 2006.
- Guo Qingfan, y Wang Xiaoyu, eds. 莊子集釋 [Colección de comentarios del *Zhuangzi*]. Taipéi: 萬卷樓, 2007.
- Heubel, Fabian. *Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2016.
- Hsu Fu-kuan. 中國藝術精神 [El espíritu artístico en China]. Taipéi: 台灣學生書局, 1966.
- Huang Kuan-min. “試論畢來德的莊子詮譯——一個現象學的批判反省” [“Acerca del comentario del *Zhuangzi* de Billeter: una reflexión crítica fenomenológica”]. En 若莊子說法語 [Si *Zhuangzi* hablara francés], editado por Fabian Heubel, 57-85. Taipéi: National Taiwan University Press, 2017.
- Husserl, Edmund. “Sokrates–Buddha”. Editado por Sebastian Luft. *Husserl Studies* 26, n.º 1 (1 de abril de 2010): 1-17.
- Lao Sze-kwang. “On Understanding Chinese Philosophy: An Inquiry and a Proposal”. En *Understanding the Chinese Mind. The Philosophi-*

- cal Roots*, editado por Robert E. Allinson, 265-293. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- . 新編中國哲學史 [*Historia de la filosofía china, nueva edición*]. 4.^a ed. Taipéi: 三民, 2018.
- Lau Kwok-Ying. *Phenomenology and Intercultural Understanding: Toward a New Cultural Flesh*. Nueva York: Springer, 2016.
- San Martín Sala, Javier. *La estructura del método fenomenológico*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1986.
- Valmisa Oviedo, Mercedes. “The Happy Slave isn’t Free: Relational Autonomy and Freedom in the *Zhuangzi*”. *Philosophy Compass*, pendiente de publicación,
- Yang Rur-Bin. 儒門內的莊子 [*El Zhuangzi del confucianismo*]. Taipéi: 聯經出版公司, 2016.

CHINA EN VERSOS DE MIGUEL HERNÁNDEZ Y DE GUILLERMO DÍAZ PLAJA

José María Balcells
Universidad de León

RESUMEN

En este artículo se contrastan dos clases distintas de referencias a China en dos poetas españoles de una misma generación, la controvertida del 36: Miguel Hernández y Guillermo Díaz-Plaja. El escritor oriolano introdujo una nutrida porción de menciones alusivas a ese país asiático en distintos poemas elaborados durante sus años de crecimiento literario anteriores a la confección de su libro *El rayo que no cesa*. Dichas menciones se inscriben en un contexto botánico, mayormente huertano y frutal. En contraste, las referencias a China no aparecen en la obra poética diazplajiana

hasta que el autor barcelonés realiza un viaje a China. Dicha visita propició la escritura de su libro *China en su laberinto*, publicado en 1979, en el cual se recogen distintos cuadernos líricos en cada uno de los cuales se agrupan poemas inspirados en la China real visitada. En el artículo se comentan brevemente la mayoría de estas composiciones, y se indican las realidades de diverso tipo a las que se refieren. Por último, también se comentan aquellos textos poemáticos que Díaz-Plaja escribió en homenaje a muy importantes poetas de la historia literaria china.

Un muy significativo poeta que puede adscribirse a la nómina de autores llamada del 1936 es susceptible de relacionarse con China, Miguel Hernández (1910-1942). Este escritor no falta en ninguna de las antologías dedicadas a dicho grupo, aun cuando sus trazos literarios presentan muchos ligámenes con el del 27. En el supuesto del poeta levantino cabe usar incluso el concepto de “poeta constelación”,¹ precisamente

[1] Véase José María Balcells. *Miguel Hernández*, 21. (Las referencias bibliográficas completas de cada una de las citas se hacen constar en la bibliografía referenciada al final de este trabajo)

por sus notables concomitancias con el 27 y con el 36. Sin embargo, por razones de pragmatismo metodológico lo hemos unido aquí al 36.

La poesía de otro autor vinculable al 36 permite ser contemplada igualmente por lo que hace a la presencia de China en ella: Guillermo Díaz-Plaja (1909-1984). Pero en este caso ya estamos hablando de un poeta más bien incorporable a la primera promoción poética de posguerra, aun cuando no ha faltado quien crea que cabría adjuntarlo, si se quiere *in extremis*, a la nómina del 36, para lo que el referido escritor barcelonés cumple más de un requisito, y sin que dejemos de considerar que defendió la existencia misma de esa generación, a la que denominó “destruida”, como figura en el título de su libro de 1966 *Memoria de una generación destruida*.

Miguel Hernández nunca visitó China, habiendo tenido como tuvo una vida tan breve, pues ni siquiera llegaría a cumplir 32 años. En cambio, Guillermo Díaz-Plaja pudo inspirarse en China habiéndola visitado, como acredita su libro *China en su laberinto*, que se publicó en 1979. En él narra su experiencia como viajero, a la cual dediqué ya un estudio aparecido en 2017, e inserta en esas páginas cuadernillos líricos inspirados en la propia realidad de China, así como en su cultura literaria, añadiéndose además varios capítulos con valiosas informaciones acerca de ese país asiático en tanto que civilización muy singular y diferenciada. A tenor de los presupuestos mencionados, la China que aparece en la poesía de ambos autores habría de diferir por completo, como pasaremos a detallar a continuación.

1.- LAS REFERENCIAS CHINAS DE MIGUEL HERNÁNDEZ

En la obra poética de los años primeros de la singladura literaria de Miguel Hernández se hallan referencias textuales que pudieran recibir el calificativo de orientalistas. Obedecerían a un Oriente temático que pudo derivar de lecturas románticas, entre ellas las de José Zorrilla,

y asimismo de su frecuentación de la poesía de autores modernistas, sobre todo de Rubén Darío y de Francisco Villaespesa. Lo antedicho resulta bien conocido, porque, además de haber sido confirmado por aportaciones específicas al conocimiento de las fuentes de la etapa de juventud del poeta, también forma parte de cualquier estudio sobre el autor que comprenda las creaciones más tempranas de su lírica.

Con todo, es posible todavía bucear un poco más en alguna de las vertientes de ese orientalismo en versos del oriolano. Y vamos a centrarnos a continuación en un tipo de referencias orientales que han pasado desapercibidas: las relativas al Oriente Extremo en el que suele situarse a China.

PRETEXTO CHINO Y ASUNTO ARÁBIGO

El pretexto chino asoma por vez primera en la obra de Miguel Hernández de la mano del asunto arábigo, merced a dos menciones expresas que se insertan en “Motivos de leyenda”, composición en alejandrinos aparecida en *Voluntad* el 5 de junio de 1930. En el verso segundo de este poema se nos presenta al árabe Hixém, en la historia Hixém II, en la Mezquita cordobesa, y “sobre chino cojín reclinado...”. Canta versos amorosos que le incitan a acudir en busca de su concubina preferida, y entonces “se alza del chino cojín”².

Si conceptuamos como chinerías las referencias a China que tienen que ver con las artes decorativas, que es el significado más propio de esta palabra, no puede negarse que estamos ante chinerías evidentes en los dos supuestos, y tal vez pudiéramos leer también como chinerías las menciones a la seda, a los jaspes y al opio del poema “Oriental”, que se había publicado en *El pueblo de Orihuela* el 14 de mayo de 1930. Y procedería calificarlas de este modo a estas voces si pudiéramos considerar

[2] Miguel Hernández. *Obra completa*. I. *Poesía*. (En adelante, esta edición será citada así: *P*).

que funcionan igualmente como factores de ambientación ornamental orientalizante.

ALEACIONES CHINO-HUERTANAS

En cambio, a mi entender no puede validarse como chinería el adjetivo “chinescos” en “(Placidez)”, texto que vio la luz en *Destellos* el 15 de mayo de 1931, y en cuyas líneas resuenan ecos del universo dariano. Al describir una campiña en la hora de la siesta, el poeta insertó este pasaje:

Alcáhaces abiertos son de verderoles
los chinescos huertos colmados de nieves
de azahares de luna, como esquilas breves,
donde son badajos de mieles bermejas
millones zumbantes de áticas abejas.³

Realmente resulta bien arduo especular acerca del uso de “chinescos” en estos versos en los que el poeta parece haber pretendido ante todo la brillantez plástica. Acaso una pequeña pista al respecto nos la den tanto los pájaros verderoles como los azahares, y en virtud de que, como más adelante podrá verse con varios ejemplos, China está asociada al color amarillo en el imaginario del Miguel Hernández de esas calendas, y ese color cabe asociarlo al verderol, que tiene plumas verdes con manchas amarillas, y asimismo puede ligarse al azahar, flor del naranjo, pero también del limonero. Apoyaría esa interpretación nuestra el hecho de que en otro texto, titulado “Huerta”, se encuentren reunidos los vocablos “canario”, que puede ser una variante del verderol, y el “limonero”.

[3] Ídem, 139.

De nuestro comentario se desprende que la referencia a China que comporta el adjetivo “chinescos”, pese a los ecos darianos que pudieran anotarse, ya no funciona como factor ornamental, ni tiene por fin contribuir a una ambientación determinada, como en los anteriores ejemplos ya glosados de temática arábica. Ahora estamos ante una incrustación adjetivadora que no se inserta en un horizonte pretérito, sino presente, en la circunstancia biográfica y huertana del poeta. Y tampoco se trata del empleo de un sustantivo que remita a una cosa, sea la que sea, sino de una adjetivación que ha sido metabolizada dentro del asunto huertano.

En una de las octavas excluidas de su libro inaugural, *Perito en lunas*, publicado en enero de 1933, octava que comienza con el endecasílabo “Ciñe ajorcas la enagua de puntillas”, la mitad segunda del poema contiene unas referencias que, aun no siendo de rigor predicables de China, pueden aproximarnos un tanto a la visión hernandiana de ese país asiático, no mencionado, pero sí implícito de algún modo en el binomio “asias” y “oro limonado” que puede leerse en los versos que siguen:

Silban sierpes, y bajan amarillas,
pero delgadas asias, sobre Europa,
mientras el más que opuesto bello lado
bate palmas de oro limonado.⁴

Cuando avancemos en nuestro discurso se comprenderá por qué asociábamos a China las expresiones “asias” y “oro limonado.”. Señalemos por ahora que dos poemas hernandianos contienen, es verdad, referencias a China que son más enjundiosas. Se encuentran en otra de las octavas también excluidas de *Perito en lunas*. E igualmente en una

[4] Íd., 280.

composición en verso corto, la titulada “El limón”, y que empieza “Oh limón amarillo”.

La octava marginada comienza con el endecasílabo “En las ácidas vísperas del chino”,⁵ y se queda reducida a este lugar la referencia a China, la cual no parece tener otra finalidad que el logro de una construcción metafórica. En efecto, de los tres manuscritos conservados del poema, uno presenta variantes, y en el que las tiene el verso del comienzo decía “En vísperas del ácido amarillo”,⁶ optando el poeta por el cambio del concepto “ácido amarillo” por “chino” en gracia a la asociación del color que se atribuía, en la serie de supuestas razas humanas, a la piel de los asiáticos en general. El poeta asumió esa manera de nombrar las cosas, porque la reproduce en aquellas “amarillas/ pero delgadas asias” del fragmento de la primera de las octavas marginadas. Color que, como asiáticos, afectaba a los chinos de manera muy particular, y en su caso no solo por tratarse del atribuido a su piel, sino porque en China es un color muy significativo. En esa cultura significa fertilidad, y simboliza el poder imperial.

VARIACIONES SOBRE “EL LIMÓN”

Antes de hacer cualesquiera comentarios acerca del poema al que nos acercaremos acto seguido, titulado “El limón”, quisiera ponderar la importancia que el limón, y en concreto el del huerto familiar del poeta, tuvo para él en los años jóvenes y en su poesía temprana, y hasta inicios del período existencial, desapareciendo “casi totalmente a partir de *El rayo que no cesa*.”⁷ El propio Miguel Hernández dejó escrita una declaración de esa importancia. Lo hizo en un esbozo anotado

[5] Íd., 279.

[6] Íd., 839.

[7] José Carlos Rovira. *Léxico y creación poética en Miguel Hernández. Estudio del uso de un vocabulario*, 277.

en prosa de su poema “HUERTO-mío”, datable con posterioridad a “El limón”. En esas líneas manuscritas leemos, inicialmente no sin sorpresa, que “-el limonero de mi huerto influye más en mi obra que todos los poetas juntos-”.⁸

En verdad inesperado nos resulta que nos encontremos en semejante sitio, y sin miras de que saliese a la luz pública, una aserción así, más bien propia de un artículo o de unas declaraciones en respuesta a la pregunta acerca de sus lecturas y de la recepción de tales o cuales autores en su obra. Pero no, es la realidad más inmediata suya el influjo creativo que pone por encima, en probable hipérbole, de los poetas que tenía leídos en 1932, entre los que él mismo había destacado a Luis de Góngora, Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, y Federico García Lorca, olvidándose voluntariamente o sin voluntariedad alguna, de mencionar a otros, por ejemplo a Gustavo Adolfo Bécquer, a José Zorrilla y a Francisco Villaespesa. Lo incuestionable es que, según confesión propia hecha de puertas adentro, para sí mismo, y no destinada por consiguiente a publicación alguna, el poeta se sinceró anotando que el limonero visto a diario en su realidad familiar era con diferencia abismal el más influyente de los estímulos de su imaginación en aquellas horas de su vida.

El 2 de octubre de 1932 vio la luz en *El Clamor de la Verdad* el poema “El limón”. Es posible que estos versos se escribiesen con relativa anterioridad a la fecha de su salida en el periódico orcelitano. Sin embargo, entiendo como más probable que se elaborasen a comienzos de los treinta, quizá en el mismo año 1932, en virtud de sus ángulos de enfoque y *dispositio* compositivas. Desestimamos, así pues, que se trate de una creación tan primeriza como dejaría entrever la circunstancia de haberla situado algunos editores nada menos que como poema que

[8] P., 888.

abre el grupo de los textos de “adolescencia” hernandianos, lo que no parece de recibo.

Texto planteado y concebido desde una estética purista, “El limón” responde estructuralmente a tres momentos de enfoque de este fruto: “alzado entre los dedos, dejado caer y mordido”⁹. A esta observación estructural puede añadirse que el joven poeta ha acudido al artificio de las correlaciones de carácter léxico-sintáctico, organizadas en paralismo.¹⁰ Comienza el poema invocándolo con estos dos versos: “Oh limón amarillo,/ patria de mi calentura.” En el segundo momento del texto se le dice, como si dialogase con él:

Si te subo
a la punta
de mi índice,
oh limón
amarillo,
me darás
un chinito
coletudo,
y hasta toda
la China,
aunque desde
los ángeles
contemplada.¹¹

Como se ha podido apreciar, se menciona expresamente a un país, a China, y a un individuo chino, pero en diminutivo, a un chinito.

[9] Guillermo Carnero. “La herencia vanguardista en el primer Miguel Hernández: Purismo y neogongorismo en *Perito en lunas*”, 24.

[10] José María Balcells. *Miguel Hernández, corazón desmesurado*, 51.

[11] *P.*, 287-288.

Este diminutivo habría de leerse seguramente como una apreciación de simpatía afectiva más que como una realidad que remita al individuo chino en general, ya que ha de asociarse más al sureño, no tanto al nórdico, que es más alto. Ese chinito es imaginado con una coleta, adjetivándosele como “coletudo”. Aquí no reviste mayor dificultad la intelección del tropo, porque es fácil visualizarlo: si se sitúa el limón encima del índice, ocurre que ese fruto podría verse como una cabeza humana, y el dedo que lo aguanta como una coleta. La sinécdoque haría el resto, al centrarse en la parte de la cabeza al señalar al hombre entero.

El mecanismo constructivo nos recuerda, por lo demás, y sin que pretendamos establecer nexo alguno de dependencia, a poemas lunarios en los que, mediante un aditamento alargado, la luna es vista como un espejo o como un abanico. Estamos pensando en el poema de García Lorca en el que la luna sería un espejo unido a una ramita que hace de mango suyo. Lleva por título “Media luna”, y dice así:

La luna va por el agua.
¿Cómo está el cielo tranquilo?
Va segando lentamente
el temblor viejo del río
mientras que una rama joven
la toma por espejito.¹²

Y no nos olvidamos del Antonio Machado que, en *Nuevas canciones*, dedicó una a Sokán en la que ese poeta japonés, al que se atribuye la invención del género del haikú, le pronostica a una mujer nipona que con la luna iba a abanicarse:

[12] Federico García Lorca. *Obras completas*. I. *Poesía*, 181.

A una japonesa
le dijo Sokán:
con la blanca luna
te abanicarás,
con la blanca luna
a orillas del mar.¹³

La luna con un mango puede parecer un abanico, y también un espejo. Octavio Paz vertió al español el haiku de Sokán de este modo: “Luna de estío:/ si le pones un mango/ ¡un abanico!”.¹⁴ El escritor mexicano añadía el comentario de que la claridad que el poeta sevillano iba a imprimir en esta composición fue a costa de su aura sugestiva.

Parecidamente a lo que pretenden que imaginemos los textos de Machado y de García Lorca, el limón en el vértice de un dedo, del índice, puede sugerirnos un chinito, un chinito con coleta por obra y gracia sinecdótica, pues el limón podría hacer pensar en la cabeza del chino, como decíamos antes, no en todo él.

Y aquí dejo en el aire estas preguntas: ¿Hay algún influjo haikuista en este poema hernandiano? ¿Repercutió en su texto la glosa machadiana al haiku del poeta japonés? ¿supo y había leído el de Orihuela el aludido poema de García Lorca? No podemos asegurarlo, pero en principio la posibilidad cabe perfectamente, toda vez que Miguel Hernández declaró por estas calendas haber gustado mucho de la obra machadiana y de la del granadino, dos de sus poetas predilectos. En libros de ambos pudo leer las composiciones reproducidas. Se trata del antedicho conjunto *Nuevas canciones*, que Machado publicó en 1922, y de *Primeras canciones*, que Lorca estamparía en 1924. Si así fuese, podría concluirse que gravita sobre el texto del oriolano la influencia

[13] Antonio Machado. *Poesías completas*, 256.

[14] Octavio Paz. *Los signos de rotación y otros ensayos*, 238.

indirecta del haikuismo, la cual habrían integrado en sus respectivas creaciones los dos grandes poetas andaluces.

En un esbozo que del poema se conserva pueden leerse notas que pudieran relacionarse con algunos de los aspectos creativos que nos están ocupando. Comprobamos, por ejemplo, que la misma operación tropológica realizada en la octava, en la que se sustituía “ácido amarillo” por “chino” en virtud del colorido común que asemejaría a los dos conceptos, encuentra semejante fundamento en la mención del “chinito”, porque la fruta del limonero es realmente amarilla, y la piel del chinito, aunque no lo sea, un tópico muy generalizado le adjudicaba entonces ese color, y ese lugar común sigue manejándose como rasgo diferencial entre los propios chinos. Y recuérdese que el hecho de asociar el amarillo al limón ya estuvo anticipado en aquella octava que descartó para *Perito en lunas* en la que el poeta se refería al “oro limonado.”

No se dice en el esbozo que ese chinito sea coletudo, de lo que podría seguirse que esta particularidad capilar se insertó posteriormente en el texto, habida cuenta de que al principio le habría tentado caracterizarlo “sin trenza”, como se lee en el borrador. Y aquí y ahora me parece oportuno aducir una opción hernandiana intermedia entre ser o no coletudo el limón, la que se halla en distintas líneas del esbozo del poema “Huerta”, al que ya hemos aludido más arriba.

En las referidas líneas, descartadas más tarde para el texto final, puede leerse “de amarillos chinos poco/ coletudos, digo,/ pájaros limones”.¹⁵ En estas expresiones se imbrican por la semejanza de su color las cabezas de los chinos, los limones y los pájaros limones, que no serían sino los canarios y los verderoles. El amarillo, en suma, es el hilo unitivo que engarza esa tríada de referentes, una humana, otra frutal, y la tercera ornitológica.

[15] P, 858.

Sigamos. Imaginar al chinito sin la coleta, apéndice que no llevaron las mujeres, sino solo los hombres, era más acorde con el tiempo de escritura hernandiana que referirse a ese apéndice, que fue arrinconado a instancias del gobierno cuando China se convirtió en una República en 1912, ostentando la presidencia de la misma Sun Yat Sen. No obstante, también es cierto que en zonas rurales hubo muchas resistencias a desprenderse de ese distinguido varonil del que los chinos residentes fuera de sus lares patrios ya se habían apartado antes de que los que vivían en China fuesen conminados a hacerlo. El “chinito/ coletudo”, por tanto, es un chinito que nos remite al pretérito de la China imperial, no a la coetánea de Miguel Hernández, lo que acentúa el carácter literario o fantasioso de la visión del poeta, ya que no se atiene con rigor a la evidencia histórica.

Otra cuestión sería la de proponernos divagar también acerca del por qué de un chino mencionado en diminutivo, y encima visto con trenza. En los poetas españoles no hemos hallado precedentes de los que Miguel Hernández haya podido hacerse eco, salvo en la referencia que Valle-Inclán hizo a las “lacias coletas” de los chinos en su poema “La huerta del herbolario”, inserto en *La pipa de Kif* (1919). Es posible también que de alguna ilustración gráfica del signo que fuese pudiera derivarse su chinito coletudo.

Unir un elemento de su mundo más cercano con otro tan distante y distinto pudo proporcionarle un plus de satisfacción personal, puesto que la creación poética tuvo la virtud de traer a su microcosmos familiar, convirtiéndolo en un juego divertido, a un chino rebajado graciosamente a chinito, y con una cola no menos simpática. Su ego etnocéntrico convidaba al lector a que compartiese una sonrisa.

Por lo que hace a la línea “rondosa China mía”¹⁶ que se halla en el esbozo también, puede deducirse que Miguel Hernández adjetivó

[16] íd., 853.

al país asiático como “redondo” al imaginárselo con la redondez de un limón. En ese punto de partida se asentaría la perspectiva que en el poema definitivo se hace del contorno de China como el fruto del limonero, porque si fuese verdad que China pudiera verse toda como amarilla, sería factible asociarla a esa fruta desde las lejanías del cielo, acaso como pudieran distinguirla y verla los ángeles celestiales del texto.

En “El limón” designa el hablante a ese fruto como “patria de mi calentura.” ¿Por qué? ¿Hay alguna soterrada alusión sexual en la voz “calentura”? Un estudioso hernandiano ha respondido afirmativamente a esta pregunta.¹⁷ El caso es que leer todo el poema nada aclara al respecto. Sin embargo, otras composiciones de Miguel Hernández nos facultarán para vincular el limón al erotismo. De entre ellas nos interesa una muy especialmente, la que puede relacionarse con el asunto chino. Se halla en una de las prosas poético-narrativas de *La tragedia de Calisto*.

En ese texto se cuenta que Calisto, desde detrás de una cortina a listas, ve a una mujer dando el pecho a su hijita. La visión de esa madre dando de mamar a la pequeña despierta su erotismo hasta tal punto que se obsesiona con la escena. Ya no ve más que tetas por todas partes y ¿cómo no? “En el limón de cara china.”,¹⁸ dice el hablante, en atención al color atribuido a la tez de los chinos. En ese tratamiento del limón se evidencia una perspectiva erótica que se dejará sentir en los primeros estadios de la poesía amorosa hernandiana.

[17] Leopoldo de Luis. *Aproximaciones a la obra de Miguel Hernández*, 66.

[18] Miguel Hernández. *Obra completa*. II. *Teatro, prosas, correspondencia*, 2089. (En adelante, este tomo será citado como *Teatro, prosas, correspondencia*).

OTRAS REFERENCIAS CHINAS

Si Hernández vinculó China con el limón en virtud de su cromatismo amarillo, en el primer caso tirando de un tópico bien justificado, pero en el segundo atracándose de realidad, no menos representativo es el color amarillo en el canario, porque es el que en él predomina frente a otros tonos, así el verdoso y el blanquecino.¹⁹ La asociación entre esa fruta y tal pajarito viene dada por sí sola, gracias a compartir ciertas similitudes de tamaño, forma y color, y no extraña que una copla popular se exprese así: “Cuando se murió el canario,/ puse en la jaula un limón ...”. Conocida esta canción por Francisco Vighi, ironizaba sobre la supuesta creatividad imaginística de ese emparejamiento en el poema “Hai-Kai impuro”, de *Nuevos versos viejos (1907-1959)*:

Cuando se murió el canario
puse en la jaula un limón.
¡Soy un caso extraordinario
de imaginación!²⁰

Asociado, así pues, el canario al color amarillo, así como también el limón, y el color amarillo con China, el poema intitulado “Canario” no ha de sorprendernos que principie con el verso endecasílabo “Émula pluma del Celeste Imperio,”.²¹ Es éste otro modo nuevo de referirse a China por parte del poeta, modo mediante el cual se alude a una denominación muy extendida que, al parecer, se fundamenta en la creencia de que China representa en la tierra el imperio celeste que detentaría el toro en el firmamento. Una manera de expresarse semejante a la referida también la encontramos en la prosa poética

[19] Cf. Maximiano Trapero y Gómez Rodríguez, Jesús. *Canarias y canario en el mundo*, 174-175.

[20] Francisco Vighi. *Nuevos versos viejos*, 58.

[21] *P.*, 326.

titulada “Canario-mudo”, texto que se abre así: “Émula la pluma de la carne del Celeste Imperio...”²². Aquí figura “el complemento de la carne” determinando a “pluma”, siendo esa carne plumada la del propio canario.

En la sede de la Universidad Popular de Cartagena, el 28 de julio de 1933 dijo y representó Miguel Hernández su poema “Canario” en una sesión en la que también leería varias octavas de *Perito en lunas*, la “Elegía de la novia-lunada”, y la “Elegía media del toro”. En su lectura de su texto canaril mostró a los asistentes una jaula y un limón a fin de poner en escena aquel arranque del canto popular antecitado. Daba pie a la equivalencia el propio texto de su poema, pues al comienzo del cuarto de sus tercetos se dirigía al canario diciéndole “Tu patria es un limón...”²³.

Es bien curioso que el poeta, si hemos de dar como verídico lo que se cuenta en su prosa “Canario-mudo”, puso a prueba a su canario para ver si reconocía en el limón a otro pajarito de su especie haciendo el siguiente experimento: “Introduzco un limón atado dentro de la jaula.”²⁴ El examen debió resultar positivo, porque el canario empezaría enseguida a enamorarse de quien pudiera ser su pareja y a cantar como nunca, manando su voz, “su frenesí, improviso, lleno de pruritos, de incidencias vocales, chino y oscuro...”²⁵. Chino, por amarillo, oscuro, acaso porque el poeta, como escribió en su poema “EXEQUIAS-a mi canario”, lo exponía siempre al sol para que se pusiese “morenico”²⁶.

El propio canario confirmaba con esta conducta musical el acierto de hacer que el limón fuese visto como su compañera. No hacía falta

[22] *Teatro, prosas, correspondencia*, 2114

[23] *p.*, 327.

[24] Francisco J. Franco Fernández. “La huella de Miguel Hernández en la Cartagena republicana”, 6.

[25] *Teatro, prosas, correspondencia*, 2115.

[26] *P.*, 346.

que muriese el canario para un ejercicio de camuflaje sustitutivo de una fruta por un pajarito. Si hasta un canario daba valor a la equivalencia, más lo habrían de dar los asistentes al aula de la Universidad Popular cartagenera a la que había sido invitado por Antonio Oliver y Carmen Conde. A esa concurrencia le participaría que, para él, un canario es como un limón, y un limón es como un canario. O dicho en verso, en un pasaje de “EXEQUIAS- a mi canario”, “los limoneros son, paji-zos,/ canarieras de ejemplos.”²⁷

La referencia a la larga trenza capilar tradicional en tiempos imperiales chinos, trenza que leíamos en “El limón”, comparece otra vez en la composición octosilábica que se abre con el verso “La luz se acuesta en los campos”. En la penúltima línea, el poeta identificó, mediante una imagen, al río con una “cola de chino”,²⁸ reafirmandose en esa visión coetánea de los habitantes de ese país asiático a través de una risueña imagen fija que por entonces ya estaba cronológicamente desfasada.

Ligado el limón al factor chino, como ya se probó, entiendo que es esa fruta la que puede subyacer en una metáfora del poema en liras que lleva por título “HUERTO-mío”, en cuya estrofa novena, tercer verso, menciona el poeta “el fruto chino, el árabe y guineo”.²⁹ Pero no puede descartarse tampoco que esté haciendo alusión al fruto de la higuera, y no al del limonero.

Darí­a credibilidad a esta hipótesis el hecho de que en ocasiones Miguel Hernández prefiera relacionar China con el higo chumbo y no con el limón. Si a éste se le hizo comportar connotaciones eróticas, no menos las comprenderá el higo. Lo podemos ver en la octava titulada “CHUMBERA-múltiple”, donde el país asiático se vincula a ese otro

[27] Ídem, 347.

[28] Id., 328.

[29] Íd., 340.

fruto en su verso cuarto, que dice “émula madurez plural de China.”³⁰ Asociación semejante se encuentra en “DIARIO DE JUNIO-interrumpido”, al que pertenecen los siguientes versos:

Bajo la higuera, donde la lujuria
tiene sus potestades,
cotejo, sin andar yendo en tu busca,
higos con genitales.
Pasa la siesta resumiendo chinas
sobre la flor del chumbo,
que amenazan violar dentadas pitas
con ademán seguro.³¹

Otra referencia de ese tenor se halla en el poema en liras “CIGARRA-excesiva”, en cuya estrofa séptima se conjugan al unísono el factor chino, y la chumbera, aunque aquí se la denomine nopal, no sin insinuar entre líneas que lo propio hubiese sido aludir al cromatismo amarillo, característico de China, y no a la excepcionalidad de que el color sea el verde:

Prometea de agosto, encadenada
al eslabón, y chino,
si verde, del nopal...³²

Finalmente, creemos que también se encuentra en el vocabulario poético hernandiano la acepción del vocablo “china” significando piedra minúscula, en ocasiones redondeada. Entiendo que en *La tragedia de Calisto* podría darse ese supuesto, en la prosa titulada “La Escuela de la Purísima”. El narrador cuenta que en ese centro educativo había

[30] Íd., 401.

[31] Íd., 408.

[32] Íd., 427.

el mapa de España en las paredes, viéndose en el mar Mediterráneo la silueta de las islas Baleares, a las que describe poéticamente como “tres chinas pintadas de verdegay”.³³ Las escasas dimensiones cartográficas, así pues, de las tres islas baleáricas las asocia a otras tantas chinas, por su tamaño de piedrecitas, que debieron estar coloreadas con un tono que identifica con el del verde claro, con el del verdegay.

2.- CUADERNILLOS LÍRICOS DE DÍAZ-PLAJA SOBRE CHINA

LA POESÍA EN *CHINA EN SU LABERINTO*

Guillermo Díaz-Plaja siempre sintió que en todo viaje hay oportunidades para la creación poética, y distintos libros de su singladura literaria lo atestiguan. En *China en su laberinto* iba a ejemplificar fehacientemente este sesgo, y no solo por haber insertado en la obra diversos cuadernillos líricos, sino porque en distintos momentos de la misma ofrece al lector pasajes que pueden leerse como poesía, sino por su propósito, sí por su resultado.

De haber sido escritas más de veinte años antes tales páginas las pudo haber incluido en su libro *El poema en prosa en España. Estudio crítico y antología*, editado en Barcelona por Gustavo Gili en 1956. Aduciré para probarlo unas cuantas líneas espigadas en el epígrafe de *China en su laberinto* titulado “La raíz campesina”, que se enmarcan en el capítulo “La singularidad china”. Leamos:

...hasta llegar a Cantón, el campo es una esmeralda de perfecta horizontalidad. Ha reventado en lluvia, ayer, el cielo primaveral y hoy la cobertura vegetal tiene brillos de joya. La agricultura es aquí como un objeto de mimo y perfección, que ofrece una floración apretada,

[33] *Teatro, prosas, correspondencia*, 2085.

entre el agua parda de los campos de arroz y esa maravilla de tapiz verde que da la impresión de aprovechamiento hasta el milímetro de la superficie cultivable. La tierra, que era eréctil y tumultuosa del lado de Hong Kong, es, ahora, propicia como una mujer yacente a las caricias del amado.³⁴

En la obra reunió también Díaz-Plaja varias series de canciones inspiradas en su viaje. Las compuso mayormente a raíz de sus estadías en diversas ciudades del mapa chino, agrupando en diferentes “Cuadernillos líricos” las que diversos lugares le suscitaron. Tales agrupaciones las fue conformando a base de poemas de Shanghai, de Nankín, de Hang-Chow, de Pekín, así como de la Gran Muralla, de los campos y de los niños.

Y aquí anoto que la secuencia de las ciudades visitadas y de los grupos de poemas a ellas vinculados no se dispusieron en la obra conforme al itinerario del viajero, pues el poeta decidiría situar las localidades pequeñas y sus poemas en el centro, enmarcándolas las grandes urbes, Shanghai y Pekín, con sus textos poéticos correspondientes. Vamos a acercarnos a esos cuadernillos líricos teniendo presente lo que se cuenta acerca de la visita a los referidos enclaves.

El rasgo común que presentan los aludidos poemas es su trazo escueto, así como su finura, y brevedad, configurándose algunos en base a los perfiles del hai-ku. En varios parece que se poetiza una gregería, a lo que pudo contribuir su admiración hacia la estética literaria de Ramón Gómez de la Serna, bien estudiada por él mismo en un libro cronológicamente cercano: *Estructura y sentido del Novecentismo español* (Madrid: Alianza, 1975). Y respecto al sujeto dicente, no son raros los textos que se ponen en boca de elementos naturales (árboles, plantas, el Yang Tsé, el Lago del Oeste...). En un caso el hablante es la Historia misma, mitificada.

[34] *China en su laberinto*, 147.

El cuaderno lírico pretextado por Shanghai, a la sazón poblada por once millones de habitantes, lo conforman trece composiciones a las que dio ocasión el recorrido por esta urbe, donde visitarían varios lugares de interés, como por ejemplo la Universidad de Sanhghai, donde conocerán la Facultad de Español-Ruso, y el primer local del Partido Comunista chino, sede en la que se habían instalado en 1921 los jóvenes miembros de la organización, entre ellos Mao Tse Tung. También visitaron la llamada Casa de los Niños. Estas visitas no dieron lugar a poema alguno, pero sí se da testimonio de ellas merced a sendas fotografías. En una vemos a Guillermo Díaz-Plaja y a su esposa rodeados del profesor y de los alumnos de español, y en la otra se ha fotografiado el que, a pie de foto, describe como “Un pequeño monumento de alcance histórico...” (Entre las páginas 48 y 49). La visita a la Casa de los niños se deduce de los testimonios gráficos, dedicándole cuatro ilustraciones fotográficas (Entre las pp. 64 y 65).

Las composiciones inspiradas en diversos sitios de la ciudad dan comienzo con una que lleva como título “Jardín antiguo”, en la cual se deja constancia de una sofisticada jardinería china que ha perdurado hasta la actualidad. Otros dos elementos de referencia en el país son convocados en el poema, el dragón y un mandarín, es decir un alto funcionario de la China imperial:

Quiosco en laberinto,
dragón de oro,
gruta en lo hondo,
la sombra
de un viejo mandarín
mana en silencio.³⁵

[35] Ídem, 70

La identificación del poeta con el perfil social de la China que está visitando se refleja en estos cuatro versos del poema “(Ya es hora)”. En la primera línea se alude a los dos ríos en cuya desembocadura se encuentra la ciudad, el Wang Poo y el Yang Tsé:

Sobre ríos azules
cantan su alegría
los que fueron
esclavos.³⁶

El poema siguiente tiene por asunto, indicado al pie del mismo, “(La calle)”. Lo inspira el enorme gentío visto por las calles. Al relatar en prosa su estancia en Shanghai había proporcionado Díaz-Plaja un dato biográfico personal, el de que fue la ciudad donde más gente vio nunca, si se exceptúan Bombay, Calcuta, y algunas urbes japonesas. No extraña, pues, que de esa experiencia le naciesen estos cuatro versos:

¿Colmena, enjambre, río?
Un millón de miradas
incendia el infinito
sobre el asfalto ardiente.³⁷

En el texto que sigue se poetiza uno de los resultados de la gran transformación social que sobrevino en China con el régimen comunista, y que en esa urbe se apreció de manera muy ostensible. Al respecto, Díaz-Plaja recordaba en páginas previas que algunos edificios dejaron de ejercer las funciones que habían desempeñado en un pretérito de concesiones a potencias occidentales, cayendo Shanghai a merced de diplomáticos que regían una ciudad ocupada. Los hoteles

[36] Íd., 70. Esta canción reaparecerá con variantes en el libro, en el cuadernillo lírico inspirado en el campo, donde se lee: “Sobre los verdes bosques/ y los ríos azules/ vibran de alegría/ los antiguos esclavos.” Íd., 166.

[37] Ídem, 70.

lujosos que ya no estaban destinados a ese menester le inspirarían los versos que tienen por asunto “(Hotel)”:

El viejo hotel de lujo
es la brillante máscara
de un pasado sin nombre.³⁸

En el cuaderno de canciones relativas a Nankín, ciudad que fue capital del país a principios de los tiempos de los Ming, recuperando la capitalidad con el primer presidente republicano, Sun Yat-Sen, se encuentra el lector con dos cancioncillas que se inspiran en el río más dilatado de China. Su título respectivo es “Puente sobre el Yang Tsé” y “Plegaria del río”. Textos de tres versos cada una, la primera de ellas adopta evidentes contornos haikuístas:

No hay trabajo sin signo:
el Gran Puente
¿no es también un abrazo?³⁹

Un matiz relativo al admirable esfuerzo y solidaridad colectivas entiendo que puede significarse en este abrazo gigantesco con que las dos orillas del río son unidas por el puente sobre el Yang Tsé en Nankín, icono del orgullo del país en sus propias capacidades. En el relato prosístico de su estancia en la ciudad enfatizaba Díaz-Plaja la gran importancia de esa obra realizada entre 1960 y 1968, y que hubo de acometerse sin poder contar con la ayuda industrial comprometida de la que la Unión Soviética se desdijo.

Aunque no relata Díaz-Plaja visita alguna a los famosos observatorios astronómicos de Nanking, sí deja constancia de su existencia por partida doble, con dos fotografías y un poema interpelando a los

[38] Íd., 71.

[39] Íd., 77.

astrónomos antiguos, y bajo el cual consigna el lugar visitado: “(En el observatorio)”. Dice así:

Astrónomos antiguos
¿adivinar pudisteis
que un día cinco estrellas
serían la bandera? (78)

En Nankíng el viajero no dejó pasar la oportunidad, como no podía ser de otra forma dada su lejana afición al celuloide, de asistir a una sesión cinematográfica, la única de su viaje. Vio *Tempestad en Mongolia*. Al comentario de la cinta, a la que califica como dialéctica y esquemática, le dedica un espacio significativamente amplio, dos páginas enteras. El asunto del film se sitúa hacia 1920. Trata de cómo los caudillos militares del Kuomintang acordaron con los terratenientes y poderosos aplastar la revolución que se estaba gestando, lo que llevaría a Mao a concebir la Gran Marcha, que conllevó el reagrupamiento de las fuerzas que lograron hacer triunfar la Revolución.

El programa de la visita llevó al grupo de viajeros hasta el gigantesco mausoleo en honor del primer presidente de la República de China, Sun Yat Sen, fallecido en 1925. Al comentar ese monumento hacía la observación Guillermo Díaz-Plaja de que, acaso como símbolo, se había levantado a más altura que el mausoleo imperial. Lo describió así:

Es una impresionante escalinata -trescientos noventa y dos escalones- que remata en un triple arco de tejados azules, prolongado de forma inverosímil hasta la cumbre del monumento coronado por un templete conmemorativo.

Ningún poema del cuadernillo sobre la ciudad deja constancia lírica de tamaña obra arquitectónica. Sin embargo, la visita a la casa

donde había vivido muchos años Chu En Lai motiva unos versos de evidente simbología histórica que se inspiran en su pequeño jardín. En él vería, como ya había contado unas páginas atrás, “...el granado que él plantó y que sigue dando frutos.”,⁴⁰ de ahí ese poema:

Los granados de tu árbol
siguen dando flor;
la sangre de tus muertos
renace en frutos rojos.⁴¹

Otro lugar visitado en Nanking fue uno de los símbolos del período imperial de los Ming, la Torre del Tambor, “así llamada, explicó Guillermo Díaz-Plaja, porque desde su altura un redoble anunciaba los acontecimientos importantes.”⁴² Este monumento dio pie a unos versos sobre los que se nos indica su ubicación urbana: “(En la gran plaza)”:

La Torre del Tambor
era la voz
del Emperador.
La Torre está en silencio.
Se escucha la voz del pueblo.⁴³

En la composición bajo la cual se anota “(Barrio exterior)” se poetiza lo que el viajero había observado en Nankíng: el que en esa ciudad el copioso arbolado que flanquea las grandes avenidas encierra la argucia de que esos árboles “Sirven para ocultar al turista las casas humildes.”⁴⁴ He aquí el bello resultado poético de tal apreciación:

[40] Íd., 74.

[41] Íd., 77.

[42] Íd., 73.

[43] Íd., 78.

[44] Íd., 74. Al pie de la fotografía que ilustra esta percepción -entre las páginas 112 y 113- escribió Díaz-Plaja este comentario irónico: “Nanking es una ciudad tan

Los árboles
cubren con bosques de hadas
la mansión de los pobres.⁴⁵

En la visita realizada a Hang-Chow tuvo Díaz-Plaja ocasión de acercarse a la Pagoda de las Seis Armonías, y asimismo a la Pagoda del Alma Escondida, sobre la que el escritor manresano comentaba, al dar cuenta de su recorrido por la localidad, que ese templo “...posee unos espléndidos retablos policromos de tema budista, con figuras de tamaño gigante y pequeñas escenas religiosas en porcelana policroma.”⁴⁶

Ninguna de esas construcciones motivó canción alguna en el cuadernillo lírico correspondiente, en el cual se contiene, sin embargo, la única composición de *China en su laberinto* que puede relacionarse con la religión, la taoísta, y una de sus claves fundamentales, la de la unidad de las cosas todas. El asunto del texto es “(Tao)”:

Un pájaro de nácar
planea por el sueño:
todo es uno y lo mismo.

De entre las composiciones que comprende el cuadernillo lírico que le inspiró Hang-Chow destacan varias pretextadas por el Chin Hu, o Lago del Oeste, así llamado por su ubicación al oeste de la ciudad, la única en toda China que posee un gran lago natural. Guillermo Díaz-Plaja nos había proporcionado sobre él algunos datos, como por ejemplo: que su extensión es de 5, 6 kilómetros cuadrados; que tiene criaderos de peces, sobre todo de carpas; que los lotos y los nenúfares se esparcen por toda la superficie; que hay islotes artificiales, puentes, templetos, sin que falte la jardinística.

bien ajardinada en la que, a veces, los árboles no dejan ver el bosque.”

[45] Íd., 77.

[46] Íd., 79.

En la composición que abre la serie el hablante es el propio Lago, confesando que sus lotos “son la letra pequeña/ de mi carta de amor/ a la ciudad querida.”⁴⁷ Más adelante la voz se la concede el poeta a los propios lotos emergiendo de esas aguas tranquilas. Entre los distintos textos de la gavilla lacustre elegiría como más logrado el poema que le inspiró a Díaz-Plaja uno de los puentes, el cual iba a sugerirle una bella imagen:

Puente rojo sobre el lago,
su reflejo finge
peces de fuego.⁴⁸

El interés por las artes escénicas fue característico en la trayectoria biográfica y profesional de Guillermo Díaz-Plaja. Y en Hang-Chow tuvo la oportunidad de asistir a la ópera por vez primera en su viaje a China. Allí vería la adaptación operística de una novela muy difundida y con escenas de la ocupación del Tibet por el Ejército de la República comunista. Acaso en los poemas cuyo asunto identificó el poeta como “(Danza)” y como “(Las banderas)” se plasmen momentos contemplados en aquel escenario:

Danza de espadas.
¿Se puede dibujar
bellamente la muerte?
“(Danza)”⁴⁹

[47] Íd., 82.

[48] Íd., 83.

[49] Íd., 84.

El paso de la historia:
hoy las banderas azules,
hoy, banderas rojas.
“(Las banderas)”⁵⁰

Las visitas que en Hang-Chow hizo Díaz-Plaja a una comuna encargada del cultivo del té y a una fábrica de seda no se detallan en las páginas centradas en el recorrido por esa ciudad, pero sí en otros momentos de la obra. La comuna agrícola visitada se describe en el epígrafe “La raíz campesina”, dentro del capítulo “La singularidad china”, y vuelve a describirse en el capítulo “Programación y mística”, esta vez unida a la visita a una unidad de manipulación industrial de la seda. Ambas experiencias dieron pretexto a sendos poemas. El inspirado en el té se incluiría en el cuadernillo lírico sobre “El campo y los niños”. En cambio, el que se inspira en la fabricación sedera forma parte del cuadernillo que corresponde a Hang-Chow. He aquí esos dos poemas:

Cada mata de té
se desgrana en tus manos
y se convierte en oro.
(La plantación) (165)

La crisálida
ofrecía su hilo
para que la muchacha
la convirtiera en rosa.
(En una fábrica de seda) (82)

El cuadernillo lírico siguiente lo componen un primera agrupación de textos con el título de “Poemas de Pekín”, a la que siguen tres poe-

[50] Ibidem

mas con instantáneas líricas que se van sucediendo en cada uno de ellos. Las motivaron “La ciudad prohibida”, el “Templo del cielo” y el “Palacio de Verano”.

“(Teorema)” es el asunto manifiesto de los versos con los que finaliza la gavilla inicial. En ellos el viajero no puede hacer más evidente su empatía con el contexto al que, como turista, llegó para conocer desde dentro un enclave monumental y su esplendor artístico, pero que acabó convirtiéndole en un viajero transformado que valora la pérdida de los valores suntuarios pretéritos de ese marco como hecho exigido por las transformaciones sociales producidas en el país:

Buscaba en los biombos
mundos de nácar y ébano:
todo es pobre y sencillo.

Buscaba en las pagodas
dragones de leyenda:
todo es sencillo y claro.

Pensé encontrar oro y lágrimas.
Sólo encontré justicia.⁵¹

Preceden a “(Teorema)” cinco bloques poéticos inspirados en el entorno exterior urbano de La ciudad prohibida. En sus respectivos versos se poetizarán otros tantos pretextos, comenzando por el de la plaza de Tien-An-Men. Son éstos: “(La plaza)”, “(El Mausoleo)”, “(El Museo)”, el “(Palacio del Pueblo)” y “(Los soldados)”.

Guillermo Díaz-Plaja visitaría el mausoleo donde se expone el cuerpo de Mao Tse Tung, y en su libro iba a incluir hasta tres ilustraciones de este lugar tan significativo. En una vemos fotografiado el monumento desde fuera, desde la calle, y a mucha distancia. Las

[51] íd., 111-112

otras dos corresponden al interior del mismo: vemos en una el cadáver yacente del líder comunista, cubriéndole parte del cuerpo una bandera con la hoz y el martillo, y en otra una pared donde figuran caligrafia-dos diversos poemas suyos. Este ámbito le inspiró media docena de líneas líricas en las que se transluce una empatía sin asomo de titubeos:

El poema
se ha convertido en llama
incendiando el futuro.
Las columnas
sostienen hoy la gloria
de una patria libre.⁵²

En las agrupaciones líricas de que se compone el poema “La ciudad prohibida” no podían faltar las esperables referencias al Emperador. Ya al comienzo se alude a él como “el Amo”. Mucho más adelante, unos versos perfilan su imagen moral como la de un ser insensible al sufrimiento del pueblo. En estas líneas el dicente cambia su registro, trocando la tercera por la primera persona del discurso, y se encara con quien tenía la consideración de Hijo del Cielo, al que interpela así:

Emperador ciego,
tras de tus celosías
¿no viste el dolor del pueblo?
Emperador sordo
¿no escuchas como lloro?⁵³

Resulta un hallazgo esta interpelación directa en virtud de la cual el hablante deja de poetizar desde el presente el fastuoso marco residencial para trasladarse por un momento al pasado, reprender al

[52] Íd., 111.

[53] Íd., 113.

Emperador cara a cara, e identificarse con el pueblo doliente del pretérito desde un llanto que aún perdura. En virtud de este hallazgo sortea el poeta la inercia tópica de la condena, dentro de la dialéctica secular entre el siervo y el señor, del gobernante inaccesible que disfruta de una existencia de lujo extremo a la vez que ignora la miseria de sus súbditos.

La actitud del dicente poemático de identificarse con los ideales de la República Popular se perciben asimismo en el poema “Templo del cielo”, sobre el que en su explicación de la visita a La ciudad prohibida había escrito Díaz-Plaja que “fue edificado en lo alto de una colina por los Emperadores, para impetrar la ayuda de Dios...”. En el penúltimo grupo de versos de esta composición leemos una inequívoca simbología traducida como libertad:

Peces rojos
en el estanque antiguo:
la libertad estaba
en lo hondo.⁵⁴

Al libro *China en su laberinto* se incorporaron un par de fotografías del Palacio de Verano, y en ambas figuran numerosos turistas visitándolo. En una vemos el interior de su gran puente de madera. Al pie de la instantánea Díaz-Plaja señalaría que contiene “millares de pinturas fantásticas.”⁵⁵ Encima de esta foto se colocó la que capta una imagen del inverosímil barco marmóreo que está enclavado en ese recinto palaciego, al cual el escritor califica como increíble en el pie de foto, añadiendo que fue “soñado y construido por la última Emperatriz, que era capaz de inventarse un navío todo de mármol...”,⁵⁶ en alusión a Tsi-Si,

[54] Íd., 115.

[55] Entre las páginas 128 y 129.

[56] *Ibidem*.

que desempeñó ese rango imperial entre 1862 y 1911. Una composición inspirada en el “(Palacio de verano, Pekín)” se había adelantado, tal vez erróneamente, en el cuadernillo lírico de Hang-Chow. Es ésta:

La Emperatriz
envidió tu belleza
desdoblando tu música.⁵⁷

El citado puente y la citada embarcación fueron dos de los pretextos poetizados en el poema “Palacio de Verano”. Tal vez repercutan ecos de intertextualidad lorquiana en los versos que le hizo sentir el puente, porque son susceptibles de traer a la memoria unos conocidos octosílabos del romance del *Romancero gitano* “Prendimiento de Antónito el Camborio en el camino de Sevilla”, uno de cuyos versos más recordados puede resonar en el “se volvían de oro.” diazplajiano:

La Emperatriz pasaba
por el puente:
todos los peces
se volvían de oro.
Un navío de mármol
anclado en el estanque,
sus cañones mortíferos,
pura sonrisa blanca.⁵⁸

A los referidos cuadernillos les sigue uno conteniendo once composiciones de versos de tres líneas que se conjuntan bajo el título de “Poemas de la Gran Muralla”, versos que nacieron a raíz de una visita realizada a esa obra pétreo colosal. También se desplazó el viajero al no lejano emplazamiento fúnebre de los Ming, donde a la sazón solo

[57] Íd., 82.

[58] Íd., 115.

podía verse uno de los sepulcros imperiales, porque allí se estaba excavando todavía.

La impresión causada al escritor barcelonés por esa zona tumbal no se convirtió en poema alguno, a diferencia del gigantesco camino de ronda. De él ponderaría en verso su trascendente significación histórica. Ese encarecimiento culmina con tres líneas puestas en labios de la propia Historia mitificada, en un proceder de personificación de abstracciones de cuño cervantino que recuerda la técnica empleada en *El cerco de Numancia*:

Soy la Historia:
dibujo en las montañas
tres mil años de gloria.⁵⁹

Más adelante se encontrarán los lectores con un cuadernillo lírico bien distinto a los precedentes: no alberga composiciones cuyo asunto sea urbano o monumental. Los pretextos son “El campo y los niños”. A vueltas de la campiña retoma el poeta indirectamente el pretexto del cambio profundo habido en la sociedad china, el cual inunda de alegría a quienes en el pretérito malvivieron penosamente:

Sobre los verdes bosques
y los ríos azules
vibran de alegría
los antiguos esclavos.⁶⁰

Una indicación entre paréntesis indica de manera bien explícita el asunto de las líneas precedentes: “(Mudanza)”. Y otra nos señalará quien habla de manera tan sutil un par de poemas después, “(El olmo)”:

[59] Íd., 120.

[60] Íd., 166.

Desdoble mi belleza
en el espejo de agua.
Pero yo soy más tuyo
en la imagen que tiembla.⁶¹

En la agrupación de textos que Díaz-Plaja reunió bajo advocación infantil hallará el lector varios que se configuran a modo de greguerías. Aporto aquí tres, copiando los respectivos versos y debajo el asunto indicado en cada caso debajo de los mismos:

La bicicleta
del niño
libélula de plata.
(Imagen)⁶²

El abanico blanco
es una mariposa
que besa a la muchacha.
(El abanico)⁶³

Noche de silencio:
la luna es la linterna
de la fiesta del cielo.
(Nocturno)⁶⁴

[61] *Ibidem.*

[62] *Íd.*, 167. Anoto que esta imagen animalística se había anticipado en el libro cuando Díaz-Plaja, en las páginas relativas a Jang-Chow, escribe que “las bicicletas son las libélulas del paisaje urbano de la China.” (*Íd.*, 86)

[63] *Íd.*, 169.

[64] *Ibidem.* Consigno que este poema había aparecido en el cuadernillo lírico que recoge los poemas de Hang-Chow. El asunto que allí se consignaba era el de “(Fiesta)”, pero en su verso primero leemos una variante: “Noche en silencio.”

HOMENAJE A LA POESÍA CHINA

Además de las series de las que hemos dado cuenta sucinta publicó Díaz-Plaja otros textos líricos de inspiración china que presentaría bajo el siguiente titular: “Poemas a la manera de...Homenaje a la poesía china antigua.” Con el vocablo “antigua” hizo referencia el escritor a textos poéticos que se remontan a las dinastías Chang y Chu, que rigieron el país asiático entre 1166 y 256 a. de J. C., así como a composiciones que datan de los llamados reinos combatientes (771-221 a. de J. C.) hasta la dinastía Ming (1369-1644), pasando por las otras dinastías comprendidas en ese extenso espacio temporal, entre ellas la T’ang (618-907). Por tanto, a la poesía creada durante la dinastía última, la manchú Ch’ing, ya no la consideraba Díaz-Plaja como poesía antigua.

Con relación a elaborar composiciones basadas en modos creativos ajenos, en las letras españolas habría que remontarse a precedentes del siglo XV. Pero no procede irse tan lejos, sino limitarnos a la poesía española del siglo XX, y recordar que esa práctica, ya denominada “a la manera de”, fue cultivada por algunos poetas del 27. En la poesía de Federico García Lorca, y entre los textos suyos considerados “Versos de circunstancias”, puede encontrarse, por ejemplo, una “Canción popular. A la manera del siglo XVI”, fechada en noviembre de 1922. El escritor granadino también elaboró una “Antología modelna”, con creaciones propias escritas a imitación de Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Rafael Alberti, Gerardo Diego y Manuel Altolaguirre, entre otros autores. Tales imitaciones, que datan de 1928, se han etiquetado como poesía festiva.

No solo no puede descartarse, sino que es bien factible, que el recuerdo del poeta de Granada fuese uno de los estímulos del Díaz-Plaja de los textos “a la manera de”. El manresano conocía bien esta faceta de Federico García Lorca, en cuya obra se centró uno de los libros más osados de los que se han escrito sobre él, toda vez que hubo

de editarse en Buenos Aires, por Espasa Calpe en 1954, cuando aún no habían transcurrido cuatro lustros del asesinato de autor de *Poeta en Nueva York*.

Pero el procedimiento de escritura poética “a la manera de” referido a la poesía china lo iniciaría Rafael Alberti, que aportó al respecto el primer precedente en las letras españolas. En *Sonríe China* (1958) había insertado el gaditano una recreación de un poema del *Che King*, o *Libro de las odas o de los versos*. Se trata de una canción popular y anónima que su desconocido autor puso en boca de una muchacha muy decidida en materia amorosa, y que dice estar dispuesta a atravesar el río si su amado sigue queriéndola. Díaz-Plaja también iba a recrearlo.

Tocante al concepto de homenaje del que Guillermo Díaz-Plaja se valdría para referirse a este grupo de textos, recordaremos que Jorge Guillén, en su conjunto *Homenaje*, subtulado “Reunión de vidas” (Milán: All’Insegna del Pesce d’oro, 1967), había incluido un poema en homenaje al poeta chino de la dinastía T’ang Po Chu-I, composición a la que puso punto final en septiembre de 1965. Y recuerdo asimismo que en la práctica imitativa de aquellos poetas orientales se le había anticipado asimismo tan solo unos pocos años antes Jenaro Talens, cuando en 1973 incorporaba a su conjunto *Taller* (1972-1973), que se editó dentro de *El vuelo excede el ala* (1973), su “Imitación de Tu Fu”.

Pero hemos de remarcar que ni en el poeta de El Puerto de Santa María, ni en el de Valladolid, ni en el de Tarifa ese procedimiento fue concebido a modo de homenaje basado en un proyecto de imitación sistemática, como sí se hizo en *China en su laberinto*, ni identificándose tampoco esos tres poetas de manera tan fiel con claves de los textos chinos imitados.

Los poemas de referencia se ordenan en el libro según el período histórico en el que se fueron sucediendo las dinastías reinantes en aquel país, desde la Chang y Chu, que lo hizo entre el 1166 y el 258 a.

de C., hasta la Ming, que iba a dominar China entre 1369 y 1644. Sus imitaciones las fue creando a partir de la lectura de los diversos poetas de esas dinastías. He aquí las dos motivadas por dos autores fundamentales del período T'ang (618-907), y que nombra como Li-Pai y Pai Chu Yi:

Canción de viaje
Viajero del mar
por el viento celeste.
Dejas la misma huella
que el pájaro en las nubes
(Li-Pai)⁶⁵

El bambú en la ventana
No lo cortéis para hacer una flauta
o una caña de pescar.
Cuando ya no habrá flores
adornará la nieve.
(Pai Chu Yi)⁶⁶

BIBLIOGRAFÍA

- Balcells, José María (1975). *Miguel Hernández, corazón desmesurado*. Barcelona: Dirosa.
- (1990). *Miguel Hernández*. Barcelona: Teide.
- (2017). “Guillermo Díaz-Plaja y China: vertientes de una empatía (Una lectura personal)”, en *El Fondo Guillermo Díaz-Plaja, perspectivas de un legado*. Coordinación y edición de Marcelino Jiménez León. Barcelona: Octaedro, 159-169.

[65] Íd., 186.

[66] 186.

- Carnero, Guillermo (2012). “La herencia vanguardista en el primer Miguel Hernández: Purismo y neogongorismo en *Perito en lunas*”, en *Miguel Hernández cien años después. El hombre, el escritor, el mito*. Edición de María José Porro Herrera y Blas Sánchez Dueñas. Córdoba: Diputación Provincial y Universidad, 13-42.
- Díaz-Plaja, Guillermo (1966). *Memoria de una generación destruida*. Prólogo de Julián Marías. Delos Aymá.
- (1979). *China en su laberinto*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Franco Fernández, Francisco J. (verano 2006). “La huella de Miguel Hernández en la Cartagena republicana”, en *El eco hernandiano*, 10, 2-8.
- García Lorca, Federico (1996). *Obras completas*. I. *Poesía*. Edición de Miguel García Posada. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
- Hernández, Miguel (1992). *Obra completa*. I. *Poesía*. Edición crítica de Agustín Sánchez Vidal y José Carlos Rovira con la colaboración de Carmen Alemany. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1992). *Obra completa*. II. *Teatro, prosas, correspondencia*. Edición crítica de Agustín Sánchez Vidal y José Carlos Rovira con la colaboración de Carmen Alemany. Madrid: Espasa-Calpe.
- Luis, Leopoldo de (1998). *Aproximaciones a la obra de Miguel Hernández*. Madrid: Ediciones libertarias.
- Machado, Antonio (1975). *Poesías completas*. Prólogo de Manuel Alvar. Madrid: Seleccionales Austral, 1. Madrid: Espasa-Calpe.
- Paz, Octavio (1971). *Los signos de rotación y otros ensayos*. Madrid: Alianza.
- Rovira, José Carlos (1983). *Léxico y creación poética en Miguel Hernández. Estudio del uso de un vocabulario*. Alicante: Universidad y Caja de Ahorros Provincial.

Trapero, Maximiano, y Gómez Rodríguez, Jesús (2007). *Canarias y canario en el mundo*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria.

Vighi, Francisco (1995). *¿Erróneo? Nuevos versos viejos*. Edición de Andrés Trapiello. Granada: Comares.

LOS “PROCESOS DE UNIVERSALIZACIÓN DE LA CULTURA” O EL ‘OCCIDENTE HISTÓRICO’ Y LA OLIGARQUÍA VENECIANA FRENTE A CHINA, ‘CENTRO DE LA CIVILIZACIÓN’

José Ramón Pérez Portillo 孟清元*

RESUMEN

El presente texto de estudios comparados, implica un sólido conocimiento histórico como socioeconómico, religioso - cultural y geopolítico de cada área: la Asiático Oriental junto a la del Sudeste y del Nordeste asiático frente a la Hispanoamericana, para poder encontrar los nexos de convergencia y elaborar una historia comparada, que no sea exclusiva de ninguna de las dos civilizaciones. El apremiante e ineludible menester de una síntesis histórica, que se origina en los “Procesos de Universalización de la Cultura”, o sea la génesis del Occidente histórico, como de la gestación del “Reino del Centro” (China), y por consecuencia del sinocentrismo, se plasman en los hechos que entrelazan China e Hispanoamérica. La primera una frontera en constante movimiento, cuya

política y cultura iluminó a sus vecinos territoriales y marítimos, convirtiéndolos en tributarios, para asimilarlos hasta el presente en mayor o menor medida. La Hispanoamericana cuyas experiencias pasadas de fusiones culturales y raciales, sin comparaciones históricas dada su amplitud como inconclusos sus actuales procesos de agrupamientos genéticos y socioculturales, tiene antecedentes en la Ruta Jacobea y en la inestable frontera Ibérica de la Reconquista, enfrentada al bélico enemigo por las oleadas almorávides, almohades, desde el al-Ándalus (711-1492). Se asume que la postvisigótica Hispania, por sus proezas encarnó la avanzada militante del universo de la cristiandad medieval, una valiosa experiencia de enseñanzas previas a la gesta americana.

* Director de Investigación del Programa de Estudios Comparados entre la Civilización China e Hispanoamericana: la Particularidad Taiwanesa (中國文明與西班牙語美洲文明的比較研究：台灣的特性) UNC Argentina e investigador asociado del Centro de Estudios Mexicanos Centroamericanos (CNRS-Francia).

En estas líneas que hemos desarrollado y estudiado en el “Programa de estudios comparados entre la civilización China e Hispanoamericana” (中國文明與西班牙語美洲文明的比較研究:台灣的特性), radicado desde noviembre del 2014, en el Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales (C.I.J.S.) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, presentamos abundantes referencias a realidades de peso, en diferentes periodos de ideas y con denominaciones políticas diferentes, que interactuaron simultáneamente entre sí, tanto entre el Imperio confuciano de las dinastías chinas, el Imperio católico hispano, el Imperio ortodoxo de los zares de Rusia y el determinista biológicamente mundo anglosajón. Las grandes “familias apátridas” de la llamada “nobleza negra”, que han moldeado y radicalizado ambos contendientes en los conflictos del planeta, como forma de control de las ideas, de la demografía y de generar los recursos ilegítimamente, haciendo ascender y caer los imperios desde la Antigüedad hasta la imposición del Nuevo Orden Mundial, tienen abertura en el artículo y el citado programa de Investigación. Ni la China imperial, aún menos la América española pobremente dotadas de élites en la contemporaneidad, son entrambas ajenas a las maniobras, de los anglovenecianos, poco estudiadas y poco difundidas desde el siglo XVI.

1.- EL IMPERIO DEL MEDIO, LA VERTEBRACIÓN DEL EJE-EUROASIÁTICO O EL “CORDÓN UMBILICAL DE LA HUMANIDAD” EN LA ANTIGÜEDAD.

Las relaciones entre la civilización china y la hispanoamericana se originan con el descubrimiento y la universalización de la idea de América¹, concepto previamente inexistente, debido a la radiografía de una realidad fragmentada, donde las múltiples etnias desconocían la ampli-

[1] José Ramón Pérez Portillo, “La universalidad hispanoamericana: Reseña de una evolución hasta nuestros días”. *Algo Más*, publicación del Departamento de

tud de la dimensión geográfica del Continente, ni sabían plenamente de la existencia del otro. Arraigó a lo largo del continente americano, debido a migraciones terrestres (Puente de Beringia, última glaciación de Würm Wisconsin, cultura clovis, etc.) y marítimas (ruta atlántica, hipótesis solutrense y Pacífica), un substrato prehispánico previo con los olmecas (1500 a J. C. al 500 a J.C.), teotihuacanos (300 a J.C al 850 J.C.), aztecas (1325-1521) e incaicos (1438-1533).

Las nombradas oleadas de pueblos fueron conformando las Altas Culturas, de origen asiático oriental, con importantes puntos de correlación aún imperfectamente estudiados dada la lejanía cronológica, y entre otras variables por la pobreza de fuentes escritas aún por interpretar acertadamente, en la propia China². Aunque no sea implícitamente el objeto de estudio de nuestro Programa, pero de notable importancia y relativo a la historia del “Occidente histórico”, de los “Procesos de Universalización de la Cultural”, y de la “Universalidad helenística y la romana”, a la propuesta, cabe añadir la existencia en Asia Central de una comunicación con intercambios indirectos, con la dinastía Han (漢-*Hàn*), (206 a. J.C. al 220 d. J.C.

Daqin (大秦-*Daqin*), es el nombre dado por los chinos al imperio romano hasta el siglo XVI. El general de caballería Ban Chao (班超-*Bān Chāo*), (32 - 102d. J.C.), había alcanzado el golfo Pérsico, según algunas interpretaciones, o el mar Caspio según otras, en el año 97 de la era cristiana, con unos setenta mil soldados, y su embajador Gan Ying (甘英), bordeó el mar Negro obteniendo probablemente informes

Difusión Cultural de la Universidad Panamericana (U. P.), abril, mayo y junio de 1994. México D. F. Páginas 9 y 10.

[2] Ver: Luís J. Ramo, Gómez Concepción, Blasco Bosqued, *Culturas clásicas prehispánicas, las raíces de la América indígena*. Sociedad Estatal para la Ejecución del Quinto Centenario. Biblioteca Iberoamericana. Ediciones Anaya, S. A. Madrid, 1988.

de fuentes secundarias para escribir sobre Roma³. Era consciente que la capital del imperio romano era el término de la “Ruta de la Seda”, teniendo así la convicción de la existencia de otro imperio chino, al otro extremo de Occidente y denominada como tal “Ruta de la Seda”, en 1877, por el geólogo y geógrafo Ferdinand Freiherr von Richthofen (1833-1905)⁴.

En la actual provincia de Xinjiang (新疆-*Xīnjiāng*), se había formado una anillado de oasis: Kashgar (喀什-*Kāshí*), Khotan, Niva y Hiran, los cuales eran vergeles y los jalones primeros de la comunicación entre China y la India, y del Irán mazdeista para llegar al universo mediterráneo, antesala lejana de las Américas.

El poblamiento de estas ricas tierras arables, estaba compuesto de agricultores indoeuropeos, antes de verse ocupadas por los turcos-mongoles. Los chinos gracias a las campañas militares exitosas, que se alargaron desde el año 73 al 94 d. J.C. por dicho general, consolidaron y sometieron al vasallaje a todos estos reinos, el oeste del Pamir y los establecimientos chinos en la cuenca del Tarím (塔里木盆地-*Tǎlīmù Péndì*). Con los nuevos asentamientos se pudo vertebrar la legendaria Ruta o la que se denominó “Cordón umbilical de la humanidad”, la cual sigue en la actualidad siendo la clave del dominio mundial (*Herthland*), desde la perspectiva de la geopolítica británica de Mackinder,

[3] Valentina Mordvintseva, arqueóloga de la rama de Crimea, del Instituto de Arqueología de la Academia Nacional de Ciencias de Ucrania, en Simferopol, dice que “La interacción y la diversidad de las culturas en la península de Crimea, durante los siglos VII a. C. hasta el VII de nuestra era, se demuestra con un grupo de cajas de laca china del primer siglo después de Cristo que se encontró en un sitio de entierro en Crimea junto a vasos de bronce romanos. Este es el hallazgo más occidental de laca de China en el mundo. Se muestran los vínculos entre dos grandes imperios de China y Roma”. Noemi Alvarez, *Objetos arqueológicos de Crimea atrapados en un limbo legal*. Red-Historia. Recursos digitales para la historia, Rubro Arqueología, 3 de abril del 2014.

[4] Ver: Jacques Gernet, *El mundo chino*. Traducción española de Dolors Folch, Editorial Crítica, 1991. Página 125.

siendo dicha ruta el antídoto a la degenerativa globalización financiera anglosajona postveneciana, y propuesta por la economía política china, gracias al más ambicioso programa de infraestructuras: *One Belt, One Road* (60 países, el 75% de las reservas energéticas conocidas del orbe terrestre y el 70% de la población mundial, que podrían generar el 55% del PIB mundial). La iniciativa ha sido impulsada por el presidente Xi Jinping (习近平), siendo sus ideas profundamente influenciadas tanto por el ritmo histórico de la tradición del pensamiento dinástico y sobre todo por la praxis del sunismo hamiltoniano.

La “Ruta de las Especies”, el ya denominado “Cordón umbilical de la humanidad” o “Ruta de la Seda”, es la que permitiría a romanos y a partos y de paso a chinos, comerciar directamente desde el mar Árabe hasta el Mediterráneo. El “Gran Juego” británico del siglo XIX, llamado por los rusos “El torneo de las sombras”, es una consecuencia secular de la visión geoestratégica de Pedro I de Rusia, el Grande (Пётр Алексеевич), (1672-1725), prefigurada en su testamento, al plantearse la necesidad de llegar a aguas libres de hielo, enfrentándose tanto el Imperio británico como al chino, después, en el siglo XIX, con un recobrado vigor por la guerra de los oleoductos, al desmembrarse la Unión Soviética.

En el periodo medieval resalta el supuesto viaje de Marco Polo (1254-1324), a la corte de Kublai Kan (忽必烈汗), el cual fue ante todo una inmensa operación propagandística de fomento de la imagen del poder y del prestigio de Venecia, a lo largo de siglos. El famoso viaje genera más incógnitas que repuestas, a lo que se añade su real misión a China en el caso de una absoluta certeza de tal presencia, discutida por los historiadores, como por otros estudiosos⁵.

[5] Ver: Francés Wood, (1995) *Did Marco Polo go to China?*, Secker & Warburg, London, 1995./ Henry Kissinger, *China*. Traducción de Carme Geronés y Carles Urritz, Random House Mondadori S.A., 2011. Página 452.

No debe de sorprendernos la irradiación de ideas y el asesoramiento de la ciudad Estado lagunar, en los kanatos diversos (Ilkhanate, Chagatai, y Horda de Oro), de los Mongoles iletrados y de hábitos nómadas en sus inicios, y sobre el Gran Imperio Yuan incidiendo en el colapso monetario de este, entre otros factores los intentos caros e infructuosos de invasión de Japón . La posterior impresión abusiva de papel moneda para el financiamiento, invento atribuido a la más brillante de la dinastía Han, la de los Song del Sur, (1127-1279), que emitía dichos recursos impresos en papel fue capaz de elevar a niveles insospechados el imperio neoconfuciano, provocando una protorevolución industrial metalúrgica y científica, a imagen de la del siglo XVIII en Europa, aunque interrumpida y frustrada, quedando por profundizarse las causas de la no continuidad.⁶

El “Primer Orden Planetario Medieval” creado a medida de las necesidades acumulativas monetarias de la Serenísima, para atizar las perversidades de la política especulativa y usurera veneciana protoliberal y protomaltusiana, quedan por delimitarse, con más precisión, en el contexto asiático. El descubrimiento de América con la lejana posición geográfica mediterránea de la Serenísima, se sumó al enfrentamiento en el seno de la oligarquía de Venecia.

La Liga de Cambrai (1508) puso al descubierto las ambigüedades teológicas y la ruptura con la Roma papal así como los opuestos intereses geoestratégicos de Venecia frente a los demás reinos cristianos. Esta no podía permitirse la permanencia de la alianza entre las tres monarquías a ambas riberas del canal de la Mancha, por lo cual la pérdida del control de ese brazo de mar estrecho por parte de las Españas, con el desvanecimiento de dicha Liga (Luis XII de Francia, el papa Julio II, el emperador Maximiliano I de Austria y Fernando II de Aragón),

[6] Ver: Joseph Needham, *De la ciencia y tecnología chinas*. Traducción de Juan Almela, Siglo XXI Editores, México D. F., 2004. Páginas, 44 a 55.

era ineludible haciéndolo su diplomacia con genialidad. Es de recordar que hay fundadas sospechas que el “Arte de la guerra” fuera traído de China y conservado con celo durante siglos en Venecia como un arma de mortal impacto. La alianza de Venecia con la Países Bajos calvinistas, se consolidó ante la radicalización del Duque de Alba. Estos territorios estaban de hecho separados del orbe de los Habsburgo gracias al reconocimiento diplomático y apoyo financiero y de inteligencia de la Serenísima, la cual fogueó su desarrollo naval recreando compañías mercantiles como las que había en el Mediterráneo, para golpear a la monarquía que unía todos los pueblos peninsulares. No es de extrañar el apoyo a la difusión más que intensa de las ideas de Lutero desde la universidad de Padua, en manos de la oligarquía de la laguna.

Los humanistas John Colet, Erasmo de Rotterdam y ante todo santo Tomás Moro habían trabajado en vano para que Inglaterra se transformara en una nueva Jerusalén cristiana portadora del humanismo, en alianza con los Austrias. Erasmo dedicó su *Enchiridión* o “Manual del cristiano militante” a Enrique VIII, y su “Educación del príncipe cristiano” al príncipe y venidero emperador Carlos V.

Queda por incorporar a los textos de historia, el apoyo veneciano indiscriminado a la expansión de los mongoles por Eurasia, con el exterminio de diez millones de personas (guerra bacteriológica), deteniéndose misteriosamente en la Europa oriental (1238-1241), gracias a los asesores comerciales y de inteligencia de la Serenísima, aportando datos sensibles de los enemigos, y ejerciendo una probable influencia no despreciable, en la corte bajo la dinastía Yuan (1279-1368).

El “Arsenal de Venecia”, fruto de una política de Estado secular y en manos del Estado, fue la más importante fábrica previa a la Revolución Industrial, a excepción de otras en China. Poseyó una exclusiva capacidad de observación e injerencia diplomática y un proyecto geopolítico simultáneo e interconectado, tanto de cara a Europa, la

antigua África latina, como toda Asia hasta China, con alcance global, en la Edad Media y Moderna. Debe de tenerse presente que la idea de “Imperio británico” es de origen veneciano, herramienta creada para pervivir como oligarquía a través de los siglos y de cara a poder enfrentarse al Imperio hispano católico, en un primer momento y de potencial expansión planetaria con la posterior “Compañías Británicas de las Indias Orientales”, de las cuales tanto China como la India, tuvieron amargas experiencias. La necesidad de crear una clase mercantil adicta al protestantismo y enfrentada a la Casa de los Estuardo (1603-1714), profrancesa y procatólica, se hizo efectiva con la fundación de la “Compañía de Venecia” por parte del conde de Leicester, siendo una fuente de financiación de los movimientos puritanos radicales. En 1581, con el beneplácito de Venecia surgió la “Compañía de Turquía” para fusionarse ambas, en la “Compañía de Levante”, un antecedente directo de la *East India Company* (EIC), cuyo primer gobernador Tomás Smythe (1558-1625) había estudiado derecho en la nombrada Universidad de Padua, bajo el control de la Serenísima, concediéndole en 1612, el rey Jacobo I los derechos para buscar una ruta hacia Japón y China y cuyo padre cofundó la *Muscovy Company*, para comerciar con Rusia.

Durante la Baja Edad Media dos viajeros resaltarán entre los otros mensajeros reales, legados papales y numerosos comerciantes de diferentes credos, en búsqueda de los cristianos del mítico reino del Preste Juan. Estos viajeros misioneros se empeñarán en rodear el mundo musulmán, para destrabar el yugo padecido por la cristiandad, atacando y “picoteando” los más que poderosos flancos del islam, como ocurrió con los exitosos intentos etíopes, cristianos coptos, en sus campañas contra el Egipto musulmán.

Sobresale el padre franciscano Juan de Montecorvino (1247-1328), patriarca latino de oriente, por ser arzobispo de Pekín. Entre los siglos

VII y VIII se instala en Cathay, donde vivían musulmanes, judíos y cristianos de cuño nestoriano, entrando en contacto el arzobispo nombrado, con la Iglesia Siria de la costa de Malabar en la India, que se enorgullece de que su fundación se remonta a la época del apóstol Santo Tomás, por haber participado de la evangelización de la India. Los mongoles al ocupar China, después de desistir de eliminar a unos 10 millones de nativos, en toda Eurasia⁷, mostraron avidez por conocer el monoteísmo y por mantuvieron sus puertas abiertas a estas corrientes religiosas, hasta su caída frente a la dinastía china de los Ming, que progresivamente cerró el imperio a las influencias externas.

Juan de Montecorvino, pudo convertir a unas treinta mil personas y provocar el regreso al catolicismo de numerosos cristianos nestorianos⁸ y a una cantidad no despreciable de catecúmenos. Les enseñó latín, traduciendo para ellos a la lengua china los Salmos y el Evange-

[7] Los mongoles detuvieron el incendio propagador, en la Europa oriental (1238-1241), habiendo alcanzado un imperio nómada de 33 millones de km², gracias a los asesores comerciales y de inteligencia de la Serenísima, que aportaba datos sensible de los enemigos, y ejerció una probable influencia no despreciable, en la corte bajo la dinastía Yuan, (1279-1368). La muerte de Gengis Kan en el año 1227, no había detenido la expansión imparable bajo el segundo Jan Ogodei. Esta absorbió a Persia, elimino los Xia y los restos de los corasmios y conllevó a un conflicto con la Dinastía Song de China meridional, comenzando un conflicto que no acabaría, hasta el año 1279, en el cual se concluyó la ocupación de todo el universo Han y la reunificación del liderazgo político de China, bajo los mongoles. Al caer la década de 1230, estos, bajo el mando de Batu Kan (Батый), (1205-1255), invadieron Rusia, cometiendo un genocidio, con la muerte de la mitad de la población autóctona, para luego reducir la mayoría de sus principados al vasallaje. Al ganar y derrotar a los ejércitos polaco y alemán en la batalla de Liegnitz, el 9 de abril de 1241, a los húngaros en la batalla de Mahi y a punto de lanzarse a la conquista de toda Europa, campaña que se prometía arrasadora, tuvieron que volver a Mongolia para elegir al siguiente Gran Kan, tras la muerte de Ogodei, y en su retirada devastaron grandes áreas de Europa Oriental.

[8] Ver: Jean Favier, *Los grandes descubrimientos. De Alejandro a Magallanes*. Traducción de Tomás Segovia, Sección de Obras de Historia, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1995, Págs. 126 a 147.

lio. Cathala de Severac (1280 -1330) dirá de estos nuevos adeptos que son “diez veces mejores cristianos que los nuestros”.

Ibn Battuta (1304-1369), es el segundo viajero incansable y de muy alta resonancia. No era cristiano, pertenecía al orbe árabe musulmán que partió de Marruecos y alcanzó el Imperio del Medio. Visitó la ciudad de Quanzhóu, en la provincia marítima de Fujian y de Hangzhóu, cerca del actual Shanghai, antes de regresar por la vía Marítima a Calcuta a Marruecos y Tánger su ciudad natal, después de ver la Meca entre otros paraderos.

2.- LA “UNIVERSALIDAD HISPANOAMERICANA” Y LA “UNIVERSALIDAD ESLAVO-RUSA” FRENTE Y VISTA DESDE CATHAY, CIPANGO Y LA TERRA AUSTRALIS

Mientras Asia Occidental cobijaba los últimos jirones del milenario imperio bizantino, la Roma de Oriente, “la Universalidad romana” fragmentada por las inconfesables divisiones entre católicos de Occidente y de Oriente, fogueadas con maestría atemporal por las intrigas venecianas y la vitalidad de sus enemigos bélicos, la capital Constantinopla caía en manos turcas y musulmanas, causando un gran trastorno a las relaciones económicas y culturales pluricivilizadoras con los reinos e imperios de la Ruta de La Seda. El auge irresistible de Venecia, se materializó a costa del saqueo del Oriente cristiano (Constantinopla, en 1204 entre otros ejemplos), como de las arcas de Los reinos de Europa Occidental, con el monopolio del cobro de impuestos reales, por las deudas contraídas o de préstamos abusivos a comerciantes de ferias, como las de Provins (*Foires de Champagne*) o el tráfico de esclavos incluso con población cristiana, como la rusa, modalidad sencilla de acumulación del capital, propia de toda organización mafiosa, por muy sofisticada y disimulada que fuera.

Al tiempo que la Serenísima podía construir una galera en dos horas, según métodos prefordistas de producción en cadena, numerando sus piezas en hangares paralelos a un canal y la navegación en alta mar por el océano Atlántico se desarrollaba, con inventos a todas luces chinos (según Joseph Needham) recordando la referencia más antigua al magnetismo⁹.

El objetivo de construir una marina de 110.000 toneladas era defender las costas, colaborar con el poder político japonés para rodear e eliminar la piratería y regular el comercio marítimo, para acabar con el contrabando. El emperador Hongwu (朱元璋-*Hóngwǔdì*), (1328-1389, fundador de la dinastía Ming, (1368-1644), era un devoto confuciano que buscaba disminuir el poder de los eunucos en la corte como la de los mercaderes abiertos a las corrientes lejanas y favorables a los intercambios comerciales, limitando la arraigada tradición naval milenaria que databa de la dinastía Tang, con navegaciones que llegaron a Egipto, al Este de África y la Península Arábiga. Pero el emperador Yongle (永樂-*Eterna felicidad*), (1360-1424), reticente frente a los dictados aislacionistas de los confucianos, posicionó a los eunucos e impulso la intensificación de los viajes lejanos, promocionando exploraciones navales, (reducidas en 1421 por el costo altísimo) pero con amplias repercusiones científico-políticas y comerciales, al mando del almirante y explorador eunuco Zheng He (鄭和-*Zhèng Hè*)¹⁰ (1371-1433), de la etnia Hui (sino-musulmana). Se hicieron siete expediciones de la Flota del Tesoro (1405-1433), las cuales ampliaron el comercio y

[9] Aunque según el libro del siglo IV llamado 鬼谷子, *Book of the Devil Valley Master*, China inició el abandono de su supremacía naval y el descuido de los astilleros navales de Tianjín, a consecuencia del Haijin (海禁, de 1371) que literalmente mencionaba “la prohibición del mar”.

[10] Ver: Hui Chun Hing 許振興, “Huangming zuxun and Zheng He’s Voyages to the Western Oceans”. *Journal of Chinese Studies*, N° 51, julio de 2010.

el número de reyes que rindieron el culto tributario al mandatario del cielo durante la dinastía Ming.

Estas expediciones recorrieron todas las costas del Índico, llegando al Cabo de Buena Esperanza antes que lo hicieran los portugueses, sospechándose la existencia de viajes más lejanos doblando el Cabo, pero de dificultosa comprobación, en el estado de avance actual de la investigación científica. Según fuentes chinas medievales, la primera agrupación naval de Zheng He que data 1405, llevaba más de 27 000 personas y 62 barcos del tesoro, construidos hasta con nueve mástiles, cuatro cubiertas pudiendo albergar de 500 a 1000 personas¹¹, con la consiguiente carga no menor en magnitud, siendo acompañada la flota mayor de 190 embarcaciones de menor tamaño.

El veneciano cristiano *Noccoló da Conti* (1395-1469), (*Gian Francesco Poggio* fue contemporáneo de Zheng He, y recorrió Egipto, Mesopotamia, Persia, la India, antes de la llegada de Vasco da Gama (1460/1469-1524) a Calcuta, Ceilán, Java, Borneo, Etiopía, Sinaí, donde se encuentra con el español Pedro Tafur (1410-1487), demostrando la influencia, y la extraordinaria actividad de inteligencia, superior a cualquier otra potencia, de la Serenísima, que obtenía información de primera mano, tanto de las exploraciones hacia la costa africana, como posteriormente asiática y americana¹², sin invertir ningún monto para sustentar los viajes, instrumentalizando los medios ajenos de los reinos territoriales que manipulaba a su conveniencia.

Noccoló fue un testigo ocular de la envergadura de los juncos chinos, testificando haber contemplado juncos de 5 mástiles, cuyo tonelaje rondaban las 2.000 toneladas, frente al muy posterior galeón de

[11] Ver: Sally K. Church, "Zheng He: An Investigation Into the Plausibility of 450-ft treasure ships". *Monumenta Serica Journal* Vol. LIII, Journal of Oriental Studies Fu Jen Catholic University, 53 (2005) 1-43, Taipei Hsien.

[12] Debe de recordarse que en la guerra de independencia de las Trece Colonias, había tres mil marineros venecianos bajo órdenes británicas.

Manila, el de mayor capacidad de Occidente, de 1.700 a 2.000 toneladas, en el siglo XVI, apenas superado en la segunda mitad del siglo XVIII, por el barco de guerra español “El Santísima Trinidad”: Dice que “había barcos grandes como casas que no se parecen en nada a los nuestros. Llevan diez o doce velas y grandes cisternas de agua en su interior”¹³, y dicen que los barcos chinos, podrían haber alcanzado en torno a 600 pies (182,88) metros.

El veneciano Fray Mauro, fallecido en 1460, ermitaño de la reformada benedictina Orden de la Camáldula¹⁴ en su *Geographus incomparabilis*, elaboró el mejor mapamundi de la cartografía tardomedieval. Consideraba la tierra redonda:

De la misma forma he encontrado variadas opiniones sobre su circunferencia, pero no resulta posible verificarlas. Se dice que es de 22.500 a 24.000 millas más o menos, dependiendo de las consideraciones y opiniones, pero no tienen mucha autenticidad ya que no han sido probadas¹⁵.

Y describiendo los juncos chinos dice:

Los barcos llamados juncos que navegan estos mares tienen cuatro y más mástiles, ciertos de los cuáles pueden ser izados o bajados, y tienen de 40 a 60 cabinas para los mercaderes y solo un timón. Pueden

[13] Ver: Anca Crivat-Vasile, “El viaje de Nicolo dei Contí en los relatos de Pero Taffir y Poggo Bracciolini”. *Revista de Filología Románica*, 13, Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense. Madrid, 1997 y Outi Merisalo, “De varietate Fortunae. Poggio Barcciolini. Benjamin G Kohl”, *Renaissance Quarterly* Vol. 48, N° 2 (Verano, 1995), The University of Chicago Press.

[14] Ver: James Cowan, *El sueño de un cartógrafo. Las meditaciones de fray Mauro, cartógrafo de la corte de Venecia*. Traducción de José Manuel Álvarez Flores. Ediciones Península, S.A., Barcelona, 1996.

[15] Citado por Roberto Almagia, *Monumenta Vaticana Cartographica*, Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, 1944-1955, 4 vols. Roma, 1944.

navegar sin brújula ya que llevan un astrólogo, que de pie en cubierta con un astrolabio en las manos da las órdenes al navegante¹⁶.

Desde su monasterio, siempre controlaba el flujo del conocimiento utilizando recursos humanos ajenos y actualizaba su cartografía al menor costo, recogiendo datos aun insignificantes¹⁷.

Con estas confidencias científicas a Fray Mauro, aparecen por primera vez en un mapa, las islas que conforman el Japón, y también se adquirió la certeza, por el trazado de las costas africanas, de tener la posibilidad de navegar más allá del llamado Cabo de las Tormentas, descubierto oficialmente en 1488, por Bartolomé Díaz (¿1450?-1500), rebautizado Cabo de Buena Esperanza por Juan II de Portugal (1455-1495), en el Océano Atlántico, hacia 1420.

Cerca del año de Nuestro Señor 1420 un barco de los que llaman en Asia junco (literalmente "Zoncho de India"), al atravesar el mar de la India hacia la "Isla de Hombres y Mujeres", fue arrastrado más allá del "Cabo de Diab" (mostrado como el Cabo de Buena Esperanza en el mapa), atravesó las "Islas Verdes" (literalmente "Cabo Verde", se adentró en el "Mar de Oscuridad" (Océano Atlántico) en una ruta oeste suroeste. Solo vieron durante cuarenta días aire y agua y según sus cálculos navegaron 2000 millas abandonados por la fortuna. Cuando la violencia de la tormenta amainó, tardaron en regresar al llamado "Cabo de Diab" 70 días y al acercarse la nave a la orilla para

[16] Texto (Italiano) del Mapa de Fra Mauro, 09-P25)

[17] Al igual que lo hará hasta el día de hoy la Compañía de Jesús, en misiones pasadas bajo el periodo del Canadá Francés, en Sainte Marie entre los Hurons, cerca de las Rocallosas, en la Unión Americana, en el siglo XIX con el ejemplar sacerdote jesuita Pierre-Jean De Smet; o también la recopilación y análisis de datos a través de *China News Analysis*, la fuente más fiable y accesible durante décadas, para entender el comportamiento del Partido Comunista Chino, bajo el maoísmo, lo cual daba cuenta de la inmensa capacidad de comprensión de aquella hermética China, al tener colaboradores del interior.

abastecerse según sus necesidades, los marineros vieron el huevo del llamado Pájaro Roc, que pone huevos tan grandes como una ánfora¹⁸.

El sorprendente texto va en la dirección de la “Hipótesis de 1421”, la cual contiene numerosas incógnitas e intenta apoyar la tesis del descubrimiento de América, setenta y un años antes. Las Flotas del Tesoro del almirante eunuco habrían descubierto América. Más certero sería el haber superado el paso del océano Índico al océano Atlántico, gracias al mapa Kangnido, elaborado en Corea en base a datos de los Han, en el año 1402, por Gim Sa-hyeong (김사형: 金士衡), Li Mu (이무: 李茂) y Li hoy (이회), con información de Li Tse-min (李澤民), creado alrededor del año 1330 y otro mapa, (混疆理圖) de *Ch'ing Chün* (清浚), confeccionado entorno al 1370, ambas representaciones se encuentran extraviadas. El emperador Xuande (宣德帝), (1399-1435), hijo primogénito del emperador Hongxi (明仁宗), (1378-1425), puso término a estas extraordinarias expediciones, destruyéndose gran parte de la documentación cuya continuación hubiera provocado cambios históricos de insospechables consecuencias.

La caída de Constantinopla el 30 de mayo del año 1453, en manos de los turcos-musulmanes conllevó al consiguiente “cerrojo” y estrangulamiento de las comunicaciones multifacéticas Oriente - Occidente, lo cual provocó la búsqueda de una “Ruta Alternativa de la Seda”, que no acabará de dibujarse y desplegarse en los mapamundis, hasta la proeza de encontrar la ruta de tornaviaje, por el Pacífico de regreso a la Nueva España (Acapulco), por parte del polifacético agustino Andrés de Urdaneta (1508-1568). Este marino había tocado previamente tierra en la Alta California, en el cabo Mendocino, una ruta de 7.644 millas náuticas (14.157 km), a lo largo de 130 días, a una media de 59 millas náuticas (109 km) por día. La hazaña del padre Urdaneta que se repite diariamente en el siglo XXI, fue el camino surcado en exclusiva

[18] Texto (italiano) del Mapa de Fra Mauro, 10-A13.2)

por el galeón de Manila o nao de China, durante los siguientes 250 años.

La Nueva España, para el desconocimiento de la mayoría de los mexicanos en la contemporaneidad, se convirtió en el eje vertebrador de la primera ruta comercial planetaria, durante los siglos XVI y XVII, a través de una entrada fortificada, en San Juan de Ulúa, en Veracruz y una salida en Acapulco, con el fuerte San Diego, fruto de la ingeniería militar hispana, la más compleja tecnológicamente del momento. Es revelador esta cercanía mental y emocional, del imaginario popular y religioso de la época virreinal, con Asia Oriental, mediante la representación de un mural del siglo XVII de cuatrocientos metros cuadrados, de los 26 misioneros y mártires de Nagasaki (1597), crucificados junto a San Felipe de Jesús (1572-1597), el primer santo novohispano.¹⁹ Otro mural pinta embarcaciones de misioneros dirigiéndose por mar hacia Asia, en la nave central de la catedral de Cuernavaca, que fue un antiguo monasterio franciscano, fundado por en época de Hernán Cortés y dotado con tierras por su esposa.

La embajada Tensho, de 1592 precedió a la misión Keicho (1613-1620), y fue una primicia de esta primera relación de Japón ante Occidente y España, en tiempos de Felipe II , gracias al hito tecnológico del Galeón de Manila y a la supremacía geopolítica de la “Universalidad Hispanoamericana” Pero fracasó, al no cerrarse un acuerdo comercial por el que Japón había solicitado con anterioridad, técnicos e ingenieros para construir fábricas, barcos de alta mar y explotar minas por la actitud prudente del monarca del Escorial, provocada por las persecuciones a cristianos, tras la breve abertura del Shogunato Tokugawa (

[19] Ver : José Ramón Pérez Portillo, “San Felipe de Jesús y los mártires de Asia”. Boletín: Suplemento Enlace N° 12, Traducida al chino por Anita Chang, Oficina de Enlace de México en Taiwán. Febrero del 2011, República de China (Taiwán).

徳川幕府), del periodo Edo (江戸時代), lo cual cerró nuevamente las puertas de Japón a occidente

La interactuación milenaria entre China y Japón, en todos los campos del pensamiento, y a su vez del encuentro con Hispanoamérica y de cómo fundamentalmente sus órdenes misioneras intentaron interiorizar dichas culturas, una temeridad antropológica del Renacimiento, nos muestran en pleno siglo XXI los desafíos y la complejidad, de cara al impulso y a la creación del conocimiento científico sobre las dos realidades. No escapa del análisis meticuloso a pesar de las ingenuas ilusiones propagadas por la globalización, las actividades mercantiles y diplomáticas, traducidas como relaciones de poder tripartitas que son perfectamente asimiladas por Asia Oriental, para incorporarse a la aldea global de forma activa, propositiva y negociada, absorbiendo la tecnología punta, como la producción manufacturera mundial junto a la deslocalización laboral, a cambio de la apertura de su mercado, a diferencia de Iberoamérica que lo hizo de forma pasiva a cambio de nada o de un prejuicio y complejo de inferioridad, olvidándose de su protagonismo alcanzado durante la Ilustración dieciochesca, siendo el segundo mercado del planeta, omitiendo el chino. Independientemente de los viajes colombinos, las otras dos heroicidades previas que originó la existencia de Hispano-Asia, más allá de la navegación por el mar del Sur desde el istmo de Panamá hacia el previamente desconocido imperio inca, la emprendió el extremeño Nuñez de Balboa (1475-1519), al ser el primer europeo en divisar el océano Pacífico, la ante puerta de Catay y Cipango. La segunda hazaña ambicionaba encontrar un paso, al conocerse la existencia de la masa de agua del Pacífico hacia las islas de las Especies, las actuales Molucas (clavo de olor y nuez moscada), respetando el Tratado de Tordesillas (1494) y navegando por mares no lusos, la simbolizará la primera circunvalación acuática del planeta Tierra (Sevilla, 1519-Sanlúcar de Barrameda, 1522), en el viaje

capitaneado por el Adelantado Fernando de Magallanes (1519-1521) y completada en su totalidad en su segunda fase, de regreso a España por Juan Sebastián Elcano (1476-1526), cuyo escudo concedido por el emperador, decía sobre un globo terráqueo: *Primus circumdedisti me*, estando los dos navegantes ibéricos al servicio de los Habsburgo.

El estuario más ancho del mundo de agua dulce, el del Río de la Plata descubierto en 1516 por el piloto mayor Juan Díaz de Solís (1470-1516), anhelaba encontrar el soñado paso a Oriente ya que no hay certezas sobre las exploraciones del florentino Américo Vespucio (1454-1512), quedando definitivamente atrapado en la historia de las gestas hispanas.

En latitudes nórdicas y algo más alejado de la historia comparada de los dos mundos propuestos, pero con el idéntico afán de encontrar un brazo de mar por el nordeste, hacia el Pacífico y Asia oriental, destaca la figura del francés Jacques Cartier (1491-1557), cuyo sueño asiático plasmó en la toponimia del río San Lorenzo (Quebec), con la bahía "Lachine" (1535)²⁰.

Sebastián Cabotto (1484-1557), hijo del explorador Juan Cabotto (1450-1499), quien obtuvo la ciudadanía veneciana, y alcanzó Terranova y las actuales costas de Nueva Inglaterra, al servicio de Eduardo VII, de Inglaterra (1457-1509) fundador de la dinastía Tudor, trabajó para la corona española y para la inglesa, ofreciendo sus servicios de inteligencia a Venecia, para transmitir la información de un paso marítimo hacia China. Al organizar una expedición, al ser "examinador de pilotos" y cartógrafo de la Casa de Contratación, donde obtenía información crucial sobre la elaboración del Padrón Real, tuvo conocimiento de un mapa español secreto que era utilizado como modelo para la puesta al día por las constantes actualizaciones debido a la tre-

[20] Ver: Lionel Groulx, *Histoire du Canada Français depuis la découverte*, Tome 1. Le Regime Français. Collection Fleur de Lys, Fides Montreal et Paris, 1960.

pidante actividad descubridora. Después de ser deportado a Orán, en 1530 y perdonado por Carlos I de España, por abandonar una expedición al Río de la Plata, fundó y dirigió en 1551, junto con Hugh Willoughby y Richard Chancellor, la *Mystery and Company of Merchant Adventurers for the Discovery of Regions, Dominions, Islands, and Places unknown*, una compañía de carácter mercantil, que tenía como principal mecenas a John Dudley, Iº duque de Northumberland (1501-1553), creador del Consejo de Marina. Centrarón su quehacer en la búsqueda de una ruta marítima hacia Rusia y el paso a Asia, por el noreste, alcanzando el puerto de Arcángel (*Архангельск*), y estableciendo relaciones comerciales, entre Inglaterra y la Rusia de Iván el Terrible (1530-1584) cuando en aquel entonces Rusia no tenía salida al mar Báltico.

Un nuevo capítulo de la historia del Occidente histórico, postgrecorromano y judeocristiano, emergerá al norte, en el cabo Finisterre (*Finis terrae*) en Galicia, valorado por los romanos como el Extremo de Occidente, el fin del mundo de la cartografía del geocentrismo, el término de las tierras conocidas y de los peregrinos del Camino de Santiago, simbología de las redes misioneras y de semillas civilizadoras venideras, que enlazaron la cristiandad medieval con la cristiandad Hispanoamericana y como sus intentos de germinar con fuerza, en la Asia de pueblos amarillos y en las cortes imperiales de China. Las costas de la actual España-Mediterránea se enriquecieron, fueron bañadas por las civilizaciones post-mesopotámicas, que vieron brotar el Occidente histórico con Sumeria y adquirieron relevancia, con las poderosas influencias por los asentamientos urbanos y costeros de fenicios y a posteriori de polis griegas en la Antigüedad, provenientes de la parte Oriental del *Mare Nostrum*. Los asentamientos situados en Europa como en Asia Occidental, se convirtieron en las más ricas regiones del planeta, en determinados periodos de los Han, bajo la irradiación de las polis griegas y promontorios fenicios, como de los

imperios helenísticos y bizantinos. Gades la más o de las más antiguas ciudades de Europa, apostada y vigilando al océano Atlántico, como la Bética la más rica provincia del imperio romano de Occidente, es el símbolo previo del frenético esfuerzo fundacional y urbanizador hispanoamericano, sin paragón en el mundo anglosajón, francófono o germánico, pero sí probablemente en el eslavo-ruso, el cual con el español tiene su correlación en otro crisol de identidades asimiladas, mezcladas con los Han el constructor sin medida, ni límite al ingenio para cavar gigantescos canales, murallas de miles de kilómetros y fundar y poblar nuevas ciudades en el Imperio Oriental, con millones de habitantes. Los celtíberos se mezclarán con la multiplicidad de pueblos indígenas, los cuales no tendrán conciencia plena de su propia realidad, hasta el "Encuentro entre Dos Mundos" (Eje - tiempo)²¹.

A partir de la formación del Continente de Bronce, idea acuñada por el intelectual mexicano José de Vasconcelos (1882-1959)²², una especie de reencuentro de todas las razas de la humanidad, una Nueva Jerusalén u Utopía propuesta por los neoplatónicos, seguidores del Canciller mártir Santo Tomás Moro (1478-1535), como de Vasco de Quiroga (1470-1565)²³, se inicia la aventura asiática del aún desconocido u omitido concepto de Hispanoasia. A partir de la exploración de lo que se convertirá a lo largo de tres siglos en el *Mare Nostrum Hispanoamericano del océano Pacífico*, cuyo punto de partida, no solo para el abastecimiento material sino ante todo de ideas, serán las Américas Virreinales las protagonistas, específicamente la Nueva España y el Virreinato del Perú. De estos dos reinos pertenecientes al corres-

[21] Ver: Francisco Morales Padrón, *Los conquistadores de América*. Editorial Espasa Calpe, España, 1974.

[22] Ver: José de Vasconcelos, *La raza cósmica*. Espasa Calpe mexicana, México D. F., 1992.

[23] Ver: Vasco de Quiroga, *La Utopía en América*. Introducción Paz Serrano Gassent, Colección América, Dastin, 2002.

pondiente rey de las Españas, irán aflorando la Argentina mestiza y afroamericana, en su primera época (s. XVI-XVIII), con el Cabildo de la potencial bioceánica Córdoba mediterránea (1573), como una de las protagonistas culturales y vertebradoras de los intercambios mediante la “Ruta de las Mulas”; con el Alto Perú, una denominación de finales del siglo XVIII; la Intendencia o provincia de Charcas, Bolivia, con la riquísima Villa Imperial de Potosí y el Perú. La Carrera de Indias por las tormentas y la piratería, se concibió en torno a la segunda década del siglo XVI, protagonizada por las dos Flotas de Indias o Flota del Tesoro Español; una que enlazaba por vía marítima y terrestre, con las ferias de intercambios de la meseta del Anáhuac, como de las depresiones veracruzanas y guerrerenses, con la Nao de China atravesando el Pacífico, llamada la Flota de la Nueva España. Para Sudamérica se planeó la Flota de Tierra Firme, que abastecía la actual Cartagena de las Indias y Nombre de Dios, Portobello, cargando y descargando las mercancías en el istmo de Panamá, alcanzando por mar el puerto del Callao, siguiendo hasta el Reino de Chile y a su vez desde el promontorio de la fortaleza del Real Felipe, salía por tierra no solo para distribuir el abasto, a lo ancho del Perú sino para desparramarlas sobre la actual Bolivia y norte de Argentina hasta alcanzar el destino final, el Puerto de Buenos Aires. La protoindustria que anunciaba procesos tecnológicos más complejos era muy floreciente, en San Juan y Mendoza por sus licores de excelencia, en Tucumán y Santiago del Estero, con sus afamados talleres textiles, de carretas, cigarrillos, cueros y suelas, en Catamarca se elaboraban paños de calidad, bayetillas de algodón. Córdoba anualmente producía más de setenta mil ponchos, veinte mil frazadas, más de cuarenta mil varas de bayetas, numerosos productos confeccionados con piel, zapatos. Salta y Corrientes se destacaban con sus curtidumbres, talabarterías, muebles, emprendimientos codiciados cuyos diseños e ideas en numerosas ocasiones fueron plagiadas por

los británicos, después de 1810, para competir salvajemente gracias al libremercado y al abandono de estos prometedores brotes del progreso, de parte de la oligarquía porteña²⁴. “Los territorios que hoy forman la República Argentina, de Bolivia, de Paraguay, de Perú, y de Uruguay, constituyeron partes integrantes del virreinato del Perú hasta 1776. En ese enorme territorio se conformó un importante mercado interno. Cada región del virreinato se fue especializando, progresivamente, en la producción de una o dos mercaderías que, por diversas razones (costo de producción respaldados por ventajas comparativas o facilidades de transporte), tenían un precio competitivo en el mercado interno. Es preciso resaltar que, contrariamente a lo postulado por la historia oficial, los pobladores del virreinato no fueron “víctimas” del monopolio español, sino beneficiarios de éste, dado que el monopolio fue la causa de que surgiera la vida industrial. Asimismo, la necesidad de mano de obra era tal que terminó generando una situación que hoy denominaríamos “de pleno empleo”²⁵.

En 1778 se dio el Reglamento de Libre Comercio para América, que clausuró el sistema de flotas, bajo el reinado de Carlos III de España (1716-1788). Entre los escogidos puertos americanos, un total de 23 y de 13 españoles, se autorizó el libre comercio. Previamente no se permitía la comunicación directa entre el Río de la Plata con la Península Ibérica, independientemente del contrabando lusitano y de las omisiones voluntarias, sobre la procedencia del aprovisionamiento por la “aduana seca” de la ciudad de Córdoba (1622), que gravaba las mercancías hacia el norte, en un 50%, protegiendo los intereses de los

[24] Ver concepto de “Mare nostrum Hispanoamericano del océano Pacífico”, en José Ramón Pérez Portillo: “Vicisitudes y perspectivas de la fuerza aérea mexicana”. *El Independiente*, México, Martes 10 de febrero del 2004, año I, Numero 249.

[25] Ver: Marcelo Gullo, *La historia oculta. La lucha del pueblo argentino por su independencia del Imperio Inglés*. Prólogo de Pacho O’ Donnell. Edición Biblos/Historia. Buenos Aires, 2003, págs. 40-41.

comerciantes limeños, hasta el traslado de esta a Jujuy, en 1696, como explica bien Marcelo Gullo:

Y este contrabando, imposible de perseguir, acabó siendo tolerado... Tan tolerado fue el contrabando, tanto se lo consideró un hecho real, que la Aduana no fue creada en Buenos Aires sino en Córdoba - la llamada aduana seca de 1622 - para impedir que los productos introducidos por ingleses y holandeses en Buenos Aires compitieran con los industrializados en el Norte²⁶.

Este Reglamento y Aranceles Reales para el Comercio Libre de España a Indias, del 12 de octubre de 1778, conllevó un extraordinario desarrollo de naturaleza comercial e industrial (protoindustria), tanto en España como en América. Esta compraba solo parte de los productos peninsulares que necesitaba, al producir in situ lo que requería, en un majestuoso circuito comercial cerrado tricontinental y bioceánico, más que envidiado por la corona británica, El corpus de novedosas prácticas fue introducido por el duque de Anjou, Felipe V de España (1683-1746), de la mano de economistas galos, mal llamados mercantilistas como Jean Orry (1652-1719), (reforma de la hacienda), Michel-Jean Amelot (1655-1725), (reforma del ejército) o del cardenal Alberoni (1664-1752), este muy influido por las ideas de la misma corriente, con Gottfried W. Leibniz (1646-1716). Estas políticas de Estado permitieron devolver a la civilización o “Universalidad Hispanoamericana” una proyección global cuyas medidas económicas de desarrollo hacia dentro, de inversión en infraestructuras (red radial de caminos de Carlos III), de fomento productivo y transformación educativa, como a modo de ejemplo simbolizaron las “Sociedades de Amigos del País”, o la Escuela de Minería de México, y de la protección del mercado interno. Estas praxis eran las comunes a otras dinastías como los Tudor

[26] José María Rosa, citado en Página 41, de Marcelo Gullo, o.c.

y Borbones e interactuaba con la literatura de la primera escuela, en el rubro de la economía surgida en torno a la Escuela de Salamanca, antecesora y fomentadora del arbitrista, llamado en el siglo XVIII, "proyectismo ilustrado", como la primera corriente de pensamiento macroeconómico, desde una perspectiva moral tanto en España como en la América española.

En China desde sus orígenes han prevalecido en los periodos de prosperidad, políticas altamente intervencionista por el poder del representante del Cielo, que fueron estudiadas por los colbertistas de las dos monarquías borbónicas, como una valiosa fuente de información. China se mantuvo hasta la tercera década del siglo XIX, con el primer producto interior bruto (PIB), del planeta, de naturaleza agrícola-artesanal, con un efectivo sistema de comunicación extendido sobre el más poblado imperio del momento, con trescientos millones de habitantes, en torno a 1800. El periodo denominado "*Prosperidad de las gobernaciones de Kangxi, Yongzheng y Qianlong*", en referencia a los tres últimos emperadores, todos con un profundo desdén hacia los "bárbaros" obligados a hacer la reverencia "kowtow" (叩頭), ante el soberano.

El siguiente ejemplo muestra la sutileza epistolar oriental del emperador Jiaqing (嘉慶-*Jiaqing Di*), 1760-1820), hacia Jorge III (1738-1820), cuyo gobierno ambicionaba, que se establecieran relaciones diplomáticas y comerciales con China. Dejó escrito lo siguiente:

En lo sucesivo ya no será necesario arriesgar a unos enviados para venir tan lejos, realizando el esfuerzo inútil de viajar por tierra y por mar. Basta solo con que sepas mostrar el fondo de tu corazón y aplicarte a la buena voluntad, y entonces podrá decirse que sea necesario que envíes cada año representantes a mi Corte, que estás en la senda

de la transformación civilizadora y para que la obedezcas durante mucho tiempo te dirijo esta Orden Imperial²⁷.

Otro apartado de la correspondencia desvela el carácter mercantilista de la economía, relatando el menosprecio frente al orgullo británico: “La corte Celeste no asigna el valor de preciosos a los objetos llegados de lejos, y todas las cosas curiosas e ingeniosas de tu reino tampoco pueden ser consideradas como algo de gran valor”.

Centro de inteligencia”, científico-tecnológico y de gestión de alcance planetario, la Casa de Contratación (Casa y Audiencia de Indias), (1503-1790), fue creada por los Reyes Católicos, inspirándose en la “Casa da Índia” de 1501, adonde llegarían los últimos datos de novedades geográficas, comerciales o de otra índole, fruto de las expediciones exploratorias, consiguiendo un adelanto difícilmente superable, como lo demuestra la cuasi-inviolabilidad de la ruta a las Islas Filipinas, a lo largo de 250 años. Debe de aludirse a los descubrimientos cuando las dos coronas ibéricas estaban unidas (1580-1640), a la navegación por el Pacífico Sur.

Al mando de Pedro Fernández de Quirós (1557-1612), en persecución del Quinto Continente, o sea las Nuevas Hébridas y Australia, la “Australia del Espíritu Santo”, nombrada así en honor a Felipe III de Austria (1578-1621) y al Espíritu Santo. Los territorios entre otras numerosas islas fueron descubiertos por las expediciones que partieron desde el Callao, Acapulco o de Valparaíso como la de Juan Fernández (1536-1604), llamado el “Brujo del Pacífico”, por su dominio del mar, quien tiene fuertes probabilidades de haber descubierto Nueva Zelanda. Una de sus antiguas proezas previas, pasos que fundamentan posteriores expansiones hacia Asia y Oceanía, fue el localizar una ruta marítima más al oeste de la costa con vientos favorables, entre el virrei-

[27] J.Chesneaux M Bastid, *China. De las guerras del opio a la guerra franco china. 1840/1885*. Traducción de Maite Bouyat, Colección de Historia Contemporánea, Editorial Vicens Vives. Página 67 y 68.

nato del Perú y el reino de Chile. Luis Vaz de Torres (1565-1613) descubrió el actual llamado estrecho de Torres que divide, encontrándose al sur Australia, frente al norte la isla de Nueva Guinea, poseyendo una anchura de unos 150 km. La ubicación del estrecho citado, constituyó una de las más estratégicas referencias geográficas, mejor ocultada a lo largo de siglo y medio por la "Universalidad hispanoamericana", del conocimiento de la "Pérfida de Albión". Cuando La Habana fue secuestrada en 1762, al final de la Guerra de los Siete Años (1756-1763), los ingleses pudieron revisar los mapas de navegación hispanos. Numerosos estudios quedan aún por hacerse desde la América no anglo, ya que los propios australianos emigrados en fechas recientes, la desconocen mayoritariamente o rechazan y ocultan, desde sus centros de poder o usinas de ideas. El protagonismo de Quirós ha asomado con fuerza en los ambientes intelectuales del Quinto Continente. El poeta australiano del siglo XX, James McAuley (1917-1976) le dedica todo un poema, en el que lo nombra "mártir del cristianismo", y el novelista John Toohey edita en el 2002 una novela titulada: "Quirós".

Patrick Francis Moran arzobispo de Sídney, desde 1884 a 1911, ha promovido las teorías que designan a Fernández de Quirós como el primer europeo en llegar a Australia, al asegurar que el primer asentamiento español, llamado Nueva Jerusalén, se encontraba cerca de Gladstone, en el estado de Queenslan y no como suele aceptarse por muchos en la actual República de Vanuatu.

El investigador Chris Maxworthy perteneciente a la "Asociación Australiana para la Historia Marítima", narra que en 1793 por influencia de José María de Bustamente, Carlos IV ideó un plan para arrebatar Australia con una flota de más de 100 navíos, partiendo desde el sur de la América hispana. El comandante italiano al servicio de la corona española, Alejandro de Malaspina (1754-1809), informó al Gobierno de que Gran Bretaña no sólo ambicionaba poblar Australia

de prisioneros, sino que igualmente buscaba instrumentalizar la isla continente con fines comerciales, pudiendo ser utilizada como base para lanzar un ataque contra los territorios españoles. Dada la importancia del continente insular de Oceanía, y de sus actuales relaciones con China, las referencias escritas de este actor internacional, deberían ser tenidas en cuenta.

CONCLUSIÓN

Para concluir y solo exponer algunos casos en la prodigiosa multitud de iniciativas y proyecciones, de la civilización asiático-hispanoamericana, desde las Islas Filipinas como base logística, sabemos que hubo varios planes de conquista de China. El gobernador de Filipinas Francisco de Sande (1540-1627), en 1576, propuso un diseño de ocupación desde Las Islas Filipinas, osado y ambicioso, solicitando unos seis mil hombres armados de pica y arcabuz para iniciar la conquista de una provincia china, como punto de apoyo con el fin de obtener lealtades locales y avanzar, en la ocupación territorial. En 1578 el oidor de la Audiencia de Guatemala Diego García de Palacios, sugirió que se reclutasen 4.000 hombres en América y se les embarcase en seis naves, con destino a China, pero el Consejo de Indias le hizo observar, que China es un imperio y que

para la defensa y amparo de este tan extendido reino hay casi cinco millones de hombres de guarnición, los cuales están pertrechados de arcabuces, picas y carceletes, espadas y flechas y de las demás armas, máquinas e instrumentos bélicos que se usan en esta Europa.

De cualquier forma las malas noticias de la Armada Invencible irían progresivamente disminuyendo la capacidad ofensiva, adaptándose en las Capitanía General actitudes defensivas. En 1606 Pedro Bravo de Acuña (1606), partió de Manila con una flota de más de 3.000 hom-

bres con el objetivo alcanzado, de dominar las islas Molucas. Posteriormente en 1615, el Gobernador Juan de Silva (fallecido en 1616), después de derrotar a la flota holandesa que bloqueó Manila a lo largo de cinco meses, en 1610 concibió la operación estratégica más ambiciosa que los españoles concretaron en Asia oriental, al mandar una armada hispano-portuguesa, contra Java y las Molucas para echar a los holandeses. Lo crucial del objetivo estratégico era ser capaz de juntar a portugueses y españoles siempre tan individualistas a pesar de la unidad peninsular a menudo desaprovechada. La iniciativa ambiciosa pero relativamente razonable, desde un punto de vista estratégico dejó sin defensa a las Islas Filipinas y no se llegó a combatir, por padecer tormentas que inutilizó la flota y su tripulación padeció numerosas enfermedades. En sentido opuesto atacando las Islas Filipinas en 1574, el pirata chino Li Ma Hong (林风-*Lin Feng*), al mando de una flota provista de 62 barcos que transportaba alrededor de 3.000 sujetos, fracasó al intentar tomar la ciudad de Manila. El segundo gobernador Guido de Labezares (1499-1581) y el maestro de campo Juan de Salcedo, asumiendo el mando de 500 españoles, echaron a la flota mercenaria chino-japonesa. Los intentos de invasión provocaron la concentración de la población china, en el Paríen de la Alcaicería. Dicha aventura demuestra, por las relaciones numéricas de fuerzas y los resultados de la contienda, el aleatorio e incógnito resultado de una parcial invasión española de China.

Desde las Islas Filipinas que resguardaba la primera universidad de Asia, la Real y Pontificia de Santo Tomás, fundada en 1611, previamente mediante Cédula Real del 5 de mayo de 1583, el rey Felipe II creó la Real Audiencia de Manila, que situaba a las Islas Filipinas en pie de igualdad jurídica con los demás territorios del imperio, siendo el único espacio físico de Asia oriental, plurirracial de cultura occidental y de espiritualidad judeocristiana, de donde irá naciendo y forjándose un

punto de conexión hacia el Imperio de la dinastía Ming (1368-1644) y todo el sudeste asiático, en parte reinos tributarios del “Centro del Mundo” (sinocentrismo). Desde finales del siglo XVI, España desde Filipinas mandó varias embajadas a los reinos de Siam, Laos y Camboya interviniendo activamente en los asuntos locales. El explorador Blaz Ruiz, junto a Diego Veloso y demás portugueses se convirtieron en los primeros europeos en reconocer esa región del sudeste asiático, en el momento de la unión de los dos reinos, pero Fray Gabriel de San Antonio, previamente visitó las ruinas de Angkor cuando Francia, la potencia que fundó y ocupó la Indochina francesa (Laos, Camboya, Tonkín, Annam y Conchinchina), apenas se posicionó en la zona hasta Napoleón III (1808-1873).

En 1598, el gobernador Francisco Tello de Guzmán (fallecido en 1603), permitió al capitán Juan de Zamudio negociar con China un enclave para comerciar, todo un antecedente decimonónico de las áreas de extraterritorialidad. Zamudio obtuvo El Pinal, una isla cerca de Cantón, probablemente en el actual Hong Kong. La corta vida de la factoría y la retirada fue motivada por la animadversión portuguesa desde Macao, a pesar de estar unidas las dos coronas, y el temor de la competencia, prevaleciendo el criterio de buena vecindad con los portugueses, bajo Felipe III de Habsburgo, además del peligro naval holandés en la región asiático-oriental. La incapacidad, las limitaciones de medios o falta de miras de futuro provocó que los españoles de Manila prefirieran acomodarse con los productos de la Nao de China, a través del comercio minorista, aunque abundante, de los Sanglayes (ascendencia china), del Parián.

De la mano de la experiencia secular de España pudo fraguarse la expedición franco-española de Conchinchina (1858-1862), con el motivo de responder al asesinato de católicos, de misioneros y de un obispo español. De los 4.000 infantes españoles enviados sobre un total

de 10.000, con los franceses, 1.600 procedían de las Islas Filipinas bajo el mando del coronel Carlos Palanca (1819-1876), el cual negoció la rendición de Saigón.

La parte norte de la isla de Formosa a lo largo de 16 años, de 1622 a 1642 fue española, antes de ser expulsados por los holandeses (1624-1662), quien a su vez lo fueron por la expedición de 25.000 soldados leales, del último Ming, Zhèng Chénggōng (鄭成功-Zheng Chenggong, de nombre occidentalizado de Koxinga 國姓爺-Guóxìngyē), (1624-1662), en retirada del continente chino, frente a los manchúes. La isla Hermosa o Formosa, nombre Ibérico, se benefició de una gobernación muy activa limpiando la costa de piratas, protegiendo la Ruta del Galeón de Manila y construyendo el muy importante fuerte de San Salvador de Keelung, el más grande del Lejano Oriente además de una activa labor misionera. La isla formaría parte de la Capitanía General de Manila, dependiente del Virreinato de la Nueva España, el cual a finales del siglo XVIII, se transformará por su envergadura en un imperio dentro de otro imperio, siendo la construcción política y territorial más extensa del Occidente.

BIBLIOGRAFÍA

Asia:

GIPOULOUX, François, *La Méditerranée asiatique. Villes portuaires et réseaux. Marchands en Chine, Marchands en Chine, au Japon et en Asie du Sud-est, XVI-XXI siècle*. C. N. R. S. Editions, Paris, 2009.

STEIN, Aurel, *On ancient Central-Asian tracks. Brief narrative of three expeditions in (Sir) innermost Asia and North-Western China*. Macmillan and Co., Limited St.Martin'S Street, London 1933, Taipei, 1992.

Historia y pensamiento chino:

ÁLVAREZ, Noemi, *Objetos arqueológicos de Crimea atrapados en un limbo legal*. Red-Historia, Recursos digitales para la historia, Rubro Arqueología, 3 de abril del 2014.

CHESNEAUX, J. y BASTID M., *China. De las guerras del opio a la guerra franco china. 1840/1885*. Traducción de Maite Bouyat, Colección de Historia Contemporánea, Editorial Vicens Vives.

GERNET, Jacques, *El mundo chino*. Traducción española de Dolors Folch, Editorial Crítica, Barcelona, 1991.

NEEDHAM, Joseph, *De la ciencia y tecnología chinas*. Traducción de Juan Almela, Siglo XXI Editores, México D. F., 2004.

KINSINGER, Henry, *China*. Traducción de Carme Geronés y Carles Urritz. Debate, Random House Mondadori S.A., 2011.

Viajes de descubrimientos:

COWAN, James, *El sueño de un cartógrafo. Las meditaciones de fray Mauro, cartógrafo de la Cowan corte de Venecia*. Traducción de José Manuel Álvarez Flores, Ediciones Península, S.A., Barcelona, 1996.

CHUN, Hui, "Huangming zuxun and Zheng He's voyages to the western oceans". *Hing Journal of Chinese Studies*, N ° 51, julio de 2010.

FAVIER, Jean, *Los grandes descubrimientos. De Alejandro a Magallanes*. Traducción de Tomás Segovia, Sección de Obras de Historia, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1995.

MERISALO, Outi, *De varietate Fortunae*. Poggio Barcciolini. Benjamin G Kohl Renaissance Quarterly Vol. 48, N ° 2 (Verano, 1995), Publicado por The University of Chicago Press.

PÉREZ PORTILLO, José Ramón, *Vicisitudes y perspectivas de la fuerza aérea mexicana*. *El Independiente*, México D. F., Martes 10 de febrero del 2004, año I, Numero 249.

SALLY, K., Zheng He: "An Investigation Into the Plausibility of 450-ft treasure ships". *Monumenta Serica Journal* Vol. LIII, *Journal of Oriental Studies* Fu Jen Catholic University, 53 (2005): 1-43 Taipei Hsien.

VASILE, Anca, "El viaje de Nicolo dei Contí en los relatos de Pero Taffir y Poggo Bracciolini. Crivat"- *Revista de Miología Románica*, 13, Servicio de Publicaciones Universidad Complutense. Madrid, 1997.

Hispanoamérica e Hispanoasia:

PÉREZ PORTILLO, José Ramón, *La universalidad hispanoamericana: Reseña de una evolución hasta nuestros días*. 'Algo Más', publicación del Departamento de Difusión Cultural de la Universidad Panamericana (U. P.), abril, mayo y junio de 1994. México D. F.

TORRE VILLAR, Ernesto de la, *La expansión hispanoamericana en Asia. Siglos XVI y XVII*. XXX Congreso Internacional de Ciencias Humanas en Asia y África del Norte, México, 3-8 (Compilador) de Agosto de 1976. Sección de Obras Históricas, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1980.

VASCONCELOS, José, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana Argentina y Brasil*. Espasa Calpe Mexicana, S. A., México, 1992.

Rusia y la Nueva España:

PÉREZ PORTILLO, José Ramón, "Orígenes y albores de las relaciones entre el Virreinato Borbónico de la Nueva España y el Imperio Ruso de los Romanov: las exploraciones marítimas al Pacífico Norte". *Encuentros en Catay*, Revista anual, N° 25, octubre del 2011, Casa de España en Taiwán, Taipéi, pp. 144-163.

Geopolítica asiática y mundial y economía política comparada, entre Asia Oriental e Hispanoamérica:

GROULX, Lionel, *Histoire du Canada Français depuis la découverte*, Tome 1. *Le Regime Français*. Collection Fleur de Lys, Fides Montreal et Paris, 1960.

GULLO, Marcelo, *La insubordinación fundante. Breve historia de la construcción del poder de las naciones. Breve historia de la construcción del poder de las naciones*. Prólogo de Helio Jaguaribe. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008.

PÉREZ PORTILLO, José Ramón, “Las Alianzas y estrategias controvertidas de los arquitectos” de la geopolítica anglosajona”. *Encuentros en Catay*. Revista anual, n° 23, año 2009, Departamento de Lengua y Literatura Española, College of Foreign Languages, Universidad Católica FuJen, Taipéi, Taiwán, pp. 329-349.

PROLEGÓMENOS PARA UN ANÁLISIS DE LA IDEA DE ORDEN MUNDIAL

Iker Izquierdo Fernández

Traductor y periodista

RESUMEN

En este artículo defendemos la necesidad de adoptar una perspectiva filosófica a la hora de analizar la idea de Orden Mundial, utilizada en la disciplina de las Relaciones Internacionales y de la Geopolítica. Realizamos un análisis crítico preliminar de ideas involucradas

con este sintagma como son “mundo” y “orden”; comentamos brevemente la obra de Henry Kissinger “Orden Mundial” y postulamos el carácter ideológico de esta fórmula como sublimación del orden imperial estadounidense.

El presente artículo quiere tratar de manera sumaria, y a modo de introducción, una serie de cuestiones que considero fundamentales en todo análisis serio de la idea de “orden mundial”, la cual preside una gran mayoría de tratamientos propios de las relaciones internacionales, diplomacia o geopolítica.

En primer lugar plantearé la necesidad de un tratamiento filosófico de esta cuestión por la imposibilidad de que sus implicaciones se mantengan en la inmanencia de estas disciplinas. Efectivamente, la idea de “orden mundial”, analizada en profundidad, desborda el horizonte de la diplomacia y se extiende a otras disciplinas académicas como la Historia, la economía, la geografía, etc.

En segundo lugar intentaré presentar las líneas maestras para un análisis filosófico de las ideas principales que afectan a la idea “orden

mundial”, preferentemente las ideas de orden, mundo, totalidad e imperio.

En tercer lugar haré un breve comentario a la obra de Henry Kissinger, “Orden mundial”¹, la cual será objeto de un trabajo más amplio, del que el presente artículo funciona como prolegómeno.

Por último, presentaré una hipótesis sobre la naturaleza de este sintagma como idea fuerza del proyecto imperial estadounidense.

1.- PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Un sintagma como el de “orden mundial”, tan extensamente utilizado en la literatura académica y periodística dedicada a comentar o analizar todo lo que concierne a las relaciones entre los estados de nuestro presente, no puede tratarse de la misma manera que trataríamos el sintagma “triángulo rectángulo”. Estamos ante un sintagma de significado eminentemente filosófico, y como tal ha de tratarse.

Esta posición no se defiende aquí desde el “conjunto cero de premisas”, sino desde un sistema de coordenadas concreto: el Materialismo Filosófico, sistema desarrollado por Gustavo Bueno y sus discípulos desde los años setenta. La elección de este sistema no es dogmática –no lo escojo porque su autor me caiga mejor o peor–, sino que es apagógica, es decir, una elección que ha tenido en cuenta las alternativas posibles pero las ha descartado por insuficientes o contradictorias. Por otra parte, la toma de partido por un determinado sistema no supone falta de objetividad, pues no se trata de ocultar o manipular el material analizado, sino de constatar la realidad de la existencia de diferentes sistemas desde los que se pueden analizar materiales filosóficos, y por

[1] En mis manos solo dispongo de la edición original en inglés publicada por Penguin Press en 2014, por lo que, a pesar de que existe una traducción a cargo de la editorial Debate, las pocas citas de este libro estarán en inglés referidas a dicha edición original.

tanto, la neutralidad es simplemente una posición más intencional que real.

El Materialismo Filosófico distingue en primer lugar entre conceptos e ideas, siendo los primeros más propios de las ciencias (triángulo rectángulo, masa inercial) mientras que las segundas son materiales propios del análisis filosófico (libertad, causalidad, mundo, materia). Las ideas filosóficas no brotan de un cielo platónico ni de la mente de Dios ni de las categorías a priori del entendimiento, sino de la dialéctica entre conceptos científicos y técnicos de diferentes disciplinas y sociedades humanas. Las ideas vendrían a intentar coordinar las diferencias y contradicciones que se producen en estos contextos.²

En este sentido, el sintagma “orden mundial” está lejos de ser un concepto que unos supuestos científicos de las relaciones internacionales pueden recortar y manejar como un físico de partículas maneja el concepto de función de onda. Muy al contrario, estamos ante una idea filosófica o un filosofema perteneciente además a una constelación de términos con significado parecido (si no el mismo), como puede ser “Globalización”, “sistema internacional”, “mundialismo”, “dominio del mundo”³, etc.

Este sintagma ni siquiera es originario de dicha disciplina, sino que antes de su primera formulación en el ámbito de las relaciones internacionales, era utilizado en otros contextos con un significado diferente.

[2] Una exposición sumaria de esta distinción puede encontrarse en varias obras de Gustavo Bueno, por ejemplo en *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona, 2005, pp. 93-100.

[3] El último libro del coronel Pedro Baños, popular autor de temática geopolítica, se titula precisamente “El dominio del mundo”. El anterior, con el que acumuló gran fama, se titulaba “Así se domina el mundo”.

Previamente a su primera utilización política en el entorno del presidente estadounidense Woodrow Wilson a finales de la Gran Guerra⁴, el “orden mundial” aparecía en publicaciones de tipo teológico:

El propósito de las páginas que siguen es examinar la naturaleza de la Segunda Venida, describiendo las enseñanzas de las Sagradas Escrituras, y después, contrastando estas enseñanzas a la luz del orden mundial, físico, mental, moral, social, eclesiástico, y finalmente, a la luz del corazón humano.⁵

pero también en contextos psicológicos y pedagógicos:

Estrechamente conectada con la idea de suerte está la actitud inconsciente de la mente folclórico-popular hacia el orden mundial. ¿Hay más lucha y peligro en el mundo que paz y seguridad? ¿Estamos más aprisionados por antagonismos que por estímulos? Durante el progreso de la vida, ¿debemos esperar más interferencias que apoyo y buena voluntad por parte de los dioses? Estas son las preguntas que han sido formuladas instintivamente por parte de las mentes humanas de todas las épocas, y que han sido respondidas de manera más o menos inconsciente a través de sus doctrinas, creencias y comportamientos.⁶

[4] Ver SMITH, N., *American Empire: Roosevelt's Geographer and the Prelude to Globalization*, University of California Press, Berkeley, 2003.

[5] THOMAS, Frank M., *The Coming Presence. The Second Advent of Jesus Christ in the Light of Scripture and the World Order*. Fleming H. Revell Company, Chicago, 1913, p. 18. Fragmento original: “The purpose of the following pages is to examine into the nature of the Second Advent, by setting forth the teachings of the Holy Scriptures, and then testing these teachings in the light of the world order, physical, mental, moral, social, ecclesiastical, and last of all by the light of the human heart.” [Traducción al español de Iker Izquierdo para este artículo]

[6] DRESLER, Fletcher. B., *Superstition and Education*, University of California Publications in Education, Vol. 5, Berkeley, 1907, p. 172. Fragmento original: “Closely connected with the idea of luck is the unconscious attitude of the folk-mind toward the world order. Is there in the world more of strife and danger than

No parece casualidad que la traslación de la fórmula “orden mundial” al ámbito de la política aparezca más o menos en los mismos años en los que dan sus primeros pasos ciertas disciplinas que se consolidarán a lo largo del siglo XX, como son la Geopolítica⁷, el Derecho Internacional Público⁸ o la “ciencia” de las Relaciones Internacionales⁹. Es en este magma confuso de disciplinas, que irán poco a poco delimitándose en EE. UU. desde finales de la II Guerra Mundial¹⁰, en el que el “orden mundial” se dice ya exclusivamente de las relaciones entre los estados y pierde su uso en otros contextos.

Tras la caída del Muro de Berlín en 1989, George Bush puso de nuevo en circulación la cuestión del orden mundial, que era precisamente la situación que se abría con el declive soviético y su rápida desintegración año y medio después. Desde esta fecha, las publicaciones que llevan en su título o subtítulo la fórmula “orden mundial” se

peace and safety? Are we encircled with more antagonisms than encouragements? Must we expect during the progress of life more interference from the gods than support and good will? These are the questions which have instinctively arisen in the minds of men of all ages, and have been answered in a more or less unconscious manner, through their doctrines, their beliefs, and their behavior.” [Traducción al español de Iker Izquierdo para este artículo]

[7] Ver el artículo “fundacional” de la disciplina: MACKINDER, H., “The Geographical Pivot of History”, *The Geographic Journal* 4.23, 1904, pp. 421-37.

[8] Ver la entrada del Proyecto de Filosofía en Español sobre Los Clásicos del Derecho Internacional, concebida por James Brown Scott y financiada por la Fundación Carnegie. <http://www.filosofia.org/ave/001/a356.htm>

[9] Edward Hallet Carr habla de los inicios de esta “nueva ciencia” precisamente en el periodo de Entreguerras como consecuencia de la desastrosa gestión de la victoria en la I Guerra Mundial, en parte por el idealismo kantiano del presidente Woodrow Wilson, en cuyo entorno se forja la politización del sintagma “orden mundial”. Ver su libro: CARR, E.H., *The Twenty Years' Crisis 1919-1939*, The MacMillan Press, London, 1984, pp. 1-21 [Publicado originalmente en 1939].

[10] Ver el libro de GUILHOT, N. (ed.), *The Invention of International Relations Theory. Realism, the Rockefeller Foundation and the 1954 Conference on Theory*, Columbia University Press, New York, 2011.

multiplicaron, sin que por ello hubiera un esfuerzo por definirlo de parte de ningún autor.

En cualquier caso, es de notar que una abrumadora mayoría de los autores relevantes en política internacional que utilizan el sintagma es de procedencia estadounidense, o formado en sus universidades, trabaja como consultor para alguna agencia gubernamental (o directamente para el Departamento de Estado), instituto de investigación o medio de comunicación.¹¹

Esta brevísima historia trazada en tres párrafos del sintagma “orden mundial” nos da la pista de su naturaleza ideológica. Concretamente, la tesis que aquí defenderemos es que “orden mundial” es una fórmula sublime, que consciente o inconscientemente encubre en realidad un orden imperial: el de los EE. UU. como única superpotencia actual y que por tanto tiene entre sus cálculos de gobierno, no solo a su propia población, sino al resto de estados. Esta sería la razón también de que sea en EE. UU. donde ha proliferado la disciplina de la política internacional o Relaciones Internacionales separada del tradicional Derecho de Gentes o del actual Derecho Internacional Público. Los más conspicuos pensadores del imperio, ya sea para ponderarlo¹², ya para denigrarlo¹³, son precisamente los dedicados a estas cuestiones, quedando el resto confinados a la fama dentro de sus propias disciplinas.

Retomando el hilo de la necesidad de un tratamiento filosófico de la cuestión, procedería ahora un análisis de la supuesta científicidad de las Relaciones Internacionales como disciplina autónoma. Dicho

[11] Esta cuestión es tratada de manera más o menos directa por Perry Anderson en *American Foreign Policy and its Thinkers*, Verso, London, 2015.

[12] En este campo destacan nombres como los de Robert D. Kaplan, Francis Fukuyama o John Ikenberry.

[13] Una visión muy crítica sería la de Noam Chomsky, entre cuyos numerosos trabajos destaca *El nuevo orden mundial (y el viejo)*, Austral, Barcelona, 1996. Otra visión crítica pero no denigratoria puede encontrarse en numerosos trabajos de John J. Mearsheimer o Andrew Bacevich.

trabajo es imposible de cubrir en unos pocos párrafos, por lo que queda abierto para futuros análisis desde las coordenadas del Materialismo Filosófico.

Nos limitaremos aquí a señalar, además de su origen no específicamente político, el hecho de que la descomposición obvia del sintagma en “orden” y “mundo” nos pone ante dos ideas tradicionales de la filosofía o de la teología. Los propios expertos en relaciones internacionales no dejan de citar a filósofos a cada paso, incluyendo a los más decididos defensores de la cientificidad y autonomía de su disciplina¹⁴, inconscientes de que las ideas que manejan desbordan necesariamente su ámbito de estudio, precisamente por su naturaleza filosófica.

Henry Kissinger, cuyo último libro, “Orden mundial”, será objeto de un breve comentario más adelante, ofrece unas consideraciones de orden filosófico al final de su obra, en la que cita párrafos de Heráclito¹⁵ de carácter ontológico a propósito del “sentido de la historia”, tema que fue tratado por el exsecretario de Estado en su famosa tesina de licenciatura en Harvard, donde comparaba la idea de Historia en Kant, Spengler y Toynbee.

En un reciente artículo, el analista español J. Enrique Fojón Lagoa defiende que “Para el análisis y gestión de los Órdenes, la herramienta válida es la Geopolítica que engloba geografía, política, gobierno,

[14] Kenneth Waltz, autor de una “Teoría de la Política Internacional” en 1979, confesaba en una entrevista con el canal de televisión de la Universidad de California en Berkeley, que su idea desde el principio era imitar a Adam Smith, quien “emancipó” la economía de la moral y el derecho. Además, recomienda a los alumnos de la disciplina que se apliquen a estudiar mucha historia, filosofía y teoría política. <https://www.youtube.com/watch?v=F9eV5gPIPZg&t=1s>

[15] Curiosamente sin mencionar explícitamente a Heráclito, presuponiendo en el lector un cierto nivel de erudición. KISSINGER, H., *World Order*, Penguin, London, 2015. p. 374.

economía e historia”¹⁶. Sin embargo, lo que está en duda es la propia cientificidad de esta disciplina. Como señala José Manuel Rodríguez Pardo, “la crítica principal a la Geopolítica es su uso reduccionista de la Geografía, entendida como clave para comprender la Historia Universal”, tampoco es “una mera arma o instrumento al servicio de una causa determinada, sino un producto político de los diversos Imperios universales, desde el de Alejandro Magno al norteamericano, que han ido aumentando los límites del mundo conocido, dejando atrás los estrechos márgenes del ecúmene de Ptolomeo del que partieron esas iniciativas de reorganizar a los demás pueblos del mundo”¹⁷.

Por su parte, un autor prácticamente desconocido incluso en el ámbito de la geopolítica como Nicolas Laos, experto griego en estudios estratégicos, titula su libro de 2014, “The Metaphysics of World Order”¹⁸. En la introducción, Laos defiende que la cuestión del orden mundial solo puede tratarse desde tres perspectivas unidas: filosófica, teológica y política; atendiendo además “a la dimensión moral de cada modelo de orden mundial”¹⁹. En este sentido, nos preguntamos con curiosidad de qué naturaleza sería una teoría que trate de agrupar estas tres disciplinas. El problema de Laos es que ecualiza la perspectiva filosófica con la teológica y la política, como si las tres fuesen perspectivas de disciplinas técnicas, cuando lo cierto es que la teología y la política

[16] FOJÓN LAGOVA, J.E., “El orden mundial como referencia e incognita”, *Instituto de Política Internacional Universidad Francisco de Vitoria*, Análisis 1/2018, p. 4.

[17] RODRÍGUEZ PARDO, J.M., “El materialismo filosófico como análisis de la Geopolítica de nuestro presente”, *Studia Iberica et Americana (SIBA)* 3 (2016) pp.198-199.

[18] LAOS, N., *The Metaphysics of World Order. A Synthesis of Philosophy, Theology, and Politics*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2015.

[19] Idem, p. ix: “In addition, World Order Studies should investigate the reality status of its object, the moral dimension of each world order model, and the wider issues of meaning and interpretation generated by the methodical study of world order models”.

poseen contenidos “propios”, inmanentes, mientras que la filosofía no tiene fuentes propias, sino que se refiere necesariamente a los propios saberes de primer grado (en este caso los saberes políticos y religiosos). Es la perspectiva filosófica la que es abarcadora de las otras dos, y por lo tanto no pueden ponerse en el mismo plano.

2.- EL ORDEN Y EL MUNDO

Consideradas las razones por las que es necesaria una perspectiva filosófica para el análisis de esta cuestión, nos disponemos ahora a analizar someramente las ideas de orden y mundo, intentando mostrar sus conexiones con la ideas de totalidad e imperio.

El sistema del Materialismo Filosófico considera que las ideas filosóficas proceden generalmente de conceptos o dispositivos técnicos previos. Así, las ideas de materia y forma, tan caras a la tradición aristotélica, procederían de ciertas técnicas como la alfarería o la estatuaria de distinto tipo²⁰. La idea de evolución, procedería del rollo de papiro, que al desenrollarse para leerlo, *evoluciona* (*evolutio poetarum*).

Hemos de considerar, por tanto, que las ideas de orden y mundo no son ajenas a este mecanismo. Suponer, por ejemplo, con Kant, que la idea de mundo surge de los silogismos hipotéticos que realiza una conciencia pura nos coloca en un idealismo cuyo nivel de hipostatización no es menor al que pudiera suponerse en Platón o San Agustín.

El recurso a la etimología de las palabras, aunque no resuelve el problema, nos ofrece sin embargo un punto de partida desde el que rastrear el origen de la idea. Con respecto a la idea de orden, la etimología nos remite al latín “*ordo, ordinis*”, que originariamente designaría al orden de los hilos en una trama, y más tarde a una fila o alineamiento.

[20] BUENO, G., *Teoría del Cierre Categorial*, Tomo 3, Pentalfa, Oviedo, 1993, p. 842.

Según Ernout y Meillet, podría derivar del verbo “ordior”, que significaría “urdir una trama”²¹.

El orden en español derivaría de este origen latino, tal y como lo recogen Covarrubias y Corominas. Este último nos ofrece una noticia del mayor interés, pues relaciona el orden con el verbo “ordeñar”. La acción de extraer leche de las vacas o cabras se designaba con el verbo latino “mulgere” (*mungir* en romance castellano), pero entre los pastores se habría ido imponiendo “ordeñar” como una operación técnica, la más importante del día: dejar las vacas ordeñadas desde por la mañana, es decir, poner en orden la primera tarea del día. En adelante, “ordeñar” sustituiría a “mulgere”²².

Estas dos referencias nos ponen ante dos operaciones técnicas, que de por sí son insuficientes para dar cuenta, por ejemplo, de las múltiples acepciones que la palabra orden tiene hoy en español (el DRAE arroja hasta 21 acepciones). Y es que el orden también está emparentado con el “kosmos” griego, que en su origen designaba también una operación técnica, como disponer un batallón de hoplitas o acicalar un rostro (de ahí la cosmética), pero que desde muy pronto fue aplicado precisamente al mundo²³. Sería Anaximandro de Mileto, según noticia de Diógenes Laercio²⁴, el primero en trazar un mapa del cosmos, es decir, en identificar el orden con el mundo, hasta el punto de que el cos-

[21] Ver la entrada “ordo, -inis” en ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*, Klincksieck, París, 2001, p. 467. [Agradecimientos a Víctor Martínez Patón que me proporcionó esta referencia.]

[22] Ver la entrada correspondiente a “Orden” en COROMINAS, J., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Gredos, Madrid, 1984, Vol. ME-RE, pp. 291-292.

[23] BUENO, G., *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974, pp. 101-106.

[24] “[Anaximandro] También fue el primero en dibujar el perfil de la tierra y del mar (en un mapa), y en construir una esfera”. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2013, p. 101. Traducción de Carlos García Gual.

mos designa al universo. Los romanos traducirían después “kosmos” por “mundus”.

Según este análisis etimológico-lingüístico, la expresión “orden mundial” sería redundante, pues el mundo ya es el orden, el cosmos. Sin embargo, lejos de tratarse de un “error”, este análisis nos pone delante de la naturaleza oscura y confusa, o por lo menos ambigua de este sintagma y de las ideas de orden y mundo. Si además intentamos analizar estas ideas en sí mismas, simplemente partiendo de la etimología o proponiendo un esquema de análisis ad hoc, acabaremos por hipostasiarlas, lo cual nos enfrenta a la doctrina de la *symploké* platónica, según la cual no todo está relacionado con todo, ni todo está desconectado de todo. Algunas ideas o realidades están conectadas con otras, pero desconectadas de otras tantas, y desde luego no se sostienen a sí mismas, como si estuviesen libres de determinaciones.

Esta tesis, absolutamente central en el sistema del Materialismo Filosófico²⁵, nos obliga conectar las ideas de orden y mundo con otras ideas. En este breve escrito, vamos a ensayar muy esquemáticamente una conexión con las ideas de totalidad y ego trascendental.

Retomando la referencia más positiva que podemos encontrar del concepto de “orden” (urdir una trama, acicalar un rostro), podemos postular que este es el resultado de operaciones humanas. Estas operaciones, en su nivel más básico, consisten en juntar (síntesis) y separar (análisis) cuerpos. De estas operaciones surgen disposiciones características de unos cuerpos con respecto a otros formando totalidades.

En este sentido, el orden sería una totalidad resultado de operaciones humanas. Pero para que se reconozca orden en una totalidad, esta debe tener partes, es decir, debe ser una totalidad compleja. La disposi-

[25] GARCÍA SIERRA, P., *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo, 2000, p. 81.

ción de dichas partes, cuando se diferencia de otras disposiciones que rodean a esa totalidad, forman un orden.

Ahora bien, es necesario introducir aquí una distinción primordial, la que distingue entre totalidades distributivas y las atributivas²⁶. Las primeras suponen suponen todos cuyas partes son independientes las unas de la otras en el momento de su participación en el todo. Estaríamos ante los conceptos-clase, como por ejemplo la clase de los Mercedes Benz C-130 o la clase de los estados reconocidos por la ONU. Las totalidades atributivas por su parte son aquellas cuyas partes se refieren las unas a las otras necesariamente en el momento de su participación en el todo. Este es el caso por ejemplo del cuerpo humano como compuesto de partes que serían sus órganos: hígado, cerebro, fémur, arteria carótida, etc.

La dificultad real de las totalidades es que sus partes pueden ser concebidas en su mayor parte como atributivas y distributivas a la vez. En el ejemplo del cuerpo humano, estaríamos ante una totalidad atributiva cuando la consideramos como un todo compuesto de órganos característicos, pero sería una totalidad distributiva en cuanto miembro de la especie *Homo Sapiens Sapiens*. Y lo mismo ocurre con los propios órganos del cuerpo, que a veces funcionan como partes atributivas y otras como distributivas.

Ahora bien, el orden supone pues un espacio acotado, una totalidad que se distingue de otras que la rodean o de un entorno amorfo (desordenado). En este sentido, el orden se identificaría típicamente con una totalidad en sentido atributivo. Así lo sugiere Gustavo Bueno cuando comenta la problemática del individual universal en la brillante alegoría de Aristóteles en los Segundos Analíticos:

[26] La doctrina holótica del materialismo filosófico puede encontrarse en varios lugares: BUENO, G., "Todo y parte", *Cuadernos del Norte*, 50, 1988, pp. 123-136; BUENO, G., *¿Qué es la ciencia?*, Pentalfa, Oviedo, 1995.

Ocurre [...] como cuando, en la huida de la batalla, un soldado se detiene y determina que otro se detenga a su lado y así sucesivamente, hasta que resulta rehecho el ejército, el universal. Lo que nos interesa destacar aquí es esto: que, en este ejemplo, además del ‘sabor sensualista’ que Aristóteles da a su exposición del proceso de la inducción, tenemos sobre todo que reconocer que lo que nos presenta, incluso en primer plano, no es tanto el paso de la parte sensible a la parte inteligible, cuanto el paso de la parte atributiva al todo atributivo (porque el soldado, solo colectivamente y no distributivamente, es una parte del ejército). Y ello, sin perjuicio de que, simultáneamente, esta parte atributiva (que no forma simplemente conjunto o colección con las demás, sino orden) esté figurando como un individuo, es decir, como una parte enclasadada (el soldado como elemento o número de un conjunto, sustituible por otro).²⁷

Como señala Gustavo Bueno, sin menoscabo de que puedan ser vistas como totalidades distributivas, la idea de orden identificada típicamente con totalidades atributivas exige su multiplicidad, pues una totalidad solo puede “definirse” frente a otras totalidades que se codeterminan. Esta situación también nos pone delante la posible identificación del orden atributivo con la forma de una materia, si es válida la teoría que el Materialismo Filosófico sostiene de que la forma no es sino la determinación entre materias.²⁸

El postulado de multiplicidad de la idea de totalidad entra en contradicción así con la idea de mundo, la cual pide en principio unicidad. Hablar de “mundos” en plural sería una insolencia, solía decir Mauthner. Y ello a pesar de que el mundo entorno de los hombres es

[27] BUENO, G., *El individuo en la historia. Comentario a un texto de Aristóteles, Poética 1451b*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1980, p. 21. Cursivas mías.

[28] La teoría de la forma y la materia del Materialismo Filosófico como conceptos conjugados está ampliamente desarrollada por Gustavo Bueno en *Teoría del Cierre Categorical*, op. cit. 841-853.

precisamente una operación de totalización, pero con la particularidad de que el mundo no es un todo absoluto. El mundo entorno totalizado por los hombres no es la *omnitud rerum*, es decir, no es el “kosmos”.

Merece la pena reproducir aquí estas palabras de Gustavo Bueno:

El «Mundo» que envuelve a los hombres (y a los animales) no tiene una morfología que pueda considerarse como inmutable e independiente de quienes forman parte de él, interviniendo en el proceso de su variación. El Mundo es el resultado de la «organización» que algunas de sus partes (por ejemplo, los hombres) establecen sobre todo aquello que incide sobre ellas, y está en función, por lo tanto, del radio de acción que tales partes alcanzan en cada momento. El Mundo no es algo previo, por tanto, al «estado del Mundo» que se refleja en el mapamundi (que es una forma latina de expresar lo que los alemanes designan como *Weltanschauung* de cada época). Un mapa del mundo desborda, por ello, incluso cuando se le considera desde un punto de vista meramente geográfico, las propias coordenadas geográficas, porque estas han de darse, a su vez, inmersas forzosamente en una maraña de ideas, explícitas o implícitas, al margen de las cuales las propias coordenadas geográficas perderían su significado: ideas relativas a los límites del mundo, al lugar de las tierras y de los cielos representados, ideas sobre la escala que el propio mapa utiliza, e ideas sobre la imposibilidad de que el mapa se represente a sí mismo (un mapa no puede representarse a sí mismo y no ya tanto por motivos gráficos cuanto por motivos lógicos: el mero intento de «representar el mapa en el mapa» abriría un proceso infinito y absurdo). El mundo no es, en resumen, la «totalidad de las cosas» —*omnitud rerum*—; sólo es la totalidad de las cosas que nos son accesibles en función del radio de acción de nuestro poder de conformación de las mismas. Para los sapos del cuento que vivían en el fondo de un pozo el mundo era ese pozo; cuando regresó al pozo un sapo, que el día anterior había sido

recogido sin querer en el cubo por el sacristán que sacaba el agua para regar el huerto, pudo decir a sus compañeros: «el mundo es mucho más grande de lo que pensáis: se extiende hasta las tapias del huerto del señor cura».²⁹

Este mundo está en constante ampliación y a su paso nos encontramos fallas, inconmensurabilidades que nos ponen delante de una realidad infinita y plural que escapa a nuestras totalizaciones. Es en las operaciones de *regressus* desde el mundo donde siempre acabamos encontrando límites más allá de los cuales es imposible progresar de nuevo hacia el mundo. El Big Bang es, por ejemplo, un límite de no retorno, desde el que no obstante los físicos pretenden deducir nuestro mundo como el prestidigitador que se saca un conejo de la chistera.³⁰

Lo importante para nuestro tema es que el mundo no puede ser una totalidad porque el mundo no tiene contorno, y por tanto es imposible salirse del mismo y ver sus límites desde fuera. En este sentido, desde luego, predicar orden del mundo supone una totalización absoluta del mismo y una negación de las inconmensurabilidades y los límites de nuestras operaciones de totalización. Las ideologías del fundamentalismo científico beben directamente de esta idea de todo absoluto, pues estas inconmensurabilidades serían como partes del mapamundi que están en blanco (*terra incognita*) pero que no obstante acabarán por ser conocidas cuando la ciencia en singular avance lo necesario. En este sentido, las llamadas “teorías del todo” serían solidarias de la idea de orden mundial en sentido cósmico. Por nuestra parte, nos acogemos al

[29] BUENO, G., *¿Qué es la ciencia?*, Pentalfa, Oviedo, 1995, pp. 9-10.

[30] El filósofo sevillano Javier Pérez Jara ha escrito extensamente sobre estas cuestiones. Recomendamos en particular la polémica que mantuvo en la revista digital *El Catoblepas* sobre cuestiones cosmológicas. Uno de los artículos que mejor resume la polémica es “La doctrina de los tres géneros de materialidad y las anamórfosis absolutas contra el emergentismo”, *El Catoblepas*, N° 40, Junio 2005, página 15. Ver también el reciente libro de MADRID CASADO, C., *Filosofía de la Cosmología. Hombres, Teoremas y Leyes Naturales*, Pentalfa, Oviedo, 2018.

lema de Dubois-Reymond, *Ignoramus, ignorabimus*, ignoramos e ignoraremos.

Hasta ahora, el lector podría arguir con razón que el mundo del que hablan los teóricos de las relaciones internacionales no es el cosmos, sino el planeta Tierra en cuanto que su superficie ha sido totalmente reclamada por los estados. Políticamente es imposible salirse (de momento) del planeta Tierra y su órbita, por lo que “el mundo” sí sería una totalidad que coincide con los límites del planeta.

Aquí hemos de reconocer en primer lugar que la idea de mundo es ambigua, pues tanto puede designar al universo físico como al planeta Tierra. Pero si nos dejamos guiar por la historia del sintagma “orden mundial”, parece claro que su proclamación por parte del entorno del presidente Wilson, y después por Bush I al final de la Guerra Fría, tiene un componente y un tono eminentemente sublimes, como si los que pronunciaran dicho sintagma jugasen abiertamente con la ambigüedad de la idea de mundo.

En cualquier caso, aunque nos redireccionemos al ámbito de la política, nos encontraríamos con el mismo problema. Un orden mundial en sentido político es el imperio o el estado universal, lo cual paradójicamente sería el fin del estado, pues este, como totalidad política absoluta dejaría de tener fronteras (contorno). Y aquí no se trata tanto de una frontera física (el planeta y su órbita) cuanto una *frontera política*, que supone, además del territorio físico, la lengua, la economía, los recursos humanos, la religión, el ordenamiento jurídico, etc. El Estado sin frontera no es Estado, y sin Estado no hay política propiamente dicha, sino más bien antropología o incluso etología.³¹

Ahora bien, como decíamos en los parágrafos dedicados a las características generales de la idea de mundo, el hecho de que el mundo

[31] La teoría política del materialismo filosófico ha sido desarrollada en varios trabajos, siendo la base el libro de BUENO, G., *Primer ensayo sobre las categorías de las “Ciencias Políticas”*, Biblioteca Riojana, Logroño, 1991.

entorno no pueda ser totalizado, ya sea en sentido cósmico o en sentido político, no quiere decir que los humanos no hagan operaciones de totalización. Estas operaciones son constantes y recurrentes. Los sistemas filosóficos serían los intentos de trazar *mappae mundi* cósmicos por parte de los filósofos (los científicos intentarían hacer lo propio, aunque desbordarían siempre su categoría científica). Los filósofos, los demiurgos del mapa mundi, no son individuos aislados ni conciencias a priori como el sujeto de Kant, sino seres de carne y hueso insertos en sociedades políticas concretas, las cuales actúan como egos trascendentales³². Y actúan así precisamente en función de esa operación de totalización. El demiurgo no parte de cero en su totalización sino que parte de la crítica de su “mundo heredado”, es decir, de la capacidad acumulada de la sociedad en la que vive para totalizar el mundo. Las sociedades políticas que tienen en cuenta al resto de sociedades vecinas en sus planes estarán realizando esas operaciones de totalización. En cada época, como dice Kissinger, los dirigentes de un estado han tenido una idea de orden mundial limitada por los conocimientos geográficos de su tiempo³³.

Estas sociedades políticas que a lo largo de la historia han llevado a cabo operaciones de totalización del mundo conocido son típicamente los imperios universales, los cuales serán el ego trascendental desde el que los filósofos, científicos, etc. realicen su mapa mundi, su orden mundial. No es por tanto la Humanidad como sujeto histórico (inexistente) la que lleva a cabo la totalización (su “autodirección”) sino una parte de la Humanidad la que intenta totalizar al resto sin nunca conseguirlo.

[32] BUENO, G., “El mapa como institución de lo imposible”, *El Catoblepas*, N° 126, Agosto 2012, página 2.

[33] KISSINGER, H., *World Order* op. cit. p. 4: “The idea of world order was applied to the geographic extent known to the statesmen of the time—a pattern repeated in other regions”.

Un Imperio Universal efectivo, con *eutaxia* irreversible (“el fin de la historia”) que, al pasar al límite, por *metábasis*, afectase a todo el Género Humano, implicaría la extinción del Estado (si es que el Estado implica siempre la pluralidad de estados separados por sus “capas corticales”). Y, con ella, la *ratio imperii* en cualquier tipo de planes y programas. Lo que significa, a su vez, por tanto, que la Idea de Imperio, y ésta es su contradicción dialéctica, no podría rebasar nunca un círculo particular de Estados y no podrá jamás extenderse a la totalidad del Género Humano³⁴.

El orden mundial sería imposible, pero como señala Gustavo Bueno en su análisis de la idea filosófica de Imperio, sí funciona como límite revertido y de ahí los constantes intentos de totalización/globalización de las sociedades humanas.³⁵

En el lenguaje de los teóricos de las relaciones internacionales (los “pensadores del imperio estadounidense”, que diría Perry Anderson), el orden mundial funciona inconscientemente como ideología del “orden” imperial. Estamos ante una fórmula sublime de carácter propagandístico que nace precisamente con el kantiano presidente Woodrow Wilson y se consolida con George Bush en 1989 al final de la Guerra Fría, cuando la alternativa globalizadora de la URSS se hacía añicos en Berlín.

3.- EL ORDEN MUNDIAL DE HENRY KISSINGER

En el año 2014, el nonagenario exsecretario de Estado de EE. UU., Henry Kissinger, publicaba su *summa diplomatica*, “Orden mundial”. En este libro, Henry Kissinger ofrece la exposición de las diferentes concepciones de orden mundial ejercitadas por una serie de “civilizaciones” históricas que él selecciona empíricamente por su relevancia

[34] BUENO, G., *España frente a Europa*, Alba Editorial, Barcelona, 1999, p. 216.

[35] *Ibidem*, pp. 202-220.

en nuestro presente, definiendo el orden mundial como “una concepción acuñada por una región o civilización sobre la naturaleza de los acuerdos justos y la distribución del poder, concepción que considera aplicable al mundo entero”³⁶. A su vez, diferencia el orden mundial del “orden internacional”, que sería la “aplicación práctica de estas ideas a una parte sustancial del planeta, lo suficientemente grande como para influir en el equilibrio de poder global”³⁷.

Traducido a nuestras coordenadas: el orden mundial es el mapa del mundo trazado por un imperio, mientras que el orden internacional sería la propia acción imperial. Aquí habría que aclarar que ambos conceptos son de hecho “momentos” de una misma realidad. El trazado del mapa se hace al mismo tiempo que se está recorriendo el espacio sobre el que se traza, con las correspondientes recalibraciones, rectificaciones, cambios de curso o de dirección, reajuste de fronteras, etc.³⁸

Esta precisión es muy importante, porque exige la comparación de los mapas entre sí y con nuestra sociedad del presente, hasta el punto de que muchos de esos mapas del mundo que Kissinger expone, son en realidad meramente intencionales cuando se lleva a cabo la comparación. El mapa chino del mundo, históricamente hablando, ha sido mucho más reducido que el mapa del mundo llevado a cabo por los imperios universales europeos, sobre todo el español y el británico. La idea de que el *huangdi* impera sobre “todo lo que está bajo el cielo” es como decimos, intencional, pues las fronteras de ese “todo bajo el

[36] KISSINGER, H., *World Order*, op. cit. p. 9: “World order describes the concept held by a region or civilization about the nature of just arrangements and the distribution of power thought to be applicable to the entire world”.

[37] *Ibidem*. “An international order is the practical application of these concepts to a substantial part of the globe—large enough to affect the global balance of power”.

[38] Es lo que Gustavo Bueno llama “ortograma”.

cielo” se detenían en los desiertos de Mongolia, en las altiplanicies del Tíbet, las selvas del Sudeste Asiático y las aguas del Pacífico Occidental.

Por lo menos desde los inicios de la civilización, los soberanos han reclamado el gobierno sobre el mundo, como muestran los títulos del famoso Sargón de Akkad. Como decíamos anteriormente, esto lo reconoce el propio Kissinger cuando señala que los dirigentes de cada pueblo y cada época han propuesto los órdenes mundiales que les permitía su conocimiento geográfico del mundo. En cualquier caso, esta situación nos pone delante de dos perspectivas diferentes que ya hemos mencionado cuando tratábamos la idea de totalidad: una perspectiva distributiva y otra atributiva.

Cuando Kissinger nos habla de las distintas civilizaciones y los órdenes mundiales que proponen, se sitúa en una perspectiva distributiva donde cada civilización sería como una esfera cerrada en sí misma (en la línea de Huntington) e irreductible a las demás, aunque intenten fagocitarse mutuamente. Pero esto sería precisamente la negación de la civilización, cuya idea, como la de mundo, pide unicidad³⁹. La civilización tal y como la entienden Kissinger-Huntington estaría más cerca de las esferas culturales bárbaras que se sitúan en una perspectiva ahistórica⁴⁰. Y es esta perspectiva distributiva la que entra en contradicción con el hecho de que la civilización occidental (sea esto lo que sea) se ha expandido por todo el globo y ha impuesto con más o menos éxito

[39] Dice Gustavo Bueno: “Pero la Alianza de Civilizaciones es un pensamiento disparatado (un Pensamiento Alicia) si las civilizaciones se suponen múltiples. Porque las civilizaciones de esta multiplicidad, al menos muchas de ellas, aunque no sean de hecho cosmopolitas, estarán sometidas al ortograma—es decir, a un plan o programa de largo alcance que mantiene constante su dirección y sentido— de la idea de civilización única, cosmopolita. Y tenderán a ser únicas precisamente si las concebimos como civilizaciones”. En BUENO, G., *Zapatero y el Pensamiento Alicia*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 32.

[40] BUENO, G., *Etnología y utopía*, Júcar, Madrid, 1987, pp. 92-102

sus instituciones. Este hecho es un hecho histórico que debemos ver así desde nuestro presente de la sociedad universal, y por tanto desde una perspectiva atributiva.

Esta sociedad universal habría sido posible por los imperios universales, y para Kissinger, es el sistema de Westphalia trasplantado a todo el mundo por la expansión europea. Westphalia hace aquí las veces de institución propia de la “civilización occidental” que se impone al resto del mundo⁴¹. Sin embargo, dicha institución no reduce la supuesta “civilización occidental”, la cual se compone de muchas otras instituciones trabadas en un equilibrio morfodinámico (fenómeno y no sustancial, es decir, no eterno). Estas otras instituciones que también intentan imponerse no tienen porqué sufrir la misma suerte todas ellas. Pueden ser rechazadas en un lado y triunfar en otro, o simplemente quedarse recluidas en su núcleo original, porque lo esencial aquí no es que estas esferas culturales choquen entre sí, como defiende Huntington⁴² (y parece sugerir Kissinger con la boca pequeña⁴³), sino que es a nivel diamérico (de *dia*, a través de, y *meros*, partes), es decir, a nivel de las instituciones, donde se producen los conflictos, contradicciones y luchas⁴⁴.

Es en esta dialéctica, en la que hay instituciones que se imponen universalmente, donde reside el plano histórico de la civilización como

[41] KISSINGER, *World Order*, op. cit. pp. 11-95

[42] HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996. Hay traducción española *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del Orden Mundial*, Paidós Ibérica, Buenos Aires, 1997.

[43] KISSINGER, *World Order*, op. cit. p. 372: “A world order of states affirming individual dignity and participatory governance, and cooperating internationally in accordance with agreed-upon rules, can be our hope and should be our inspiration”; y op. cit. p. 373: “the celebration of universal principles needs to be paired with a recognition of the reality of other regions’ histories and cultures.”

[44] BUENO, G., *El mito de la cultura*, Pentalfa, Oviedo, 2016, pp. 267-283.

idea que pide unicidad, y que traspasa las esferas culturales entendidas al modo distributivo y negando su irreductibilidad (una irreductibilidad más propia de las culturas bárbaras, insertas en un contexto ahistórico)⁴⁵.

La contradicción constante entre el punto de vista atributivo y el distributivo da cuenta de la distinción kissingeriana entre una política exterior estadounidense de cuño wilsoniano (la expansión de los valores yankees al resto del mundo) y otra de cuño rooseveltiano (del primer Roosevelt, y que aboga por una prudencia y reconocimiento de esferas de influencia de cada gran potencia); o si se prefiere, de la expansión del sistema de Westphalia con su doctrina de la soberanía de los estados y su inviolabilidad, y la de las instituciones que lo acompañan, y que pretenden la universalidad a otro nivel, como pueda ser la libertad, que el propio Kissinger propone, ya que “la búsqueda de la libertad está embebida de forma natural en el espíritu humano”⁴⁶.

Kissinger llega a proponer, al estilo de Huntington, que cada “civilización” mantenga sus rasgos culturales propios, pero que a la vez adquieran una “segunda cultura” que permita el mantenimiento del statu quo internacional. Esta segunda cultura sería una suerte de sistema de Westphalia actualizado incorporando precisamente “la libertad”, que Kissinger no se molesta, por pereza o por prudencia, en especificar, matizar o explicar⁴⁷.

[45] Ídem, BUENO, *Etnología...*

[46] KISSINGER, *World Order*, op. cit. p. 8: “Can regions with such divergent cultures, histories, and traditional theories of order vindicate the legitimacy of any common system? Success in such an effort will require an approach that respects both the multifariousness of the human condition and the ingrained human quest for freedom”.

[47] *Ibidem*, p. 373: “To achieve a genuine world order, its components, while maintaining their own values, need to acquire a second culture that is global, structural, and juridical—a concept of order that transcends the perspective and ideals of

Este punto concreto convierte la propuesta de Kissinger en una propuesta ideológica. Nos damos cuenta, a la altura del final del libro, que Kissinger en ningún momento se ha remontado por encima del sistema de Westphalia del que parte (una interpretación interesada de la historia europea), y que lo que finalmente propone, después de haber expuesto la perspectiva emic de cada “civilización” y de los retos a los que se enfrenta el actual statu quo internacional, es una suerte de nueva Westphalia que en realidad es tan fantasmagórica como la vieja. En fin, no es otra cosa que el sistema imperial impuesto por EE. UU. al final de II Guerra Mundial y perfeccionado tras la caída de la Unión Soviética.

El orden mundial se nos revela aquí como el orden imperial según lo entiende Kissinger. Y solo un imperio realmente existente puede segregar una ideología sublimadora como la del “orden mundial”, pues son los imperios lo más parecido a una “Humanidad en marcha”⁴⁸.

CONCLUSIONES

La expresión “orden mundial”, desde sus tímidos inicios tras el final de la I Guerra Mundial hasta hoy día, es una ideología imperial, la de los Estados Unidos del Norte de América que se alzan como imperio

any one region or nation. At this moment in history, this would be a modernization of the Westphalian system informed by contemporary realities.”

[48] BUENO, G., *España frente a Europa*, op. cit. pp. 209-210: “La Historia Universal es la Historia de los Imperios Universales y todo aquello que no sea historia de los imperios no es sino Historia Particular, es decir, Antropología o Etnología. Desde este punto de vista, la Historia Universal podría dejar de ser acaso un proyecto metafísico para convertirse en un proyecto práctico-positivo. Porque la Historia Universal dejará de ser la ‘exposición del despliegue del Género Humano desde su origen hasta el presente’ (la ‘Historia de la Humanidad’), para pasar a ser la ‘exposición de los proyectos de determinadas sociedades positivas (políticas, religiosas) para constituir el Género Humano’, es decir, para comenzar a ser Historia de los Imperios Universales”.

en un momento en que todo el globo terráqueo, es decir, la parte más conspicua de nuestro mundus adspectabilis, está completamente estatalizado, reclamado por una autoridad estatal. La finitud del globo terráqueo como espacio de la política internacional y la reducción de la idea de mundo al planeta por parte tanto de distintas filosofías mundanas como de las propias filosofías universitarias, alientan una apariencia de posibilidad de ordenación de esta finitud en la que se contiene la Humanidad, ahora ya reencontrada.

Esta ideología solo es posible de segregar por medio de una parte de esta humanidad que hace la historia universal: los imperios universales. Pero estos imperios, definidos por su “transgresión” de las fronteras, se desharían una vez que alcanzasen la plenitud de su idea, de ahí la imposibilidad de que el planeta Tierra aun conquistado por un solo estado, se convirtiese en una totalidad atributiva de signo político, porque sin fronteras no hay política.

La imposibilidad del orden mundial en sentido ontológico se traduce al plano de la política en la idea filosófica de imperio, cuya dialéctica es precisamente la imposibilidad de su realización, lo cual no impide la reproducción continua a lo largo de la historia de estos egos trascendentales en cuyo seno se traza el mapa del mundo, es decir, el “orden mundial”.

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, P., *American Foreign Policy and its Thinkers*, Verso, London, 2015.

BUENO, G., *Primer ensayo sobre las categorías de las “Ciencias Políticas”*, Biblioteca Riojana, Logroño, 1991.

———, *España frente a Europa*, Alba Editorial, Barcelona, 1999.

———, *Etnología y utopía*, Júcar, Madrid, 1987.

———, *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974.

- , *Zapatero y el Pensamiento Alicia*, Temas de Hoy, Madrid, 2006.
- , *El mito de la cultura*, Pentalfa, Oviedo, 2016.
- , *Teoría del Cierre Categorial*, Tomo 3, Pentalfa, Oviedo, 1993.
- , *¿Qué es la ciencia?*, Pentalfa, Oviedo, 1995.
- , *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona, 2005.
- , *El individuo en la Historia. Comentario a un texto de Aristóteles, Poética 1451b*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1980.
- , “El mapa como institución de lo imposible”, *El Catoblepas*, Nº 126, Agosto 2012, página 2.
- , “Todo y parte”, *Cuadernos del Norte*, 50, 1988.
- CARR, E.H., *The Twenty Years' Crisis 1919-1939*, London, The MacMillan Press, 1984.
- CHOMSKY, N., *El nuevo orden mundial (y el viejo)*, Austral, Barcelona, 1996.
- COROMINAS, J., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 1984.
- DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2013.
- DRESLER, Fletcher B., *Superstition and Education*, University of California Publications in Education, Vol. 5, Berkeley, 1907.
- ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*, Klincksieck, París, 2001.
- FOJÓN LAGO, J.E., “El orden mundial como referencia e incognita”, *Instituto de Política Internacional Universidad Francisco de Vitoria*, Análisis 1/2018.
- GARCÍA SIERRA, P., *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo, 2000.
- GUILHOT, Nicolas (ed.), *The Invention of International Relations Theory. Realism, the Rockefeller Foundation and the 1954 Conference on Theory*, Columbia University Press, New York, 2011.

- HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996.
- KISSINGER, H., *World Order*, Penguin, London, 2015.
- LAOS, N., *The Metaphysics of World Order. A Synthesis of Philosophy, Theology, and Politics*, Pickwick Publications, Eugene (Oregon), 2015.
- MACKINDER, H., *The Geographical Pivot of History*. *The Geographic Journal* 4.23. 1904.
- MADRID CASADO, C., *Filosofía de la Cosmología. Hombres, Teoremas y Leyes Naturales*, Pentalfa, Oviedo, 2018.
- PÉREZ JARA, J., “La doctrina de los tres géneros de materialidad y las anamorfosis absolutas contra el emergentismo”, *El Catoblepas*, Nº 40, Junio 2005, página 15.
- RODRÍGUEZ PARDO, J.M., “El materialismo filosófico como análisis de la Geopolítica de nuestro presente”, *Studia Iberica et Americana (SIBA)* 3 (2016)
- SMITH, Neil, *American Empire: Roosevelt’s Geographer and the Prelude to Globalization*, University of California Press, Berkeley, 2003.
- THOMAS, Frank M., *The Coming Presence. The Second Advent of Jesus Christ in the Light of Scripture and the World Order*, Fleming H. Revell Company, Chicago, 1913.

EL DILEMA CULTURAL ENTRE EL UNIVERSALISMO Y EL PARTICULARISMO SEGÚN TROMPENAARS Y HAMPDEN-TURNER EN *BUILDING CROSS-CULTURAL COMPETENCE*

Lan Wenchun

Universidad Cheng Chih, Taipei

RESUMEN

En este artículo se presentan las dos dimensiones culturales de Universalismo y Particularismo, nombres usados por Fons Trompenaars y Charles M. Hampden-Turner en sus dos libros más famosos sobre la comunicación intercultural: *Riding the Waves of Culture* y *Building Cross-Cultural Competence*.

La importancia de estas dos dimensiones culturales es clave en el mundo actual multicultural sobre todo en la comunicación de las relaciones empresariales donde las compañías multinacionales trabajan con personas de diferentes culturas.

Los autores estudian la mentalidad y valores básicos de una cultura universa-

lista, en oposición a una cultura particularista y cómo los choques o dilemas que crean en la comunicación pueden ser equilibrados, o por lo menos suavizados si se conocen bien los valores que subyacen en ambas

Los autores señalan que sus ideas no tratan de explicar exhaustivamente qué es una cultura universalista ni particularista, sino poner de relieve que cada dimensión ocupa una parte importante de una determinada cultura mientras que en otra tiene menos valor y fuerza. Los posibles dilemas entre ambas requieren de sensibilidad cultural para lograr una comunicación y convivencia más armónicas.

En este artículo vamos a presentar el estudio que hacen Fons Trompenaars y Charles Hampden-Turner (en adelante usaremos la abreviación FT-HT) de una de las dimensiones culturales –Universalismo versus Particularismo– que el primero estudió en su obra *Riding the Waves of*

Culture y luego amplió y publicó en unión con Hampden-Turner en otro libro con título *Building Cross-Cultural Competence*¹.

Según estos autores “entendemos que una forma útil para pensar de dónde proviene la cultura es la siguiente: la cultura es la forma cómo un grupo de personas soluciona problemas”. (2000, 8)². TF-HT han reunido un banco de datos durante años recogiendo respuestas a dilemas con opiniones contrarias. Cada dilema consiste en dos alternativas que se interpretan como indicadores de actitudes y valores básicos. El cuestionario ha sido enviado a lo largo de los años a más de 15.000 empresarios de 28 países. Al menos han recibido unas 500 respuestas útiles por país que les ha facilitado construir distinciones válidas entre diferentes culturas nacionales.

FT-HT no se limitan a exponer y definir las dimensiones culturales de universalismo y particularismo, sino que, hablan de otras seis dimensiones aunque aquí solo expondremos el universalismo-particularismo. La novedad de la teoría de FT-HT es que una vez expuesta la oposición se intenta siempre buscar si hay una solución que equilibre las dos dimensiones. Por eso además de la teoría general el libro está lleno de ejemplos y casos particulares –un dilema– en que unas dimensiones chocan con otras y se intenta buscar un equilibrio posible.

Alfonso (Fons) Trompenaars (1953) es holandés, consultor de gestión, y autor en el campo de la comunicación intercultural. En 1983 Trompenaars recibió su doctorado en la Escuela Wharton de la Universidad de Pennsylvania. En 1989, junto con Charles Hampden-Turner fundó y dirigió la consultora de Estudios de Negocios Internacionales,

[1] Fons Trompenaars & Charles Hampden-Turner. *Riding the Waves of Culture: Understanding diversity in global business*. London: Mc Graw Hill, New York, 3ª ed., 2012; Charles Hampden-Turner & Fons Trompenaars. *Building Cross-Culture Competence*, Yale University Press, New Haven&London, 2000.

[2] Citado de E. Schein: *Organizational Culture and Leadership*, San Francisco Jossey-Bass, 1955.

más tarde llamada “Trompenaars Hampden-Turner Consulting”. En 2011, fue elegido uno de los 20 mejores y más influyentes pensadores internacionales en recursos humanos por *HR Magazine*³. En 2011 y 2013 fue clasificado en el *Thinkers50*⁴ de la gestión como uno de los más influyentes pensadores vivos.

Charles M. Hampden-Turner (1934) es británico, especialista en gestión, y Senior Research Associate en la Judge Business School en la Universidad de Cambridge desde 1990. Es el creador de la “Dilemma Theory”, y cofundador y Director de Investigación y Desarrollo en el Trompenaars-Hampden-Turner Group, en Amsterdam, y coautor con Trompenaars de varios libros.

1.- PRECEDENTES

Antes de entrar en la exposición de nuestro artículo es importante señalar que muchas de las ideas de FT-HT son desarrollo y ampliación de autores anteriores en el campo de la interculturalidad, como Hall, Parsons, Kluckhohn, Strodbeck, Hofstede y otros. Estos autores muestran ideas y temas que han sido ampliados y desarrollados más tarde por FT-HT y que conviene señalar para no pensar que lo que vamos a exponer en este artículo es algo totalmente nuevo.

Edward Twitchell Hall, Jr. (1914-2009) en su libro *Beyond Culture* (1976) creó la imagen de la cultura como un iceberg, con una parte externa que vemos y podemos explicar y otra interna que no vemos y que es más difícil de entender y explicar. La parte interna de una cultura es lo que está aprendido implícitamente, es en su mayor parte subconsciente, difícil de cambiar y constituye un conocimiento subje-

[3] Ver: <http://www.hrmagazine.co.uk>

[4] Compañía consultora de negocios con sede en Londres y que cada dos años hace una lista de pensadores influyentes en el mundo de los negocios, considerada como los Oscar de los Negocios.

tivo, mientras que la parte externa de una cultura es algo aprendido explícitamente, somos conscientes de ello, es más fácil de cambiar y constituye un conocimiento más objetivo. Según Hall lo más externo son las acciones y conducta externa, luego están las creencias y en lo más profundo están enraizados los valores. La consecuencia es clara: no podemos juzgar una cultura solo por lo externo, y solamente interactuando e integrándonos en la cultura ajena podremos llegar a conocer los valores que fundamentan sus creencias y acciones. Si comparamos esto con la imagen de Trompenaars de la cultura con diferentes capas⁵ vemos similitudes muy cercanas.

También de Hall son los conceptos de culturas de alto contexto y bajo contexto, que Trompenaars llama cultura difusa y específica; las culturas de tiempo monocrónico y policrónico, que Trompenaars llama de tiempo secuencial y sincrónico; o la importancia de la proxémica, etc.⁶ Todos estos conceptos constituyen importantes contribuciones de Hall a los estudios interculturales.

Entre las obras de Hall destacan *The Silent Language* (1959), *The Hidden Dimension* (1966), *Beyond Culture* (1976), and *The Dance of Life: The Other Dimension of Time* (1983).

Talcott Parsons (1902-1979), propuso su Teoría general de sistemas de acción humana⁷, que está en la base de dimensiones propuestas por Trompenaars.

Según M.Archer:

el sistema de valores (de Parsons) está conceptualizado como un patrón que se produce al escoger una alternativa de cada uno de cinco

[5] Ver: Riding the *Waves of culture*, p.29, 2012.

[6] Ver: <http://www.mediacom.keio.ac.jp/publication/pdf2002/review24/2.pdf>

[7] Ver: T. Parsons. *The Social System*, New York, Free Press,1951; y T. Parsons, Edward A. Shils. *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Harvard University Press,1951.

dilemas básicos. La selección entre cada alternativa (por ejemplo afectividad vs. neutralidad, específico vs. difuso, etc.) produce un patrón de valores, *las variables de patrón* (1989, 37).

Trompenaars desarrollará las variables de Parson explicitándolas en siete dimensiones culturales que están desarrolladas en sus libros ya mencionados.

Trompenaars también toma de los antropólogos Florence Kluckhohn and F. L. Strodbeck dos de sus dimensiones. En la clasificación de estos autores se estudian cinco “orientaciones de valor” tales como: (1) naturaleza humana, de maldad a bondad; (2) relación con el ambiente; (3) orientación en el tiempo; (4) orientación hacia la actividad, y (5) relaciones con las personas. Trompenaars adopta y desarrolla la segunda y la tercera⁸.

Geert Hofstede (1928) quizás es uno de los autores más citados en las obras que tratan de los temas multiculturales. Se le considera como uno de los líderes más influyentes en los estudios e investigaciones interculturales. Sus obras *Culture's Consequences* y *Cultures and Organizations. Software of the Mind*⁹ exponen detalladamente un modelo de seis dimensiones, pero su enfoque y metodología son diferentes de los de FT-HT como puede verse en los comentarios y críticas que se han hecho entre sí de sus investigaciones¹⁰.

[8] Ver: Kluckhohn, F y Strodbeck , F. *Variations in value orientation*. N.Y. Row, Peterson, 1961.

[9] Hofstede, Geert. *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*. Johnson Graduate School of Management, Cornell University. 1983; Hofstede, Geert. *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. Administrative Science Quarterly Johnson Graduate School of Management, Cornell University, 1993. Trad. española: *Culturas y Organizaciones. El software mental*. Versión de Escola Universitaria de Turisme (ESMA), Alianza Editorial, 1999.

[10] Ver: Geert Hofstede: “Riding the waves of commerce: a test of Trompenaars’ “model” of national culture differences”. *International Journal of Intercultural Relations*. Vol. 20, No. 2, 189-198, 1996; Fons Trompenaars & Hampden Turner. “A

Por último merece la pena mencionar el Proyecto GLOBE.

Citamos a Michel H. Hoppe en un artículo en que presenta este proyecto de investigación multicultural:

El liderazgo global y comportamiento eficaz y organizado (GLOBE), es un programa de investigación concebido por Robert J. House de The Wharton School of Business, Universidad de Pennsylvania. La mayor premisa de este programa (y descubrimiento) es que la eficacia del líder es contextual, es decir, está incrustada en normas organizativas y sociales, valores y creencias del grupo liderado...GLOBE empíricamente establece nueve dimensiones culturales que hacen posible capturar las semejanzas y/o diferencias en normas, valores, creencias y prácticas entre sociedades¹¹.

Las nueve dimensiones mencionadas en este artículo de Hoppe se han visto aumentadas continuamente a medida que el proyecto continúa: Distancia del poder, control de la incertidumbre, orientación humana, colectivismo (institucional), colectivismo (grupal), firmeza, igualdad de género, igualitarismo, orientación al futuro, orientación a la acción, liderazgo participativo, valores carismáticos basados en el liderazgo, liderazgo orientado a la persona, liderazgo autoprotector, liderazgo orientado al equipo, liderazgo autónomo y otras¹².

El Proyecto GLOBE usa varias de las dimensiones de otros autores, lo cual muestra la importancia de este tipo de estudios y cómo lo que un autor estudia, no es algo aislado y nos ayuda a tener una visión

Response to Hofstede" *International Journal of Intercultural Relations* Vol. 22, No.4, 189-198, 1997.

[11] <http://www.inspireimagineinnovate.com/pdf/globesummary-by-michael-h-hoppe.pdf>

[12] *Globe: Strategic Leadership across Cultures: The GLOBE Study of CEO Leadership Behaviors and Effectiveness in 24 Societies*. Ver: http://globeproject.com/study_2014#key-findings

más global de los estudios interculturales y su importancia para las relaciones personales en el mundo de hoy.

2.- LA OBRA DE TROMPENAARS Y HAMPDEN-TURNER

Trompenaars presentó por primera vez sus dimensiones culturales en la obra *Riding the Waves of Culture*. Publicada ya hace más de 20 años sigue siendo una guía fundamental para conocer y solucionar conflictos en contextos de negocios internacionales. En sucesivas ediciones y con diferentes títulos FT-HT, en colaboración, han ampliado y añadido nuevo material, que ha culminado en un nuevo libro: *Building Cross-Cultural Competence*¹³.

Conviene advertir que este no es un libro que intente explicar cómo piensan o funcionan otras culturas, y que el lector con él pueda llegar a conocer bien otra cultura. Lo que hacen los autores es dividir y separar elementos culturales en categorías o dimensiones generales, manejando una base de datos de más de 70.000 encuestados en todo el mundo para mostrar las diferencias culturales según países, y poder analizar cómo se enfrentan a los desafíos y cómo los solucionan.

Para ello han seleccionado siete dimensiones culturales y muestran con explicaciones y ejemplos cómo una determinada cultura tiende a actuar y guiarse en sus decisiones personales por valores que en otra cultura tienen menos o ninguna importancia o influencia.

Estas dimensiones son: 1. Universalismo-Particularismo; 2. Individualismo-Comunitarismo; 3. Modo específico-Modo difuso; 4. Afectividad-Neutralidad; 5. Posición atribuida-Posición lograda. 6. Exteriorización-Interiorización; 7. Tiempo secuencial-Tiempo sincrónico.

[13] Charles Hampden-Turner and Fons Trompenaars. *Building Cross-Cultural Competence. How to Create Wealth from Conflicting Values*. Yale University Press. New Haven & London, 2000.

Sería imposible condensar en un artículo todo lo que FT-HT exponen en su libro, so pena de ser superficiales y poco exactos. Por eso vamos a seleccionar solo la dimensión universalismo-particularismo, que creemos es de máxima importancia para poder construir una competencia intercultural en el mundo internacionalizado de la actualidad, y ver el nuevo enfoque según su teoría del dilema.

Estas dimensiones culturales no tienen en consideración experiencias personales o diferencias de subculturas dentro de un mismo país. Esto es especialmente importante en el mundo globalizado actual donde las influencias de unas culturas en otras son mucho más frecuentes.

En la práctica al describir y aplicar estrategias interculturales hay que tener en cuenta muchos factores que no siempre están reflejados en una sola dimensión y considerar las relaciones entre todas las dimensiones como señalan FT-HT en su libro (2000, Apendix 4, 359 ss.).

3.- PRESENTACIÓN DEL DILEMA

Podemos considerar dos tipos de culturas que llamaremos universalismo y particularismo.

En las culturas de tipo universalista la gente da una gran importancia a las leyes, normas, y obligaciones. Tratan de ser justos y ecuanimes en sus relaciones con los demás pero sin faltar a las normas. Las reglas están por delante de las relaciones personales. Según Trompenaars “el universalismo busca semejanzas y similitudes e intenta imponer en todos los miembros de una clase o universo unas leyes comunes” (2000, 14).

En las culturas de tipo particularista la gente piensa que cada circunstancia y cada relación personal concreta influyen en la manera de actuar en ese momento. Su respuesta a una situación puede cambiar según las circunstancias del momento, o de cómo suceden los aconteci-

mientos, o según la persona de quien se trate. “El particularismo busca diferencias, formas únicas y excepcionales de distinción que hacen que un fenómeno sea incomparable y de cualidad inigualable”. (2000, 14).

En cuanto a su ámbito de influencia, “el universalismo es importante en las dos esferas legal y científica. El particularismo hace referencia a sostener que un particular evento o fenómeno está fuera del ámbito de reglas y es *sui generis*”. (2000, 14-15).

4.- MEDIDA DE LA DIMENSIÓN CULTURAL

Para medir el grado de universalismo o particularismo de una cultura, Trompenaars ha citado el famoso ejemplo del accidente del automóvil, a su vez tomado de S. A. Stouffer y J. Toby¹⁴, y que ha dado el título a uno de sus libros: *Did the pedestrian die?*¹⁵. El ejemplo del accidente que propone Trompenaars es el siguiente:

Usted va en un coche conducido por un amigo íntimo suyo, y éste atropella a un peatón. Sabe que él conducía por lo menos a sesenta kilómetros por hora en una área de la ciudad donde la velocidad máxima permitida es treinta kilómetros por hora. No hay otro testigo salvo usted. Su abogado dice que si usted testifica bajo juramento que él conducía sólo a treinta kilómetros por hora, le salvará de consecuencias serias.

Entonces, ¿qué derecho tiene su amigo a esperar que usted le proteja?
A. Tiene total derecho, como amigo, a que yo testifique que iba a treinta por hora.

[14] S.A.Stouffer y J. Toby. “The rol and personality” *American Journal of Sociology*, LUI, 5, 1951, pp.395-406.

[15] Trompenaars. Fons. *Did the Pedestrian Die? Insights from the World's Greatest Culture Guru*. Published by John Wiley and Sons Ltd, Capstone Publishing, United Kingdom, 2003.

B. Tiene cierto derecho, como amigo, a que yo testifique que iba a treinta por hora.

C. No tiene ningún derecho, como amigo, a que yo testifique que iba a treinta por hora.

¿Qué cree que haría usted ante la obligación de una declaración jurada y la obligación de ayudar a su amigo?" (2012, 45).

Las personas de culturas universalistas no aceptan testificar que el amigo conducía a treinta por hora, mientras que las de culturas particularistas aceptan testificar que el amigo conducía a treinta por hora.

En una escala de 100 a 1 los países más universalistas son Suiza (97), Estados Unidos (93), Suecia (92), Australia (91), etc. en general países anglosajones y de religión protestante¹⁶ con Irlanda (92) como excepción. Los países mediterráneos o católicos como España (75), Polonia, (74), Francia (43), México (64), están más equilibrados, y son los más particularistas los países orientales (budistas, confucianistas, hindúes, etc.) como Japón (68), India (54), China (47), Corea del Sur (37), con la excepciones de Rusia (35) y Venezuela (32). (2012, 46).

5.- CARACTERÍSTICAS DE LA CULTURA UNIVERSALISTA

Concretando más, las personas de una cultura universalista tienden a mostrar cómo sus valores hacen que sus relaciones sean siempre uniformes y que los demás se encuentren seguros de cómo deben actuar. Tienen principios que no cambian aunque las circunstancias puedan cambiar. Consideran que los principios que están fundamentados en valores internos son inamovibles y solo en casos excepcionales se deben cambiar.

En la comunicación interpersonal, tienden a ofrecer instrucciones claras y precisas de cómo funcionan las cosas, cómo hay que proceder

[16] Ver las razones de FT-HT de por qué la cultura empresarial de EE.UU. es universalista (2000, 17).

en condiciones generales y normales, y qué procedimientos hay que seguir. Y cuando hay que tomar decisiones no se aceleran, y dan a los demás tiempo y ellos se lo toman antes de llegar a una decisión que suele ser firme y difícil de cambiar si no hay razones especiales para ello. Siguen un proceso objetivo en la toma de decisiones y las explican a los que están involucrados en ellas.

De ahí que una de las principales características de los universalistas es su fidelidad en cumplir lo prometido y la consistencia en su comportamiento. En estas culturas, “palabra de honor” no es solo un decir, sino un compromiso interno con algo que está más allá de la palabra.

Entre las cualidades de los universalistas están servir a todas las personas por igual, respetar los sistemas democráticos de elección, ser justos y rectos aunque haya que molestar o castigar al que no cumple la ley, aceptar la diversidad porque es un modo de respetar al otro mientras este cumpla las normas, y defender y celebrar la ciencia y la tecnología.

Trompenaars cita varios ejemplos: el caso de Nixon como un ejemplo de cómo nadie está por encima de la ley; de cómo la bienvenida a Einstein en Estados Unidos fue un ejemplo de universalismo por la muestra de anti-semitismo y haber ganado a la ciencia alemana; de cómo el universalismo es crucial para la fabricación y mercadería en masa de Estados Unidos, etc. (2000, 19).

Pero el universalista corre el peligro de caer en el fundamentalismo tanto en política como en religión. Los ejemplos también abundan: Las instrucciones de uso de los productos anglosajones; el modelo “universal” (occidental) de belleza en la mujer; los libros y propaganda de cómo triunfar en la vida, sobre todo en los negocios; el medirlo todo por un mismo patrón o “meter todo en un mismo saco”; la abundancia de abogados en el mundo anglosajón (porque el universalista defiende sus principios y siempre litiga); el colonizar y generalizar las relaciones

humanas, etc. y en general medirlo todo de manera lineal, sin flexibilidad, con demasiada exactitud, todo ello produce en el particularista la impresión de superficialidad, de poca reflexión, de infantilismo, de ingenuidad, porque lo humano no es tan fijo, ni tan inflexible, y no es “universal”.

6.- CARACTERÍSTICAS DE LA CULTURA PARTICULARISTA

En contraste con el universalismo, la característica principal de las culturas particularistas es que dedican la mayor parte del tiempo a construir sus relaciones personales y se interesan por los demás para conocer mejor sus necesidades. Los particularistas tienen claro que la amistad también obliga y que por eso tiene prioridad. Dan menos importancia a códigos sociales abstractos que a las personas concretas. No siguen al pie de la letra todas las normas y leyes sino que ponen de relieve las realmente importantes y muestran a los demás cómo pueden cumplirlas sin necesidad de hacerse violencia.

El particularista suele conceder más autonomía a los demás a la hora de decidir y escoger entre varias soluciones. Consideran las necesidades de los otros a la hora de tomar una decisión que les afecte a estos. Suelen ser más flexibles en la manera y tiempo de tomar decisiones.

Entre las cualidades de los particularistas destacan el amor por la novedad y los experimentos tanto en el ámbito de las cosas como de las personas, les gusta la originalidad contra la uniformidad, suelen tener gustos refinados sobre todo a la hora de comer y de apreciar la alta cocina, les encanta la intimidad, lo personal, lo que no tiene parecido y es incomparable, son vivos y vitalistas.

Sus peligros son el oscurantismo, tendencia al racismo, a los secretismos y conspiraciones, a la avaricia, tender a crear grupos y mafias,

y caer fácilmente en el favoritismo y amiguismo, sobre todo con los familiares.

Trompenaars señala que “sin la autorización de legalidad, el particularismo a menudo recurre al poder y a la coerción, usando intimidación, complicidad y conspiración. La mafia y bandas criminales son particularistas, tanto en Sicilia, como Estados Unidos o Rusia”. (2000, 24).

7.- VARIEDAD SEGÚN LOS TEMAS

En las culturas particularistas lo principal no es el texto, sino el contexto. E.T. Hall expuso su teoría de “culturas de contexto alto” y “culturas de contexto bajo”, que definió así:

Una comunicación o un mensaje de contexto alto es aquel en el que la mayor parte de la información está en el contexto físico, o bien, interiorizada en la persona, mientras que hay muy poca información en la parte codificada, explícita y transmitida del mensaje. Una comunicación de contexto bajo es exactamente lo contrario, es decir, la gran masa de la información se vuelca en el código explícito (1976, 85).

Las culturas japonesa, china, árabe, y mediterráneas, se clasifican como culturas de contexto alto, mientras que la suiza, alemana, estadounidense, inglesa y en menor medida la francesa, se clasifican como culturas de contexto bajo.

Sin embargo, es claro que dentro de una cultura de contexto alto habrá personas, quizás una minoría, que tiendan a ser de contexto bajo, y en las culturas de contexto alto habrá personas, también minoría, que tiendan a ser de contexto alto. Porque la respuesta ante situaciones diferentes varía mucho dependiendo a veces de otros valores que se entremezclan y sobre todo de qué tipo de situación o acontecimiento se trata.

FT-HT señalan varios ejemplos en que se muestra cómo en determinada situación una cultura particularista se vuelve bastante universalista. Es el caso de Francia e Italia cuando se trata de defender su cultura culinaria.

El dilema aparece así:

Usted es un periodista que escribe críticas semanales de restaurantes nuevos. Una buena amiga suya gasta todos sus ahorros en un nuevo restaurante. Ha comido allí pero piensa que el restaurante no es bueno.

¿Qué derecho tiene su amiga a esperar de usted una crítica favorable de su restaurante?

- A. Tiene total derecho, como amiga, a esperar de mí una crítica positiva.
- B. Tiene cierto derecho, como amiga, a esperar de mí una crítica positiva.
- C. No tiene ningún derecho, como amiga, a esperar de mí una crítica positiva.

¿Haría usted una crítica positiva o negativa, ante la obligación que debe a sus lectores y la que debe a su amiga?”. (2012, 48).

Los países típicamente universalistas lo siguen siendo y responden C: Finlandia, (75), Suiza (71), Estados Unidos (66), etc., mientras que los países particularistas tampoco cambian mucho y eligen A: Corea del Sur (43), Rusia (47), China (50), etc. Pero otros que eran claramente particularistas en el caso del accidente de automóvil se vuelven más universalistas y dan más respuestas tipo B y C, con un índice de universalismo más alto de la media: Italia (66), Francia (63); mientras otros que en el caso del accidente eran bastante universalistas, se vuelven particularistas, como España (54) y República Checa(49).

FT-HT comentan así este dilema:

En este segundo ejemplo, el punto de vista de un universalista es que, como periodista, está escribiendo para todo el universo de lectores, no para su amiga. Su obligación es ser “honorado y justo”. En algunas culturas, es más importante universalizar el buen gusto que los procedimientos legales. Para ellos es más fácil dejar al peatón en problemas que juzgar la calidad de la comida injustamente. (2012, 48).

En otra de las dimensiones de FT-HT (2012, Cap.7) que titulan “How far we get involved” presentan el dilema de las culturas “específicas” versus las culturas “difusas” que en muchos aspectos coinciden con lo que estamos viendo de universalismo versus particularismo. En general las culturas específicas son universalistas, mientras que las difusas son particularistas. Muchas de las características que aplicamos a las culturas universalistas y particularistas se pueden aplicar por igual a las culturas específicas y difusas. Así, según FT-HT:

Es “rudo”, “crudo”, “agresivo” y “cerrado” desde el punto de vista de culturas difusas cuando los americanos intentan persuadirles para firmar un contrato. Y es “evasivo”, “pérdida del tiempo”, “ritualista” y “ceremonial”, desde el punto de vista de comerciantes americanos y hablantes ingleses “andar con rodeos” en vez de “ir al grano”. (2000,155).

Dicho de otro modo el análisis que hacen FT-HT, aunque nos muestra dimensiones culturales que podemos aislar y estudiar por separado, no basta para darnos una visión completa de cómo funciona y responde un grupo cultural a los dilemas que se le presentan en la interacción y comunicación diarias.

En primer lugar, como muestra el Proyecto Globe ya mencionado, porque es imposible analizar y describir todas las posibles dimensiones de un grupo cultural, y en segundo lugar porque las posibles dimensiones no se dan aisladas sino que se entrecruzan dando matices particu-

lares a algunas dimensiones que cambian de valor según se combinen con otras.

8.- EXTENSIÓN DEL MODELO DE LAS SIETE DIMENSIONES: RESPUESTA A DILEMAS

Trompenaars y Hamdpen-Turner en las obras que hemos mencionado hacen en estudio detallado y profundo de la dimensión universalismo-particularismo, y de las otras seis, que actúan en la comunicación e interacción multicultural pero son conscientes de que los dilemas propuestos no pueden encontrar equilibrio si no superamos un enfoque meramente descriptivo y linear, por lo que hay que explorar otro método comprehensivo que pueda resolver los dilemas.

Según ellos,

Hemos subrayado desde el principio que no hemos seguido a los investigadores que como “ciegos que guían a otros ciegos” y que continúan intentando medir y describir la cultura en escalas lineares. Estas escalas lineares pueden ser interesantes para antropólogos que exploran aculturaciones históricas, pero no ayudan a líderes y directores de empresas a superar diferencias culturales, ni obtener beneficios en los negocios solo con unir diferentes valores culturales. A pesar de que nosotros seguimos utilizando nuestras dimensiones culturales lineares originales para las primeras etapas de cualquier entrenamiento o desarrollo para explicar los constructos subyacentes, siempre buscamos progresar rápidamente hacia otros enfoques más comprehensivos. (2012, 351).

Para lograr este nuevo enfoque en primer lugar plantean la cuestión de la diferente definición que tiene el concepto de *competencia* en las diversas culturas. Según FT-HT la diferencia ya es notoria en la mentalidad americana y en la europea:

- *Competency*, indica aquellas habilidades y conocimientos que los empleados tienen que tener o pueden adquirir, para ingresar (*input*) en una situación y conseguir altos niveles de rendimiento (qué sabes, habilidades y conocimientos) (Definición más usada comúnmente en EE. UU.).
- *Competence*, señala un sistema de estándar mínimo y comportamiento efectivo demostrado en el rendimiento y producción (*output*) (qué haces, cómo aplicas tu conocimiento en la práctica) (Definición más usada comúnmente en Europa). (2012, 352).

El nuevo modelo de competencia se podría definir así:

Nuestro modelo es un intento de describir y medir ciertos modos de pensamiento, sensibilidades, habilidades intelectuales y capacidades explicativas que pueden contribuir a la formación de competencia hipercultural. Nuestro modelo demuestra la necesidad de aceptar varios paradigmas. (2012, 354).

De este modo, las dimensiones culturales de universalismo y particularismo, y todas las demás, se ven así integradas en un nuevo paradigma que significa:

que la cuestión (planteada por el dilema) puede ser usada para identificar simultáneamente la orientación de los valores del encuestado, (por ejemplo, preferencia por reglas o excepciones, individualismo o comunitarismo), y su inclinación a encontrar un equilibrio (2012, 356).

En este nuevo modelo ya no nos movemos solo en una paradigma lineal, y la competencia se desglosa en cuatro tipos: “Competencia supracultural”, “Competencia intercultural”, “Competencia trans-

cultural” y “Competencia intracultural” brevemente descritas por los autores en el Appendix A. (2012, 355).

Todo el Appendix A lo dedican los autores a desarrollar este “instrumento multifuncional” que explica cómo funciona este nuevo paradigma, incluyendo una explicación detenida de su aplicación al caso del accidente de automóvil, con las posibles soluciones, reconciliadoras o no, según la interpretación que dé el sujeto al dilema. (2012, 356-360).

Según FT-HT:

Nuestro instrumento multifuncional permite a los participantes evaluar su actual competencia cultural en una forma que abarca más componentes importantes de hipercultura. A diferencia de otras herramientas de competencia, no se enfoca en una sola área básica de conocimiento o comportamiento cultural, sino que se dirige a un espectro completo desde una conciencia supracultural hasta los beneficios de negocio que se derivan de una acción efectiva en situaciones multiculturales. (2012, 362).

CONCLUSIÓN

El punto fundamental de los estudios sobre la cultura de FT-HT, está en que los modelos culturales que siguen una pauta linear, de dicotomía y polaridad, pueden ser útiles para un primer acercamiento a una cultura, y quizás para una descripción analítica de actitudes generales de personas y grupos, pero son insuficientes para solucionar los dilemas que plantean el mundo pluricultural actual. Su propuesta de un modelo o paradigma multifuncional intenta ofrecer un instrumento que ayude a encontrar soluciones a los tres dilemas básicos de cualquier sociedad: relaciones con otras personas, relaciones con el ambiente y manejo y concepto del tiempo.

En cada una de las dimensiones culturales que FT-HT. definen y clasifican en sus obras, si solo las consideramos y medimos numérica y linealmente, estamos haciendo un análisis que no es erróneo, pero sí parcial. El hecho de que un análisis de la cultura estadounidense nos dé un nivel muy alto de una mentalidad universalista o individualista, no significa que no se preocupe ni muestre interés por los aspectos culturales particularistas o comunitarios. El hecho de que las culturas asiáticas sean claramente particularistas y comunitaristas, no indica que las reglas universales y el individualismo dejen de funcionar y no sean importantes. Si no, ¿qué sentido tiene la frase aceptada por todos de que “la excepción confirma la regla”?

Las culturas no se pueden considerar en abstracto, y están formadas por personas concretas que piensan y actúan movidas por valores que nunca son uniformes y que admiten una gran variedad de manifestaciones. Precisamente porque hay variedad hay dilemas, y necesidad de encontrar soluciones y un equilibrio y reconciliación de dichos dilemas. En el ejemplo del accidente de coche sobre el universalismo y particularismo, (y en todos los que exponen FT-HT de las otras seis dimensiones culturales) se muestra claramente cómo los autores después de una descripción y análisis de la dimensión cultural y su medida en los distintos países, nos hacen profundizar más para evitar la dicotomía y poder llegar a una posible reconciliación y equilibrio de un dilema en que hay un choque de valores que parece irreconciliable.

Por eso es necesario un nuevo enfoque: Creemos que cualquier investigador que, siguiendo un modelo simple, quiera explicar toda la variedad de requisitos de una cultura, está llamado a fracasar; se necesita más que un simple modelo lineal. La simple pregunta de qué es la cultura de un determinado país X, no puede responderse (y probablemente nunca podrá responderse) sin explicar o controlar el contexto, la religión, el sexo, las diferencias generacionales y otros pará-

metros, incluyendo si estamos discutiendo perspectivas ideográficas o nomotéticas¹⁷. Estos componentes, que contribuyen a la variedad de nuestras dimensiones culturales o de cualquier otro modelo linear, solo pueden determinarse por medio de un sofisticado análisis estadístico. (2012,341).

El nuevo enfoque nos da una competencia cultural de tipo holístico que FT-HT resumen en cuatro principios básicos que a su vez incluyen 12 componentes (2012, 363). Estos cuatro principios son:

- 1) **Reconocer**: Cómo es de competente una persona para reconocer las diferencias culturales que le rodean.
- 2) **Respetar**: Cómo respeta una persona esas diferencias que reconoce.
- 3) **Reconciliar**: Cómo es de competente una persona para reconciliar las diferencias culturales.
- 4) **Realizar**: Cómo es de competente una persona para ejecutar las acciones necesarias que hagan realidad la reconciliación de las diferencias culturales. (2000.364)

Estos principios nos ayudan a evitar la parcialidad cultural y sobre todo nos ayudan a lograr una competencia cultural que no solo se mueva en un modelo bipolar y cerrado sino que esté abierto a perspectivas personales y grupales que pueden ser minoritarias pero que funcionan en dicha minoría y que no pueden olvidarse ni despreciarse.

Fons Trompenaars y Charles Humpden-Turner en todas sus investigaciones y estudios culturales siempre han insistido en una crítica moderada de modelos culturales y organizacionales demasiado occidentales, y sus contactos con compañías de todo el mundo les han

[17] Según Allport, la nomotética busca leyes generales que se puedan aplicar a muchas personas diferentes y lo ideográfico es el conocimiento intensivo e individual como individuo único.

enseñado que la cultura occidental y oriental tienen mucho que aprender una de otra. Cualquier dimensión o modelo o paradigma cultural puede ser más cercano a valores occidentales o a valores orientales, pero el ideal siempre será el poder llegar a la reconciliación y al máximo equilibrio posibles.

Nuestros dos autores estudiados ciertamente estarían en total acuerdo con la máxima de la sabiduría taoísta del Tao Te Ching, de que:

el mundo es un vaso espiritual que no puede manipularse. Toda manipulación conduce al fracaso, y todo dominio conduce a la pérdida. Porque las cosas unas veces van delante y otras detrás; unas veces soplan suavemente y otras fuerte; unas veces son fuertes y otras débiles; unas veces están arriba y otras caen. Por eso el sabio excluye todo extremo, todo exceso y toda extravagancia. (Cap.29).

OBRAS CONSULTADAS

Archer S., Margaret: *Culture and Agency. The place of Culture in Social Theory*. N.Y. Cambridge University Press, 1989.

Globe Project: "Strategic Leadership across Cultures: The GLOBE Study of CEO Leadership Behaviors and Effectiveness in 24 Societies". http://globeproject.com/study_2014#key-findings

Hall, Edward T.: *Beyond Culture*, Garden City, New York. Anchor Press/Double Day, 1976.

Hall, Edward T.: *The Silent Language*, Garden City, New York. Anchor Press/Double Day, 1973.

Hampden-Turner Charles & Trompenaars, Fons: *Building Cross-Culture Competence*, Yale University Press, New Haven&London, 2000.

- Hofstede, Geert: *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*. Johnson Graduate School of Management, Cornell University, 1983.
- Hofstede, Geert: *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. Administrative Science Quarterly, Johnson Graduate School of Management, Cornell University, 1993. Trad. española: *Culturas y Organizaciones. El software mental*. Versión de Escola Universitaria de Turisme (ESMA), Alianza Editorial, 1999.
- Hofstede, Geert: "Riding the waves of commerce: A test of Trompenaars' "model" of national culture differences". *International Journal of Intercultural Relations*. Vol. 20. No. 2. 189-198, 1996.
- Hoppe, Michel: "Culture and Leader Effectiveness: The GLOBE Study", <http://www.inspireimagineinnovate.com/pdf/globesummary-by-michael-h-hoppe.pdf>
- Kluckhohn, F & Strodtbeck, F.: *Variations in value orientation*. N.Y. Row, Peterson, 1961.
- Parsons, Talcott: *The Social System*, New York, Free Press, 1951.
- Parsons, Talcott & Shils, Edward A.: *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Harvard University Press, 1951.
- Schein, E.: *Organizational Culture and Leadership*, San Francisco Jossey-Bass, 1955.
- Trompenaars, Fons & Hampden-Turner, Charles: *Riding the Waves of Culture: Understanding diversity in global business*. London, Mc Graw Hill, New York, 3^a ed., 2012.
- Trompenaars Fons & Hampden Turner, Charles: "A Response to Hofstede" *International Journal of Intercultural Relations* Vol. 22, No.4, 189-198, 1997.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE *1492: ESPAÑA CONTRA SUS FANTASMAS* DE PEDRO INSUA

Pedro Santana Martínez
Universidad de La Rioja

RESUMEN

Se analizan diversos aspectos de *1492: España contra sus fantasmas* y se pone de relieve el carácter filosófico de la obra y que constituye un título fundamental en el tablero político contemporáneo. El libro se clasifica como un libro filosófico en contraposición a un tratado de la ciencia histórica, en el que sin menoscabo de los hallazgos de verdades factuales, prima la rigurosidad de las

ideas filosóficas de estado o de la misma Historia como disciplina. También se clasifica la obra como un libro político, de combate, y por tanto partidista, en el sentido de su lucha contra la Leyenda Negra antiespañola, que juega un papel determinante en la descomposición de un estado y una nación concreta como es España.

I

Con este libro¹, su autor Pedro Insua Rodríguez —dicho sea siempre a la escala más bien exigua del mercado editorial español— ha logrado un cierto éxito dentro de lo que algunos llamarían ensayismo serio, término que utilizamos provisionalmente para distinguir ciertos títulos de otros del sector, aledaño en algunas estanterías, de la autoayuda o de la vulgarización. Consulte al respecto el lector los superventas de eso que se denomina no ficción en España y en otros países, y adqui-

[1] La obra se ha editado con un prólogo de María Elvira Roca Barea y suma 336 páginas.

rirá cierta idea acerca de a qué nos referimos con esto. En cuanto a nuestra clasificación y calificación de la obra que nos ocupa es asunto que este escrito pretende dejar claro.

Para empezar, este 1492 se inscribiría dentro de la corriente de títulos que, con renovados bríos, se enfrenta últimamente a la Leyenda Negra anti-española², corriente que —además de contar con precedentes notabilísimos³— ha sumado en los últimos tiempos títulos memorables. Citemos el muy conocido *Imperiofobia* de María Elvira Roca Barea, prologuista del libro que nos ocupa, y el imprescindible *Sobre la leyenda negra* de Iván Vélez⁴. Apresurémonos a decir que tanto Vélez como Insua son autores adscritos al materialismo filosófico de Gustavo Bueno, aspecto fundamental de lo que aquí habremos de tratar.

La obra de Insua presenta una primera particularidad evidente que no es sólo de carácter retórico: la de cifrar en un año clave de nuestra historia los tópicos más importantes de la misma, o mejor dicho de la Leyenda Negra anti-española. A saber: el fin del dominio musulmán en la Península Ibérica, la expulsión de los judíos y el descubrimiento y conquista de América.

De tal modo, la obra —entre una Introducción y un Epílogo— se dispone en cuatro capítulos, respectivamente dedicados a “los fantasmas” de al-Ándalus, Sefarad, la Inquisición y América. Justamente, este cuarto capítulo ocupa incluso más que los otros tres juntos, lo que viene a denotar su importancia —entre otras cosas, es asunto que, obviamente, sobrepasa con muchos las actuales fronteras de España— y también el conocimiento que del mismo posee el autor. Puede citarse

[2] Preferentemente, reservaremos las mayúsculas para la Leyenda Negra que trata sobre España y las minúsculas se usarán cuando el sentido es genérico.

[3] La España defendida o la defensa de España es dedicación antigua. Por otro lado, si pensamos en el rótulo de Leyenda Negra, habremos de referirnos a Julián Juderías y a Emilia Pardo Bazán, lo que nos remite a algo más de un siglo.

[4] M. Elvira Roca Barea, 2016, e Iván Vélez, 2014 respectivamente.

al respecto su interesante libro de 2013, *Hermes católico*⁵, trabajo que se releerá provechosamente si se desea constatar su posición sobre el Imperio español e Hispanoamérica.

Hemos mencionado el conocimiento que el autor tiene del sistema filosófico de Gustavo Bueno y hay que añadir que la solidez de su razonamiento se construye sobre este. Ahora bien, seguramente eso, la plena conciencia de que el asunto que se trata aquí es un asunto de ideas, un asunto filosófico —centrado en la idea de España—, que sobrepasa los tratamientos categoriales, pero que también se imbrica con otros asuntos de notable calado filosófico, nos acerca al género de este libro, y con él al concepto de ensayo, que no puede encerrarse en un marco categorial⁶. En lo que sigue, y en nuestro afán clasificatorio, vamos apenas a delinear, bien que de modo muy superficial, algunos de los problemas filosóficos que la confrontación entre historia y Leyenda Negra, que sería el terreno en que se mueve preferentemente Insua, convoca.

La existencia de una leyenda negra, entendida como un conjunto de relatos con más ficción que realidad promovidos en contra de un imperio o de una sociedad política de otro tipo, si se quiere incluso de una institución o una gran empresa, no tiene nada de extraordinario; lo que es particular del caso español es su pervivencia, su pregnancia, su presencia, y su éxito entre los mismos españoles, entre españoles que, en principio, no se alinearían de modo intencional con programas políticos que buscasen minar la nación española, resultado que habría de seguirse necesariamente de la zapa progresiva que la difusión y asunción de ciertos relatos habría de provocar.

[5] *Hermes católico. Ante los Bicentenarios de las naciones hispanoamericanas*, Oviedo, Pentalfa Ediciones, 2013, 185 páginas.

[6] Véase G. Bueno, “Sobre el concepto de «ensayo»”.

Junto a ello se produciría, por un lado, el encadenamiento de errores malintencionados, consistentes en hacer pasar por verdadero históricamente lo que es falso y, por otro, la confusión entre la historia y la leyenda, en un sentido quizá sutil para algunos, pero que resulta torpe en su fundamento. Y es que, más allá de la evidencia o la contraprueba empírica, guiada por los métodos habituales en la investigación histórica, la leyenda tendría bases o fundamentos que negarían esos métodos: Por así decir, antes de escribir la leyenda, la verdad ya sería conocida y los hechos históricos no vendrían sino a confirmarla. La leyenda sería juicio condenatorio ya dictado, y la historia convendremos en que no puede o no debe serlo. De ahí, por cierto, la funcionalidad política de la leyenda: su mera formulación o su aceptación significarían que hay una verdad de base, ahistórica, que nos muestra cuál es la esencia de una sociedad política que podría ser irredimible, no homologable, según valores compartidos por las demás sociedades.

Al comienzo de su libro recuerda Pedro Insua algo que Séneca escribió de Calístenes y de Alejandro y establece una ilustrativa analogía entre el conocido pasaje del libro sexto de las *Cuestiones naturales* y la pervivencia de la Leyenda Negra. Así como sostiene Séneca que poco importarán las hazañas del macedonio pues “también mató a Calístenes”, los méritos de España se verán no ya eclipsados, sino neutralizados por los supuestos hechos negros de su historia⁷.

A la refutación de estos se dedica buena parte de las páginas de este 1492, empresa que Insua lleva a cabo con eficacia demoledora. Se da un fenómeno, sin embargo, que Insua denuncia con precisión. Al

[7] En las *Cuestiones naturales*, Séneca habla no demasiado bien de Alejandro. En las *Cartas a Lucilio*, 53, 10, recoge un dicho de Alejandro que podría utilizarse como lema del Imperialismo generador: "Eo," inquit, "propósito in Asiam veni, ut non id acciperem, quod dedissetis. Sed ut id haberetis, quod reliquissetem." Una edición reciente en español de la segunda obra es Séneca, 2018. De la primera, existen también varias ediciones.

comentar qué tienen que decir algunos conocidos hispanistas, como Payne o Kane, a propósito de la ‘cuestión judía’, comprueba Insua que siguen presos del “canon negrolegendario”, incluso en casos, como en el de los primeros de los citados, en que se ha puesto negro sobre blanco lo que hay de verdad histórica y lo que no al respecto.

Parecería, por seguir con la analogía senequista, que, tras comprobar que Calístenes goza de excelente salud, el dicerio contra el gran Alejandro sigue en pie. De otra manera, si alguna vez se ha admitido que la suerte de Calístenes afecta trascendentalmente a toda la obra de Alejandro, o a nuestro juicio sobre ella, lo que se está diciendo es que esta, pese a las apariencias, es tan débil o tan falsa, como para ser demolida, si no por la muerte de Calístenes, sí por cualquier cosa, porque de hecho está condenada de antemano.

Nos recuerda, por cierto, la estrategia retórica de Séneca en este pasaje a la llamada apuesta de Pascal, que no es sino un mecanismo para empequeñecer o para anonadarlo todo. En efecto, introduce Séneca una cantidad incomparable, mayor que cualquier otra y mayor en mayor grado de lo que pueda formularse. Así la verdad de los enunciados pasa a un segundo lugar porque lo que cuenta es que la infinitud del asesinato de Calístenes hace que cualquier otra cosa sea nada.

Porque esa infinitud hace que cualquier pequeña falta, la sospecha de un pequeño atentado contra Calístenes, infinitamente empequeñezca el otro término de la comparación, no importa cuán grande éste sea. Es decir, Séneca nos dice: nada ha hecho Alejandro, nada que no sean asesinatos o latrocinios de un conquistador que ha sembrado la desolación allí donde ha llegado con sus ejércitos

Se nos abren aquí varias cuestiones inscritas en la obra de Insua, quizá más en ejercicio que representadas debido a las exigencias, a las ‘condiciones de contorno’ cabría decir, a que se acoge la obra, y dignas de algún comentario, ya sea apenas esquemático, prueba ciertamente de

que el de Insua no es un trabajo meramente divulgativo y de que está sostenido desde una filosofía crítica bien definida. Y la principal de dichas cuestiones sería la de la trascendencia más allá de sus primeros límites de las sociedades políticas y, en particular, de los imperios. Para Insua, la clave del imperialismo español es que generó sociedades políticas que acabaron por desgajarse de su raíz peninsular, lo que probaría precisamente la consecución de los objetivos (los *finis operis*, podría decirse) del Imperio español, pero esa trascendencia sería justamente la de esos primeros límites que se dan al comienzo del curso de los acontecimientos. Por eso mismo, no habría nada sobre lo que el juicio negrolegendario pudiera recaer, porque asumir tal cosa sería situarse más allá de la historia.

Sin embargo, nos encontramos con un hecho histórico que habrá de calibrarse en su justa medida, pero que no puede negarse. Nos referimos a la persistencia de la Leyenda Negra antiespañola. En cualquier caso, la misma no habría de definirse como un mero centón de hechos históricos probadamente falsos o distorsionados, o no equilibrados en una visión más ecuánime. La leyenda negra sería la negación misma de la historia, precisamente porque requiere de, al menos, un sujeto ahistórico, España en este caso, cuyo caso ha sido ya juzgado desde los siglos de los siglos, en un caso nos atreveríamos decir de predestinación, una predestinación negativa y pecadora, en contraste con las dictadas para otras naciones.

Nótese que, así las cosas, la Leyenda Negra es relativamente inmune a la crítica, una aclaración o refutación empírica será siempre parcial y dejará a salvo el núcleo de la misma, el cual se sitúa en otro plano, sólo alcanzable desde la crítica filosófica. Naturalmente, la histórica es imprescindible, pero también insuficiente por lo dicho. Cabe recordar algunas actitudes refractarias que obras como las de Vélez o Roca suscitan: se entienden como representantes de una leyenda rosa o

dorada, como si de uno y otro lado no debiera haber más bien historia que leyenda.

Ahora bien, si gnoseológicamente frente a la historia la leyenda negra tiene las de perder, en el sentido de que esta no es ciencia, ello no es porque la historia sea una ciencia ajena a todo reparo gnoseológico, sino más bien porque la crítica filosófica puede poner de manifiesto dónde se sitúa cada una. En otras palabras, establecer una contraposición binaria entre historia y leyenda negra —como una especie de historia errónea, pero subsanable, o como dos hipótesis o relatos contruidos sobre las mismas reliquias y los mismos documentos— constituiría una iniciativa totalmente desencaminada. No habría redención gnoseológica para la leyenda, que sería absolutamente metafísica, sus referenciales aparentemente históricos serían recursos utilizados para reforzar una sustancia dada, inmune al trabajo empírico y a la crítica.

No deberá, entonces, entenderse este *1492* como una crítica histórica de una obra —o muchas— de historia. Nuestra primera tesis clasificatoria es que lo que tenemos es un libro de filosofía. Lo que cuenta no es lo erróneo del relato negrolendario —y como tal, corregible o subsanable—, sino precisamente la demostración de que con la Leyenda Negra se está frente a una instancia totalmente ajena a la ciencia histórica e insalvable.

Pero si el rasgo principal que queremos destacar es ese carácter filosófico, lo que no quita nada al rigor histórico o al recurso a la historia, queda el asunto de la potencia misma, incluso de la funcionalidad, de la Leyenda Negra. A eso pasamos a continuación.

II

Nuestro diagnóstico debe contemplar, desde luego, el corolario de que la obra de Insua puede encontrar lectores que no alcancen o no penetren ese núcleo filosófico que posee, lo que se debería naturalmente a

su reducción al género del libro de historia y también a otros méritos intrínsecos, aunque, si cabe decirlo así, superficiales del libro. Es de ponderar no la habilidad retórica —por más que esté probada página tras página—, sino más bien la exactitud histórica con que el autor ha cifrado en un año singular el pivote de los principales temas de la Leyenda. No podemos imaginar mejor resumen o emblema de todo el conjunto de materiales que se ampararían bajo el rótulo de la leyenda que el del año que todo escolar español recuerda o solía recordar. Sin embargo, es injusta la ponderación por cuanto puede eclipsar esos méritos nucleares a los que apuntamos, entre los que ya hemos contado su solidez argumental y filosófica. Hemos señalado que, por un lado, se enfrenta Insua directamente con los razonamientos presentados por unas posiciones y otras, pongamos por caso en lo referido a la Conquista de América; por otro, no se hurta al debate historiográfico y señala con agudeza, como ya mencionamos, las contradicciones en que todavía incurren prestigiosos historiadores. Pero, según hemos dicho, todo esto no debe hacernos olvidar el auténtico núcleo de la obra.

Y es que esta, en cuanto filosófica, se ha de mover en torno a la cuestión de la historia y de la verdad histórica, y ello resulta inevitable, pues aunque demos por probado que la Leyenda no es historia y que los contenidos históricos en aquella, por más que no excluyan en ocasiones datos verdaderos, se encuentran en la misma simplemente como instrumentos para una finalidad propagandística, corroborativa o ilustrativa, aunque todo esto se consiga, habrá que contestar también a la pregunta sobre el estatuto gnoseológico de la historia. Pues esta, aun con las limitaciones propias de la verdad histórica, deberá evitar aquel proceder de la leyenda y contrarrestarlo. Cabría decir que la leyenda parte de las conclusiones que se buscan y que éstas son inamovibles.

La cuestión es si la ciencia de la historia por sí misma es suficiente para derrotar a la leyenda o si se precisan otras armas.

De que la Leyenda Negra se entienda en el marco del conflicto entre estados, no ha de seguirse que la historia no deba también entenderse así, que su verdad sea separable de la plataforma desde la que se emite o en que se apoya. Su primera salvaguardia serán los métodos propios del historiador, necesarios, pero probablemente tampoco suficientes. Entonces quizá una de las razones que hacen que la Leyenda Negra siga teniendo beligerancia sería precisamente que el estatuto gnoseológico de la historia no impide que algunos de sus materiales típicos, e incluso un remedo de sus métodos, sean reutilizables en actividades que se han alejado ya del oficio del historiador. Ahora bien, esa utilización llevaría a unos resultados que ya no se encuadrarían en el terreno de la historia como disciplina, de lo cual no se sigue que sólo sea la leyenda el arma de las partes en conflicto: la historia sería también política, sería siempre una historia de parte, pero no podría excusarse de sus compromisos metodológicos. Nos parece que la posición de Insua en el debate gnoseológico sobre el estatuto de la historia, tal como puede verse en su obra y en sus intervenciones públicas, se situaría en las vecindades de esta posición: la consecuencia sería que la historia como tal sería perfectamente distinguible y nos garantizaría de paso la verdad histórica o factual de sus contenidos. Con todo, esto no es evidentemente una tesis histórica sino filosófica. De la leyenda, que no de la historia, podrá decirse que, una vez difundida y asentada, tanto da que Alejandro matase o no matase a Calístenes, que sus hazañas las hubiera o no las hubiera, porque la sentencia está dictada. La prueba de la Leyenda Negra es la Leyenda Negra.

Y es que una característica de las leyendas es que sus relatos serán perfectos, no infectos. Por así decir, la acción ha concluido y escribimos después de su final. De otro modo, las leyendas negras suponen

un cierto final de la historia. Se seguiría de ahí que la Leyenda Negra comience con un juicio ya definitivo, la condena de su sujeto principal, irrevocable.

Naturalmente, y eso es uno de los motores de la obra de Insua, lo que al final está en juego es la idea de España, en el sentido de que la verdad de la historia no es separable, salvo al nivel de los “hechos” –del tratamiento técnico de las reliquias, podríamos decir–, de las filosofías de la historia. Porque tal vez la pujanza de la Leyenda Negra provenga de su conexión con una idea de la historia tan sólida, por más que ideológica o, si se quiere, de más baja estofa intelectual de la que necesariamente ha de exhibir la ciencia histórica. En el caso de esta, su relato se vería ceñido por la imposibilidad de separarse de los sujetos, de los que pueblan el escenario de las reliquias y de los que cohabitan con el historiador. Por su lado, la leyenda superpoblaría las reliquias con fantasmas injustificados, pero pregnantes, eficaces literariamente.

La constatación del éxito de la Leyenda Negra merecería su propio análisis, un análisis sobre su difusión y su éxito en el terreno ideológico, que no desatendiera las virtudes retóricas o literarias de la leyenda, virtudes que no habrían de identificarse con la gran literatura precisamente, pero que sobre todo estudiase sus funciones.

Habrà de admitirse que, si la leyenda perdura, quizá sorprendentemente, será porque alguna función cumple. Si es cierto que la muerte de Calístenes basta para empañar las glorias de Alejandro, y adviértase que tomamos por verdaderas tanto una cosa como otra (que Alejandro hizo muchas cosas y que mató a Calístenes), sucede también que tal vez acabe bastando que alguna vez se sostuviese esto segundo. Diríamos: nos hemos asegurado de que Alejandro no mató a Calístenes pero ya no hay gloria para él: está encasillado, fijado, en una posición para siempre. Ese ha sido el objetivo logrado de la leyenda. ¿Cuáles son sus virtudes? ¿Por qué triunfa? Unas son internas, y dependen de su cali-

dad literarias, reducible en último término a la consideración de que ofrecen al lector aquello que el lector espera porque, justamente, le han enseñado a esperararlo. Otras razones de su funcionalidad tienen que ver con los intereses de las partes. En este sentido la dialéctica de estados explica muchas cosas y en particular, lo que sucede con los nacionalismos fraccionarios también. Ahora bien, y sin perjuicio de que la conducta de los individuos se inscribe en programas de los que ellos son inconscientes, ¿por qué se recibe de un modo crédulo y acrítico la leyenda negra entre españoles que en principio no son separatistas? La respuesta es que la asunción de la Leyenda Negra supone una liberación de la responsabilidad del ciudadano: Si el estado es criminal, si es un error histórico, indigno de coexistir junto a otros estados, entonces no le deberemos nada. En efecto, la leyenda negra alimenta la falta de compromiso. La ciudadanía sería la relación entre individuo y estado, una relación asimétrica en que a algunos individuos les ha caído en suerte un estado y una nación especialmente inhumanos y que sólo sobreviven como predadores de otros estados, naciones o etnias.

Nuestro diagnóstico se completa con nuestra segunda tesis clasificatoria. Este es un libro político, cuya vocación es jugar un papel en el tablero español, lo que no quita nada —al contrario— a su rigor, histórico o filosófico. De ahí que haya que reconocer a ciertas reacciones al mismo, ciertamente insidiosas, algún valor por cuanto es manifiesto que han percibido este carácter, que lo que se juega no es una discusión técnica de carácter historiográfico, de interés limitado y cuyas consecuencias sean asumibles sin que siquiera una hoja tiemble. Más bien, son conscientes de qué batalla se juega, como lo es este libro que nos ha movido a redactar esta nota. Con ella sólo hemos pretendido destacar sus valores y las dificultades a las que una empresa como la de su autor se enfrenta.

III

Una buena dosis a veces disimulada de sutileza es propia de la leyenda como narración que guarda un propósito retórico. Dijimos que ella misma es su prueba, en cualquier caso, es capaz de hacer pasar por evidente lo que puede requerir alguna discusión. El lector nos permitirá cerrar estas líneas con una ilustración poética, que consideramos estimable, pero reveladora.

Nos referimos a un conocidísimo poema —conocidísimo como lo puede ser un poema— de Jaime Gil de Biedma, ‘Apología y petición’, escrito a comienzo de los años 1960 e incluido en el libro *Moralidades* de 1966⁸. Si por entonces, la suerte material de la publicación fue complicada, no lo es ahora en absoluto acceder al mismo, en particular a través de Internet.

Una primera lectura del poema parece oponer a la metafísica de España, la historia o la posibilidad de un cambio en un sentido democrático o quizá socialista. Puede leerse como una denuncia de una ideología que condena a España a un destino eterno, pero la cuestión es si verdaderamente el poema no se halla preso también de ese mismo entramado de ideas.

EL texto nos muestra ese destino de las narraciones del que no pueden liberarse: las esencias se fijan y cristalizan, pero son mutables para que pueda darse la narración. Se articula así en torno a la oposición entre lo necesario y lo contingente, la necesidad, la metafísica, de un España inescapablemente pobre, y frente a eso tendríamos una España histórica capaz de un cambio.

Ahora bien, notemos que el poema precisamente funciona porque, aunque se niega la metafísica y opta por la historia, en él se acepta

[8] Con seguridad resultará más accesible la obra poética reunida en Gil de Biedma 1975, con múltiples ediciones y reimpressiones.

que empíricamente es cierto lo que se repite en él acerca de la miseria española: es cierto que pensamos de una manera, pero lo que ese pensamiento sostiene, lo que pensamos, es cierto. Por tanto, la clave del funcionamiento del poema no es sino la asunción por el lector de las “consabidas” verdades empíricas sobre nuestro país. Al intentar dominar esa ideología, el poema se reduce a la misma. Esa es la fortaleza de las leyendas negras, lo que las convierte en irrefutables y plenamente convincentes, sobre trabajar en territorio conquistado: quien las consume sólo esperar afirmarse en sus convicciones.

Frente a esa fortaleza que concedemos a los relatos negrolegendarios se encuentra el arma de la crítica, pero la batalla, insistimos no es una batalla que tenga lugar solamente en la academia o, mejor dicho, líbrese donde se libre, trasciende con mucho los muros de la misma. Es una batalla política que tiene mucho que ver con la supervivencia de los estados. Por eso, hemos completado nuestro diagnóstico con la afirmación de que estamos ante un libro político, porque intencionalmente y también de manera efectiva toma partido, partido por la permanencia de una nación política y un estado concreto, no precisamente porque su autor o sus lectores no pueda hacer otra cosa —así como el español de Cánovas no podía ser otra cosa—, sino porque se trata de algo que merece la pena.

OBRAS CITADAS

Bueno, Gustavo (1966). “Sobre el concepto de «ensayo»”, en *El Padre Feijoo y su siglo*, Oviedo 1966, tomo 1, páginas 89-112, accesible en <http://fgbueno.es/gbm/gb66ens.htm>.

Gil de Biedma, Jaime (1975). *Las personas del verbo*, Barcelona, Seix Barral.

Insua, Pedro (2013). *Hermes católico. Ante los Bicentenarios de las naciones hispanoamericanas*, Oviedo, Pentalfa Ediciones.

Oriente y Occidente

Insua, Pedro (2018). *1492: España contra sus fantasmas*, prólogo de María Elvira Roca Barea, Barcelona, Ariel.

Roca Barea, María Elvira (2016). *Imperiofobia y leyenda negra*, Madrid, Siruela.

Séneca (2018). *Cartas a Lucilio*, traducción y edición de Francisco Socas, Madrid, Cátedra.

Vélez, Iván (2014). *Sobre la leyenda negra*, Madrid, Encuentro.

LA FAMILIA DE CARLOS IV DE GOYA Y LA FILOSOFÍA CRÍTICA

Atilana Guerrero Sánchez

Profesora de filosofía de la Universidad de Extremadura

RESUMEN

En este artículo presentamos la idea de que *La familia de Carlos IV* de Goya es una obra de carácter *crítico*, en el sentido filosófico del término, conforme al concepto de la pintura como “arte liberal” surgido con el humanismo. Nuestro

análisis compara este cuadro con otros de su autor, así como con otros cuadros de su tiempo. Recogemos, asimismo, la polémica que existe en torno a la interpretación de esta obra con las citas de autores del pasado y del presente.

En este artículo pretendemos demostrar, en primer lugar, que “La familia de Carlos IV”, una de las obras maestras del pintor Francisco de Goya, mantiene una relación interna con otras obras del autor. De este modo, vamos a someter a dicho cuadro a un análisis “autocontextual”, siendo el propio contexto del cuadro el resto de la obra de Goya.

[fig.1]

Pero esta idea de analizar la obra de un autor en función de otras obras del propio autor o de otros autores (la cual, por otra parte, no tiene nada de insólito) se justifica en función de nuestra tesis principal, a saber, que “La familia de Carlos IV” es una obra *crítica*, en el sentido filosófico del término, inspirándonos en la doctrina del “pictor doctus”, o el “pintor filósofo”, elaborada por los pintores del Humanismo.

En efecto, según esta doctrina, el pintor no se limita a copiar la realidad de modo mimético (modo criticado por Goya, por cierto, en sus

Caprichos, por ejemplo en el nº 41, en el que un mono pinta a un caballo con peluca) [fig.2], sino que sus pinturas son producto de la “razón”, resultado de una elaboración intelectual compleja en la que sobretodo participa su conocimiento de otras pinturas de la tradición junto con el de la propia “naturaleza” de las cosas. De este modo, contra las interpretaciones que presentan este retrato como una obra de encargo en la que Goya cumple profesionalmente con su “cliente”, haciendo gala de su maestría como primer pintor de cámara del Rey, creemos que, sin negar lo anterior, se puede demostrar que la obra en sí, al margen de las intenciones tanto de su autor como de sus receptores, representa una crítica de la propia institución a la que supuestamente debe retratar servilmente. En efecto, en *La familia* aparecen retratos que nos “suenan” de otras obras suyas, otros “retratos” o detalles de los mismos pertenecientes a obras de cuya naturaleza satírica o crítica no cabe dudar. En particular, Goya ya había realizado los *Caprichos* antes de pintar la *Familia* y no creemos que se pueda establecer un corte radical entre una y otra obra.



Figura 1.- La familia de Carlos IV.



Figura 2.- El capricho nº 41-Ni más ni menos.

Valeriano Voza, por ejemplo, en su libro *Goya*, se opone a esta consideración de *La familia* como una “pintura crítica”. Así dice el autor:

Mucho se ha escrito y dicho sobre el presunto carácter caricaturesco de la familia representada, pero al hacerlo proyectamos nuestro gusto y sensibilidad actual sobre el pasado. No cabe la menor duda de que la familia no hubiera tolerado crítica alguna en este sentido, mucho menos en un cuadro de carácter oficial y suntuario como este. Lo que hoy puede parecernos caricatura no es sino verosimilitud de un artista que trata de captar la personalidad de cada uno de los miembros y el ambiente dominante. (Bozal, 2010: 49).

Párrafo este en el que abundan los supuestos interpretativos implícitos, dado que, pretendiendo ofrecer una visión “neutral” del cuadro, elimina nada menos que la razón por la cual, a nuestro parecer, Goya tiene actualidad y consideramos a *La familia de Carlos IV* una obra maestra, a saber, que “nuestro gusto y sensibilidad actual” no

son ajenos a los del pintor aragonés, sino que más bien es él quien ha contribuido a “educarlos”. Este hecho es el que hace que Goya sea un contemporáneo nuestro y que tengamos una visión del presente muy parecida, en muchas cosas, a la que él pudo tener.

Para proseguir, no tenemos más remedio que introducir una distinción acerca de los distintos significados del término “presente” que están en juego en esta discusión. Veamos.

Las tres dimensiones de la Historia, pasado, presente y futuro (Ver García Sierra, 1999), nos permiten hablar de un “presente formal” tomando como punto de referencia nuestra generación, que se define por los acontecimientos que protagonizan aquellos individuos que coexisten en la misma época histórica y tienen relaciones de mutua influencia por estar vivos. El pasado, a su vez, se define por la relación que los hombres fallecidos, a través de sus obras y sus acciones, tienen sobre los actuales, siendo esta relación entre los muertos y los vivos de naturaleza asimétrica, puesto que si bien los muertos influyen sobre nosotros los vivos, nosotros no podemos influir sobre ellos (por así decir, “lo hecho, hecho está”). Por último, el futuro constituye la relación que los vivos tenemos con los que vendrán, con aquellos jóvenes o incluso aún no nacidos que tendrán que “aceptar” (o “destruir”, si es que así lo consideran), lo hecho por nosotros. En este sentido, desde luego, Goya no está vivo en nuestro presente y se puede decir que forma parte de nuestro pasado histórico. Ahora bien, como hemos dicho, precisamente por estar fallecido, nos ha influido de manera unidireccional, o sea, sin que nosotros a su vez podamos influir en él, siendo más bien su obra la que, por decirlo de otro modo, constituye nuestra propia visión.

Pero si empleamos para el término “presente” el sentido del “presente material”, referido a las instituciones, objetos y lugares en que él vivió, Goya es nuestro contemporáneo, sin que podamos destacar gran-

des diferencias, según cierta escala macrohistórica del orden de siglos, entre la España del siglo XIX y la actual. Desde la misma dinastía real, Los Borbones; los mismos títulos nobiliarios (la Casa de Alba, por ejemplo), pasando por la propia constitución de la soberanía nacional como concepto político revolucionario (forjándose dramáticamente en aquellos días). En sus cuadros podemos reconocer lugares comunes de la ciudad de Madrid (Puente de los Franceses, Iglesia de San Antonio...), por no decir las mismas ciudades españolas (Zaragoza, Sevilla, Cádiz...) y hasta los mismos proyectos políticos inacabados (la educación pública “de calidad”, la lucha contra la superstición...). Dicho de otra manera, nuestros héroes y nuestros villanos son los suyos (Manuela Malasaña y Fernando VII, por poner los dos arquetipos de unos y otros, respectivamente)¹.

Así, no nos parece razón suficiente para entender el cuadro de Goya como un retrato “neutral”, incluso “obediente” (propio de un “arte servil” frente a un “arte liberal”) el hecho de que este fuera aceptado por la familia real retratada. En todo caso, dicha aceptación sería más bien prueba de la libertad de que gozaba el artista.

Ahora bien, por otra parte, tampoco asumiríamos el “carácter caricaturesco” del retrato, si es que entendemos la caricatura como una deformación de la realidad. Otra cosa es que reconozcamos, como así lo hacemos, que es la propia realidad la que contiene el “ser caricaturesco”, sin necesidad de inventarlo, instituyendo Goya en la pintura lo que a la literatura es la “teoría del esperpento” de Valle Inclán. En efecto, el retrato de la familia de Carlos IV vendría a ser un resultado de aquello que Valle decía tan plásticamente aplicado a su novela: pongamos a la familia real española concebida por el idealismo del Antiguo Régimen (*La familia de Felipe V* de Van Loo, por ejemplo, o incluso la

[1] Para esta distinción entre Presente formal y material véase el prólogo de Gustavo Bueno al libro de Pedro de Silva, *Miseria de la novedad: el demiurgo en crisis* (1993) Oviedo: Nobel.

pintura posterior de la misma familia de Carlos IV por Vicente López) delante de los espejos cóncavos del callejón del Gato, donde ahora los espejos cóncavos, evidentemente, son la propia visión que Goya tiene de ella. [figs.3 y 4]



Figura 3.- La familia de Felipe V, de Van Loo.

Así, descartamos la necesidad de tener que elegir entre la condición “obediente” o “rebelde” del cuadro, pues, en su lugar, creemos encontrar la solución al dilema en la tradición realista de la escuela de pintura española a la que Goya pertenece –siguiendo la interpretación de Fred Licht en su comentario del cuadro (Véase la voz “Familia de Carlos IV” en la Enciclopedia on-line del Museo Nacional del Prado), tan distanciada de los pintores cortesanos entonces en boga (Mengs). Por supuesto, es Velázquez su principal mentor, con *las Meninas* como inspiración.



Figura 4.- Carlos IV y su familia, de Vicente López.

Vamos a establecer un paralelismo entre la obra de referencia de nuestro comentario y otras obras del pintor según los aspectos que vayamos eligiendo.

Para empezar, tratemos el concepto de “retrato de familia”.

En primer lugar diremos que *La familia de Carlos IV* no es un retrato amable. Su visión genera desconcierto. Un desconcierto que, sin atender a la realidad del contexto político del momento, no se entendería. Pero dado que hemos querido acogernos a la metodología “intrapictórica”, comparemos este retrato con otros de su mismo autor.

Un retrato de familia noble “amable”, en donde Goya transmite la unión entre sus miembros y el ambiente sosegado y hogareño es, sin duda, el de *La familia del Infante don Luis* (1784). Un foco de luz central en torno a una vela puede representar dicho símbolo de la unión, ligeramente contestado por la iluminación del propio Goya, incluido discretamente en la escena, anticipando el motivo velazqueño que repetirá en *La Familia* objeto de nuestro análisis. [fig.5]



Figura 5.- Familia del infante don Luis, de Goya.

También podemos traer a colación el retrato de los duques de Osuna y sus hijos, en donde nada hay que provoque la perturbación que nos transmite *La familia*. [fig.6] Incluso diríamos que los niños de ambos cuadros son lo único que tienen en común, y es debido a la



Figura 6.- Los duques de Osuna y sus hijos, de Goya.



Figura 7.- Don Manuel Ossorio Manrique de Zúñiga, de Goya.

ternura con la que Goya “salva” a los niños que aparecen en la Familia de Carlos IV -especialmente Francisco de Paula, el cual recuerda con su traje rojo a uno de los más famosos niños de Goya, Manolito Osorio (pintado hacia 1787) [fig.7]. Este contraste entre la ternura que inspiran los niños y la impiedad con la que se retrata a los adultos es una de las características más destacadas de *La Familia de Carlos IV*.

Pero sigamos con el retrato: no hay unión en el conjunto, y menos que física, moral. Ello se advierte, entre otras cosas, por la falta de objetivo común en las miradas de los personajes; desde luego llama la atención que Carlos IV no dirija su mirada al espectador. Se advierte el equilibrio inestable entre sus miembros con solo fijarse en sus diferentes posturas. No hace falta saber, como sabemos por las cartas entre la reina María Luisa y Godoy, que no posaron juntos, puesto que la pintura así nos lo muestra: son figuras inconexas. Pero sería descabellado por nuestra parte achacarlo a la impericia de Goya. Más bien al contrario, el pintor “nos deja ver” la inexistencia de una “familia” en el sentido ético tradicional, en la que reinara el amor entre sus miembros.

En su lugar, los rostros denotan, según los casos, desapego, ambición, indiferencia, cuando no miedo. Y como es reconocido por casi todos los comentarios sobre esta pintura, el lugar del Rey y la Reina son sintomáticos de sus diferentes papeles en la familia y en la Corte. Ella aparece en el centro, y, a diferencia del monarca, sí mira al espectador. La pintura muestra a una mujer altiva, rodeada de sus hijos como una matrona romana dueña del Palacio y sus intrigas. Los otros dos grupos que la rodean son igualmente representativos de familiares que se hallan bajo la dinámica del recelo político. A la derecha de la reina, el hijo intrigante, detrás del cual su hermano menor parece esconderse, y su cuñada, símbolo de lo arcaico del Antiguo Régimen con su exagerado lunar postizo en la sien. A su izquierda, aparte del Rey con la mirada perdida, cuyo hermano se halla detrás en una posición simétrica paralela a la de su hermana, la pareja del joven matrimonio de la infanta doña María Luisa y don Luis de Parma, futuros reyes de Etruria, con su hijito pequeño, son el símbolo del nuevo régimen imperial napoleónico, absolutamente fríos y distantes.

No queremos ahora ir al retrato individual central, ya llegaremos a ello. Tan solo hagamos referencia a la gran sombra que se dibuja del lado del futuro Fernando VII, como si Goya quisiera poner de manifiesto las amenazas que se ciernen sobre el reinado del padre, cuyo hijo, a la sazón, prepara la conjura de la corriente fernandina en la corte española. Sobre esto se puede traer a colación un comentario que Manuela Mena realizó con motivo de la gran exposición sobre el pintor que tuvo lugar en el Museo del Prado, *Goya en tiempos de guerra*, en efecto, muy oportuno:

Goya tuvo la capacidad extraordinaria de captar a las personas con tanta profundidad que se pueden entender las razones de cómo han llegado a ser así en el momento en que las representó Goya, de cómo van a ser en el futuro e incluso su fin (Mena, M. (2008) “El joven

viajero”, en *Goya en tiempos de guerra*, edición a cargo de Manuela B. Mena, Madrid, Museo Nacional del Prado, 2008, 20).

Todo un presentimiento fue, verdaderamente, esa sombra que se proyecta desde el lugar del futuro rey, sin motivo físico alguno, casi hasta ocupar prácticamente la mitad del suelo que pisan los personajes.

Y vayamos ahora a la “piedra de toque” de nuestra interpretación, la cual se halla en los rostros de los personajes. Especialmente nos centraremos en la figura principal del cuadro, su eje de simetría, la reina María Luisa de Parma. **[fig.8]**



Figura 8.- Detalle de María Luisa en Familia de Carlos IV, de Goya.

Si no fuera porque reconocidos expertos así lo han escrito nos sentiríamos desautorizados para decir lo que vemos: el rostro de una bruja. Y ahora es cuando el análisis que hemos denominado autocontextual demuestra todo su valor, porque ya “conocemos” a las brujas de Goya; hemos visto antes esos rostros de ojos y boca hundidos, expresión de los vicios humanos, a los que podemos llamar “goyescos” con toda propiedad.

Pero, como decíamos, contamos con autores que han “visto” lo mismo en esta obra maestra de la pintura.

Por ejemplo, Isabel Sánchez Quevedo nos dice lo siguiente:

Carente de elegancia y refinamiento, se nos muestra como una bruja, soberbia y dominante, y en su afán de fidelidad al modelo Goya ni siquiera disimula la pérdida de dientes que María Luisa ha sufrido por la edad. (Sánchez Quevedo, 2001: 34).

Y Carlos Seco Serrano, en su libro sobre Godoy:

[...] el rostro de la reina acaba por fijar la mirada del espectador. Goya no ha hecho concesión alguna a la majestad real. Nuevamente nos sentimos desazonados por la mirada penetrante de estos ojos como cuentas de azabache, como taladros. El busto, erguido con arrogancia, casi violentamente; los labios sutiles, entreabiertos en una mueca que quizá trate de ser sonrisa, bajo la nariz corva y la barba incisiva, provocan en el que mira una sensación de repulsión, subrayada indudablemente, por el contraste con el ostentoso y juvenil atuendo; contraste más acentuado aún por el candor y la frescura de la infan-tita María Isabel. Es esta la imagen inequívoca de una mujer ridícu-lamente presumida, egoísta y altanera. A su lado, la nobleza mansa e inexpresiva de Carlos IV parece de otro mundo. (Seco, 1978: 76)

De esta última cita nos interesa especialmente el comentario sobre el contraste entre la vejez del rostro y lo juvenil del atavío, a lo que añadimos por nuestra parte el detalle de la “flecha de amor” como adorno del cabello, a modo de horquilla, tanto en la madre como en la hija, trazando en el cuadro un paralelismo muy evidente que no nos parece inocente. Esta flecha fue una joya hecha *ex profeso* por el joyero de palacio para la ocasión, como se puede ver en la correspondencia entre Godoy y la reina, tal como nos lo relata con todo lujo de detalles

Manuela Mena en su estudio de esta pintura (Véase Mena, 2002, 140). En efecto, nos llama la atención por ser un símbolo de Cupido, el dios-cillo asociado a Venus, impropio para su edad, frisando la cincuentena, así como a su condición de reina; pero aún más se subraya por tenerlo igual su hija, también demasiado pequeña, con 12 años, para estar ya pensando en casarla o no con Napoleón, como efectivamente así fue.

Si Goya no hubiera tratado abundantemente este motivo en sus pinturas y grabados, el de la vieja que se cree joven, la mezcla de bruja y prostituta, o el de las jóvenes mal aconsejadas o manipuladas por viejas celestinas, podría parecer un juicio temerario. Pero simplemente nos limitamos a reconocer algunos de estos motivos pictóricos repetidos, verdaderos *leit-motiv* goyescos. Por ejemplo, en el capricho n° 55, titulado “Hasta la muerte”, donde una mujer de aspecto avejentado se mira en el espejo ataviada con un tocado juvenil ante la mirada burlona de unos hombres, al mismo tiempo que su criada la dice algo al oído, seguramente engañándola respecto a su aspecto.

Por otra parte, en relación a su hija, la reina podría estar cumpliendo con el oficio de irrla educando en su obligación de casarse con alguien que interese a la corona de España, al margen de su gusto personal, por lo que recordamos el Capricho n° 68, “Linda maestra”, en el que una bruja vieja conduce en su escoba a una bruja joven que lleva detrás, a la que no se le ve el rostro, quizá porque se esconde avergonzada. **[fig.9]** Ya sabemos que Goya trató especialmente el tema femenino y demostró abiertamente estar en contra de los matrimonios concertados en varios de sus Caprichos, pues su título no deja lugar a dudas: el más emblemático, el n° 2, “El sí pronuncian y la mano alargan al primero que llega”; así como los números 14 y 15 (“Qué sacrificio” y “Bellos consejos”, respectivamente). **[figs.10,11,12]**



Figura 9.- Capricho 68. Linda maestra.



Figura 10.- Capricho 2. Qué sacrificio.



Figura 11.- Capricho 14. El sí pronuncian y la mano alargan al primero que llega.



Figura 12.- Capricho 15. Bellos consejos.

Pero donde creemos encontrar una prueba ineludible, la que presenta nuestro “testigo de cargo” de este severo juicio, desde luego, es la misma joya que vuelve a aparecer en el cuadro titulado *El tiempo o Las viejas*. [fig.13] En él una anciana de boca hundida y desdentada, enjorjada y ataviada con un elegante vestido blanco de “estilo imperio”, se mira en un espejo que le acerca su criada de rostro rufianesco. Detrás de ambas, y mirándolas por encima, un hombre de naturaleza mitológica, con unas bellas alas blancas desplegadas, clara alegoría del tiempo, porta una escoba con la que seguramente se la llevará. El espectador puede ver la parte trasera del espejo en el que hay escrita una leyenda: “¿Qué tal?”. Una pregunta retórica con la que despiadadamente Goya se burla de la ridícula anciana. Pero nuestro descubrimiento se encuentra en su cabello, en el que se halla hendida la misma flecha de Cupido que María Luisa de Parma y su hija llevan en el cuadro objeto de nuestro comentario. Desde luego, no creemos ser posible que a Goya se le escapara este guiño a *La familia*, conociendo los preparativos que dicho retrato real originó, especialmente en cuanto a sus joyas. Este cuadro de *Las viejas* fue pintado entre 1810 y 1812, y se suele emparejar con otros dos de *Jóvenes al balcón*, alusivos al problema de la belleza juvenil prostituida (Véase Mena, 2008, 248).

Debemos a Manuela B. Mena la noticia de las diferentes interpretaciones suscitadas por este emblemático retrato en su magnífico estudio citado más arriba (Véase Mena (2002)). Y hemos de reconocer que, al menos, nuestra interpretación es posible en la medida en que esta autora admite que “*La Familia de Carlos IV* sigue viéndose en la bibliografía especializada, abierta o veladamente, como un enigma sin resolver de la obra de Goya. Prueba de ello es la variedad de explicaciones y las vacilaciones sobre su falta de significado o, en el polo opuesto, sobre su intencionalidad satírica” (Mena, 2002:146).



Figura 13.- El tiempo o las viejas.

De hecho, el estudio de Mena, aunque finalmente se decanta por una interpretación en absoluto comprometida con una actitud crítica o satírica, nos ofrece la idea de que, si bien los contemporáneos admiraron su colorido y su técnica, no dejaron de valorar la capacidad del pintor para mostrar a los seres humanos que ostentan el poder. Y ahí es donde diríamos con Nietzsche, “humanos, demasiado humanos”...

En efecto, Mena nos ofrece abundantes apoyos: ya Iriarte achaca a Goya una falta de nobleza, a diferencia de Velázquez, por la insolencia con que retrata a los reyes. Si bien reconoce que el problema está en los propios reyes, incapaces de estar a la altura de las circunstancias. Asimismo, historiadores modernos como Klingender o, más recientemente, Jörg Traeger, reconocen en este cuadro la transformación revolucionaria del Antiguo Régimen, donde la familia real se convierte en la “reunión de una familia burguesa”. Sabemos, en este sentido, que dentro del “programa ideológico” que diseñaría Godoy junto con los eruditos del momento para la serie de los retratos reales que se le encar-

garon a Goya, se buscaba, como se diría en aquel entonces al igual que hoy, “acercar” a los Reyes al pueblo (con la idea de apaciguar los ánimos revolucionarios), y es sabido que a la reina le gustaba especialmente posar “de maja”, con mantilla y abanico, como una madrileña más.

Siguiendo las referencias del estudio de Mena, el conde de Viñaza creía que era el “carácter execrable” de la corte de Carlos IV, las “almas ruines” de sus protagonistas, las que impidieron que Goya pudiera expresarse de otro modo. Para Theophile Gautier los reyes eran como “el panadero de la esquina y su mujer después de haberles tocado la lotería”. Y Calvert, en 1908, apuntaló definitivamente la idea que se iba a tener del cuadro en varias generaciones:

toda su dignidad deriva de la maravilla de los atavíos y adornos, pero Goya no les ha perdonado, o a nosotros, nada de su lastimosa estupidez, de su vulgar insolencia, de su degeneración mental y moral... cuanto más se estudian estos retratos más se convence uno de su verdad. (Mena, 2002:145)

Por último, Fred Licht, presenta la idea antes apuntada por nosotros respecto al concepto mismo del retrato de familia:

El retrato goyesco de la familia real despoja al retrato del grupo de toda significación ulterior de esa índole... Lejos de ser un gran acontecimiento, el hecho de que estas personas se hayan reunido es un suceso sin importancia (Mena, 2002:147)

Con todo, traigamos las palabras con las que Manuela Mena reconoce a este retrato como emblemático de la “alta función representativa para la que fueron pensados: el enaltecimiento de los monarcas y con ello la gloria de la patria” (Mena, 2002:148)

Sin duda, no negamos que Goya fuera solícito en su cometido, y que los Reyes aspirasen a desempeñar dignamente, ante España y sus aliados franceses, el papel que querían representar en el cuadro. Ahora bien, y dado que la obra posterior de Goya no podemos obviarla a la hora de elaborar un juicio sobre uno solo de sus cuadros, por muy notable que este sea, ¿realmente cumplió su cometido? Dicho de otra manera, ¿pudo salvar el retrato de Goya la realidad que se pretendía esconder, es decir, una familia real en proceso de descomposición en un país abocado a la guerra? De hecho, fuera la intención de Goya la que fuera, no lo hizo. Y como no lo hizo, sino todo lo contrario, dudamos de que fuera esa su intención, en exceso idealista.

Como aquel grabado de los *Desastres de la Guerra*, de título “Tristes presentimientos de lo que ha de acontecer”, *La familia de Carlos IV* mostró la verdad a su pesar. **[fig.14]** Fue el triste presentimiento de que aquellas personas en manos de quienes estaban los destinos de los españoles no podían evitar la tragedia que su siniestra estampa anticipaba. Ahora bien, si no la gloria de la realeza, con la que sus representantes ya no podían engañarse ni engañarnos, por muchas joyas y bandas de Reales Órdenes con que se adornaran, el cuadro de Goya sí nos dejó un gloria mucho más notable, en palabras de su amigo el poeta Quintana, a saber, la de la patria, la de la verdad histórica a la que el pintor, a pesar de su cargo de primer pintor de cámara, no renunció. Así, de nuevo gracias al estudio de Mena, sabemos que Quintana, admirado por este cuadro, recogió en sus versos dedicados al pintor en 1805 algo verdaderamente importante para nuestra interpretación: la diferencia entre el “servicio” que el pintor hace a los poderosos y el que hace a la patria, mucho más importante este último, claro está.

De este modo terminamos, diciendo con Quintana que podemos estar orgullosos como españoles de que Goya pintase lo que veía, como más de una vez tituló a sus *Desastres*, “Yo lo vi”:

Dulce ver a los árbitros del mundo
Deponer su soberbia, ir halagüeños
Del gran pintor a demandar la vida:
Vida que a darles su poder no alcanza
Cuando muda a sus pies tiembla la tierra,
Y el universo atónito los mira.
Es muy más dulce empero y más hermoso
A la patria escuchar, que “¡Oh! Salve”, exclama,
“Salve mi gloria y mi esplendor! Tú añades
Un nuevo lauro a mi orgullosa frente:
Por ti muy más espléndida me elevo,
Y mi nombre sonar de gente en gente
Siento con nuevo asombro y gusto nuevo.



Figura 14.- Tristes presentimientos de lo que ha de acontecer.

BIBLIOGRAFÍA

- Bozal, Valeriano (2010), *Goya*, (Madrid: Antonio Machado Libros).
- De Silva, Pedro (1993), *Miseria de la novedad: el demiurgo en crisis*, (Prólogo de Gustavo Bueno) (Oviedo: Nobel).
- García Sierra, Pelayo (1999), *Diccionario Filosófico* (Oviedo: Pentalfa).
- Mena, Manuela, “Goya y *La Familia de Carlos IV*” (2002), en *La familia de Carlos IV. Goya*, (67-193, Madrid, Museo Nacional del Prado).
- , “El joven viajero” (2008), en *Goya en tiempos de guerra*, edición a cargo de Manuela B. Mena, (17-29, Madrid: Museo Nacional del Prado).
- Sánchez Quevedo, Isabel (2001), *Goya*, (Madrid: Akal).
- Seco Serrano, Carlos (1978), *Godoy, el hombre y el político* (Madrid: Espasa Calpe).

SOCIEDAD, DERECHO Y FAMILIA EN ESPAÑA A TRAVÉS DEL CINE (1981-2016)

José Eugenio Borao
Universidad Nacional de Taiwán

RESUMEN

La rápida evolución de la sociedad y de la familia que ha tenido lugar en España en las últimas décadas, al igual que en Occidente, mueve a identificar sus causas, en particular las de carácter cultural, lo cual es algo que vamos a intentar analizar principalmente a través del cine, planteando la clásica pregunta de si el cine, al igual que la literatura o la cultura en general, es promotor de los cambios sociales o reflejo de estos, o ambas cosas a la vez.

El periodo de estudio lo acotamos desde la Ley de Divorcio de 1981 hasta el momento actual (2016), resultando así un intervalo de treinta y cinco años,

suficiente para observar cambios de cierta envergadura. La evolución y asentamiento de nuevos patrones morales que definen la familia también podemos registrarlos a través del Derecho positivo, que a veces sanciona la realidad de los cambios sociales, y otras los acelera.

En el presente trabajo creemos haber visto que cuando ha sido necesario para los intereses de cambio social, el cine español ha jugado un papel determinante (dentro del espectro cultural que le corresponde), y cuando aparentemente no lo ha hecho se debe a que ya no era necesario el esfuerzo para conseguirlo.

El llamado cine histórico busca bien la reconstrucción del pasado, bien el discurso de temas actuales en un contexto de pasado, o, como dicen los historiadores interesados en el cine, “describir y entender, de no importa qué extraña manera, las creencias, los hechos, los movimientos, y los momentos del pasado” (Rosenstone, 1997:161). Pero hay una gran parte del cine que simplemente busca conectar con el público presentándole problemas o situaciones del momento, que de modo no

buscado puedan convertirse con el correr del tiempo en reflejo o motor de una época. Pensamos que, durante los años cincuenta y sesenta, el tipo de cine de tendencia social difícilmente podía influir en las costumbres por la censura a la que estaba sometido. De hecho, no faltaron películas que criticaron el sistema social aunque fuera subliminalmente (*Muerte de un ciclista*, 1955), o el régimen político, mostrando por ejemplo las posibles triquiñuelas para la obtención de beneficios del gobierno, como pisos subvencionados (*El verdugo*, Luis García Berlanga, 1963), a la vez que mostrando en este caso particular un alegato contra la pena de muerte.

En gran manera, el cine de los sesenta no reflejaba la representación dramática de la vida misma, sino los cambios habidos con ocasión del desarrollo económico y la subsiguiente emigración del campo a la ciudad dentro del propio país. Al emigrante en territorio nacional se le solía representar como un desplazado que llegaba a la urbe con complejo de inferioridad, que fácilmente podía ser explotado económicamente en el caso de los varones, o vejadas moralmente por una mentalidad machista, en el caso de las mujeres. Podría decirse que estas películas sobre los problemas de adaptación a la urbe (*La ciudad no es para mí*, Pedro Lazaga, 1966), o de historias de chicas de servicio en casas de nuevos ricos eran documentos de la realidad social existente, sin una necesaria carga ideológica que buscara cambiar la sociedad, aunque algunas sí mostraron con tono neorrealista el ambiente caciquil andaluz, y el subdesarrollo económico, al presentar la inmigración en Cataluña (*La piel quemada*, José María Forn, 1967).

Por otro lado, la familia era tratada como la base social, en donde el paterfamilias mandaba, aunque a menudo estuviese corrompido por sus infidelidades, especialmente tras el ascenso social de los nuevos ricos. No eran frecuentes las películas que afrontasen temas existenciales, y, cuando las hubo (*Viridiana*, Luis Buñuel, 1961), tuvieron

un mayor impacto en los cambios sociales que iban a operarse en el inmediato postconcilio. Sin embargo las situaciones familiares creadas por la emigración al extranjero, en particular a Alemania, apenas dejaron referentes cinematográficos, como sí las dejaron en otros países, o llegaron un poco tarde, presentando a emigrantes que lograron hacer fortuna, pero en un momento en que ya era tarde para imitarlos (*Vente a Alemania, Pepe*, Pedro Lazaga, 1971). El tema sin embargo no estaba agotado, y aún se hicieron cuarenta años después películas sobre la emigración española de los años sesenta, pero rozando el anacronismo (*Un franco, 14 pesetas*, Carlos Iglesias, 2006).

En los setenta el destape, que presentaba al cuerpo femenino como una alegoría de la democracia (Rincón, 2014:292), traía adicionalmente una variante del fenómeno social que recorría España ancestralmente, el machismo, que en el cine será denominado ahora *landismo*, o machismo ibérico visible en películas protagonizadas por Alfredo Landa (y José Luis López Vázquez), representado una caricatura grotesca de los españoles a través de un personaje bajito, moreno, reprimido sexual, pero obsesionado con las mujeres, una especie de “sátiro persiguiendo suecas por los hoteles” (Rivera, 2012). Este fenómeno viene naturalmente de la mano del turismo, con su epicentro en Marbella o Torremolinos (*Manolo la Nuit*, Mariano Ozores, 1973).

Estas nuevas costumbres reconocibles en el cine, la música, etc., se acomodan mejor a la concepción urbana de la familia, donde la liberación de las mujeres se expresa a través del trabajo fuera del hogar, normalmente como secretaria, y de una estética marcada por la minifalda y la alegría de vivir. Ya pronto, la emigración habida del campo a la ciudad, o la separación padres-hijos, trajo análisis de nostalgias familiares (*La prima Angélica*, Carlos Saura, 1974), o estudios psicológicos de la relación entre padres e hijos traumatizados, que se reencuentran (*Elisa, vida mía*, Carlos Saura, 1977), aunque dicha presencia dependía

más de la personalidad del director, Carlos Saura, que de un reflejo social del momento. Pero aun así, el cine cada vez más tenía en España un mayor impacto cultural tal como lo entendía Puttnam: “un poderoso agente de socialización, cuya influencia alcanza los estratos más íntimos del hombre y conforma los comportamientos y actitudes sociales” (Pardo, 1998:55). Qué duda cabe que entre los comportamientos y actitudes sociales más destacados se encuentren los relacionados con la familia.

A finales de los años setenta, la legislación española sobre matrimonio y familia aún no había cambiado. Se seguía potenciando la familia numerosa a nivel estatal, aunque no fuera un tema que apareciera en el cine, pero esta iba decayendo tras la expansión de la píldora anticonceptiva, iniciada a principios de los sesenta. Sin embargo las películas celebrando el papel central de los abuelos en familias extensas aún gozaba aparentemente de buena salud, aunque en última instancia siempre aparecía el interés material de los descendientes esperando el deceso del pater(mater)-familias para obtener la parte de una anhelada herencia (*Mamá cumple cien años*, Carlos Saura, 1979). Pero, para entonces, ya no es solo Saura el que se centra en películas de rivalidades entre hermanos, quizás frágilmente unidos por una herencia familiar y aparentando una posición que ya no tienen (*Caniche*, Bigas Luna, 1979). En cualquier caso estamos ante películas que pasan de la descripción social (aún visible en *Perros callejeros*, de José Antonio de la Loma, 1979) al análisis psicológico y de crisis familiar.

1.- DE LA LEY DEL DIVORCIO (1981) A LA DEL ABORTO (1985)

Si situamos el inicio de la modernidad a finales del franquismo, veríamos que se consolida en los años subsiguientes, pero no se expresa de modo rupturista hasta el periodo de la Movida Madrileña (1977-

1985), que, aun con todo lo que de minoritario e inclasificable que tuvo ese movimiento, desplegó en Madrid “un conjunto de propuestas vitales y estéticas que de manera espontánea renovaron el panorama de la música, el cine, las artes plásticas, la moda o los comportamientos urbanos” (Gallero, 1991: 5). Por ejemplo, el mundo homosexual empieza a salir del armario, aunque en el cine todavía fuera raro, y si alguna película lo presentaba (*Un hombre llamado Flor de Otoño*, Pedro Olea, 1978) lo planteaba en un contexto cronológico remoto, en los años veinte, como cosa anterior a la Guerra Civil.

El tema del divorcio y sus efectos sociales no podía haber aparecido en el cine español durante los setenta como algo existente, pues aún no era legal. Ya habían aparecido referencias al mismo en películas de Pedro Lazaga, bien de modo directo como el “descubrimiento” de su existencia legal en México (*El alegre divorciado*, 1975, coproducida con México), o de manera indirecta (*Hasta que el matrimonio nos separe*, 1977). Los casos de conflicto matrimonial se situaban dentro de contextos de separación, como a la espera de dicha legislación, y dentro de situaciones límite, como el del amor entre primos (*Opera prima*, 1980). En los ochenta la cosa empieza a cambiar. La ley por la que se modificaba el Código Civil en las causas de nulidad, separación y divorcio fue aprobada el 7 de julio de 1981. Como recuerda García Presas:

Será en el año 1981 cuando se publican las dos leyes más trascendentes en esta parte del Derecho civil. De hecho a partir de tal momento se habla de un nuevo Derecho de familia. Tales disposiciones legales suponen decisiones fundamentales en materia de filiación, patria potestad y régimen económico del matrimonio (Ley 11/1981) e, igualmente, en el modo de desarrollar el procedimiento a seguir en las causas de nulidad, separación y divorcio (Ley 30/1981) (García Presas, 2011: 261).

Por todo ello no es de extrañar que ese mismo año aparecieran películas presentando problemas entre ex cónyuges derivados del reparto de bienes (*Patrimonio nacional*, Luis García Berlanga, 1981). Parece que aquí el cine siguió, o fue paralelo, a la legislación.

En esta década, la liberación de la mujer en el cine representa la huida de situaciones traumáticas, a menudo acompañadas por la soledad, en donde Almodóvar reinará afrontando el tema con su estilo propio de cóctel social: ama de casa, marido machista, hijo chaperero, suegra neurótica, amiga prostituta (*¿Qué he hecho yo para merecer esto?*, Pedro Almodóvar, 1984), “creando más prototipos de personajes, que utilizando personajes típicos” (Marcos, 2010:53). Igualmente empezó a presentar el tema de la homosexualidad, con componentes tremendistas (*La ley del deseo*, Pedro Almodóvar, 1987). Valga la pena decir que el tema contaba con el precedente de la novela de Cela, *La colmena* (1951), ambientada en la postguerra, que tras diversas censuras literarias y su aprobación en 1963, fue llevada al cine en 1982 por Mario Camus, 1982.

Es sorprendente que el clima descrito en estas películas, que de modo consecuente podría llevar a un posicionamiento favorable al aborto, no apareciera este como tema central de películas antes o después del 5 de julio de 1985, fecha en que tuvo lugar la aprobación de la Ley Orgánica que despenalizaba el aborto en los supuestos de riesgo grave para la salud física o psíquica de la mujer embarazada (supuesto terapéutico), violación (supuesto criminológico) y malformaciones o taras, físicas o psíquicas, en el feto (supuesto eugenésico). Sí, es cierto que el tema del aborto ya había aparecido en el cine desde el inicio de la democracia presentando el caso de mujeres violadas que recurrían al viaje a Londres (*Abortar en Londres*, Gil Carretero, 1977). Pero, aunque, por ejemplo en México, el aborto sí que fue un tema frecuente en estos años, en España apenas tuvo continuación; era mencionado de pasada

y como una posibilidad en varias películas con la recurrente referencia al paraíso de Londres (*Las verdes praderas*, José Luis Garci, 1979), pero sin conexión con estos tres supuestos y dentro de familias tradicionales. Incluso en películas posteriores a la ley ni siquiera es presentado como una opción (*Mujeres al borde de un ataque de nervios*, Pedro Almodóvar, 1988), tal vez por no encontrarse el ejemplo citado dentro de los tres supuestos legales, o bien porque Almodóvar ha tenido un discurso ambivalente, que ha dado lugar a varias lecturas, algunas proponiendo su interés por la fetichización de la mujer, cuando no de su humillación:

El cine de Almodóvar da lugar no sólo a una peligrosa trivialización de la violencia contra la mujer, sino que también hace que la violencia se transforme en “la lección” necesaria para que la mujer que ha salido de las normas se encauce de nuevo hacia el orden patriarcal (Cruz, Zecchi, 2004: 152-153).

Podría pensarse que los defensores del aborto desde hacía tiempo daban la ley por hecha y no era necesario molestarse en llevarla al cine.

2.- LEYES SIN REFERENCIA CINEMATOGRAFICA (1986-1996)

La década que va desde 1985 a 1996 muestra una desconexión entre cine y vida en temas de familia. El niño ya había sido protagonista en la Ley de Tutela (Ley 13/1983), pero sin que mereciera atención cinematográfica. La Constitución española contempló posicionamientos nuevos en cuestiones tales como la adopción (Ley 21/1987), o la aplicación del principio de no discriminación por razón de sexo (Ley 11/1990), pero tampoco parece que tuvieran eco cinematográfico, ni siquiera la autorización del matrimonio civil por los alcaldes (Ley 35/1994). Son otros los temas que prevalecen, como el siempre per-

manente de la guerra civil, que en estos años iría desde *Dragon Rapide* (Jaime Camino, 1986) hasta *Libertarias* (Vicente Aranda, 1996), etc.

Lo más relacionado con la familia es el tema de la inmigración de extranjeros, fenómeno que se inicia en España a finales de los ochenta. Aun siendo una preocupación social reducida en un primer momento, ya empiezan las instituciones públicas a interesarse por ello, derivando en la Ley Orgánica de Extranjería de 1985, aprobada en vísperas de la entrada de España en la Unión Europea. Pero, dado que el emigrante, casado o soltero, venía en un primer momento exploratorio solo, la cinematografía española no recoge tanto su problemática familiar como sus condiciones laborales y los prejuicios con los que tiene que lidiar, especialmente si se es subsahariano (*Las cartas de Alou*, Montxo Armendáriz, 1990). Las subsiguientes actualizaciones de la ley, 1991 (Regularización Extraordinaria), 1993 (Contingentes Anuales), 1994 (Reagrupación Familiar), 1996 (nuevo reglamento) desembocaron en la nueva Ley Orgánica del año 2000, que no parece trajera películas *ad hoc*. De hecho, las películas españolas de inmigrantes -muy frecuentes en países receptores o emisores de migración- llegaron tarde a España, y por lo general recogiendo el sentido de frustración al descubrir que lo que se creía era un paraíso en realidad no lo era tal, optando por la decisión de regresar (*La venta del paraíso*, Emilio Ruiz Barrachina, 2012).

No es de extrañar que en la primera mitad de los noventa, iniciada por películas descarnadas —bien de familias rotas (*Tacones lejanos*, Pedro Almodóvar, 1991), o de miembros enfrentados en relaciones de amor y odio (*Alas de mariposa*, Juanma Bajo Ulloa, 1991), o de situaciones de relaciones complejas, surrealistas (*Kika*, Pedro Almodóvar, 1993), o robando dinero a la madre para conseguir droga (*Historias del Kronen*, Montxo Armendáriz, 1995), o de sensualidad y pasión explosivas (*Bámbola*, Bigas Luna, 1996), o de búsqueda del padre ausente

(*Como un relámpago*, Miguel Hermoso, 1996), y sus secuelas (*Martín Hache*, Adolfo Aristarain, 1997)— se pase a presentar ya a la familia como algo banal, virtual y comercializable, hasta el punto de poder alquilar durante un día a una “familia profesional”, de fin de semana, improvisada momentáneamente para dar servicios más variados y amplios que los que pueda ofrecer una prostituta (*Familia*, Fernando León de Aranoa, 1996). También se presenta como algo inalcanzable, en donde para sobrevivir solo queda el recurso a la ayuda de profesionales (*Cosas que nunca te dije*, Isabel Coixet, 1996). Estos ejemplos de ficciones familiares, o soluciones alternativas, aún podrían extenderse algunos años, con histriónicos pisos para “solteros en transición” de (*La comunidad*, Alex de la Iglesia, 2000).

3.- DE LA LEY DE PROTECCIÓN JURÍDICA DEL MENOR (1996) A LA LEY DE PREVENCIÓN DE VIOLENCIA DE GÉNERO (2004)

La primera ley que se aprobó en el 15 de enero de 1996 fue la de Ley Orgánica de Protección Jurídica del Menor, que naturalmente respondía a la necesidad social de resolver los problemas de desamparo (bien por falta de padres, bien porque los padres se desentiendan por las causas que sean, o bien porque no puedan ofrecer los cuidados precisos), pero de la cual el cine no parecía haberse hecho eco, ni parece que lo hiciera hasta varios años después, presentando casos en la periferia de la urbe moderna (*El Bola*, Acheró Mañas, 2000). Más bien lo que hubo fue un planteamiento, quizás revisionista e indirecto, de interesarse por la búsqueda de los hijos (o nietos) perdidos, bien utilizando su punto de visión para hablar de lo complicado de la vida de los adultos (*Pajarico*, Carlos Saura, 1997), bien adaptando novelas del siglo anterior, que ya habían afrontado el mismo tema (*El abuelo*, José Luis Garcí, 1998), bien a través de búsquedas de hijos desaparecidos (*Los sin*

nombre, Jaume Balagueró, 1999), bien recuperándolos de un inminente aborto (*Solas*, 1999), o bien intentando resucitarlos virtualmente, para hacer más comprensible la propia identidad (*Todo sobre mi madre*, Pedro Almodóvar, 1999). Además en esta última película Almodóvar nos ofrece principalmente elementos rupturistas en el modo en que combina la transexualidad, la ambigüedad, la maternidad y la ausencia del padre (Cantalejo; Herráinz, 2008). Es de suponer que estas relaciones transgeneracionales hubieran colaborado indirectamente, al menos a nivel cultural y aunque solo fuera remotamente (pues la presión que hubo por parte de organizaciones de abuelos fue relevante), a la reflexión legal que condujera años después a la aprobación de la Ley sobre Relaciones Familiares de los Nietos con los Abuelos, aprobada en 2003.

Aunque el hijo que muere en *Todo sobre mi madre* tenía 17 años y era un adicto a las películas de sexo, en el cambio de década hay un interés por dar protagonismo a hijos preadolescentes, bien explorando el mundo, y descubriendo secretos ocultos en la propia familia (*Los secretos del corazón*, Montxo Armendáriz, 1996), o bien como espectadores de dramáticos acontecimientos en el contexto de la Guerra Civil (*La lengua de las mariposas*, 1999). Hay más películas en donde la relación padres-hijos está muy presente, aunque ello sea más un pretexto para el verdadero tema de la película (*Los otros*, Alejandro Amenábar, 2001). En cualquier caso, bien se puede decir que no se trata de cine infantil, “porque a menudo el cine de niños no es más que la visión proyectada de los adultos” (Gómez, 2000:258).

Por otra parte, un tema de largo alcance en el que el cine fue claramente por delante de la legislación, incluso provocándola, es el de la violencia de género. La violencia de modo descarnado y personal sobre individuos ya había aparecido en el cine español, bien narrando en clave de documental asesinatos de finales del franquismo (*El asesino*

de Pedralbes, Gonzalo Herralde, 1978), o bien enlazando con temas de la historia europea reciente, como las venganzas a los crímenes de los campos de concentración nazis (*Tras el cristal*, Agustí Villaronga, 1987), o incluso mostrando una violencia entre familias rivales (*Vacas*, Julio Medem, 1992). Pero la primera película de violencia de género, estrictamente hablando, tuvo lugar a mediados de la década de los noventa, presentando descarnadamente el abuso, muerte y descuartizamiento de mujeres (*Tesis*, Alejandro Amenábar, 1996), aunque algún crítico señalara que “el cineasta no apostó en ningún caso por la violencia al concebir *Tesis*, optó, por el contrario, por incitar a la reflexión sobre ella” (Sempere, 2004:194). Otros modos de enfocar la violencia de género en el cine pasaban por diseccionar el proceso particular de aparición del maltrato, en donde tras el primer hijo, se descubre el verdadero carácter del marido, que inicia su violencia primero con reproches y luego con insultos (*Solo mía*, Javier Balaguer, 2001); y otras veces se describía la situación de la mujer ya maltratada a través de un ciclo de abusos, perdones y decepciones (*Te doy mis ojos*, Icíar Bollaín, 2003). Sin duda estas últimas películas debieron jugar un papel emotivo en la aparición de la Ley Orgánica del 28 de diciembre de 2004 sobre las Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, dirigida a frenar la violencia dirigida a las mujeres por el hecho de serlo y “ser consideradas, por sus agresores, carentes de los derechos mínimos de libertad, respeto y capacidad de decisión”. Otras películas la violencia que ofrecía era la que sufrían los desempleados con pocas posibilidades de reinserción en la vida laboral, con el consiguiente impacto familiar (*Los lunes al sol*, Fernando León de Aranoa, 2002).

4.- DE LA LEY DE MATRIMONIO HOMOSEXUAL (2005) A LAS LEYES DE GÉNERO (2016)

Un nuevo tema que parecía iba a ser estrella es de la presión para proponer leyes que regulasen la eutanasia (*Mar adentro*, Alejandro Amenábar, 2004), pero del que parece que no hubo continuidad. Son más bien trabajos de los que se espera una respuesta en la legislación a largo alcance, no inmediata. No obstante alguien consideró que “pese a no haber sido objeto de legislación en el parlamento español, sí ha propiciado iniciativas tomadas en el marco legislativo de algunas comunidades autónomas, Madrid y Cataluña: Registro de Voluntades Anticipadas y Testamento Vitalicio” (Puigdomènech, 2007:91).

Ese mismo año 2004 presentará un repertorio de películas de los nuevos temas observados por la modernidad, como el de la pederastia, unida en un primer momento a la crítica de sociedades religiosas y por ende a la Iglesia (*La mala educación*. Pedro Almodóvar, 2004); aunque habrá que esperar siete años a hacer películas más valientes y honestas sobre los abusos sexuales en la infancia, mostrando que la pederastia y la pedofilia son un fenómeno de mayor extensión (*No tengas miedo*, Montxo Armendáriz, 2011)¹. Sin embargo la gran cantidad de leyes y regulaciones que aparecerán en la legislación española de protección del menor no llegarán hasta 2014-2016. Aquí el cine aparece como anunciador de un problema, que luego desarrolló, curiosamente en coincidencia temporal con la revelación de que la pedofilia se extendía

[1] Véase el comentario de Cardona hablando sobre esta película: “Como no hacen más que reflejar las estadísticas más recientes [sobre los abusos sexuales en la infancia, y que es] (algo que ya se observaba en las consultas de los psicoterapeutas o en los grupos de psicoterapia por la manifestación de estos casos), más de un veinte por ciento de las niñas y un quince por ciento de los niños han sufrido algún tipo de abuso sexual. Esas estadísticas muestran también que un tanto por ciento elevado de estos abusos son sufridos en el hogar y que, contrariamente a lo que se pensaba, se da en todos los estratos socio-culturales. (<http://www.cineypsicologia.com/2014/12/no-tengas-miedo-montxo-armendariz-2011.html>)

a relevantes personajes del mundo del cine, como el caso de Roman Polanski, que fue arrestado en Suiza en 2009 (por un delito que había cometido en 1977). Poco después aparecieron los documentales sobre la probable existencia en Hollywood de círculos organizados de pederastia (*An Open Secret*, Amy Berg, 2015), o las entrevistas hechas a actores como Elijah Wood en el diario británico *The Telegraph* (2016). Hablando de la presión a la que era sometido.

Una nueva aparente inmediata desconexión entre producción cinematográfica y legislación ocurre con el llamado matrimonio homosexual, pues fue en 2005 cuando se admitió el matrimonio civil entre personas del mismo sexo². Es decir, esta ley no parece que viniera inmediatamente presionada por películas ad hoc, sino condicionada más bien por toda la previa representación del mundo homosexual que hemos venido comentando.

En este contexto vino la aprobación por el Parlamento Español, de acuerdo con la Ley Orgánica de Educación, de la asignatura Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos en 2006, ofrecida para:

favorecer el desarrollo de personas libres e íntegras a través de la consolidación de la autoestima, la dignidad personal, la libertad y la responsabilidad y la formación de futuros ciudadanos con criterio propio, respetuosos, participativos y solidarios, que conozcan sus derechos, asuman sus deberes y desarrollen hábitos cívicos para que puedan ejercer la ciudadanía de forma eficaz y responsable (EpC, Plan de formación 3).

Sin embargo, esta ley promovida por el Gobierno socialista que incidía directamente en el diseño de la educación por parte del Estado,

[2] Esta ley vino completada con las profundas reformas en el modo de entender jurídicamente las crisis matrimoniales (Ley 15/2005).

fue muy controvertida, por el especial énfasis que se ponía en la divulgación de la ideología de género, motivo por el que desapareció cuando llegó al poder el Partido Popular, que cambió la ley, aunque posteriormente se fuera aceptando por la vía práctica e incluso institucionalizando en algunas autonomías. Pues bien, esta nueva legislación no necesitó de la ayuda previa de ninguna película especial, que debatiera el tema, ya que, como resume Orellana:

La ciudadanía llevaba siendo educada en los “valores” oficiales del progresismo laicista mucho tiempo, desde antes incluso de la llegada de Zapatero, desde mucho antes de que se les ocurriera imponer totalitariamente una asignatura de adoctrinamiento popular. La televisión es –genéricamente hablando–, de todos los instrumentos de homologación cultural, el más eficaz, el que tiene más capacidad de alienación popular (Orellana, 2007).

Podría decirse que la promulgación de leyes que directa o indirectamente afectan a la familia se dispara en estos años, y el cine no llega a plasmar esa nueva realidad, comprensible en relación con la Ley de Técnicas de Reproducción Asistida (Ley 14/2006), pero mucho menos en cuanto a la nueva Ley de Adopción Internacional (Ley 54/2007), en un momento en que la llegada de niñas chinas o niños rusos o subsaharianos estaba en su momento más álgido. Al igual que había ocurrido con el tema de la emigración, también con la adopción ocurre lo mismo, que las películas representativas llegan tarde comparadas con el fenómeno social y la legislación (*La adopción*, Daniela Féjerman, 2015), e incluso contando no la alegría del fenómeno que permite tener un hijo, sino la situación crítica de la corrupción que puede envolver al proceso de la adopción, así como la conversión de un sueño en pesadilla.

A inicios de la última década aparecen también lo que podríamos llamar “películas síntesis” en las que se incorporan todos los temas y conflictos previamente expuestos, incluyendo uno adicional, el cáncer, como detonante de una reflexión vital³, y que da un hilo conductor a la película. La síntesis se enfatiza además en el título de una única palabra en lengua extranjera, como si fuera el resumen de una historia moral y multicultural. *Beautiful* (Alejandro González Iñárritu, 2010) sería un ejemplo de ello: el protagonista, aquejado de cáncer, desconoce a su padre, del que solo se sabe que es un exiliado, con esposa bipolar, alcohólica, que no vive en casa, y que debe encargarse de la manutención y educación en solitario de los hijos, todo esto en un contexto de explotación de inmigrantes ilegales, carencia de dinero, presentando a la ciudad de Barcelona como la antesala del infierno. Igual podría decirse de *Maktub* (Paco Arango, 2011), palabra árabe que significa “estaba escrito”, donde se nos presenta la imagen inversa a la película anterior, la historia de una persona en la crisis de la mediana edad, afectada por su trabajo y con problemas de comunicación en su familia, pero cuya repentina amistad con un adolescente enfermo de cáncer, pero de gran vitalidad y simpatía, dará la vuelta a la situación.

CONCLUSIÓN

Tras el panorama que hemos expuesto en los párrafos precedentes, vemos que sigue siendo difícil dar una respuesta clara al tipo de conexión entre el cine y la vida (observada, en nuestro caso, a través de las disposiciones legales). ¿Hay una relación de causa-efecto entre ambos, o se trata simplemente de una correlación, es decir de un viaje en común? Como punto de partida coincidimos con Florentino Moreno

[3] No obstante, el tema del cáncer infantil ya había sido llevado al cine unos años antes (*Planta cuarta*, Antonio Mercero, 2003), tal vez por tratarse de un tema personal en relación al guionista de la película, Albert Espinosa.

en el hecho de que “unas veces [el cine] va por detrás de ella, otras por delante” (Portalatín, 2013). No obstante, cuando el cine parece haber ido por detrás de la realidad en general, y del derecho en particular, hay que mencionar algo obvio y es que ni el cine español es el único que influye en España, ni todas las películas de cine españolas que se estrenan en España tienen el mismo nivel de taquilla y de incidencia. Lo primero es algo bien señalado por Pardo, quien, al poner el cine español en el contexto de la globalización y americanización, señala: “La popularidad de las películas americanas... ha hecho posible que, en cualquier parte del planeta, personas de muy diferentes culturas disfruten de las mismas historias, se encariñen con los mismos personajes y participen del mismo universo de ficción” (Pardo, 2005:162). El mismo autor añade algo obvio, y es que la industria cinematográfica se ha convertido en un campo de batalla en donde confluyen intereses culturales y comerciales, y en donde Europa debe de encontrar su apuesta personal frente al imperialismo cultural americano.

Lo que observamos es que al final de este periplo de 35 años, el cine español parece haber consolidado sus conquistas ideológicas, limitándose ahora a ser testigo de un cierto desarraigo generacional dentro de la sociedad posmoderna, predominando un nuevo contexto de ausencia de padres (ya no solo del padre, sino también de la madre), en donde emerge la relación nietos-abuelos, o niños-ancianos, como poniendo entre paréntesis toda una generación, a la vez que un intento de preservar los retazos de familia. Unas veces presenta el reencuentro entre hermanos en situaciones extrañas (*¿Para qué sirve un oso?*, Tom Fernández, 2011); o la relación tensa entre hermanos que hace tiempo que no se tratan y que se encuentran con ocasión de la atención que deben prestar a un familiar mayor (*La mitad de Óscar*, Manuel Martín Cuenca, 2011); o el descubrimiento de la figura del abuelo como motivo de inspiración (*La vida sublime*, Daniel Villamediana, 2011), en

este caso para reescribir la memoria familiar, a través de un viaje, con objeto de recuperar una generación anónima del franquismo. Otras veces no es tanto la ausencia del padre, sino de la crisis de la figura masculina⁴, mostrando a hombres desorientados, a punto de perder a su mujer, o que no saben comunicarse (*Una pistola en cada mano*, Cesc Gay, 2012). Otro modelo sería el de la historia de una madre que sufre el rechazo y abandono de su hija, y que cuando quiere recuperarla se da cuenta que apenas la conoce (*Julieta*, Pedro Almodóvar, 2016), historia que resumió Carlos Boyero diciendo que la madre pasa de un “ilusionante pasado de una dulce profesora de Filosofía Clásica ... (a un) ... entre angustiado y desolado presente de alguien que no puede comprender las razones de que su principal raíz con la existencia haya volado.” (*El País*, 8 de abril de 2016). Aún podríamos incluir otra película sintetizando toda la complejidad, también multicultural, de la segunda década de este siglo, la película argentina *Ismael* (Marcelo Piñeyo, 2013), ambientada en Madrid y Barcelona, en la que un niño mulato quiere conocer a su padre, en un contexto de familias heridas y de miedo a la paternidad.

Cerrando ya el ciclo tendríamos más reflexiones sobre los ancianos, a menudo incommunicables, en búsqueda del triángulo amor-verdad-felicidad que ya no se encuentra en lo material (*El olivo*, Icíar Bollaín, 2016). En el caso de *El olivo*, la metáfora del final de la vida y de la pérdida de una tradición, se muestra cuando arrancan de la tierra de un anciano un olivo centenario, poniendo así de manifiesto la fragilidad de los lazos que ligan una generación con otra. En cualquier caso parecería que se presta atención ahora al nuevo fenómeno social del envejecimiento de la población, que va a condicionar radicalmente las próximas décadas.

[4] Un ensayo sobre los padres con falta de identidad masculina, que les hace tener poca confianza en sí mismos y una autoestima disminuida en María Calvo, *Padres destronados*, Córdoba, Toromítico, 2014.

BIBLIOGRAFÍA

- Caballero Bonald, José Manuel (2003). “Ladrón de bicicletas. Los suburbios de la realidad”, *El Cultural*, 18 de septiembre de 2003.
- Cantalejo, Miriam; Herráiz, Sílvia (2008). “Todo sobre mi madre: sexo, género y sexualidad como tránsitos utópicos”, *Jornades de Foment de la Investigació, Repositori de la Universitat Jaume I*.
- Cardona, Jaime (2014). “No tengas miedo. (Montxo Armendáriz, 2011): Sobre los Abusos Sexuales de infancia. Un análisis”, *Cine y psicología*, 28 de diciembre de 2014.
- Cruz, Jacqueline; Zecchi, Barbara (2004). “Maternidad y violación: Dos caras del control sobre el cuerpo femenino”, en Jacqueline Cruz; Barbara Zecchi (2004), *La mujer en la España actual. ¿Evolución o involución?*, Barcelona: Icaria, pp. 147-175.
- Ferro, Marc (2003). *The use and abuse of history, or how the past is taught to children*. London: Routledge.
- Gallero, José Luis (1991). *Sólo se vive una vez. Esplendor y ruina de la movida madrileña*. Madrid: Ardora Ediciones.
- García Presas, Inmaculada (2011). “El Derecho de Familia en España desde las últimas reformas del Código Civil”, en *Actas del I Congreso Ibero-asiático de Hispanistas Siglo de Oro e Hispanismo general*. (Delhi, 9-12 de noviembre, 2010), ed. Vibha Maurya y Mariela Insúa. Pamplona: Publicaciones digitales del GRISO/Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, pp. 237-265.
- Gómez B. de Castro, Ramiro (2000). “En torno a la producción de cine infantil: visiones económicas”, en Francisco García (2000), *La imagen del niño en los medios de comunicación*. Madrid: Huerga y Fierro.
- Hueso, Ángel Luis (1998). *El cine y el siglo XX*. Barcelona: Ariel.
- Marcos Molano, Mar (2010). “¿Qué he hecho yo para merecer esto? 1984. De lo kitsch y lo retro. De lo cotidiano y de lo descontext-

- tualizado”, en Antonio Castro (coord.), *Las películas de Almodóvar*. Madrid: Ediciones JC.
- Moreno, Florentino; Muiño, Luis (2003). *El factor humano en la pantalla. Un paseo por la Psicología desde el patio de butacas*. Madrid: Editorial Complutense.
- Muñoz Gutiérrez, Carlos (2004). “El factor humano en la pantalla. Un paseo por la Psicología desde el patio de butacas. Florentino Moreno Martín y Luis Muiño”, *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, N. 31, pp. 1-4.
- Orellana, Juan (2007). “La educación para la ciudadanía”, *Liberdad Digital*, 13 de junio de 2007.
- Pardo, Alejandro (1998). “Cine y sociedad en David Puttnam”, *Comunicación y sociedad*, Vol. XI (2): 53-90.
- (2005). “Globalización y americanización: Nuevos frentes en la batalla económica y cultural entre Hollywood y Europa”, en Julio Montero y José Cabeza (eds.), *Por el precio de una entrada*. Madrid: Rialp.
- Portalatín, Beatriz G. (2013). “Cómo hemos cambiado... El cine, en las relaciones”, *El Mundo*, Madrid, 16 de febrero de 2013.
- Puigdomènech, Jordi (2007). *Treinta años de cine español en democracia (1977-2007)*. Madrid: Ediciones JC.
- Rincón, Arintzane (2014). *Representaciones de género en cine español (1939-1982): Figuras y fisuras*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Universidad de Santiago de Compostela.
- Rivera, Agustín (2012). “Las suecas y el macho ibérico invaden la Costa del Sol”, *El Confidencial*, 29 de agosto de 2012.
- Rosenstone, Robert A. (ed) (1995). *Revisióning history. Film and the construction of a new past*. Princeton University Press.
- Rosenstone, Robert A. (1997). *El pasado en imágenes*. Barcelona: Ariel.

Sempere, Antonio (2004). *Amenábar, Amenábar*. Alicante: Editorial Club Universitario.

Sorlin, Pierre (1991). *European cinemas, European societies (1939-1990)*. New York: Routledge.

LA BARAKA DEL (TODAVÍA) GENERAL FRANCO

Juan Sanmartín Bastida
Universidad Providence, Taichung

RESUMEN

Este artículo es un ensayo histórico que resalta la importancia decisiva de varios «golpes de suerte» para que el aún general Francisco Franco alcanzara solo dos meses después de iniciarse la Guerra Civil la condición de Generalísimo y Jefe del Estado con plenos poderes en la zona sublevada: el origen de su dictadura de cuarenta años. Se trata de cinco hechos ocurridos antes de que llegara a la península comandando el Ejército de África, desde el protectorado español del norte de Marruecos, y que comento detalladamente para justificar mi argu-

mento. Previamente al comienzo de la guerra y durante la preparación de la rebelión Franco no tenía ya reservada esa autoridad, sino todo lo contrario. Su participación en la sublevación era dudosa, y en caso de hacerlo y triunfar esta él tendría un papel de escasa importancia en el nuevo régimen. Pero esos golpes de buena fortuna, continuación de la *baraka* árabe o protección divina sobre Franco en las batallas del protectorado, le llevaron a lograr inesperadamente dicha autoridad, que extendería en una muy larga dictadura.

El llamado franquismo, el régimen político autoritario que nació tras la victoria en la Guerra Civil del bando representante de las derechas españolas, fue en esencia una dictadura personal de quien había alcanzado poco después de iniciarse la contienda plenos poderes políticos y militares en la parte de España controlada por las fuerzas del Ejército sublevadas contra la República, el general y a partir de la obtención de esa autoridad suprema «generalísimo» Francisco Franco. Por tanto, no la tenía desde el principio de la guerra ni tampoco, claro está, durante

la preparación del levantamiento militar que dio origen a la misma, del «Alzamiento Nacional» que condujo a la «Cruzada» en el lenguaje utilizado por el régimen franquista para interpretar ambos eventos.¹ No obstante, sí poseía ya previamente un enorme prestigio en el estamento militar, además de ser bien conocido por la opinión pública y apreciado por la derecha.

Durante la monarquía de Alfonso XIII, tuvo un papel destacado entre 1912 y 1926 en la conquista del protectorado de Marruecos, como el resto de altos mandos militares que participarían en la rebelión, todos ellos con pasado «africanista».² Por sus méritos en las campañas

[1] La información, ordenada con mis propias reflexiones personales, que expongo hasta el final del artículo, procede especialmente de las obras que expongo en la bibliografía, que he leído desde mi adolescencia a medida en que se iban publicando y renovando con nuevas actualizaciones. He tenido el cuidado de no incluir ningún dato sobre el que hubiera contradicciones en esas obras, buscando siempre lo común destacado por todas o algunas de ellas, documentado por varias fuentes primarias que considero de confianza. Las que más me han servido para escribir este artículo son biografías sobre Franco que también aportan suficiente información acerca de los otros personajes históricos tratados en el texto, y que son las más completas y mejor documentadas –curiosamente son todas de autores extranjeros–: A. Bachoud (2000); S. Payne y J. Palacios (2014) y P. Preston (2015). Esta última ha sido numerosas veces reeditada desde 1993, pues es considerada como la mejor biografía, la más extensa y que ofrece mayor información, con contrastadas fuentes, aunque también es la que muestra un sesgo ideológico más claro. Además, se pueden encontrar breves pero concisas y bien detalladas biografías de Franco y el resto de personajes en el sitio web de la Real Academia de la Historia (RAH); las correspondientes direcciones electrónicas están incluidas en el apartado final de fuentes del artículo. Todas las afirmaciones que hago hasta el final del texto, salvo las más particulares mías que tratan de explicar por qué considero a ciertos hechos como golpes de suerte decisivos para el poder que obtendría Franco poco después del comienzo de la guerra, son compartidas por los autores de esas tres grandes biografías, y por todas o parte, pero nunca entrando en contradicción, de las breves de la RAH y del resto de obras incluidas en la bibliografía, que estudian de un modo más amplio la era de la República y la guerra civil.

[2] Cuando hablo del protectorado de Marruecos me refiero solo a la zona septentrional del mismo, pues una segunda estaba situada en el sur del sultanato, un territorio desértico al norte de la colonia del Sáhara Español y cerca de la diminuta del Ifni, y en donde había una muy pequeña guarnición.

del protectorado fue nombrado general, de brigada, en febrero de 1926, el más joven de Europa entonces pues solo tenía 33 años. Y a partir de abril de 1928 dirigió la recién creada Academia General de Zaragoza, siendo por tanto el primer responsable de esta institución en su dilatada historia. Finalmente, al igual que la gran mayoría de militares, no se opuso a la caída de la monarquía tras la enorme y paulatina pérdida de popularidad de Alfonso XIII en sus últimos años de reinado, tanto entre la población civil, incluida gran parte de la España conservadora, como dentro del propio Ejército. El 14 de abril de 1931 se proclamó la República, marchando el rey al exilio.

La llegada del nuevo régimen trajo una Constitución elaborada por los partidos de la llamada Conjunción Republicano-Socialista, que consiguió una amplia mayoría en las elecciones a Cortes constituyentes; se trataba de una alianza de liberales de izquierda, centro y derecha y un PSOE liderado por Julián Besteiro, que rechazaba la revolución y defendía un socialismo reformista que lograrse sus objetivos a través de la vía electoral y parlamentaria de un régimen liberal. La Constitución recogió así las ideas políticas y sociales comunes en todos esos partidos, y otras particulares de los de centro-izquierda, como la laicidad del Estado, ya que sus diputados eran los más numerosos dentro de la alianza. Franco y quizás también una mayoría de altos mandos rechazaban los preceptos constitucionales que incluían tales ideas, por sus profundas convicciones conservadoras e iliberales, lo que no impidió que se declarasen leales al reciente poder constituido. Sin embargo, los Gobiernos iniciales, el Provisional de la República dirigido por toda la Conjunción y el del primer Consejo de Ministros tras aprobarse la carta magna, de centro-izquierda, no resultaron positivos para las aspiraciones de Franco. En julio de 1931 dejó de ser director de la Academia General de Zaragoza al ser cerrada por el líder de la izquierda liberal republicana Manuel Azaña. El entonces ministro de

la Guerra del Gobierno Provisional mantuvo esta cartera hasta final de año, al mismo tiempo que se convertía en octubre en sucesor de Niceto Alcalá-Zamora, de la derecha liberal, como nuevo jefe del Gobierno Provisional, y en diciembre en presidente del primer Consejo de Ministros, después de ser elegido Alcalá-Zamora presidente de la República.³ Como responsable de los asuntos militares llevó a cabo una reforma en el Ejército por la que se redujo el elevado número de oficiales, pasando a la reserva importantes altos mandos hostiles al nuevo régimen, por ser monárquicos o por las leyes que se estaban aprobando, entre ellos muchos africanistas; y por la que los méritos de guerra fueron anulados como factor para ascender en el escalafón militar, manteniendo solo el de antigüedad, una medida además de carácter retroactivo. Esto último afectó a los africanistas aún más que lo primero, que solo tuvo incidencia en los más veteranos, pues al contrario que los «peninsulares» habían ascendido por méritos de guerra, en las batallas del protectorado, de modo que todos retrocedieron puestos en las listas para subir en el escalafón, como le sucedió a Franco, o bajaron de rango. Los africanistas guardaron desde entonces un gran rencor hacia Azaña, algo con gran influencia en la sublevación que muchos de esos oficiales protagonizarían. Tras el cierre de la Academia, Franco —que la reabrirla en 1940— ostentó cargos menores, pero acordes con su condición de general de brigada.

La sustitución del Gobierno de centro-izquierda de Azaña por uno de centro-derecha en diciembre de 1933 le devolvió el protagonismo perdido, llegando a alcanzar la más alta responsabilidad en el Ejército. En marzo de 1934 fue ascendido a general de división, y en octubre, junto al militar de igual y máximo rango Manuel Goded, dirigió por

[3] El jefe del Ejecutivo recibía ya desde los tiempos de Isabel II el título de «presidente del Consejo de Ministros», como en Francia o Italia. La denominación actual procede de un cambio que hizo Franco, aunque una expresión parecida, «jefe de gobierno», también se utilizaba entonces informalmente.

orden del Gobierno las operaciones contra la revolución armada de los mineros de Asturias, la principal de otras revueltas obreras apoyadas por un PSOE que ya no dirigía Besteiro, sino el radical Francisco Largo-Caballero, incluso con el respaldo del mayor rival de este, el más moderado Indalecio Prieto. Junto a la proclamación por parte de la *Generalitat* de Cataluña de un «Estado catalán» dentro de una «República Federal Española», el intento de revolución socialista se produjo cuando entró en el Ejecutivo la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA), la mayor formación política conservadora, constituida por partidos semiliberales o iliberales que defendían los valores del «catolicismo social y político» y cuya meta final era un Estado corporativo. Aunque no había jurado lealtad a la República, acataba sus reglas de juego para cambiar desde las instituciones su carácter progresista y aconfesional, y revertir políticas de Gobiernos de centro-izquierda contrarias también a esos valores; además, a diferencia de los pequeños partidos de la derecha monárquica, era «accidentalista» respecto a la forma de gobierno, no defendía alguna concreta.⁴ Se convirtió en la fuerza mayoritaria de las Cortes en las elecciones que permitieron formar un Gobierno de centro-derecha, pero aceptó hasta ese mes de octubre la voluntad de Alcalá-Zamora de no entrar en él y dejar que los ministros y el presidente pertenecieran al centrista Partido Republicano Radical (PRR) de Alejandro Lerroux y varias pequeñas formaciones, aunque orientando hacia la derecha las decisiones del Ejecutivo al sostenerlo con sus votos en las Cortes. En febrero de 1935 el Gobierno «radical-cedista» otorgó una mayor responsabilidad

[4] Las expresiones «catolicismo social y político» —al defender los «cedistas» la posición del Vaticano en ambos aspectos, según su interpretación de la misma— y «accidentalismo» para definir, respectivamente, el ideario de la CEDA y su decisión de no incluir en ella la defensa de una forma de gobierno determinada, han sido adoptadas ampliamente en la historiografía surgida tras el fin de la dictadura para estudiar la que fue, junto al PSOE, una de las dos grandes formaciones políticas de la II República.

a Franco, la de Jefe Superior de la Fuerzas Militares de Marruecos, por lo que regresaba al protectorado para comandar un contingente equivalente a varias divisiones. Estuvo allí poco tiempo, pues en mayo, el nuevo ministro de la Guerra, el líder de la CEDA José María Gil Robles, lo ascendió a Jefe del Estado Mayor Central del Ejército.

Fue desposeído del mayor cargo que había alcanzado solo seis días después de las elecciones del 16 de febrero de 1936 por el presidente del Consejo de Ministros del victorioso Frente Popular, de nuevo Azaña, elegido en mayo segundo presidente de una República que quedó bajo el poder político total de las diversas izquierdas, integradas en dicha coalición; estas, tras la supresión del Gobierno Provisional y siendo entonces más moderadas, habían tomado la decisión contraria, pese a tener también mayoría en las Cortes, de dar la máxima magistratura a Alcalá-Zamora. Este fue el responsable de retrasar la entrada de ministros de la CEDA en el Gobierno de Lerroux y convocar las elecciones de 1936 tras dos escándalos de corrupción que hundieron al PRR, sin permitir a Gil Robles ser presidente del Consejo. También lo obligó a dejar su ministerio en diciembre de 1935, al encargar formar Gobierno al liberal Manuel Portela para promocionar un nuevo centro republicano que sustituyera al PRR, proyecto que fracasó en las urnas. Impopular ya tanto en las izquierdas como en las derechas, las primeras lo destituyeron con las segundas ausentándose de la votación en las Cortes.

La destitución tan rápida de Franco se produjo después de que, entre los días 16 y 19, él, Goded y el también general de división Joaquín Fanjul, a quienes Gil Robles los había situado como los militares de mayor importancia en el Ejército y el Ministerio, así como el propio dirigente de la CEDA y José Calvo Sotelo, líder del segundo o tercer partido de las derechas, la antiliberal y monárquica «alfonsina» Renovación Española (RA), participasen en un complot que buscaba

que Portela impusiera la ley marcial para retrasar o anular la segunda vuelta de los comicios, llegando a sondear la opinión de los responsables de varias guarniciones. Portela se negó y dimitió de inmediato.⁵

Azaña ocupó así su cargo (la Presidencia del Consejo) antes de lo previsto, de la segunda votación que no cambió el resultado; las derechas acusarían al Frente Popular de manipulación de parte de las actas electorales, de fraude en el escrutinio de votos gracias a estar ya en el poder cuando se llevó a cabo.⁶ Según el pacto entre el centro-izquierda «burgués» que lideraba Azaña y las fuerzas revolucionarias, el primero dirigiría el Gobierno y las segundas lo sostendrían en las Cortes. El propósito del Frente Popular sería proseguir con las reformas sociales del primer Gobierno de Azaña y «republicanizar» plenamente el régimen político, que para el centro-izquierda significaba tomar el control total del mismo bajo la justificación de la práctica desaparición en las Cortes del centro-derecha republicano, evitando que tanto la izquierda revolucionaria como la derecha semiliberal o iliberal llevaran a cabo sus programas máximos: crear un Estado socialista en lugar de la «república burguesa» de 1931 en el caso de la primera, y uno corporativo y católico, en mayor o menor medida autoritario según cada partido, en el caso de la segunda. Sin embargo, las fuerzas revolucionarias dejaron pronto clara su intención de lograr lo más rápido posible su meta final. El centro-izquierda republicano, cuyo Gobierno dependía del apoyo de ellas, decidió hacer concesiones a esos partidos y sindi-

[5] Este intento de los dos principales líderes de la derecha y los tres generales más importantes está especialmente bien explicado en P. Preston (2015: 146-150), S. Payne (2006: 296-300) y S. Payne y J. Palacios (2014: 102-104).

[6] Aunque ya otros historiadores habían destacado la veracidad de esto, el reciente estudio de Manuel Álvarez Tardío y Roberto Villa, *Fraude y violencia en las elecciones del Frente Popular* (2017, Espasa) es la más completa investigación que da prueba de ello. No obstante, su rotunda conclusión de que en caso de no haber habido irregularidades unas derechas que no habían sido capaces de unirse en un bloque electoral habrían formado juntas el nuevo Gobierno es bastante discutible.

catos para conservar la alianza y evitar la revolución y la vuelta de la derecha al poder. No solo renunció por tanto a intentar reducir la gran polarización ideológica que había, sino que contribuyó a su aumento con dichas concesiones, interpretadas por los partidos que representaban a la otra mitad de España como un intento de aniquilarla: no trató de frenar, al menos de forma decidida, la ola de huelgas masivas, ocupaciones de tierra o ataques a iglesias; actuó sin equidistancia ante la espiral de acción y reacción en los asesinatos llevados a cabo por pistoleros de la izquierda revolucionaria y la derecha próxima al fascismo italiano, persiguiendo con mayor virulencia a los últimos y al partido extraparlamentario al que pertenecían, la Falange Española de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (FE de las JONS), pues esta fue ilegalizada y se encarceló a militantes no implicados en los crímenes y a sus propios líderes; y fueron también a prisión acusados de conspirar contra la República derechistas de partidos parlamentarios. Además, la reinstauración de la *Generalitat*, la tramitación del estatuto del País Vasco, y la preparación de un tercero para Galicia, fueron interpretados por la derecha como peligros para la unidad del país.

En este contexto se inició la conspiración contra la República de altos mandos del Ejército. Lo explicado acerca de Franco, el gran prestigio que había ganado por sus méritos y cargos desempeñados, el alto conocimiento que la opinión pública tenía de él, y su popularidad en la España de derechas, no le sirvieron para ser la persona llamada a ocupar los poderes supremos tras la planeada sublevación militar, y por tanto no se le designó para tal papel durante el diseño de la misma. Franco tampoco era superior en aquellos aspectos a Goded y Fanjul, que tenían un estatus similar al suyo. El poder lo ejercería un Directorio Militar que derrocaría al Frente Popular y se haría cargo del gobierno del país provisionalmente, hasta asegurar el orden y acabar con el peligro de una revolución socialista y la ruptura de la patria.

Tras esa dictadura militar se decidiría la forma de gobierno y el tipo de régimen del Estado, pues entre los conspiradores había tanto partidarios de una monarquía autoritaria o una república de igual signo como un número mayor de militares en principio indiferentes hacia esa cuestión, e incluso varios habían mantenido o aún conservaban posiciones próximas al liberalismo de derechas. Los militares implicados en el plan de sublevación, además de considerar que su misión era salvar a España de la revolución y de su ruptura, tenían especial inquina hacia Azaña por la reforma militar que les perjudicó por su condición de africanistas, y en el caso de algunos también por otras razones; igualmente, salvo los pocos cercanos a la derecha liberal, rechazaban el régimen de 1931 que la gran mayoría de militares había recibido en principio sin hostilidad, debido a la Constitución aprobada por la antigua Conjunción.

La persona designada para encabezar el Directorio Militar desempeñaría el poder en el Ejército que finalmente obtendría Franco, aunque no el político en un grado semejante, ya que actuaría como jefe de un Ejecutivo que implantaría una dictadura de junta militar, y no personal. Era alguien considerado parte del grupo que no tenía una postura decidida respecto a la forma de gobierno: José Sanjurjo, formalmente un exmilitar, pues cuando ostentaba el máximo rango en el Ejército, teniente general, fue expulsado del mismo tras intentar llevar a cabo otro golpe, en agosto de 1932, debido a las políticas de Azaña y especialmente la reforma militar y el proyecto de Estatuto de Autonomía de Cataluña; no tuvo éxito al no conseguir un respaldo suficiente entre los altos mandos y ser el plan fácilmente abortado por los servicios de inteligencia, que lo descubrieron. Alcalá-Zamora le conmutó la pena de muerte recibida por la de cadena perpetua, y aunque fue amnistiado por el Ejecutivo de centro-derecha no pudo volver al Ejército al no permitirlo el presidente de la República, con lo

que decidió autoexiliarse en Portugal. Allí se encontraba mientras se planeaba la sublevación, estando informado de todo y preparado para volver a España en cuanto se ejecutase el golpe. Fue elegido como líder indiscutible del futuro Directorio desde la primera reunión de conspiradores, que habían combatido bajo su mando en Marruecos. Para los oficiales rebeldes seguía siendo el militar más prestigioso y carismático del Ejército, el máximo responsable de la conquista y pacificación del protectorado, el más veterano y curtido en el campo de batalla de todos ellos, y también el de mayor rango, ya que Azaña suprimió el título de teniente general cuando fue ministro de la Guerra. Por otra parte, si la sublevación triunfaba, Franco no tenía garantizado un cargo de importancia y ni siquiera un puesto en el Directorio Militar de Sanjurjo, bajo cuyas órdenes y por sus recomendaciones había luchado y ascendido. Años después, el «León del Rif» ya no tenía el más mínimo aprecio y no ocultaba su animadversión hacia alguien a quien llamaba despectivamente «Franquito», por haber rechazado este participar en su intento de levantamiento y llegar a decirle en una visita en la cárcel, cuando su condena podría ser el fusilamiento, que «pienso en justicia que al sublevarse y fracasar, se ha ganado el derecho a morir».⁷ Franco, al parecer, también guardaba hacia él rencor por la forma en que lo trataba.⁸

[7] P. Preston (2015: 122).

[8] Según señala su hija, Carlota Sanjurjo, en una entrevista el 9 de septiembre de 2016 al diario digital *El Español*, cuando Franco alcanzó el poder «nunca dejó que se le mencionara [a su padre]. [Antes ya] No le podía ver, le tenía mucha envidia. A mi padre lo quería mucho la mayoría de los militares. A Franco, no»; y que los contactos entre Sanjurjo —autoexiliado en Portugal— y Mola que visitaban a su madre en España contaban a esta que en el momento en que mencionaban al primero en conversaciones con Franco, presumiblemente para intentar que se uniera al levantamiento, él «cortaba de raíz» para no hablar del teniente general. Añade que «nunca se ha conocido quién fue mi padre porque Franco lo impidió». Ver: https://www.elespanol.com/cultura/20160909/154235480_0.html

Su papel sería así inferior al de otros generales de división y africanistas que ocuparían mayores cargos y tenían reservado un puesto en el Directorio, en especial Goded y Fanjul, por los que el veterano teniente general sentía un gran afecto y que sí habían participado en la «Sanjurjada». El primero quiso desempeñar un papel muy importante, pero fue detenido antes de llegar a intentarlo, lo que posibilitó que fuera absuelto por falta de pruebas, aunque el Gobierno de Azaña lo puso en situación de disponible, sin mando y bajo vigilancia; el segundo apoyó la sublevación políticamente, pues llevaba ya varios años fuera del servicio activo, como diputado derechista en las Cortes. El nuevo Gobierno, antes de entrar en él la CEDA, premió en febrero de 1935 a Goded, Franco y Fanjul con nuevas responsabilidades; y en mayo, con Gil Robles como ministro de la Guerra, los tres recibieron los principales cargos militares. Fanjul y Goded gobernarían probable y respectivamente las regiones militares que albergaban a las mayores guarniciones, las que tenían capital en Madrid y Barcelona; el primero al residir allí desde hacía largo tiempo y el segundo por sus orígenes catalanes.

El papel de Franco en el nuevo Estado también sería inferior al de alguien situado por debajo de él en el escalafón: Emilio Mola, africanista general de brigada que diseñó todo el plan de sublevación. Fue procesado dos veces durante el régimen de 1931 y en ambos casos absuelto, pero aun así castigado por Azaña, pese a que era conocido su republicanismo y ser uno de los africanistas más liberales. Primero, nada más caer la monarquía, como represalia por haber actuado contra la «sublevación de Jaca» de dos capitanes republicanos, cumpliendo con su función de comandante de las fuerzas del orden y de seguridad del último Gobierno de Alfonso XIII. Posteriormente, mientras servía en el protectorado, fue procesado de nuevo acusado de estar implicado en la Sanjurjada, resultando absuelto por falta de pruebas.

El Gobierno forzó sin embargo su pase a la reserva, pero el Ejecutivo de centro-derecha lo reincorporó a filas, y Gil Robles lo nombró Jefe Superior de las Fuerzas Militares de Marruecos (noviembre de 1935) a pesar de ser general de brigada y no de división, el máximo rango que debería tener el comandante de un contingente militar tan grande. Sería depuesto del cargo de nuevo por Azaña. Con el nombre en clave de «El Director», que ya resaltaba su importancia, firmaba las circulares enviadas a sus compañeros para comunicarles cómo debían actuar. Era el único contacto entre ellos para evitar el descubrimiento del plan, y quien consultaba e informaba a Sanjurjo. En la práctica tuvo así más autoridad durante la elaboración del plan que cualquier general de división, rango que seguramente aquel le otorgaría si los rebeldes se hacían con el poder. De hecho, según el plan se comportaría como uno más en ese escalafón, pues se haría con el mando de una división. Además, Sanjurjo le tenía reservado muy probablemente el segundo puesto más importante en el gobierno militar, como ministro de Gobernación por su experiencia en las tareas de orden público y de seguridad, que le sirvieron para diseñar en secreto el plan. No tenía el prestigio militar y fama, buena o mala, entre la opinión pública que sí poseían Franco, Goded, Fanjul y en mucho mayor grado Sanjurjo, pues era bastante desconocido fuera del ámbito militar. Sin embargo, sí gozaba de un gran carisma entre los principales militares conspiradores, que lo admiraban por la gran inteligencia y meticulosidad con que planeaba el golpe.

Al probable futuro escaso protagonismo de Franco, ya en principio mal situado por su relación personal con Sanjurjo y la preeminencia de Mola, Goded y Fanjul abalada por el futuro jefe del Directorio Militar, contribuyó él mismo al no asegurar su participación en el levantamiento hasta prácticamente el último momento, solo cuatro días antes de la fecha fijada. Sus continuas evasivas desesperaban y enfurecían al

resto de conspiradores. Y cuando expresaba con vaguedad que probablemente participaría afirmaba estar satisfecho con recibir el cargo de gobernador del protectorado.

Para explicar esa continua falta de compromiso, los principales historiadores consideran, por una parte, que Franco tenía dudas sobre las posibilidades de éxito del plan diseñado por Mola para llevar a cabo un levantamiento militar que supusiese un golpe de Estado eficaz, o que en caso de no conseguir una toma rápida del poder diera solo lugar a una corta guerra.⁹ Desconfiaba —acertadamente— de la preparación del Ejército en la ejecución del plan, y de que dentro del mismo y la Guardia Civil existiera un amplio consenso en apoyar la rebelión, condiciones indispensables para evitar una larga guerra. Estaba influido tanto por su inútil intento en el complot del 16-19 de febrero de 1936 como por el fracaso de la sublevación militar de Sanjurjo; algo que también destaca, en sus memorias, quien fuera el colaborador más cercano de Franco al comienzo de su régimen, su cuñado y entonces diputado de la CEDA Ramón Serrano Suñer.¹⁰ Por otra parte, su negativa a comprometerse de modo decidido y su indiferencia por el efecto que producía esto entre quienes le apremiaban a implicarse en el golpe también se debía a su propio carácter, «frío, distante, reservado, desconfiado, cauteloso», que le hacía reacio a tomar decisiones que pusieran en peligro su carrera militar o no garantizaran un éxito seguro para sus intereses o los de la patria, sin tener en cuenta lo que sus

[9] Con la expresión «los principales historiadores», que utilizaré con frecuencia en el artículo, me refiero a los autores de obras sobre Franco, la República o la guerra civil que han recibido las mejores críticas y son las más conocidas. Muchas de ellas, las que han sido consultadas para escribir este artículo, están incluidas en la bibliografía (ver también nota 1).

[10] Ese comentario de Serrano Suñer sobre su cuñado ha sido consultado en A. Rueda (2013: 130).

compañeros de armas pensasen de ello.¹¹ Sanjurjo decía por esto que «Franquito es un cuquito que va a lo suyito».¹² Su carácter cuidadoso también le llevaba a no mostrar su rechazo a los gobiernos de izquierda de un modo tan estridente como Goded, Fanjul y otros futuros participantes en la sublevación. Franco no rompió con su tradicional cautela ni siquiera cuando intentó que Portela declarase la ley marcial y que las principales guarniciones respaldaran la acción, pues actuó solo a través de llamadas telefónicas y encuentros personales, lo que le serviría para negar la versión de aquel sobre su comportamiento; todo lo contrario que la actuación indisimulada de Goded, que llegó a intentar sublevar el mayor cuartel de Madrid, y Fanjul. Franco insistía, además, en algo que ya expresó en la primera reunión de generales conspiradores, que solo se llevara a cabo la sublevación «en el caso de que las circunstancias lo hicieran absolutamente necesario», palabras que fueron recogidas en el acta de la misma.¹³

A pesar de lo que acabo de explicar sobre Franco y su relación con el golpe, contra todo pronóstico y frente a los altos mandos que desde el primer momento sí estuvieron implicados en la sublevación, el general gallego llegó a alcanzar el poder militar y político absoluto. Ello se debió a la sucesión, uno tras otro, de diferentes hechos que le favorecieron hasta llevarle a aquella posición. Algunos fueron resultado de actuaciones suyas, decisiones acertadas durante el inicio de la guerra que podemos interpretar como méritos. Otros, sin embargo, fueron imprevistos, no dependieron de él, y entre estos hubo varios que historiadores como Preston o Bachoud llaman golpes de suerte o buena fortuna, que incluyen muertes de personajes fundamentales del bando

[11] Las palabras entrecomilladas son de J.P. Fusi. Ver: <http://dbe.rah.es/biografias/9565/francisco-franco-bahamonde>

[12] P. Preston (2015: 120).

[13] A. Rueda (2013: 130).

rebelde que beneficiaron o pudieron beneficiar a Franco sobre las que no faltan teorías de la conspiración que le acusan de provocarlas; no se han aportado datos que justifiquen estas interpretaciones, y la mayoría ni siquiera están basadas en algún indicio, por lo que ningún historiador de reconocida categoría las ha tenido en cuenta.

Curiosamente, la buena fortuna de quien sería generalísimo de los ejércitos de tierra, mar y aire ya era algo que se comentaba en el ámbito castrense desde bastante tiempo antes, sus años de participación en la guerra en el protectorado de Marruecos. Allí se decía entre sus compañeros de armas y las llamadas tropas moras que tenía «una suerte extraordinaria, un *baraka* según la expresión árabe, que le hace invulnerable a las balas del enemigo», una «mágica protección divina» que le garantizaba la buena fortuna de salir con vida de numerosas situaciones de peligro en el combate con los rifeños.¹⁴ En su primer destino en el protectorado, en los Regulares de Melilla durante dos años y medio, ya fue uno de los únicos seis supervivientes de un total de cuarenta y un oficiales.¹⁵ En relación con esa buena suerte, su hermano Ramón, militar como él y que desde 1921 era un famoso as de la aviación, comentaba el 24 marzo de 1926 en una entrevista al diario argentino *La Nación*, con ocasión de su reciente vuelo en el hidroavión *Plus Ultra*, que lo llevó hasta Buenos Aires y fue tratado en España y el extranjero como una enorme gesta —al ser la primera vez que una aeronave cruzaba sin hacer escalas tan larga travesía por el Atlántico Sur—, que solamente habría impedido culminar su hazaña la mala suerte, algo difícil de suceder, pues «los Franco no la conocemos», «no, no es la mala suerte la que podría arredrarnos, porque esa no es de la

[14] Las primeras palabras entrecomilladas son de A. Bachoud (2000: 49), y las segundas de P. Preston (2015: 48), aunque casi todas las biografías sobre Franco prestan atención a esa utilización de la palabra *baraka* durante su estancia en el protectorado en relación a su buena suerte.

[15] A. Rueda (2013: 62).

familia de los Franco». Al subtítular la entrevista, el diario usaba esas palabras para dejar escrito: «Los Franco no conocemos la mala suerte». ¹⁶ Dado que Francisco era su único hermano también con fama en la época, como todos los militares africanistas, cuyas gestas contaba la prensa, y más en especial desde que el día 2 de ese mes de marzo se convirtiera en el general más joven de Europa, es obvio que con esas palabras Ramón se refería fundamentalmente a sí mismo y al futuro «Caudillo».

Mi intención en el presente artículo es exponer los que considero principales golpes de suerte, nuevas demostraciones de la *baraka* de Franco, que en conjunto interpreto como mucho más importantes e indispensables que sus propias decisiones, ya iniciada la guerra, para que llegase a alcanzar el poder supremo en el bando sublevado, origen de su larga dictadura. Llamo golpes de suerte a hechos que finalmente ocurrieron a pesar de que entonces era igual o mayor la probabilidad de que no sucedieran; y en los que en ninguno de ellos tuvo influencia la actuación de Franco. Le trajeron beneficios decisivos para lograr un poder que, y esto es importante destacarlo, ni siquiera cuando tomó la decisión definitiva de unirse al levantamiento creía que obtendría ni aspiraba a conseguir, como hemos comprobado en lo explicado sobre el Directorio Militar y el papel con el que se conformaba en el futuro régimen. ¹⁷ Son golpes de buena fortuna en relación al resultado que produjeron, sin duda del gusto de Franco, pues lo prolongó en una dictadura personal que solo terminó con su muerte por causas naturales; no en relación a que en el momento en que sucedieron fueran deseados por él, produciéndole de hecho uno de ellos gran indignación, ni a que tuviera conciencia de que le llevarían a alcanzar un poder que, insisto,

[16] A. Bachoud (2000: 84).

[17] Así lo afirman también prácticamente todas las obras de historiadores publicadas sobre Franco, la guerra civil y la República, y en especial los mencionados autores de las mejores biografías del dictador.

al principio ni lo buscaba ni creía que iba a conseguir. El artículo, por tanto, se centra en planteamientos de ucronía o historia alternativa, de «reconstrucción de la historia sobre datos hipotéticos».¹⁸ Algunas de las mejores obras acerca de Franco, la República o la guerra civil incluyen preguntas sobre «qué habría pasado si en lugar de esto hubiera ocurrido aquello», aunque no en relación a todos los hechos que trataré o con idénticas suposiciones a las mías. Personalmente opino, como muchos historiadores de prestigio, que las ucronías son una herramienta útil para estudiar grandes acontecimientos del pasado siempre y cuando estén bien argumentadas: mi propósito en la identificación y explicación de los golpes de suerte.¹⁹

En los párrafos sucesivos y hasta el final del artículo me dedico a tratar los cinco hechos que considero los golpes de suerte más importantes y decisivos, en el sentido y con los resultados explicados. El más evidente y conocido es la muerte en accidente de Sanjurjo, solo tres días después de comenzar la sublevación. Salvo parcialmente otro de esos cinco, el resto no han sido destacados con la relevancia que les otorgo en biografías sobre Franco y estudios acerca de la República y la guerra civil; tampoco son incluidos entre los golpes de suerte que citan Preston y Bachoud o son interpretados de manera parecida por otros. Los hechos que sí han sido destacados como circunstancias que ayudaron a Franco y que en caso de no haber sucedido podrían haber cambiado la historia, sobre los que existen teorías de la conspiración, no los considero relevantes, con la excepción de la muerte de Sanjurjo. Son planteamientos de ucronía en los que hay más hipótesis o conje-

[18] Con esas palabras define el Diccionario de la RAE el término ucronía. Ver: <https://dle.rae.es/?id=b0qe9HT>

[19] Sobre el uso de las ucronías para estudiar la Historia, y los muchos autores que defienden esta posición, recomiendo el artículo *La historia alternativa como herramienta didáctica: una revisión historiográfica*, del profesor de la Universidad de Zaragoza J. Pelegrín (2010). Ver: http://www.ub.edu/histodidactica/images/documentos/pdf/historia_alternativa_herramienta_didactica.pdf

turas insuficientemente argumentadas que probables certezas. Y me incluyo entre los que opinan que aunque dichos hechos no hubieran sucedido esto no habría evitado lo esencial: la obtención total del poder por parte de Franco.

Los cinco golpes de suerte que trato son todos anteriores a un momento inicial de la guerra, cuando Franco consigue llegar a la península comandando las tropas del protectorado de Marruecos, las mejores del Ejército español. A partir de dicho momento ya era casi imposible que otro general consiguiera, en lugar de él, la autoridad suprema en el bando sublevado. Franco tomó luego decisiones que reforzaron su mayor importancia frente al resto de altos mandos militares, pero realmente la suerte, la buena suerte, ya estaba echada en su favor desde la llegada a la península y bajo su mando del llamado Ejército de África. Estos golpes de buena fortuna muestran que la *baraka* o protección divina que se le achacaba a Franco en sus años de juventud, durante los combates contra los rifeños, no concluyó entonces, sino que se prolongó en el tiempo hasta conducirlo a ser proclamado generalísimo y jefe del nuevo Estado sustituto de la República, con poderes absolutos. Lo que Ramón Franco comentó diez años antes a la prensa argentina no resultó ser lo que parecía, simples palabras de alguien presuntuoso, sino una auténtica predicción en lo que respecta a su hermano. Expongo los golpes de buena fortuna por orden cronológico, pues si no hubiera sucedido uno, no tendría por qué haber ocurrido el siguiente, o con seguridad no habría ocurrido. No lo hago por tanto según la importancia que considero que tuvo cada uno.

PRIMERO

En febrero de 1933 el general de brigada Francisco Franco es destinado a la comandancia general de las islas Baleares.

Efectivamente, tenemos que remontarnos a esa fecha para encontrar el primer golpe de suerte. Poco antes, en septiembre de 1932, Azaña se encontró con él al visitar el gobierno militar de La Coruña, donde estaba entonces destinado. El jefe de Gobierno y ministro de la Guerra sabía que el joven general era un hombre de convicciones conservadoras y antiliberales, y por tanto con un sentimiento hostil a la República y a un Gobierno que llevaba a cabo acciones contrarias a sus valores. Hay que volver a destacar que no todos los futuros protagonistas del levantamiento que produjo la guerra civil tenían sus mismas ideas políticas, pues Mola, Goded y otros eran bastante liberales. Azaña también debía intuir que Franco le guardaba un especial rencor por haber cerrado la Academia General de Zaragoza y por su reforma militar, que en efecto consideraba injusta como el resto de africanistas.²⁰ Pero conocía igualmente la negativa de Franco a participar en la Sanjurjada, algo que valoraba. Según Preston trató de ser cordial con él en el encuentro, pero el general gallego no respondió de la misma forma, pues a pesar de su permanente cautela de no participar en ninguna conspiración con éxito asegurado y no mostrar sus opiniones políticas de un modo estridente, tampoco disimulaba estas.²¹ En febrero de 1933, poco más tarde de esa entrevista en la que Franco no devolvió a Azaña el tono cordial que empleó el presidente del Consejo de Ministros, el general de brigada tuvo que abandonar su confortable vida, rodeado de familiares y amigos, en su tierra natal, al recibir un nuevo destino: la comandancia general de las islas Baleares, «donde

[20] L. Suárez (1987: 9).

[21] P. Preston (2015: 121-122).

estará más alejado de tentaciones» según recogió años después Azaña en sus memorias.²² A pesar de que ese archipiélago y las Canarias no estaban dentro de las ocho regiones militares que albergaban cada división del Ejército, excepto una novena de caballería dispersada en varias ciudades, y de que tenían guarniciones de tamaño similar al de una brigada, las comandancias de las islas habían sido desempeñadas hasta entonces por generales de división. Recibía así un cargo mayor al que se suponía que debía tener por su rango militar, al mismo tiempo que el Gobierno lo mantenía por precaución fuera de la península. Lo primero, según Preston, «bien podía formar parte de los esfuerzos de Azaña de atraer a Franco a la órbita republicana, recompensándole por su pasividad durante la Sanjurjada».²³ Él no lo interpretó en modo alguno como un premio, sino como una «postergación» que aumentó su resentimiento hacia Azaña, incrementado también el mes anterior al hacerse público el resultado de la supresión de los méritos de guerra para ocupar posiciones en el escalafón, pues fue degradado del primer puesto al veinticuatro en la lista de generales de brigada aspirantes a subir de rango.²⁴ Retrasó más de dos semanas la visita debida al ministerio de la Guerra dentro del protocolo que seguían los mandos militares para informar de sus nuevos destinos, dejando constancia de esa antipatía, algo que fue percibido por Azaña.²⁵ Franco cumplió integro el tiempo de su destino en Baleares, dos años. El siguiente al que fue asignado, en febrero de 1935, lo recibió ya con un Gobierno de cen-

[22] P. Preston (2015: 122).

[23] P. Preston (2015: 123).

[24] L. Suárez (1987: 9)

[25] P. Preston (2015: 123).

tro-derecha, acorde con su categoría y méritos, la Jefatura Superior de las Fuerzas Militares de Marruecos.

Lógicamente, Franco no fue consciente de que su traslado a Baleares sería un golpe de suerte importante para que casi cuatro años después comenzara su dictadura. El motivo de por qué este hecho puede interpretarse como un golpe de buena fortuna que le ayudó a obtener el poder supremo solo se puede comprender explicando el siguiente.

SEGUNDO

Franco es destinado a la comandancia general de Canarias; Goded es trasladado a la de Baleares y Fanjul queda en Madrid sin cargo alguno; además, no se hacen cambios en los mandos intermedios de las tropas del protectorado de Marruecos.

El 21 de febrero de 1936 Franco no solo fue destituido de su cargo de Jefe del Estado Mayor Central, sino que además recibió un destino alejado de la península, la comandancia militar de Canarias, similar a la de Baleares. Al contrario que tres años antes, cuando fue trasladado a este otro archipiélago, su nuevo cargo suponía una gran degradación en su posición en el Ejército y por tanto un castigo evidente: de la Jefatura del Estado Mayor Central era rebajado al puesto de mando de una tropa de tamaño aproximado al de una brigada, y a la menor responsabilidad que podía tener un general de división. Ese castigo, además de por el complot del 16-19 de febrero, fue resultado también de otras dos circunstancias que supusieron que la desconfianza de Azaña y la izquierda en general sobre el compromiso de lealtad de Franco se transformara en una fundada sospecha acerca de su eventual participación en una posible sublevación, sin que pudiera evitar esto la cautela con la que él siempre había tratado de actuar: ser el responsable de la sangrienta represión de la Revolución de Asturias, y quedar identifi-

cado como uno de los generales favoritos de la derecha, junto a Goded y Fanjul, por los cargos desempeñados con Gil Robles en el ministerio de la Guerra. Los tres se convirtieron para el Gobierno del Frente Popular en los militares en activo más peligrosos como potenciales golpistas, por aquellos motivos y ser los de mayor prestigio y carisma en el Ejército, y más populares en la España de derechas. Goded y Fanjul fueron así también castigados el día 21: al primero se le destinó a la comandancia de Baleares y el segundo quedó en situación de disponible, sin mando alguno.

Franco interpretó su destitución y su nuevo destino como «una degradación y otra humillación a manos de Azaña». Sin embargo, ese único hecho, los castigos que en lugar de él recibieron Goded y Fanjul, y una cuarta decisión del Gobierno para hacer difícil una rebelión militar, sobre los mandos de las tropas del protectorado, producirían varias circunstancias que fueron decisivas para que obtuviera el poder absoluto en el bando sublevado unos dos meses después del comienzo de la guerra. Al estar todos esos hechos interrelacionados los considero como un único golpe de suerte, aunque también se pueden interpretar como varios en función de sus diversos resultados. Fue por tanto el golpe —o golpes— de suerte más determinante, junto al fallecimiento de Sanjurjo, para que Franco consiguiese lo que logró. Los hechos que le trajeron tan buena fortuna, al contrario que el accidente mortal del teniente general, ocurrieron en un momento en el que ni siquiera existía aún un plan de sublevación. Los considero como un golpe de suerte no solo por los resultados de las cuatro decisiones del Gobierno, sino también porque estas mismas, fundamentalmente la última citada, tenían mucha menor, algo menor o igual probabilidad —dependiendo de cada una— de ser tomadas que de no serlo: siempre y cuando aceptemos que las decisiones menos lógicas e inteligentes son las que tienen menor probabilidad de resultar adoptadas, en especial si a quien decide

se le supone poseer una forma de pensar racional y conocer bien la situación ante la que hay que elegir entre varias opciones; en este caso, Manuel Azaña. Las decisiones de un político e intelectual de su talla sobre los tres generales no fueron muy lógicas e inteligentes, pero más errónea fue todavía la adoptada respecto a los mandos de las tropas del protectorado, a mi juicio carente de la más mínima lógica e inteligencia.

Quizás esas actuaciones tan equivocadas de Azaña para impedir un golpe militar tengan relación con la misma irracionalidad, destacada por Payne, de su creencia de poder «dominar la situación» ante la declarada voluntad de los partidos y sindicatos obreros de hacer la revolución «llevando a cabo varias reformas radicales que amilanaran y contentaran» a aquellos.²⁶ No discuto el argumento del mismo autor en relación a las escasas medidas tomadas por Azaña para evitar un golpe, «su rechazo a la insistente demanda de llevar a cabo una drástica purga del Ejército» por parte de la izquierda iliberal. Payne explica que «Azaña no podía ignorar que, si surgía un conflicto violento con los revolucionarios o se producía otra insurrección de los anarquistas, tendría que depender del Ejército para mantener la seguridad del Estado».²⁷ Pero esto no es excusa para que el gran político republicano tomara tantas decisiones equivocadas, alcanzando alguna el grado de estupidez, en relación al objetivo de impedir un golpe.

Es cierto que Azaña no solo cambió de destino a Franco o Goded, o dejó sin mando a Fanjul, pues estas medidas también se tomaron contra un centenar de otros militares en la península, colocando o dejando al mando de las divisiones a generales sobre los que se tenía confianza en su lealtad. Fueron medidas muy alejadas de la purga reclamada, insuficientes para evitar que el levantamiento triunfase en cerca de la

[26] S. Payne (2016: 83).

[27] Ibid.

mitad de la península. Aun así, hay que reconocer que se actuó más inteligentemente que en el protectorado y Canarias; algo fácil, dada la irracionalidad de las decisiones sobre estos dos territorios. El mayor error fue destinar a Mola a la comandancia de Pamplona, pues recibiría allí la inestable ayuda de la única milicia derechista con excelente preparación militar, entrenada por un coronel, los Requetés de la Comunión Tradicionalista (CT) carlista, partido con un apoyo electoral similar al de la RA. Los otros dos errores son bastante disculpables: confiar en los generales de división Miguel Cabanellas y Gonzalo Queipo de Llano. El primero estaba al frente de la V División, en la región militar de Aragón. El Gobierno no sospechó de él por sus ideas republicanas y liberales, habiendo sido diputado del PRR, y su condición de masón, pero como el resto de militares rebeldes quería evitar una España «roja y rota». También por esta causa Queipo se unió a ella. No levantó sospechas al haber apoyado activamente la caída de Alfonso XIII, dirigiendo junto a Ramón Franco, al contrario que su hermano un convencido liberal, la sublevación del aeródromo de Cuatro Vientos, tres días después de la de Jaca, en diciembre de 1930 y también fracasada. Además, solo estaba al mando de la más pequeña de las fuerzas del orden, el cuerpo de Carabineros. Cabanella y Queipo fueron los únicos generales de división en activo de la península que se sublevaron.

Retomando el argumento referido al segundo de los golpes de suerte, este se puede observar poniendo en relación el castigo a Franco y los recibidos por Goded y Fanjul, y prestando atención a la medida tomada sobre los mandos militares del protectorado. Comenzaré explicando esta última, la que he calificado de carente de toda lógica e inteligencia, en mayor grado que esas otras. Los principales historiadores también la consideran de forma parecida, aunque quizás la mayoría con menos rotundidad, sin utilizar palabras tan vehementes, y sin otor-

gar a ella la importancia que yo considero que tuvo. Veamos por qué la interpreto de tal modo.

El conocido como Ejército de África, conjunto de tropas oficialmente llamadas Fuerzas Militares de Marruecos, comprendía a las mejores y más experimentadas unidades de combate de todo el Ejército: en especial las dos legiones que formaban el Tercio de Extranjeros y las Tropas Regulares Indígenas.²⁸ Además, «legionarios», «regulares» y demás fuerzas del protectorado suponían más de una sexta parte del número total de soldados, suboficiales y oficiales de las Fuerzas Armadas de la República —formadas por el Ejército de tierra y la Marina de Guerra—: acantonados en un territorio de solo 21 000 km², sumaban cerca de 35 000 hombres, frente a los 190 000 estacionados en los 506 000 km² de la península y los dos archipiélagos. El Ejército de África era así mucho mayor que cada una de las ocho divisiones correspondientes al mismo número de regiones militares peninsulares, la de caballería y otras unidades independientes. Por tanto, en caso de triunfar la sublevación temida por el Gobierno en una parte considerable del territorio nacional, la suma a ella de las tropas de Marruecos sería un factor determinante para dar a los rebeldes una fuerza militar que inclinaría a su favor la balanza frente a la que pudiera poseer el Gobierno, posiblemente de forma decisiva si la adhesión al levantamiento en la península era lo suficientemente amplia.

En este escenario fue tomada la realmente estúpida decisión gubernamental respecto a las tropas del protectorado. Azaña colocó al frente de la Jefatura Superior de las Fuerzas Militares de Marruecos a un general de división de su máxima confianza y de probada lealtad a la República, Agustín Gómez. La persona a la que sustituyó fue quien

[28] Con Franco en el poder se produciría un curioso cambio de nombres que permanece hasta la actualidad en la mejor unidad del Ejército de Tierra: el Tercio sería rebautizado como la Legión —española—, y cada uno de sus componentes, aumentados a cuatro, como Tercio.

sería El Director de la sublevación. Mola había sido nombrado por Gil Robles para desempeñar la Jefatura en noviembre de 1935, a pesar de ser general de brigada y no de división, rango que debería tener el mando de una tropa tan grande de soldados, después de haberlo elegido en agosto como comandante de la circunscripción oriental del protectorado, que sí correspondía a un militar de su rango; ya antes de la entrada de la CEDA en el Gobierno de centro-derecha, Lerroux lo había sacado del ostracismo al que le había condenado Azaña dándole funciones en el Estado Mayor Central. Mola quedó así también señalado como otro de los generales favoritos de la derecha, a pesar de sus convicciones republicanas y considerablemente liberales que lo situaban en la órbita del sector más moderado y no monárquico de la CEDA o del PRR, aunque era un convencido enemigo de la izquierda revolucionaria y guardaba un gran resentimiento hacia Azaña. Pero la acertada medida de destituir a Mola y nombrar a Gómez resultó completamente inútil al tomarse otra ilógica e ininteligente, suicida para la República: mantener en sus puestos a los mandos de las diferentes unidades, oficiales con rango menor al de general, en su mayoría veteranos africanistas de ideología derechista, y que serían quienes dirigirían una sublevación en el protectorado extremadamente fácil. Los principales de ellos habían participado en la represión contra los mineros de Asturias, y muchos eran militantes de FE de las JONS, incluido el más importante y carismático, el teniente coronel Juan Yagüe, del Tercio de Extranjeros.²⁹ También fueron mantenidos en sus puestos los generales de brigada al frente de las circunscripciones, occidental y oriental, del protectorado, con sede en Ceuta y Melilla, respectivamente. El comandante de la segunda sí parecía ser un militar leal a la República, mien-

[29] Jackson (1999: 214) afirma que no todos los oficiales de esa gran mayoría de rangos intermedios del protectorado eran partidarios del levantamiento, pues había algunos que no lo eran pero fueron «efectivamente intimidados» por los otros para participar en la sublevación.

tras que sobre el otro hay opiniones diversas entre los historiadores; en cualquier caso se encontraba en Madrid cuando se produjo la sublevación, y sería ejecutado por milicianos de partidos obreros.

Con esos oficiales dentro del Ejército de África, firmemente comprometidos con el levantamiento militar desde el inicio de la elaboración de su plan, Mola no necesitó la inteligencia que le faltó al Gobierno para saber que Gómez o aquellos otros dos otros generales no tenían en realidad autoridad alguna, que serían apresados por sus propios subordinados cuando se iniciara la sublevación si no se unían a ella, lo que en efecto sucedió. Era tal el compromiso de dichos oficiales con el objetivo de derribar al régimen republicano, su animadversión u odio hacia la izquierda y la persona de Azaña, que no dudaron en rebelarse un día antes de la fecha señalada, el 18 de julio, después de que en Melilla el comandante de la circunscripción oriental recibiera noticias de una posible sublevación en la ciudad por parte de un delator miembro de la Falange local, a la que pertenecía el coronel al mando de los conspiradores: a pesar de que tal adelantamiento podía poner en peligro todo el plan de Mola y tenían aún posibilidades de retrasarlo a la fecha y hora fijadas negando la veracidad de ese aviso. El general fue sin embargo detenido pronto por sus subordinados, y poco después se sublevaron las comandancias de Ceuta y de la capital del protectorado, Tetuán, siendo arrestado también Agustín Gómez. Tan solo unos pocos oficiales se mantuvieron leales a la República y ofrecieron resistencia, pero en la mañana del 18 de julio, cuando según el plan debía comenzar el levantamiento militar, el protectorado ya se encontraba en control de los rebeldes.³⁰

Si ya en su plan Mola daba como asegurada una rápida y exitosa sublevación en el protectorado, consecuencia del enorme error del

[30] La sublevación en el protectorado está especialmente bien descrita en H. Thomas (1976: 239-249).

Gobierno de Azaña, debía suponer algo obvio: que el militar rebelde más poderoso, en cuanto a la fuerza de combate bajo sus órdenes, sería el comandante del Ejército de África llegado a la península. Pero también según ese plan, dicho general estaría subordinado al mando supremo de Sanjurjo. Además, El Director confiaba en que el levantamiento tuviera un éxito suficiente para consumir de inmediato un golpe de Estado, con lo que las tropas del protectorado no serían necesarias en la península, y que en caso de no ocurrir esto solo hubiera una corta guerra contra una República que mantuviese su autoridad en parte del territorio nacional y la capital, ciudad difícil de ser controlada rápido por los rebeldes, como admitía Mola. En dicha situación, las unidades militares sublevadas se dirigirían a Madrid desde varias direcciones comandadas por diferentes generales, para auxiliar a las tropas rebeldes de la capital y tomar esta conjuntamente. El Ejército de África estaba llamado a participar en la operación, pero su actuación no sería determinante si las otras unidades conquistaban Madrid antes de que lograra pasar a la península y llegar a la capital. Sin embargo, esas previsiones no resultaron acertadas. Ni se logró consumir un golpe ni la contienda fue corta, sino muy larga, como temía Franco. Cuando casi en el último momento se sumó a ella fue el general que comandó las tropas del protectorado, y cuando estas llegaron a la península hacía ya tiempo que el bando sublevado carecía de un líder por la muerte de Sanjurjo. Fue así él quien se convirtió en el general más poderoso de todos los que tuvieron éxito en su misión, lo que le conduciría a alcanzar la autoridad suprema. Ya indiqué anteriormente que una vez que cruzó el estrecho con el Ejército de África prácticamente nada podía impedir que alcanzara ese poder.

Esto nos conduce a saber por qué Franco resultó ser la persona encargada de tomar el mando del Ejército de África. La respuesta, por lógica y de acuerdo al plan de Mola, es que era general de división y

estaba al frente de la comandancia de Canarias, el lugar más fácil o menos peligroso para volar hasta el protectorado, pues no habría que pasar por aguas de soberanía española y sobre o cerca de la península, ni tener que hacer escala en algún punto de esta. Quizás un vuelo desde la costa de Andalucía, cruzando el estrecho de Gibraltar, fuera también poco arriesgado, pero al frente de la región militar no se encontraba un general comprometido con el golpe. Queipo tenía ya reservada la misión de tomar Sevilla, y desde allí intentar controlar toda Andalucía con la ayuda de mandos menores que debían sublevar las guarniciones de otras ciudades; algo que no era fácil, pues en esa zona del país los partidos y sindicatos revolucionarios gozaban de gran apoyo. Además, la unión a la sublevación de la Marina de Guerra y la aviación militar estacionada en Andalucía no estaba asegurada. Franco evitaba con evasivas comprometerse de forma decidida con el plan, y aunque Mola sabía que no era alguien adecuado «para lanzarse a aventuras arriesgadas y ni siquiera para aprobarlas», confiaba en que finalmente participara si veía que la sublevación lograba al menos un éxito parcial, y más aún si triunfaba en el protectorado.³¹ Desde luego tenía más fe en ello que el resto de conspiradores, que al principio del verano daban su participación por perdida. Lo consideraban como un simple general bien condecorado pero inútil para cualquier intento de rebelión, alguien que de acuerdo a su carácter cauteloso se mantendría quieto como un maniquí; no en vano, lo apodaban irónicamente como Miss Canarias 1936, coincidiendo con el inicio de la popularidad en España de los certámenes de belleza.³² Y especialmente Mola tenía más fe que Sanjurjo, que no olvidaba la traición de Franco en el intento de golpe que él trató de llevar a cabo en 1932 y lo conocía bien desde las batallas en el norte de Marruecos. Parece que dijo de Franco: «no

[31] Las palabras entrecomilladas son de A. Bachoud (2000: 111).

[32] P. Preston (2015: 135), S. Payne (2016: 294).

hará nada que le comprometa; estará siempre en la sombra, porque es un cuco». ³³

Mola, no obstante, ideó en un principio un plan alternativo en caso de que Franco no se uniese finalmente a la rebelión: Yagüe se haría cargo de las tropas de la circunscripción occidental, y el general de brigada Francisco Patxot, gobernador militar de Málaga, volaría a Melilla para tomar el mando de la circunscripción oriental. Mola luego desechó esta otra opción y basó de nuevo todo el plan en la participación de Franco, debido a la nula experiencia de Yagüe en la dirección de un contingente tan grande, el arriesgado vuelo de Patxot al no resultar sencillo hacerse con el control de Málaga, y la necesidad de mantener unido el Ejército de África bajo el mando único de un experimentado africanista general de división. Para dar más seguridad al cauteloso Franco, Mola dio el visto bueno al alquiler de uno de los mejores hidroaviones, un Dragon Rapide, en Londres, donde los servicios de inteligencia de la República no tenían nada fácil conseguir información; partiría desde allí el 11 de julio para llegar a Canarias, haciendo solo escala en un país amigo para los golpistas, Portugal, el día 17. Franco, por tanto, no tendría siquiera que sublevar la guarnición de Canarias antes de dirigirse al protectorado, ni tener que utilizar un aeroplano militar pilotado por alguien en quien no tuviera total confianza. Las mayores fortunas de España, monárquicos «alfonsinos» radicalmente opuestos a la República desde su fundación, el banquero Juan March, exiliado en Francia, y el marqués Luca de Tena, propietario de ABC, se encargaron del alquiler del hidroavión; y el corresponsal en Londres del diario, Luis Bolín, de elegir el mejor de ellos por consejo del afamado aeronáutico Juan de la Cierva, y a un excelente piloto inglés que desconocía la finalidad del viaje. No obstante, a pesar de las facilidades, el 12 de julio Franco notificó a Mola que seguía sin

[33] P. Preston (2015: 135).

comprometerse a participar en la sublevación porque no veía claro su éxito. Pero justo al día siguiente se produciría el suceso que le hizo tomar la decisión firme de unirse al levantamiento militar. El día 19 llegó al protectorado, bajo total control de los rebeldes. La razón de su repentina modificación de una posición mantenida durante meses fue consecuencia de un inesperado acontecimiento que supuso otro de los grandes golpes de suerte que recibió, el tercero por orden cronológico, que explicaré por tanto más adelante.

Primero me centraré en la decisión de Azaña respecto a él, Goded y Fanjul, tema que había dejado pendiente. El traslado de Franco a Canarias, sumado al mantenimiento de los mandos intermedios en el protectorado, hacía completamente lógico que en caso de rebelión aquel tomara el mando del protectorado, por la cuestión geográfica ya explicada. Incluso si Azaña ya creía, tan erróneamente, que designando al general Gómez como Jefe Superior de las Fuerzas Militares de Marruecos tenía asegurado que estas no se sublevaran, la facilidad con que un general africanista que había sido comandante de esos oficiales podría llegar al protectorado tendría que parecerle inquietante. Claro está que si el gran estadista republicano no era consciente de lo absurdo de su decisión respecto al protectorado tampoco estaba capacitado para conocer el peligro de situar en Canarias a uno de los tres generales considerados como los posibles conspiradores más peligrosos. No solo eran los «favoritos de Gil Robles», sino de toda la derecha. No había generales del máximo rango militar más prestigiosos y carismáticos dentro del Ejército, ni más conocidos por la opinión pública, incluida por supuesto la de la España conservadora, donde eran por tanto los más populares. Preston considera, y también lo creo, que aunque Goded y Fanjul tenían «igual renombre que Franco», el antiguo diputado se encontraba en un segundo puesto, solo ocupado por él y a poca distancia del primero, que compartían por tanto los otros dos gene-

rales. Goded era así «el mayor rival potencial de Franco, tanto militar como políticamente» en un régimen que fuera una dictadura personal, y no de junta militar como se preveía.³⁴ Ambos tenían la mejor carrera de todos los generales en activo. Preston destaca además que «entre Franco y Goded existía una feroz rivalidad y antipatía mutua», y que cuando el segundo supo que el primero había sido nombrado Jefe del Estado Mayor Central «se le oyó comentar con amargura que esperaba el fracaso de Franco».

Fanjul no había sumado tantos méritos al haber permanecido fuera de servicio durante largo tiempo, para dedicarse a la política y ser uno de los diputados derechistas más populares en la España conservadora. En el castigo que le impuso el Gobierno el 21 de febrero no solo quedó sin mando alguno en Madrid, sino también vigilado, como él mismo indicaba a Mola en sus contactos secretos, por los servicios de inteligencia y las fuerzas del orden de la capital, Guardia Civil y Guardia de Asalto, plenamente leales a la República. Además, también se le retiró la inmunidad parlamentaria que debería haber tenido al ser elegido diputado por Cuenca en las elecciones, pues fue cesado como parlamentario el 1 de abril por un sospechoso Dictamen General de Actas elaborado bajo control del Gobierno, que anuló el resultado de las elecciones en la provincia. Había sido ya diputado por la misma circunscripción entre 1919 y 1923, dentro del Partido Conservador, y desde la proclamación de la República lo fue de nuevo de forma ininterrumpida hasta que dejó voluntariamente su acta en enero de 1935, representando al Partido Agrario: una pequeña formación de derecha que defendía los intereses de los terratenientes, detestada por la izquierda revolucionaria, en especial por la que tenía más fuerza entre los campesinos sin tierra, la anarcosindicalista. Renunció a ser diputado por la radicalización de sus ideas derechistas, considerando

[34] P. Preston (2015: 166, 180).

que su partido era demasiado moderado. Al mes siguiente, al reincorporarse al servicio activo y por antigüedad, el Gobierno de centro-derecha lo ascendió a general de división. En mayo, Gil Robles lo eligió para ser su subsecretario en el ministerio de la Guerra al asumir esta cartera, además de nombrarlo comandante de la VI División, en la región militar de Burgos. Portela lo cesó de sus cargos como represalia a su decisión de volver a presentarse por Cuenca, negándose a colaborar con él, pues quería colocar en su lugar como candidato a uno de sus ministros. Se presentó como independiente dentro de una lista única de la derecha, pero apenas duró dos semanas como diputado, hasta esa anulación del voto; algo que para la derecha fue otro más de los fraudes cometidos por el Gobierno del Frente Popular, en un período en el que Portela habría seguido al frente del Consejo precisamente si los tres generales, Gil Robles y Calvo Sotelo no lo hubieran intentado convencer para que declarara la ley marcial, presiones que lo llevaron a dimitir.

Comparemos ahora el historial militar de Goded para comprobar que no tenía nada que envidiar al de Franco. Era también general de división, y más veterano al lograr el máximo rango ocho años antes, en octubre de 1927. Además, se trataba del africanista en activo que tras Sanjurjo había desempeñado una responsabilidad más alta —mucho mayor que las que tuvo Franco— en las guerras del protectorado, pues en la última fase de la campaña militar, entre comienzos de 1925 y mediados de 1927, fue jefe del Estado Mayor del propio «Léon del Rif», iniciándose así una gran amistad entre él y el futuro jefe de la sublevación. En los últimos Gobiernos de Alfonso XIII, tras la caída de la dictadura del teniente general Miguel Primo de Rivera, de febrero de 1930 a abril de 1931, ocupó el cargo de subsecretario del ministerio de la Guerra, el de mayor categoría dentro de él reservado a un militar, y que desempeñaría Fanjul con Gil Robles. Tras ser proclamada

la República, sin oponerse a ella y abandonando a Alfonso XIII como la mayoría de militares, fue nombrado Jefe del Estado Mayor Central, el primero del nuevo Estado, por su excelente hoja de servicios. Sin embargo, como Sanjurjo y tantos otros futuros conspiradores, pronto quedó desilusionado por el rumbo que tomó el régimen de 1931 con la Constitución aprobada, el Gobierno Provisional de la Conjunción Republicano-Socialista y el primer Gabinete de Azaña, y más aún con la reforma militar de este. Como ya mencioné antes, participó así en la Sanjurjada, con la responsabilidad más alta, sublevar la capital, siendo antes descubierto por los servicios de inteligencia; fue juzgado pero absuelto por falta de pruebas, lo que no impidió que el Gobierno de Azaña lo rebajara a la situación de disponible, sin mando y además bajo vigilancia. El Ejecutivo de centro-derecha puso fin a esa situación, y le dio la misión de coordinar junto a Franco la represión de la Revolución de Asturias. Posteriormente, en febrero de 1935 lo nombró comandante general de Baleares, al mismo tiempo que Franco era designado Jefe Superior de las Fuerzas Militares de Marruecos y se ascendía a Fanjul a general de división. Ciertamente, Goded no recibió el mejor de los destinos, pero Lerroux se resistía a darle uno mayor por su papel en la Sanjurjada. Sería en mayo, tras llegar Gil Robles al ministerio de la Guerra, cuando fue convertido en uno de los generales más importantes, junto a Franco y Fanjul. No podía volver a ser Jefe del Estado Mayor Central, pues ya había desempeñado ese cargo, pero recibió dos que sumados tenían una categoría bastante similar: el mando de la III Inspección del Ejército y de la Dirección General de Aeronáutica; esta era responsable tanto de la aviación militar, la fuerza aérea que estaba adscrita al Ejército —de tierra—, como civil, siendo por tanto el antecedente del actual Ejército del Aire, pero con Gil Robles pasó a depender de su ministerio, por lo que la segunda debía asistir a la primera en caso de conflicto. Portela lo mantuvo en

sus cargos, hasta que fue cesado y destinado a Baleares por Azaña, el mismo día que Fanjul y Franco recibían también castigos, el 21 de febrero.

Visto el historial de cada general, estoy por tanto de acuerdo, como señalé antes, con Preston. Goded tenía un estatus semejante al de Franco, y Fanjul se situaba algo por debajo. Pero sin duda todos ellos eran los generales considerados más peligrosos por el Gobierno y odiados por la izquierda. Cabe preguntarse si el castigo a cada uno podría haber sido diferente, y si uno de los destinos tenía que ser Canarias. A la primera pregunta hay que responder que sí, que las medidas tomadas respecto a cada general podrían haber sido distintas, pues existían otras opciones igual de probables, mientras que a la segunda habría que responder que no, siempre que el Gobierno hubiera actuado con lógica e inteligencia. Como afirmé, una decisión que siga estos dos principios, que sea tomada de forma racional, siempre es la más probable, en especial cuando resulta obvia cuál es la actuación más lógica e inteligente y dicha decisión tiene que adoptarla alguien sobre la que es difícil dudar que carezca o tenga problemas en el ejercicio de ambas facultades. En el contexto que estamos viendo, enviar a alguno de los generales a Canarias, habiendo adoptado la peor de las decisiones respecto a las tropas del protectorado, era la menos lógica e inteligente, y por consiguiente menos probable.

No obstante, si tenemos en cuenta que para el Gobierno un destino a esas islas o a las Baleares convertía a sus comandantes en poco peligrosos, si admitimos como inevitable esta irracionalidad al comprobar que las decisiones de Azaña en 1936, y no solo respecto a un posible golpe, eran continuamente equivocadas, podemos comprobar cómo el primer hecho señalado, el traslado a Franco a Baleares a comienzos de 1933, fue también un golpe de suerte. Así lo definí cuando comenté aquello, pero había dejado pendiente explicar la razón para interpretar

de tal manera ese traslado. Lo hice porque habría sido completamente posible que tres años después Franco y Goded, igual de peligrosos para el Gobierno, hubieran recibido su nuevo destino justo en el sentido contrario, con el primero en Baleares y el segundo en Canarias, si no fuera porque Franco ya había cumplido íntegramente el tiempo que se le asignó en la comandancia del archipiélago mediterráneo. Y según las normas militares no podía volver a ser destinado a un lugar donde ya había servido durante el tiempo determinado. Goded también recibió antes ese cargo, en febrero de 1935, pero no lo llegó a cumplir de forma íntegra, pues apenas estuvo allí tres meses, hasta que Gil Robles le dio funciones mucho más importantes en Madrid. Por consiguiente, él sí podía ser destinado de nuevo a Baleares, y Franco no. Así que si consideramos inevitable, por lo antes expuesto, que los castigos a ambos fueran una capitania con una pequeña guarnición, cualquiera de los dos archipiélagos, el destino que tres años antes le había dado Azaña fue un golpe de auténtica suerte, y determinante para el futuro que le esperaba. Hizo que se le trasladase al mejor lugar desde el que un general rebelde podría llegar sin peligro al protectorado. Por eso y para sustituir al republicano Gómez, Mola le encargó la tarea de asumir el mando del Ejército de África, lo que en las circunstancias que ocurrieron, la muerte de Sanjurjo y la larga guerra que habría de librarse, le llevó a ser el general más poderoso después de llegar con esas tropas a la península. A partir de ese momento su futuro como autoridad suprema en el bando sublevado ya era prácticamente inevitable.

Sí podía haber sido posible un intercambio de los castigos recibidos entre Franco y Fanjul: enviando el Gobierno a este último a Canarias y dejando a Franco en Madrid, en situación de disponible y sin mando alguno, vigilado por las fuerzas del orden y los servicios de inteligencia. Al fin y al cabo, Franco debía ser considerado más peligroso que el antiguo diputado. Tenerle en la situación en que permaneció Fanjul era

lo más acertado para reducir la amenaza que representaba. Y quedar en posición de disponible sin mando era algo temporal, no significaba el pase a la reserva. Si el Gobierno no deseaba enfurecer en exceso a Franco, para no aumentar su peligro, probablemente este no habría recibido de peor manera una medida semejante a la aplicada a Fanjul que la de su traslado a Canarias; entonces, sin ser consciente del enorme beneficio que le reportaría, interpretó su nuevo destino, tan lejos de la península, como un destierro.

En el caso de que Azaña hubiera actuado con racionalidad y decidido no enviar a ninguno de los tres generales a Canarias, existían otras opciones para Franco. Por ejemplo, quedar junto a Fanjul en Madrid, darle el mando del pequeño cuerpo de Carabineros, o enviarle al lugar más alejado de la península bajo soberanía española: a la comandancia de los Territorios Españoles del Golfo de Guinea, la actual Guinea Ecuatorial. Esa sí habría sido la decisión más acertada respecto a cualquiera de los tres generales. Allí no habrían supuesto peligro alguno. Y no requería tanta imaginación.

La gran ventaja que recibió Franco con su traslado a Canarias frente a sus dos seguros rivales, en mayor medida Goded, para alcanzar la autoridad suprema en el bando sublevando, no se limitó a darle a él y no a alguno de aquellos la posibilidad de asumir el mando del Ejército de África, en combinación con la irracional decisión del Gobierno sobre los oficiales de la mejor fuerza de combate del Ejército. Este segundo, en orden cronológico, y decisivo golpe de suerte, produjo aún más situaciones en favor de Franco, de ahí que lo considere tan determinante. Y una de ellas es el lugar en el que quedaron situados Goded y Fanjul con las decisiones del Gobierno. El motivo de tal afirmación es fácil de entender viendo lo que les deparó encontrarse en Baleares y Madrid ante el fracaso parcial del plan de Mola. Fueron llamados por El Director, o más correctamente ellos decidieron porque podían

haberse negado, y en el caso de Goded parece posible que él mismo lo eligiese, a realizar las misiones más difíciles, casi suicidas, que todas las que debían desempeñar los implicados en la sublevación: tomar Madrid y Barcelona, las dos grandes metrópolis del país, con unas fuerzas del orden militarizadas leales a la República mucho más numerosas que las del Ejército, y donde los partidos y sindicatos obreros concentraban el grueso de sus miembros y milicias, armadas el 19 de julio por decisión del presidente del Consejo de Ministros José Giral. Goded y Fanjul serían así fácilmente derrotados cuando intentaron hacerse con el control de las ciudades aquel mismo día, quedando rodeados por miles de guardias civiles, guardias de asalto y milicianos. El primero en la sede de la IV División, donde detuvo con sus hombres al general republicano que la comandaba, después de haber sublevado fácilmente la guarnición de Mallorca y volar a la ciudad condal; y el segundo en el Cuartel de la Montaña, tras llegar al mismo vestido de civil —estaba fuera del servicio activo—. Goded se vio obligado a rendirse rápido, mientras que Fanjul, por la mayor guarnición del cuartel y con la esperanza de que el plan de Mola se cumpliera y se dirigiesen rápido hacia Madrid varias divisiones, intentó aguantar el mayor tiempo posible, pero solo pudo hacerlo hasta el día siguiente. Ambos fueron condenados a muerte y fusilados: Goded el 12 de agosto, Fanjul el 17. Sobre aquel existen dos versiones de por qué el 16 de julio pasó a desempeñar la misión de tomar Barcelona, pues hasta entonces el plan era que controlara Valencia y su III División, más cercana a Madrid. Una apunta a que Mola se lo pidió al necesitar a un militar de su categoría para una misión tan difícil, y otra a que fue el propio Goded quien lo solicitó, para mostrar que era el mejor militar, pensando seguramente en su rivalidad con Franco.³⁵

[35] Por ejemplo, los dos autores que más prestan atención a Goded en las obras incluidas en la bibliografía, defienden versiones diferentes: G. Jackson (1999: 214), la primera; y P. Preston (2015: 165), la segunda. M. Álvarez Tardío reconoce

Si este hubiera recibido el castigo aplicado a Fanjul, o el de Goded en caso de no haber ocurrido antes aquel otro y muy anterior en el tiempo golpe de suerte —cumplir íntegramente su misión en Baleares—, lo más probable sin duda es que no hubiera ni siquiera participado en la sublevación, incluso ocurriendo el hecho que supuso que apenas cuatro días antes de la fecha planeada se decidiera a formar parte de ella: un golpe de suerte pendiente de explicar. Conociendo su cautelosa personalidad y su deseo de no asumir riesgos sin éxito probable, y lo mucho que se resistió estando en Canarias a participar en el levantamiento militar, creo que es evidente que se habría negado a una tarea casi imposible de cumplir, que le habría supuesto lo mismo que a aquellos dos, la muerte. No habría participado en la sublevación, y en consecuencia no habría tenido oportunidad alguna de llegar a ser dictador durante cuarenta años. Pero no solo el destino a Canarias le benefició por esto —hacer que finalmente se sumara al golpe— en relación a los lugares geográficos en que quedaron Goded y Fanjul y las misiones que en consecuencia tuvieron que cumplir, sino que también la muerte de ambos significó la desaparición de sus mayores rivales, sin incluir a Sanjurjo, para lograr poderes políticos y militares absolutos en la zona sublevada. Sobre todo frente a Goded, como ya indiqué antes: era el mayor rival de Franco, militar y políticamente, de todos los generales en activo, al parecer hasta el punto de desear sus fracasos. En dos o tres días murieron Goded, Fanjul y Sanjurjo, y Franco se quedó sin competencia real para alcanzar tal poder. Se demuestra así, con mayor magnitud todavía, cómo su traslado a Canarias fue un enorme golpe de suerte. Pero el efecto del mismo a su favor no terminó todavía.

que no es posible saber cuál es la correcta. Ver: <http://dbe.rah.es/biografias/10807/manuel-goded-llopis>

Una última consecuencia fue el comienzo de una posición decidida a favor de Franco frente a cualquier otro militar por parte de los financiadores del golpe, todos monárquicos, y del diario más popular entre los españoles de derecha y luego en la zona sublevada. En la práctica, solo frente a Mola, pues Cabanellas y Queipo, que triunfaron en sus misiones en Aragón y Andalucía occidental, no tenían opciones reales de ser elegidos líderes supremos tras morir Sanjurjo: el primero, por masón y demasiado liberal; el segundo, por su lenguaraz carácter, que le hacía incapaz de tener gran carisma, y ello a pesar de haberse hecho con el control de un lugar difícil, Sevilla. Mola obtuvo grandes éxitos militares, aumentando su prestigio en el Ejército, pero no pudo ni intentó competir con Franco por su menor rango en el escalafón, su republicanismo e ideología relativamente liberal, y el rechazo hacia él de los acaudalados prohombres monárquicos después de haber impedido, con muestras de desprecio, que Juan de Borbón, heredero de Alfonso XIII, se uniera a sus tropas en Pamplona. El apoyo personal que Juan March y Luca de Tena dieron a Franco para que este tuviera la seguridad de no correr riesgos en su vuelo a Marruecos, buscando y alquilando el mejor avión de pasajeros, con un excelente piloto, hizo que desde entonces el contacto entre los tres fuera cada vez más estrecho. El banquero y el dueño de ABC fueron las personas que coordinaron la ayuda financiera de los capitalistas monárquicos, y muy pronto, pues rechazaban a las otras tres opciones, Mola, Cabanellas y Queipo, utilizaron todos sus medios de propaganda en la zona sublevada para ensalzar a Franco como el auténtico salvador de la patria.

TERCERO

Asesinato de Calvo Sotelo.

El motivo que repentinamente hizo cambiar a Franco de parecer en cuanto a su participación en el golpe, fue el asesinato de José Calvo

Sotelo en la mañana del 13 de julio. En represalia por la muerte de un conocido teniente socialista de la Guardia de Asalto por disparos de pistoleros falangistas, un grupo de compañeros del cuerpo, un capitán de la Guardia Civil también asociado al PSOE y civiles milicianos del partido, fueron a buscar a Gil Robles para vengar esa muerte, pero al no encontrarlo eligieron detener a Calvo Sotelo, quien sí estaba en su casa. Poco después de introducirlo en la camioneta policial en la que habían llegado le dispararon dos tiros en la nuca. Su muerte a manos de miembros de las fuerzas del orden levantó una descomunal indignación en la España conservadora y católica, incluido Franco, que hizo prácticamente imposible de evitar el enfrentamiento civil. Hasta las elecciones de 1936, su partido, RA, situado en el extremo de la derecha, radicalmente antiliberal y que nunca había aceptado la República, había tenido mucho menos apoyo que la CEDA. Sin embargo, tras la rápida radicalización de las derechas y las izquierdas después de los comicios, la popularidad de Calvo Sotelo subió enormemente, llegando a convertirse en el principal político derechista.³⁶ Al mismo tiempo, se desmoronaba la que había tenido Gil Robles, visto ahora en la mitad del país que se consideraba atacada y amenazada por el Frente Popular como alguien que había contemporizado demasiado con las izquierdas por su considerable lealtad al sistema republicano. Calvo Sotelo era ya «el jefe más destacado de la oposición», como así lo definiría Franco en un discurso de 1960 al inaugurar el monumento a su memoria que permanece en la Plaza de Castilla de Madrid. El líder derechista había estado siempre informado del golpe, al llevar años instando al Ejército a poner fin a la República e imponer una dictadura militar. Preguntaba frecuentemente a Serrano Suñer cuando lo veía en el Congreso, según

[36] Esto es destacado por todos los autores de las mejores obras sobre Franco, la República y la guerra civil.

contó este a Preston, por qué su cuñado no se unía al golpe, con la misma impaciencia que los militares implicados.³⁷

Nada más saber la noticia Franco envió un telegrama a Mola comunicándole que participaría en la rebelión y seguiría todas las instrucciones del plan. Según Preston exclamó a su ayudante en la comandancia de Canarias: «La patria ya cuenta con otro mártir. No se puede esperar más. ¡Es la señal!».³⁸ Recordemos que ya desde la primera reunión de conspiradores para tratar un posible golpe de Estado, Franco consiguió que en el documento aprobado se incluyera la posición que mantendría justo hasta el crimen del 13 de julio: que el levantamiento militar solo se realizaría «en el caso de que las circunstancias lo hicieran absolutamente necesario».³⁹ Ninguno de los principales historiadores discute que el asesinato, añadido al modo en que se produjo, fue lo que supuso que se llegase a dichas circunstancias, lo que provocó el cambio de opinión de Franco, lo que le hizo comprometerse decididamente a participar en el golpe. Tras la guerra, en dicho solemne discurso en el que elevó a Calvo Sotelo a la categoría de «protomártir» de la «Cruzada», indirectamente destacó que había sido en efecto su asesinato el motivo que lo llevó a participar en el «Alzamiento Nacional», pues «unió a todos los españoles en unánime y ferviente anhelo de salvar a España»⁴⁰.

El asesinato de Calvo Sotelo fue así el tercer golpe de suerte, siguiendo un orden cronológico, que recibió el futuro generalísimo, a pesar de la enorme indignación que le produjo. Como ya destaqué, en este artículo llamo golpes de suerte a hechos que beneficiaron importante o decisivamente a Franco en relación a la obtención de la autoridad total en el territorio bajo control del Ejército sublevado, origen

[37] P. Preston (2015: 165).

[38] P. Preston (2015: 168-169).

[39] A. Rueda (2013: 130).

[40] Discurso consultado en: <http://www.generalisimofranco.com/Discursos/pensamiento/00001.htm>

de su dictadura, no a que los deseara en ese momento, pues ni siquiera sabía entonces que le llevarían a alcanzar un poder que en un principio ni buscaba ni pensaba que iba a conseguir. El asesinato de Calvo Sotelo enfureció completamente a Franco, y este acontecimiento le llevó a participar en el golpe. Se podría pensar, no obstante, que sin haber ocurrido, el solo triunfo de la sublevación en el protectorado fuera suficiente para hacerle decidir emprender el vuelo rumbo al norte de Marruecos. Pero también se podría responder que el fracaso parcial del levantamiento en el territorio peninsular, en especial en Madrid y Barcelona, no ofrecía suficientes garantías de triunfo al plan de derribar a la República. Y Franco era un hombre que solo actuaba frente a algún desafío con resultado incierto cuando creía tener grandes posibilidades de éxito. No es fácil considerar por tanto al triunfo del golpe en el protectorado como la circunstancia que hiciera «absolutamente necesario» el deber de implicarse en el golpe, algo que convenciera a Franco de sumarse a la rebelión. Más que esto, que no pasa del nivel de suposición, es más importante el hecho de que existía ya una situación que le hubiera impedido tomar el mando de las tropas del protectorado después de decidirse a ello tras ver el éxito allí de la sublevación.

Me refiero a lo que mencioné antes sobre el mensaje a Mola del día 12, en el que Franco indicaba que continuaba sin asegurar su participación en el levantamiento militar al seguir considerando difícil su triunfo. Utilizó las palabras «geografía poco despejada», pues todas las comunicaciones entre los generales tenían que ser emitidos en forma de mensaje en clave, por si los servicios de inteligencia de la República las descubrían. Mola entendió inmediatamente el significado. Dio por perdida la participación de Franco, y dado que un vuelo desde Portugal tampoco pasaría por aguas españolas, ordenó al piloto que según el plan debía llevar a Sanjurjo a la sede de la división que él debía comandar, Burgos, que en lugar de hacer esto trasladara al líder de la rebelión

directamente al protectorado, para que el León del Rif comandara de nuevo el Ejército de África.⁴¹ Por consiguiente, y sin tener datos que muestren un cambio de planes posterior, es más que acertado volver a considerar como casi seguro que sin el crimen del 13 de julio, horas después a esa decisión de El Director, Franco no habría tomado el mando del Ejército de África, y no habría sido dictador durante cuatro décadas.

CUARTO

Muerte en accidente del teniente general Sanjurjo.

Este es sin duda el golpe de suerte sin el cual con total probabilidad Franco no habría llegado a donde llegó, y por tanto el más conocido. Fue así el más decisivo de todos ellos. Se produjo de una forma algo extraña, que dio lugar a la teoría de la conspiración que insinuaba que Franco estuvo detrás del accidente; teoría sin prueba alguna que la sustente. El aviador encargado de llevar a Sanjurjo desde Lisboa hasta Burgos, el 20 de julio, decidió utilizar una avioneta diferente a la inicialmente prevista para hacer el vuelo, en contra de las instrucciones de Mola. También parece que eligió mal el lugar para hacer el despegue. Nada más alzar el vuelo, la aeronave perdió altura y el piloto no logró evitar que chocase contra una valla. Él resultó herido, pero Sanjurjo falleció y el bando sublevado perdió a su líder. Después de recibir la noticia, y tras consultarlo con los otros generales, Mola decidió formar un mando colegiado, una Junta de Defensa Nacional de la que forma-

[41] La reacción y decisión de Mola, basada en anotaciones y diarios de gente próxima a él está comentada en muchas obras, como Preston (2015:168) y S. Payne (2016: 301). También por R. Muñoz. Ver: <http://dbe.rah.es/biografias/7489/jose-sanjurjo-y-sacanell>

rían parte los principales de ellos, incluidos Franco, Queipo, él mismo y Cabanellas, que la presidiría al ser el de mayor edad.

QUINTO

Los oficiales de los buques de guerra de la base de Cartagena se hacen con el control de los mismos tras detener a sus comandantes.

Esta situación, que llevó al bloqueo del estrecho de Gibraltar por los buques de la Marina de Guerra, no había sido contemplada por Mola, pues los principales comandantes, detenidos por sus hombres, formaban parte del grupo de conspiradores. Los aeroplanos que proporcionaba a Franco desde Cádiz el general Kindelán, fundador de la aviación militar española, eran insuficientes para realizar con la necesaria rapidez el puente aéreo que llevaba a la península a los soldados del protectorado. Sin embargo, esta circunstancia fue el último de los grandes golpes de suerte que recibió Franco antes de cruzar el estrecho. Por una parte, hizo que se ganara la amistad del monárquico Kindelán, que representaba entre los altos mandos los intereses de los financiadores de la sublevación. Por otra parte, hizo que se convirtiera también en el militar apoyado por Hitler y Mussolini para detentar el poder en un régimen parecido al de ellos. Esto fue así porque la única solución a aquel problema era lograr la ayuda de Italia y Alemania, países a los que las fuerzas políticas de la derecha llevaban pidiendo auxilio desde el triunfo del Frente Popular. Después de varios intentos de prohombres monárquicos que apoyaban la sublevación, primero Mussolini y luego Hitler aceptaron ayudar al bando sublevado en lo que ya era una guerra civil contra una República en manos de fuerzas revolucionarias. Su ayuda inicial fue proporcionada a Franco en concreto y no a otros generales, aunque enviados de Mola también la habían solicitado, por lo crucial que resultaba para el triunfo en la guerra que el Ejército de

África llegara a la península. Con los aviones que aportaron, el puente aéreo se realizó con mucha mayor rapidez, aunque todavía no con la requerida por Franco. Finalmente se organizó un «convoy de la victoria» que llevó en un solo día, el 5 de agosto, al resto de las tropas en buques mercantes bajo la protección, y el ataque a los barcos de guerra republicanos, de los aviones alemanes e italianos. Dos días después Franco voló a Sevilla. Esta ayuda inicial de Hitler y Mussolini decantó en favor de él que los dos dictadores lo eligieran como su hombre durante el resto de la guerra. Toda su asistencia material al bando sublevado fue dirigida personalmente a Franco, que decidía cómo repartirla en los diferentes frentes. Por tanto, la situación de bloqueo en el estrecho favoreció también a Franco en su camino hacia la consecución de la autoridad suprema. Ya era prácticamente imposible que otro general le disputase la misma tras este golpe de suerte final. Desde entonces, y al no ocurrir ninguna situación imprevista que frenase lo que parecía ser su destino, otra muestra de su buena fortuna, nada pudo impedir su ascenso al poder absoluto.

El 21 de septiembre de 1936 los miembros de la Junta de Defensa Nacional se reunieron para elegir a uno de ellos mismos como generalísimo, al llegar al acuerdo de que era necesario crear un mando unificado. Este fue otorgado a Franco ante la clara preeminencia que había logrado, con un título que lo convertía en autoridad suprema militar. Pero aún le faltaba el poder político. El día 28 y en la misma ciudad, justo después de la liberación del Alcázar de Toledo, gracias a la cual Franco aumentó aún más su prestigio y fama dentro de la zona sublevada, superior a la de cualquier otro militar, se decidió hacer público aquel acuerdo previo y elevar al Generalísimo a la Jefatura del Gobierno del Estado «mientras dure la guerra». Sin embargo, en la emisión el día 30 del decreto de la Junta se omitieron misteriosa-

mente las palabras «mientras dure la guerra» y se añadió que el jefe de Gobierno asumiría «todos los poderes del nuevo Estado»; el mismo día, Franco comenzó a llamarse a sí mismo Jefe del Estado, no solo de Gobierno, al igual que lo hizo la prensa, afín a él y propiedad de los capitalistas monárquicos que financiaban el bando sublevado. Esto disgustó a Mola, Cabanellas, Queipo y otros altos mandos, para los que el poder político de la persona elegida como generalísimo debería ser limitado, no absoluto, y terminar con el fin de la guerra. Franco se convertía además en el líder providencial de una Cruzada contra los enemigos de la fe, pues la contienda empezó a ser interpretada de tal modo en la zona sublevada desde un primer mensaje del obispo de Salamanca el mismo día 30. Pero en el contexto de entonces, nadie se atrevió a mostrar discrepancia: Franco era apoyado por Alemania e Italia, los ricos monárquicos dueños de la prensa y los mandos intermedios de las mejores tropas; la liberación del Alcázar acababa de producir un gran efecto propagandístico a su favor; y la guerra tenía prioridad ante cualquier otra circunstancia. Quizás algunos de esos altos mandos creían que tras la victoria militar podrían reducir el poder de Franco. Sin embargo, este ya tenía el control de todos los resortes del nuevo Estado y no daría facilidades a que alguien pusiera objeciones a su autoridad absoluta. En 1937, reflejando su voluntad de que su régimen y él mismo fueran equiparados a la Alemania del Führer y la Italia del Duce, creaba un partido único a su medida, del que era Jefe Nacional, y un primer documento oficial lo elevaba a la figura de Caudillo, término que ya lo llevaban utilizando sus aduladores en el Ejército y el mundo civil. Entonces ya quedó bastante claro que había comenzado una dictadura personal por tiempo indefinido, y no la planeada dictadura militar de carácter temporal, de quien se había unido a la sublevación casi en el último momento, al contrario que Mola, Queipo, Cabanellas y demás altos mandos implicados desde muy tem-

prano en ella. Régimen que llegaría a durar cuarenta años, y que tuvo su origen en varios golpes de suerte.

BIBLIOGRAFÍA

ARÓSTEGUI, Julio (1997). *La Guerra Civil. La ruptura democrática*. Madrid: Historia 16.

— (2006). *Por qué el 18 de julio... Y después*. Barcelona: Flor del Viento.

AZAÑA DÍAZ, Manuel (1997). *Diarios, 1932-1933*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.

BACHOUD, Andrée (2000). *Franco*. Barcelona: Crítica.

BOLINAGA, Iñigo (2008). *Breve historia de la Guerra Civil*. Madrid: Nowtilus.

CASANOVA, Julián; GIL, Carlos (2009). *Historia de España en el Siglo XX*. Madrid: Ariel.

CRUZ, Rafael (2006): *En el nombre del pueblo. Rebelión y guerra en la España de 1936*. Madrid: Siglo XXI.

FERNÁNDEZ SANTANDER, Carlos (1983). *El general Franco*. Barcelona: Argos Vergara.

FUSI, Juan Pablo (1988). *Franco: autoritarismo y poder personal*. Madrid: Ediciones El País.

GARCÍA NIETO, M^a Carmen (1982). *Guerra civil española, 1936–1939*. Salvat: Barcelona.

GIL ROBLES, José María (1978). *No fue posible la paz*. Barcelona: Planeta.

GIL PECHARROMÁN, Julio (1997). *La Segunda República. Esperanzas y frustraciones*. Madrid: Historia 16.

JACKSON, Gabriel (1999). *La República Española y la Guerra Civil*. Barcelona: Crítica.

JULIÁ, Santos (1990). *Manuel Azaña, una biografía política. Del Ateneo al Palacio Nacional*. Madrid: Alianza Editorial.

- (1999). *Un siglo de España. Política y sociedad*. Madrid: Marcial Pons.
- MORADIELLOS, Enrique (2000). *La España de Franco (1939-1975)*. Madrid: Síntesis.
- PAYNE, Stanley G. (1968). *Los militares y la política en la España contemporánea*. París: Ruedo Ibérico.
- (1987). *El régimen de Franco, 1936-1975*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1992). *Franco: el perfil de la historia*. Madrid: Espasa Calpe.
- (1993). *Spain's First Democracy: The Second Republic, 1931-1936*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- (1995). *La primera democracia española. La Segunda República, 1931-1936*. Barcelona: Paidós.
- (2005). *El colapso de la República*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- (2016). *El Camino al 18 de julio. La erosión de la democracia en España*. Madrid: Espasa Calpe.
- (2017). *En defensa de España*. Madrid: Espasa.
- PAYNE, Stanley G.; PALACIOS, Jesús (2014): *Franco. A Personal and Political Biography*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- PAYNE, Stanley G.; TUSELL, Javier (1996). *La guerra civil. Una nueva visión del conflicto que dividió España*. Madrid: Temas de Hoy.
- PRESTON, Paul (1986). *La destrucción de la democracia en España. Reforma, reacción y revolución en la Segunda República*, Madrid, Alianza Universidad.
- (2006). *La Guerra Civil española. Reacción, revolución y venganza*. Barcelona: Penguin Random House.
- (2015). *Franco: Caudillo de España*. Barcelona: Penguin Random House.
- REIG TAPIA, Alberto (1996). *Franco "caudillo", mito y realidad*. Madrid: Tecnos.
- ROMERO, Luis (1967). *Tres días de julio*. Barcelona: Ariel.

- RUEDA, Andrés (2013). *Franco, el ascenso al poder de un dictador*. Madrid: Nowtilus.
- SUÁREZ, Luis (1987): “Apuntes” personales del Generalísimo sobre la República y la Guerra Civil. Madrid: Fundación Nacional Francisco Franco.
- THOMAS, Hugh (1976). *La Guerra Civil Española*. Barcelona: Ed. Grijalbo.
- TUÑÓN DE LARA, Manuel (1976). *La II República*. Madrid: Siglo XXI.
- TUSELL, Javier (1971). *Las elecciones del Frente Popular en España*. Madrid: Edicusa.
- (1996). *La dictadura de Franco*. Grandes obras de historia. Barcelona: Altaya.

BIOGRAFÍAS DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (RAH):

ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel:

<http://dbe.rah.es/biografias/10687/jose-maria-gil-robles-y-quinones>

<http://dbe.rah.es/biografias/10807/manuel-goded-llopis>

<http://dbe.rah.es/biografias/9206/joaquin-fanjul-goni>

MUÑOZ BOLAÑOS, Roberto:

<http://dbe.rah.es/biografias/7489/jose-sanjurjo-y-sacanell>

FUSI, Juan Pablo:

<http://dbe.rah.es/biografias/9565/francisco-franco-bahamonde>

<http://dbe.rah.es/biografias/12899/emilio-mola-vidal>

RODRÍGUEZ LAVANDEIRA, José:

<http://dbe.rah.es/biografias/10031/jose-calvo-sotelo>

RUIZ, Octavio:

<http://dbe.rah.es/biografias/7206/manuel-azana-diaz>

“CHALECOS AMARILLOS”: CINCO ESTACIONES PARA UN CAMINO SIN RUMBO

Juan Palette Cazajús

Filósofo

Tertulia Internacional de Juegos y Ritos Táuricos

RESUMEN

El movimiento de los “chalecos amarillos” se caracterizó inicialmente por su diversidad. Abarcaba desde situaciones personales angustiosas hasta representantes de una clase media víctima de los cambios económicos y sociales y temerosa del desclasamiento. Buena parte de los manifestantes procedía de una Francia periurbana muy dependiente del coche en la vida laboral como en la personal. Una Francia ex-centrada económica y culturalmente, dominada por un sentimiento de abandono y exclusión. Caracterizado por su desconfianza y rencor frente a las élites políticas, económicas y culturales, el movimiento buscó sistemáticamente sus referencias en el recuerdo de la Revolución Francesa. Tras las medidas económicas arbitradas

en diciembre de 2018 por el Presidente Emmanuel Macron y el sentimiento de que la sociedad había tomado conciencia de sus problemas, la mayoría de los “chalecos amarillos” regresó a casa. La perpetuación de la protesta a través de la ritualización de las manifestaciones sabatinas se caracteriza por unas movilizaciones cada vez más minoritarias y radicalizadas. Hoy se impone el sentimiento de que sobrevive una forma de resentimiento social que deriva cada vez más hacia el nihilismo y el odio irracional hacia el estado¹.

[1] Este trabajo de Juan Palette Cazajús, apareció publicado en diferentes capítulos en el blog *Samonetes ya no nos quedan* (2018-2019), ahora se publica en *Encuentros en Catay* (32), reunido y revisado.

I. FACEBOOK Y LA REBELIÓN DE LA FRANCIA “MOCHE”, (18.XII.2018)

Feo se dice en francés “laid”. Si bien todo el mundo dice “moche”, más familiar pero más rotundo y definitivo. La rebelión de los “chalecos amarillos” se manifestó desde un principio y de forma muy reveladora a través de la ocupación de los llamados en Francia “ronds-points”, en España, rotondas. Rotondas las hay en muchos países pero creo que en ningún país europeo proliferaron tanto y con tanto protagonismo, viario, estético y sociológico, como en Francia donde se cuentan por muchas decenas de miles. Las razones hay que buscarlas tanto en la geografía como en la peculiar configuración demográfica. En Francia hay 36 000 municipios por poco más de 11 000 en Alemania, más poblada, y solamente 8 000 y pico en España como en Italia. En Francia abundan los pueblecitos y las ciudades de pequeño tamaño entre 5 000 y 20 000 habitantes. Desde los años 50 del pasado siglo, la civilización del automóvil traducida en el éxodo rural y el crecimiento económico, necesitó la construcción de una tupida red de infraestructuras viarias que fueron la causa de una periurbanización progresiva del país. El abismo socioeconómico que separaba la fuerte identidad de una cultura todavía rural, tradicional, pero económicamente rezagada, de la Francia urbana se fue difuminando paulatinamente.

Esta tendencia inexorable a la periurbanización conoció además una fase aguda de aceleración en los últimos 20/30 años. Por un lado, muchos hijos y nietos de aquellos que habían huido del campo ingrato sin volver la vista atrás, en busca del bienestar urbano, fueron presa del deseo irresistible de volver a una soñada campiña y a unas aldeas fantaseadas desde la urbe como bucólicas y apacibles. Por otro, el precio cada vez más prohibitivo de la vivienda urbana fue también la causa que empujó y sigue empujando inexorablemente a los numerosos candidatos a alejarse de los centros urbanos en busca de precios más asequibles. Eso sí, todos tienen en común la obsesión francesa por la casa

individual cuyo impacto cualquier visitante que se asome a sus contornos comprueba de modo inmediato. Así que los intersticios de territorio aprovechable, que sobrevivían entre los tentáculos de una red viaria que va mutilando y segmentando los paisajes, se fueron rellenando de “lotissements” (productos del “loteo” de terrenos), o sea urbanizaciones de casas individuales, a cual más uniformes y monótonas. También de hipermercados y zonas comerciales varias, salpicadas de inmensos y desoladores aparcamientos, probablemente los únicos espacios comunes que todavía comparten urbanos y “neorrurales”. Pero este proceso imparable de densificación periurbana viene siempre acompañado de la progresiva amenaza de atasco en la fluidez y la velocidad de la circulación sanguínea indispensable para la supervivencia del organismo laboral y económico. Por lo cual la densificación urbana ha de venir acompañada por la correspondiente densificación y multiplicación de los vasos circulatorios y todas a una, como en Fuenteovejuna, acaban de transformar el sueño bucólico en pesadilla de asfalto y hormigón.

En cuanto las multitudes urbanas o periurbanas empezaron a migrar hacia el campo se inició la reacción orgánica que en pocos años cambiaría sotos agrestes y arboledas pobladas de pajaritos cantores en las versiones más torvas y deprimentes del urbanismo periférico. Hablar, como suele hacerse, de población “neorrural”, aparte de un timo léxico y semántico, suena cada vez más a broma de mal gusto. La neorruralidad es la negación de lo que siempre fue la ruralidad. Para bien o para mal. También se califica a esta población de “rurbana”, adjetivo que tiene al menos el mérito de reflejar correctamente la proporción real de los ingredientes de este tipo de vida: la “ruralidad” cabe en la “R” inicial, y es lastrada a continuación por las seis letras de la condición “urbana”. Esta Francia periurbana de las colmenas de casitas clónicas, de los centros comerciales, de los paneles publicitarios, de los aparcamientos interminables, de los intercambiadores, la

del hormigón y del asfalto, es la que muchos llaman ya, creo que con sobrada propiedad: “la France moche”, la Francia fea.

La mayoría de su población la constituye, aparte de los jubilados, gente que diariamente va a trabajar a 20, 30, 40 km de su lugar de residencia. ¡hasta 200 en algunos casos! Regresan por la tarde o la noche a barrios silenciosos -su única ventaja- sin vida ni animación alguna, ven la tele se acuestan y vuelta a empezar. Una encuesta reciente cuyo resultado mediano oculta la disparidad de los casos individuales, dice que gastan una media del 13,5% de sus ingresos en el capítulo transporte por el 12,5% en alimentación. Estas cifras equivalen realmente a ordeñar una pulga con guantes de boxeo, pero dan una leve idea de las prioridades. No todos los “chalecos amarillos” son periurbanos -hay buena parte de urbanos entre ellos- ni mucho menos todos los periurbanos se han movilizad con los “chalecos amarillos”. Además la procedencia social es seguramente la más variada que haya conocido jamás en Francia ningún movimiento de protesta. Las facultades de sociología y economía se han apresurado a mandar a sus becarios y encuestadores para que tostaran a preguntas a los “chalecos amarillos” en sus feudos de las rotondas. La mayoría de ellos estaban encantados de contar sus cuitas al darse cuenta de que, por primera vez en su vida, existían para los medios y los intelectuales.

Una buena tercera parte de los “chalecos”, la minoría más importante, son empleados en el sector de servicios. Luego hay jubilados, obreros, artesanos, comerciantes, parados, pequeños empresarios. Y entre ellos muchas mujeres, del orden del 45%. Los hay que lo pasan mal o muy mal, los hay que no lo pasan tan mal, los hay que viven correctamente y algunos incluso muy correctamente. Muchos sienten el temor a verse desclasados. Todos manifiestan sentirse despreciados, por las élites y por los políticos. Los más vulnerables no ocultan sus sentimientos de odio y humillación. Para muchos el sueño de la casita

periurbana con sus rosales, tulipanes o madreselvas, su pedacito de césped o de huertecito, se les ha ido poniendo cuesta arriba, endeudados que son de por vida, asomados al precipicio económico cuando no sumergidos en él. Detrás de una apariencia de vida digna, a veces para fardar ante los vecinos, se oculta a menudo mucha zozobra e incertidumbre. Han querido cumplir con el modelo de clase media que les han inculcado, el que les muestran las series de la tele. Ellos consideran -razonablemente- que también tienen derecho a él. Son clase media “baja” -como adjetivan, denigrantes, los sociólogos- en vías de proletarización como bien explicó el geógrafo Christophe Guilluy en un libro premonitorio.

Preguntado hace poco el filósofo alemán Peter Sloterdijk sobre el fenómeno de los “chalecos amarillos”, no hacía sino asentir a la realidad que acabamos de bosquejar: “Ellos expresan la casi precariedad de sus modos de vida entre falsa urbanidad y falsa ruralidad”.

Los famosos “ronds-points”, las famosas rotondas, son de todo tipo. Las hay bucólicas, ajardinadas y casi acogedoras. Las hay imaginativas, artísticas, temáticas o que hacen la promoción turística local. Las hay pretenciosas y horteras y las hay gloriosamente kitsch. En los ejes más transitados o en las zonas industriales y comerciales están las más extensas, inhóspitas y despejadas y son las que han elegido preferentemente los “chalecos amarillos” para montar sus chiringuitos reivindicativos, a veces verdaderos campamentos, sustentados con ingentes cantidades de provisiones de boca y gacinate como para enfrentar la perspectiva del Sitio de Zaragoza. Ello por cierto en abierta contradicción con el leitmotiv de muchos “chalecos amarillos” cuando ven acercarse una cámara: “Vengan a mi casa y les enseñaré el frigorífico vacío”.

De las incontables entrevistas en los medios hablados o escritos se desprende una constante: el entusiasmo con que muchos de los par-

ticipantes relatan el descubrimiento de una nueva dinámica relacional, de una sociabilidad intensa y cálida que no creían posible. En la “revuelta de los *ronds-points*” se establecen, por lo visto, vínculos de todo tipo, incluso amorosos. Han aprendido a convivir, a escucharse y a respetarse gente de opiniones contrastadas cuando no radicalmente opuestas. Los okupas de las rotondas son generalmente moderados y pacíficos, por más que se muestren a menudo muy vehementes. El panorama cambia cuando nos asomamos al elenco de los cabecillas salidos de la nada como ocurre en todos los procesos de efervescencia popular. Surgen por doquier, como moscas a la miel, atraídos por los micros y las cámaras del mundo mundial. Los hay interesantes, juiciosos y avispados, son los menos, y los hay insufribles, descerebrados e inquietantes, los más. Pero la angustia surge cuando nos sumergimos en el abismo de las redes sociales, fundamental en el nacimiento, el auge y la continuidad del movimiento.

Pierre Bourdieu (1930-2002), el gran gurú de la sociología entre los años 1980- 2000, creó la importante noción de “capital cultural”, casi más importante que el *económico* para entender la reproducción del orden social. Por “capital cultural” se entiende la fundamental diferencia entre la herencia recibida por un niño que nace en una familia con estudios universitarios, con tradición cultural, con suscitada afición a la lectura o biblioteca familiar y la herencia del que nace en una familia donde están ausentes todos estos criterios. En el caso de los “chalecos amarillos” cabe considerar que su carencia de capital cultural es superior a la de capital económico. La mayoría no saben expresarse, les cuesta enhebrar frases, carecen de vocabulario, tienden a repetir en los medios lo que les oyen a sus compañeros más mediatizados. Desde su origen, el movimiento aparece como la absoluta emanación de los grupos de Facebook, algunos con cientos de miles de seguidores.

Leía hace poco un texto de Brice Couturier, perspicaz politólogo, sobre la relación entre populismo y redes sociales. Apoyaba su opinión en los artículos recientes de dos especialistas y analistas del mundo de la información, el británico Jamie Bartlett y el español Enrique Dans. De todo ello cabía inferir que el populismo se caracteriza por proponer respuestas inmediatas y simples a problemas complicados y por designar, generalmente, chivos expiatorios. También pretende hablar en nombre de “la gente sencilla y oprimida” contra una “élite distante y corrompida”. De allí que las redes sociales proporcionen la plataforma ideal para estos dos ángulos de ataque. A través de Internet o de las redes sociales todo aparece ultra sencillo, personalizado, asequible, inmediato. ¡Cuán frustrante se muestra, en comparación, el mundo de la política! Necesita conocimientos, expertos, largos debates, compromisos. Esto choca con nuestros hábitos de consumo mediático: lo queremos todo y lo queremos ahora mismo. En las redes sociales, dice Enrique Dans:

estamos rodeados de “amigos” cuyas opiniones compartimos, que nos hacen sentirnos bien con nosotros mismos, identificados, comprendidos y protegidos. Ellos reafirman nuestras creencias y se convierten en una cámara con eco, una burbuja que filtra lo que leemos, moldea nuestra visión del mundo y simplifica una realidad que encontramos increíblemente compleja. Dame mensajes que quepan en un tweet. Mejor soluciones sencillas, mensajes claros y concisos que no las áreas grises de la incertidumbre frente a problemas complejos que no quiero molestarme en comprender.

Y así los “chalecos amarillos” desconfían de toda fuente de información que no sean sus grupos de Facebook. Entre ellos hay honrosas excepciones. Pero ahí tiende a reinar la diarrea imprecatoria, el complotismo, las “fake news” más delirantes. Fue muy compartido y enri-

quecido cada vez con más detalles el bulo según el cual Macron había organizado el atentado de Estrasburgo (18.XII.2018, cinco muertos y once heridos) para desviar la opinión pública del problema de los “chalecos”.

Solo a través del autismo paranoico generado por los grupos de Facebook se entiende el odio que tantos “chalecos amarillos” profesan hacia Emmanuel Macron. Confieso que me sentí “catastrofado” como se dice en Francia, o sea profundamente consternado, al comprobarlo. Confieso que, de inmediato, no pensé en la teoría del chivo expiatorio sugerida lo mismo por Sloterdijk que por nuestros especialistas en redes. Por más que siempre me haya sentido interesado por la obra de René Girard, el gran expositor de la tesis. Confieso que olvidé hasta qué punto la designación de una cabeza de turco nos da el sentimiento de tener masivamente razón, nos regocija y desahoga hasta extremos difícilmente imaginables.

Confieso que a mí también me ha irritado a veces la forma en que Macron “se pasaba” en sus actitudes de primero de la clase. Siempre pensé que lo hacía para mostrar hasta qué punto él era otra cosa, iba “con la verdad por delante”, sin la demagogia, la caspa y las renunciaciones de sus predecesores. Y aquí era donde se hacía realmente necesario recordar la vigencia y la utilidad de la tesis del “capital cultural”. Los “chalecos amarillos” que odian a Macron, lo hacen precisamente por ser el primero de la clase, por ser demasiado brillante, por mostrarles que su biografía era algo con cuya perspectiva ellos no podrían haber soñado jamás. Le odian por tener razón y despreciarlos. Al menos así lo creen ellos, o quieren creerlo.

La siguiente pregunta es saber adonde irá a parar todo esto. En este preciso momento debo confesar que no tengo la menor idea.

II. REVOLUCIÓN, DEMOCRACIA Y “CHALECOS AMARILLOS”, (21.XII.2018)

Entre los eslóganes y las pancartas de los “chalecos amarillos” proliferan las citas y evocaciones de la “Gran Revolución” (en formulación de Immanuel Kant). Baste recordar que el pobre Macron se ve comparado con Luis XVI y amenazado con verse parecidamente cercenado por la cuchilla igualitaria ideada por el doctor Guillotin. Solo hubo una revolución en la Historia y fue efectivamente la francesa. Porque operó el tránsito de una sociedad regida por el orden divino a una sociedad regida por el orden humano. Dicho de otra forma, llevó a cabo la metamorfosis de unas sociedades determinadas, desde la aparición de los primeros grupos humanos estructurados, por unas representaciones mentales heteronómicas, en unas sociedades determinadas por la autonomía de la razón crítica. Aquella revolución lo fue precisamente porque advino sin saber que lo era, sin poder anticiparse a sí misma. La presunta respuesta del duque de la Rochefoucault a la pregunta de Luis XVI (“¿Es una revuelta?”, “¡No, Majestad, es una revolución!”), “è ben trovata”, que dirían los italianos, “ma non è vera” en absoluto. La Revolución Francesa fue a la vez el barco y las olas que lo zarandeaban. Sus protagonistas se encontraron a bordo de una nave desconocida cuyo nombre solo descubrieron que era el de “Revolución” en plena travesía. Al propio tiempo se veían acorralados por un doble desafío: evitar que el navío naufragara y a la vez -lo nunca visto históricamente- inventar el puerto hipotético adonde arrumbarlo.

Es decir que la Revolución Francesa fue un inaudito terremoto solo después de cuyo advenimiento y decurso pudo cobrar vida la “revolución”, como concepto primero y como representación mental después. Se instaló así en el imaginario occidental un concepto salvífico fundamental, un equivalente terrenal de la escatología cristiana. Deriva bastante lógica a poco que recapitemos y consideremos que la razón autónoma de los revolucionarios no funcionaba en el vacío interese-

lar sino asentada sobre el sedimento de la historia y de las mitologías judeocristianas. El concepto de revolución sería impensable sin la particular teleología de nuestra religión amniótica. La revolución social se convierte pues, tras la francesa y a lo largo del siglo XIX, en la versión moderna de la puerta del paraíso, en el “Santo Advenimiento” como la calificaba lúcidamente Salvador de Madariaga. El quid pro quo es trágico: detrás de la puerta del paraíso decíase que aguardaba la felicidad eterna; detrás de la revolución solo aguardan la contingencia humana y los pedregales de la Historia. La Revolución francesa fue un cataclismo porque operó el tránsito de un orden literalmente “pre-humano” al orden humano. Si elegimos la duración de un día como escala de la duración del orden heterónimo, el que nació con los primeros grupos humanos mínimamente organizados, entonces el tiempo transcurrido desde la Revolución Francesa apenas si llega al último minuto de ese día. Un minuto pues llevamos viviendo, proporcionalmente, en la era moderna del individuo en tanto que sujeto presuntamente responsable y autónomo. Brevidad evolutiva que nos permite comprender, de paso, por qué algunas cabezas todavía no acaban de extirparse fuera de las antiquísimas certezas del orden heterónimo.

Lo que queremos decir es que si la Revolución francesa fue una revolución ontológica, es decir vertical, las que siguieron fueron absurdas tentativas horizontales. Dicho de otra manera la Revolución Francesa arrancó el destino humano a las determinaciones metafísicas. Las revoluciones que siguieron fueron y siguen siendo tentativas infantiles de ofrecerle al Hombre esperanzas pretendidamente sociales que ocultaban la nostalgia de la metafísica. Todas fracasaron estrepitosamente. Porque ya no existe una manera de imponer horizontes metafísicos sin que medien la coerción y el terror. Todas las presuntas revoluciones posteriores a la francesa fueron horizontales porque ya no pretendían subvertir la verticalidad del viejo orden sobrenatural sino actuar sobre

la naturaleza terrenal de las sociedades humanas. Su objetivo era la justicia y la igualdad social. También la Revolución francesa fue una revolución social y este fue el sector donde más cojeó. Las revoluciones sociales fracasaron sistemáticamente porque trataron de imponer una terapia metafísica a cuestiones que solo pueden abordarse desde la racionalidad ética y una conciencia aguda de la deficiencia humana.

La diferencia entre la Revolución francesa y los “chalecos amarillos” es la que media entre una realidad trágica y una función de melodrama pueblerino. Pero en el trasfondo de la comedia subyacen las viejas pulsiones adventistas y metafísicas. La debilidad de los franceses es la propensión a anteponer la igualdad a la libertad, se dice a veces. Se suele completar la formulación añadiendo que la debilidad de los americanos es la inversa. La formulación es evidentemente simplista pero nadie puede dejar de notar la obsesión por su presunta situación de desigualdad que puntúa cualquier declaración de los “chalecos amarillos”. Seguimos sin saber cuál es el peso real en la sociedad de los “chalecos amarillos”. El número de los que salieron a las calles siempre fue minoritario. No creo no obstante que se trate de una pura creación mediática como proclaman algunos. Pero lo que ciertamente fortaleció el movimiento fueron las encuestas que le atribuían al principio un apoyo muy mayoritario de la opinión pública, apoyo que fue bajando al hilo de los desórdenes y los desbordamientos de los famosos “sábados insurreccionales”. Es evidente que los “chalecos” se miraron y se vieron muy guapos en el espejo de los medios, se mitificaron a sí mismos y se autoerigieron -tendencia muy francesa como muy bien explicaba Peter Sloterdijk- en la encarnación del “pueblo soberano”. Síntoma sin duda de una tendencia generalizada, en las viejas democracias occidentales, a convertirse en una representación posmoderna y teatral de sí mismas.

Puro teatro fueron aquellos sábados truculentos, durante los cuales poco les faltó a algunas agencias de viaje para organizar “tours” que permitieran contemplar, desde barrera de sombra, al auténtico pueblo francés practicando su actividad favorita: “la revolución”. Detrás de los antidisturbios -los llamados CRS, o sea “Compañías Republicanas de Seguridad”- detrás de los manifestantes, o en medio de unos y otros, eran muchos cientos los fotógrafos, cámaras y reporteros de universal procedencia, conectando en directo entre las nubes de gases lacrimógenos y el resplandor de las hogueras. Como decía un corresponsal inglés: “Para un reportero, una manifestación en París es como una función en la Scala de Milán cuando se es aficionado a la ópera”. Y aquellos que se manifestaban porque se consideraban los parias de los ghettos periurbanos, inflaban el pecho y pergeñaban, para los micros en directo, frases que sonasen a Saint-Just o Robespierre, o componían la figura y heroicizaban el gesto en el momento de atizarles un adoquino a los CRS. Mientras tanto, dos acendrados demócratas y humanistas, Vladimir Putin y Recep Erdogan suplicaban a las autoridades francesas de moderar el uso de la violencia contra el propio pueblo. Ya lo cantaba La Lupe (1936-1992), “tremenda” cantante cubana: “¡Puro teatro!”.

O “carnavalización” de los momentos políticos como decía Sloterdijk en la citada entrevista. En la misma, reprochaba a un conocido polemista francés que llamase “Jacquerie” a la revuelta de los “chalecos amarillos” cuando la participación de los labradores había sido inexistente. Fue un fallo en el dominio del francés por parte de Sloterdijk, que mostraba desconocer que si la palabra “jacquerie” se refería originalmente a las antiguas y anárquicas revueltas campesinas, hoy se emplea en la general acepción de una revuelta errática y sin objetivos claros. De modo que a mí también me vino en mente, desde un principio, la palabra “jacquerie”, algo que me lleva a compartir lógicamente

el criterio del pensador alemán cuando nos dice que “el movimiento de los “chalecos amarillos” expresa de manera clamorosa la gran crisis de la representación en que estamos inmersos”. En este sentido el rechazo de la representación, la idea, tan extendida entre los “chalecos”, según la cual los parlamentarios y los cuerpos intermediarios solo pueden ser parásitos, ladrones, inútiles o traidores de la voluntad popular, es característica de las culturas democráticas en estado de precariedad.

Vaya por delante la posibilidad de que la democracia difícilmente sea un tipo de régimen político trasladable a la realidad. La hipótesis de que su fundamental dimensión utópica le impida siempre ser otra cosa que una atrevida apuesta filosófica. Los valores democráticos son tan puros y abstractos que solo actúan en tanto que categorías rectoras como decía Kant. Fundamentalmente, la democracia real solo debería ser posible en una sociedad de humanos perfectos. Por algo decía precisamente el sabio de Königsberg que “nada recto se puede hacer con el árbol torcido de la humanidad”. Peor aún, la democracia, porque azuza la inteligencia humana, porque estimula el espíritu crítico, porque extiende y aleja la línea de los horizontes hasta el vértigo, tiende a provocar mayores frustraciones que satisfacciones. Algo de esto venía a contar el gran Albert Camus en “El Hombre Rebelde”. En una sociedad abierta, es decir abierta a los cuatro vientos de las torpezas humanas, siempre existe la seguridad del resfriado. No nos engañemos, la mayoría de los soviéticos acataba el estalinismo que les garantizaba la supervivencia y tenía cerradas a cal y canto las paredes del inmenso establo contra toda corriente de aire fresco. Eran indiferentes al Gulag. Por algo pudo hablar George Orwell de la “Granja de los animales”. Más acongojante casi que la ausencia de libertades, era la plácida aquiescencia borreguil de la mayoría de la sociedad española a la cutrez existencial del franquismo. La gran apuesta de la democracia es también su talón de Aquiles: considerar que a nadie le gusta

ser mediocre, olvidar que la obediencia es más confortable y menos arriesgada que la libertad.

Si las democracias, por definición, son muy imperfectas, es absolutamente legítimo el propósito de mejorarlas. El problema es que casi siempre los remedios propuestos tienden a acabar con ellas. Lo mismo ofrecidos por los de “Podemos” como propuestos por los “chalecos amarillos”. Todos los curanderos de la democracia tienen problemas con la “representación”. Todos quieren buscarle atajos, todos creen en una poción mágica, la de la “democracia directa”. En una sociedad moderna constituida por muchas decenas de millones de destinos individuales, socialmente segmentada en multitud de fracciones sociales, económicas, ideológicas, la simple idea de la “democracia directa”, antes ya que impracticable, es inconcebible. Durante la gran acampada del “15M” en la Puerta del Sol, las asambleas, que reunían algunas decenas de participantes ideológicamente miméticos, cuyos debates eran puramente retóricos, exentos de cualquier impacto concreto sobre el organismo social, duraban horas y terminaban sin toma de decisiones. Los Atenienses, los del campo y los de la ciudad, eran, a la muerte de Pericles, unos 350 000 entre esclavos, metecos (griegos no atenienses) y bárbaros (extranjeros no griegos). Los ciudadanos, varones mayores de 20 años, hijos de padre y madre ateniense, no llegaban a los 50 000. A la “ekklesía”, la asamblea de los ciudadanos, no solían acudir más de 2000. Y para mayor inri, los escritores griegos se han hartado de contarnos los estragos de la demagogia, de las trampas y de la corrupción en aquella democracia originaria. Pero hoy, seguimos acordándonos de Atenas, no de Esparta.

Los sectores más reflexivos de los “chalecos amarillos”, o los asesores de buen consejo que les van saliendo de debajo de las piedras les vienen comiendo el coco con la nueva poción mágica de la democracia: el llamado RIC, o sea Referéndum de Iniciativa Ciudadana. Los

graciosos lo llaman RICARD, (Referéndum de Iniciativa Ciudadana, Apolítico, Republicano y Democrático) como la popular y nacional bebida anisada. Es la supuesta solución, creen ellos, para devolverle la iniciativa al pueblo. No niego las posibilidades del RIC. Pero en ningún caso es una panacea y los “chalecos”, tan críticos con los costos de la democracia, parecen no tener idea del inmenso esfuerzo financiero, logístico y administrativo que supone la organización de un referéndum. En ningún caso podrán ser semanales. Muchos “chalecos amarillos” confiesan ellos mismos formar parte de quienes no suelen acudir muy habitualmente a la llamada de las urnas. Dudo de que les dure mucho el nuevo entusiasmo por la vía referendaria. Lo más grave es que lo que estimula a los “chalecos amarillos” es la idea de que la organización de algún que otro referéndum sobre sus reivindicaciones inmediatas solo podría terminar en una victoria cantada. Algo más que dudoso. Piensan, y no son los únicos, que la democracia solo cobra sentido cuando ganan los suyos. Huelga decir que la genuina piedra de toque democrática se parecería más bien a la actitud contraria.

Para seguir con las metáforas náuticas, la nave macroniana ha quedado seriamente maltrecha por la marejada y no sé cómo podrá completar la travesía. El hombre tiene recursos y me gustaría pensar que el resto de la sociedad también. El inesperado presidente paga una mirada y un corazón excesivamente tecnocráticos. No se puede hablar de “fin del mundo” a gente obsesionada con “el fin de mes”. El fenómeno de los chalecos amarillos acaba de mostrar que también en Francia el funcionamiento de las instituciones democráticas padece entre desengaño y graves fisuras. Tal vez porque hace tiempo que ya no queda en Europa ningún totalitarismo a mano para actuar como repelente. Tal vez porque la única cultura de las nuevas generaciones se la proporcionan los estimulantes centelleos de la pantalla del smartphone, no la anticuada ejercitación de las neuronas. Según una encuesta de

noviembre 2017, en muchos países europeos la frustración con las instituciones democráticas era mayoritaria en la opinión pública. Encabezaban la lista los países del Este: Bulgaria (82% de insatisfechos), Hungría y Croacia (80%), Eslovaquia (74%), Rumanía (67%), Chequia (60%) y Polonia (59%). Entre los países occidentales, Italia tenía 79% de insatisfechos, Grecia (63%), España (60%) y Francia (53%). Una media europea del 33 % consideraba que existen sistemas alternativos tan buenos como la democracia. Observemos, de paso, que China va extendiendo inexorablemente su inmensa sombra sobre el mundo. Ni en la tradición cultural china ni en su lengua clásica existieron nunca los conceptos de democracia ni de libertad individual.

Pd: Los países satisfechos con sus instituciones eran Noruega con un 83% de los encuestados, Suiza (79%), Dinamarca (75%), Finlandia (74%), Países Bajos (67%), Austria (64%), Alemania y Suecia (63%) o Estonia (59%).

III. REVOLUCIÓN, PRODUCCIÓN Y RECTIFICACIÓN, (30.XII.2018)

Creo que mi último trabajo (anterior apartado) sobre el fenómeno de los chalecos amarillos tenía cierta coherencia. Era lo peor que le podía pasar. Porque hace ya bastantes años que hemos dejado de vivir en el mundo de las antiguas coherencias. En el nuevo entorno “globalizado”, como se dice, ya no existen coherencias. Y si existen, todavía tardaremos mucho en aprender a establecerlas. El mapa del futuro globalizado solo está empezando a dibujarse y siguen sin descubrirse las fuentes del nuevo Nilo. El mapa por estrenar está lleno de manchones blancos. Quien crea, en estos lares, que puede seguir paseando, guía Michelin en mano, como un turista de la propia historia, se va a enfrentar con un terrible dilema: o se quedará de convidado de piedra de la incipiente e inquietante globalidad o tendrá que ponerse el casco de corcho de Lord Livingstone, aventurarse en las selvas ignotas de

la nueva historia y tratar de ir dibujando el mapa virgen del futuro de acuerdo con sus propios valores. A sabiendas de que lo más probable es que se lo coman los leones o las tribus todavía desconocidas antes de conseguirlo: para nosotros se acabó el tiempo. Otros serán los cartógrafos del porvenir.

Los “chalecos amarillos” y yo hemos cometido los mismos errores: ellos en el campo de la acción, yo en el de la reflexión y del comentario. El error que compartimos fue el de pensar que la revuelta constituía, hablando en lengua galdosiana, un nuevo “episodio nacional”. Nunca se insistirá lo suficiente en la obsesión de los “chalecos amarillos” por los eslóganes, las citas, los cánticos y las referencias estéticas de la Revolución de 1789. Por mi parte me he pasado el tiempo intentando comprender por qué esta inesperada revuelta parecía tan empeñada en inscribirse en la continuidad de una historia nacional. “Los hombres hacen la historia pero ignoran la historia que hacen” decía la conocida fórmula, esbozada por Marx y pulida por Raymond Aron. Tradicionalmente, quienes podían anticipar su destino o eran aquellos que estaban a punto de suicidarse o aquellos que interpretaban un papel. Notemos que hoy, en cambio, nuestra historia puede anticiparse con un máximo de probabilidades. Y es que, efectivamente, más que en historia se ha quedado en farándula. Los “chalecos amarillos” alardearon de añadirle un apéndice nuevo al libreto clásico de la historia nacional. Y quisieron creer, en esta ocasión, no solamente que hacían la historia, sino también que sabían la historia que estaban haciendo. De modo que solo cabía dividirlos entre los muchos ingenuos, que permanecieron rehenes de una ilusión obsoleta y los listos -pero dudo de que entre ellos hubiese alguno- que actuaron conscientes de que interpretaban, en clave de comedia, el libreto de una vieja tragedia ya definitivamente inservible.

Cuanto más intenso es el zumbido de los reactores, mejor se sostiene el jet en el aire. Es el principio de funcionamiento del capitalismo moderno: solo puede hacerlo con los motores a pleno régimen. Hoy las producciones que garantizan su continuidad ya no se dedican a satisfacer necesidades elementales. Para sobrevivir, el capitalismo tuvo que aprender a pervertir y recuperar toda nueva necesidad humana mediante su inagotable capacidad creativa de nuevos artefactos. Vean el increíble ejemplo de los nuevos e inefables patinetes eléctricos como perversión y recuperación productiva del sano deseo de ¿una movilidad sin coches? Las revoluciones eran posibles cuando quienes las interpretaban nada tenían. Luego, nada podían perder. La mayoría de los “chalecos amarillos” tenía satisfechas las necesidades elementales y su revuelta fue suscitada por las dificultades en satisfacer las nuevas, las inculcadas diariamente en sus cabezas como en las de todos. Lo decía uno de los cabecillas iniciales: “Nuestra lucha es la del poder adquisitivo”. Cuando el Leviatán productivo ruge en modo intensivo, produce bienestar relativo y desigualdad. Pero en cuanto baja de intensidad, solo produce desigualdad. El funcionamiento óptimo del capitalismo, como ya lo entendiera desde un principio el pionero Adam Smith, sigue dependiendo de la total carencia de fe en la bondad del ser humano y del sistemático aprovechamiento de sus flaquezas. La revolución permanente en la calle es incompatible con el óptimo régimen de revoluciones del motor productivo. Tras más de mes y medio de vacaciones en las rotondas y de happenings jacobinos en los escenarios urbanos, las empresas de transporte por carretera dicen que han perdido del orden de 2 000 millones de euros por culpa de los innumerables bloqueos. En una suma equivalente estiman las asociaciones de comerciantes los perjuicios resultantes de los seis sábados de sesión insurreccional en función vermú. Se habla de unos 43 000 empleos a tiempo parcial amenazados por esta mismas razones.

A lo largo del episodio no se vio bandera roja alguna, ni en las rotondas ni en las calles. ¡Ni rastro tampoco de camisetas del Che! Alguna que otra “gwenn ha du”, la bandera bretona, más por referencia simbólica a las tópicos de la cabezonería y rebeldía bretonas que por otra cosa. Y sobre todo, abundante tremolar de banderas tricolores, frecuentes irrupciones de la Marsellesa y otros cánticos derivados. El movimiento de los “chalecos amarillos” apareció como una nostálgica exaltación de las producciones revolucionarias del terruño. Al principio de la revuelta, trató de recuperar la llamada “Francia insumisa”, el equivalente galo de “Podemos”, yendo un poco de prisa. Todavía no se han repuesto de los “zascas” que cosecharon. Se dijo entonces que el movimiento era manipulado por el partido populista de Marine Le Pen. En realidad, no ha habido hasta ahora la menor posibilidad de establecer una significación consciente y consensuada de sus objetivos y valores. Desde un principio su expresión apareció interferida por una multitud de voceros autoproclamados y contradictorios. Incluso las reivindicaciones socioeconómicas inmediatas permanecieron en la indefinición. Pero la naturaleza del movimiento era sin duda mucho más “polisémica”, como dicen los pedantes, y detrás de lo pregonado se intuía lo silenciado. Como detrás de lo melodramático había que aprender a leer lo sintomático.

Lo que, desde luego, saltó a los ojos de cualquier observador, fue que la Francia que se manifestó, a lo largo de mes y medio, era casi exclusivamente blanca. El peso demográfico de la Francia inmigrada y “multirracial” es considerable. Su presencia es mayoritaria en la periferia de todas las ciudades importantes. Su casi total ausencia entre los “chalecos amarillos” solo puede plantear interrogaciones. Máxime cuando no cabe negar que aquellas poblaciones constituyen la mayoría de los batallones económicamente desfavorecidos. Tan ostensible ausencia aparecía pues como un silencio clamorosamente significativo

y era una prueba más de la profunda fractura étnica y cultural. Sin duda se trató de la última ilustración del proceso inexorable de comunitarización del cuerpo de la nación. Los “chalecos” trataron de interpretar unos papeles históricos inspirados en las estampas de sus libros de colegio. La Francia inmigrada desconoce mayoritariamente lo más elemental de esta historia que le es además indiferente, cuando no aborrecible, ella y los valores que la acompañan. En las “banlieues”, en los barrios periféricos, se conoce a los franceses “de siempre” como los “gaulois”, los galos. Huelga añadir que, en su boca, la expresión es altamente peyorativa. En cambio muchos campamentos de los “chalecos amarillos” se erigieron bajo la advocación de los Dioscuros Asterix y Obelix mientras cantidad de clanes de las rotondas gustaban precisamente de autorreferirse con el común denominador de “galo”, variadamente adjetivado. Para la Francia “multicultural”, en cambio, lo sucedido parece haberse interpretado como las expresiones de una tribu ajena, la de los franceses “nativos”, provisionalmente mayoritaria y dominante. La lógica del repliegue tribalista fue más poderosa que la coincidencia en el padecimiento, incluso agravado, de concretos problemas socioeconómicos. Cabe augurar que el serial de los “chalecos amarillos” aparecerá algún día como el inocente aguacero aperitivo que preludiva una tormenta mucho más devastadora.

¿Populistas de izquierda, los “chalecos amarillos” o populistas de derechas? La aberrante espacialización de las categorizaciones ideológicas es un sesgo cognitivo que tiene condicionadas nuestras cabezas. Y así antes de oponer los extremos convendría hablar de su extrema coincidencia previa en una invariancia nuclear: común incapacidad de acceder a la complejidad de las cosas, aversión por el disenso y consiguiente creencia en la existencia de soluciones sencillas y definitivas. Luego, en sus versiones químicamente puras, unos, los de derechas, divergen hacia una visión biológica y estancada de los comportamien-

tos sociales mientras los otros, los de izquierdas, los creen regidos por un férreo determinismo social e ideológico. Las rutinarias preguntas alrededor de los chalecos amarillos han vuelto a mostrar que la bipolaridad espacial de la política secuestra toda posibilidad de un pensamiento autónomo. Hay quienes necesitan esta falsilla para situarse y se acomodan encantados en la caseta que les corresponde, o así lo creen. Pero son cada vez más numerosos los reacios a tumbarse en esa cama de Procusto. Cuando actúa liberada de la determinación bipolar, de las capellanías ideológicas, del miedo a la excomunión, la razón se despeza y ronronea a gusto como un preso clorótico que descubre el aire de las cumbres tras años de calabozo. El individuo descubre entonces la libre elaboración de su propia coherencia. El nuevo caminante sabe que no hay final del camino, por la simple razón – como decía el poeta – de que no hay más camino que el que se traza al andar y todo lo que se puede esperar en la vida es mejorar algo su empedrado.

Pero la democracia, lo recordábamos hace unos días, no es un régimen político real sino siempre potencial. Porque es el régimen de la sociedad potencialmente educada, en todas las acepciones de la palabra. Repito que los “chalecos amarillos” mostraron mayoritariamente, y siguen mostrando día a día, su déficit de “capital cultural”, por recordar otra vez a Bourdieu. Es decir que no cabe encontrarlos en los nuevos territorios de la reflexión política melindrosamente esbozados hace un instante. ¿De izquierda o de derecha, los “chalecos amarillos”? Como era de esperar, tendieron a sumar los peores tópicos de ambos extremos. El movimiento estalló como protesta contra una subida de las tasas sobre carburantes, que se presentaba con vocación pedagógica frente a los retos climáticos y ecológicos. ¡Torpeza absoluta! Se penalizó el gasóleo cotidiano de quien sale cada mañana a buscarse la vida, mientras sigue resultando casi más barato ir desde Madrid a Nueva York en avión que de Madrid a Sevilla en coche. La injusticia les pare-

ció feudal a los “chalecos”. Las aristocracias del saber y de la competencia deben tener cierta legitimidad. Pero en este caso se comportaron y fueron percibidas como el resurgimiento de la vieja arbitrariedad de casta. De ahí la recaída en el síndrome de la Bastilla.

Mientras tanto, hace solo unos días, una petición titulada “l’affaire du siècle” o sea “el asunto del siglo”, demandando al Estado ante los tribunales “por inacción frente al cambio climático”, recogía en menos de una semana casi dos millones de firmas. La Francia de los “bobós” contra la Francia de los bobos, podría decir algún chistoso impenitente. Algo de esto hay porque estamos en la era de las “unanidades parciales”: vengan iniciativas valientes si no me afectan a mí. Los anglosajones dicen más prosaicamente “not in my back yard”. Obligado a definirme escueta y fundamentalmente, no me importaría hacerlo como un ecologista radical: ni el individuo ni el ciudadano pueden realizarse en un entorno natural degradado por dos formas de irresponsabilidad humana: la ciega codicia económica y la proliferación demográfica. Nunca perdonaré al franquismo el Guernica del litoral mediterráneo, su total devastación minuciosamente planificada. No perdono a la España democrática la persistencia invasiva de su amor al cemento como símbolo de paz y prosperidad.

No sé si esta salida del armario ambientalista puede resultar sorprendente. Mi ecologismo “radical” -no me molesta el adjetivo- me ha acompañado siempre como el forro inseparable de toda vestidura reflexiva. Lo puedo olvidar en momentos concretos como uno olvida su propia sombra: no dejará por ello de acompañarnos. Es posible que mi poca insistencia en el tema tenga que ver con el sentimiento de dirigirme a personas indiferentes, o incluso hostiles, a esta dimensión del pensamiento. Mi actitud tiene que ver con el tacto compasivo de quien sabe que su interlocutor padece una grave dolencia y evita evocarla en su presencia. La realidad de la democracia ateniense fue mucho menos

brillante de cómo la ha venido fabricando nuestro recuerdo mítico. Pero, irresistiblemente, la asociamos con Fidias y con la belleza ática e imperecedera. Personalmente, tampoco puedo separar la calidad de una nación de la percepción inmediata -forzosamente arbitraria, forzosamente relativa- de su grado de relación con la belleza. Las actitudes de quienes proclaman un celoso amor a su país pero se muestran indiferentes a su proceso de degradación, ambiental, urbana y estética, me parecen una forma de patología autista.

La mayoría de los “chalecos amarillos”, egresados de lo que llamábamos hace unas semanas la Francia “moche”, la Francia fea y periurbana, ya han regresado a sus domicilios. Parte de culpa les toca en aquella fealdad. No toda. Y en el fondo han tratado de humanizarla. Son incontables las horas que millones de jubilados hacendosos dedican, en sus casitas y jardincitos, a trabajar intentando compensar los desastres de los urbanistas bajo los macizos de tulipanes y el impresionante repertorio de mercaderías kitsch, disponibles en el departamento “casa y jardín” de los centros comerciales. En las calles sigue manteniendo encendida la llama (demasiado literalmente) un conglomerado de algunos centenares de aprendices de nihilistas, de folloneros profesionales, de “sans-culottes” cosecha vendimias tardías y de aquellos que esperan salir en los canales de información continua para que los vea su cuñado (lo ideal, pillados en postura de heroico forcejeo con un antidisturbios). “Actuar localmente; pensar globalmente” es una fórmula binaria actualmente muy de moda pero no desprovista de sabiduría por los tiempos que corren. Quemando comercios y mobiliario urbano, los “chalecos amarillos” solo vienen practicando una forma muy sui generis del primer elemento de la fórmula. En cambio no se dan cuenta de que su vida la sigue determinando gente que piensa y actúa en base al segundo.

IV. RAZÓN Y RESENTIMIENTO, (28.I.2019)

No recuerdo quien dijo de Francia que era el pueblo político por excelencia ni quien sentenciaba que cuando Francia estornudaba toda Europa se acatarraba. Pero voy comprobando cómo la interminable sucesión de los episodios del culebrón en amarillo se va perfilando efectivamente como la adaptación televisiva de un tratado escolar de política práctica. Mientras el populismo italiano de un Matteo Salvini, por dar un ejemplo, se va enterrando cada día que pasa en un nacionalismo casoso de manoseado repertorio, repartido entre frustración, impotencia, mussolinismo light y commedia dell'arte, más y mejor la revolucionaria fiesta de disfraces que se ha instalado en Francia, puntuada por las funciones televisivas de cada sábado, viene enumerando como en un libro abierto el repertorio de todos los achaques de las viejas democracias europeas.

Hojeaba, hace pocos días un libro dedicado a la larga historia del concepto de pueblo. No contaba gran cosa que ya no supiéramos. La palabra “pueblo” sirve para un roto como para un descosido. Al principio, el “pueblo romano”, por dar un ejemplo y porque fue como quien dice el que ostentó la denominación de origen, era el “ethnos”, el conjunto de la población en su etnicidad y generalidad. Luego, tradicionalmente y durante muchos siglos, la noción de pueblo vino designando la parte más numerosa, humilde y menos educada de la población de un país. A partir de la Ilustración -hablando grosso modo- esta definición empezó a traer connotada la idea de que la subordinación política, social y económica de lo que se venía denominando pueblo no era el resultado de las “desigualdades naturales” sino el producto artificial de un orden social fundamentalmente arbitrario. La Revolución Francesa convertiría el pueblo sociológico mayoritario en el pueblo político, entronizado en tanto que instrumento de su propia emancipación. Conviene no olvidar que en vísperas de la dicha Revolución, Nobleza

e Iglesia sumaban poco más de medio millón de personas. Es decir que el pueblo, tanto en su definición económica como, de nuevo cuño, política, constituía el 98% de la población. La tentación era grande, y en gran medida legítima, de identificar voluntad popular y “voluntad general”, entendida como la que Rousseau describiera en “El Contrato Social”.

La fecha de la terrible jornada del 10 de Agosto de 1792 marca una frontera. Fue el día de la “gran transgresión”, el día de la toma violenta de las Tullerías por la multitud enardecida, de la masacre de la Guardia Suiza y del secuestro y desacralización definitiva de la persona del Rey. Fuera de París, la mayoría popular, que había visto satisfechas las aspiraciones fundamentales que constituyeran el desencadenante de los acontecimientos de 1789, tendió a retirarse progresivamente de la palestra. No entendía y en muchos casos no compartía la radicalidad y el mesianismo autista de los debates que, a partir de entonces, centraron la actividad de la dirigencia ideológica durante el año y medio de la revolución jacobina y, menos aún, su deriva trágica. En aquellos momentos el “pueblo” se fue quedando reducido a algunas decenas de miles de individuos de los suburbios, reunidos en la llamada “Comuna Insurreccional” apoyada en las famosas y temibles “secciones de piqueiros”. Su vigilante y hosca presión determinó muchas de las decisiones políticas entre julio de 1792 y Thermidor (julio/agosto) 1794. Y según una lógica autodestructiva de los activismos políticos radicales desde entonces jamás desmentida, aquella minoría se fue descomponiendo todavía más al hilo de los terribles acontecimientos. Cuando se produjo el golpe del 9 Thermidor, (27 de julio), de 1794, contra Robespierre y sus amigos, lo que quedaba del “pueblo” ni se molestó en salir de sus barrios para auxiliar al “Incorruptible”.

A partir de entonces y hasta entrado el siglo XX, sin duda podemos apurar las fechas hasta la Segunda Guerra Mundial, el llamado pueblo

seguiría englobando una mayoría de desfavorecidos pero con un peso estadístico siempre decreciente en la proporción general. Hoy la complejidad y la pluralidad de las estratificaciones sociales, económicas, educativas, definen sociedades inconmensurables con las tradicionales. Conformadas por grupos, estatutos y situaciones, sino casi atomizadas ya muy diferenciadas. Hemos tenido que ir admitiendo que lo que queda del pueblo en el sentido más lato apuntado hace un instante ya dista mucho de poder identificarse con la “voluntad general”. Las crisis de los últimos años, que llevaron a los actuales remolinos, han trastornado el tejido social sin que los propios actores tuvieran, al principio, cabal conciencia de lo que estaba ocurriendo. Particularmente en Francia donde ni la crisis de 2008 ni los gobiernos golpearon al “pueblo” con la contundencia que en España. Ahora es cuando se está produciendo en Francia la “réplica” sísmica diferida.

En las sociedades posmodernas, el propio contenido de la conciencia social individual, el sentimiento personal que cada uno experimenta relativo a su grado de inserción, bienestar, igualdad o desigualdad social, puede ser ambiguo, cambiante y contradictorio. Quien se consideraba de clase media puede sentirse hoy de repente proletarizado. De allí la táctica populista pregonada por Chantal Mouffe, la ideóloga de “Podemos” para intentar reconstruir desesperadamente, cual capa de muchos remiendos, un “pueblo” que volviera a ser mayoritario en base a un batiburrillo de sectores sociales y malestares heteróclitos. Pero la realidad actual es muy otra y nos muestra cómo el contenido de la referencia al “pueblo” ha venido hoy a encogerse, de manera rabiosamente subjetiva, hasta quedarse reducido al fragmento de la población, por minoritario que sea, que comulga con los planteamientos de quien invoca la palabra sagrada. De ahí una deriva hacia la sacralización y el autismo: nuestro “pueblo” particular tal vez sea minoritario pero aún así es el portador de la “verdad” simbólica y política.

He insistido mucho sobre la asombrosa obsesión de los manifestantes por las referencias a la Revolución francesa. Contra las evidencias de su carácter socialmente heterogéneo, los “chalecos amarillos”, en una descarada pulsión nostálgica han decidido auto-investirse no solamente como el “verdadero” pueblo, sustancialmente homogéneo y mayoritario, sino como los herederos del pueblo “fundador”, el de la Gran Revolución. Son constantes sus vituperios contra la supuesta “monarquía macroniana”, contra las nuevas “feudalidades”, encarnadas por “las élites tecnocráticas” y sobre todo pululan las invocaciones a la guillotina, las retóricas amenazas de pasar por la oblicua cuchilla de la gran niveladora la larga nómina de los “podridos”. El pueblo de la Revolución era igualitario y vengador pero no era precisamente democrático. Ahora bien nunca se insistirá lo suficiente en el hecho de que cualquier crítica a un supuesto carácter antidemocrático de la Revolución francesa es históricamente absurda y queda “fuera de cacho” como decimos en los Toros. El papel de la Revolución Francesa no fue la instauración de la democracia, sino la ruptura teatral con el orden estamental pre-moderno. Un orden que lo mismo podemos llamar heterónimo, sagrado o arbitrario. En este caso concreto los tres adjetivos deben considerarse como sinónimos.

Pero con esta ruptura, por vía de consecuencia, la Revolución francesa sí que estableció, hablando en términos kantianos, “las condiciones de posibilidad” histórica de la democracia, establecidas sobre la instauración de la autonomía intelectual y la igualdad de derechos del sujeto humano. Con todo, algo hizo la Revolución para articular los primeros balbuceos prácticos de la democracia, primero a través de la Asamblea Constituyente (1789-1791), después con la Asamblea Legislativa (1791-1792) e incluso durante la llamada “Convención Nacional” (septiembre 1792-octubre 1795). Quienes instauraron el dictatorial y sangriento Comité de Salvación Pública (abril 1793-julio 1794),

forzado por lo torbellinos de la Historia (guerras exteriores e interiores, problemas económicos) eran los primeros en admitir su carácter anómalo y su vocación de provisionalidad.

Al fin y al cabo todo esto es lo de menos: baste recordar aquí que la fase activa de la erupción revolucionaria no llegó a los 5 años. Así como se habla, casi con vértigo, del contraste entre la infinita densidad del Universo anterior al Big Bang y una masa que se supone ínfima, podríamos decir que la densidad de los acontecimientos que se sucedieron a lo largo de aquellos efímeros 5 años corresponde a una actividad histórica normalmente multiseccular. No la vamos a resumir aquí. Solo cabe repetir que hablar de posibilidades democráticas durante aquel vertiginoso *bigbang* de la Historia queda simplemente fuera de lugar. La democracia requiere tiempo y sosiego. Además en aquel estado inicial de la sociedad civil, los revolucionarios desconfiaban de cualquier institución intermediaria que consideraban generadora de manipulación y corrupción. Los Jacobinos creían a machamartillo en la democracia directa y en el ejercicio “in-mediató” de la famosa “voluntad general”. Lo único que pudieron practicar durante poco más de un año fue un terror impositivo antinómico con sus ideales abstractos. Fue el primero de una larga serie de malentendidos trágicos entre la teoría política y la contingencia histórica que iban a caracterizar la historia de la modernidad.

Los “chalecos amarillos” se consideran los descendientes de los “Sans-Culottes”. No han parado de proclamarlo a los cuatro vientos. Su filiación directa tratan de expresarla de manera muy parecida a sus antepasados a través del espíritu vengativo, del igualitarismo nivelador y de una obsesiva forma de resentimiento. Si el odio por la aristocracia caracterizó a los “Sans-Culottes” originales, los nuevos populismos -no paran de decirnos- se caracterizan por el odio a las “élites”. Entiendo que las élites y la aristocracia son cosas muy distintas, por no decir

contradictorias. Semánticamente, las élites las constituyen los mejores, los más capacitados. Las aristocracias, en cambio, han reunido tradicionalmente a quienes se consideran los mejores, por rutina, herencia o tradición, pero en ausencia de toda posibilidad de evaluación y no digamos de “desclasificación” en ausencia de reales merecimientos. El estupendo término de “epistocracia”, se refiere a un tipo de gobernanza tributaria del saber de los expertos. Es indudable que la loable obsesión de Emmanuel Macron por la eficacia y los resultados le ha venido arrastrando a privilegiar algún tipo de “epistocracia”. Trató de sustituir el círculo infernal de la divisoria tradicional entre Izquierda y Derecha, por un “círculo de la razón” integrado por buenas voluntades y competencias procedentes de ambos horizontes. Yo fui de los seducidos. Pero es cierto que los privilegiados cerebros del Elíseo tendieron a verse muy guapos en los espejos de los pasillos y les faltó oídos para el runrún de la opinión pública y de sus frustraciones ascendentes. El problema es que a toda élite, a toda epistocracia, la acecha el peligro del aislamiento, de la condescendencia y de la auto-perpetuación, o sea la tentación de convertirse en una aristocracia.

No nos confundamos: históricamente, el resentimiento fue un motor positivo contra la arbitrariedad. Se trataba entonces de un “re-sentimiento”, es decir un sentimiento que se revuelve y se repite como pez mordiendo la cola, justificado cuando la existencia del Hombre no depende de sí mismo sino del capricho de otros hombres y no le pertenece ni la naturalidad de los propios sentimientos. Han pasado 230 años desde la Revolución francesa. Pero en realidad puede que nos separe de ella un milenio si nos regimos por la masa del caudal científico y epistemológico alumbrado desde entonces por la modernidad. Vivimos en una sociedad de injusticias pero ya no en una sociedad fundamentalmente injusta. Y menos aún arbitraria. El resentimiento de los “chalecos amarillos” de ningún modo puede parecerse al “re

– sentimiento” de los “Sans-culottes”. Parece más bien empeñado en darle la razón a Nietzsche: “Mientras que toda moral noble brota de un triunfante decir SÍ a uno mismo, la moral de esclavos dice de antemano NO y este NO es su acto creador”. La epistocracia, basada en la competencia y la capacidad, es tributaria del proceso de selección que caracteriza la meritocracia. El resentimiento de los chalecos amarillos propende a negar el propio concepto de mérito y pone en práctica unos ruines mecanismos que evocan la nietzscheana “moral de esclavos”. Se trata de reputar malvado o corrupto al que sabe, o al que piensa, o al que recuerda que la sociedad es frágil y compleja y que lo que distingue al ser humano del animal es la inevitabilidad del carácter diferido entre deseos y satisfacciones. En un segundo momento, claro, se tratará de acreditar la idea mística de que los “chalecos amarillos” encarnan la sacralidad del “pueblo” y el pueblo, por definición, “sabe”. Él conoce los atajos de la ciencia infusa.

Todas las revoluciones del resentimiento se han caracterizado por el odio al saber y a la competencia. La Revolución Cultural china ponía a barrer aceras a los astrofísicos de excesiva tibieza maoísta. Es conmovedor el afán renovador de la democracia manifestado por los “chalecos amarillos”. Por más que todas las estadísticas nos dicen que la mayoría de ellos solían manifestar escaso interés por el papel de las urnas. En Madrid, en cuanto descarga un aguacero, salen a la calle inmigrantes de Bangladesh para proponer endebles paraguas por 3 o 4 euros. En Francia, frente al chaparrón de supuestas demandas democráticas de los “chalecos”, muchos profesores y doctorandos de ciencias políticas han salido asimismo a la calle y a las columnas de los periódicos para proponer sus pócimas y mercancías teóricas en mejora de la democracia. Frente a la total indiferencia de los interesados. Primero porque fuera de la cuenta del grupo de facebook no suelen tener hábitos de lectura. Lo que “mola” para ellos, lo que lle-

van semanas agitándolo como un sonajero, es la ensoñación del mítico RIC, el Referéndum de Iniciativa Ciudadana. No suelen tener idea de su posible funcionamiento. Creen haber entendido que con este nuevo gadget podrían desmontar y anular a su antojo las leyes votadas por los cuerpos representativos. Y sustituirlas por sus ensoñaciones irrealistas ¡claro! Frente al primer intento en muchos decenios de una política de la razón y la efectividad, ha surgido inesperadamente una inquietante política del iletrismo y el resentimiento.

V. LA HISTORIA INTERMINABLE, (21.II.2019)

El sábado 16 de febrero, los canales informativos ofrecían a los hogares franceses el episodio XIV - ¡sí, sí, ya vamos con el XIV! - de la interminable serie “Chalecos amarillos in the Street”. Tras varias semanas en Madrid, tenía yo algo descuidados los últimos capítulos del culebrón galo, más pendiente del inminente estreno de una nueva serie española que promete asimismo altas marcas de audiencia y probable longevidad: “Lazos amarillos in the Court”. Con evidente cobardía, la propia de todos los intelectuales...o seudointelectuales, propendo a refugiarme en el burladero de las disquisiciones teóricas sobre política de las ideas e ideas de la política antes que exponer la ingele ante la actualidad inmediata, pues mi criterio suele mostrarse sólitamente desastroso. De allí mi mezquina satisfacción, al iniciar este quinto episodio, observando que el discurrir de la saga chalequil se va ateniendo fielmente a mis pasados pronósticos.

He reivindicado en más de una ocasión la mayor proximidad ideológica con el filósofo Alain Finkielkraut, que bien a pesar suyo, se convirtió el pasado fin de semana en símbolo, síntoma y catalizador de las derivas del movimiento. Compartí con él la simpatía y benevolencia iniciales hacia una protesta que parecía gozar de legitimidad social y política. Una revuelta que empezó siendo la de una Francia periur-

bana, desatendida, postergada y “anonimizada” por las élites políticas e intelectuales parisinas. La expresión de una fractura que amenazaba todo el edificio social. Como él voy contemplando también las últimas e inquietantes peripecias de la aventura, el auge, semana tras semana, de la arrogancia impositiva y del afán de protagonismo mediático.

En el momento de esta quinta entrega, llegados a un punto en que tan disminuido y estancado como hosco y resentido se halla el movimiento, nada ha venido a infirmar lo que hemos venido tratando de expresar. Como lo fuimos anticipando en el capítulo anterior, la gran mayoría de los “chalecos” iniciales han regresado a casa y con ellos buena parte de las reivindicaciones iniciales. Hoy, importa decir que, como corresponde a una época de absoluta mercantilización y “customización”, tanto de los objetos como de las personas y de las ideas, el producto que se ofrece ahora dentro del envoltorio “chaleco amarillo” poco tiene que ver ya con el original. Permanece un núcleo duro de activistas, carentes ya de formulaciones reivindicativas concretas, federados por el odio irracional a Emmanuel Macron, por actitudes que podríamos resumir con el comodín de las posturas “antisistema” y por lazos que el paso del tiempo ha transformado en clánicos. Para muchos de los pertinaces, el “rendez-vous” de los sábados se ha convertido en un elemento imprescindible de vínculo social y de convivencia. Este es sin duda el único factor todavía susceptible de despertar cierta indulgencia.

La novedad preocupante es la incorporación tardía, pero masiva, determinante y beligerante de los militantes de extrema izquierda y de extrema derecha que han modificado radicalmente la sociología inicial del grupo. Lo interesante es comprobar cómo, en ausencia de cabezas pensantes y de instructores doctrinales que les provean de una cartilla ideológica (ambos extremos juegan la misma baza de la discreción en su tentativa de recuperación no obstante evidente para todos), reina y

les acerca una común indefinición ideológica basada en la demagogia, la creencia en la inmediatez de las metas, la voluntad excluyente y una misma incapacidad para entender la complejidad de los mecanismos institucionales que requiere el funcionamiento de la democracia representativa. Así ocurrió históricamente, durante los primeros decenios del siglo XX, con el magma indiferenciado de las masas pre-comunistas o pre-fascistas hasta que la violencia permitía que una de las doctrinas consiguiese imponer su etiqueta ideológica. En una interesante reflexión publicada en “El Mundo” el pasado 14 de febrero, el ensayista vasco Joseba Arregi emitía la hipótesis de que “quizá descubramos que el populismo no es otra cosa que la traducción a la política del infantilismo que caracteriza a la cultura en general, infantilismo reforzado por las encuestas, los amigos y seguidores de las redes sociales y la presencia continua en las mismas. Un infantilismo que ha minusvalorado la perdurabilidad de las instituciones y su peso histórico...”.

En esas estamos efectivamente. Lo advertí en las anteriores entregas: los “Chalecos amarillos” son un puro producto de Facebook. Primero por la capacidad de convocatoria del medio que explica la persistencia y la ubicuidad de las movilizaciones. Luego en tanto que resultado de la simplicidad de los mecanismos tribales actuados por la red social. Producto de su capacidad de generar autismos grupales y aglutinantes (de cientos de miles de personas) donde nadie discrepa, nadie cuestiona la información difundida en el interior del grupo, nadie pregunta por su fiabilidad ni por la procedencia y verificabilidad de las fuentes. Allí crece de manera exponencial la estructura auto-portante y reconfortante del consenso, el calor uterino de la unanimidad. El “fascismo” venidero podría quedar resumido en esta pesadilla: la perspectiva de un grupo de Facebook socialmente mayoritario. “Este infantilismo viene acompañado casi necesariamente de arcaísmos” proseguía Arregi en la citada tribuna. Yo diría que en este caso, el de los

“Chalecos amarillos”, infantilismo y arcaísmo son una sola y misma cosa. En nosotros, los humanos, coinciden los tiempos larguísimos, lentísimos de la “hominización” y los tiempos cortísimos, recientísimos de la “humanización”. Dicho de otra forma, coinciden en nosotros dos temporalidades incompatibles, la de las raíces evolutivas y la de la agentividad histórica. Políticamente y arriesgándonos a hablar de manera absoluta, caricatural, la pura derecha sería arcaísmo, la pura izquierda infantilismo. En realidad deberemos admitir que arcaísmo e infantilismo, con mínimos cambios en la dosificación, conforman los cimientos de todo individuo social.

Con tantas posibilidades como ofrece el ejercicio del entendimiento, a estas alturas no debería quedar lugar para una política de creencias. No debería ser nunca la política cuestión de “fe”. Para quienes pretenden vivir dentro del “círculo de la razón” se trata de navegar entre dos peligros, el escollo de la pesada herencia neuronal del primate y la tentación infantil de la salvación al socaire de cualquier ideológica salvífica promotora de alguna versión del “porvenir radiante”. Más allá de arcaísmo e infantilismo, sin duda determinado por ellos, el problema de los actuales “chalecos amarillos” es su alergia radical y significativa a las jerarquías derivadas del saber y de la competencia. Su particular universo del auto-repliegue y del malestar parece inducido mucho menos por la situación social o los problemas de nivel adquisitivo que -lo dijimos en su momento y seguimos insistiendo- por la conciencia dolorosa de un evidente déficit de “capital cultural”, según concepto elaborado por Pierre Bourdieu, el que fuera, hace dos decenios, gurú de la sociología crítica.

Históricamente y por razones que veo difícil designar de otra manera que no sea “selección natural”, cualquier movimiento reivindicativo duradero y apoyado en una importante base social termina engendrando cabecillas e incluso cabezas. Al hilo de las semanas, fue-

ron emergiendo entre los “chalecos amarillos” mujeres y hombres nuevos, obviamente proactivos, portadores de iniciativa intelectual y de liderazgo. Todos sin excepción, ellas y ellos, fueron objeto sistemático de insultos, de acoso inmisericorde en las redes sociales, de amenazas de muerte, hasta conseguir que regresasen al silencio y al anonimato o abandonasen el movimiento. El último caso fue el de Ingrid Levavasseur (curioso apellido histórico que designaba en francés medieval el vasallo de un vasallo) modesta auxiliar de enfermería de 31 años, que pretendía lanzar una candidatura “amarilla” en las próximas elecciones europeas. La voluntariosa pelirroja se vio rodeada, insultada y amenazada en el marco de la ritual manifestación parisina del sábado 16 de febrero y tuvo que ser ex-filtrada por la policía. Nada más edificante que tamaña obcecación de los “Chalecos amarillos”, semejante odio por cualquier cabeza susceptible de sobresalir. Nada más revelador de los motivos inconscientes que alimentan sus constantes referencias retóricas a la guillotina, a “la gran niveladora” como la habían apodado los “Sans-Culottes”. Lo que queda de las fuerzas vivas de los “Chalecos amarillos” se ha convertido en un ghetto igualitario estancado, nos repetimos, en una cultura del resentimiento.

Cabe que esta última manifestación parisina señale, de alguna manera, un antes y un después tras la emoción suscitada por la agresión antisemita de que fue objeto el entrañable Alain Finkielkraut en el bulevar de Montparnasse cuando ejercía su derecho ciudadano a enterarse de lo que estaba pasando. Cualquiera pudo darse cuenta, en las imágenes televisivas, de que entre los agresores del autor de “La Identidad Desdichada” destacaba un personaje con claro acento y aspecto físico de salafista como salafista era el tenor de sus insultos: “Dios te va a castigar, asesino,... sionista asqueroso...irás al infierno...debes morir...Francia es nuestra...nosotros somos el pueblo...”. Esto a modo de edificante florilegio de más amplios improperios. Las autoridades

remolonearon lo suyo antes de identificarlo oficialmente: sempiterno temor a la “estigmatización” de los musulmanes por más que muchos se pinten solos para hacerlo.

La gran novedad puede ser la irrupción de este tipo de individuos en las manifestaciones de los “chalecos amarillos”. Clara señal de la deriva del movimiento. La voluntad de agotar las instituciones y desestabilizarlas es cada vez más clara por más que calificar la situación de “pre-fascista” como le oía hace pocos días a un ex-director de “Le Monde” particularmente pusilánime y timorato, me parece pelín excesivo. Pero admito que cada día se impone con más fuerza en mi cabeza el recuerdo del título de un polémico libro que François Mitterrand dedicara a de Gaulle en 1964: “El golpe de estado permanente”.

En los meses previos a la Revolución Francesa y tras la convocatoria de los Estados Generales se procedió en muchos municipios a la redacción y recopilación de los llamados “Cahiers de doléances”, es decir los “cuadernos de quejas” encargados de llevar hasta los oídos del Rey todo aquello que no funcionaba a lo largo y ancho del país. Los “chalecos amarillos”, en su conocida dependencia escolar de la mitología revolucionaria, lanzaron la idea de unos nuevos “Cahiers de doléances”. Macron supo agarrar la pelota al vuelo y propuso la organización de un “Gran Debate Nacional” actualmente en fase de realización, parece que con resultados alentadores: muchas reuniones en muchos municipios donde una notable afluencia de participantes emiten multitud de quejas, ideas y sugerencias de todo tipo, luego recogidas en los nuevos “Cahiers de doléance”.

No sé bien cómo se procederá para sintetizar, escrutar y aprovechar de manera práctica el caudal del material recogido. Que el funcionamiento de cualquier democracia sea siempre más complejo que el mecanismo del reloj más sutil es algo que los “chalecos amarillos” se niegan a comprender. No sé si aquello podrá desembocar en resultados

concretos, pero los mismos que estuvieron al originarse la iniciativa califican ahora el “Gran Debate” como “poudre de Perlimpinpin” macroniana, o sea “polvos de la madre Celestina” para decirlo en buen romance. De nuevo el aludido temor a la expresión y formulación de las ideas, al contraste de opiniones, al horizonte de la complejidad. He evitado el uso de la palabra en varios momentos de este trabajo, pero es obvio que no hay más remedio que hablar de nihilismo para definir la deriva actual del movimiento.

No me cabe duda, no obstante, de que el fenómeno de los “chalecos amarillos” es también sintomático de otras dolencias graves todavía ocultas y latentes. Aquello quiere decirnos “algo”. Algo que está ahí, que de momento no intuimos pero que no dejará de revelarse en un plazo más o menos breve. Ya estamos en condiciones de admitir que el estallido del movimiento fue el indicio de una profunda crisis de la cultura democrática. De las tres referencias que componían la terna que permitió la construcción de un consenso mayoritario sobre la democracia, tras la Segunda Guerra Mundial, dos eran negativas: por un lado, la propia tragedia bélica y los horrores del nazismo; por otro, el repelente político y social constituido por el universo soviético. La referencia positiva fue la larga “happy hour” económica de treinta años, la edad de oro del capitalismo desarrollista (1945-1975). Así, durante tres generaciones, cualesquiera que fueran los avatares políticos, la democracia no tuvo ninguna dificultad en aparecer, empírica y comparativamente, como el menos malo de los regímenes políticos posibles. Aquella triple coincidencia fue excepcional. Sin duda irrepetible.

Hoy todas las memorias históricas se van esfumando. En la cabeza de muchos “millennials” tardíos está en trance de ausentarse, si es que ya no lo ha hecho, la memoria de las tragedias del siglo XX como la de la bonanza económica. La democracia vuelve a aparecer en su

verdad desnuda e inerme: como el contrario de una evidencia. Como una apuesta arriesgadísima y el producto necesario de un esfuerzo racional. La democracia ateniense y la Revolución francesa fueron la edad de oro de los oradores. La democracia moderna fue el régimen de los lectores. Hoy las redes sociales prosperan entre quienes poco se hablan y nada leen. Para un politólogo lúcido, el británico Jamie Bartlett, internet y la democracia son incompatibles. Obedecen a lógicas contradictorias. La democracia exige largas deliberaciones, un espacio físico delimitado y concreto, una sólida cultura compartida, confianza en el papel de las elecciones, respeto por las autoridades legales, más o menos todo lo que la grillera de internet se encarga de degradar... Si las democracias no consiguen controlar las redes sociales, advierte Bartlett, las redes sociales acabarán con ellas.

Llega a su fin el provisional estado de gracia (tres cuartos de siglo, salvando algunas excepciones), que permitió que la democracia nos resultara tan natural e imperceptible como el aire que respiramos. Solo cabía percibirla a través de sus carencias, sus fallas. No tardaremos en volver a descubrir hasta qué punto toda democracia supone un órdago a la grande. Hasta qué punto su carácter definitorio solo puede determinarse por la fragilidad y la precariedad. La única victoria psicológica de las izquierdas arcaicas e infantiles -hoy casi desaparecidas en toda Europa menos en los tres ecosistemas católicos donde consiguieron perpetuarse (Francia, España, Italia)- fue la de lograr venderse como corazones cálidos y viriles donde los demócratas aparecían como unos “pichas frías”. Están asomando tiempos en que estos deberán volver a ser los aventureros, los guerreros, los lobos solitarios. Lo anticipaba Albert Camus en su discurso de recepción del Premio Nobel, en 1957: “Cada generación se cree destinada a rehacer el mundo. La mía ya sabe que no podrá rehacerlo. Por esto su tarea es quizá más importante. Consiste en impedir que el mundo se deshaga”.

BIBLIOGRAFÍA

BARTLETT, Jamie: *La red oculta*. Paidós, México, 2017.

BENSOUSSAN, Georges (Dir.): *Une France soumise*. Albin Michel, Paris, 2017.

BOURDIEU Pierre: *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo XXI, México, 2012.

DANS, Enrique: *Todo va a cambiar*. Ediciones Deusto, Barcelona, 2010.

FINKIELKRAUT, Alain:

- *La derrota del pensamiento*. Anagrama, Barcelona, 2004
- *La identidad desdichada*. Alianza Editorial, Madrid, 2014.

FURET, François:

- *Pensar la revolución francesa*. Petrel, Barcelona, 1980.
- *La revolución a debate*. Encuentro, Madrid, 2000.

GAUCHET, Marcel: *Robespierre: L'homme qui nous divise le plus*, Gallimard, Paris, 2018.

GUILLUY, Christophe:

- *La France périphérique : Comment on a sacrifié les classes populaires*. Flammarion, Paris, 2014.
- *No Society. La fin de la classe moyenne occidentale*. Flammarion, Paris, 2018.

MANIN, Bernard: *Los principios del gobierno representativo*. Alianza Editorial, Madrid, 2006.

MARTIN, Jean-Clément: *La Terreur: Vérités et légendes*. Perrin, Paris, 2017.

MOUFFE, Chantal e Iñigo Errejón: *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Icaria, Barcelona, 2015.

MUDDE, Cas y Cristóbal Rovira Kaltwasser. *Populismo. Una breve introducción*. Alianza Editorial, Madrid, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Tecnos, Madrid, 2003.

- RAZEMON, Olivier y Eric Hamelin: *La tentation du bitume. Où s'arrêtera l'étalement urbain ?* Rue de l'échiquier, Paris, 2012.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *El Contrato Social*. Espasa Calpe, Madrid, 2012.
- SLOTEDIJK, Peter: *¿Qué sucedió en el siglo XX?* Siruela, Madrid, 2018.

**LENGUA, LINGÜÍSTICA
Y DIDÁCTICA**

LA INFLUENCIA SOCIAL DE LA TRADUCCIÓN EN LOS PAÍSES DE HABLA HISPANA: LO QUE DICEN LAS CIFRAS DEL COMERCIO

David Fernández Vítóres

Universidad de Alcalá

RESUMEN

El objetivo de este artículo es medir la huella social de las traducciones realizadas en el ámbito hispanohablante desde las principales lenguas internacionales: inglés, francés, chino, portugués, árabe, ruso, alemán e italiano. Con tal finalidad, el texto analiza, en primer lugar, la procedencia lingüística de las importaciones realizadas por los países donde el español es la lengua oficial y, en segundo lugar, delimita las dimensiones

del mercado de la traducción en cada uno de ellos. Sobre esta base, propone la elaboración de un índice para medir la huella social del traductor, tomando como referencia la riqueza real de cada país y su posición en los principales indicadores sociales. Por último, utiliza dicho índice para establecer una clasificación de las lenguas en función de su huella social en el conjunto de los países de habla hispana.

Comencemos reseñando una verdad tan universal como evidente: el comercio ha cambiado nuestras vidas. Esto es cierto no solo por el encorsetamiento que implica adaptarse a las grandes estructuras que lo regulan, como la Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, ect., sino también, y en mayor medida, por el cambio de perspectiva que supone para los individuos que participan en dicho mercado el poder acceder a nuevos productos. Y es que la introducción de un producto cualquiera en un mercado concreto tiene necesariamente un impacto económico en este

último y, por extensión, en la sociedad que utiliza dicho mercado para realizar sus transacciones diarias (Sirgy et al., 2007: 263; Rainock et al., 2018; Porter y Kramer, 2006). A los beneficios o perjuicios directos que las características inherentes a dicho producto¹ puedan tener para la sociedad de destino, es preciso añadir las externalidades, positivas o negativas, que dicho producto genera en su interacción con otros ya en circulación dentro del mercado en cuestión.

A pesar de que la literatura científica reconoce en general la existencia de una huella social ligada a la elaboración y comercialización de un determinado producto, aún no se ha llegado a un consenso sobre la mejor forma de medir dicha huella (Norris et al. 2010). La diversidad de la terminología utilizada, los matices a menudo insignificantes entre conceptos supuestamente distintos, así como la variedad de disciplinas involucradas en la evaluación social dificultan sin duda el diseño de herramientas fiables capaces de determinar esta huella de forma precisa mediante el uso de criterios homogéneos que permitan, asimismo, establecer comparaciones entre huellas sociales de productos distintos (Andrews et al., 2009).

En el ámbito de lo que se ha dado en llamar la *Responsabilidad Social Empresarial* (Van Marrewijk, 2003), no son pocos los autores que han estudiado la huella social generada por empresas de diversa índole mediante la observación de la cadena de suministro de los productos que estas fabrican y comercializan. No obstante, la mayoría de estos estudios se centran en su repercusión económica y medioambiental, sin incluir en su análisis otros factores igualmente importantes desde el punto de vista social, como son la creación de sinergias en el mercado de destino o su contribución a una mejora en aspectos tan socialmente

[1] Para facilitar la lectura, el término “producto” incluye tanto ‘bienes’ como ‘servicios’.

relevantes como pueden ser la sanidad, la educación o la creación de empleo (Moreno et al., 2010).

Así, autores como Rainock et al. (2018) abogan por adoptar un enfoque más integrador a la hora de medir el impacto social de un determinado producto e incorporan a su análisis otros aspectos que también intervienen en su cadena de valor y que, por tanto, pueden acabar teniendo una repercusión social, ya sea positiva o negativa. En sus modelos incluyen, además del impacto medioambiental, factores como el cambio demográfico; la familia; el género; la educación; la estratificación; el empleo; la salud y el bienestar; los derechos humanos; las redes sociales y los medios de comunicación; el conflicto y la delincuencia; la identidad; y el patrimonio cultural. Con todo, aún no existe un modelo generalizado que pueda medir de forma fiable y global el impacto social de un producto, debido en parte a la dificultad que entraña desglosar dicho impacto en variables lo suficientemente fiables como para cuantificar todos los aspectos sociales ligados a este, muchos de los cuales entran dentro del ámbito de la subjetividad. Es precisamente esta dificultad la que impide adoptar para el presente estudio el modelo de análisis multivariable propuesto por Leontief. Modelo que, sin embargo, sí se ha aplicado con éxito en el examen de aspectos sociales específicos, como es el caso del impacto medioambiental de algunos productos (Wiedmann y Lenzen, 2018).

En cualquier caso, sí que existe un consenso generalizado sobre el hecho de que la introducción de un producto en un mercado determinado, ya sea mediante su producción dentro del propio país o mediante su importación desde otro, acaba teniendo un impacto social en dicho país, que será más o menos intenso en función de la propia naturaleza del producto en cuestión (Alsamawi et al., 2017: 4). No obstante, conviene tener en cuenta que, muchas veces, para la elaboración de un producto es preciso importar productos de otros países en los que,

con frecuencia, se hablan lenguas distintas a la del país de elaboración. Sin embargo, la extrema dificultad que entraña desagregar lingüísticamente el proceso de fabricación de los productos ha invitado a centrar este estudio en el producto final ya elaborado procedente del país exportador. El objetivo de este análisis, por tanto, no es medir con precisión las lenguas de elaboración de los productos importados por los distintos países hispanohablantes, sino cuantificar su procedencia lingüística. Así, el análisis propuesto se centra únicamente en los productos importados por cada uno de los países de habla hispana y da por supuesto que la finalidad última de dicha importación es la comercialización de estos productos, ya sea por su puesta a disposición en el mercado en su versión íntegra o como componentes de otros productos más elaborados.

1. METODOLOGÍA Y LIMITACIONES DEL ESTUDIO

Tomando en consideración lo expuesto más arriba, la base teórica sobre la que se sustenta este estudio consta de tres principios fundamentales. El primero y más importante es, como ya se ha apuntado, que la importación de un producto tiene necesariamente una repercusión social en el país de destino (Porter y Kramer, 2006).

Otro principio basilar de este análisis es que la importación de un producto desde un país en el que se habla una lengua diferente a la del país importador requiere un proceso de adaptación lingüística para su comercialización en el mercado de destino, que exigirá, en mayor o menor medida, la utilización de los servicios de un traductor, de un intérprete o de un asesor lingüístico (Hogan-Brun, 2017). Dado que estos servicios lingüísticos forman parte integrante de la cadena de suministro del producto importado, es evidente que dichos servicios contribuirán, en mayor o menor medida, en función del tipo de producto de que se trate, al impacto social que dicho producto tendrá en

el país de destino (Ginsburgh y Weber, 2011). Es preciso añadir que, dentro de este proceso de adaptación lingüística, se incluye también la localización de dicho producto, es decir, la realización de modificaciones en el producto original para que pueda comercializarse en el mercado de destino (LISA, 2010).²

En tercer lugar, el estudio considera que el impacto social de las importaciones no depende únicamente de su volumen, sino también, y en gran medida, de las condiciones de vida de la sociedad de destino (Lee y Vivarelli, 2006). De hecho, puede afirmarse que existe una correlación inversa entre el impacto de los productos importados por un país y su PIB per cápita. Esto es debido a que el tamaño del mercado de los países más ricos es proporcionalmente mayor que el de los más pobres y, como parece lógico, la repercusión de la introducción de un mismo producto siempre es mayor en un mercado más reducido que en uno más extenso, ya que la cuota de mercado representada por el valor de dicho producto es mayor cuanto más pequeño es el mercado (Sirgy et al., 2007: 263). Del mismo modo, cuanto más elevados sean los principales índices sociales de la sociedad de destino, como pueden ser la sanidad, la educación, la esperanza de vida, etc., menor será el margen de influencia que la introducción de dicho producto tendrá para mejorar dichos índices (UNCTAD, 2017: 17-8). De este modo, el impacto social del traductor será mayor cuanto más pobre sea el país de destino de los productos importados desde países no hispanohablantes y cuanto más bajos sean sus principales índices sociales.

Sobre estos principios teóricos, y a fin de evitar distorsiones provocadas por el tipo de cambio de las distintas monedas, la referencia elegida para medir la riqueza real de los países ha sido el PIB per cápita por paridad de poder adquisitivo. En cuanto a la cuantificación de las

[2] Para facilitar la lectura, en lo sucesivo, el término “traducción” incluirá cualquier tipo de servicio lingüístico ligado a la importación de un producto desde cualquier país donde se habla una lengua distinta a la del país de destino.

importaciones, solo se han incluido en el análisis las realizadas desde aquellos países que superan el 0,1% del total en cada uno de los países hispanohablantes. Asimismo, en los países con varias lenguas oficiales, el grueso de las importaciones se ha repartido por igual entre cada una de ellas. Tal es el caso de Bangladés, India, Hong Kong, Paquistán, Singapur, etc. Sin embargo, en los países que disponen de datos precisos y fiables de utilización de cada una de sus lenguas oficiales, como es el caso de Suiza o Canadá, se ha asignado a cada una de ellas la parte de las importaciones correspondiente a su porcentaje de uso. En cuanto a Sudáfrica, que cuenta con once idiomas oficiales, se ha preferido asignar todas las importaciones al inglés por considerar que este es el idioma vehicular del comercio internacional de dicho país. Conviene añadir, además, que, aunque el estudio hace referencia al conjunto de países donde el español es la lengua oficial, no se ha podido incluir en el mismo a Guinea Ecuatorial, debido a la falta de datos fiables y actualizados correspondientes a este país del África Subsahariana.

Por último, es preciso indicar que los presupuestos teóricos enumerados más arriba definen también las propias limitaciones del estudio. La más evidente, quizá, es que el estudio considera que todas las importaciones tienen el mismo impacto social. Sin embargo, las características inherentes a cada producto son fundamentales a la hora de determinar su repercusión social en el mercado de destino. Efectivamente, no es lo mismo importar una materia prima o un componente de un producto más elaborado que un producto cultural, como, por ejemplo, un libro, cuya labor de traducción es mayor y cuyo éxito o fracaso en el mercado final está íntimamente ligado a dicha traducción (Hogan-Brun, 2017). Sin embargo, al no existir criterios uniformes para medir de forma comparada el alcance social de los distintos trabajos de traducción, se ha preferido no incluir esta dimensión en el análisis propuesto.

Lo mismo ocurre con el lugar de realización de las traducciones: el hecho de que un país importe un producto de otro donde se habla una lengua distinta no implica necesariamente que las traducciones ligadas a ese producto se realicen en el país de destino. Esto es especialmente cierto en el sector de la traducción, que no suele requerir la presencia física del profesional en la sede empresarial y que, por tanto, puede realizarse desde cualquier lugar del mundo (Comisión Europea 2012). Si bien este aspecto no afecta a las dimensiones del mercado de la traducción, que seguirán siendo las mismas, independientemente de dónde se realicen las traducciones, sí que tiene cierta influencia en el mercado importador. De hecho, cuando el traductor tiene su sede profesional en el país de destino, a la huella social de la traducción propiamente dicha hay que sumarle también la derivada de la demanda de productos y servicios que genera dicha traducción. Esta huella puede manifestarse en beneficios directos para la sociedad de destino, como, por ejemplo, la creación puestos de trabajo de traducción (Wiedmann y Lenzen, 2018), o indirectos, como puede ser la contratación de servicios adicionales ligados a esta actividad, etc. Sin embargo, esta variable, es decir, el lugar de residencia del traductor, tampoco ha sido incluida en el estudio.

Por último, pero no por eso menos importante, este texto no incluye el estudio de fenómenos bilaterales tan socialmente relevantes como pueden ser la emigración o el turismo. Por un lado, la dificultad para medir de forma precisa su repercusión en el sector de la traducción e integrar dichas mediciones en un ámbito tan fácilmente cuantificable como el del comercio internacional ha supuesto un fuerte desincentivo a la hora de incluirlos en el análisis. Por otro lado, dado que existe un flujo importador considerable ligado a este tipo de fenómenos (Melitz y Toubal, 2012: 39), se ha preferido excluirlos de este estudio a fin de evitar una doble contabilización.

El objetivo último de este análisis es, por tanto, describir e identificar correlaciones y, en el mejor de los casos, sugerir el diseño de estudios ulteriores que puedan explicar las relaciones de causalidad ligadas a dichas correlaciones.

2. LOS MERCADOS DE LA TRADUCCIÓN EN LOS PAÍSES HISPANOHABLANTES Y SU HUELLA SOCIAL

Si se considera el conjunto de los países hispanohablantes como un único territorio, la clasificación de las principales lenguas de importación sería la siguiente:

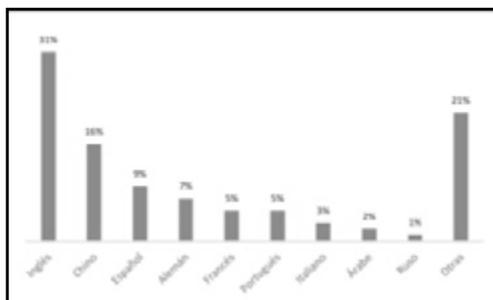


Gráfico 1.- Principales lenguas de importación del conjunto de los países hispanohablantes en 2017 (%)³. Fuente: *Elaboración propia a partir de datos de la OMC para 2017.*

Como puede observarse, el inglés es la principal lengua de importación, ya que el 31% de las importaciones realizadas dentro del ámbito hispanohablante procede de países cuya lengua oficial es, total o parcialmente, el inglés. En segunda posición se encuentra el chino, con un 16% de las importaciones realizadas desde países donde este es el idioma oficial, principalmente desde China. Por su parte, el español,

[3] Los datos relativos a las importaciones utilizadas para la elaboración del estudio han sido extraídos de la base estadística de la Organización Mundial del Comercio y son los correspondientes a 2017.

con un 9% de las importaciones, ocupa la tercera posición en la clasificación, por delante de lenguas de prestigio como el alemán o el francés, con el 7% y el 5% de las importaciones, respectivamente. Esto último sugiere que el hecho de compartir la misma lengua supone una prima considerable a la importación de productos procedentes de otros países hispanohablantes, sobre todo si se tiene en cuenta que tanto el ámbito germanófono como el francófono incluyen algunas de las principales economías del mundo, como son la alemana y la francesa. Con todo, esta afirmación conviene tomarla con las debidas prevenciones, ya que, en el caso del ámbito hispanohablante, que presenta una geografía muy compacta en la que gran parte de los países que la integran ocupan territorios contiguos, resulta extremadamente difícil separar la variable “lengua común” de la variable “proximidad geográfica”. De hecho, esta última variable puede ser la responsable de que el portugués tenga el mismo peso que el francés en esta clasificación, a pesar de que el número de países que integran el ámbito lusófono (8) es considerablemente inferior al de aquellos que integran la francofonía (29), al igual que lo es el PIB que estos ocho países generan -el 3% del total mundial- (Fernández Vítors, 2019). Con todo, el alto porcentaje de importaciones procedentes de países que tienen el italiano como lengua oficial⁴ en comparación con el correspondiente a las procedentes del ámbito arabófono revela la existencia de una prima a las importaciones realizadas desde países en los que se hablan lenguas más próximas lingüísticamente al español, ya que tanto el grado de dispersión geográfica que presenta la lengua árabe, oficial en 23 países, como el PIB generado por sus economías -el 5,6% del total mundial- (Instituto

[4] Fundamentalmente desde Italia, ya que las realizadas desde San Marino son inferiores al 0,1% y, por tanto, se han excluido del cómputo. Tampoco se ha contabilizado la parte proporcional de las importaciones realizadas desde Suiza, a pesar de que el italiano tiene estatus de lengua oficial y es hablado en el Cantón de Tesino y en el de los Grisones, ni las realizadas por el Vaticano.

Cervantes, 2018: 28), superan con creces al italiano, que tan solo es oficial en cuatro Estados y cuya contribución al PIB mundial es del 1,87%.⁵ De este modo, la cercanía lingüística, unida a la proximidad geográfica, podría explicar también el alto porcentaje de importaciones realizadas desde países cuya lengua oficial es el portugués.

Dado que la introducción de un producto o servicio desde un país en el que se habla una lengua distinta a la del país importador conlleva un proceso de adaptación lingüística al mercado de destino (Hogan-Brun 2017), puede concluirse que las principales lenguas de traducción en el ámbito hispanohablante son, por este orden, el inglés, el chino, el alemán, el francés, el portugués, el italiano, el árabe y el ruso.

En lo que se refiere al mercado de la traducción de cada uno de los países hispanohablantes, es evidente que este será proporcionalmente mayor en aquellos países con un volumen más elevado de importaciones procedentes de países en los que se hable una lengua distinta del español. Esto es así porque, como se ha apuntado más arriba, para introducir los productos importados en el mercado hispanohablante de destino es preciso utilizar algún tipo de servicio de traducción (Molnar, 2013). Servicio que, en función de la naturaleza del producto en cuestión, puede ir desde la mera traducción de un manual de instrucciones o la localización del producto en el mercado de destino hasta la contratación de intérpretes⁶ para asistir a reuniones destinadas a llegar a acuerdos comerciales entre la empresa importadora y la exportadora o incluso la traducción íntegra del producto, si se tratara, por ejemplo, de un libro. Dicho de otro modo, los principales mercados de traducción del ámbito hispanohablante estarán localizados en aquellos países con un volumen de importaciones más elevado, descontando de estas

[5] El PIB tomado como referencia es por paridad del poder adquisitivo (PPA) expresado en dólares internacionales corrientes.

[6] Para facilitar la lectura, el término “traducción” incluye también la realización de interpretaciones.

últimas el porcentaje equivalente a las procedentes de países de habla hispana, tal como se refleja en el cuadro 1.

<i>País</i>	<i>Importaciones procedentes de países hispanohablantes en 2017 (%)</i>	<i>Valor total de las importaciones procedentes de países no hispanohablantes en 2017 (Millones de dólares a precios corrientes)</i>	<i>Número de habitantes en 2018</i>	<i>PIB per cápita en 2017, PPA (US\$ a precios internacionales actuales)</i>	<i>Porcentaje del mercado de la traducción en el ámbito hispanohablante</i>
México	2,92	419.534	124.737.788	18.258	39%
España	3,51	339.826	46.572.132	37.998	31,6%
Argentina	10,85	59.640	44.494.502	20.787	5,5%
Chile	16,85	54.099	18.552.218	24.635	5,0%
Colombia	17,95	37.805	49.608.366	14.552	3,5%
Perú	20,58	31.675	32.162.184	13.434	2,9%
Panamá	9,36	19.857	4.158.783	24.446	1,8%
Ecuador	26,87	14.633	15.924.465	11.617	1,4%
República Dominicana	16,7	14.744	10.266.149	16.030	1,4%
Guatemala	30,62	12.758	16.838.489	8.150	1,2%
Costa Rica	20,04	12.251	5.003.402	17.044	1,1%
Cuba	14,94	9.272	11.417.398	6.852	0,9%
Paraguay	20,76	9.410	7.052.983	9.691	0,9%
Honduras	30,14	7.911	9.012.229	4.986	0,7%
Venezuela	27,77	7.588	31.828.110	17.639	0,7%
Bolivia	30,17	6.497	11.307.314	7.560	0,6%
El Salvador	36,5	6.727	6.375.467	8.006	0,6%
Uruguay	23,49	6.471	3.468.879	22.562	0,6%
Nicaragua	39,46	4.422	6.283.437	5.842	0,4%

Cuadro 1.- Principales mercados de traducción del ámbito hispanohablante en 2017.
Fuente: *Elaboración propia a partir de datos de Banco Mundial, OMC, CELADE 2017 y estimaciones de población elaboradas por los institutos de estadística oficiales de cada país para 2018.*

Tal como se desprende del cuadro anterior, el principal mercado de la traducción del ámbito hispanohablante es México, con el 39% del total del mercado. Esto se debe a la combinación de dos factores: por un lado, el escaso porcentaje de importaciones procedentes de otros países hispanohablantes hace que los principales socios importadores de México sean países en los que se hablan otras lenguas; y, por otro lado, el elevado número de habitantes con que cuenta este país, que en junio de 2018 superaba los 124 millones, es decir, el 27% de los 460 millones con que cuenta el conjunto de los países de habla hispana (Instituto Cervantes 2018: 6-7).

En segundo lugar, con el 31,6% de cuota del mercado de la traducción, se encuentra España. Al igual que en el caso de México, su reducido porcentaje de importaciones procedentes de países hispanohablantes explica en parte su posición en la clasificación. Con todo, el número de habitantes no es tan determinante en el caso de España como en el de México, que es, con diferencia, el primer país hispanohablante por número de habitantes, con casi tres veces más que España. Así, el elevado porcentaje de mercado de la traducción correspondiente a España se sustenta, además de en los factores anteriores, en la mayor riqueza de su economía, medida en términos de PIB per cápita, en comparación con la del resto de los países hispanohablantes.

En cualquier caso, más del 70% del mercado de la traducción del ámbito hispanohablante se encuentra concentrado en dos países: México y España. A gran distancia de estos se encuentra un grupo de países formado por Argentina, Chile, Colombia, Perú y Panamá, cuya cuota del mercado de la traducción se sitúa en una horquilla comprendida entre el 5,5% y el 1,8%. Dado que el PIB per cápita de estos países es similar y, en muchos casos, superior al de México, la explicación de su reducida cuota de mercado hay que buscarla en el menor valor total de sus importaciones con respecto a las de este país, motivado en gran

medida por un número también más reducido de habitantes, así como en su mayor dependencia de las importaciones procedentes del ámbito hispanohablante. Por último, el mercado de la traducción del resto de los países se encuentra por debajo del 1,5%, debido fundamentalmente a su escaso número de habitantes y a su elevado porcentaje de importaciones procedentes de países de habla hispana, que, como en el caso de Venezuela, roza el 40%.

Aunque el dato anterior da una idea de la magnitud del mercado de la traducción en el ámbito hispanohablante para cada una de las lenguas y países analizados, no describe con exactitud el impacto social de las traducciones realizadas desde dichas lenguas, que dependerá en gran medida de la situación social del país de destino (Lee y Vivarelli, 2006), así como del número de individuos que integran dicha sociedad. En este sentido, el cuadro 2 muestra una clasificación de países en función del volumen de sus importaciones per cápita. En la cuarta columna, se ha añadido el PIB per cápita de cada una de estas economías para examinar las posibles correlaciones existentes entre el volumen de importaciones y la riqueza real de dichos países.

<i>País</i>	<i>Importaciones per cápita (US\$ a precios actuales)</i>	<i>Importaciones procedentes de países hispanohablantes (%)</i>	<i>PIB per cápita 2017, PPA (\$ a precios internacionales actuales)</i>	<i>Importaciones per cápita procedentes de países no hispanohablantes (US\$ a precios actuales)</i>
España	7.562	3,51	37.998	7.297
Panamá	5.268	9,36	24.446	4.775
Chile	3.507	16,85	24.635	2.916
México	3.464	2,92	18.258	3.363
Costa Rica	3.062	20,04	17.044	2.448
Uruguay	2.438	23,49	22.562	1.865

Lengua, lingüística y didáctica

República Dominicana	1.724	16,70	16.030	1.436
Paraguay	1.684	20,76	9.691	1.334
El Salvador	1.662	36,50	8.006	1.055
Argentina	1.504	10,85	20.787	1.341
Ecuador	1.257	26,87	11.617	919
Honduras	1.257	30,14	4.986	878
Perú	1.240	20,58	13.434	985
Nicaragua	1.163	39,46	5.842	704
Guatemala	1.092	30,62	8.150	758
Cuba	955	14,94	6.852	812
Colombia	929	17,95	14.552	762
Bolivia	823	30,17	7.560	575
Venezuela	330	27,77	17.639	238

Cuadro 2.- Volumen de importaciones per cápita de los países hispanohablantes en 2017 (dólares a precios actuales). *Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Banco Mundial y de la OMC para 2017.*

Tal como se desprende del cuadro anterior, los países más ricos, es decir, aquellos con un PIB per cápita más alto, suelen registrar también un volumen de importaciones per cápita superior al de los más pobres. Esto es en cierto modo comprensible si se tiene en cuenta que, con carácter general, cuanto más rico es un país, más globalizada suele estar su economía y, por tanto, mayor es el volumen de sus exportaciones e importaciones. Con todo, en países como Argentina, Perú, Colombia y Venezuela, esta tendencia no es tan marcada como en el resto de los países de habla hispana, debido fundamentalmente al menor peso que tiene el comercio internacional en sus economías.

Si bien el cuadro 2 da una idea de la penetración real en los países hispanohablantes de las importaciones procedentes de países en los que se hablan lenguas distintas del español, no dice mucho sobre el impacto social de dichas importaciones ni tampoco sobre la dimensión social de las traducciones ligadas a las mismas. Esto se debe a

que, como se ha indicado más arriba, el impacto social de las importaciones no depende únicamente de su volumen, sino también, y en gran medida, de las condiciones de vida de la sociedad de destino. De hecho, puede afirmarse que, cuanto mayor es la riqueza real de un país, expresada en términos de PIB per cápita, y cuanto más altos son sus principales índices sociales -sanidad, educación, esperanza de vida, etc.-, menor será el impacto social de los productos importados. El índice de desarrollo humano (IDH) elaborado con carácter anual por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo recoge de manera ponderada todas estas variables. Así, tomando como base dicho índice, puede averiguarse de manera más precisa la huella social de las traducciones realizadas en cada país. Dado que esta huella debería reflejar la correlación inversamente proporcional que existe entre el IDH de un país y la repercusión de sus importaciones procedentes de países no hispanohablantes, dicha huella podría calcularse aplicando la siguiente fórmula:

$$\mathbf{HST = VIPCLD \times IDH \text{ inverso}}$$

Donde:

HST = Huella social del traductor

VIPCLD = Valor de las importaciones per cápita procedentes de países con lenguas oficiales distintas a las del país importador.

IDH inverso = 1 - IDH.

Con los resultados de aplicar la fórmula anterior al conjunto de los países estudiados puede crearse un índice que refleje la huella social del traductor (IHST) correspondiente a cada país. Ambos resultados se muestran en las columnas tercera y cuarta, respectivamente, del siguiente cuadro:

<i>País</i>	<i>IDH inverso</i>	<i>HST</i>	<i>IHST</i>
Panamá	0,212	1.012	1,00
España	0,116	846	0,84
México	0,238	800	0,79
Costa Rica	0,224	548	0,54
Chile	0,153	446	0,44
Paraguay	0,307	410	0,40
República Dominicana	0,278	399	0,39
Uruguay	0,205	382	0,38
El Salvador	0,320	338	0,33
Honduras	0,375	329	0,33
Guatemala	0,360	273	0,27
Nicaragua	0,355	250	0,25
Perú	0,260	256	0,25
Ecuador	0,261	240	0,24
Argentina	0,173	232	0,23
Colombia	0,273	208	0,21
Bolivia	0,326	187	0,19
Cuba	0,225	183	0,18
Venezuela	0,233	56	0,05

Cuadro 3.- Índice de huella social del traductor en los países hispanohablantes en 2017. *Fuente: Elaboración propia a partir de datos del PNUD.*

Como puede observarse, el índice mide la repercusión social del traductor en términos relativos, ya que toma como referencia máxima la del país que tiene una huella social más elevada del grupo de países analizado, que, en el caso del ámbito hispanohablante, es la correspondiente a Panamá. Por eso el valor del índice de huella social del traductor de este país equivale a la unidad. Con todo, conviene señalar que se trata de un índice universal que puede utilizarse para medir la huella social relativa del traductor en cualquier grupo de países que se

desea estudiar y, por tanto, también en cualquier ámbito lingüístico. Expresado en términos matemáticos quedaría como sigue:

$$\text{IHST} = x / y$$

Donde y , es la *HST* del país con un valor más elevado; y x la *HST* del país del grupo analizado cuyo índice se quiere averiguar.

El cuadro 3 muestra que hay tres países que lideran la clasificación: Panamá, España y México. Esto se debe fundamentalmente al gran volumen de sus importaciones per cápita procedentes de países con lenguas oficiales distintas del español, que logra compensar su bajo IDH inverso -o, lo que es lo mismo, su alto IDH-. A cierta distancia de estos, se encuentran Costa Rica y Chile que, a pesar de tener un volumen de importaciones per cápita similar al de México, cuentan con un porcentaje de importaciones procedentes de países de habla hispana muy superior al de este país: el 20,04% y el 16,85%, respectivamente. El resto de los países muestra un IHST igual o inferior al 0,40, debido en general a un volumen de importaciones per cápita más reducido y a un mayor porcentaje de importaciones procedentes de países hispanohablantes, que, en el caso de Nicaragua, asciende al 39,46%. Mención aparte merece Argentina, que destaca dentro de este grupo de países por poseer un IDH mucho más elevado que el resto, lo que fuerza a la baja su posición en la clasificación. Por su parte, el bajo volumen de importaciones per cápita que registra Venezuela, unido a su alta dependencia comercial de países hispanohablantes, sitúa a este país muy por debajo del resto de los países analizados.

3.- LAS LENGUAS CON UNA HUELLA SOCIAL MÁS ALTA

Una vez clasificados los países en función de la huella social de sus traducciones, cabe preguntarse cuáles son las lenguas con un impacto social más elevado en cada uno de ellos. Para averiguarlo, basta con

examinar la procedencia lingüística de sus importaciones. El cuadro 4 muestra el porcentaje de importaciones correspondiente a cada una de las lenguas analizadas en cada uno de los países de habla hispana.

<i>País</i>	<i>Inglés</i>	<i>Fran.</i>	<i>Chino</i>	<i>Árabe</i>	<i>Ruso</i>	<i>Alem.</i>	<i>Port.</i>	<i>Ital.</i>	<i>Esp.</i>
Argentina	16,70	3,80	18,89	1,43	0,71	6,38	24,59	2,58	10,85
Bolivia	12,88	1,69	17,97	0,14	0,17	3,02	16,59	1,79	30,17
Chile	22,77	3,55	24,16	0,12	0,10	4,54	8,26	1,86	16,85
Colombia	30,86	2,61	19,31	0,00	0,56	4,68	4,92	1,70	17,95
Costa Rica	40,66	1,35	14,25	0,00	0,32	3,28	2,24	1,30	20,04
Cuba	8,49	1,93	13,39	0,00	1,39	5,81	3,24	3,75	14,94
Ecuador	25,36	1,54	19,27	0,00	1,15	3,43	4,45	1,77	26,87
El Salvador	39,82	0,56	9,99	0,00	0,14	2,13	1,71	0,76	36,50
España	13,54	12,80	8,73	5,76	1,15	15,10	5,27	6,61	3,51
Guatemala	39,62	1,07	11,33	0,35	0,25	1,70	1,38	0,67	30,62
Honduras	42,18	0,84	11,28	0,00	0,71	2,33	1,68	0,68	30,14
México	50,36	1,74	18,04	0,00	0,34	4,19	1,33	1,37	2,92
Nicaragua	20,27	2,19	14,41	0,00	1,06	1,70	2,21	0,66	39,46
Panamá	18,19	3,58	37,64	0,12	0,00	2,36	1,48	1,51	9,36
Paraguay	9,07	0,29	27,42	0,75	0,97	2,62	24,32	0,78	20,76
Perú	24,85	1,56	22,85	0,67	0,80	3,65	6,00	2,07	20,58
República Domin.	46,64	2,34	13,40	0,00	0,27	1,94	4,39	2,84	16,70
Uruguay	13,52	1,64	18,95	1,28	0,40	5,26	20,89	1,62	23,49
Venezuela	27,97	1,95	17,49	0,14	0,57	3,73	10,93	2,54	27,77

Cuadro 4.- Principales lenguas de importación de los países hispanohablantes en 2017 (%). Fuente: *Elaboración propia a partir de datos de la OMC Banco Mundial para 2017.*

Como puede observarse, el inglés es la lengua con una huella social más alta en México, República Dominicana, Honduras, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Nicaragua, países todos ellos en los que el chino es la segunda lengua de importación. Por su parte, el chino es el idioma que tiene una huella social más elevada en Panamá, Paraguay, Chile, Uruguay, Bolivia y Cuba, países que, a su vez, tienen el inglés como segunda lengua de importación. España es uno de los dos países donde ninguna de estas

dos lenguas es la que tiene una mayor huella social, ya que ambas se sitúan por detrás del alemán, que es la principal lengua de importación. Esto se debe a la mayor diversidad lingüística de las importaciones realizadas por este país, propiciada en parte por su ubicación geográfica, separada del resto de los países hispanohablantes, y por su pertenencia a una organización regional como la Unión Europea, caracterizada por su multilingüismo. El otro país es Argentina, cuya primera lengua de importación es el portugués. Precisamente la geografía, unida a la pertenencia a una organización regional tan importante como Mercosur, podrían explicar el elevado porcentaje de importaciones procedentes del ámbito lusófono realizadas por países como Paraguay, Uruguay, Bolivia y Venezuela, además de Argentina, ya que todos comparten frontera con Brasil.

El cuadro anterior da una idea del impacto social de las traducciones realizadas desde cada uno de los idiomas analizados, pero no aporta una imagen global de cuáles son las lenguas de traducción que tienen una mayor huella social en el conjunto de los países hispanohablantes. Para saberlo es preciso combinar el índice de huella social de cada país con sus cifras de importaciones procedentes desde cada ámbito lingüístico y elaborar un índice ponderado con los resultados obtenidos en cada país, siguiendo el mismo método empleado para la creación del IHST y tomando como referencia máxima de dicho índice el valor correspondiente al inglés, que es el idioma con una huella social más elevada. La clasificación de lenguas según este índice es la que figura en el siguiente cuadro:

<i>Lengua</i>	<i>IHS</i>
Inglés	1,00
Chino	0,70
Portugués	0,24
Alemán	0,17
Francés	0,12
Italiano	0,08
Árabe	0,03
Ruso	0,02

Cuadro 5.- Clasificación de las lenguas de traducción en los países hispanohablantes en función de su huella social. *Fuente: Elaboración propia.*

Al igual que en el caso de las lenguas de importación reflejadas en el gráfico 1, el inglés es el idioma con una huella social más elevada, seguido del chino. Por el contrario, en esta clasificación, el portugués supera con creces al alemán y al francés, que, no obstante, mantienen un valor considerable en el índice. Por su parte, el italiano, a pesar de tener un valor bajo, supera a lenguas como el árabe y el ruso, ambas con una proyección internacional superior a la de este idioma.

CONCLUSIONES

El análisis realizado muestra un ámbito hispanohablante con un mercado de la traducción muy concentrado. De hecho, entre México y España se reparte más del 70% de este mercado. En el caso de México, su elevado número de habitantes, unido a un PIB moderado dentro del conjunto de los países de habla hispana y a su escasa dependencia de importaciones procedentes del ámbito hispanohablante, hace que dicho país acapare el 39% de este mercado. En el caso de España, sin embargo, aparte del reducido porcentaje de importaciones procedentes de países donde el español es la lengua oficial, es su nivel de riqueza real, expresado en términos de PIB per cápita, el factor deter-

minante para explicar su 31,6% de cuota de mercado de la traducción. En el resto del ámbito hispanohablante, el mercado de la traducción no supera en ningún caso el 5,5%, que es el porcentaje correspondiente a Argentina, siendo el más reducido el de Nicaragua, con el 0,4%. Aunque en la mayoría de los países situados en esta horquilla es el número de habitantes la variable que mejor explica su reducido porcentaje de mercado, no hay duda de que el elevado volumen de importaciones procedentes del ámbito hispanohablante que se observa en muchos de ellos también es un factor determinante. De hecho, podría hablarse de una especie de “solidaridad lingüística” en el mercado importador hispanohablante, ya que los países que más importan de otros países de habla hispana son precisamente aquellos con un PIB per cápita más reducido. Este es el caso de Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Bolivia, Honduras, Venezuela y Ecuador, todos ellos con un porcentaje de importaciones procedentes de países donde el español es el idioma oficial superior al 25%. Con todo, esta afirmación es preciso verificarla mediante la realización de otros estudios, ya que la variable geográfica también podría tener mucho peso. De hecho, salvo Guatemala, Venezuela y Bolivia, estos países limitan únicamente con otros países de habla hispana.

Dentro de los mercados descritos más arriba, la huella social del traductor difiere en función del país de que se trate. Así, esta es especialmente intensa en Panamá, España y México, donde el elevado volumen de importaciones per cápita procedentes de países no hispanohablantes fuerza al alza su posición en la clasificación, a pesar de su relativamente alto Índice de Desarrollo Humano. Por su parte, Costa Rica y Chile ocupan una posición intermedia en el Índice de Huella Social del Traductor, debido sobre todo a un porcentaje de importaciones procedentes de países de habla hispana muy superior al de México, país este último que, sin embargo, tiene un volumen de importaciones

per cápita similar al de estos dos países. De hecho, el elevado volumen de importaciones procedentes de países donde el español es la lengua oficial es también el principal factor explicativo de la baja huella social del traductor que se observa en el resto de los países hispanohablantes. Esto es especialmente válido si se tiene en cuenta que, salvo Argentina, Cuba y Uruguay, los países incluidos en este grupo tienen un IDH relativamente bajo, lo que eleva considerablemente su posición en dicha clasificación.

En lo que se refiere al impacto social de las traducciones realizadas desde los distintos idiomas, el inglés es, con diferencia, la lengua que registra una huella social más elevada, seguida del chino. Por su parte, el portugués ocupa la tercera posición en dicha clasificación. De hecho, supera a lenguas internacionales de prestigio como el alemán y el francés, lo que sugiere la existencia de una prima ligada, por un lado, a la proximidad geográfica de los países donde se habla este idioma con respecto aquellos donde se habla español y, por otro lado, a la pertenencia de estas dos lenguas a una misma familia lingüística. De hecho, esta última variable, es decir, la cercanía lingüística, podría explicar también la posición que ocupa el italiano en esta clasificación, por encima del árabe y del ruso, que cuentan con una proyección internacional muy superior.

BIBLIOGRAFÍA

- Alsamawi, Ali, Darian McBain, Joy Murray, Manfred Lenzen y Kirsten S.Wiebe, 2017: *The Social Footprints of Global Trade*, Singapur: Springer Nature.
- Andrews, Evan Stuart, Leif-Patrick Barthel, Tabea Beck, Catherine Benoit, Andreas Ciroth, Carmela Cucuzzella, ... Bo Weidema, 2009: *Guidelines for Social Life Cycle Assessment of Products*, París: UNEP/SETAC. [<http://www.unep.fr/shared/publications/pdf/>

- dtix1164xpa-guidelines_slca.pdf, fecha de consulta: 28 de septiembre de 2018]
- Banco Mundial., (s. f.): Banco de datos. [<http://databank.bancomundial.org/data/home.aspx>, fecha de consulta: 16 de agosto de 2018]
- CELADE [Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía], 2017: Estimaciones y proyecciones de población total, urbana y rural, y económicamente activa. División de Población de la CEPAL. [<https://www.cepal.org/es/temas/proyecciones-demograficas/estimaciones-proyecciones-poblacion-total-urbana-rural-economicamente-activa>, fecha de consulta: 17 de octubre de 2018]
- Comisión Europea, 2012: *Studies on Translation and Multilingualism: The Status of the Translation Profession in the European Union*, Bruselas: Comisión Europea.
- Egger, Peter y Andrea Lassmann, 2011: “The language effect in international trade: A meta-analysis”, *CESifo Working Paper* 3682.
- Fernández Vitores, David, 2019: “El español crece y se multiplica”, en Alex Grijelmo y José María Merino (dirs.): *Más de 555 millones podemos leer este libro sin traducción*, Madrid: Taurus.
- Ginsburgh, Victor y Shlomo Weber, 2011: *How many languages do we need? The economics of linguistic diversity*, Princeton y Oxfordshire: Princeton University Press.
- Hogan-Brun, Gabrielle, 2017: *Linguanomics: What is the Market Potential of Multilingualism?*, Londres: Bloomsbury.
- Instituto Cervantes, 2018: *El español: una lengua viva. Informe 2018*, Madrid: Instituto Cervantes. [https://cvc.cervantes.es/lengua/espanol_lengua_viva/pdf/espanol_lengua_viva_2018.pdf, fecha de consulta: 19 de octubre de 2018]
- Lee, Eddy y Marco Vivarelli, 2006: *The Social Impact of Globalization in the Developing Countries*, Bonn: IZA.

- LISA [Localization Industry Standards Association], 2010. [<http://web.archive.org/web/20100315061742/http://www.lisa.org:80/Glossary.108.0.html?tid=1>, fecha de consulta: 6 de septiembre de 2018]
- Melitz, Jacques y Farid Toubal, 2012: *Native language, spoken language, translation and trade*, París: CEPIL. [http://cepii.fr/PDF_PUB/wp/2012/wp2012-17.pdf, fecha de consulta: 10 de septiembre de 2018]
- Molnar, Alejandro, 2013: “Language barriers to foreign trade: evidence from translation costs”, Documento de trabajo, Vanderbilt University. [<https://pdfs.semanticscholar.org/afd2/d5934c64b73134cfd51005b80cc7f6776f7b.pdf>, fecha de consulta: 14 de octubre de 2018]
- Moreno, Ana, Luis Miguel Uriarte y Gabriela Topa (coords.), 2010: *La Responsabilidad Social Empresarial. Oportunidades estratégicas, organizativas y de recursos humanos*, Madrid: Ed. Pirámide.
- Norris, Catherine, Greg Norris, Sonia Valdivia, Andreas Ciroth, Asa Moberg, Ulrike Bos, ... Tabea Beck, 2010: “The Guidelines for Social Life Cycle Assessment of products: Just in time!”, *The International Journal of Life Cycle Assessment*, 15(2), 156-163.
- OMC [Organización Mundial del Comercio], (s. f.): Statistics database. [<http://stat.wto.org/Home/WSDBHome.aspx?Language=S>, fecha de consulta: 22 de agosto de 2018]
- PNUD [Programas de Naciones Unidas para el Desarrollo], (s. f.): *Human Development Reports*. [<http://hdr.undp.org/en/data>, fecha de consulta: 15 de marzo de 2018]
- Porter, Michael E. y Mark R. Kramer, 2006: “The link between competitive advantage and corporate social responsibility”, *Harvard Business Review*, 84(12), 78-92.

- Rainock, Meagan, Dallin Everett, Andrew Pack, Eric C. Dahlin, y Christopher. A. Mattson, 2018: "The social impacts of products: a review", *Impact Assessment and Project Appraisal*, 36:(3), 230-241.
- Sirgy, M. Joseph, Dong-Jin Lee, Chad Miller, James E. Littlefield, y Eda Gurel Atay, 2007: "The Impact of Imports and Exports on a Country's Quality of Life", *Social Indicators Research*, 83:(2), 245-281.
- UNCTAD [Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo], 2017: *Informe sobre el comercio y el desarrollo: un "new deal" mundial como alternativa a la austeridad*. Nueva York y Ginebra: Naciones Unidas. [<https://unctad.org/es/paginas/PublicationWebflyer.aspx?publicationid=1852>, fecha de consulta: 15 de noviembre de 2018]
- Van Marrewijk, Marcel, 2003: "Concepts and Definitions of CSR and Corporate Sustainability: Between Agency and Communion", *Journal of Business Ethics*, 44(95).
- Wiedmann, Thomas y Manfred Lenzen, 2018: "Environmental and social footprints of international trade", *Nature Geoscience*, 11, 314-321.

APLICACIÓN DE LA TECNOLOGÍA DIGITAL EN LA ENSEÑANZA DE LENGUAS EXTRANJERAS Y DISEÑO CURRICULAR: UN ESTUDIO DE CASO DE CURSOS DE ESPAÑOL

Carlos Wang

Department of Applied English, Southern Taiwan University

RESUMEN

En el siglo XX, las herramientas de enseñanza como tizas, pizarras, casetes, micrófonos, diapositivas y proyectores se utilizaron para mejorar los efectos de la enseñanza. Enseñar y aprender con la radio se puede considerar como el primer curso inalámbrico en línea. En la década de 1970, los cursos de enseñanza de TV grabados por la National Open University de Taiwán fueron el primer intento de grabar audio y video. Después de 2000, los ordenadores se convirtieron en una parte inseparable para todos los ámbitos de la vida. La popularidad de internet nos ha permitido ver la aplicación de los medios tecnológicos. La llegada de los teléfonos móviles inteligentes crea especialmente el entorno de aprendizaje omnipresente, rompiendo

el modelo de enseñanza tradicional. La enseñanza y el aprendizaje, y la interacción entre maestros y alumnos no se limitan al aula, sino que están disponibles en OCW, Educación a Distancia, Aulas Invertidas y MOOCS (Cursos Masivos en Línea Abierta). Este artículo toma como ejemplo los cursos de español. Se presentan el diseño del currículo y las estrategias de enseñanza, se discuten varios métodos de enseñanza, incluyendo el método directo, el método de enseñanza situacional, la enseñanza del lenguaje comunicativo y el método audio-lingual. Finalmente, la evaluación y los comentarios del cuestionario ayudan a los maestros en el diseño de la enseñanza futura y mejoran la eficacia del aprendizaje de los alumnos.

El advenimiento de Internet ha tenido un gran impacto en la historia y la civilización humana. Desde el WiFi por cable, inalámbrico, de

banda ancha y fibra óptica, hasta el surgimiento del almacenamiento de datos en la nube, viviendo en la era de Internet 2.0, casi todos tienen Facebook o blog personal, y pueden usar libremente YouTube para compartir información personal, opiniones e ideas. Todo esto se atribuye a la innovación de los dispositivos de software y hardware en los medios tecnológicos. Por ejemplo, el USB tiene capacidad de almacenar gran cantidad de datos, un procedimiento rápido, no se daña fácilmente, dura varios años, es fácil de llevar y tiene un precio asequible. El Internet y los productos 3C no solo han traído comodidad a nuestra vida, sino que también han cambiado la forma tradicional de aprender solo en aulas.

Estamos familiarizados con herramientas de enseñanza tradicionales como la tiza, la pizarra, la pizarra blanca, el casete (ahora casi eliminado), los micrófonos, las diapositivas y los proyectores de una pistola. Estos siguen siendo los dispositivos de hardware que utilizamos en nuestros cursos físicos. Escuchar la radio puede considerarse como uno de los primeros cursos online, como por ejemplo, 'Let's talk in English', 'Studio Classroom', etc.

Durante los años 70 en Taiwán, los cursos emitidos por la televisión de la National Open University son los que por primera vez se grabaron en video y audio previamente, para que después emitir y emplear en la enseñanza online. Sin embargo, el enseñante sigue siendo el centro de atención de estos cursos, y es él quien lleva el progreso de todo el curso.

En 1981, la empresa IBM lanzó el primer ordenador personal del mundo, y desde 1994 empezó a desarrollar el internet (Lin Hongchang 2009). El ordenador en principio se usaba como una herramienta auxiliar para la enseñanza, si los maestros y alumnos querían usar este medio, tenían que aprender los conocimientos y habilidades de operación del ordenador.

Los primeros ordenadores no eran rápidos, el precio era alto, y aunque el equipo y muchas técnicas continuaban en desarrollo, no era suficiente. La popularidad de los ordenadores empezó después del año 2000, y desde los disquetes magnéticos hasta los CD y DVD y los USB ligeros y de gran capacidad, se han convertido en una herramienta tecnológica que es indispensable en todos los ámbitos de la vida. Se puede decir que el desarrollo de la tecnología didáctica en los últimos diez años ha sido rápida y variable, desde la Educación a Distancia, la Open Course Ware (OCW), el Aula Invertida (Flipped Classroom), hasta **Massive Open Online Courses (MOOCS)**, hemos visto que la aplicación de la tecnología no solo ha afectado a nuestra vida y trabajo, sino que también en la enseñanza ha cambiado la forma tradicional en que los profesores interactúan con los alumnos. Los maestros ya no usan libros de texto como el único material para enseñar. Ellos mismos pueden crear materiales multimedia, de modo que se convierten en un gerente activo en la enseñanza.

1. ESTRATEGIAS DE ENSEÑANZA Y DISEÑO DE CURSOS DIGITALES

La estrategia de enseñanza se refiere al modo que utilizan los maestros para lograr sus objetivos de enseñanza. Con diferentes asignaturas o diferentes condiciones de enseñanza, la estrategia de enseñanza es diferente. Según la situación de aprendizaje del alumno, la estrategia debe ser flexible en el proceso de implementación de enseñanza, y se adapta constantemente para obtener los mejores resultados.

EL PROCESO DE ENSEÑANZA

De acuerdo al proceso de enseñanza, el profesor puede dividir el curso en tres etapas: la preparación antes de la enseñanza, ejecución de la enseñanza y evaluación de la enseñanza. Estos tres pasos son necesarios, ya sea para un curso físico o un curso online.

A. Preparación antes de enseñar

Cuando el profesor decide impartir un curso, el primer paso es hacer comprender a los alumnos los créditos (horas) del curso, el programa, el progreso del curso, los objetivos de desarrollo de empleo, la correspondencia entre los objetivos de aprendizaje y las competencias básicas, el método de enseñanza y la evaluación de los alumnos, los materiales didácticos, el software didáctico, especificaciones del curso, etc. Estas informaciones se pueden divulgar a través de la plataforma de administración de cursos de la red escolar para que los estudiantes puedan consultarlos.

Los métodos de enseñanza en la etapa preparatoria incluyen «enseñanza en el aula», «discusiones en grupo», «ejercicios de práctica», «inspiración y pensamiento», «estudio de casos», «conferencias especiales», «seminarios», «visitas y pasantías», «recolección de resultados», etc. Los materiales de enseñanza pueden ser arreglados o escritos por el maestro, o también pueden ser libros de texto designado.

B. Ejecución docente

La ejecución (o implementación) de la enseñanza se refleja en la aplicación de los métodos de enseñanza. Esta es la parte más concreta del proceso de enseñanza. Es para practicar la preparación de la etapa anterior, utilizando herramientas de enseñanza relevantes, equipos de software y hardware, etc., para lograr el propósito de la enseñanza.

La ejecución de la docencia se refiere a la realización de actividades en el aula. Mencionaremos algunas descripciones de proyectos que se aplicarán a la enseñanza de idiomas extranjeros.

- 1) **La instrucción en el aula.** La instrucción en el aula es la transferencia oral de conocimientos del maestro. Antes de que los medios de tecnología digital fueran lanzados y aplicados, los maestros usaban principalmente libros de texto especificados, escribiendo en la pizarra para explicar la lección a los estudiantes. Esta es la forma más común de enseñanza tradicional. La ventaja es que los estudiantes pueden adquirir conocimientos de modo sistemático en poco tiempo. Pero obviamente la deficiencia es que los estudiantes están en un papel pasivo. Si los maestros y los estudiantes no se preguntan activamente entre sí, es difícil para los profesores descubrir si los estudiantes realmente entienden el contenido que enseñan, y el resultado de aprendizaje de los estudiantes no se ve hasta la próxima prueba.
- 2) **El método de demostración.** El método de demostración se auxilia con ayuda didáctica, con imágenes, películas y medios digitales de enseñanza. El método de demostración se basa en la explicación oral. Los maestros pueden usar tecnología software para grabar los cursos en video, o usar el ppt EverCam para grabar cursos y subirlos a la plataforma de enseñanza para que los estudiantes aprendan. Los vídeos de enseñanza en el aula permiten a los estudiantes ver realmente dónde se aplican los patrones de oración. El método de demostración hace que la enseñanza ya no sea monótona y tiene más efectos visuales. A través de diferentes modos intuitivos, el aprendizaje es más eficiente.

- 3) **La discusión en grupo.** En la discusión en grupo, primero el profesor agrupa a toda la clase, y los estudiantes discuten los temas pre-diseñados. Por ejemplo, en la enseñanza de idiomas extranjeros, el tema de la discusión grupal puede ser ‘mirar el dibujo y hablar’. Después de enseñar la gramática, el patrón de oración y el vocabulario nuevo, el maestro puede usar los dibujos relevantes y distribuirlos a los estudiantes para que los discutan, a su vez, pide a los estudiantes que usen la gramática y los patrones de oraciones aprendidos para introducir las situaciones de los dibujos. Los maestros también pueden hacer preguntas de manera oportuna para aumentar el sentido de participación de toda la clase. Si la plataforma para el aprendizaje a distancia tiene una función de videoconferencia, también puede crear una situación de enseñanza de la clase física, como la mencionada anteriormente.
- 4) **Practicar y performar.** Practicar y performar son la aplicación real de ‘Escuchar, hablar, leer y escribir’ en la enseñanza de idiomas extranjeros. Por ejemplo, los maestros pueden hacer entrenamiento de escucha pidiendo a los alumnos que usen las oraciones de pregunta y respuesta entre ellos. Puede elegir un ensayo breve y pedirles que lean en voz alta, y por último usar lo que llaman ‘redacción guiada’, en la que hacen preguntas a los alumnos y ellos contestan. Las frases que responden al final se convierten en un artículo.
- 5) **La recolección de resultados** se refiere a las pruebas. Después de que el maestro enseñe cada unidad, el estudiante debe ser evaluado. Por un lado, permite que los alumnos vean los resultados de aprendizaje para saber si lo que enseña el maestro ya lo han entendido. Por otro lado, permite que los maestros, a través de observar la puntuación de los alumnos, descubran si

hay alguna explicación en los materiales de enseñanza no lo suficientemente clara y ajusten el contenido de la enseñanza.

C. Evaluación de la enseñanza

La evaluación docente puede incluir dos partes: una es medir el rendimiento docente del profesor, esto es, si la estrategia docente que adopta el profesor al impartir la clase ha logrado la eficiencia esperada. La otra parte es la forma en que evalúa a los estudiantes, que incluye: examen escrito, examen oral, práctica, reportaje oral, rendimiento en el aula, tareas, diseño, informes escritos, autoevaluación, revisión por parejas, rendimiento diario, etc.

EL DISEÑO DEL CURSO

El diseño del curso está estrechamente relacionado con la primera parte de la estrategia de enseñanza. El diseño incluye los elementos establecidos para un curso (p.ej., objetivos del curso, libros de texto, etc.), los métodos que se utilizan para implementar las actividades de enseñanza y la evaluación, tanto de la calidad de la enseñanza, como del aprendizaje de los alumnos.

A continuación, tomaremos el español como ejemplo. Primero, dividiremos los cursos en generales y especiales según el método de enseñanza, y luego explicaremos los elementos que se enumeran en los dos tipos de cursos.

El curso general se refiere a la clase física y el curso especial es aquel online. En este trabajo, solo estudiamos el curso de MOOCS y analizamos la situación de aprendizaje de los estudiantes matriculados.

A. MOOCS (Massive Open Online Courses)

MOOCS es un curso completo de enseñanza online, cuya producción es más refinada. Se llama **CEMA** en español (Curso En-línea Masivo y Abierto). El proceso de diseño de la enseñanza es el siguiente:

- 1) Preparación antes de la clase. El instructor escribe los materiales de enseñanza y el PPT, cuyo contenido incluye pronunciación, gramática, patrones de oración conversacional, ejercicios y preguntas de la prueba. La pronunciación y la lectura conversacional son grabadas por el instructor personalmente (MP3).
- 2) La duración de cada unidad del video es de 10 a 20 minutos, y se explica el contenido del tema establecido.
- 3) Evaluación múltiple. La forma de evaluación es diversificada, incluso si se realiza con verdad la ‘tarea’ (ejercicios básicos de gramática, escuchar las grabaciones de los maestros: pronunciación, conversación, etc.); si han hecho correctos los ‘ejercicios de la sección’; si plantean preguntas en el ‘área de discusión en línea’, y si se realizan el examen intermedio y el final.
- 4) El curso MOOCS cuenta con enlaces al ‘Sitio web de enseñanza [OCW] y ‘Referencias de español publicados por el profesor’ para ayudar a los estudiantes a aprender y comprender los materiales relacionados con el curso.
- 5) Uso del área de discusión de la plataforma: los profesores y asistentes responden a las preguntas online.

En general, desde la digitalización de los materiales de enseñanza hasta las clases en videos con subtítulos, tareas semanales online, preguntas y correcciones de examen, respuesta a las preguntas de los estudiantes y el certificado de la finalización, etc., la grabación del video

del curso MOOCS también requiere el auxilio de las unidades relevantes (por ejemplo: Centro de Desarrollo de la Enseñanza), que proporcionen personal profesional y técnico, de modo que este curso online se presente según lo programado, y ayude a los estudiantes matriculados.

B. Las características y objetivos del curso MOOCS

El curso MOOCS es un curso online que está totalmente grabado con tecnología digital. La interacción entre el profesor y el alumno se debe realizar a través del foro de discusión en la plataforma, en la que se hacen preguntas y respuestas. Los estudiantes deben ser activos e independientes en su actitud de aprendizaje. De ahí que el currículo esté diseñado para evaluarse semanalmente o no, y si el examen final se cumple con los estándares, no es más que un medio para recordar a los estudiantes que acaben el estudio de acuerdo con el progreso del curso.

La producción del curso de MOOCS requiere más mano de obra. El primero es el trabajo del instructor. Es responsable del diseño curricular, incluido el diseño y la planificación curricular, el diseño de pruebas y exámenes, la producción de material de enseñanza, etc. En segundo lugar, se requiere la colaboración del equipo de producción de vídeos, filmación, edición, postproducción de películas (animación, subtítulos) y efectos de sonido (pistas, doblaj). Finalmente, el asistente del curso debe estar familiarizado con el curso, generalmente se requiere que sea uno de los estudiantes que había tomado el mismo curso, de modo que tenga la capacidad y el profesionalismo para asistir en diversas tareas, como: disposición del contenido de los materiales, actualizar el curso, poner anuncios del curso, discusión distrital, organización y análisis de materiales del curso, etc.

La ventaja del curso de MOOCS es que los estudiantes organizan su propio tiempo para escuchar el curso, y los compañeros lo escu-

charán varias veces hasta que lo entienden completamente. Debido a que es un curso gratuito, el número de estudiantes que ha acabado los dos cursos de MOOCS: *Aprender el español con facilidad en seis semanas* y *Todo el mundo habla español*, es menos del 20% del número de estudiantes registrados. Por lo tanto, algunos maestros ejecutivos creen que un pago apropiado y razonable puede mejorar el efecto de aprendizaje. Además, la deficiencia de enseñanza es la falta de interacción directamente con los estudiantes en el aula.

Creemos que el curso online es un método de enseñanza para ayudar al curso físico, vale la pena promoverlo, pero no es recomendable usar esta enseñanza a distancia durante 18 semanas.

Si tomamos el MOOCS *Aprender y hablar el español con facilidad en seis semanas* por ejemplo, durante estas seis semanas se requiere una hora en el aula y se pide a los estudiantes que realicen una hora del autoaprendizaje online. Aunque los cursos en línea tiene muchas ventajas como poder repetir el video, encontrar el tiempo apropiado para aprender, proponer tus dudas online cuando quieras, etc., sin embargo, no puede ignorarse la importancia de la interacción entre los profesores y estudiantes en el aula. En cierto modo se considera una presión positiva de aprendizaje cuando los estudiantes se ven con su profesor en el aula. En el cuestionario también descubrimos que, aunque nos esforzamos para promover cursos de enseñanza online, hay estudiantes diciendo que prefieren tener clases presenciales que aprender el curso online. La importancia de la interacción entre profesores y estudiantes en el campus, y el cultivo de las relaciones interpersonales son los objetivos y espíritu de la educación que nunca pueden faltar.

C. Libro de texto

De acuerdo con la experiencia del autor en la enseñanza en la Universidad de Ciencia y Tecnología, los libros de texto originales no son adecuados para todos los estudiantes, por lo cual si el profesor puede escribir un libro de español en chino, beneficiará a más estudiantes. En la actualidad, los cursos de español ofrecidos por la Universidad de Ciencia y Tecnología Nantai tienen sus propios libros de texto publicados por el profesor.

D. El plan de estudio

El plan de estudio es una plataforma para proporcionar intercambios de información de cursos entre profesores y estudiantes. El plan de estudio explica los siguientes puntos: «descripción general del curso», «objetivos de aprendizaje del curso», «objetivos de desarrollo del empleo», «asignaturas de requisitos previos o habilidades preparatorias», «plan de estudios en chino e inglés», «correspondencia entre los objetivos de aprendizaje y competencias básicas», «horarios de los cursos», «métodos y evaluaciones de enseñanza», «libros designados (libros de texto)», «libros de referencia», «software de enseñanza», «hora y lugar de clase», «estándares de calificación», «tareas o informes, exámenes», «especificaciones y requisitos del curso», etc.

Los estudiantes revisarán la información relacionada con el curso en el sistema de selección de la red escolar antes de seleccionar el curso, por lo que la preparación del programa de estudios debe tomarse en serio.

E. Medios de enseñanza

El avance de la tecnología digital nos permite utilizar varios software y hardware para diseñar diferentes modos de enseñanza en línea. Presentamos los métodos y herramientas que usamos en la enseñanza del español en el aula y en línea.

- 1) Los materiales didácticos se presentan en PPT con la ayuda de los materiales didácticos, como los videos de Viaje al Español.
- 2) Se utiliza el material didáctico multimedia *Aprendizaje de animación de pronunciación gráfica en español* para auxiliar la enseñanza de pronunciación. (https://ocw.stust.edu.tw/tc/node/Learning_Spanish_Pronunciation_through_Illustratio)
- 3) En el curso se dan explicaciones y ejercicios de gramática, seguida de un examen escrito.
- 4) La práctica del habla conversacional aumenta la confianza de hablar español y mejora el interés en aprender.
- 5) En los cursos avanzados se usan ensayos cortos para desarrollar la capacidad de leer y recitar (hablar en voz alta) de los estudiantes.
- 6) En la redacción guiada el profesor hace preguntas con las que los estudiantes ya han aprendido y, tratan de completar un ensayo con las respuestas escritas.

F. Evaluación del estudiante, revisión de retroalimentación y medidas correctivas

El trabajo docente no se trata solo de ‘enseñar’ y ‘aprender’. Para comprender si lo que enseña el profesor es adecuado, y si el aprendizaje del estudiante cumple con los objetivos esperados, es necesario construir un mecanismo de evaluación de la enseñanza y de revisión de comentarios.

Los métodos utilizados para la evaluación son «evaluaciones formativas (como pruebas en cada capítulo)», «evaluaciones sumativas (como exámenes finales)» y «evaluaciones diagnósticas (descubrir las dificultades del aprendizaje de los estudiantes)».

2. LA TECNOLOGÍA DIGITAL EN LA ENSEÑANZA

Hoy en día el español es el cuarto idioma más usado en el mundo, hay aproximadamente 400 millones de personas que hablan español, después del indú, chino e inglés. Según las estadísticas, el 10% del español hablado está en Estados Unidos. En México hay aproximadamente 100 millones de personas que hablan español. En Brasil, 30% de los funcionarios hablan un español fluído. En Filipinas hay un millón de personas que hablan español, y en Europa, tres millones que están aprendiendo español en la actualidad. Se puede decir que el español es el idioma más poderoso del mundo.

Un refrán chino dice: ‘Puedes llevar un caballo al agua pero no puedes hacerle beber’. Es la mejor descripción de aprender un idioma. Los cursos en línea se parece a este refrán: ‘para dar una clase, el profesor está en el escenario sólo 10 minutos, pero se ha preparado durante 10 años’.

Gracias a los avances de la tecnología, se han producido numerosos métodos de enseñanza. Por ejemplo, Open Course Ware (OCW), Massive Open Online Course (MOOCS) o CEMA en español (Curso En-línea Masivo y Abierto, la Educación a Distancia y el Aula Invertida, que son conocidos métodos en la actualidad.

El profesor ya no es como antes, que solo hablaba durante la clase, sostenía un libro en el podio, y la interacción con los estudiantes se limitaba principalmente a 50 minutos en el aula. Hoy en día, si los maestros están dispuestos a dedicar su tiempo a crear cursos en línea, la plataforma digital también es considerada un buen puente en que

se comuniquen los maestros y estudiantes. Además, como E-Learning crea un ambiente ubicuo de aprendizaje, los estudiantes pueden decidir ellos mismos el lugar y la hora de aprender, repetir viendo los videos de enseñanza, hacer pruebas y proponer preguntas en la zona de discusión. Para los estudiantes activos, no se puede negar que a través de E-Learning recibirán más beneficios que la enseñanza tradicional en el aula.

LAS VENTAJAS Y DEFICIENCIAS DE LA TECNOLOGÍA DE ENSEÑANZA

El significado del término ‘tecnología de enseñanza’ en los tiempos contemporáneos también es diferente. Después del desarrollo del internet en 1994, muchos de los nuevos medios de enseñanza y software digital se aplicaron a la enseñanza en el aula. La tecnología de enseñanza no solo se ocupa de los problemas del proceso de enseñanza y aprendizaje, sino también del diseño y la aplicación de recursos de enseñanza (Lin Hongchang, 2009).

Desde el punto de vista educativo, el uso de medios tecnológicos y cursos en línea tienen las siguientes funciones:

- 1) **Atraer la atención de los alumnos y aprender activamente.** Vídeos de animación de pronunciación en español producida por el autor ofrece a los estudiantes ver la imagen de pronunciación de cada fonema. Aprender la pronunciación mediante la imagen es un nuevo método diferente al del pasado, en que los estudiantes escuchaban el casete o lo que leía el profesor en el aula. Si había errores, probablemente no sabría cómo corregirlo. La imagen muestra movimientos de la lengua en la cavidad oral, cuya eficacia de visión hace que los estudiantes deseen aprender activamente.

- 2) **Mejorar la eficacia de la enseñanza.** Los maestros utilizan la tecnología multimedia para grabar cursos en línea de distintos tipos, explicando sistemáticamente los temas de las clases semanales, y diseñan pruebas y ejercicios. Los estudiantes pueden buscar el momento y el lugar adecuados para escuchar y aprender nuevamente después de la clase, evolucionando así en su aprendizaje. El maestro recibe el mensaje de retroalimentación (feedback) de la enseñanza a través de revisar los resultados de la prueba real del estudiante.
- 3) **Lograr el objetivo del aprendizaje independiente.** El curso en línea asistida por multimedia es diferente al método tradicional de enseñanza en el aula. Tomando como ejemplo el curso OCW, el instructor grabará el curso con diferentes temas de cada semana. Después lo transmite a la plataforma de enseñanza escolar. Los alumnos organizan su propio tiempo y lugar, y controlan su propio progreso de acuerdo con las habilidades individuales.
- 4) **Aumentar el flujo de interacción profesor-alumno.** En la plataforma de enseñanza multimedia hay un área de discusión, y en ciertas plataformas también se puede tener videoconferencias instantáneas. Después de ver el vídeo de enseñanza, si los estudiantes todavía tienen dudas sobre el contenido o no han entendido bien, pueden escribir preguntas en el área de discusión. El sistema notificará al maestro y el maestro puede responder enseguida.

Los cursos especiales se refieren al empleo de OCW (Open Course Ware), MOOCS (Massive Open Online Course), la Educación a distancia y el Aula invertida. Lo común de estos cursos es que los maestros digitalizarán los materiales de enseñanza y los grabarán en videos para

subirlos a plataformas de enseñanza específicas. Los estudiantes usan internet para cumplir el autoaprendizaje. Esto es también la llamada enseñanza online (en línea). La plataforma completa de enseñanza tendrá un 'área de materiales' para proporcionar materiales de clase. En el «área de discusión» se pide a los estudiantes que hagan preguntas, el instructor responde. Y en el «área de prueba» se evalúan los resultados de aprendizaje del estudiante.

Los cursos en línea, ya sean simultáneos o asincrónicos, tienen las ventajas de las funciones educativas mencionadas anteriormente. Desde la perspectiva de la enseñanza, los cursos en línea rompen el método tradicional de enseñanza en el aula, creando un entorno de aprendizaje ubicuo y reduciendo la presión de aprendizaje entre los compañeros. Además, los medios de tecnología digital pueden presentar voz, texto, imágenes y vídeos de enseñanza, preguntas y respuestas instantáneas, etc., los cuales pueden atraer la concentración y mejorar el interés de los estudiantes. En el aprendizaje de idiomas extranjeros, el vídeo de enseñanza brinda a los estudiantes una audición que no se escuchará después de la clase, lo que mejorará en gran medida la eficiencia del aprendizaje. Sin embargo, el curso en línea no es perfecto, enumeramos las siguientes condiciones que se deben tener en cuenta:

- 1) **Se requiere equipo y software provistos y respaldados por el personal técnico relevante.** En primer lugar, la escuela debe tener los fondos para comprar equipos informáticos, y proporciona internet, cuya velocidad de transmisión debe ser rápida, al menos de fibra o WiFi, que garantiza la calidad de la visualización del vídeo. Por otro, si la administración escolar puede contratar al fabricante para proporcionar el software digital, como ppt EverCam, que usen los maestros para las grabaciones de vídeo, esto aumentará la voluntad del profesor a produ-

cir de los materiales digitales. Además, la grabación del curso, el lugar, el equipo de iluminación, la posterior edición de videos, el doblaje, el procesamiento de imágenes, etc. también necesitan la ayuda de los técnicos multimedia pertinentes. Por lo tanto, el rendimiento de un curso en línea no es tan rápido como se espera. Cada una de estas condiciones es importante para hacer un curso en línea de calidad.

- 2) **Falta de elogios y estímulos cara a cara.** La enseñanza en el aula es la forma más directa y sensorial entre el profesor y el alumno. Por lo tanto, el elogio directo y el estímulo del maestro, o la corrección inmediata de los errores de comportamiento del estudiante son los puntos que no se reflejan en el curso online. Sin embargo, en el proceso de enseñanza, el espíritu de la educación y lo que dice y hace el maestro no puede ignorarse. En resumen, los cursos en línea se limitan más bien a la transferencia de conocimientos profesionales. Aunque la interacción entre profesores y estudiantes puede ser a través de la plataforma digital, es innegable que el espíritu de la educación humanista se basa en la interacción cara a cara entre las personas.
- 3) En la evaluación de enseñanza, los estudiantes poco activos reflejan peores resultados de aprendizaje en línea que en las clases físicas.

La mayor ventaja de la clase en línea es que los estudiantes activos pueden confiar en sus propios esfuerzos, estudiar y hacer preguntas y, en un corto período de tiempo, absorber los conocimientos impartidos por el profesor.

Sin embargo, frente a los estudiantes pasivos y desmotivados, es como si le hubieras dado una olla de carbón en un frío invierno, él no

está dispuesto a hacer ni siquiera el trabajo de quemar carbón. Al final, solo está frío y congelado.

Si bien los maestros pueden supervisar a los estudiantes por medio de los exámenes y la lista online, sin embargo, el estudio de los cursos en línea se realizó originalmente en un entorno donde los maestros y los estudiantes están separados unos de otros. En comparación con la enseñanza tradicional en el aula, ciertos niveles de aprendizaje en línea no se observan ni puede registrarse. Por lo tanto, respecto a la efectividad de la enseñanza en línea, esta parte de la investigación teórica se encuentra actualmente en la primera mitad del trabajo de enseñanza, que es el desarrollo de materiales de enseñanza y la construcción teórica de la enseñanza de la ciencia y la tecnología. En breve, cómo evaluar la efectividad de aprendizaje del curso en línea de un estudiante, observar y registrar su proceso de aprendizaje es la dirección de la investigación en el futuro.

3. ESTUDIO DE LA ENSEÑANZA Y ANÁLISIS DEL CUESTIONARIO

La tabla 1 es un curso de MOOCS online diseñado por el autor. Su nombre es *Aprender y hablar español con facilidad en seis semanas*. Los estudiantes que rellenaron el cuestionario son los de la Universidad Nantai de Ciencia y Tecnología. El nivel de los 97 estudiantes, dividido en tres grupos, es elemental, comenzando con la pronunciación y teniendo dos horas de clase a la semana. El método de enseñanza de estos tres grupos está compuesto por la clase presencial con una hora de autoaprendizaje de MOOCS online por seis semanas. Durante estas seis semanas, solo hay una hora de clase en el aula, mientras que para cumplir la otra hora de estudio online, los estudiantes ellos mismos encuentran su propio tiempo y lugar adecuado. La disposi-

ción del curso también es aprobada por la unidad administrativa de la universidad y se realiza de esta manera.

Proyectos	De acuerdo totalmente	De acuerdo parcialmente	Está bien	No estar de acuerdo	Desacuerdo totalmente
Me gusta el curso de MOOCS porque puedo ajustarlo a mi tiempo y mi velocidad de aprendizaje de una manera flexible.	28.9	49.5	20.6	1	0
El curso de MOOCS desarrolla mi capacidad de aprender de forma independiente.	33	45.4	21.6	0	0
Puedo fijar mi propio horario y organizar mi progreso.	14.4	40.2	41.2	4.1	0
Compruebo constantemente si he comprendido exactamente lo aprendido.	16.5	44.3	37.1	2.1	0
Cuando tengo un problema, puedo buscar una solución, como preguntar a un maestro o discutirlo con mis compañeros.	14.4	42.3	38.1	5.2	0
Creo que mientras se tome la iniciativa de estudiar mucho, se puede aprender bien un idioma.	42.3	44.3	13.4	0	0
La claridad de la clasificación del curso y del programa del sitio web o en la plataforma de enseñanza afecta mi disposición para aprender.	18.5	52.3	27.7	1.5	0
Mi deseo de aprender aumenta si el curso proporciona el material de enseñanza completo.	27.7	53.8	18.5	0	0
Que el curso proporcione pasajes multimedia de enseñanza claros y completos hace que tenga deseos de seguir aprendiendo.	26.2	47.7	26.2	0	0
Que el instructor proporcione respuestas completas en cada prueba del curso o da explicaciones de audio y video hace que aumenten mis ganas de estudiar este curso	32.3	49.2	18.5	0	0
Creo que los recortes del curso deben basarse en la integridad de cada unidad. No tienen que durar necesariamente unos diez minutos. Como es una clase on line, depende de mí controlar el tiempo y el final del autoaprendizaje. Si el curso se limita a 10 minutos, a veces no está claro, lo que afectará el resultado del aprendizaje.	29.2	46.2	23.1	1.5	0
Que el curso tenga subtítulos hace que tenga más voluntad de aprender.	41.5	38.5	15.4	4.6	0
Que la página del sitio web sea fácil de usar o no a primera vista afecta mi deseo de aprender.	40	36.9	23.1	0	0

Proyectos	De acuerdo totalmente	De acuerdo parcialmente	Está bien	No estar de acuerdo	Desacuerdo totalmente
Que el curso sea fácil de buscar afecta mi disposición de visitar la página.	40	38.5	21.5	0	0
Que el curso requiera registrarse reduce mi deseo de visitar la página.	9.2	16.9	43.1	16.9	13.8
En comparación con la reputación del profesor o instructor, el diseño del curso y la claridad de explicación son mis motivos de elegir este curso.	33.8	44.6	18.5	3.1	0
La oportunidad de interactuar en línea con los maestros aumenta mi motivación de aprender.	21.5	43.1	32.3	3.1	0
Que el curso proporcione un examen final y el certificado de aprobación afecta a mi motivación de aprender.	12.3	33.8	41.5	6.2	6.2
Que el curso proporcione interacción entre compañeros (como discusión o evaluación mutua) afecta mi deseo de aprender.	6.2	20	56.9	10.8	6.2
Que el profesor del curso o el asistente de enseñanza respondan activamente a las preguntas del alumno aumenta mi deseo de elegir el curso.	18.5	38.5	35.4	7.7	0
Creo que los cursos online son útiles para la búsqueda de empleo.	20	53.8	16.9	4.6	4.6
Creo que los costes de los cursos online me hacen más activo en el aprendizaje.	3.1	7.7	24.6	35.4	29.2
En comparación con todo el curso del semestre, prefiero los cursos que se pueden completar a corto plazo (por ejemplo, 6-8 semanas).	18.5	35.4	36.9	7.7	1.5

Tabla 1.- Cuestionario del Curso Español en línea.

Los datos del cuestionario indican que a más del 70% de los estudiantes les gusta el curso de MOOCS, porque pueden ajustar de manera flexible su tiempo y la velocidad de aprendizaje, y desarrollar la capacidad de autoaprendizaje. El cuestionario nos muestra que los estudiantes mejoran su estudio si el instructor proporciona conferencias completas de los materiales y respuestas detalladas del examen en cada unidad. Algunos estudiantes sugieren que los maestros graben en video las explicaciones de los exámenes semanales y final. Esto

también refleja que el aprendizaje audiovisual de la enseñanza online puede ser confirmado por los estudiantes, lo que aumenta la voluntad de aprender.

Más del 80% de los estudiantes creen que pueden aprender bien el idioma siempre y cuando tomen la iniciativa de estudiar mucho. Además, los estudiantes creen que la oportunidad de proporcionar interacción online con los maestros es más importante que la interacción con los compañeros.

Más del 60% de los estudiantes creen que la interacción online con los maestros, como por ejemplo que los maestros respondan activamente las preguntas de los estudiantes, aumenta su voluntad de aprender. Sin embargo, menos del 30% de los estudiantes creen que la interacción entre compañeros (como discusión o evaluación mutua) afecta su voluntad de aprender.

Finalmente, más del 60% de los estudiantes creen que prefieren completar el curso a corto plazo, como de 6 a 8 semanas, en comparación con aquellos que prefieren que se realice durante todo el semestre. En general, las percepciones de los estudiantes sobre los cursos online son positivas.

CONCLUSIÓN

Hoy en día, la relación entre maestros y estudiantes ha cambiado mucho desde hace 10 o 20 años. El trabajo del maestro se basa esencialmente en la intención original: 'Los maestros son aquellos cuya misión es discursar, enseñar y aclarar dudas'. Sea lo que fuera, la tecnología está cambiando con cada día que pasa. El equipo de redes es nuevo y la información multimedia está desarrollada. El profesor ya no es el único hablante, estando en el podio enseñando. Este cambio se refleja más en la enseñanza de idiomas extranjeros. Debido al aprendizaje de idiomas, los estudiantes son los protagonistas. Son ellos

mismos los que deben hablar español y entender lo que se enseña. En el proceso de este aprendizaje virtual, los estudiantes convierten los conocimientos que enseña el profesor en los suyos, y luego los aplican de manera práctica, mostrando los resultados de los cuatro objetivos, escuchar, hablar, leer y escribir en el aprendizaje de idiomas extranjeros.

La enseñanza digital puede crear un entorno de aprendizaje ubicuo, principalmente debido al rápido desarrollo de internet, y especialmente por la llegada de los smartphones.

La red se caracteriza por su abundante contenido y rápida diseminación. Desde la perspectiva del comercio, la política y el mundo académico, rompe la autoridad y cambia la forma de negocios, tales como: compartir recursos (nube), compras en línea, modo de enseñanza, etc. La información ya no está monopolizada por algunas personas, sino que lo que sabes, también lo puedo saber yo. La velocidad de transmisión de información está más allá de la imaginación.

Con tal de que los instructores estén dispuestos a dedicar tiempo a producir los cursos de enseñanza en línea, como la pronunciación del lenguaje, la caligrafía, la digitación del piano, etc., la presentación del video de enseñanza es proporcionar otro tipo de entorno de aprendizaje de imitación.

Sin embargo, internet también tiene sus efectos negativos. La primera es la dependencia del teléfono móvil. Cuanto más pequeño es el alumno, menos puede dejar su móvil y lo mira todo el tiempo. En el aula, se convierte en un nuevo problema para la gestión de los docentes.

La búsqueda en internet se ha convertido en la principal forma de adquirir conocimientos. A primera vista, parece que se han escuchado muchas cosas. Sin embargo, estas fuentes de conocimiento están fragmentadas, son poco profundas, y el efecto de aprendizaje es mucho

menor que leer un libro con atención, tomar notas cuidadosamente e internalizar el conocimiento como propio.

Además, casi todos tienen blogs, Twitter, FB y otros medios de comunicación sociales. Cada uno puede expresar sus opiniones, pero es fácil escuchar ciertos comentarios extremos, que faltan al respeto.

Pensando que cuantos más “me gusta” (likes) se tenga, mejor, los jóvenes no saben juzgar por sí mismos. En realidad cada vez lo que creen está más lejos de la verdad. Este es también un nuevo problema de internet: la corrección de los comentarios y la responsabilidad legal.

En general, la ventaja del curso en línea es que los estudiantes organizan su propio tiempo para ver el video del curso, y los estudiantes aplicados lo ven varias veces hasta que lo entienden completamente. Se ha observado que el número de los estudiantes matriculados en el curso online que duran hasta el final del curso es menos del 20% respecto al número de personas registradas. Por lo tanto, algunos administradores creen que un cobro razonable puede mejorar el efecto de aprendizaje.

Sin embargo, de la pregunta 22 del cuestionario se puede ver que el cobro no es aceptado por la mayoría de los interesados. En el futuro, el autor lanzará un curso en línea de pago. Hasta entonces se realizará una encuesta a los estudiantes matriculados y se investigará el resultado del aprendizaje.

Finalmente, recordamos que la enseñanza en línea también tiene sus defectos. Los instructores tienen menos interacciones físicas directamente con los alumnos. En la educación, la interacción entre profesores y alumnos es necesaria. El curso completo online es como caminar por un puente que solo puede comunicarse de un lado a otro, no tiene respuesta inmediata, comunicación emocional y ambiente de aprendizaje. Lo que dice y lo que hace el maestro en la enseñanza es importante en cualquier asignatura.

Para terminar, aunque la plataforma de enseñanza multimedia tiene un área de discusión para que los estudiantes hagan preguntas, todavía es insuficiente desde el punto de vista educativo. Por lo tanto, enfatizamos una vez más que los cursos en línea solo pueden usarse como enseñanza complementaria para cursos no presenciales, que están diseñados para maximizar los beneficios tanto de la educación como de la enseñanza.

BIBLIOGRAFÍA

- Chen Peizhen (陳培真). (2016). Teaching Method, 網址, (2016/7/29), de https://market.cloud.edu.tw/content/senior/english/tp_tt/teachmethod/index.htm
- Demsey, J., Reiser, R., Branch, R. M., & Gustafson, K. L. (2008). Instructional design review, Retrieved August 23, 2017, de <http://idetel.blogspot.com/2008/02/trends-and-issues-chapter-1.html>
- Larsen-Freeman, D. (2011). Techniques and principles in language teaching, (3rd ed.), Oxford University Press.
- Lin Hongchang (林弘昌). (2009). 教學科技的發展與趨勢, The development and trend of instructional technology, 載於生活科技教育月刊published in the Life Science Education Monthly Journal, 頁1-5, 四十二卷, 第五期.
- Liu Hanqin (劉漢欽). (2013). 科技在教與學上所扮演的角色及其影響, The role and influence of educational technology in teaching and learning, 頁1-17, 載於 T&D飛訊第181期.
- Mao Peiqi (毛佩琦譯). (2015). 英語教學法大全, Techniques and Principles in Language Teaching, 初版四刷, 原作者, Diane Larsen-Freeman, 台北, 師德, ISBN 978-986-6915-11-6.
- Richards, J. C., & Rogers, T. S. (2001). Approaches and Methods in Language Teaching, Cambridge University Press.

LAS VIÑETAS COMO INSTRUMENTO PARA PROMOVER LA COMPRENSIÓN LECTORA EN ELE

WAN-I HER

Departamento de español de la Universidad Tamkang

RESUMEN

Diversas investigaciones han comprobado que los estudiantes de lenguas extranjeras presentan dificultades para la comprensión en la lectura. La mayoría de ellos evidencian bajos niveles a la hora de manejar y procesar la información, así como identificar el mensaje relevante de un texto. Basados en esta advertencia y motivados por la necesidad de formular nuevas estrategias que ayuden a su comprensión lectora, enfocamos nuestra atención en el uso de las viñetas periodísticas, aspirando a detectar faltas en el desarrollo de dicha capacidad y a aportar una perspectiva original al respecto.

No pocos estudios se han referido a la potencialidad que tienen las viñetas de prensa de ser una herramienta útil en

la enseñanza y aprendizaje de la lectura. El experimento del presente trabajo se realizó con estudiantes de español de segundo, tercero y cuarto curso de la Universidad de Tamkang de Taiwán, divididos en tres grupos de cuarenta personas según el curso respectivamente: elemental (2º curso), intermedio (3º curso) y avanzado (4º curso). Cada grupo leyó un cuestionario con 30 viñetas en español correspondientes a su nivel. Las viñetas fueron recopiladas de los periódicos principales de España con temas muy variados. Según los objetivos establecidos de la investigación, se ha hecho un análisis cuantitativo y descriptivo y se han propuesto unas estrategias prácticas. Se espera enriquecer y contribuir a la labor pedagógica.

Muchas investigaciones apuntan a señalar que los aprendientes de lenguas extranjeras presentan dificultades serias para la lectura de tipo inferencial, un nivel más alto que la simple lectura literal (Pérez 40-3). En el desarrollo de la competencia lectora los estudiantes empiezan por

aprender a explorar la información que el autor transmite de manera explícita en el texto, pero no saben penetrar el contenido ni profundizar en otros sentidos que puedan derivarse del escrito, se limitan a interpretar los enunciados y explicar lo que el texto dice; a medida que hacen progresos, alcanzan a realizar una lectura de tipo inferencial, esto es, los estudiantes pueden reconstruir el sentido del texto a partir de inferencias hechas en base a la información proporcionada, son capaces de descubrir los mensajes implícitos en el contenido del escrito y buscar las diversas relaciones lógicas que lo vertebran para sacar los valores sociales y culturales que entraña el texto y su enlace con aspectos más amplios.

Ahora bien, es reiterada la observación sobre las deficiencias de estudiantes de lenguas extranjeras en la comprensión analítica de lo leído. En este contexto cobra sentido la presente investigación que procura informarnos de las dificultades que tienen los estudiantes de lenguas extranjeras en cuanto a la lectura a través del uso de viñetas periodísticas como herramienta de medición para valorar el desarrollo de la competencia interpretativa e inferencial.

Las viñetas periodísticas suelen ser uno o varios dibujos acompañados de un enunciado, que persiguen un efecto cómico y/o ridiculizador, y tienen por objeto desacreditar a determinadas personas o criticar ciertos hechos, por lo general del tema político. Tanto el dibujo como el enunciado desempeñan un cometido importante, que es: comunicar contenidos de gran cantidad por medio de un texto breve y una imagen expresiva. Estas viñetas se caracterizan por ser ingeniosas y perspicaces.

La razón por la que se elige esta herramienta de medición en la cual se centra esta investigación estriba en que, por un lado, las viñetas socio-políticas permiten mostrar el valor de los elementos contextuales y comprensión de significados, más allá de las simples palabras, y, por otro lado, los seres humanos no sólo representamos el conocimiento

en palabras sino también con imágenes. Estas imágenes mentales son referencias análogas de la información en forma de proposiciones abstractas o de cadenas temporales.

Las viñetas de prensa cumplen efectivamente con la función informativa de la que se vale el periódico para hacer llegar el mensaje que quiere transmitir, y al mismo tiempo adoptan la función de entretenimiento. En este sentido, la viñeta también recibe otros nombres como 'humor', 'chiste' y 'humor gráfico' entre las variantes más comunes. Esta característica de la viñeta hace de ella un excelente recurso para el análisis crítico de la realidad contribuyendo de forma poderosa la difusión de noticias y opiniones.

De hecho, las viñetas de prensa han sido consideradas como un género literario, como un género periodístico al nivel de la noticia, el artículo, la crónica, el editorial y la entrevista y como un género periodístico de opinión o comentario (Tejeiro y León 4).

1.- PLANTEAMIENTO

Esta investigación pretende ayudar a paliar las insuficiencias lectoras del estudiante de una L2, en nuestro caso, el español, con la explotación de las viñetas de prensa en la enseñanza, y ofrecer una reflexión sobre las posibilidades que este material puede aportar a la profundización en la lectura.

El desarrollar la destreza lectora suele centrarse desproporcionadamente en la sintaxis y la semántica, abordando sólo los problemas relativos a transmitir información y el significado de los símbolos. Esto lleva lógicamente a los alumnos a pensar que sus deficiencias en la lectura en L2 que estudian son producto de su insuficiente conocimiento de los elementos formales, asociando esto casi por completo con la gramática. Raramente apuntan a carencias de tipo cultural-contextual y, por tanto, raramente intentan llenar esas lagunas. Nuestro interés

es iluminar la esencia de la comprensión lectora y enfocar el concepto básico del aprendizaje de la lengua: que el entender bien un mensaje implica percibir elementos no verbales tan relevantes como los puramente lingüísticos. En base a esta idea, nos planteamos la hipótesis de que las viñetas de prensa pueden ayudar al estudiante, por un lado, a reconocer la importancia de los elementos cultural-contextuales de la lengua, a distinguir el concepto 'lengua' del de 'código lingüístico', ya que este último pone un énfasis desmedido en las palabras por sí mismas, descontextualizadas, y da, desde luego, resultados insatisfactorios para la comprensión global de textos; y, por otro lado, a orientarle el esfuerzo de incrementar la interpretación/comprensión lectora también hacia los aspectos cultural y contextual (Menéndez 92).

Dado el generalizado desconocimiento sociocultural de los estudiantes de la lengua que aprenden e intentan dominar, las viñetas constituyen un tipo de texto idóneo para plantearles problemas de decodificación. Según Bernárdez, los textos constituyen una actividad de comunicación, y para que el acto de comunicación tenga éxito, tanto el emisor-autor como el receptor-lector deben compartir un fondo común de conocimientos, referidos no sólo a las normas de comportamiento sino también a saber extralingüístico de diversas vertientes: presupositivos, situacionales, enciclopédicos (Menéndez 95).

Las viñetas tienen, además de un contenido verbal aunque no es obligatorio darse esta concurrencia, otro de no menor importancia: el icónico, una parte que no debe escapársele al lector ya que el mensaje viene expresado tanto por el dibujo como por los enunciados. De ahí se desprende que las palabras no bastan para captar bien la información transmitida cuando el conocimiento sociocultural es pobre. Dado que las palabras sólo muestran lo meramente superficial, las otras capas más internas o profundas se extraen a través de inferencias y otras pistas no verbales.

Generalmente las palabras pueden estudiarse desde tres planos: el fonético, el sintáctico y el semántico. Sólo el último necesita tener en cuenta los factores pragmáticos de la lengua para llegar a ser un examen completo mientras que los otros dos pueden ser manejados de forma autosuficiente. Un texto no es sólo una información transmitida sino que tiene una trascendencia significativa relacional al cual corresponde una situación de comunicación. El conocer el contexto específico de la comunicación sirve para clarificar, orientar y hasta puede asociar un texto con otro(s).

En efecto, la finalidad que persiguen las viñetas periodísticas es emitir una opinión, por medio de ellas, el autor expone sus ideas sobre la realidad, además de dar a conocer sus valores y sus creencias, que quedan reflejados en el mensaje icónico-verbal. Por cierto, el mecanismo utilizado para expresar dicha opinión consiste en crear discursos breves, a menudo virulentos y cómicos. A través del humor, se puede tocar cuestiones muy delicadas.

A continuación dedicamos un apartado específico a las viñetas recogidas en el corpus de nuestra investigación y los autores de ellas.

2.- ANÁLISIS DE LAS VIÑETAS Y VIÑETISTAS

Las viñetas, en su origen, se tratan de “un dibujo o ilustración impreso que sirve para mejorar estéticamente las páginas de la prensa. Debe su nombre a los grabados de adorno, a base de racimos de uvas, que se incluían como elementos decorativos en los más variados impresos” (Israel y Pou 163). Las viñetas políticas suelen estar en las páginas editoriales de la mayoría de los periódicos y pueden ser muy diversas, pero aun así, se puede hallar cierto estilo establecido entre muchas de ellas, es decir, recurren frecuentemente a metáforas visuales y alegorías para tratar temas polémicos o situaciones discutibles, con lo que resumen un evento de actualidad con una imagen humorística. Rodríguez y

Velásquez (49-50) explican que este proceso estriba en emplear “unos recursos semióticos para elaborar su acto comunicativo con el que pretende transmitir un mensaje con sentido crítico y efecto humorístico en sus lectores, quienes, a su vez, a partir de sus saberes, interpretan el enunciado”. En la interpretación de la viñeta, Barragán Gómez (338-39) recalca que ésta “no debe definirse como un texto de naturaleza visual que habla por sí solo, pues se estaría pasando por alto el hecho de que su ocurrencia solo es posible dentro de una totalidad por fuera de la cual no tendría mayor significación ni eficacia”.

La viñeta se define como el dibujo que presenta con burla, ironía y crítica sucesos, personas, situaciones e instituciones políticas, sociales y religiosas. En ella cabe distinguir dos estructuras: la externa y la interna. La estructura externa se refiere a dos aspectos: la organización textual y los elementos paralingüísticos. El primero se divide por dos textos, verbal e icónico. El texto verbal son breves diálogos, enunciados o frases que aluden a un hecho, una persona o una situación mientras que el texto icónico está constituido por una imagen del suceso o del personaje. El segundo se trata de las técnicas para presentar la viñeta, es decir, el dibujo proyecta una imagen exagerada, deformada o grotesca sobre un personaje o acontecimiento y el texto también se recarga o se intensifica mediante el empleo de signos, alteración de letras mayúsculas y minúsculas, tipografía especial (cursivas, subrayados, etc.). En cuanto a la estructura interna, se examinan primero el léxico, la sintaxis, el lenguaje y los términos coloquiales de la parte verbal. Todos ellos contribuyen a transmitir una información crítica sobre la cuestión; después se detiene en la trama argumentativa, de hecho, en la viñeta periodística no se encuentran frecuentemente argumentos, no obstante, el tejido argumentativo se puede inferir de la combinación de la imagen, del texto y de lo que el receptor/lector sabe del tema

tratado. Ambas partes, la verbal y la icónica, se cargan de humor y mordacidad.

El éxito del humor depende mucho del oyente, quien debe realizar una serie de actividades cognitivas partiendo del significado de las palabras, el propósito del hablante y el conocimiento de trasfondo para inferir lo que no se ha dicho y lograr el efecto humorístico, por lo tanto, para poder entender mejor las viñetas, conviene hacer antes una reseña sobre los autores de las viñetas y explicar el estilo personal o los mecanismos que prefieren usar ellos al crear sus obras.

El corpus de análisis está compuesto por 120 piezas dibujadas por los humoristas gráficos fijos de diversos diarios, como se puede observar en la siguiente tabla:

Identificación	Número de viñetas total en el corpus	Número de viñetas en la encuesta del elemental	Número de viñetas en la encuesta del intermedio	Número de viñetas en la encuesta del avanzado
Bernardo Erlich (Erlich)	49	15	19	15
Melchor Prats (Mel)	36	6	14	16
José Manuel Álvarez Crespo (Napi)	13	7	2	4
Ferran Martín (Ferran)	10	6	0	4
Ramón Rodríguez (Ramón)	6	2	3	1
Andrés Rábago García (El Roto)	4	4	0	0
Ricardo Martínez (Ricardo)	1	0	1	0
Antonio Fraguas de Pablo (Forges)	1	0	1	0

EL ROTO

Según una semblanza de Manuel Vicent sobre El Roto, a los ojos de El Roto:

“(..) el mundo [es] como un disparatado barracón de feria por donde pasa el desfile de la comedia humana: señoritos a caballo, princesas coronadas, mendigos descalabrados, políticos golfos, banqueros con puro y esmoquin, fanáticos con banderas, terroristas deslumbrados, plutócratas con dedos muy anillados, lobos con la tripa llena de caperucitas, mastines pensativos, desolados matrimonios comunicados ante el perol de sopa, especuladores con los colmillos ensangrentados, militares cubiertos de medallas.”

El Roto analiza a todos ellos:

“(..) bajo el comportamiento de las ratas o según el achatado cerebro de las serpientes y la mirada irónica del gusano. [Al principio uno puede pensar] que se trata de historias insectívoras o de anecdotario atroz de los instintos, de pronto [caerá] en la cuenta de que El Roto está hablando de política y de moral ciudadana.”¹

Por otra parte, Manuricio Vicent ha observado que a El Roto no sólo le preocupan “la crisis, la injusticia social y la manipulación de la realidad por los medios de comunicación”, sino también del medio ambiente y su incesante destrucción por el hombre. El ilustrador considera que la sátira es un arma penetrante, que “profundiza más en

[1] Vicent, Manuel. (2016). “Tres naturalezas y una sustancia”. *El País*. Fecha de consulta 06/09/2016. <http://cultura.elpais.com/cultura/2016/03/20/actualidad/1458483736_648436.html>

aquello que uno quiere llamar la atención”, mientras que el humor desactiva lo que debe alarmarnos.²

Veamos ahora una viñeta de este autor analizándola desde distintos puntos de vista: el léxico, el icónico y el sociocultural.



Esta viñeta se centra en el tema de la televisión. El texto es corto, las palabras no presentan dificultades, aunque hay que tener en cuenta de que, tratándose de una lengua extranjera, la barrera lingüística no está siempre totalmente superada por los alumnos; la imagen ofrece los elementos reconocibles imprescindibles: una mujer anciana, sola, y un televisor en el cuarto de estar; el significado de esta viñeta lo alcanza el lector si es consciente de la influencia que tiene la televisión en la sociedad. El papel de la televisión no le es ajeno a El Roto, y trata el tema con profusión y sin pelos en la lengua, criticando el carácter

[2] Vicent, Mauricio. (2014). “La naturaleza tiene tiempo, el hombre no”. *El País*. Fecha de consulta 06/09/2016. <https://elpais.com/cultura/2014/11/21/actualidad/1416571162_957753.html>

alienante que la televisión, mal administrada, suele acarrear al espectador.³

MEL

A diferencia de la opinión de El Roto, Mel expresa en una entrevista a Tamara García que lo principal de una viñeta “es que haga reír o, al menos, sonreír, luego puede que haya más lecturas, otras reacciones, pero lo principal es que la gente se ría o entonces nada funciona”. Preguntando la periodista a “su colega Bernardo Vergara”, este entiende que Mel tiene “la habilidad para tratar temas de rabiosa actualidad haciendo chistes atemporales”. Mel a su vez subraya que “lo que me interesa es el trasfondo de las noticias. [Que] si salta, por ejemplo, un caso de corrupción, no suelo hacer la viñeta de ese caso concreto, [sino que voy] buscando más ese trasfondo del [asunto, a pesar] de las anécdotas o historias [que se ponen] por delante y a las que hay que lanzarse directamente”.⁴

Veamos como ejemplo una obra de Mel.



[3] Tomado de “El gran chiste de la 'tele': las viñetas más divertidas sobre la pequeña pantalla”. *Los top ten de vertele*. Fecha de consulta 25/10/ 2016. <<http://www.vertele.com/lostoptendevertele/2013/03/09/el-gran-chiste-de-la-tele-las-viñetas-mas-divertidas-sobre-la-pequena-pantalla/>>

[4] García, Tamara. “¡Meldición! o el humor nuestro de cada día”. *Diario de Cádiz*. Fecha de consulta 06/09/2016. <<http://www.diariodecadiz.es/article/>>

El texto no presenta dificultad para la comprensión de la viñeta, aun así, no basta para extraer el total significativo de la temática que el autor propone. En cuanto a la imagen, ¿se trata de un escenario reconocible, el purgatorio o infierno? Nuestro conocimiento epistémico nos ayuda a comprender que este hombre estaba allí porque tenía que pagar su pecado. Esta viñeta es de carácter político-económico. España arrancó las políticas de austeridad en 2010 para enfrentarse a la crisis financiera provocada por la mala gestión de los políticos y los banqueros, los recortes que ha sufrido la sociedad española son muchos: en sanidad, educación, pensiones, servicios públicos, etc. Todas estas medidas que asfixian al pueblo español son justificables con el pretexto de reducir el déficit.⁵ Si el lector conoce este fondo contextual, podrá comprender lo que el autor, satírica y burlescamente, está comentando.

FORGES

Es un creador de personajes de repertorio caricaturizados: funcionarios antipáticos, políticos corruptos, oficinistas cabreados y subversivos, jefes potentados y gilipollas, niños pijos e imbéciles, matrimonios aburridos, etc. e inventor de palabras y modismos léxicos⁶: “‘sacto’, ‘talmente’, ‘gensanta’, ‘¡Gendelamorhermoso!’ (o) ‘dedocracia’ (*gobierno de los dedos*) y ‘Gurtelitis’ (*inflamación de las corruptelas*)”, que son expresiones “suyas y sólo suyas”.⁷ En su obra predominan “el

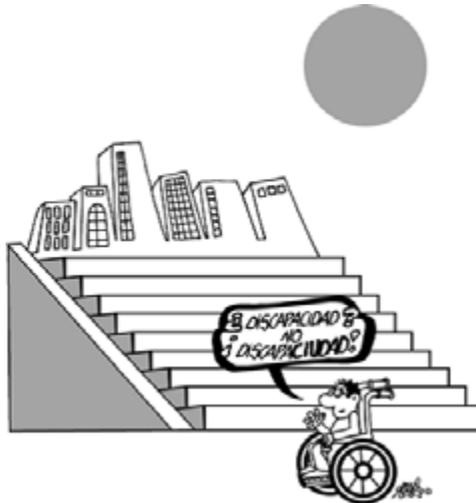
ocio/2278220/meldicion/o/humor/nuestro/cada/dia.html>

[5] Moreno, María Luisa. “Vamos a ser más listos”. *Zumo de empleo*. Fecha de consulta 25/10/2016. <<http://zumodeempleo.com/vamos-a-ser-mas-listos/>>

[6] Tomado de: Forges. *Periodista Digital*. Fecha de consulta 25/10/2016. <<https://www.periodistadigital.com/verdadmentira/personajes/forges.shtml>>. Y de: <<https://es.wikipedia.org/wiki/Forges>>.

[7] Zas Marcos, Mónica. “¿Nuevo libro de Forges? ‘sacto’”. *El diario.es*. Fecha de consulta 25/10/2016. <https://www.eldiario.es/cultura/libros/Libro-50-anos-Forges_0_239726253.html>.

costumbrismo y la crítica social”.⁸ El humor de Forges es un humor “comprometido con la sonrisa de los seres humanos a través de poner en solfa la injusticia, la insolidaridad y la estupidez del poder”.⁹ De ahí que la ironía, la paradoja y la hipérbole sean las técnicas usadas en sus obras. No se trata de un humor cruel, sino comprensivo, realizado con ternura pero que no deja de censurar mordazmente la realidad social y política actual.¹⁰



Las palabras no presentan dificultades, excepto, quizás, de tipo morfológico, en la palabra inventada *discapacidad*, compuesta de dos lexemas, que insinúa la deficiencia que tiene la ciudad en el diseño. La imagen ofrece los elementos reconocibles y evidentes, no obstante, para

[8] Tomado de: <<https://www.forges.com/bio#antonio-fraguas-de-pablo>>. Fecha de consulta 25/10/2016.

[9] Palacios, Lucía. “Antonio Fraguas 'Forges' Dibujante y humorista «Yo siempre estoy de buen humor; por eso me pagan»”. *El Diario Montañés*. Fecha de consulta 25/10/2016. <http://www.eldiariomontanes.es/prensa/20060716/sociedad/antonio-fraguas-forges-dibujante_200607160034.html>

[10] Tomado de: <<https://es.wikipedia.org/wiki/Forges>>. Fecha de consulta 06/09/2016.

reflexionar sobre el problema presentado y encarnar el escenario totalmente, necesita ser complementado con una percepción epistémica. El significado de la viñeta lo alcanza el lector si tiene un conocimiento previo de que en el ámbito de la discapacidad siempre hay que luchar para la dignidad de las personas con discapacidad.¹¹

RAMÓN

Lo más llamativo de este viñetista es su acérrimo sentimiento por la defensa del medio ambiente. Su compromiso con el medio, según Laura Mas, lo llevó “en un principio a transmitir mensajes ecologistas, [que] son ahora una mezcla entre crítica social y protección medioambiental”. Ramón considera que está luchando al estilo “de David y Goliat, pues su mensaje se enfrenta a los intereses de grandes lobbies armados con verdaderos ejércitos para desinformar”. En sus viñetas rara vez “aparecen humanos salvo ‘dos o tres excepciones’, pues este dibujante concienciado con el planeta prefiere dar voz a otros personajes. Incluso, confiesa que [prefiere] pensar como un animal aunque al final no es más que eso”. Se ve a veces “una pequeña mariposa” detrás de un hipopótamo en sus obras, este “pequeño insecto simboliza” un sueño que se persigue, y eso es lo que pretende con sus viñetas: “que las cosas cambien”.¹²

Las palabras reflejan un estilo conversacional corriente aparte del título. No presenta ninguna dificultad de tipo léxico. La imagen es fácil de percibir también. Sin embargo, para penetrar en la cuestión, habrá que esperar al análisis del contexto sociocultural para averiguar su sig-

[11] Borja, Francisco de, Jordán de Urries y Miguel Ángel Verdugo. *Mirando a la discapacidad con humor*. p. 34, 2015. Fecha de consulta 30/09/2016. <http://sid.usal.es/idocs/F8/FDO26914/Mirando_discapacidad_humor.pdf>

[12] Mas, Laura. (2013) ““Ramón”, el defensor del medioambiente a golpe de trazo y humor”. *El diario*. Fecha de consulta 06/09/2016. <http://www.eldiario.es/politica/Ramon-defensor-medioambiente-golpe-humor_0_106739542.html>

nificado. Los aspectos ideológicos y políticos traspasan los elementos verbales y visuales, creando el contexto necesario para la situación descrita.



RICARDO

A Ricardo no le gusta la política ni los políticos, quiere que su viñeta sea “una voz más”, tal como señaló a José Manuel Hinojosa en *Tebeosfera*, “una voz que [muestre su] visión del mundo [y haga] reír y pensar”. Para él, las “viñetas no son únicamente un entretenimiento sino pequeños documentos que exponen la naturaleza humana y nos ayudan a reírnos de nuestra propia estupidez e hipocresía”. A través de las viñetas “que distorsionan la realidad mediante la exageración [y] el absurdo”, vemos “una realidad mucho más certera” y nos damos cuenta de “que nunca, y mucho menos en temas sociales y políticos, hay una sola verdad, lo cual permite a cada uno de nosotros el buen ejercicio de pensar”.¹³

El diseño es bastante expresivo, la inmensa marea negra, decenas de especies de aves, peces y mamíferos marinos afectados y la dama de la justicia, con una espada y una balanza, también contaminada. Exigen, no obstante, un conocimiento previo por parte del lector. Solamente

[13] Hinojosa, José Manuel. “Entrevista a Ricardo”. *Tebeosfera*.

Fecha de consulta 06/09/2016.

<<http://www.tebeosfera.com/1/Documento/Entrevista/Ricardo/Martinez.htm>>

el dominio del contexto sociocultural y la información referencial le puede permitir entrar en el meollo de la situación de comunicación que presenta la viñeta. La decepcionante sentencia sobre el Prestige ha inspirado al humorista Ricardo, quien, con la pluma y la acritud, satiriza el fallo judicial que no ha encontrado culpables de la mayor catástrofe ecológica de España.¹⁴



FERRAN

En *Acerca de Ferran* encontramos que Ferrán “es dibujante, ilustrador, humorista gráfico, caricaturista y guionista de humor”. Él “fue humorista gráfico del digital *La Información.com*” durante años “donde además hizo una serie humorística de animación flash titulada *El Coñadiario*”. Ahora realiza la viñeta diaria para el digital *República.com*.

[14] Tomado de “El ‘Prestige’, visto por los humoristas gráficos”. *Seobirdlife*. Fecha de consulta 06/09/2016. <<http://www.seo.org/2013/11/14/el-prestige-vis-to-por-los-humoristas-graficos/>>

Ferran Martín “es uno de los dibujantes actuales con más alcance y notoriedad en las redes sociales”.¹⁵



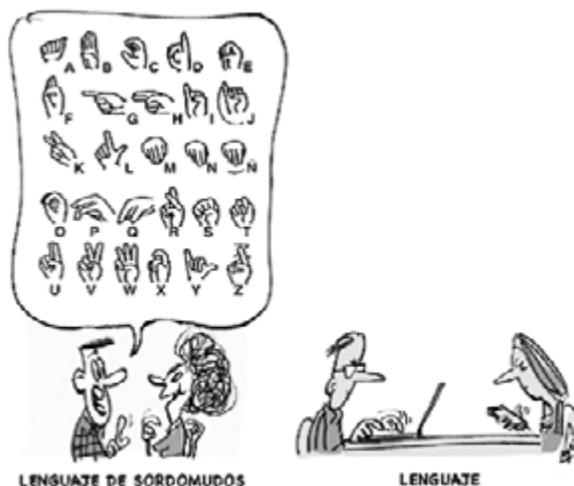
El léxico no presenta dificultades para la comprensión de la viñeta. Aun así, no basta para extraer el total significativo de la situación del tema que el autor propone. Respecto a la imagen, un hombre fue detenido por presentar protestas contra el desahucio, la policía iba a apresar también a un transeúnte que simplemente se ríe ante un cartelón donde ponían algo obviamente falso. Todo fácilmente interpretable. En esta viñeta, el autor critica la controversial Ley de Seguridad Ciudadana, conocida como Ley Mordaza y aprobada por el Gobierno español pese al rechazo de la oposición, movimientos sociales, organismos de derechos humanos y ciudadanos del país, porque esta ley “amordaza” la protesta en las calles. Una vez más, en la medida en que el lector esté informado de este dato contextual, podrá o no acceder al significado satírico del dibujo.¹⁶

[15] Tomado de “Acerca de Ferran”. @FerranMartín. Fecha de consulta 06/09/2016. <<https://ferranhumor.wordpress.com/acerca-de/>>

[16] Tomado de “Las mejores viñetas de Ferran Martín sobre la ‘Ley Mordaza’”. *República*. Fecha de consulta 06/09/2016.

NAPI

En opinión de Napi, según Albert Sunyol: “un humorista gráfico tiene que tener un poco de ingenio, tiene que ser irónico con las situaciones e intentar ver el mundo a su gusto: a mí la actualidad me aburre, las noticias son cíclicas e intento mezclarlo con la creatividad”.¹⁷ En cuanto al uso de frases que acompañan sus dibujos, José Manuel Álvarez (Napi), expone que “intent[a] buscar la sonrisa. No [tiene] la sutilidad que tienen otros para hacer grandes frases que hacen pensar”.¹⁸ Tal como el título de una exposición celebrada en 2018 en la que cooperó Napi con sus viñetas proclama: *El cambio climático no tiene gracia*, a él también le preocupa el grave problema del medio ambiente, que constituye, entre otros temas cotidianos, el origen de sus dibujos.



<<http://www.republica.com/2015/07/01/las-mejores-vinetas-de-ferran-martin-sobre-la-ley-mordaza/>>

[17] Sunyol, Albert. “Tanta tinta... deixa empremta”. *Reusdigital.cat*. Fecha de consulta 04/04/2019. <<http://reusdigital.cat/noticies/tanta-tinta-deixa-empremta>> . [La traducción es nuestra].

[18] Ibid. [La traducción es nuestra].

Ninguna dificultad léxica en esta viñeta. A la derecha se ve un escenario familiar, los dos supuestamente conocidos, están absortos en sus respectivas pantallitas comunicándose virtualmente con los demás por internet, sin embargo, no se relacionan entre sí a pesar de que están tan cerca el uno al otro. En contraste con este cuadro, a la izquierda, dos sordomudos intentan ‘hablar’ a través de signos. Napi caricaturiza aquí el fenómeno actual y la distancia psicológicamente enorme entre las personas normales, que están físicamente cercanas, por culpa del abuso de la nueva tecnología. Una vez más, la palabra, que no ha significado antes una barrera, es insuficiente para extraer el sentido de la viñeta.

ERLICH

El estilo del viñetista argentino es simple, aunque en ocasiones aparecen detalles en sus dibujos, en los que no suele extenderse demasiado para no distraer la atención del lector. Se inspira en temas amplios que abarcan tanto situaciones globales (los problemas económicos mundiales, la ecología y las nuevas tecnologías) como las experiencias personales (las situaciones vividas por el propio autor). La viñeta de Bernardo Erlich, a criterio de El País: “fusiona la actualidad con los vaivenes de la vida de pareja y aporta una visión irónica sobre los problemas domésticos del día a día”.¹⁹ Sus dibujos son bastante accesibles porque usa un lenguaje sencillo mezclando originalidad, divertimento y crítica social.²⁰

[19] Tomado de “Erlich y Crespo se suman a las viñetas de ELPAIS.com”. *ELPAIS.COM*. Fecha de consulta 03/03/2019. <https://elpais.com/elpais/2007/07/02/actualidad/1183358931_850215.html>

[20] Tomado de “Entrevista a Bernardo Erlich”. *La Gaceta*. Fecha de consulta 06/09/2016. <<https://www.lagaceta.com.ar/blogs/kaboom/613374/entrevista-bernardo-erlich.html>> “El hombre detrás de la sonrisa diaria: entrevista a Bernardo Erlich, humorista gráfico”. *Lulasa*. Fecha de consulta 06/09/2016.



Ninguna dificultad en el texto de esta viñeta. Pese a lo sencillo de las palabras, perfectamente comprensibles, éstas no son suficientes por sí solas para extraer la idea que Erlich quiere comunicar. El dibujo ofrece los elementos aclaratorios: las palomas representan la paz mientras que la dinamita, la guerra. Sin embargo, la realidad no mostrada es sensorialmente imperceptible. El contexto sociocultural hará nítido el mensaje indirecto. Con esta viñeta el autor alude sarcásticamente a la entrega del premio Nobel de la Paz de 2009 al presidente estadounidense Barack Obama, cuyo país tiene el mayor arsenal atómico del planeta.²¹

3.- INVESTIGACIÓN Y RESULTADOS

Como hemos explicado en la Introducción, la preocupación por la problemática del bajo nivel que evidencian la mayoría de los aprendientes de lengua extranjera a la hora de identificar información relevante de

<<https://web.archive.org/web/20101227034109/http://lulasa.lacoctelera.net/post/2007/10/25/el-hombre-detras-la-sonrisa-diaria-entrevista-bernardo>>

[21] Tomado de "Obama, Nobel de la Paz". *Historia gráfica*. Fecha de consulta 06/09/2016. <<https://historiografica.wordpress.com/tag/elpais/>>

un texto es centro de atención de esta investigación. Por este motivo es importante pensar en nuevas estrategias para elevar el nivel, así como hallar los fallos en la comprensión lectora y reorientar y enriquecer el trabajo pedagógico.

DISEÑO DEL EXPERIMENTO

El diseño del experimento tiene por objeto detectar el tipo de problemas cognitivos en el manejo y procesamiento de la información por parte de los estudiantes de español. Para este experimento se reclutaron a 40 estudiantes de segundo, tercero y cuarto curso de español, respectivamente, de la Universidad de Tamkang. Cada uno de estos tres grupos leyó 30 viñetas, de tema muy variado, recogidas mayoritariamente entre 2009 y 2012 de los periódicos principales de España, correspondientes a su nivel de español: el elemental (2º curso), el intermedio (3º curso) y el avanzado (4º curso). Las viñetas se clasificaban según el criterio de la complicación léxica y sintáctica, así como la dificultad que encerraban para descifrar el mensaje. Los encuestados tenían que contestar a las siguientes preguntas después de leer cada viñeta: 1. Puntuar el grado de humor de 1 a 3 (1 = bajo, 2 = medio, 3 = alto); 2. Puntuar el grado de dificultad de la viñeta de 1 a 3 (1 = bajo, 2 = medio, 3 = alto); 3. Explicar brevemente el significado de la viñeta. La primera pregunta sirve para develar si el encuestado es capaz de percibir lo que propone el dibujante mediante el uso del humor, de esta manera podemos comprobar el resultado del procedimiento cognitivo del encuestado. La segunda pregunta tiene como propósito sondear si el nivel de la viñeta es adecuado y cuáles son los temas más difíciles de entender para los aprendientes de español. La tercera pregunta nos permite descubrir en qué parte falla la comprensión y examinar el proceso inferencial que realiza el encuestado. Durante el test de 70 minutos estaba permitido consultar el diccionario.

RESULTADOS Y CONCLUSIÓN

A continuación expondremos, de manera resumida, los principales resultados obtenidos del experimento. Concretamente, presentaremos los datos más relevantes de las encuestas sobre los temas de viñetas que les parecían más difíciles de captar el mensaje y los que consideraban más interesantes.

En cada encuesta se les preguntó primero a los estudiantes sobre el grado de humor que percibían por cada viñeta, después, sobre la dificultad de comprensión por la misma. Los resultados muestran cuáles son los temas de los que la mayoría de los estudiantes no tienen conocimiento o información de trasfondo para entender el mensaje transmitido en las viñetas. Con el fin de saber que si los estudiantes interpretaban bien de verdad cada viñeta, se les pidió que explicaran brevemente dicha viñeta después de puntuarla para el grado de humor y la dificultad de comprensión. Esta tarea indicó el grado de comprensión alcanzado por ellos, y nos permitió obtener una información valiosa y verídica de carácter diagnóstico. En sus respuestas manifestaron una deficiencia principalmente socio-cultural para resolver ciertos casos detectados. Las viñetas a las que dieron una puntuación mayor de 2,30 sobre la dificultad conciernen al tema de política y economía (2,33) en el grupo elemental; de ecología, (2,39), de economía y religión (2,40), de economía y sociedad (2,35) en el grupo intermedio; de dignidad humana (2,43), de economía y religión (2,42) y de política y economía (2,39) en el grupo avanzado. Por otro lado, hemos descubierto que, en general, los estudiantes que acertaron en el significado de las viñetas puntuaron más bajo en la pregunta sobre la dificultad y más alto en la pregunta sobre el humor de las mismas que los demás estudiantes.

Si partimos de la perspectiva de que la viñeta tiene una función comunicativa, ya que el autor tiene unas ideas y desea comunicárselas al lector, cabe decir que la lectura es una interacción entre el autor y

el lector. Se supone que el autor organiza dicho mensaje de acuerdo con las características que percibe como posibles cualidades del lector y utiliza las herramientas de que dispone para generar aquellas claves que piensa que pueden ayudar al lector a reconstruir el significado que pretende comunicar. A su vez, el lector debe valerse de estas claves para inferir o descifrar el significado oculto. Aparte de esto, una cuestión fundamental que se debe considerar es el desfase entre el conocimiento que se refleja en el contenido de la viñeta y el que tiene previamente el lector, porque el entorno social, lingüístico y cultural en el que una persona se cría tiene gran importancia en el éxito de la comprensión lectora. En lo que respecta a la falta de correspondencia entre el texto y la experiencia del lector, Johnston distingue entre desajustes de carácter cuantitativo y cualitativo. Los primeros se tratan de una insuficiencia de experiencia o conocimientos previos sobre el tema relevante del texto, mientras que los segundos pueden no deberse al hecho de que el lector no posea experiencia o conocimientos previos sobre el tema abordado, sino a que sus experiencias o conocimientos difieran cualitativamente de los del autor del texto. Los desajustes de este tipo pueden ‘desviar’ al lector del significado principal sin que sea consciente de esta equivocación.

Con todo, hay que subrayar la importancia del conocimiento o la experiencia previos del lector a la hora de intentar obtener mayores rendimientos en la lectura. Se sostiene que cuanto mayores sean los conocimientos previos de que disponga el lector, mejor entenderá el significado de las palabras, así como su capacidad para realizar inferencias y establecer relaciones entre la información que ya posee y la que le proporciona el texto. De ahí se ve que la comprensión a la que el lector llega tiene mucho que ver con sus experiencias previamente acumuladas, las cuales se unen e interactúan a medida que descodifica palabras, frases, párrafos e ideas del autor.

4.- PROPUESTA DE LAS ESTRATEGIAS

El contexto de una viñeta es el mundo social, cultural, religioso y personal que vive su autor, por lo tanto, este contexto nunca coincide con el del lector. Una viñeta o un texto siempre incluyen ciertas marcas que revelen su contexto. Es imprescindible que el lector sepa descifrar estas marcas para poder llegar a comprender bien el mensaje. Si un lector muestra desinterés por ciertos tipos de textos o temas, probablemente sea porque sus contextos le son muy diferentes o desconocidos, entonces, obtener la información necesaria tal como la biografía del autor, el entorno en que se produjo el acontecimiento tratado en el texto, la causa histórica, etc. puede ayudar a formarse idea de la cuestión que se aborda. De hecho, 'texto' son los signos que el lector va a interpretar, y 'contexto' es todo aquello que le permite la interpretación. Un enunciado puede tener una multiplicidad de posibles significados, para interpretarlo apropiadamente hay que colocarlo en un contexto.

En el ámbito educativo, más específicamente, en la enseñanza de la lectura y la comprensión de ésta, conviene emplear estrategias desde el enfoque de fomentar las competencias, por ejemplo, capacitar a los estudiantes para buscar, procesar, comprender y aplicar información, invitarles a hacer autorreflexión sobre el aprendizaje en torno al qué, cómo, por qué, con qué, etc., y orientarles en la comprensión de la realidad o problemas sociales, políticos, económicos, etc., y que aprendemos y enseñamos en un determinado contexto cultural y en un mundo compartido de significados, donde las dimensiones contextuales tienen que formar parte de la explicación de los procesos de enseñanza. A la hora de planificar el trabajo docente, las estrategias didácticas pueden introducirse antes, durante o después de leer un texto o, en nuestro caso, una viñeta, es decir, las preinstruccionales, las coinstruccionales

y las posinstruccionales.²² Las preinstruccionales se tratan de preparar y avisar a los estudiantes qué y cómo van a leer y ubicarlos en el contexto que requiere la lectura; las coinstruccionales sirven para apoyar el contenido de la viñeta durante el proceso de la enseñanza y consisten en detectar la información principal, conceptualizar los datos obtenidos, estructurarlos e interrelacionarlos, asimismo mantener la atención y motivación de los estudiantes, todo esto son funciones relacionadas con el logro de un aprendizaje con comprensión; las posinstruccionales se presentan después de la lectura y tienen por objeto ayudar a los estudiantes a formar una visión integradora y penetrante del material.

Las estrategias preinstruccionales abarcan cuatro actividades:

- 1) Ampliar conocimientos previos: en esta fase se exploran los conocimientos previos que tienen los estudiantes antes de leer, esto permite establecer relaciones entre lo que ya saben y lo que tienen que adquirir. Este es el momento en que el docente puede dar información general sobre lo que van a leer, intentar conectarlos con las ideas preliminares y suministrar lo que les haga falta para la materia. Según Solé (2006), los estudiantes construyen representaciones ideológicas, culturales, conceptuales, etc. de acuerdo con las experiencias previas y las interacciones con personas y situaciones, por lo tanto, la información que se va a añadir debe ser de tipo introductorio y contextual y constituir un puente cognitivo entre el conocimiento previo y el nuevo. Esta estrategia hace más accesible y familiar el contenido del texto o la viñeta permitiendo elaborar una visión global y contextual a los estudiantes.

[22] El diseño de nuestra propuesta didáctica se basa principalmente en Cadenas Terán, Y. (2016) y Navas Valenzuela, J. M. (2011).

- 2) Echar una ojeada y examinar: esta estrategia es práctica porque el lector puede hallar una determinada información prestando atención al título, autor, periódico, fecha de publicación e imagen que revelen algo de lo que busca.
- 3) Conocer la finalidad de la lectura: esta estrategia propone a los estudiantes hacer una reflexión sobre el objetivo de la lectura ya que la tarea de lectura está dirigida por el objetivo, el cual le da a su vez sentido a aquélla. Es una estrategia útil para los estudiantes a la hora de la enseñanza porque tener claro cuál es la meta a seguir decidirá los procesos pertinentes de la comprensión que deben ponerse en marcha.
- 4) Explorar el contenido: esta estrategia procura capacitar a los estudiantes para percibir, decodificar y realizar operaciones básicas de inferencia sobre datos explícitos. Se espera que los estudiantes tengan una primera comprensión semántica y cognitiva del texto y sepan activar la situación o el contexto para una interpretación adecuada.

Durante la actividad de lectura, el docente puede aplicar las siguientes dos estrategias:

- 1) Organizar información obtenida: esta estrategia se trata de una operación mental que deben realizar los estudiantes con el fin de desarrollar una comprensión más específica o completa de lo leído. La organización de datos recogidos se lleva a cabo mediante redes de conocimiento y estructuración de elementos conceptuales de nivel superior.
- 2) Inferir información nueva: este es un proceso cognitivo en el cual los estudiantes pueden extraer unas nociones que no aparecen en el texto basándose en los conocimientos que ya

poseen y la profundidad que logren en su lectura. La habilidad de inferencia hace que los estudiantes superen ciertas lagunas en el proceso de lectura y alcancen una mejor comprensión.

Las dos estrategias posinstruccionales consisten en comprobar la comprensión lectora y captar la intención del texto o la viñeta. La primera se trata de otra técnica de aprendizaje en la que los estudiantes deben dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿Qué se pretende transmitir en este texto? ¿Qué es lo que he percibido? ¿Detecto algún fallo en el procesamiento de la información preexistente y la obtenida?; en la segunda se utiliza la técnica del resumen, la cual les permite a los estudiantes destacar el contenido relevante de lo leído.

CONCLUSIÓN

Para lograr avances en la comprensión lectora, se nos ha ocurrido buscar nuevas estrategias pedagógicas mediante el uso de la viñeta. No pocos estudios e investigaciones han comprobado la potencialidad que tiene este tipo de texto visual para desarrollar las habilidades lectoras. Dado que los mensajes sólo pueden ser explicados de acuerdo con el contexto situacional en que son emitidos, se espera que el lector deleve la intención oculta del texto realizando la verdadera abstracción de lo leído y contrastando lo explícito y lo implícito. El lector tiene que relacionar los nuevos datos con la información proveniente del mundo.

Según Feuersteis (1981), autor de la Teoría del Desarrollo Cognitivo, el crecimiento cognitivo es resultado de una formación deliberada que consiste en el entrenamiento por parte de un pedagogo que orienta, enfoca y crea escenarios apropiados de aprendizaje. En este sentido se plantea que la exposición directa a los estímulos y el proceso de aprendizaje eficazmente asistido contribuyen al desarrollo de la cognición, y, de ahí, el del nivel de lectura avanzado.

De hecho, la lectura es una actividad mental, pues se necesita comparar y contrastar, clasificar, inducir, analizar y abstraer, operaciones cognitivas que son fundamentales para la profundización del conocimiento. Todos estos procesos se llevarán a cabo a medida que uno va adelantando en la destreza de la lectura, podrá observar y detallar información en el texto, relacionar lo pertinente, buscar el sentido y la estructura, realizar paralelos entre el saber previo y lo que el texto proporciona como nuevo conocimiento. Si este procedimiento funciona debidamente, se preverá una garantía en la tarea de la comprensión lectora. En opinión de Paba Argote (2010), el desarrollo de las habilidades del pensamiento permea, de una u otra forma, la interacción sujeto-objeto, lo cual permite la construcción de conocimiento, donde el lenguaje se hace imprescindible, pues el hombre de la sociedad no se libera de la actividad de la comunicación, sea de cualquier modo que sea, leyendo palabras, gestos, colores, dibujos, actitudes, circunstancias, etc. Cabe decir que el ser humano vive en un constante proceso de lectura.

Para concluir, podemos ver que la lectura es una actividad de comprensión conceptual y que el propósito de la lectura es dar significado al texto. La enseñanza de estrategias de comprensión lectora no significa trabajar sólo el vocabulario y la gramática, sino también el establecimiento de relaciones frase a frase, la activación del conocimiento previo, la adquisición de la información de trasfondo necesaria y la instrucción de la reestructuración cognitiva. Esto tendrá como consecuencia la mejora de la capacidad lectora.

BIBLIOGRAFÍA

Amestoy de Sánchez, M. (1998). *Desarrollo de habilidades de pensamiento*. México: Editorial Trillas.

- Barragán Gómez, R. A. (2013). Algunos fundamentos para el análisis discursivo y semiótico de las representaciones de los actores del conflicto en la caricatura política en Colombia. *Revista Entornos*, 26 (2), pp. 335-344.
- Bernárdez, E. (1999). *¿Qué son las lenguas?* Madrid: Alianza.
- Borja, Francisco de, Urríes, Jordán de y Verdugo, Miguel. (2015). *Mirando a la discapacidad con humor*. p. 34. Disponible en http://sid.usal.es/idocs/F8/FDO26914/Mirando_discapacidad_humor.pdf
- Cadenas Terán, Y. (2016). Estrategias instruccionales alternativa para la comprensión lectora. Monografias.com. Disponible en <https://www.monografias.com>
- Camacho Segura, R. A. (2007) *Manos arriba / Hands up: el proceso de enseñanza-aprendizaje*. México: ST Editorial.
- Carriendo, N. (1995) Hacia la contextualización: La enseñanza de estrategias de comprensión de las ideas principales en el aula. *Comunicación, Lenguaje y Educación*, 28, pp. 123-134.
- Carriendo, N. (1994). Revisión de los programas instruccionales desarrollados para enseñar a comprender las ideas principales. Tarbiya. *Revista de Investigación e Innovación Educativa*, 8, pp. 27-55.
- Carriendo, N. & Alonso Tapia, J. (1994). *¿Cómo enseñar a comprender un texto?* Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Cooper, J. D. (1990). *Cómo mejorar la comprensión lectora*. Madrid: Visor.
- Domínguez, J. (2006). Valoración periodística de la caricatura política. *Revista Comunicología@: indicios y conjeturas*, Publicación Electrónica del Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, Primera Época, 5.
- Feuersteis, R., Hoffman, R. y Rand, Y. (1981). Cognitive Modifiability in Adolescence: Cognitive Structure and the Effects of Intervention. *The Journal of Special education*. (15), 2, pp. 269-287.

- García, Tamara. (2016). '¡Meldición!' o el humor nuestro de cada día. *Diario de Cádiz*. Disponible en <http://www.diariodecadiz.es>
- Hinojosa, José Manuel. (2002). Entrevista a Ricardo. *Tebeosfera*. Disponible en <http://www.tebeosfera.com>
- Israel Garzón, E., y Pou Amérigo, M. J. (2011). Indagaciones interculturales sobre orígenes y religiones en el humor periodístico. *Cuadernos de Información*, 29, pp. 161-172.
- Johnston, P. H. (1989). *La evaluación de la comprensión lectora. Un enfoque cognitivo*. Madrid: Visor.
- León Gross, T. y Travesedo de Castilla, C. (2005). El 'discurso eficaz' de la viñeta gráfica. En T. León (dir.), *11M. Las viñetas en la prensa* (pp. 59-72). Málaga: Diputación.
- Martínez Albertos, J. L. (1998). *Curso general de redacción periodística*. Madrid: Paraninfo.
- Mas, Laura. (2013) "'Ramón', el defensor del medioambiente a golpe de trazo y humor". *El diario*. Disponible en <http://www.eldiario.es/>
- Menéndez Ayuso, E. (2002). Viñetas de prensa. Un marco paradigmático para su explotación en la clase de lengua extranjera. *El Guiniguada*, 11, pp. 89-119.
- Morrán Torres, E. (1988). *Géneros del periodismo de opinión. Crítica, comentario, columna, editorial*. Pamplona: Eunsa.
- Navas Valenzuela, J. M. (2011). Principales estrategias para la enseñanza en la educación superior. *Edusique*. Disponible en <https://edusique.wordpress.com/>
- Paba Argote, Z. L. (2010). *La caricatura socio-política como herramienta de mediación cognitiva para el desarrollo del nivel crítico de lectura en estudiantes universitarios*. Tesis de grado, maestría en Educación Sue Caribe de la Universidad del Magdalena.

- Palacios, Lucía. (2006). Antonio Fraguas 'Forges' Dibujante y humorista «Yo siempre estoy de buen humor; por eso me pagan». *El Diario Montañés*. Disponible en <http://www.eldiariomontanes.es>
- Peñaranda, R. (2000). Géneros periodísticos: ¿Qué son y para qué sirven? *Sala de prensa*, 26. Disponible en <http://www.saladeprensa.org/>
- Pérez, M. (2003). *Leer y escribir en la escuela*. Bogotá: ICFES.
- Pérez Zorrilla, M^a. J. (2005). Evaluación de la comprensión lectora: dificultades y limitaciones. *Revista de Educación*, núm. extraordinario, pp. 121-138.
- Rodríguez, D. P. y Velásquez, A. M. (2011). Análisis crítico del discurso multimodal en la caricatura internacional del periódico The Washington Post. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, 17, pp. 39-52.
- Rojas, F. D. (1999). *Estrategias de enseñanza para la promoción de aprendizajes significativos*. México: Mc Graw-Hill.
- Salas Navarro, P. (2012). *El desarrollo de la comprensión lectora en los estudiantes del tercer semestre del nivel medio superior de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, tesina de maestría. México: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Santamaría, L. (1990). *El comentario periodístico. Los géneros persuasivos*. Madrid: Paraninfo.
- Solé, I. (2006). *Estrategias de lectura*. (16 ed.). España: Grao.
- Sunyol, Albert. (2013). Tanta tinta... deixa empremta. *Reusdigital.cat*. Disponible en <http://reusdigital.cat/noticies/tanta-tinta-deixa-empremta>
- Tejeiro Salguero, R. y León Gross, T. (2009). Las viñetas de prensa como expresión del periodismo de opinión. *Diálogos de la Comunicación*, 78, enero – julio, pp. 1-11.
- Tubau, I. (1987). *El humor gráfico en la prensa del franquismo*. Barcelona: Mitre.

- Tulving, E. (1983). *Elements of episodic memory*. New York: Oxford University Press.
- Vicent, Manuel, (2016). Tres naturalezas y una sustancia. *El País*. Disponible en <https://elpais.com/>
- Vicent, Mauricio. (2014). La naturaleza tiene tiempo, el hombre no. *El País*. Disponible en <https://elpais.com>
- Zas Marcos, Mónica. “¿Nuevo libro de Forges? ‘sacto’”. *El diario.es*. Disponible en <https://www.eldiario.es>

SIMANCAS (VALLADOLID)

Laura Vela Almendros

Wenzao Ursuline University of Languages

RESUMEN

Que la lengua evoluciona es un hecho. Que el hablante la hace evolucionar, es indiscutible. Que el ser humano siempre busca una explicación para lo que le rodea es evidente.

Con la evolución etimológica del topónimo de Simancas, se pretende mostrar que la evolución cumple unas reglas y que a veces al intentar dar una explicación poco científica aparecen las leyendas que pasan a formar parte de

la cultura y de la esencia de un lugar. Por ello tenemos que tener cuidado con los cambios o con las aportaciones que hacemos a la lengua, porque estos cambios quedan reflejados y mucho más en los tiempos actuales, y a veces se evidencia una falta de cultura.

En el siguiente artículo, se podrá conocer la ubicación, historia y evolución etimológica de Simancas y una interesante actividad turística.

Este artículo surge a raíz de oír palabras como “miembra” o “portavoza”. De todo el mundo es sabido que la lengua evoluciona y se adapta a los hablantes y a los cambios, ahí está la Historia de la Lengua y la Etimología que lo demuestran. Precisamente, creo que es el momento de recordar estas dos disciplinas lingüísticas, dado que, si las tuvieran presentes junto a la gramática, no se cometerían errores como los anteriormente mencionados. Por ejemplo, la palabra “portavoz” está formada por el verbo “portar” más el sustantivo “voz” que es femenino; por lo tanto, no se puede hacer el femenino de una palabra que ya es femenina, en todo caso habría que crear el masculino “*portavozo”.

Por otro lado, al igual que nadie dice: “*periodisto/ periodista”, ¿por qué decir: “miembro/ *miembra”?

Como ya se ha dicho, con el paso del tiempo la lengua evoluciona como lo demuestran las lenguas romances que surgieron del latín, e incluso el castellano ha evolucionado con el tiempo; no hablamos ahora como se hablaba en el S. X, por ejemplo. En este artículo se va a presentar la etimología de un topónimo, pues al mismo tiempo que hacemos un recorrido por el pasado, también veremos como el deseo de los hablantes por conocer el significado de las palabras va a crear leyendas y por lo tanto parte de su cultura. Además, como se han puesto de moda las rutas turísticas, podemos disfrutar de estas añadiendo la etimología y todo lo que ella aporta a nuestro viaje. Precisamente, por este deseo de unir lo turístico con lo etimológico se ha elegido el topónimo de Simancas, puesto que su etimología desvela una interesante leyenda y es un pueblo digno de visitar.

1.- SIMANCAS

Se halla situada al sudoeste de la capital, Valladolid, de la provincia homónima (Castilla y León), a 725 metros de altitud, en una ladera en la orilla derecha del río Pisuerga, poco antes de dar sus aguas al Duero. Pertenece al partido judicial de Valladolid. El término tiene 48,40 km².

“El *Pisuerga*, uncido por el largo yugo del puente discurre lento y ceremonioso como un buey viejo, para que el pueblo, desde la plaza del Mirador [...] le talle y le cincele con el reflejo de sus tejados.” (Corral, 1985, t. I; p. 25).

A sus habitantes se les denomina simanquinos.

Confina el término de Simancas con los de Ciguñuela, Arroyo, Valladolid, Puente Duero y Geria.

El “ PARTIDO DE SIMANCAS = SIMANCAS, GERIA // ROBLADILLO, VILLAN GIGUÑUELA, PUENTE DUERO Y LAGUNA”¹.

En ella se cultivan cereales, remolacha y hortalizas. Posee ganado lanar e importante avicultura. Su industria es alimenticia.

Es una de las villas más antiguas y pintorescas de la provincia de Valladolid. Mucho antes de nacer Valladolid, Simancas, honrada con un nombre genuinamente romano, había pasado ya por más asaltos, ruinas y restauraciones de las que en su carrera había de experimentar aquella.

Septimanca era una población de las vacceas en el camino de Mérida a Zaragoza, una de las pocas del itinerario cuya situación y correspondencia pueden fijarse con seguridad. Hallazgos arqueológicos prerromanos denotan la existencia de una población que alcanzó importancia en época romana. Godos y sarracenos respetaron su nombre. (Quadrado, 1989, p. 181).

“Fundada por celtas y griegos, año 3685 del mundo, llamándose **Sentica**, aunque Florian atribuye este nombre á Zamora”².

Con este nombre fue conocida por los godos, y más tarde, los árabes la llamaron **Sepmanicas**. “Denominaron los moros esta villa, que dicen llamaban **Gureba**”³.

Aparece citada en el *Itinerario* de Antonio como **Septimanca**. Su emplazamiento era privilegiado al estar en el cruce entre dos calzadas donde se producía el paso sobre el río *Pisuerga*.

Parte de la información anterior la refiere también Nebrija; para él se corresponde con la **Senteica** de los celtíberos y añade que fue

[1] Vid. A.P.V. Sección Concejil. S.H. 40 – 25. Año 1802; [f. 6v. y 7r.].

[2] Vid. *Geographia Blaviana*, Amsterdam, MDCLXXII, pág. 228.

[3] Vid. *Descripción del obispado de Valladolid*. M. S. procedente de la Academia de caballeros voluntarios de Valladolid y hoy en la biblioteca de la Universidad.

honrada con el nombre romano de **Septimanca**, con el que figura en el *Itinerario Romano*, inmersa en la región de los vacceos.

Durante la alta edad media, su castillo fue una de las principales fortalezas cristianas de la línea del Duero. Se dice que Alfonso I, el Católico, la conquistó en el año 753, y que habiendo ofrecido Mauregato entregar a los musulmanes como tributo 100 doncellas cristianas, 7 de ellas, encerradas en el castillo, para no inspirar lascivia a los moros, se cortaron la mano izquierda, logrando de esta manera salvar su honra. Gratia Dei hace mención de fábula tan peregrina con los siguientes versos:

Por librarse de Paganos
las siete Doncellas mancas
se cortaron sendas manos
y las tienen los Cristianos
por sus armas en Simancas.

“Ostenta la villa por armas un castillo, con una estrella encima, tres manos á la derecha, tres á la izquierda, y otra mano debajo, atendiendo à la tradición de las siete mancas. La torre y estrella indican la fortaleza y virtudes de los hijos de Simancas” (BIPE, p. 313).

“De la leyenda de las Siete Mancas, nada podemos decir, pues vamos escribiendo historia, y ni aun verosímil es la etimología que de ella se deduce, cuando es sabido que el nombre de Septimanca era ya el que esta población llevaba [para] los demás vacceos. Con todo esto, el escudo de la villa, tiene un castillo con estrella y siete manos en la orla”⁴.

[4] Vid. *Crónica General de España ó sea Historia ilustrada y descriptiva de sus provincias*, Editores Rubio y Compañía, Madrid, 1867, pág. 16 – 17.

“La leyenda de las siete mancás [...] si no han dado su nombre al pueblo según pretenden ignorantes etimologistas⁵, han formado por lo menos su blasón” (Cuadrado, 1989, p. 185). De esta misma opinión es Cuadrado.⁶

“El escudo de Simancas ostenta siete manos cortadas. En la Plaza Mayor, bajo un arado abridor de surcos invisibles que nadie sembrará y del que brota el llanto del agua, para saltar por unos pilones escalonados, los caños de la fuente son siete cercenadas manos de bronce. ¿Son las manos de aquellas doncellas que, según la fantasía, se mutilaron para proteger así su honra de los sarracenos? ¿Son unas manos de obispo comunero dispuestas irónicamente a dar la absolución a quienes expiraban bajo su mandoble?” (Corral, 1985, t. I; p. 25).

Actualmente S. XXI, el pueblo tiene claro que esas manos de su escudo, que también están en la fuente de la plaza, son de las siete doncellas. En su honor, cada 6 de agosto se celebra una representación teatral donde los propios vecinos del pueblo dan vida a esta leyenda vistiéndose con los trajes típicos de la época; convirtiéndola en una hermosa atracción turística.

Simancas cayó de nuevo en poder de los musulmanes y en el 883 fue reconquistada por Alfonso III, quien la repobló y fortaleció.

Alfonso IV la convirtió en el 927 en sede episcopal.

En el año 939, Ramiro II de León, liderando tropas de Castilla y Navarra, derrotó aquí a Abderramán III.

[5] Semejante hablilla del vulgo extrañamos verla acogida por autores, que cualquiera fuese su criterio, no podían ignorar que el pueblo se llamase Septimanca desde la época romana, y no sabemos dónde halló Méndez Silva que llevase entonces el nombre de Séntica y en tiempos de Alfonso I el de Bureva: todos los documentos están acordes en desmentirlo.

[6] FLORANES, *Obras manuscritas* existentes en la Biblioteca Nacional, t. V, pág. 124.

Los árabes volvieron a tomarla en el año 954, librándose feroz batalla en sus cercanías con las huestes de Abderramán III.

En el año 984 fue arrasada por Almanzor, que pasó a cuchillo a sus habitantes.

Fue nuevamente repoblada en tiempos de Alfonso VI.

La reconquista de Toledo en el S. XI y el consiguiente traslado de la frontera al Tajo provocaron la decadencia de Simancas, que en 1255 fue incorporada al término municipal de *Valladolid* tras largo pleito. Felipe II acabó por eximirla.

En 1381 se reúnen en sus campos las fuerzas que debían invadir Portugal.

Fue escenario de la capitulación de Juan II ante la nobleza en 1427.

Posteriormente luchó a favor de Enrique IV contra los miembros de la liga (1465) y este rey concede sendos fueros a los vecinos de Simancas por su lealtad.

Se criaba en 1506 aquí el infante Don Fernando, hermano del emperador.

Durante 1520 – 1521, tomó el partido realista en la guerra de las Comunidades y en ella, en 1521, se da garrote al obispo de Zamora por su participación en esta guerra.

En 1563 manda reunir Felipe II en su fortaleza⁷ los documentos de la Corona, constituyéndose Simancas en archivo general del reino.

Sufre las vejaciones de las tropas francesas en 1808, como muchas poblaciones castellanas.

De la época medieval conserva restos de la muralla y el castillo.

La iglesia del Salvador del S. XVI es de estilo gótico, con planta de tres naves, y en su interior conserva el retablo mayor, que labraron

[7] Esta fue restaurada en 1564 por Juan de Herrera. En ella se custodian, actualmente, diplomas y documentos antiquísimos e importantes, no solo de la Península o islas adyacentes, sino de sus antiguos estados de Flandes, Italia y Portugal.

Inocencio Berruguete y Juan Bautista Bertrán (1562), y el retablo de la Piedad, obra de Francisco de la Maza (1571).

“El abundante caudal, dada la proximidad a la desembocadura, obligó a construir un largo puente de diecisiete ojos, rehecho en diferentes momentos lo que hace que actualmente presente aspecto medieval, cuyo paso era vigilado por la población.” (Zalama, 1994, p. 48) Este puente de 17 arcos, fue cortado por Wellington en su retirada, durante la guerra de la Independencia.

2.- VARIANTES OBTENIDAS EN LA DOCUMENTACIÓN HISTÓRICA

El topónimo SIETMANCAS evolucionó a SIMANCAS por la monoptongación de /ie/ > /i/. Esta evolución aparece registrada en las siguientes formas:

- SIETMANCAS⁸
- SIMANCAS⁹

[8] Vid. ARCHIVO MUNICIPAL DE VALLADOLID (A.M.V.) Sección Histórica. Privilegios. Núm. 14. Era 1332; [recto]. Núm. 36. Era 1370; [recto]. Núm. 53. Año 1405; [recto].

[9] Vid. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL (A.H.N.) Clero. Carpeta 3442. Documento 10. Del 14 – II – 1510; f. 1r.

- Carpeta 3522. Documento 9. Sin fechar [1517 – 1536]; f. 2v.
- Documento 14. Escrito el 20 – XII – 1549; f. 1v. y f. 19r.
- Libro 16182. Con fecha de 1530; [f. 21v.] y [f. 23r.].
- Libro 16153. Año 1672; f. 68r; f. 76r. y f. 82r.
- Libro 16163. Pertenece a 1640; f. 215r.
- Libro 161162. Del mismo año que el anterior; [f. 72v.];y [f. 74r.].
- Libro 16155. Escrito en 1686; [f. 4v.]; [f. 5r.]; [f. 10r.]; [f. 10v.]; [f. 13r.]; [f. 37v.] y [f. 72v.].
- Libro 16201. Con fecha de 1738; f. 26r; f. 46v; f. 73v; f. 75r; f. 75v; f. 79r; f. 81v; f. 96r. y f. 18r (= f. 118r.).

• SYMANCAS¹⁰

-
- Libro 16191. Año 1766; f. 18v; f. 28v; f. 47r; f. 48; f. 68v; f. 70v; f. 72r; f. 83r; f. 84v; f. 86r; f. 87r; f. 89r; f. 90r; f. 91v; f. 94r; f. 102r; f. 104v; f. 115r; f. 118r; f. 162r; f. 163r; f. 163v; f. 164v; f. 165r; f. 190v; f. 191r. y f. 250r.
 - Libro 16184. Escrito en el 783; [f. 1r.].
 - Libro 16180. De 1745; [f. 24r.].
 - Libro 16200. Con fecha de 1725; [f. 16r.].
 - Libro 16186. Pertenece a 1751; [f. II r.] y f. 54v.
 - Libro 16173. Año 1745; [f. 31r.] y [f. 59v.].
 - Códice 792B. Escrito en 1553 – 1556; [f. 17r.] y [f. 17v.].
 - Códice 1495B. S. XVIII; [f. 6r.], [f. 90r.], [f. 96r.], [f. 99v.], [f. 105v.], [f. 115v.], [f. 119r.], [f. 119v.], [f. 132v.], [f. 133r.] y [f. 133v.].

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (**A.G.S.**) Cámara – Castilla – Pueblos.
Legajo 20. Núm. 18. Año 1514; [recto].

- Núm. 23. Con fecha de 1510; [vuelto].
- Núm. 24. Escrito en 1514; [vuelto].
- Núm. 25. De 1510; [f. 2v.], [f. 8r.], [f. 9r.], [f. 10r.] y [f. 12r.].
- Núm. 27. También de 1510; [recto] y [vuelto].
- Núm. 406. Año 1514; [f. 1v.].
- Legajo 40². Núm. 54. A 1 – IV – 1633; [f. 1v.] y [f. 2v.].
- Legajo 44. Núm. 30. A 24 – V – 1577; [f. 2r.].
- Núm. 51; [recto].
- A.M.V. Sección Concejil. Caja 29 / 1 – 8. Con fecha de 1795; [f. 10r.].
- Caja 29 / 1 – 15. Escrito en 1570; [recto].
- A.P.V. Sección Concejil. MPD. Carpeta 21 – 6; [recto].
- S.H. 40 – 7. De 1521; [vuelto].
- S.H. 40 – 8. Año 1525; [recto].
- S.H. 40 – 10. Con fecha de 1530; [vuelto] y [recto].
- S.H. 40 – 15. Escrito en 1545; [recto].
- S.H. 40 – 18(a). De 1569; [recto].
- S.H. 40 – 19. Año 1635; [f. 9v.] y [f. 10r.].
- S.H. 40 – 20. Con fecha de 1677; [f. 27r.].
- S.H. 40 – 25. Escrito en 1802; [f. 6v.] y [f. 11r.].
- S.H. 24 – 2. De 1800; f. 31r.
- S.H. 166 – 31; vuelto de la portada.

[10] Vid. **A.H.N.** Clero. Carpeta 3442. Documento 10. Del 14 – II – 1510; f. 2r.
Carpeta 3522. Documento 9. Sin fechar [1517 – 1536]; f. 1v.

A.G.S. Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 19. Con fecha de 1506; [f. 1v.].

- Núm. 20. Escrito en 1510; [recto].

- SSIMANCAS¹¹
- SJMANCAS¹²
- SSYMANCAS¹³
- SJMANCAS¹⁴
- SIMANCASS¹⁵

Sobre la evolución y pérdida de la consonante /t/ delante de la /m/ aparecen las siguientes formas en los documentos consultados, donde se puede apreciar también la monoptongación de /ie/ > /e/:

-
- Núm. 21. Año 1514; [recto].
 - Núm. 25. De 1510; [f. 1r.], [f. 2v.], [f. 3r.], [f. 5r.], [f. 7r.], [f. 8r.] y [f. 11r.].
 - Núm. 26. Con fecha de 1514; [f. 1r.], [f. 3v.], [f. 4v.], [f. 5r.], [f. 5v.], [f. 6r.], [f. 6v.], [f. 7r.], [f. 8v.], [f. 9v.], [f. 10r.], [f. 11r.] y [f. 12r.].
 - Núm. 28. Escrito en 1515; [vuelta].
 - Núm. 29; [recto].
 - Núm. 30. Año 1510; [f. 1r.], [f. 2r.], [f. 2v.], [f. 3r.], [f. 3v.], [f. 4v.], [f. 5v.], [f. 6r.], [f. 6v.], [f. 7v.], [f. 8v.] y [f. 9r.].
 - Legajo 21. Núm. 97. A 5 – VIII – 1516; [f. 1r.].
 - ARCHIVO PROVINCIAL DE VALLADOLID (A.P.V.) Sección Concejil. S.H. 40 – 5. De 1480; [f. 3r.].
 - S.H. 40 – 12. Con fecha de 1535; [f. 1v.].
 - S.H. 40 – 14. Escrito en 1535; [f. 1r.], [f. 1v.] y [f. 2r.].
 - S.H. 40 – 18(a). Año 1569; [recto].
 - S.H. 40 – 18 (c); [vuelto].

[11] Vid. **A.H.N.** Clero. Carpeta 3522. Documento 14. Escrito el 20 – XII – 1549; f. 19v.

A.G.S. Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 24. De 1414; [recto].

A.P.V. Sección Concejil. S.H. 40 – 20. Año 1677; portada.

[12] Vid. **A.G.S.** Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 26. Con fecha de 1514; [f. 4r.].

[13] Vid. **A.G.S.** Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 24. También de 1514; [recto].

[14] Vid. **A.P.V.** Sección Concejil. S.H. 40 – 4. Escrito en 1481; [f. 1r.]. (véase la fotocopia en el apartado de documentación.)

[15] Vid. **A.P.V.** Sección Concejil. S.H. 40 – 20. De 1677; [f. 3r.].

- SEPTIMANA¹⁶
- SEDMANCAS¹⁷

En los documentos consultados también se han encontrado las siguientes abreviaturas:

- SY MA[n]CAS¹⁸
- SYMA[n]CAS¹⁹
- SIMA[n]CAS²⁰

3.- ETIMOLOGÍA Y ESTUDIO LÉXICO-SEMÁNTICO.

Simancas está formada por el ordinal séptimo + el sufijo –manca, la –s es una adición secundaria según el *Breve dic. de Topónimos*.

Ángel Montenegro es quien proporciona el significado de este topónimo: “En numerosas ocasiones se señalaron las distancias mediante el ordinal frecuentemente sufijado; de este modo nació Septimancas hoy Simancas.”

Se encuentra el sufijo –manca en otros topónimos: Salamanca, Talamanca... Es posible que –manca haga referencia a una plataforma extensa que existe sobre un lugar elevado indicado en los radicales Sala–, Pala–, Tala – (Mañanes y José M.^a Solana, p. 61).

[16] Vid. **A.H.N.** Clero. Carpeta 3441. Documento 12. Siglo XIII.

[17] Vid. **A.M.V.** El concejo ... Documento. 76. Era 1343; [recto].

[18] Vid. **A.G.S.** Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 23. Con fecha de 1510; [recto].

[19] Vid. **A.G.S.** Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 29; [recto].

[20] Vid. **A.G.S.** Cámara – Castilla – Pueblos. Legajo 20. Núm. 371. Año 1510; [f. 5v.].

A.P.V. Sección Concejil. S.H. 40 – 7. De 1521; [vuelto].

S.H. 40 – 18 (c); [recto].

Esta explicación es bastante factible si se tiene presente que este núcleo de población se encuentra situado en una ladera a 725 metros de altitud.

Por todo esto, se considera que Simancas significa ‘la séptima plataforma extensa situada sobre un lugar elevado’.

CONCLUSIÓN

Se ha podido confirmar la evolución del topónimo Simancas a través del tiempo gracias a los documentos consultados en los distintos Archivos.

Ha quedado patente que desde casi su origen ha habido gente a favor y en contra de la veracidad de la leyenda de las siete doncellas mancadas y, también, se ha intentado buscar distintas explicaciones a la aparición de las siete manos del escudo y de la fuente de la plaza, bien atribuyéndoselas a las doncellas, como se acaba de decir, o bien al obispo; no obstante, en pleno S. XXI la leyenda de las siete doncellas sigue viva gracias a la representación teatral realizada por los vecinos cada 6 de agosto, atrayendo a un gran número de turistas que, sin lugar a dudas, dan vida a Simancas.

BIBLIOGRAFÍA

ALBAIGÈS, JOSEP M. (1998): *Enciclopedia de los topónimos españoles*, Planeta, Barcelona, 1.^a ed.

COBOS GUERRA, FERNANDO y JOSÉ JAVIER DE CASTRO FERNÁNDEZ (1998): *Castilla y León, castillos y fortalezas*, Edilesa, León.

Crónica General de España ó sea Historia ilustrada y descriptiva de sus provincias ..., Editores Rubio y Compañía, Madrid, 1867, pág. 16 – 17.

- CORRAL CASTANEDO, ANTONIO (1985): *Villa por villa, Viaje a los pueblos de Valladolid*, Gráficas Andrés Martín, Valladolid.
- DÍAZ VIANA, LUIS (Coordinador) (1986): *Etnología y Folklore en Castilla y León*, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Salamanca.
- DÍEZ ASENSIO, JAIME (1991): *El substrato prerromano al sur del Duero medio a través de la onomástica*, [microforma], Valladolid: Secretaria de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad.
- DÍEZ ESPINOSA, JOSÉ RAMÓN (1982): *Santa María de Palazuelos desarrollo crisis y decadencia de un dominio monástico*, Institución cultural Simancas, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid.
- DOLC, M. (1960): “Antroponimia latina” en *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, Madrid, CSIC.
- DURÁN, AGUSTÍN (1945): *Romancero General*, Biblioteca de Autores Españoles, Tomo I, Volumen X, Madrid.
- Europapress: “Conoce la historia de las siete doncellas de Simancas” en *epcastillayleon.es*, visto el 12 de septiembre de 2018 en <http://www.europapress.es/castilla-y-leon/noticia-conoce-historia-siete-doncellas-simancas-20160805125337.html>
- GALMÉS DE FUENTES, ÁLVARO (1996): *Toponimia: Mito e Historia*, discurso leído el día 15 de diciembre de 1996 en su recepción pública, por el Excmo. Sr. D. Álvaro GALMÉS DE FUENTES y contestación por el Excmo. Sr. D. Rafael LAPESA MELGAR.
- GARCÍA BELLIDO (1947): *Los más remotos nombres de España*, Arbor, VII, Madrid.
- Geographia Blaviana*, Amsterdam, MDCLXXII.
- MAÑANES, TOMÁS y JOSÉ M.^a SOLANA SAINZ (1985): *Ciudades y vías romanas en la cuenca del Duero (Castilla y León)*, Universidad de Valladolid, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, Valladolid.

- MARSÁ, FRANCISCO, (1959¹): “Toponimia de Reconquista” en *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, Consejo Superior de investigaciones científicas, Madrid.
- (1959²): “Toponimia de Reconquista”, Tomo I, Tirada aparte de la *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, CSIC, Madrid.
- MONTENEGRO DUQUE, ÁNGEL (1947): *Origen céltico del nombre y lugar de Valladolid*, (Separata), Universidad de Valladolid, 1947.
- (1960): “Toponimia Latina” en ELH, t. I, Madrid.
- (1972): *Historia de España*, Gredos, Madrid.
- NAVEROS, JOSÉ MIGUEL (1966): *Rutas de España*, Ruta n.º 9, Publicaciones Españolas, Madrid.
- NIETO BALLESTER, EMILIO (1997): *Breve diccionario de topónimos españoles*, Alianza Editorial, Madrid.
- OLIVER ASÍN, JAIME (1974): “En torno a los orígenes de Castilla: su toponimia en relación con los árabes y los beréberes”; DISCURSO leído en el acto de su recepción pública por el EXCMO, SR. D. JAIME OLIVER ASÍN y contestación por el EXCMO, SR. D. EMILIO GARCÍA GÓMEZ, el día 24 de marzo de 1974, Real Academia de la Historia.
- PARRILLA, J. MANUEL (1982): *Una provincia: Valladolid*, 3ª edición, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid, 1982,
- (1989): *Castillos medievales de Valladolid*, Diputación provincial de Valladolid, Valladolid.
- PUY PALACIOS ARREGUI, S. (1987): “Leyendas y tradiciones” en *Cuadernos Vallisoletanos*, Gráficas Andrés Martín, Valladolid.
- QUADRADO, JOSÉ MARÍA (1989): *Valladolid: Historia, monumentos, artes y naturaleza* (ed. facsímil), Grupo Pinciano, Caja de Ahorros Provincial de Valladolid, Valladolid.
- PUY PALACIOS ARREGUI, S. (1987): “Leyendas y tradiciones” en *Cuadernos Vallisoletanos*, Gráficas Andrés Martín, Valladolid.

- REILLY, BERNARD F. (1992): *Cristianos y musulmanes 1031 – 1157. Historia de España*, VI, Editorial crítica, Barcelona (traducción castellana de Jordi Beltrán).
- VALDEÓN BARUQUE, JULIO (Coord.) (1993): *Castilla y León en el Mundo: La historia de Castilla y León*, Tomo I, Comunicaciones Vallisoletanas, Valladolid.
- VILLAR, FRANCISCO (1995): *Estudios de celtibérico y de toponimia prerromana*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca.
- WATTENBERG, F. (1959): *La Región Vaccea*, Madrid.
- ZALAMA, MIGUEL ÁNGEL (1994): *Por tierras de Valladolid*, Ed, Lancia, Madrid.

DOSIER DIEGO DE PANTOJA



Figura 1.- Debate sobre el concepto de Deidad, de Evaristo Bellotti, 2019.

DIEGO DE PANTOJA Y SU TRATADO DE LOS SIETE PECADOS Y VIRTUDES (1614): ESTRATEGIAS E IMPLICACIONES

José Ernesto Parra Cortés
Universidad Providence, Taichung

RESUMEN

Haber enfrentado el difícil reto de sacar adelante una controvertida relación intercultural con el fin de allanar el camino a la posibilidad de que la moral tradicional china pudiera ser asimilable dentro del cristianismo es el grandioso mérito de este ejemplar jesuita toledano al que ahora y siempre resultará justo exaltar con la debida honra y admiración que su vida y su obra merecen.

A través de estas páginas observaremos cómo el estratégico afán evangelizador y la perspicacia de este primer misionero en llegar al centro del imperio chino para proponer a los eruditos cortesanos de entonces las implicaciones de su *Tratado de los siete pecados y virtudes*

le llevaría a descubrir la imposibilidad de reconvertir los matices propios de la compleja moralidad china sin más al plan salvífico de la exigencia moral cristiana que se ancla y orienta dentro de un orden trascendentamente espiritual.

En este recorrido que sigue siendo apasionantemente actual, los descubrimientos a los que se enfrentaría Pantoja nos interpelan, a propósito de la presente indagación, a quienes hoy desde nuestros orígenes culturales iniciados en Atenas y Jerusalén nos acercamos, ya sea de modo intelectual y/o vivencial, a los intersticios culturales de nuestros amigos orientales.

ENCUADRE SOCIO-CULTURAL Y LOGÍSTICO DE PANTOJA

Cuando a la edad de 30 años Diego de Pantoja se presentó en Pekín ante la corte del Emperador Wang Li acompañado de Matteo Ricci y dos ayudantes chinos conversos en 1601, ya llevaba 2 años viajando desde el sur, familiarizándose con la cultura y aprendiendo el idioma

con un método que él mismo había diseñado. Nos lo podemos imaginar ataviado a la usanza del reino chino y ayudando a llevar un voluminoso y precioso cargamento de escogidos presentes que resumiendo el avance artístico y técnico alcanzado por la civilización europea consiguieran asombrar, instruir y atraer el favor del emperador: oleos de Jesús y la Virgen María, dibujos de catedrales y palacios, joyas, perfumes y diversos aparatos entre los que sobresalían por su valor exótico dos relojes mecánicos, el más pequeño enteramente de oro, y por su gran tamaño nada menos que un clavicordio.

Como ningún forastero hasta entonces había podido ingresar a la Ciudad Prohibida, Pantoja ya lo tenía preparado todo al detalle no solo para poder ingresar a palacio sino para que incluso se les permitiera el acceso por un tiempo indeterminado. Perspicazmente, unas cuantas semanas antes había logrado aprender el arte de tocar el complejo instrumento, y ya en Pequín habían ido tejiendo, él y Ricci, amistades con los letrados y funcionarios para este fin: como los relojes dejarían de funcionar tendría que acceder en la corte nuevamente para enseñar a los eunucos su funcionamiento, y ante el deseo del monarca de escuchar la melodía del clavicordio conseguiría entrar muchas veces más para enseñarles a tocarlo. Es plausible considerar que desde que fue elegido de entre unos doscientos sacerdotes y seminaristas del Colegio de San Pablo en Macao, todos los detalles meticulosamente preparados con mucha antelación correspondían con el altísimo ardor misionero de aquel sacerdote jesuita que así se disponía a poner en marcha su estrategia de penetración con la que soñaba conquistar para la gloria de Dios al imperio chino.

No tanto los regalos, sino el refinamiento mostrado por aquellos extranjeros para acatar al pie de la letra el protocolo dentro de las redes del funcionariado, sería la clave para allanar el camino al ingreso del anuncio misionero dentro de las altas esferas cortesanas. La transmi-

sión de seleccionados conocimientos científicos, morales y espirituales a lo más depurado de la élite instruida de la corte china, tal como ya lo había venido haciendo Ricci en otras ciudades, garantizaría que también el cristianismo fuese valorado en alta estima y arraigara con prestigio en la cúpula de aquella sociedad hasta que la buena nueva del cristianismo católico llegara a oídos del emperador. En última instancia, el objetivo consistía no solo en que se les concediera el permiso legal de enseñar la doctrina cristiana dentro del reino, sino que el cristianismo se instituyese como religión china.

En efecto, para la empresa evangelizadora de la Iglesia liderada por la Compañía de Jesús era incuestionable el perspicaz criterio de San Francisco Javier, que consideraba que solo mediante la conversión del emperador en persona se lograría la cristianización de todo el reino y quizás también la de los demás reinos orientales, pues ya había percibido la fuerte observancia de la impronta china en coreanos y japoneses durante sus años de predicación en el Japón. Pero para ello se necesitaba que los misioneros, además de poseer una gran categoría moral y un abnegado espíritu de entrega pastoral, fueran hombres que se hubieran preparado excelentemente durante sus 14 años de formación en todos los campos del saber. Tal era el caso de Diego de Pantoja quien además de una completa educación académica ya se había preparado incluso en el aprendizaje del japonés creyendo que este sería su destino inicial.

Pantoja, teniendo presente la llamada “política de adaptación” propuesta y desarrollada por Francisco Javier para llevar a cabo toda acción evangelizadora, ya tenía previsto ir enfocando todo su apostolado dentro de unas directrices que insistían en la necesidad de aprender las lenguas nativas, obedecer las normas gubernativas, habituarse y practicar las buenas costumbres de los reinos bien establecidos a los que llegasen los misioneros. Pero dando un paso más, quizás para él

dudoso, Pantoja partiría de plantearse como hipótesis inicial si el cristianismo podría incorporarse, por decirlo de algún modo, como un injerto más alto y de raíz propia dentro del tronco moral confuciano para brindarle al mismo tiempo un complemento espiritual verdadero e idóneo.

Siguiendo esta cierta “política de adaptación” a su llegada a Pequín, Pantoja, volcado con pasión en su aprendizaje del chino, se adhirió a la tarea de secundar las labores académicas de su mentor Mateo Ricci que a través de sus 19 años de permanencia en algunas ciudades de China había conseguido un gran renombre como erudito y maestro al abrir un sendero inexplorado enseñando a los letrados mandarines lo más selecto del saber occidental, desde el conocimiento del globo terráqueo hasta lograr traducir los *Elementos*, de Euclides con su amigo Xu Guangqi al chino, y publicar la obra con su correspondiente ampliación al plano astronómico; abre bocas todo esto, para irles atrayendo hacia el Evangelio.

Pantoja llegó a China en las postrimerías de la Dinastía Ming, una época de apertura tras las expediciones del almirante Zhang He, marcada por la posibilidad de enfrentarse a nuevos desafíos propiciados por los descubrimientos navales de extensos territorios y de gentes de razas desconocidas hasta entonces, y por la necesidad apremiante de conocer mejor el mundo que se extendía más allá de sus fronteras. Este incipiente temor por una cierta transformación de la mentalidad china que no admitía la existencia de otros reinos en condición de igualdad o superioridad con el “Reino del Centro”, como se ha autodenominado China, hacía imperiosa la asimilación de nuevos conocimientos geográficos, astronómicos, matemáticos, geométricos, etc. Coincidentalmente, esta preparación científica que Pantoja podía brindarles con amplitud fue excepcionalmente bien recibida en la vanguardia intelectual más progresista entre personajes reputados como Xu Guangqi

(1562-1633), Li Zizao (1565-1630), Sun Yanhua (1581-1632) y Wang Zheng (1571-1644), por lo que en breve tiempo el jesuita toledano llegó a gozar de una altísima reputación y a recibir un elevado trato de respeto honorífico.

Sin embargo, Pantoja al darse cuenta, debido a su interacción con los letrados y por sus pesquisas bibliográficas, de que la sapiencia de la élite china ilustrada, al desconocer las ciencias exactas se inclinaba con mayor predilección principalmente hacia el atento repaso de la moral de los clásicos antiguos buscando mantener la integridad de las costumbres chinas ante los cambios sociales que pudiesen acontecer, se decidió a redactar algunos escritos con los que pudiera incidir hacia un cambio de mentalidad más fundamentado sobre las propias tradiciones morales chinas, pero propiciando la apertura a una nueva realidad espiritual.

De este modo, se dio a la tarea de redactar en chino algunas obras como *Historia de la Humanidad*, con el fin no solo de evitar diferencias esenciales entre los chinos y las demás razas, sino de establecer la hermandad de todo el género humano en Cristo y bajo la común paternidad de Dios; o su *Doctrina moral de la Iglesia*, que la escribió como complemento a la obra de Ricci *El verdadero significado del Señor del Cielo / Verdadera Doctrina del Cristianismo* (天主實義), para que sirviera de complemento a la formación de los recién convertidos a la fe católica. No obstante, su gran obra es el *Tratado de los siete pecados y virtudes*, publicado en 1614, que fue revisado y prologado por el mismo Xu Guangqi y otros tres letrados más, y que tiene, como sus obras anteriores, el mérito añadido de haber sido escrito directamente en chino. De la excelente acogida y la gran influencia que tuvo en su tiempo, y no solo entre los letrados, dan fe sus reediciones chinas en 1629, 1643, 1789, 1849, 1873 y 1910.

IMPLICACIONES MORALES, RELIGIOSAS E INTERCULTURALES A PROPÓSITO DEL “TRATADO DE LOS SIETE PECADOS Y VIRTUDES”

Al adentrarse en el estudio de la moral china, muy probablemente a través de la lectura de algunos libros que compilaban las máximas del pensamiento de los grandes sabios de la antigüedad clásica (en aquel tiempo el *Mingxin baojian*, 明心寶鑑, aquel mismo *best seller* chino que veinte años antes, en 1592, en Manila, tradujera al castellano el fraile dominico Juan Cobo, primer libro chino traducido a un idioma europeo), Pantoja descubrió que muchas de aquellas centenares de sentencias, especialmente las provenientes de la matriz confuciana, eran fácilmente asimilables dentro de una moral cristiana, por lo que su objetivo debería concentrarse en matizarlas y someterlas a una cierta, diríamos hoy “crítica intertextual”.

Por ello, pensando en fundamentar una crítica sostenible que no resultase rechazada por los letrados si se viera como la imposición dogmática de una religión foránea, Pantoja acató la recurrencia al “mandato del Cielo”, fuente tomada por Confucio de la que emana el sentido de la moral china, para hacerle coincidir con el cristianismo, ya que no le parecía desacertado elevar este Cielo (Tian, 天) hacia una teológica trascendencia espiritual. Atendiendo a esto, se valió no solo de los argumentos bíblicos, sino de la tradición católica apoyada en estos y que condenaba los vicios humanos más censurables, en lo que coincidían también los clásicos chinos más no de forma sistemática.

A modo de estrategia recurrió entonces a la proposición de los siete pecados capitales, caracterización acuñada por San Gregorio Magno (Papa Gregorio I, 540-604) y más tarde defendida y argumentada por Santo Tomás de Aquino (1225-1274), pero no lo hizo para tratar de los pecados en sí, sino para presentar las virtudes que los contrarrestan y a través de este conducto poder viabilizar el acceso a la parte espiritual a la que el confucianismo no llega. La tácita aceptación de la moral

china tradicional en su *Tratado de los siete pecados y virtudes* no pretendía solo avalar el corpus moral confuciano, sino que -bien visto- escondía una crispada tolerancia ante ciertas actitudes que percibía afectadas cuando enmascaraban sentimientos no sinceros que no provenían de una virtud real. Al irse percatando de ello, podríamos conjeturar que quizás Pantoja atisbaría el descubrimiento de un principio clave en donde radica la moralidad china que haría incompatible el injerto del cristianismo en ella -asunto este sobre el que volveremos más adelante-. Su agudeza se completaba con una demoledora crítica enfocada hacia la mentalidad reencarnacionista del budismo que percibía errónea por cuanto que se mezclaba con aquella incompatibilidad que él atisbara, y que propiciaba desviaciones a otras virtudes chinas.

Los siete pecados capitales en la doctrina gregoriana (reordenados por Tomás de Aquino en orden de importancia) y añadiéndoles las correlativas virtudes que los deben aplacar, que también recomendaba Pantoja, son los siguientes: la soberbia (orgullo, arrogancia, vanidad), que se ha de dominar con modestia, humildad y amor; la avaricia (egoísmo), que se ha de eliminar con generosidad y bondad; la gula (apetito por el goce de placeres) que se combate con sencillez, moderación y templanza (dominio de la voluntad sobre los instintos); la lujuria (deseo sexual incontrolado) que se domina con la castidad e integridad (autocontrol, moderación regulada de los actos sexuales); la pereza (rechazo al cuidado y responsabilidad de la propia existencia y del amor que se debe uno a sí mismo y hacia Dios) que se combate con diligencia (del latín *diligere*: amar y cumplir); la envidia (desdicha por el bien que otro posee que lleva a desearle o propiciarle el mal) que se elimina con magnanimidad y caridad (amar a Dios por encima de todo y al prójimo como a sí mismo); y por último la ira (odio, deseos de venganza, intolerancia) que se contrarresta con paciencia, caridad y amor.

Yendo a un análisis más actualizado podemos objetivar que estos pecados –al igual que todas las actitudes no éticas que atentan contra el bienestar y la honra– están causados por el deseo de instrumentalizar a los demás para poseer más y/o por la carencia de amor hacia los demás y hacia sí mismo. Pantoja debió haber observado que tanto los pecados motivados por carencias (soberbia, pereza, envidia e ira) como por deseos de posesión (avaricia, lujuria, gula), muestran en sí una falta de caridad, amor y bondad; y que es justamente esta bondad, generosidad, altruismo o benevolencia (con la que se traduciría la virtud china del *Ren* (仁) la virtud nuclear y más importante de la doctrina moral confuciana, y que alcanzarla es apremiante precisamente porque es de ella que se carece. Solamente el llamado “hombre superior”, este prototipo por el que propugna Confucio, del que adolecía la sociedad china de entonces –y quizás la de ahora también–, es el único que conocería el *Ren* y lo aplicaría como norma de vida.

La estrategia de Pantoja para la elevación de la moral venía a coincidir con la observación confuciana de que el hombre debía autopercionarse por medio de la introspección purificadora del estar a solas y del estudio, lo que precisamente llevaría a la persona sabia, camino ya de convertirse en un “hombre superior”, al conocimiento de sí mismo y a la captación de la voluntad del Cielo. Esto, sin duda, al misionero jesuita, se le asemejaría de un modo iluminado a la oración del cristiano que busca purificar sus pecados y exaltar sus virtudes morales.

No obstante, observando Pantoja que todos los pecados capitales se contrarrestarían con las virtudes de autocontrol, dominio de sí mismo, fuerza de voluntad y templanza, le parecería desconcertante -por la diferencia que guarda con la mentalidad cristiana- la sentencia de Confucio que dice: “El autodomínio y la insistencia en los ritos tendrá

como resultado la benevolencia”¹. Es que el *Ren*, aún a pesar de ser la virtud china por excelencia -a diferencia de la bondad o la caridad que en un cristianismo auténtico no está motivada por obtener devolución del favor que se ha hecho o por la recompensa que se obtendría²- podría entenderse como una actitud afectada y no como un atributo que surge de modo libre y espontáneo en alguien si la virtud solo dependiera de ritos protocolarios. Por eso, la salvedad la hace el mismo Confucio, quien prevé que solamente el “hombre superior” podría escapar de la vulgaridad a la que conduce una práctica mal entendida de los ritos³.

En efecto, incluso la conocida regla de oro confuciana que resumiría esta benevolencia (*Ren*) como “no hacer a otros lo que no quieres que te hagan a ti”⁴ -que coincide tangencialmente con la máxima evangélica expuesta en la nota anterior-, se vería supeditada (al igual que todo lo estipulado por el *Ren*) a la práctica de los ritos de protocolo social, es decir al *Li* (禮), que por armonizar las relaciones insiste en pagar de

[1] “El autodomínio y la insistencia en los ritos es lo que tendrá como resultado la benevolencia. Si alguien puede dominarse a sí mismo y practicar los ritos, aunque no sea más que por un día, sería calificado por todos de benevolente”. (Confucio, *Analectas*, Libro XII,1 (*Confucio, Mencio. Los cuatro libros*. Prólogo, traducción y notas, Joaquín Pérez Arroyo, Alfabeta, 1995, p.79).

[2] “Tratad a los demás como queréis que ellos os traten. ¿Si amáis solo a los que os aman qué merito tenéis? También los pecadores aman a sus amigos. Si hacéis el bien a los que os hacen el bien ¿qué mérito tenéis? También los pecadores lo hacen. Si prestáis algo a los que os pueden retribuir ¿qué mérito tenéis? También los pecadores prestan esperando recobrar algo más. Por el contrario, amad a vuestros enemigos, haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio”. (Lucas 6, 31-35)

[3] “El hombre superior piensa en la virtud, el hombre vulgar en la comodidad; el hombre superior piensa en las consecuencias de la incorrección, el hombre vulgar en la retribución que pueda recibir.” (*Ibid. Analectas*, Libro IV, XXI).

[4] La sentencia completa es esta: “Zhònggong preguntó a Confucio en qué consistía la benevolencia y Confucio le dijo: “Consiste en que cuando salgas de tu casa, te comportes con todos como si fueran importantes personajes; en dar órdenes a los inferiores como si se fuese a celebrar una gran ofrenda; en no hacer a otros lo que no quieras que te hagan a ti y en no dar lugar a murmuración alguna contra ti ni en la familia ni en el país”. (*Ibid. Analectas*, Libro XII, II).

modo recíproco el bien que se ha recibido de otro. Aquí es conveniente aclarar que esta errónea práctica se da cuando el *Li* del “hombre vulgar”, comportamiento lamentable y frecuente, en lugar de coadyuvar al desarrollo del *Ren*, lo obstaculiza. Dentro de esta tradición, quizás Pantoja habría aprobado, tal como lo consideraría luego el filósofo y psiquiatra Karl Jaspers (1883-1967)⁵, que siendo el *Li* una norma general inamovible, no la perciben los chinos como una ley impuesta sino como algo propio de su naturaleza; y a pesar de que estas normas de etiqueta interiorizadas formen parte constitutiva del propio yo chino hasta llegar al punto ineludible de señalar la corrección moral, no nos sería difícil elucubrar que Pantoja también habría estado de acuerdo en enfatizar, como otro autor lo ha señalado, que “buscar el *Li* supone egoísmo y alejamiento de la generosidad que exige el *Ren*”⁶.

Por lo tanto, al querer hallar una coincidencia entre la espiritualidad china y la europea, tratando de asentar la moral en lo espiritual y anteponiendo que la moral cristiana se basa en la fe de que es solo Dios Padre quien retribuye o castiga todo acto humano, Pantoja encontraría muy apropiado proponer a Dios como necesario complemento espiritual a la moral confuciana que no especifica quién es el mandatario del Cielo⁷. Además, esta personificación del Cielo en la persona de

[5] “Los *li* significan la constante educación de todos. Son formas que en todos los órdenes de la existencia determinan la actitud correspondiente, participación seria en los asuntos, confianza y respeto. Guían al hombre por algo general que es adquirido por educación y llega a ser algo así como una segunda naturaleza, de suerte que lo general es sentido y vivido como algo propio, no como algo impuesto. Estas formas proporcionan al individuo sostén, seguridad y libertad”. (JASPERS, K. *Los grandes maestros espirituales de Oriente y Occidente*, Tecnos, Madrid, 2001, pp. 47-48).

[6] *Analectas*, op. cit., (J. Pérez Arroyo, *Prólogo*, pp. xix-xx)

[7] También esta equiparación de Dios con el Cielo (*Tian*), o con el Soberano de arriba (*Shang Ti*), que presumiblemente es la fe a la que el mismo Confucio exhorta, se esmera en demostrarla Carmelo Elorduy en su obra *El Humanismo Político Oriental*, B.A.C., Madrid, 1972, pp. 229-235.

Dios como el único que puede retribuir toda conducta y acción buena, podría estimular en los chinos, más allá de una simple depuración, una correcta intencionalidad en el cumplimiento de sus propias normas morales, ya que como ganancia adicional, la práctica de unas sinceras virtudes morales conllevaría implícita una recompensa o retribución eterna.

No es difícil comprender que el cristianismo en el aspecto moral, tal como lo entiende Pantoja, nunca podría adaptarse al confucianismo del modo como lo propone el autor Zhang Kai, que sin hacer un análisis de fondo insiste a lo largo de su obra en que el cometido principal que Pantoja buscaba en todo era solo establecer una “política de adaptación”⁸. Más bien, como hemos visto, el misionero se proponía complementar la moral china ofreciéndole un fundamento y un objetivo puestos en la trascendencia divina. En efecto, a Pantoja le interesaba introducir en la conciencia china la novedad de la noción de pecado y señalaría que más allá de la ofensa a los demás y a uno mismo, con el pecado realmente se estaría ofendiendo a Dios como persona divina, por cuanto cada persona sin distinción de raza también participa de la divinidad de Dios debido a que todos tenemos nuestro origen espiritual en Él.

Por eso, y haciendo hincapié en lo anterior, Pantoja insistía en que todo cultivo de las virtudes, y por supuesto la eliminación de los pecados, son acciones imposibles de llevarse a cabo solamente con el esfuerzo humano por más empeño que se haga en el autoperfeccionamiento mediante el estudio y la solitud que recomendaba Confucio, ya que “el que el hombre pueda vencer las ambiciones malsanas para convertirse en un ser virtuoso se debe totalmente a Dios”, añadiendo a continuación que, “todo juicio correcto de las cosas en nuestra vida

[8] ZHANG KAI, *Diego de Pantoja y China. Un estudio sobre la “Política de adaptación” de la Compañía de Jesús*, Editorial de la Biblioteca de Beijing (Pekín), pp. 116-123.

es el favor que nos da Dios. Si el hombre puede gozar de un vida rica, tranquila y longeva, si puede llegar a tener un entendimiento lúcido, el mérito de esto se debe a Dios”⁹.

Por eso, volviendo al caso de la “*regla de oro*” de las virtudes que referimos anteriormente, el jesuita toledano habría observado que la virtud de la caridad debería ir más allá de una mera armonización de las relaciones sociales mediante el cumplimiento de los ritos protocolarios que aprisionan el *Ren*, puesto que de esta manera se llegaba incluso al error de no poder perdonar sino de devolver mal por mal. Es por esto que dice: “El que ama al prójimo lo perdona. No hagamos al prójimo lo que no quisiéramos que nos hicieran a nosotros mismos. Esto es igual a lo dicho por Dios: Amarás a tu prójimo como a ti mismo”¹⁰.

Intentando aquí hacer un análisis al que el mismo Pantoja habría podido llegar, podemos entender que la moralidad china no se remonta solo al cumplimiento de los *Lì* -que podrían asimilarse en una común interdependencia con la búsqueda de la Armonía (*Hé*, 和), por cuanto que en ambos prima el beneficio mutuo¹¹- sino que es aún más compleja y precedente. En efecto, si entendemos que el *Ren*, está supeditado al *Lì*, es esencial comprender que también éste a su vez está supeditado a la práctica de otra virtud primordial que es sobre la que se sostienen las demás virtudes chinas y orientales, es decir el *Xiao* (孝), por cuanto que en la enseñanza moral confuciana es el soberano, hijo del Cielo, y por extensión los progenitores y los jefes, quienes simbolizan y ostentan tal mandato del Cielo. Por ende, como si de un deber sagrado se tratase, es a ellos a quienes los vasallos y la prole deben obedecer (casi) religiosa-

[9] PANTOJA, D., *Tratado de los siete pecados y virtudes*, Prefacio.

[10] *Ibid.*, Tomo II, p. 19.

[11] McCORMAC, J. & BLAIR, J. *Thinking through China*, Rowman and Littlefield, New York, 2016, pp. 148-149

mente. En este orden, del *Wu Lun* (五倫)¹², u obligatoriedad ritual que a todos los chinos engloba como a una gran familia, la práctica de las virtudes se debe ceñir a reverenciar en primer lugar a los mayores en una actitud de obligatoria reciprocidad. Es decir, los hijos deben retribuir del mismo modo a sus padres todo lo que estos han gastado en su crianza. Por extensión, este principio aplicado ya como una costumbre social en toda la población ha venido enlazando a todas las relaciones, puesto que cualquier persona es al mismo tiempo súbdito y/o señor de otros. De esta manera, este carácter enfocado al trueque obligatorio habría eliminado el servicio desinteresado que haría genuina y sincera la virtud, que por definición, debe estar enfocada en la relación hacia el prójimo y no en un enfoque hacia sí mismo derivado del beneficio mutuo del clan familiar o grupal al que cada quien pertenece.

El *Xiao* se representa con el ideograma chino que simboliza a un hijo llevando encima a un anciano (孝), y se acompaña y se refuerza, por si fuera poco, de forma fehaciente con el carácter o ideograma *Shun* (順), que significa obligación. Nuestra duda razonable, estaría expresando que tal vez podríamos dejar de considerar al *Xiao Shun* como una virtud, a pesar de su antigüedad o quizás por eso mismo; ya que una virtud, precisamente por ser opcional es que se debe cultivar, pero si es obligatoria ya no es de libre elección, y cumplirla por obligación no le hace a alguien virtuoso. En este mismo orden de ideas, también el ideograma *Ren*, que simboliza al ser humano en conjunción con el número dos, quizás no estaría simbolizando que la práctica de esta virtud le haría doblemente persona a alguien, sino que tal vez le

[12] Es decir las cinco prescripciones sobre las que se asienta el *Xiao Shun* y que coinciden con la doctrina de los títulos y que estatuyen una sociedad jerarquizada y regida por la obligatoriedad mutua entre gobernantes y súbditos; jefes y asalariados; padres e hijos; colectivos de hombres, mujeres y amigos según su diferente rango; y entre toda la población dependiendo de la función de cada quién y de su posición social.

obligue a la reciprocidad, o conjeturando extralimitadamente, que le esté señalando hacia la doblez.

Por otro lado, al carecer los idiomas europeos de una noción adecuada, *Xiao Shun* ha sido tradicionalmente mal traducido como “piedad filial”¹³. Esta incomprensión es debida a que las coordenadas culturales orientales en las que está inscrita esta virtud china escapan al lineamiento por el que discurre la mentalidad occidental basada en categorías propias heredadas del cristianismo.

En efecto, según señalan McCormack & Blair (2016), tanto en los albores de la civilización china, como hasta ahora, la gran mayoría de los chinos no cree en la intervención de un Dios creador de la vida sino en que son los padres el origen del don de la vida y que es a ellos, o más exactamente a todos los ancestros, a quienes se les debe dar gratitud, no tanto al *Tian* (Cielo), aunque Confucio exhortara a derivar del Cielo todo origen, autoridad y obligatoriedad. Pero, más aún, para estos autores -y también para quienes ya lleváramos muchos años de convivencia con la cultura china-, lo que no terminaría jamás de sorprender a la mentalidad occidental es la persistencia en que esa gratitud se traduzca en una serie de obligaciones de los vivos para con (la voluntad de) sus antecesores muertos, incluso hasta reverenciarles con una categoría religiosa, máxime cuando haya ido desapareciendo del ambiente contemporáneo la perspectiva de que haya un Cielo para adorar y reverenciar, y del que todos los ancestros provendrían.

Esta obligatoriedad ritual en el trato familiar y social llevaría al individuo a practicar una buena conducta pero no tanto por el afán de cultivar sus virtudes sino por el miedo y la vergüenza de manchar o deshonar el árbol familiar. Las malas acciones de los presentes aca-

[13] Aunque estos autores declaran que no existe una adecuada equivalencia en inglés para esta palabra, estiman que la traducción al inglés más acertada sería *family reverence*, pero que en todo caso iría más allá de lo significado con “reverencia”. (Cfr. *Ibid.*, p. 5).

rrerían mala fama, mala suerte y desdicha imborrable a los antepasados.

La complejidad aumenta gradualmente cuando a este principio de obligatoriedad ritual familiar que identifica a la mentalidad china y que hace a los chinos muy diferentes de los occidentales -que incluso celebran con gozo su mayoría de edad y su independencia de la tutela parental-, se le suma la aversión por el mundo fantasmal que aquellos tienen hacia todos los demás muertos no directamente familiares, sujetos más que a reverencia, a temor. Efectivamente, la identidad personal que se disuelve a través del tronco familiar ancestral aumenta su disolución a través de las creencias derivadas del budismo reencarnacionista que les devuelve a la vida de mil formas diferentes atrapados en una eterna continuidad omnipresente.

A este respecto, también Pantoja, que ya se había interesado por el budismo a su llegada a la India¹⁴, se sorprendió de que este tipo de creencias, mezcladas con la moral china de obligación recíproca, incidiera en el comportamiento, incluso de algunos letrados, y por eso, haciendo valer la virtud del *Ren*, criticaba la falsedad de la caridad de quienes, evitando comer carne de animales para no involucrarse en la muerte de los que creían que eran sus semejantes -buscando al mismo tiempo cuidarse a sí mismos para preparar su próxima reencarnación-, repudiaban en cambio a los pobres, su prójimo real, cuando teniendo medios para ayudarlos, los abandonaban a su muerte esperando que una vida venidera les compensara sus penurias. Del mismo modo, Pantoja consideraba como un comportamiento cruel, malvado y execrable

[14] En el prólogo de su *Tratado de los siete pecados y virtudes*, describiendo su primera permanencia asiática en Goa en 1597, Pantoja para fundamentar su refutación a la doctrina budista dice: “La India es llamada por los chinos cuna del budismo. Allí permanecí varios meses y estudié de modo preliminar su doctrina y examiné su práctica” (Citado por Zhang Kai, *Diego de Pantoja y China. Un estudio sobre la “Política de adaptación” de la Compañía de Jesús*, Editorial de la Biblioteca de Beijing (Pekín), p. 35).

el que muchos padres, con la excusa de no poderles sustentar o aportar la dote para su casamiento, dieran muerte a sus propios hijos bajo la misma creencia reencarnacionista. Esta inaceptable conducta, que podría caer en el paroxismo del horror, también ponía de manifiesto una carencia total de todas las virtudes chinas que comienzan con el *Xiao Shun* que al menos exige reciprocidad en el trato a los hijos.

Llegando al final, para no alargar más esta exposición e intentando llegar a una conclusión, podríamos decir que, a pesar de que Pantoja encontrara motivos suficientes para constatar la imposibilidad de una asimilación de la práctica tradicional de la moralidad china dentro del cristianismo, él podría considerar que los principios chinos fundamentados por Confucio (a partir de las virtudes que debe poseer el “hombre superior”) serían susceptibles de ser iluminados sin demasiado esfuerzo desde la trascendencia espiritual divina para, depurados de este modo -no injertados sin más-, poder ser reconvertidos al plan salvífico de la exigencia moral cristiana en la que el amor al prójimo y la caridad superan aquella magnanimidad o benevolencia a la que solo llega el *Ren*.



Figura 2.- Encuentro de autoridades, de Evaristo Bellotti, 2019.

EL JESUITA DIEGO DE PANTOJA Y SU CARTA AL P. LUIS DE GUZMÁN

Beatriz Moncó

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La Compañía de Jesús creó un nuevo acercamiento y modo de evangelizar en China, intentando adaptar al máximo el mensaje evangélico a esta cultura y mentalidad. Diego de Pantoja fue uno de los principales representantes de esta política de adaptación comenzada por Matteo Ricci.

Pantoja escribió el 9 de marzo de 1602 una larga carta al Padre Luis de Guzmán, titulada *Relación de la Entrada de algunos Padres de la Compañía de Jesús en la China*, en la que narra sus experiencias de vida personal y misionera, así como una descripción pormenorizada de la sociedad, costumbres, sistema de gobierno y mentalidad de la China de entonces. Esta carta tuvo un gran éxito y se tradujo a varios idiomas europeos.

En este artículo se presenta tanto al autor de la carta, Pantoja, como sus explicaciones y comentarios de todo lo que vio y vivió en su trabajo misionero. Pantoja fue un hombre renacentista, versado en varias disciplinas y ciencias, y gracias a esto llegó a tener una cierta influencia en la clase dirigente de los mandarines y hasta en la corte del emperador, lo cual le facilitó su trabajo misionero.

En esta breve exposición y relato de su trabajo en China veremos cómo su máxima aspiración fue respetar al otro y hacer que ningún chino necesitara renegar en lo más íntimo de su cultura y mentalidad para poder abrazar la fe cristiana.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN CHINA

En 1540 el Papa Paulo III aprobaba una nueva orden religiosa llamada “la Compañía de Jesús”. Muy pronto los jesuitas extenderían su labor evangelizadora por el sudeste asiático, primero en la India,

especialmente en Goa, después en Japón, donde Francisco de Javier sería el centro de la actividad misional y más tarde en China, en la que seguirían el modelo de evangelización propugnado por Alessandro Valignano quien, en su cargo de Visitador, había estado en tierras japonesas en tres ocasiones.

En realidad, la experiencia misional en China, con sus luces y sus sombras, fue resultado de varios factores. En primer lugar, de una experiencia anterior complicada por el choque cultural que había supuesto y, segundo, por la ecuación personal de cada misionero que tomó parte, por lo menos en los inicios, de una idea de misionar que rompió barreras y creó nuevos paradigmas en el encuentro con los otros. Sin duda alguna, la misión de China supuso un proceso de mediación cultural, cognitiva e ideológica, muy sensible y visible (Moncó, 1999). Un proceso por el que se percibe claramente que el misionero, como figura cultural, se sitúa en un umbral, es individuo de frontera, tiene una experiencia dual, representa la fractura personal, la liminalidad y, en casos, la paradoja y la ambigüedad. (Lisón Tolosana, 1992; Moncó, 1997).

Precisamente, sería Valignano quien solicitaría al Provincial de Goa que Matteo Ricci (cabeza de la misión china) se trasladase a Macao, donde llegaría el 7 de agosto de 1582, a la Casa de San Martín, primer enclave jesuita en China, inaugurada en 1578. Las órdenes eran expresas; se necesitaría un modo especial de evangelización que permitiese alcanzar la complejidad de la cultura china. Y para ello se requeriría unos hombres, digamos especiales, cuya preparación, talante y experiencia coadyuvasen en una tarea que no se presentaba sencilla (Valignano, 1944). En su imaginario, según recuerda Acquaviva, los chinos parecían más fáciles que los japoneses: tenían deseos de aprendizaje, eran más pulcros, con costumbres culinarias exquisitas y un gobierno ordenado y capaz (Spence, 2002).

Con estas expectativas, y sin duda amparándose en la excelente trayectoria intelectual, personal y misional de Matteo Ricci, se le eligió para encabezar esta primera misión. Ricci, nacido en Macerata (Italia) el 6 de octubre de 1552 provenía de una familia acomodada que le permitió sin problemas una completa y refinada educación. Con apenas nueve años ingresó en el colegio de los jesuitas de su ciudad natal y diez años después se trasladaría a Roma para hacer su noviciado. Precisamente allí conoció a Valignano y tuvo por maestros a Claudio Acquaviva, Christoph Clavius y Roberto Bellarmino. Posteriormente, viajaría al colegio de Coimbra, el lugar central y de contacto para quienes querían misionar en Extremo Oriente. Allí conocería a otros grandes hombres de la Compañía que tanto han tenido que ver con las misiones orientales: Francesco Passio y Michele Ruggieri; siendo este último quien más tarde le reclamaría para la misión de China.

La situación de estos hombres era realmente complicada. Aislados en Macao, enfrentándose al hermetismo de una tierra que no quería abrir fronteras a los extranjeros, desconociendo una lengua difícil y extraña y con la única compañía de algunos comerciantes y hermanos de religión portugueses. No es raro que el mismo Ricci definiera la situación de Ruggieri como de “semimartirio”.

Sin embargo, y no nos extenderemos en ello por ser suceso muy conocido, tuvieron un golpe de suerte inimaginable: el virrey de Kuang-tung le pidió a Ricci que le llevara un reloj que había oído decir que tenían para el emperador Wan-Li. A cambio ofrecía cartas que les permitirían instalarse en la ciudad de Shiu-hing. Ruggieri aceptó el ofrecimiento y junto a Passio se dirigieron hacia ese lugar, donde permanecerían cuatro meses antes de volver a Macao. En 1582, con la ayuda de Ruggieri, Ricci escribiría a Valignano sus primeras impresiones sobre China resumidas en “siete puntos de excelencia” y “cinco desórdenes”, cumpliendo así con una de las costumbres jesuitas que

tanto ayudan hoy día a conocer a otras culturas y que, como veremos, constituirá el núcleo de la visión pantojiana de China.

EL PADRE DIEGO DE PANTOJA Y SU MISIÓN EN TIERRAS CHINAS

Mientras todo esto sucedía en la misión china de la Compañía, en el madrileño pueblo de Valdemoro nacía y se bautizaba, el 24 de abril de 1571¹, un muchacho llamado Diego de Pantoja. Sus padres, Diego Sánchez y Mariana Pantoja, pertenecían a familias acomodadas cuyos miembros, cristianos viejos, eran muy conocidos en la población por sus actividades intelectuales e incluso su pertenencia a la administración del Santo Oficio y a la misma Compañía. Valdemoro era por entonces una villa castellana cuya jurisdicción pertenecía al arzobispado de Toledo; tenía varias casas señoriales y un comercio (sobre todo de vinos) nada despreciable para la época.

El 6 de abril de 1589, sin cumplir los dieciocho años, ingresó en la Compañía de Jesús, comenzando su noviciado apenas un año después en la Casa de Probación de Villarejo de Fuentes, en la provincia de Cuenca. El novicio se preparó a conciencia: estudió Lógica, Arte, Filosofía, Teología, Latín, Griego, Arquitectura y Ciencias Naturales, disciplinas que le serían de mucha utilidad y no desmerecerían de los conocimientos de Ricci y sus compañeros. Después de pasar un tiempo en el Colegio de Plasencia se trasladaría al de Alcalá, donde en aquellos momentos se encontraba el Padre Gil de la Mata, quien informaba a los novicios de la expansión de la Compañía por las tierras de Oriente y de las gestas de hombres como Francisco de Javier, Ruggieri, Cattaneo o el mismo Ricci.

[1] La fecha del bautismo consta en el Libro de Bautismos del Archivo Parroquial correspondiente a los años de 1559 a 1577.

Las noticias que estos jóvenes recibían y comentaban², y quizás la amistad e influencia del Padre Luis de Guzmán, hicieron que el joven Pantoja comenzase a leer y a informarse sobre estas misiones y resolviese dedicarse a ellas³. Con voluntad de hierro y aun a costa de disgustar a su familia (Alcázar, 1710) partió hacia Lisboa con el ánimo de embarcarse para Japón. El 10 de abril de 1596 salió del puerto lisboeta para dirigirse a Goa, donde llegaría el 25 de octubre. Allí permanecería hasta que el 23 de abril de 1597, acompañado de Valignano, de Enmanuele Dias y Niccolo Longobardi, viajó hasta Macao donde desembarcaría el 20 de julio pleno de fuerza y esperanza. Tenía veintiséis años.

Una vez instalado en Macao continuó sus estudios hasta que en julio de 1598 sus superiores decidieron enviarlo a Japón. Sin embargo, como él mismo recordaba más tarde, “le complació a nuestro Dios” cambiar su destino: unas revueltas y persecuciones contra los cristianos en tierras japonesas desaconsejó su partida.

En estos momentos los problemas de China eran otros y Ricci planificaba un viaje a Pekín para solicitar al emperador un permiso de residencia y predicación. Para tal tarea necesitaba un asistente y Enmanuele Dias (rector por entonces del Colegio de Macao) pensó que nadie mejor que el español para esta tarea. Con esta designación Dias cubría dos objetivos: por una parte elegía un hombre sensato y con buenas dotes y, por otro, al seleccionarlo pensaba acabar “con ese rumor de que no queremos designar a españoles a China”; un dato que nos alerta de que la Compañía y su evangelización no estaba exenta

[2] Recordemos la costumbre de las *Cartas Annuas*, las personales entre jesuitas y el hábito de lectura e intercambio con los jóvenes novicios tan característico de la Compañía.

[3] En estos momentos el Padre Guzmán elaboraba "Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón".

de problemas “nacionalistas” entre italianos, portugueses y españoles, algo, ciertamente, común a otras órdenes religiosas (Zhang, 1997).

En el mes de octubre de 1599, junto a Lazaro Cattaneo, Pantoja llega a Guanzhou sirviéndose de la excusa de una feria comercial. El 1 de noviembre, vestidos con ropas chinas y escondidos en un barco parten hacia el norte atravesando Nanxiong, Ganzhou, Ji'an y Nanchang para, navegando por el Chang-jiang (el Yangtsé), llegar hasta Nanking por Anqing y Wuhu. En el mes de marzo de 1600, después de un largo viaje de cinco meses, Diego de Pantoja conoce a Matteo Ricci. Apenas dos meses más tarde, el 20 de mayo de 1600, ambos jesuitas, junto a dos hermanos chinos Sebastián Ferdinando y Enmanuele Ferreira (Zon Migren y You Wenhui, respectivamente), comenzaron su periplo hasta Pekín, donde llegarían el 24 de enero de 1601.

Como ya hemos comentado en otro texto (Moncó, 2011) la figura de Ricci, tan potente y productiva, eclipsó en muchos momentos la de Pantoja. Ocasiones, obviamente, en las que compartieron experiencias y sucesos que solo han pasado a los textos expertos bajo el protagonismo del italiano. Contemos, además, con que entre ambos existía una clara jerarquía a pesar de que compartían el convencimiento de una política misional específica que no dejaba de ser arriesgada, tal y como se pudo apreciar después de la muerte de Matteo Ricci. Por otra parte, como decíamos más arriba, esos problemas surgidos por tener una u otra nacionalidad y mayor o menor poder dentro de un sistema específico son aspectos a tener en cuenta.

Diego de Pantoja convivió con Matteo Ricci hasta la muerte de este último en 1610. De hecho, el español se encargaría de las exequias e incluso conseguiría de las autoridades chinas un terreno para su tumba y el correspondiente permiso de enterramiento. Es conocido, además, que esta fecha representó un antes y un después en la misión jesuita de China, una diferencia que a veces parece separar dos historias muy

distintas. Curiosamente Pantoja representa la primera en la época convulsa de la segunda, un periodo revuelto y duro no solo entre chinos y misioneros sino entre estos en sí, un desgajamiento conductual e ideológico que, encabezado por Longobardi, generó la conocida polémica de los ritos chinos y provocó las críticas y alborotos que finalizaron con la expulsión de los jesuitas de tierras chinas. Pantoja se vio inmerso en un alud de dudas y ataques que terminarían con la expulsión primero de Pekín (18 de marzo de 1617) y posteriormente, previo encarcelamiento en el mes de agosto, de toda China. En marzo del siguiente año Diego de Pantoja fue enviado a Cantón, donde moriría el 9 de julio de 1618. Tenía 47 años.

LA CARTA AL PADRE LUIS DE GUZMÁN: LA CHINA VISTA POR PANTOJA

Como decíamos anteriormente el Padre Pantoja fue un fiel representante de la política de adaptación que practicaron los jesuitas en China de la mano de Matteo Ricci. Sus conocimientos en matemáticas y geografía le permitieron participar en la revisión del calendario oficial chino y en la confección de un “Mapa del mundo” y una geografía mundial que tuvo un cierto éxito entre el círculo de los letrados de la capital. Su talento musical le permitió, además, uno de sus mayores logros interculturales al poder “traducir” los acentos silábicos del idioma chino con las cinco primeras notas musicales.

Su faceta de escritor merece también una gran consideración, especialmente su “Tratado de los siete pecados y virtudes”, escrito en chino y a favor de la evangelización, o su famosa “Refutación” a Longobardi a fin de evitar las sospechas de los chinos sobre el cristianismo y defender la política ricciana que, como se ha dicho, terminaría con la expulsión de los misioneros.

Sin embargo, quizás por la afinidad con el trabajo etnográfico, queremos destacar en este momento la Carta que escribió al Padre Luis de

Guzmán que está fechada en Pekín, el 9 de marzo de 1602. La carta se editó en Sevilla en 1605 por Alonso Rodríguez Gamarra dentro de un texto más amplio titulado *Relación de la Entrada de algunos Padres de la Compañía de Jesús en la China*.

La Carta consta de 133 folios, con anverso y reverso; es decir, 265 páginas y cinco líneas en las que se fecha y consta el nombre. Pantoja la redacta en castellano culto de la época, pero incluye en su lenguaje ciertos giros populares y comentarios simpáticos que le acercan al lector. Para nuestro trabajo hemos utilizado una copia del original conservado en la Biblioteca nacional de Madrid (2/30842) que editamos junto a un estudio preliminar en 2011.

Siguiendo la línea habitual de la Compañía, la Carta es en realidad un completo informe de la experiencia china de Pantoja. Su estructura es distintiva entre sí y común a otras relaciones semejantes: una primera parte dedicada a la evangelización y lo vivido al respecto y otra segunda en la que se centra en las costumbres, “la policía” y el gobierno de China⁴. Es decir, la primera constituye un relato personal de lo que fue su vivencia y experiencia desde que llegó a China y la segunda es un informe, casi etnográfico, sobre China y especialmente sobre la corte de Pekín.

Podría decirse que la Carta al Padre Guzmán fue un éxito y un signo claro de lo mucho que interesaban en Europa las informaciones sobre las lejanas tierras de Oriente. Un año antes de la edición sevillana se publicó en Valladolid y una nueva en Palencia, en 1606. El 1607 la Carta se tradujo al francés, y se publicó en Arras, Rennes y Lyon. En 1608 vio la luz la edición alemana y ese mismo año se traduciría al latín. En 1625 se realizaría la traducción inglesa. Es interesante anotar que algunas informaciones de la Carta sirvieron para la corrección de

[4] Comúnmente los jesuitas hablan del "reyno" de China, llamando en ocasiones "rey" al emperador.

errores geográficos y de localización que la transformaron en una obra de referencia para otros autores.

Como apuntábamos, en la primera parte de la Carta el Padre Pantoja refiere pormenorizadamente las dificultades que tuvieron para instalarse en China y las vías que abrieron en estos contactos interculturales. En su opinión, el único camino de encuentro con las autoridades chinas era “por vía de presentes y dádivas”, un hecho constatado claramente en los escritos de Matteo Ricci y puesto de relieve por varios sinólogos (Spence, 2002: 183 y ss.). No es raro encontrar en la correspondencia de Ricci con Acquaviva la solicitud de varios libros ilustrados sobre temas religiosos, o en la de Ruggieri con el Papa la de 1000 ducados para la compra de obsequios para el emperador.

Con tales antecedentes resulta muy comprensible que Pantoja dedicase varios folios de su Carta a explicar los regalos que llevan hasta Pekín y que incluso los describa meticulosamente y con cierto orgullo. Así, anota⁵

Puestas en orden las cosas, particularmente las del presente del rey, que eran dos relojes de ruedas, uno grande de hierro en una caja muy grande, hecha hermosamente con mil labores de escultura llena de dragones dorados, que son las armas e insignia de este Rey, como del Emperador el águila. Otro pequeño de muy hermosa figura (de) más de un palmo de alto, todo de metal dorado de obra la mejor de las que en nuestra tierra se hace, que para este efecto nos había enviado nuestro Padre General, metido también en su caja dorada, como la otra, y en ambos, en lugar de las letras nuestras, esculpidas las de China, y una mano que por fuera salía las mostraba. Fuera de esto, tres imágenes al óleo, dos grandes de vara y media de altura, y una pequeña. La mayor era la figura y retrato de nuestra Señora del Pópulo por

[5] He modernizado el texto de Pantoja para su mejor comprensión.

San Lucas. La segunda era de Nuestra Señora con el Niño Jesús y San Juan. La tercera era un Salvador, más pequeño, todas ellas de obra prima. Fuera de esto, algunos espejos, dos vidrios triangulares (que aunque entre nosotros no es nada acá estiman) adornados con cadenas de plata, y en una caja de Japón excelente, que valía veinte veces más que los vidrios para quien sabe lo que son. Un libro de Teatro del Mundo y un Breviario muy bien encuadernado, con título de que aquella era la doctrina del verdadero Dios, cuyas imágenes le presentaban. Un buen Monocordio por ser pieza de que los chinas se espantan mucho, y todos nos dijeron había el rey de holgar grandemente, y otras cosillas de menos importancia. (Folios 13 a 14 vuelto).

Estos regalos cumplieron su función, porque los chinos entendieron a la perfección su significado y lo que se esperaba de ellos: reciprocidad. Tal y como hemos puesto de relieve (Moncó, 2011: 38-40) estos obsequios fueron bien acogidos y abrieron las puertas de la Ciudad Prohibida no solo por su valor artístico, sino porque representaban una técnica desconocida y otorgaron a los jesuitas una imagen intelectual sumamente apreciada por las élites letradas chinas.

El 20 de mayo de 1600 los Padres de la Compañía abandonaron Nanking rumbo a Pekín. Navegarían por el canal imperial a bordo de un junco cuya hechura y funcionalidad maravillaron a Pantoja. En su Carta, y a pesar de estar enfermo, describe las formas de las embarcaciones, el tráfico marítimo, el comercio acuático y las viviendas familiares. Podría decirse que siente fascinación por esta China que hace del agua su hábitat y su medio de vida. Es en este viaje donde el jesuita tiene un mal encuentro con el eunuco Ma-tang⁶ y que sin duda le mar-

[6] Pantoja no indica su nombre, aunque le dedica 16 folios de su Carta. Conocemos su nombre por otras relaciones, por ejemplo de Ricci y Trigault. Nicolás Trigault, que había llegado a China en 1610, volvió a Macao con un manuscrito de Ricci titulado *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*. Estaba dividido en cinco libros y constituía un conjunto de información general sobre China (Libro

caría para que este conjunto de hombres le fuera tan desagradable⁷. El eunuco los maltrata, les roba parte de lo que llevan, demorándoles en su viaje. Por fin pudieron continuar su camino “aposentados en los palacios de los Mandarines muy honradamente” (folio 32 vuelto), hasta que llegaron a la capital del imperio el 24 de enero de 1601. Allí, pudieron presentar los regalos que llevaban para el emperador quien, según Pantoja:

[...] como vio todas aquellas cosas extrañas que nunca semejantes, ni de tanto primor había visto, dicen holgó grandemente, considerándolo y viéndolo todo muy despacio, con muchas muestras de espanto, particularmente de las imágenes y relojes, mandó que nos llevasen a sus palacios y nos preguntase qué cosa era aquellos relojes, y que para andar bien concertados qué habían de menester [...] Respondimos lo que era [...] Llegados a cierto lugar, bajó un Eunuco grande con otros

I), seguido de una historia de los inicios de la misión jesuita desde 1582 hasta poco antes de su muerte en 1610. El texto lo completó Trigault con los informes de Longobardo, Cattaneo y Vagnone sobre lo ocurrido en sus propias residencias y con las comunicaciones anuales que en latín había redactado el Padre Sabatino de Ursis. En 1615, en Augsburgo, Trigault publicó una traducción de la obra de Ricci en latín, con tanto éxito que posteriormente daría lugar a traducciones en otros idiomas, entre ellas el español en 1621 que he leído y cotejado y cito en la bibliografía. Más actualmente la obra de Trigault se reeditó en inglés (1953) por Louis J. Gallagher con el título de *China in the Sixteenth Century: The Journal of Matteo Ricci*, mientras que la versión francesa (ya publicada en 1617) se volvió a editar actualizada en 1978 con el título *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine*, que es la que he utilizado por las notas, de Georges Bessiere, la introducción, de Joseph Shih, S.J. y las tablas e índices, de Joseph Dehergne, que contiene. El manuscrito de Ricci no se encontró hasta 1909 y se editó (junto a la correspondencia de Ricci y Ruggieri) por parte de Tacchi Venturi con el título de *Opera storichi del P. Matteo Ricci*. Estos mismos textos, pero esta vez excluyendo la correspondencia mencionada, fueron editados, con notas más explicativas y con identificación de nombres, por Pasquale d' Elia con el título de *Fonti Ricciana*, en tres volúmenes en 1942-1949.

[7] Los eunucos, los bonzos y los soldados son los grupos sociales peor tratados por Pantoja a lo largo de toda su Carta.

más de doscientos menores a preguntar lo que el rey mandaba, y a ver cómo meneábamos y concertábamos aquellos relojes. Viéronlo, más a la pregunta respondimos que era necesario señalar alguno de buena habilidad para aprender, que dentro de dos o tres días sabría concertarlos. Llevada la respuesta, señaló el rey cuatro Eunucos de sus principales matemáticos para que aprendiesen, y mandó que nos tuviesen en este inter en su casa, dentro de su propio palacio (Folios 32-34).

Efectivamente, la curiosidad de Wanli por los relojes allanó el camino de los jesuitas en la Corte. El mismo Pantoja advierte en su Carta que el emperador “estuvo ocupado con gozar de aquellas cosas nuevas” y que incluso “muchas veces enviaba Eunucos a nos preguntar varias cosas de nuestra tierra, si había rey, qué modo de vestido traía y qué modo de sombrero” (folio 81). Ante tales preguntas, explica Pantoja, “procuramos responder autorizando las cosas de nuestro Señor cuanto podíamos, y las de nuestra Europa” (folio 85), lo que a nosotros nos indica cómo los procesos de alteridad son bipolares y la comparación de culturas y la contrastación de las diferencias forman parte importante del conocimiento.

Con el transcurso del tiempo, relata el jesuita, el emperador se va haciendo una idea de estos extranjeros, de su cultura y de su técnica. Ellos, por su parte, consiguen una casa y una ayuda imperial para poder mantenerse, lo que les permite afianzar también su relación con mandarines y letrados. Es sobradamente conocido el intercambio que Ricci tiene con estas élites por sus cartas y escritos, no vamos, pues, a incidir en ellos. Pero si nos gustaría dejar constancia que Pantoja tiene un contacto más diario con la problemática de la evangelización y las dificultades de la misión jesuita.

Diego de Pantoja sigue aprendiendo chino en estos momentos y cuanto más conoce esta cultura más percibe la distancia entre ella y la

propia. No deja de comentarlo en su Carta, advirtiendo que en China no existe una doctrina religiosa como él la conoce, sino un conjunto de planteamientos de filósofos “de dos mil años antes, a los cuales estiman poco menos que si fuera su Dios” (folio 118 vuelto) En realidad, en apenas unas líneas, Pantoja pone de relieve uno de los mayores puntos de fricción en este contacto que para ellos debe ser evangelizador: la filosofía confuciana no permite el sincretismo al que los misioneros españoles estaban acostumbrados. La experiencia americana no era comparable a la china.

Obviamente aprecia otro tipo de impedimentos para la evangelización: el matrimonio polígamo, el ejemplo de las clases pudientes y, curiosamente, el encierro de las mujeres chinas. Ya en otra ocasión (Moncó, 2001) hemos puesto de relieve la mirada especial que los hombres españoles (ya sean misioneros o soldados) tenían sobre las mujeres chinas y sus costumbres. Admiraban su recato y su domesticidad, aunque también es cierto que en su imaginario ambas características eran más generales y marcadas que en la realidad. En esta idealización Pantoja las compara, incluso, con las monjas, indicando que el encierro en el que están es una dificultad añadida a su evangelización que poco a poco han tenido que ir superando los miembros de la Compañía. Esta opinión olvida que los jesuitas captaron rápidamente la ventaja de separar los sexos en los rituales (en la celebración de misas, por ejemplo) o que en las conversiones familiares ellas se veían obligadas a la obediencia al cabeza de familia.

Existe para Pantoja un tema especialmente espinoso: la pobreza de las clases bajas y, por ella, las condiciones de trabajo de algunas personas. Escribe (folio 78 vuelto):

El servicio de mozos y mozas es fácil y barato, por ser la gente mucha, que comúnmente no pasa el salario de un año de un hombre de dos ducados y comer sin vestido. Como hay mucha gente pobre con

muchos hijos y (sic) hijas es muy ordinario venderlos, y esta es la cosa más barata que hallé en China, porque uno de doce y quince años sin tacha natural vale doce y quince reales, no más, y en tiempo de hambre mucho menos, y es común comprarlos para servicio, aunque los tratan bien y a su tiempo los casan.

Pantoja simplifica la situación, evidentemente. La venta de niñas no se basaba solo en la pobreza o en la cantidad de población sino en otras cuestiones acordes a lo que hoy denominamos relaciones de género y en las que no podemos detenernos en estos momentos. Pero a pesar de ello, queremos destacar su mirada globalizadora y total; esa mirada completa que le es tan característica y que no le permite dejar fuera de ella ningún estamento social, político y económico.

Buena muestra de lo que decimos es incidir en lo que hemos llamado antes segunda parte de la Carta, precisamente en la que Pantoja describe lo que podríamos denominar cultura china y que comienza en el folio 55 de la Carta. En este sentido, el jesuita sigue la estela de tantos cronistas españoles que eran verdaderos maestros en seleccionar datos específicos de esas otras tierras y ofrecer informaciones precisas e idóneas de la misma⁸. Evidentemente, y como se apuntaba con anterioridad, muchas de las *Cartas Annuas* servían de modelos específicos y probablemente Pantoja conociese al menos parte de lo que se había escrito sobre China, tanto en español como en el idioma original. De todos modos, a partir de este punto Diego de Pantoja describe e interpreta lo que conoce, ve y experimenta, avisando al lector de aquellas cosas que simplemente menciona “de oídas”.

[8] Destacamos nombres como Juan López de Velasco, Martín Enriquez, Francisco Sande, José de Acosta, Martín de Rada, Miguel de Loarca, López Medel, Juan Mendoza, Bernardino de Escalante, Francisco de Javier, etc. Obviamente lo que podríamos denominar "ecuación personal" de quien escribe es básica para dirigir su mirada y singularidad a la imagen del lugar y cultura descrita (Moncó, 1998).

Como es habitual en estas crónicas el jesuita comienza situando geográficamente el país y corrigiendo la localización errónea que se había dado a su capital y por consiguiente a la famosa Muralla. Sus fronteras con otros territorios y los intercambios comerciales también son objeto de su reflexión. La curiosidad de Pantoja, como es lógico, se centra especialmente en aquellas cosas singulares, en aquello por lo que recibe un choque cultural dada su diversidad y, de nuevo, compara, hace cuentas, razona precios y medidas a fin de que su lector pueda comprender lo que describe y desconoce. En este sentido merece mención especial dos “descubrimientos” que a los occidentales les atraía especialmente⁹: el animal del almizcle y la pesca con cormoranes.

En términos generales podría decirse que China le fascina. En su entusiasmo comentando las ciudades y las villas escribe “que para creer su grandeza era necesario verla” porque en algunos aspectos percibe que solo la palabra parece un argumento débil de explicación. El observa, comprueba, pregunta, indaga por sí mismo e incluso recoge muestras de aquello que relata; así, por ejemplo, junto a la Carta envía al Padre Luis de Guzmán muestras de letras chinas (que le sorprenden vivamente), notas de visita e incluso mapas. Una vez y otra, junto a la descripción, Pantoja compara precios de alimentos, las frutas, los vinos y trata por todos los medios a su alcance que la cultura china y sus peculiaridades puedan conocerse y valorarse. Incluso, en ocasiones, realiza una triada comparativa entre España, Portugal y China a fin de estimular el conocimiento de algo nuevo como, por ejemplo, la laca y su manipulación y manufactura.

Ya dijimos que Pantoja es hombre de tierra adentro y como no podía ser menos le maravilla la cultura de agua que representa China. Le atraen sobremanera las embarcaciones, su profusión, su colorido,

[9] Lo vemos también en el texto de González de Mendoza (anterior a éste) y lo constatamos también en alguno posterior, por ejemplo en *Viaje de la China* (1625) de Adriano de las Cortes (Moncó,1991).

el paisaje pleno de velas al viento, la pesca y los ríos. La topografía acuosa de China le golpea su sensibilidad artística y como buen artesano mima el detalle, los tonos cromáticos, las formas, los sonidos, el movimiento, las líneas estéticas y la belleza de lo distinto hasta un punto tal que le hace exclamar: “Habían de holgar mucho en nuestra Europa de verlas porque parece que no hay cosa que a esto llegue en hermosura” (folio 66 vuelto).

Este amor por la estética china no le impide una incisiva mirada a las personas, los grupos, la política o la sociedad. Los chinos, nos dice, tienen los ojos “prietos”, razón por la cual “reparan mucho en la color de los míos [...] y hállanles mil misterios”. Efectivamente la mirada de la alteridad es de doble vía y los ojos azules de Pantoja debían llamar la atención y proclamar su identidad extranjera. A él, por el contrario, le resulta curioso el poco pelo que los chinos tienen en la cara y el modo en el que peinan su largo y negro cabello: lo “amarran y dan un ñudo por arriba” además de meterlo “en unas redes en la cabeza como albanegas hechas de cerdas de caballo con mucho primor”. Esta atención al peinado, al vestido o al modo de cubrirse le permite percibir como el tocado es signo de categoría y diferencia de clases y estamentos.

Las normas de etiqueta le causan admiración. Minuciosamente su discurso incide en los saludos, el modo de visitar, los oficios más habituales y, cómo no, en los estudios y las letras. El jesuita nos parece un hombre perceptivo, con un sexto sentido para intuir qué aspectos son nucleares en la cultura china; de ahí que en algunos de ellos se demore varios folios y los explique parsimoniosamente y con número de detalles. Este es el caso, por ejemplo, de los rituales funerarios o del sistema de mandarinato, al que dedica más de treinta folios.

La Carta de Pantoja es la obra de un hombre de frontera, que vive a caballo entre dos mundos y observa y evalúa desde su propia experiencia y condición. Su descripción de China es plural y heterogénea

y resultado de un proceso mediante el que su conciencia visual se ha transformado en una conciencia interpretativa y moral. Su mayor logro es sin duda el esfuerzo objetivo de observar al otro, al diferente, para intentar informar y comprender Otra cosa, diferente, lo que su condición de misionero jesuita le exigiera.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCÁZAR, P. Bartolomé (S.J.) (1710): *Crono-historia de la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo*. Madrid.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1992): *Individuo, estructura y creatividad. Etopeyas desde la Antropología Cultural*. Madrid: Akal.
- MONCÓ, Beatriz (2011). “Carta del Padre Diego de Pantoja, religioso de la Compañía de Jesús, para el Padre Luis de Guzmán, Provincial de la Provincia de Toledo”. En: *Relación de la entrada de algunos Padres de la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas muy notables que vieron en el mismo reino*. Edición y Estudio introductorio. Madrid. Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid Jiménez de Gregorio.
- MONCÓ, Beatriz (2001): “Mujeres chinas y hombres españoles. Alteridad y género”. Villota, Paloma de (ed.) *Globalización: a qué precio?* Barcelona. Icaria. pp.301-318.
- MONCÓ, Beatriz (1999): “Mediación cultural y fronteras ideológicas”. Loureiro, Rui Manuel y Gruzinsky, Serge (coord.) *Passar as fronteiras*. Lagos. Centro de Estudos Gil Eanes. pp. 337-353.
- MONCÓ, Beatriz (1998): “Entre la imagen y la realidad: los viajes a China de Miguel de Loarca y Adriano de las Cortes”. En: *Revista Española del Pacífico*. nº 8, año VIII. pp. 569-584.
- MONCÓ, Beatriz (1997): “Misioneros en China: Matteo Ricci como mediador cultural”. Ares Queija, Berta y Gruzinski, Serge (coord.)

Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores. Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 329-348.

MONCÓ, Beatriz (1991): *Viaje de la China. P. Adriano de las Cortes (S.I.)*. Transcripción, edición y estudio introductorio. Madrid. Alianza Universidad.

SPENCE, Jonathan D. (2002): *El palacio de la memoria de Matteo Ricci. Un jesuita en la China del siglo XVI.* Barcelona: Tusquets Editores.

VALIGNANO, Alessandro (1944): *Historia del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-1564)*. Roma: Institutum Historicum S.I.

ZHANG, Kai (1997): *Diego de Pantoja y China (1597-1618)*. Editorial de la Biblioteca de Beijing. Beijing. (Edición española (2018): *Diego de Pantoja y China*. Trad. Luo Huiling. Editorial Popular. S.A. Madrid).



Figura 3.- Desencuentro, de Evaristo Bellotti, 2019.

DIEGO DE PANTOJA Y LAS NUEVAS RUTAS GLOBALES

Ignacio Ramos Riera

Universidad de Comillas, Madrid

RESUMEN

Hace más de 400 años dos hombres realizaron un viaje extraordinario. Matteo Ricci y Diego de Pantoja llegaron hasta las entrañas del imperio chino y se metabolizaron de formas imprevisibles pero inspiradoras para una forma de haberse con la cultura creadora de un sentimiento común de humanidad. Su singladura de Nanjing a Beijing discurrió por un eje comercial y administrativo como era el Gran Canal, y puso paradigmáticamente de manifiesto un fenómeno del todo relevante para la configuración crecientemente global de nuestro mundo: la existencia de corredores culturales por donde la humanidad arriba a síntesis inesperadas. En Oriente y Occidente algunos de estos caminos,

como la “Ruta de la Seda” y el “Camino de Santiago”, vienen suscitando una atracción creciente y conociendo una renovación de su antigua esencia en clave global. Los tanteos preliminares que Pantoja legó en su *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China* de 1602 proporcionan algunas claves interreligiosas e interculturales formidablemente actuales de cómo los encuentros a lo largo de dichos corredores culturales pueden tornarse en una experiencia humanizante y pacificadora. Diego de Pantoja merece ser considerado patrón de las rutas que conectan el corazón de Europa y de China.

TRATANDO CON DEMONIOS, MANDARINES Y EUNUCOS: DESDE NANJING A
BEIJING

Cuando la ventana de un universo nuevo se abre para alguien, de poco sirven las referencias culturales aprendidas de antaño, solo las convicciones del corazón pueden ofrecer alguna guía; el discernimiento se

hace palabra clave y condición de supervivencia; la única alternativa al fenómeno del “ghetto” pasa por una inmersión radical en el sorprendente attrezzo que lo decora todo de nuevo. La singladura de Diego de Pantoja en China continental -un universo que se abría para él- se inicia de forma decidida con su llegada al escenario de la monumental Nanjing (capital del sur) justo cuando se inauguraba un nuevo siglo para unir allí su destino con el de Matteo Ricci y unirlo hasta el final.

Diego había nacido en la villa de Valdemoro (Madrid) en abril de 1571. Cuando él no era aún más que un crío de 12 años y quizá no había hecho más que empezar a oír hablar de los jesuitas, Michelle Ruggieri y Ricci lograban comenzar a vivir establemente dentro del reino de la China. Pantoja entró en la Compañía de Jesús en 1589 en la casa-noviado de Villarejo de Fuentes, y, ordenado aún joven después de sus estudios en Alcalá, puso rumbo hacia Oriente un 10 de abril de 1596 para llegar a las puertas de China poco más de un año después, el 23 de abril. Macao fue su base durante algo menos de tres años mientras aprendía caracteres chinos, sin saber aún si su destino sería Japón o la propia China. Las cabezas de la misión del Lejano Oriente por entonces, los padres Valignano y Díaz, estuvieron de acuerdo en enviarlo a China por su edad, su capacidad para aprender lenguas, su excelencia en conocimientos humanísticos y científicos (por ejemplo, en retórica, música, matemáticas, astronomía o cartografía), las mociones que el propio Pantoja expresaba, etc.¹ Este valdemoreño había ya dado muestras de ser alguien flexible, sagaz, prudente y abierto de mente, pero al entrar en China estas cualidades comenzaron a acendrarse hasta extremos que él no conocía. Al llegar a Nanjing acompañado por el P. Lazzaro Cattaneo, Pantoja supo de la historia asociada a la casa en que habitaba con sus compañeros y cómo ningún medio ni ninguna

[1] Cfr. T. VENTURI (ed.), *Opère storiche del P. Matteo Ricci I. Commentari della Cina*, Macerata, Giorgetti, 1911, 339.

interpretación debían, en principio, descartarse. Tal como él mismo cuenta en su *Relación de la Entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China*², la fantástica residencia que los padres encontraron en Nanjing —siendo así que era altamente improbable siquiera encontrar un mero sitio donde establecerse como casa propia dentro de los muros de la ciudad—, se les ofreció gracias al espanto que provocaba aquella morada que se creía habitada por demonios. Después de que Ricci expresase al que se la ofrecía en tono jocoso que él «servía a un Dios a quien los demonios temían y temblaban, y que confiado en su ayuda, ningún miedo tenía de ellos; antes ellos le tendrían mucho a él, por ser siervo de tal Señor», y lograse así comprarla, cuenta Pantoja que

estaban esperando todos en que paraba esto, y qué les sucedía con los demonios y como vieron la grande quietud, sin humo de fantasma, quedaron grandemente espantados, y diciendo que sin duda aquel Dios era grande, y que había querido morar en aquella casa, y por ello había mandado a los Demonios, la habitasen e impidiesen la entrada a otros, y en entrando él se habían ido³.

Ricci había querido persuadir de su superioridad agraciada sobre los demonios, pero sus interlocutores chinos, haciendo gala de una teología de la Creación más potente y menos agonística, interpretaron que aquéllos no eran sino criaturas sirvientes de un mismo Señor que habían cumplido eficazmente su misión.

[2] “Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China, y particulares sucessos que tuvieron, y de cosas notables que vieron en el mismo Reyno”, en YE NONG (Ed.), *Escritos de Diego de Pantoja*, S.J., Guangzhou, SPM, 2017 (el facsímil de la edición de 1605 puede consultarse on-line en los fondos de la Biblioteca Nacional de Portugal: <http://purl.pt/16628>; en adelante, citaré a partir de este facsímil). Existe una edición crítica reciente de B. MONCÓ REBOLLO publicada por el Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid «Jiménez de Gregorio», Alcorcón, 2011.

[3] DE PANTOJA, *Relación*, 7 – 8.

Una vez reunidos en Nanjing llegó pronto el tiempo de prepararse para tratar de acceder al mismísimo corazón del imperio, Beijing, con perspectivas de ganar legitimidad para residir en toda China sin ser incomodados. Una sociedad tan evolucionada a nivel administrativo y comercial como China, poseía desde los tiempos de la dinastía Sui una faraónica infraestructura que servía de columna vertebral para las comunicaciones y el transporte conectando entre sí las principales ciudades del imperio por medio de canales navegables⁴; en tiempos de Ricci y Pantoja existía ya la variante que se conoce hasta hoy como el Gran Canal de Beijing a Hangzhou, que, en este caso, habría de ser navegado de sur a norte. Este canal, completado bajo la dinastía Yuan en el año 1293, conectaba ambas ciudades salvando la impresionante distancia de unos 1.800 km. Aunque Nanjing no quedaba exactamente a la vera del Gran Canal, se podía acceder navegando primero unos 90

[4] Una primitiva versión de lo que luego llegaría a ser el Gran Canal fue construida por primera vez en torno al 500 a.C. durante el “Periodo de las Primaveras y Otoños” por el rey Fu Chai del estado de Wu en su proyecto de reafirmar su presencia más al norte para asechar el estado de Qi. Esta infraestructura llamada canal Hangou conecta el Yangtsé y el río Huai salvando una distancia de unos 170 km y se mantiene en uso hasta la fecha. Más de un milenio después, el emperador de la dinastía Sui, Yang Guang (? – 618 d.C.), trasladó la capital de su reino a Luoyang y ordenó construir una serie de canalizaciones, aprovechando las ya existentes, que interconectaban logísticamente el imperio, en lo que se puede considerar una primera versión del Gran Canal. De este modo las cinco cuencas fluviales más importantes quedaban comunicadas por cuatro canales, a saber: la cuenca de los ríos Hai y Amarillo por el Canal Yongji, la del Amarillo y el Huai por el Canal Tongji, la del río Huai y el Yangtsé por el Hangou, y la del Yangtsé y el Qiantang por el Canal Jiangnan. Se trataba de una infraestructura con fines militares, comerciales y administrativos que aguanta la comparación en valor cultural y arquitectónico con la muralla china. Hoy día, tanto las infraestructuras de la dinastía Sui más escoradas hacia el centro de China (con Luoyang-Kaifeng como centro neurálgico), como las empleadas fundamentalmente por las dinastías Yuan, Ming y Qing más escoradas hacia el este del país, incluida la prolongación de Hangzhou hasta Ningbo, están reconocidas como patrimonio mundial. Cfr. http://www.unesco.org/new/zh/media-services/single-view/news/four_new_cultural_sites_inscribed_on_world_heritage_list/ (consultado el 10-07- 2018).

km a lo largo del Yangtsé⁵. Luego debían cubrirse los tramos del “canal li” o “interior” (antiguamente denominado Hangou), el “canal zhong” o “central”, el “canal lu” (que atraviesa la patria chica de Confucio), el “canal nan” o “sur” hasta Tianjin. Pantoja y Ricci no emplearon el “canal bei” o “norte” hasta las inmediaciones de la ciudad de Beijing, sino que recorrieron a pie aquel tramo. Partieron hacia la capital del norte un 20 de mayo de 1600 Ricci, Pantoja y el religioso hermano chino criado en Macao bautizado como Sebastián Fernández, después de haber pasado cuatro meses juntos en la residencia de Nanjing⁶. Y si en el episodio de los demonios se había producido una síntesis inesperada, no lo fue menos en su trato con otra clase de criaturas.

El Gran Canal era, entre otras cosas, un cauce importante para el transporte de “regalos”. La importancia de este expediente comunicativo en las relaciones sociales de la cultura china desde antiguo puede entenderse, no solo como formalidad debida, sino también como antítesis y compensación del procedimiento draconianamente objetivo de los exámenes imperiales y la consecuente asignación meritocrática de responsabilidades civiles. Regalar era también, pues, una forma de sentirse y saberse capaz de amar en un mundo que obligaba al rígido cumplimiento de la función social de cada cual. En otras palabras, podía ser un cauce para los valores típicamente confucianos de la “humanidad” (仁 rén) y la “fraternidad” (弟dì), y no solo para el valor ético-político de la conformidad al “ritual” (禮lǐ)⁷. Una de las formas más

[5] «Comenzamos a navegar por un río muy grande (de que después diré alguna cosa) y navegamos algunas leguas, entramos en otro pequeño hecho a mano», DE PANTOJA, *Relación*, 15.

[6] Cfr. *Ibid.*, 10; 14-15.

[7] Existe abundante literatura acerca del papel simbólico (o incluso el arte) del regalo en la sociedad china: cfr. T. GOLD; D. GUTHRIE; D. WANK, *Social Connections in China. Institutions, Culture and the Changing Nature of Guanxi*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 12-15; M.-H. MAYFAIR YANG, *Gifts, Favors, and Banquets: The Art of Social Relationships in China*, New York, Cornell University

comunes desde antiguo para expresar esta acción del “regalar” -que conserva siempre esta ambivalencia tan confuciana entre lo “debido” y lo “gustosamente voluntario”- es el verbo 送 (sòng): se trata de un “acompañar más allá de la puerta, saliendo a cielo descubierto, que crea relación”⁸. De Pantoja -al igual que Ricci- comprendió pronto lo esencial de estos códigos relacionales del “regalar”, como si captase su potencial, no solo para mostrarse como interlocutor creíble dentro del férreo tejido social con su etiqueta propia de buenas maneras, sino especialmente para profundizar con sus interlocutores en una comprensión y un gustar genuino de lo que es la Gracia; en su *Relación* dedica una parte no menor a explicar al destinatario de la carta, el entonces provincial de Toledo Luis de Guzmán, el procedimiento de la tarjeta de visita, que Pantoja transcribe como “paytre” (拜帖 bàitiè?), inexorablemente asociado a la presentación de regalos: «y con esto (...) acá hacemos amistades que nos ayudan mucho a les hablar de nuestra Santa Ley, y salvación de su alma»⁹.

Press, 1994, 195; 209-225. Muchos estudiosos ponen el énfasis en el carácter ritual del regalo, que es algo a lo que su propio nombre en chino hace referencia: lǐwù (礼物), i.e. objeto ceremonioso. Pero sería un error no percibir las dimensiones de expresión de afecto, interés sincero, curiosidad amigable, incluso gratuidad que bien pueden pervivir empacadas en ritos. Estas dos polaridades de lo socialmente prescrito y de lo gratuito-afectivo han estado presentes en China desde la configuración del sistema imperial con su acentuación del estricto centralismo y su legalidad propia que, sin embargo, aceptó y canonizó también como propias las enseñanzas confucianas de carácter más filantrópico (e. g., Analectas 8.2: «Cuando la persona noble y de buena posición no se olvida de sus antiguos amigos, el pueblo no cae en la negligencia»).

[8] Desde una perspectiva etimológica, las formas antiguas de sòng apuntan al acto, a cielo abierto, bajo paraguas para protegerse del sol, o con candelas después del ocaso, por el que una persona (la novia) es acompañada (a la casa del novio para comenzar a residir en ella y habitar con él). Cfr. también DE PANTOJA, *Relación*, 109.

[9] *Ibid.*, 108-111. Es posible que él editor de la carta en España, confundiese la “i” que Pantoja habría escrito con la “r”.

Es muy interesante contemplar el encuentro de Diego y Matteo con grandes mandarines y eunucos hasta llegar a entrar en la Ciudad Prohibida desde la perspectiva simbólica del “regalo” ofrecido y aceptado, o, en ocasiones, hasta requisado. En un contexto en que una determinada lengua vehicular -en este caso el llamado chino mandarín, desde su perpetua preeminencia del lenguaje escrito- necesariamente pasa a niveles menores de importancia y expresión de la psique en las relaciones, otros significantes emergen como cauces imprescindibles de significado. En otras palabras, la dificultad de comunicación en una lengua extranjera para Ricci y desde luego para Pantoja que aún era un principiante, elevaba el significado simbólico del “regalar” en sus relaciones. Pantoja recuerda emotivamente aquel importante mandarín de Nanjing que acogió una imagen de Cristo en su casa poniéndola en un altar *«mostrándola con mucha reverencia a algunos mandarines que la venían a ver, y el mismo Señor (a quien tuvo por huésped) le moverá y dará gracia por la buena obra que nos hizo para conocerle y servirle como a único y verdadero Dios»*¹⁰. En una nueva síntesis inesperada, la curiosidad por unas pinturas al óleo recibidas como algo raro y digno de admirar de aquellos letrados chinos¹¹, se torna en motivo de intenso agradecimiento para aquellos sabios venidos de occidente y de bendición para todos.

Provistos de estos regalos para el emperador¹² que ofrecían un fin específico a su pretensión de visitar la corte, Pantoja y Ricci acaba-

[10] *Ibid.*, 12.

[11] Cfr. *Ibid.*, 8; M. RICCI, *Lettere*, Macerata, Quodlibet, 2001, 392 (= T. VENTURI (ed.), *Opere storiche del P. Matteo Ricci, S.I., II*, Macerata, Giorgetti, 1913, 272); 495-496. Pantoja reporta sobre las imágenes al óleo que regalaron al emperador diciendo que éste «mandó poner las imágenes en una sala principal, a donde nos dijeron los Eunucos iba la reina principal a les hacer reverencia, y del rey nos dijeron que no se atrevía a tenerlas cerca de sí, porque tenía miedo, pareciéndole estaban vivas», DE PANTOJA, *Relación*, 34.

[12] Los regalos eran dos «relojes de rueda (...), tres imágenes al óleo (...), algunos espejos, dos vidrios triangulares (...) en una caja de Japón excelente (...), un libro del

ron por sufrir la ambivalencia de la carga que portaban; y donde la curiosidad les había abierto puertas, se las entornó la codicia. La navegación hasta Linqing, en la frontera actual entre Shangdong y Hebei transcurrió a buen ritmo, pues cubrieron -según Pantoja- 230 leguas en cuarenta días¹³. Pero allí las cosas se ralentizaron hasta extremos insospechados y la paciencia y resistencia psicológica de Pantoja comenzó a ser puesta claramente a prueba por primera vez en China. El eunuco Ma Tang les conminó a pasar del barco que les llevaba a Beijing por el Gran Canal a una embarcación suya para el tramo que restaba; él mismo se haría cargo del negocio de la visita al emperador y les prometía mil y un favores a cambio de ser su valedor. El tenor de la narración de Pantoja muestra que en estos *impasses* el grupo de compañeros en marcha hacia Beijing deliberaba junto. Decidieron que Ricci fuese a consultar con un mandarín amigo qué habían de hacer. Éste les advirtió que el intento de aquel gran eunuco

había de ser codicia, que estuviésemos advertidos de tomar lo menos que pudiésemos de él, mas que, con todo, no convenía recusar lo que ofrecía, antes hacer de la necesidad virtud, y agradecerle con muy buen rostro lo que prometía, porque estábamos en sus manos, y nos podía y había de impedir el paso no haciéndolo así, y tomarnos lo que

Teatro del mundo, y un breviario muy bien encuadernado, con título de que aquella era la doctrina del verdadero Dios, cuyas imágenes le presentaban; un muy buen monacordio (...) y otras cosillas de menor importancia». Las imágenes eran «dos grandes de vara y media de altura, y una pequeña; la mayor era la figura y retrato de nuestra Señora del Populo por San Lucas; la segunda era de Nuestra Señora con el Niño Jesús, y San Juan; la tercera era un Salvador, más pequeño, y todas ellas de obra prima», *ibid.*, 12-14.

[13] Puede ser esta una indicación relativa según el significado clásico de legua, definida por el camino que regularmente se recorre en una hora. La distancia aproximada que hubieron de navegar entre Nanjing y Linqing sería de unos 800 km.

traíamos, y darlo él de su mano al rey, sin hacer caso de nosotros, sin le poder nadie ir a la mano, por no estar sujeto a ningún mandarín¹⁴.

En efecto, lo que comenzó por parte del eunuco con palabras melifluas, acabó en una situación de cruel confinamiento y de retención forzosa. En el trayecto de navegación hasta los límites de la jurisdicción del eunuco Ma -a tres días de camino de la corte imperial-, Pantoja y sus compañeros fueron aún regalados como huéspedes importantes, pero una vez que se mandó hasta en dos ocasiones un reporte al emperador del envío de regalos que se le quería hacer y éste no respondió al punto en cuestión,

quedó el eunuco muy disgustado de se haber metido en este negocio, de que ya no podía alzar la mano por haber dado petición al rey, hasta ver algún despacho suyo, recelándose de algún daño o disgusto del rey que de aquí se pudiese seguir y con ello se comenzó a enajenar de nosotros, y no querer vernos ni tratarnos, y mandó estar siempre seis hombres en nuestra embarcación con título de que nos sirviesen, más en realidad de verdad guardándonos de noche y de día¹⁵.

Después de pasar tres meses sin salir de la embarcación ni poder decir misa, el eunuco recibió orden de la corte de ver qué cosas eran aquellos regalos y fue a visitarles. Ma les requisó todos los presentes, pero estaba convencido de que Ricci y Pantoja aún ocultaban cosas preciosas que no querían darle y les advertía de que *«el rey disgustaría mucho saber teníamos algunas cosas buenas y no se las dábamos»*¹⁶. De ahí les hizo pasar a tierra donde transcurrió para ellos un duro invierno en una casa sórdida de la que no podían salir esperando alguna nueva de parte del emperador como respuesta al reporte sobre los regalos. Antes

[14] *Ibid.*, 19.

[15] *Ibid.*, 23-24.

[16] *Ibid.*, 25.

de que ésta llegase, el eunuco hubo de volver al sur durante un periodo que resultó ser de más de dos meses. Dos días antes de partir, quizá pensando que era su última oportunidad para aprovecharse del asunto de aquellos regalos, se presentó en la casa donde estaban y, como expresa Pantoja, «*perdió la vergüenza*». Amenazándoles, llevó las cosas de los jesuitas a un patio y dio orden a «*más de cien sayones que traía*» de que las desvalijasen. En ese contexto de abuso al pie del Gran Canal, las diversidades culturales se exacerbaban y unos y otros aparecieron como seres pertenecientes a universos de sentido inconmensurables donde solo cabe la hostilidad y la sospecha: al toparse con un crucifijo de Pantoja que mostraba a Jesús

ensangrentado y llagado, muy hermoso y apacible a nuestros ojos y corazón, mas muy extraño, feo y escandaloso para el suyo», el eunuco «hacía gestos sin decir nada, hasta que espantado volvió la cabeza y preguntó qué cosa era aquella. Dijámosle que aquel era el verdadero Dios que creó el cielo y la tierra, a quien todo el mundo debía adorar, que por nuestros pecados y por darnos vida había muerto, y después con propia virtud resucitó y subió al cielo. No oyó muchas razones, porque le pareció desvariábamos en adorar un Dios, a sus ojos muerto; tornolo a mirar con atención, y la conclusión que sacó de todo fue que, sin duda, era verdad lo que él imaginaba, que éramos hombres muy ruines, pues que con tanta inhumanidad traíamos una figura humana, maltratada, clavada en una cruz y llena de sangre como aquella, y que aquello no era otra cosa sino algunos hechizos para matar al rey, y aunque en esto segundo se engañó, pues si son hechizos, no matan, sino dan vida: mas en lo primero tuvo mucha razón, aunque él no sabía porqué, pues nuestros pecados y maldades le pusieron de aquella manera¹⁷.

[17] *Ibid.*, 26-29.

En definitiva, Pantoja pudo comprobar al final de todo este proceso cómo el regalo podía llegar a tornarse extorsión y la cortesía cautiverio, pero, pese a todo, la experiencia de haber sido maltratado, le mostró algo de la común humanidad y condición pecadora que compartía con aquel eunuco y sus esbirros.

EL POTENCIAL HUMANIZANTE Y PACIFICADOR DE LOS CORREDORES
GLOBALES INTERCULTURALES

Esta historia de Pantoja y Ricci camino a Beijing por el Gran Canal tiene algo de paradigmático a la hora de considerar las síntesis inesperadas que siguen surgiendo en este mundo cada vez más global a lo largo de rutas que conectan personas de culturas diversas. A los episodios a la vera del Gran Canal les siguió ya una acogida amable en Beijing que llevó a Pantoja y Ricci a residir en la Ciudad Prohibida por unos días. Diego hubo, incluso, de continuar visitándola a lo largo de un mes para dar explicación cumplida de los regalos y de la cultura que representaban. Tuvieron aún un periodo en que fueron confinados y hubieron de aclarar los malentendidos que habían surgido de la intromisión de aquel eunuco en la entrega de los regalos al emperador, pero al final pudieron comenzar a residir en Beijing, en parte, porque parece que el emperador temía que volviesen a su tierra sabiendo demasiado de China, en parte, porque había mandarines influyentes que les tenían estima y disfrutaban conversando y aprendiendo con ellos, en parte, porque no se decidió nada y esa indefinición –providente síntesis del *wúwéi* oriental y el *laisse-faire* occidental- les acabó otorgando lo que deseaban.

A la luz de la experiencia compartida de Pantoja, es posible apreciar las rutas -antiguas, nuevas y renovadas- por donde la “cultura del descubrimiento de lo que el otro me puede aportar” se torna ins-

piradora para muchas personas. Esto no supone ser ingenuo acerca de las ambiciones que amenazan con socavar permanentemente las bases para un encuentro pacífico y humanizante entre representantes de culturas diversas. Cada sistema socio-político tiene sus tensiones internas propias, sus complejos históricos, sus neuras fundamentadas y sus *némesis* imaginarias, y es preciso tratar de conocerlas al entrar en contacto con sus gentes.

En lo que respecta al encuentro fecundo y pacífico entre Occidente y China que Pantoja representa con su existencia, pueden detectarse en China tendencias sociales que puján por una apertura al mundo y una exploración sin par de nuevas conexiones interculturales poniendo énfasis en lo armónico, en el enriquecimiento mutuo, en el compartir sin complejos. Estas tendencias han sido captadas y hasta alentadas también por los representantes políticos y sociales de China que van sintiendo, decíamos, el deseo de persuadir en el foro internacional acerca del papel clave y constructivo que China puede desarrollar en el mundo de hoy. De este modo, el presidente de la República Popular China (RPC), Xi Jinping afirmaba en su discurso con motivo del “20º aniversario de la vuelta de Hong Kong a la madre patria” el 1º de Julio de 2017:

“‘un país, dos sistemas’ [yì guó liǎng zhì, en referencia al peculiar encaje político de Hong Kong dentro de la República Popular] es una conspicua innovación de China, es un caso y una solución de pensamiento nuevas que China ofrece a la comunidad internacional para resolver este tipo de problemas, es una contribución del pueblo chino concebida en favor de la paz y el desarrollo mundiales, una condensación de la sabiduría china de que [hǎi nà bǎi chuān, yǒu

róng nǎi dà] ‘el mar alberga cien ríos, haya holgura y se obtendrá mucho’¹⁸.

No me interesa aquí destacar la peculiar solución política mencionada por el líder chino de “un país, dos sistemas” (a lo que con justicia habría que añadir en medio este tercer término: “una férrea frontera”), sino el tenor de su discurso al preocuparse por dirigirse a la comunidad internacional. China y su gobierno están decididamente atreviéndose a mirar fuera, y no solo para compararse, sino para exportar cultura. El gobierno comunista pararía ahí, redefiniendo cultura sobre todo en términos de influencia económica y de “sinificación” de empeños infraestructurales comunes, pero millones de chinos añadirían con gusto y sed de trascendencia: para experimentar cultura ajena, descubrir profundos sentidos de la vida y crear algo juntos. El nuevo y mastodóntico proyecto de la Nueva Ruta de la Seda (“One Belt, One Road”) cuya “presentación en sociedad mundial” en Mayo de 2017 -a pesar de que ya había justificado en 2016 la creación de una alternativa al Banco Mundial bajo el timón de China como es el *Asian Infrastructure Investment Bank*¹⁹- convocó a jefes de estado y representantes de casi 60 países (las calles de Beijing vieron a los presidentes o primeros ministros de Rusia, Turquía, Francia, Chile, Italia, España, Polonia, Suiza, Indonesia, Kenia...)²⁰, invita a construir una nueva red de infraestructuras globales con ramificaciones en los campos del comercio, la sanidad, el I+D, las finanzas, el intercambio cultural y académico, etc., aunque deja claro de antemano, por ejemplo, el principio de no intervención en

[18] http://news.xinhuanet.com/politics/2017-07/01/c_1121247670.htm (consultado el 14/07/2018).

[19] Cfr. <https://www.aiib.org/>

[20] Cfr. <https://geopolitics.co/2017/05/13/list-of-attendees-to-the-belt-and-road-summit-in-beijing/> (consultado el 14/07/2018).

los asuntos internos²¹. No deja de ser sintomático que el gobierno chino presente esta iniciativa bajo el signo del rechazo al proteccionismo en un tiempo histórico en que el presidente de los EE.UU. fue elegido bajo el lema *“America first”*²². Y no deja tampoco de tener extraordinaria relevancia que Xi Jinping, en su sueño de una noche de verano, cuando no podía conciliar el sueño y se debatía en encontrar una solución acerca de un programa patriótico convincente para China, se acordase de una antigua ruta comercial, vínculo cultural entre Oriente y Occidente, por donde junto a los frascos de vidrio y las tersas sedas se deslizaron ideas matemáticas, metafísicas y religiosas, sus cartapacios, sus textos y sus profetas. En efecto, la globalización está invitando a personas de todo rincón del mundo a oler y tocar otras experiencias humanas con suficiente sabor añejo para poder ser consideradas como definidoras de una determinada cultura. Este fenómeno acontece también en China y el Lejano Oriente donde el número de turistas nacionales e internacionales, así como de alumnos que salen a estudiar fuera crece cada año. La gente está en búsqueda de sendas de sentido compartido, de ocio, de autenticidad e intermediación con la naturaleza o la historia. El poder estatal e institucional está precipitando, unido a la sed de novedad y curiosidad espiritual, sobre estas antiguas rutas y produciendo así nuevos desarrollos diplomáticos y comerciales, campos interdisciplinarios de investigación aún no explorados, ofertas turísticas que reforman lo antiguo, productos culturales nunca vistos, atractivas oportunidades de desarrollo personal y grupal.

[21] Cfr.

https://www.cidob.org/publicaciones/serie_de_publicacion/notes_internacionales/n1_148_one_belt_one_road_el_sueno_chino_y_su_impacto_sobre_europa/one_belt_one_road_el_sueno_chino_y_su_impacto_sobre_eu_ropa (consultado el 14/07/2018).

[22] Cfr. <http://fortune.com/2017/05/15/china-xi-jinping-belt-road-summit-protectionism/> (consultado el 14/07/2018).

En este contexto, el Camino de Santiago resulta también una forma peculiar de *revival* de lo antiguo que conecta con el tipo de modernidad que se está viviendo en China. Va creciendo también cada año el número de gente que desde los confines de Asia se pone en marcha hacia el “fin de la tierra” (Finisterre). Hoy existe ya un grupo de Amigos del Camino chino²³ que promueve el Camino de Santiago en China como un fenómeno cultural global, análogo a patrimonios tan aparentemente diversos dentro de la propia China como “la Ruta de la Seda”, “la peregrinación a las cinco montañas sagradas”, la peregrinación tibetana del “rodeo a la montaña”, “la antigua Ruta del Té y del Caballo”, o incluso “el Gran Canal” y “la Gran Muralla”, o ya fuera de China continental “el viaje alrededor de la isla” en Taiwán, “la circunvalación de Shikoku” que es una peregrinación alrededor de la menor de las cuatro islas principales de Japón conforme a la sagrada tradición sintoísta, etc. Todos ellos comparten el hecho de ser fenómenos que atraen cada año a miles y miles de caminantes o ciclistas, estudiosos, turistas, empresarios e innovadores, instituciones oficiales, inversores, editoriales y un largo etcétera. Poner a dialogar la tradición del Camino de Santiago con otros veneros de “orientaciones hacia lo santo” (que sería una forma de traducir el término chino para “peregrinación”), puede ayudar a ganar una comprensión más profunda de las formas en que lo “antiguo” está tornándose “nuevo” en China. En la comparación productiva con otras rutas, se trata de resaltar que, independientemente del motivo principal por el que esos “caminos” han surgido (religioso/espiritual el Camino de Santiago; comercial/económico/proveedor de infraestructuras viarias la Ruta de la Seda, el Gran Canal o la Ruta del Té; religioso/sociológico -honrar a los antepasados- la peregrinación sintoísta; etc.) todos se han acabado

[23] “Centro Intercultural para la Experiencia del Camino. Beijing” Cfr. <http://www.caminodesantiago.gal/en/discover/associations-of-the-way/directory-of-associations>

configurando como “corredores culturales” que han perdurado hasta hoy día; caminos que están pasando por fenómenos de “*revival*” que convierten a las rutas originales en mucho más de lo que en principio era su finalidad básica; caminos que vienen atrayendo a una emergente clase media a conectar mundos en principio distantes y sin relación; caminos que desvelan anhelos muy vivos en la sociedad china; perspectivas de nuevas rutas.

Hace 400 años, Diego de Pantoja recorrió su camino singular y lo hizo de una forma inspiradora para quien hoy vaya en busca de una humanidad común que anhela sentidos siempre mayores. Por eso, merecería ser considerado patrono de estos corredores globales de encuentro intercultural.



Figura 4.- Paisaje II, de Evaristo Bellotti, 2019.



Figura 5.- Diego de Pantoja, de Wan Li.

TAUROMAQUIA

SÁNCHEZ PUERTO Y PEPE LUIS HIJO: DOS ESTILOS, MISMA PUREZA

Jorge Laverón

Escritor

RESUMEN

De entre los muchos toreros vistos, a lo largo de décadas de afición, quedan pocos en el recuerdo, en la memoria selectiva. Sin embargo es imposible no acordarse de dos grandes toreros -que sin llegar a ser figuras- dejaron una huella imborrable de su paso por los ruedos. El manchego Antonio Sánchez Puerto y el sevillano Pepe Luis Vázquez Silva, hijo del grandísimo torero Pepe Luis Vázquez Garcés y sobrino de Manolo Vázquez, el “Brujo de San Bernardo”.

Dos toreros de estilos distintos, pero la misma pureza. Antonio Sánchez Puerto ha sido el único torero que en la historia de la tauromaquia ha heredado las formas taurinas y el sentimiento artístico de Victoriano de la Serna. Mientras Pepe Luis Vázquez Silva ha conseguido aunar, en su torerísima figura, la gracia y la hondura de su padre Pepe Luis Vázquez Garcés, con la finura suprema de Antonio Bienvenida.

Antonio Sánchez Puerto, nació en Cabezarrubias del Puerto, provincia de Ciudad Real, el 10 de mayo de 1952. Su estilo torero está impregnado de la más artística concepción. Torero singular, artífice del toreo a la verónica. Muletero de gran hondura y sentimiento. Como todo torero de arte ha sido irregular con el estoque. A pesar de ello, en 1989, recibió el premio a la mejor estocada de la feria de San Isidro de Madrid, dada el 5 de junio a un toro de Victorino Martín.

Antonio tuvo una larga etapa como novillero. En Las Ventas de Madrid toreó sin picadores en una novillada de promoción sin gran

relieve, aunque algunos aficionados cabales, calibraron que había un torero de clase, de gran clase. Con los del castoreño toreó en San Sebastián de los Reyes, la popular “Tercera” y cortó un rabo. Dio el hecho, un tanto insólito, -nunca repetido- que comenzó la faena de muleta sentado en el suelo. Años más tarde, de matador, repitió abrir la faena sentado, pero esta vez, y fue en Las Ventas, en la clásica silla de enea. El pase inmortal que tanto prodigó Rafael El Gallo.

Sánchez Puerto, vistió su primer traje de luces en Borox, el pueblo toledano que vio nacer a Domingo Ortega. Con picadores, debutó en Talavera de la Reina, también Toledo, el pueblo que vio morir a Jose-lito El Gallo, en abril de 1972.

En su duro aprendizaje contó con la inestimable ayuda del maestro Victoriano de la Serna, y de sus hijos toreros, Victoriano y José Ignacio de la Serna. Con ellos adquirió Sánchez Puerto, su enorme concepto de la torería, del peculiar sello de los toreros de arte.

En Las Ventas se presentó con picadores el 2 de mayo de 1976. Cortó una oreja y recibió todos los parabienes del exigente Joaquín Vidal en su crónica de El País, el recién nacido diario de la también incipiente democracia.

El día 23 del mismo mes se presentó en Sevilla. En la Real Maestranza, donde apenas toreó. Por contra, como casi siempre, Madrid acogió a Sánchez Puerto, como torero propio. Volvió como novillero el día 3 de abril de 1977, lo que demuestra injusticia, por un lado, y peor administración, por otro. El 4 de junio, torea, de nuevo, en Las Ventas. Repite el 25 de septiembre sin que pase nada. Sánchez Puerto, como tantos, parece flor de un día.

Así las cosas, decide encerrarse con seis novillos en la madrileña plaza de Carabanchel, con tal éxito que, en la misma y vieja plaza, toma la alternativa el 28 de mayo de 1978, con Antonio José Galán de

padrino y Luis Francisco Esplá de testigo. Sólo dos corridas torea este año. Seis toreó en 1979.

Confirmó la alternativa en Las Ventas, con toros de la legendaria ganadería de Isaías y Tulio Vázquez, el 14 de septiembre de 1980, fue su padrino Gregorio Tébar “El Inclusero” y testigo, su paisano, el valeroso José Ruíz “Calatraveño”. Fue Antonio ovacionado en su lote. Madrid le sigue esperando.

El reconocimiento parece que no va a llegar nunca. Ni siquiera en su tierra manchega. La crítica taurina, con excepción del mencionado Joaquín Vidal, no le es tampoco propicia. Las empresas le ignoran. En 1983, el 7 de agosto, da una vuelta al ruedo en Las Ventas, y declara en el Diario 16: “El toreo para mi es una llamada espiritual. No siempre a las cinco de la tarde consigue uno ser artista. La inspiración, el arte, surge inesperadamente”.

El 28 de agosto cortó una oreja en Las Ventas. En la feria de otoño, el 16 de septiembre, alternó con dos figuras: el legendario Antoñete, y El Yiyo, la gran promesa. Repite el 9 de octubre con su padrino Gregorio El Inclusero, y el torero salmantino Juan José.

La temporada de 1984 comienza, un poco, a ser mejor. El 13 de mayo vísperas de San isidro, toreó en Las Ventas, bajo un diluvio. Su siguiente tarde madrileña es en agosto, el día 12. En 1985 toreó dos corridas en Las Ventas, el 16 de junio y el 15 de agosto, dio una vuelta al ruedo con dos complicados toros del Marqués de Albaserrada.

En 1986 toreó cinco corridas. El 15 de agosto abrió la Puerta Grande de Las Ventas. Toros de Domínguez Camacho (procedencia Murube). Antonio Sánchez Puerto cortó una oreja a cada toro. No le sirvió de mucho. El 14 de septiembre toreó en la feria de Otoño madrileña y cortó una oreja.

En 1987, la única temporada de su vida, en la que supera las diez corridas toreadas. Sumó doce. Toreó en Madrid el 19 de abril. El 2 de

junio, en el abono de San Isidro, en gran tarde de Julio Robles, Ortega Cano, y de Antonio Sánchez Puerto, que dio la vuelta al ruedo en el sexto. Los toros, que dieron magnífico juego, fueron del encaste Santa Coloma-Buendía, lidiados con el hierro de Felipe Bartolomé. Vuelve Antonio, el 28 de junio, y el 12 de octubre.

Este año sufrió en Gijón, donde es un ídolo, la cornada más grave de su carrera. En 1988 toreó diez corridas. Para no extender demasiado la historia taurina de Sánchez Puerto, destacar, sus actuaciones en Las Ventas, plaza de referencia, el 5 de junio de 1989, año en que tiene una soberbia tarde con los toros de Victorino. Antonio da la mejor estocada de la feria y al otro toro, al que pincha, los mejores naturales del inolvidable festejo. (Día 5 de junio, Ruiz Miguel y Luis Francisco Esplá, compañeros de cartel).

Más o menos se ha trazado la historia de un torero maltratado por las empresas, ignorado por cierta crítica, y desconocido por los públicos, salvo Madrid, La Mancha, Gijón, y pocos más.

PERFIL HUMANO

Antonio Sánchez Puerto es un excelente tipo humano, entrañable. De profundas inquietudes. Es un estupendo pintor. Vive feliz en el campo, en su pueblo Cabezarrubias del Puerto, un paisaje idílico del Valle de Alcudia. Allí tiene Antonio su hermosa casita campera, su bodega. Allí le han dedicado una placa con un azulejo maravilloso, que recuerda su clásico pase sentado en la silla, en Las Ventas de Madrid. Allí conmemoró su alternativa en un festival que reunió a tres toreros de hoy, pero de otra época, Gregorio El Inclusero, Carlos Escolar “Frascuero” y Sánchez Puerto.

Recordar es volver a vivir. Antonio Sánchez Puerto, cumple 40 años de alternativa. No olvidará un día de septiembre en Torrijos (Toledo), donde José Antonio Campuzano, prodigio de técnica siempre e inspi-

ración aquella mágica tarde, salieron a hombros los dos, y Morenito de Maracay.

Seguramente -aquí me viene a la memoria- el mejor día que le vi torear. Fue en la plaza de tientas de Rodasviejas (Salamanca), con ganado de Vicente Llorca, y la atenta mirada de su sobrino Víctor Puerto. También matador de toros, de distinto corte.

Su tauromaquia -como su persona- es de gran sencillez y sobria concepción. Es un gran artífice del toreo a la verónica. Buen muletero tanto con la derecha, mano con la que torea con singular empaque, como con la izquierda al natural. Suerte que practica con enorme pureza y personal estética. También es eficaz y artista en el toreo a dos manos, por alto y por bajo. El trincherazo, la trincherilla, el obligado pase de pecho. Antonio Sánchez es un muletero clásico. Elegante en los adornos. El pase sentado en la silla fue la única vez que de -manera genial- se saltó sus propias normas, y ahí quedó inmortalizado.

Como matador de toros -sin ser un estoqueador seguro- ha matado muchos toros bien, muy bien y hasta excepcionalmente bien. En Las Ventas, su plaza, toreó 24 corridas de toros y cortó 4 orejas, con una salida por la Puerta Grande. En este año de 2018, Antonio Sánchez Puerto, cumple 40 años de alternativa y nos deja en el recuerdo el mayor tesoro de un torero: su arte.

PEPE LUIS, HIJO

Pepe Luis Vázquez Silva, hijo del gran Pepe Luis y sobrino del legendario Manolo Vázquez, nació en Sevilla el 23 de mayo de 1956. Desde su aparición como novillero despertó en los aficionados una expectación descomunal. Pepe Luis hijo es una referencia para todos aquellos que saben degustar un toreo sutil, de acabada belleza y pausado ritmo.

Es el suyo un toreo pleno de aroma, de exquisita finura, que fluye con la naturalidad y el sabor, de los que sienten el arte desde la cuna.

Desde sus principios como novillero llamó la atención por su forma de coger el capote y la muleta.

El 21 de mayo de 1978, en Albuquerque (Badajoz), Pepe Luis asombra en su debut. En 1979 es ya una realidad entre los novilleros y actúa en 35 festejos. En La Maestranza de Sevilla se presentó el 15 de agosto de 1979. En Las Ventas de Madrid lo hace el 9 de septiembre. Impresiona su toreo por verónicas que recuerdan a su padre. Vuelve a Madrid el 16 de septiembre y cortó una oreja. Esta vez destacó la finura y pureza de su hacer muletero que a muchos recordó al maestro Antonio Bienvenida.

En 1980 toreó 41 novilladas. En Las Ventas regida por el excéntrico empresario Martín Berrocal, actuó el 20 de mayo, en un cartel insólito. El rejoneador Joao Moura, Curro Romero y Pepe Luis que mató dos novillos. Pepe Luis dio la vuelta al ruedo en su primero y fue ovacionado en el sexto.

Su alternativa, en Sevilla, tuvo lugar el 19 de abril de 1981, en medio de una enorme expectación. El cartel netamente sevillano reunió a lo más granado de la afición local y foránea. Fue el padrino su tío Manolo Vázquez, que con 51 años de edad había reaparecido ese mismo año, y de testigo Curro Romero, el ídolo incombustible de Sevilla.

En estos años se comentaba que si Curro había heredado de Pepe Luis, padre, el cetro del toreo sevillano, el sucesor natural de Curro iba a ser Pepe Luis, hijo. Pepe Luis Vázquez Silva guarda ciertas similitudes con Romero. A saber: al igual que a Curro le cogen los toros con frecuencia de gravedad. Luego su falta de ambición. Su capacidad de sublimar el arte, y de caer en la sima más profunda del fracaso.

Confirmó la alternativa en Las Ventas el 23 de mayo de 1981, de nuevo su tío es el padrino y el testigo es Curro Vázquez. Terminó el año con 14 corridas toreadas. Solo 5 toreó en 1982 y 3 en el 83 y de

nuevo 5 en 1984. La estrella de Pepe Luis ha comenzado a declinar nada más empezar. Su carrera se basa en las dos plazas más importantes del toreo: Sevilla y Madrid.

En Sevilla tiene una gran tarde el 29 de septiembre de 1984 y corta dos orejas, una a cada toro. Pepe Luis en esta tarde vuelve a despertar la ilusión dormida de sus partidarios. Lo que ratifica en su buena temporada de 1985. Toreó 21 tardes. El 22 de mayo con Curro Romero y Curro Vázquez en el cartel cortó su primera oreja como matador de toros en Las Ventas al tercero de la tarde “Ropavieja” de la ganadería de Torrealta. Faena de enorme calidad, belleza y sentimiento. Una faena para el recuerdo. Vuelve a Madrid el 28 de septiembre con el rejoneador Manuel Vidrié y Antoñete, en trance de despedida. Pepe Luis vuelve a dejar su impronta y corta una oreja al tercero, tras breve, intensa y bellísima faena y da la vuelta al ruedo en el sexto.

En 1986 baja a 12 corridas toreadas. En Madrid toreó el 21 de mayo con Curro Romero y Espartaco. Lleno de “No hay billetes” y ruidoso fracaso: pitos y bronca. Vuelve el 20 de julio con Curro Vázquez y Pepín Jiménez, sin relieve. 4 corridas toreó en 1987. En Madrid lo hizo el 28 de mayo con José Antonio Campuzano y Pepín Jiménez. El resultado: pitos y bronca. En 1988 “sube” a 7 corridas toreadas. En 1989 toreó 6 corridas y sufrió una grave cornada en el vientre, el 25 de mayo en Sevilla. Lo que resta ánimos, a su ya de por sí, falta de estos.

Dos corridas toreó en 1990. Y 10 en 1991, año que torea los toros de Miura en la feria de Abril en Sevilla. Compromiso saldado con torearía en tarde en la que brilló en un extraordinario quite por chicuelinas.

Permanece en activo o semiactivo muchos años como torero de referencia, torero de culto. En un festival en el madrileño pueblo de Cubas de la Sagra realizó el mejor toreo que uno pueda imaginar. Fue un momento de mágica inspiración. Una de esas tardes, en un festejo

menor que por obra y gracia de un torero genial, de un artista superlativo, se convierte en festejo mayor. Inolvidable.

En 2017, tras años sin vestir el traje de luces, Morante de la Puebla, un artista de su cuerda, le convence para una fugaz vuelta a los ruedos. El 11 de marzo en Illescas (Toledo) tiene lugar su reaparición, con él toorean Morante y Manzanares. Pepe Luis dictó una lección de torería. Un toreo de sabor añejo, tan eterno, como difícil de ver.

Su segunda tarde que fue el 30 de mayo en Aranjuez, acompañado el día de San Fernando, por Morante de la Puebla y El Juli. Pepe Luis, esa tarde se presentó en la plaza del Real Sitio, donde su padre había escrito, en faena memorable, una de las más bellas páginas de la historia del toreo.

Pepe Luis dejó -como siempre- detalles de una infinita torería. Morante -tan clásico, tan imaginativo- tuvo el detalle de comenzar la faena al quinto con el natural a muleta plegada, el famoso, inmortal, “Cartucho de pescao”, en recuerdo al pase que inmortalizó el padre de Pepe Luis. Juli también triunfó.

Pepe Luis acabó su brevísima temporada en Granada. Sin cortar orejas. Fue sacado en hombros por jóvenes alumnos de la Universidad, donde, días antes, les había deslumbrado con una magistral conferencia sobre la tauromaquia.

A día de hoy Pepe Luis está empeñado en hacer torero al nieto de Manolo Vázquez, del mismo nombre, e igual apellido. La Historia sigue.

CONCLUSIÓN

Al igual que el admirado Domingo Ortega, en su tauromaquia insuperable, consiguió aunar -fundir- el poder de Gallito (José Gómez Ortega) con el temple de Juan Belmonte García, y pasar así como uno de los más grandes lidiadores de todos los tiempos. Así Pepe Luis Vázquez

Silva, logró en su frágil persona, aunar la gracia y la profundidad de su padre Pepe Luis Vázquez Garcés, con la finura magistral de Antonio Bienvenida.

Antonio Sánchez Puerto ha sido el único torero heredero de Victoriano de la Serna. La Serna, el torero único, irrepetible, que reinventó la verónica. Semiabierto el compás y con las dos manos bajísimas. Figura erguida, y lentitud pasmosa. La Serna, el torero que bajó las manos a Belmonte. El autor del pase de las flores. El inventor de la “Sernina” que luego Manolete convirtió en manoletina. Bien. Este genio fue mentor de Sánchez Puerto y en todo lo que pudo Antonio fue fiel al modelo, imposible e inimitable modelo.

Antonio y Pepe Luis, para felicidad de los aficionados, coincidieron una tarde, en un festival, en el pueblo toledano de Malpica de Tajo. A la orilla del gran río que une a España y Portugal, en nuestra Península Ibérica, confluyeron ese día los ríos Guadiana, y el Guadalquivir, los ríos de Sánchez Puerto y Pepe Luis. Esos ríos que hermanaron La Mancha y Andalucía. A dos toreros distintos, unidos por la misma pureza. Arte puro.

BIBLIOGRAFÍA

- Abella, C. (1992). *Historia del toreo*. (Vol. 3). Madrid: Alianza Editorial.
- Araúz de Robles, S. (1988). *Pepe Luis. Meditaciones sobre una biografía*. Madrid: Espasa Calpe.
- Bagüés, V. (1973). *Historia de los matadores de toros*. Barcelona: De Gassó Hnos.
- Claramunt, F. (1992). *Historia ilustrada de la tauromaquia: De la edad de oro a nuestros días*. (Vol. 2). Madrid: Espasa Calpe.
- De Cossío, J. M^a. (1997). *Los toros. Tratado técnico e histórico*. (Vols. 8, 9 y 11). Madrid: Espasa Calpe.

Tauromaquia

- Ortiz Blasco, M. (1991). *Diccionario enciclopédico de la historia, la técnica y la cultura del arte del toreo. Tauromaquia, A-Z*. Madrid: Espasa Calpe.
- Suárez Guanes, J. L. (1990). *Madrid, cátedra del toreo (1931-1990)*. Madrid: Espasa Calpe.
- Vidal, J. (1988). *40 años después. Temporada taurina 1987*. Madrid: Espasa Calpe.
- VVAA. (1982-1992). *Toros 16*. Suplemento taurino de Diario 16. Madrid.



Fotografía 1.- Sánchez Puerto, en la verónica de manos bajas, heredada de Victoriano de la Serna.



Fotografía 2.- Sánchez Puerto y Pepe Luis, dos conceptos, misma pureza, igual arte (I).

Tauromaquia



Fotografía 3.- Sánchez Puerto y Pepe Luis, dos conceptos, misma pureza, igual arte (II).



Fotografía 4.- Pepe Luis Vázquez Silva, la torería infinita en este cite con la izquierda

***POR NUESTRA FE
(DE NÉSTOR GARCÍA E IVÁN FANDIÑO)
MAÑANA SERÉ LIBRE***

José Campos Cañizares

Universidad Wenzao, Kaohsiung, Taiwán

Tertulia Internacional de Juegos y Ritos Táuricos (T. I. J. R. T.)

Iván Fandiño. 1980-2017

*Des-ubica el miedo
desmonta la muerte
neutraliza la posibilidad.*

*Vaciado,
en el centro
del (vaciado).*

*No, no puede
no puede no morir.*

Evaristo Bellotti

RESUMEN

El 17 de junio de 2017 murió en una plaza de toros del sur de Francia el torero Iván Fandiño. La noticia causó un verdadero impacto en el orbe taurómico, más aún cuando el año anterior (9 de julio de 2016), en la plaza de toros de Teruel, también murió por la cornada de un toro, mientras toreaba, el diestro Víctor Barrio. Al poco tiempo de la muerte de Fandiño, su apoderado Néstor García escribió y editó un libro en su memoria, *Iván Fandiño. Mañana seré libre*. Al leer esta obra, nos damos cuenta de

que no existen rodeos ni subterfugios por parte del autor en su compromiso de ir al grano y contar toda la verdad de lo que vivieron juntos, al unísono, en su singladura taurina. Viene a ser un escrito subjetivo, auténtico, frontal y con la suerte cargada; y con riesgo vital, pues su autor puede ser censurado y denostado por atreverse a describir al desnudo el camino que desde abajo conduce a la meta que permite el triunfo en la fiesta de los toros.

El libro de Néstor García, *Iván Fandiño. Mañana seré libre* (2017), cuenta la gesta que el matador de toros vasco Iván Fandiño (454 corridas estoqueadas) tuvo que protagonizar para poder llegar a lo más alto de su profesión, que consistió en alcanzar los primeros puestos en el escalafón de matadores de toros (de 2012 a 2014) y, al mismo tiempo, conseguir el más elevado grado de valoración estética y económica dentro de ese mundo, el taurino, uno de los espacios de expresión artística y profesional más apasionantes y trabados en los que una persona puede emprender el camino de la gloria. Un territorio donde existe un sector empresarial que domina la faceta organizativa con mano de hierro, mediante el manejo de unas mentalidades anticuadas y adocenadas, y plagado de normas no escritas *excluyentes* de aquello y de aquellos que no asuman un enmarañado entramado de clientelas, entre gentes que sirven a una idea inamovible de la realidad que se les presenta de obligado cumplimiento.

Del libro sorprende el desparpajo con el que está escrito, la facilidad de su lectura y el sumo interés vital que encierra todo lo que se nos va contando. Se puede decir que está narrado a tumba abierta,

con el corazón por delante y dictado desde la memoria prodigiosa que toda experiencia de verdadera vida (con mayor razón, la taurina) suele mantener entre lo que va sucediendo y lo que queda registrado en la conciencia de cada cual, para que luego pueda explicarse en futuro testimonio. Lo vivido con plenitud posee la esencia de ser engullido por el tiempo, por el espacio temporal, pero a cambio deja una huella indeleble en la mente de quien lo protagoniza, que le permite después relatarlo a los demás con toda puntualidad. En este sentido, hay que advertir de que tan protagonista de la historia que leemos es el artista y héroe de la misma, Iván Fandiño, como aquel que la escribe, Néstor García, su apoderado y forjador de su carrera.

Un apoderado entregado a la tarea de que su torero se abra camino a toda costa en el impenetrable mundo taurino, más incluso para quien viene de la nada y pretende traspasar el umbral que dará acceso a un recién llegado a comunicarse con los elegidos para la gloria. Muy pocos son los escogidos para formar parte del grupo de toreros que torear y desde muy pronto serán domados y asimilados al sistema. Unas estructuras empresariales y vitales contra las que lucharon tanto Iván Fandiño como Néstor García en su empeño por acceder al estrellato, que en el caso del planeta de los toros se denomina ser *figura del toreo*. En este camino, ni Iván ni Néstor quisieron ser absorbidos ni domesticados por la patronal taurina, por ello su batalla, enmarcada en quince años de tremenda y trágica contienda heroica (desde 2002, cuando sellaron su pacto, hasta 2017, final de la brega). Ese afán produjo un conflicto con el poderoso mundo de la gestión y del pensamiento taurino, que es lo que nos cuenta Néstor García en el libro. Una pugna durante la cual subieron todos los peldaños imaginables y en la que lograron poner nervioso al hábitat del mundillo de los toros, en tanto acariciaron durante un instante el confort de su zona áurea.

VALENTÍA

Un primer concepto que adorna a *Mañana seré libre* y que es necesario resaltar es el de la *valentía*. Hay que ser muy valiente para enfrentarse a los toros, a lo largo de muchas tardes y muchos años, pero también hay que ser muy valiente para escribir un libro con la sinceridad apabullante con la que lo hace Néstor García, pues no se deja nada en el tintero y no se olvida de ninguna mención (en la historia taurina de Iván Fandiño) ni para lo bueno ni para lo malo. La mayoría de las personas involucradas en la trayectoria de Fandiño aparecen reflejadas ante su realidad con toda la crudeza de la que es capaz de recuperar el escritor, que hace un balance milimétrico de intenciones y de sucesos. Un repaso que a algunos lectores les parecerá cruel y excesivo, por detallar las más mínimas adhesiones a Fandiño y las abundantes traiciones que soportó a lo largo de los años que ambos estuvieron uno al lado del otro, formando una pareja profesional unida por una fe inquebrantable.

Que el autor relate con pelos y señales todo lo que sucedió y la calidad humana de todos los participantes de esta historia, de quienes se relacionaron con el torero y el apoderado (tal y como se cuenta), a muchos taurinos les parecerá un ajuste de cuentas y una revancha que se toma el narrador justo en el momento en el que este pone el broche final a su experiencia vivida con el torero y cuando, además, da fin a su relación personal con el mundo de los toros. Hemos indagado sobre ello y esta es la intención de García sobre su futuro: la de abandonar para siempre el medio taurino y no volver nunca más a participar en nada relacionado con las actividades de este ámbito profesional. Podemos asegurar que difícil lo iba a tener si quisiera seguir teniendo relación con este mundo después de lo que aquí muestra y señala. Lo que leemos es su verdad, su punto de vista sobre cómo es mucha gente del toro por dentro. Un contexto profesional y humano definido por esco-

llos, zancadillas y traiciones. El sector empresarial, el político y, sobre todo, el periodístico, quedan especialmente significados. Con mayor bondad son tratados la mentalidad y el comportamiento de las personas que tolean y se mueven entre las bambalinas del medio taurico.

ESFUERZO

Es necesario comentar que vivimos una época de poco compromiso humano en todas las actividades fundamentales que llevan a obtener un empleo, una posición en ciertos escalafones o la adquisición de un prestigio cuando existen ambiciones artísticas. En gran medida, todo lo que hacen las personas en este momento histórico, en casi todas las sociedades y lugares del planeta, se realiza sin la valoración del esfuerzo personal que se requiere para lograr aquello que nos va a dar un nombre y un nivel de prestigio. En la actualidad no se transmiten los valores de la entrega, la disciplina y el sacrificio. Más bien al contrario: existe una enorme desidia generalizada en demasiados espacios de la escala social y humana a la hora de querer ganar las metas personales y profesionales. Muchos de los que lean *Mañana será libre* quedarán sorprendidos por la rectitud con la que entrenó día tras día durante quince años Iván Fandiño a las órdenes de Néstor García. Del empeño que el torero tuvo que imponerse, pues mantuvo, en palabras del escritor, *una vida espartana*, con entrenamientos que comenzaban a las seis de la mañana y se prolongaban hasta la noche, si era necesario. Todos los días. Sin descanso. Según García, era el único método que podía conducir a Fandiño al triunfo, pues no poseía las condiciones naturales para ser matador de toros. Por lo tanto, todo lo que ansiaba pasaba por el amor propio:

Él no era un hombre que hubiera nacido para torear, no tenía esa facilidad con la que otros habían venido al mundo. A cambio, era

dueño de un corazón, un carisma y una personalidad con la que otros soñaban y, por ello, se convirtió en el icono de un movimiento revolucionario que puso en jaque las estructuras tradicionales de una profesión involucionista y poco dada a permitir rebeldías. El talento de Iván Fandiño era levantarse todos los días a las seis de la mañana a entrenar, lloviera, nevase o cayesen piedras del cielo, y cuando no lo hacía se notaba en la plaza (p. 210).

Desde esta característica de las sociedades de las que formamos parte, donde están ausentes el cumplimiento y el esmero para adquirir los logros, la historia de Iván Fandiño es una rareza. Actualmente, este discurso del esfuerzo suena extraño y lejano, incluso algunos verán como injusto que en el relato se nos traslade tanta proporción de autenticidad. Por eso mismo, a un número elevado de lectores les será muy difícil entender tanta sinceridad en el libro. No estamos habituados. Hemos creado una sociedad en la que lo común es ir solventando los problemas sin afrontar cara a cara la verdad de las cosas, con las personas que nos condicionan y con las que tenemos que convivir. La ausencia de denuedo nos ata a una cadena de dependencia genérica humana, a los poderes existentes y a las personas que los ostentan. Por ello será difícil entender que Néstor García sea capaz de sacar a relucir las afrentas sin distinguos. La historia de García y Fandiño se apoya en tres principios hoy en crisis y desterrados: voluntad, privación y trabajo. Desde ahí se nos dirige el escritor, desde una posición de rectitud y honradez (el esfuerzo enseña el camino de la exactitud). Tras tanto sufrimiento, es fácil y natural que, si se quiere contar algo, se haga con veracidad, sin hacer concesiones. El fervor valida la franqueza.

NÉSTOR, APODERADO. IVÁN, MATADOR

A partir del momento en que Néstor García se convirtió en apoderado de Iván Fandiño, tomó las riendas de la preparación del torero y le diseñó la carrera de una manera absoluta a lo largo de quince años (2002-2017). Merece la pena saber cómo comenzó la historia y cuáles fueron las palabras y los términos que sellaron el compromiso profesional entre ambos. Fue en Guadalajara, ciudad de Néstor, el 7 de octubre de 2002, en el mesón Redondo. Habían quedado citados ante el interés de Iván por que Néstor fuera su apoderado. Previamente, un mes antes de la cita, habían hablado y Néstor le había transmitido en conversación informal su “visión disciplinaria y férrea del toreo, el sacrificio vital que supone la preparación para ser capaz de jugarse la vida cada día: - Mira, Iván (le dijo), si de verdad quieres ser torero, tienes que renunciar a la vida que conoces”. Tras la insistencia de Iván en que Néstor pasara a ser el artífice de su futuro taurino, se produjo el encuentro de octubre y el siguiente diálogo, tras el cual todo se inició:

—¿De verdad quieres que te apodere?

Pues claro. (...)

—Las condiciones son estas (le advertí), aquí mando yo y se hace todo lo que yo diga sin preguntar; cuando preguntes, se acabó. ¿Está claro? —subrayé en tono de sargento militar.

—Sí ³/₄me dijo sin dudarle y mirándome fijamente a los ojos, entre sorprendido y emocionado.

Nos dimos la mano. Y aquel 7 de octubre, en aquel viejo mesón, sin que nadie lo supiera, se estaba fraguando una de las alianzas más puras de la historia del toreo y de la vida. Allí se unieron un torero en el que nadie creía y un nuevo apoderado que no tenía experiencia ninguna. Nuestro vínculo contaba con todos los ingredientes para que terminara en fracaso no mucho tiempo después. Lo que quedaba

por delante era duro, y la meta, lejana y casi inalcanzable, pero los dos teníamos algo claro: nos íbamos a dejar la vida en ello.

—El sábado, a las ocho de mañana en El Fuerte —le dije para despedirnos” (pp. 21-24).

Efectivamente, ambos se dejaron el pellejo en el empeño de alcanzar la meta que llevaría a Fandiño a ser un torero importante, en acercarse a la condición de figura del toreo y en ganarse el respeto de los aficionados. Muchos años de lucha diaria y de dirigirse por criterios de independencia, de no obedecer ninguna consigna afín al poder taurino, de buscarse los contratos mediante el mérito que tuvieran sus actuaciones en cada festejo. El papel del apoderado fue mentalizar al torero de que el único camino pasaba por el sacrificio diario (lo primero, adelgazar veinticinco kilos). Para ello, le contaba a Iván las gestas y grandezas de toreros que él (Néstor) admiraba: Paquirri (dureza); Antoñete (bohemia); el Viti (majestuosidad); Ojeda (apisonadora), Luis Miguel (soberbia); Joselito (torería y cojones), Manolete y José Tomás (*esos lo tenían todo*) (p. 24).

Se crearon su propio método a partir de una exigente “preparación física, artística y mental”. De sustrato, el mundo de las capeas (“Iván es, sin duda, el último torero salido de las capeas a todos los niveles”, afirma Néstor). Como componente máximo, el entrenamiento basado en ejercicio físico y toreo de salón: “(...) fue muy reactivo a que nadie le hiciera de toro, le gustaba que fuera yo. También en esto nos acoplábamos el uno al otro, a mí me encantaba embestirlo. Siempre fui muy obsesivo en el toreo de salón (...), nunca creí en esos carritos (...). El cuerpo humano se asemeja más al cuello y cuerpo del toro. Y, por supuesto, hay que saber torear para saber embestir bien” (pp. 25 y 29). También, los tentaderos y las becerras, y los toros a puerta cerrada. Los progresos fueron una constante realidad siempre en línea ascendente. De novillero y de matador. En la época de pocos contratos y en la etapa

que consiguieron encabezar el escalafón. Se fueron haciendo fuertes. Entrenamiento y disciplina. Trabajo y ahínco. Y los éxitos aparecieron desde la nada y se aposentaron con progresión aritmética. Según Néstor, este era el cimiento del triunfo: “Los esfuerzos siempre tuvieron recompensa en esta dura y exigente profesión” (p. 84).

Para Néstor, Iván era un hombre leal, tenía voluntad, fe, coraje, determinación, compromiso y palabra. Confió plenamente en su apoderado en todo momento. Era amigo de sus amigos. “Iván (escribe Néstor) tuvo una personalidad muy acusada (sin dobleces), pero fue un hombre muy cercano con los suyos. Es verdad que siempre marcó distancias, era lógico, sus comienzos fueron muy duros y numerosos los portazos recibidos” (p. 136). En lo taurino poseía sus ambiciones, que compartía con él, y estas se sustentaban en ser diferentes para llegar a lo más alto. El autor ofrece una explicación sobre el camino que se marcaron donde se puede encontrar la clave del ansia y del desvelo del matador, preocupaciones que nacían de sus convicciones y que le franquearon los múltiples riesgos (en carteles, con ganaderías y en corridas) a los que tuvo que hacer frente a lo largo de su carrera, en oposición a los demás:

Y es que los hombres no se convierten en héroes por ganar siempre, sino por marcar una senda, una pauta y llevar aquello al máximo extremo sin pensar en las consecuencias. Nunca buscó el camino fácil o el establecido, siempre decidió escribir el suyo. Iván no quería ser Juli, Manzanares o Talavante. Ellos son grandes toreros, pero todos llevan el mismo patrón de temporada, todos aspiran a lo mismo y de la misma forma. Ves los toreros que despuntan y todos tienen las mismas ambiciones y metas. Él buscó siempre marcar diferencias, y las marcó. No siempre vencimos todas las batallas, pero Iván ganó y perdió siendo él. El *taurinismo* no nos entendía, nos tachaba de locos. Pues mucho mejor. En la mitología tradicional, el héroe es más que un

hombre y menos que un Dios, nacido de un ser divino y un humano. Iván Fandiño era hijo de dos humanos, pero su carrera y su leyenda las labró a golpe de épica, triunfos y fracasos y, por eso, fue el héroe que otros soñaron ser (pp. 94-95).

Néstor García explica en el libro que él mismo quiso ser un apoderado distinto buscando sin descanso lo mejor para su torero. Entendía la diferencia entre lo que es ser apoderado y comisionista. El comisionista solo cobra por su trabajo profesional, mientras que el apoderado, confiesa Néstor: “vive por y para un torero y no solo administra su vida profesional, es partícipe de su vida personal y sufre y disfruta de los fracasos y los triunfos como si fueran los suyos. No ha habido muchos en la Historia de la Tauromaquia”. Reconoce la labor de algunos apoderados a los que admiraba y en los que buscaba inspiración para su propio trabajo: “Domingo Dominguín/Luis Miguel Dominguín, Camará/Manolete, Pablo Lozano/Palomo Linares, Florentino Díaz Flores/El Viti y Martín Arranz/Joselito”. La faceta de apoderamiento de Néstor García fue, posiblemente, mucho más allá, y esto se deduce de la relación que estableció con Iván Fandiño y de lo que él mismo nos dice de lo que debe ser un apoderado:

En primer lugar es una vocación de servicio, partiendo siempre desde la admiración y el respeto máximo a quien es capaz de ponerse una taleguilla y jugarse la vida. Mi modelo, ejemplo y filosofía no lo encontré en el toreo, lo importé de una película norteamericana de finales de los noventa protagonizada por Tom Cruise, *Jerry Maguire*. El *film* narra la historia de un brillante empleado de una agencia de deportistas, un representante de éxito que un día descubre que las personas son más importantes que el triunfo o el dinero. Es despedido por ello y abandonado por sus amigos. Empieza desde cero con el único jugador que permanece a su lado, un futbolista de segundo nivel al que, desde la independencia y la lealtad, ayuda a llegar a lo más alto. Cuando la

vi, aún quería ser torero y siempre soñé con alguien así a mi lado. No lo encontré, pero cuando decidí apoderar a Iván Fandiño tenía claro cuál era el espejo en el que mirarme (pp. 105-106).

La relación entre apoderado y matador (Néstor e Iván) siempre fue estrecha. En alguna ocasión hubo tirantezas, lógico; incluso, Néstor en 2016 quiso que el torero relanzara su carrera con otro apoderado, culpándose del estancamiento sufrido tras el gran envite perdido del 29 de marzo de 2015 (Las Ventas, seis toros para Fandiño¹). Planteó dejar su puesto. Pero el matador ni siquiera tuvo en cuenta la proposición del apoderado. Creía en él. Es más, sin él, pensaba que no tenía sentido seguir toreando. Era una historia de dos, en la que los dos pusieron toda su fe, su brío y su talento. Néstor explica su entendimiento y compromiso con Iván con estas sentidas y acertadas palabras, que nos hacen comprender que la decisión de ir juntos fue algo diferente a lo habitual en un mundo pragmático como el que nos toca vivir:

Mi relación con Iván se asemejó más a la de un padre y un hijo que a un apoderamiento propiamente dicho. Desde el principio nos entendimos a la perfección y nos complementamos con una precisión exacta. Él confiaba en mí tanto como yo lo hacía en él y nunca surgieron dudas entre nosotros. Le planificaba cada preparación, los entrenamientos y tentaderos. Pasé con él cada noche de hospital a los pies de su cama, supervisé cada una de sus recuperaciones, estuve en aquellas largas y dolorosas sesiones de fisioterapia a su lado, fui su enfermero cuando

[1] Mi amigo y crítico taurino José Ramón Márquez mantiene que, de haber triunfado Iván Fandiño, esa tarde algo habría podido cambiar en la historia reciente de la tauromaquia, para bien, ya que la importancia del toro en los carteles se habría recuperado. Recordemos que Fandiño mató, ese día del 29 de marzo de 2015 señalado, seis toros de las siguientes ganaderías: Partido de Resina (antes Pablo Romero), Adolfo Martín, Cebada Gago, José Escolar, Victorino Martín y Palha, ganaderías que los toreros denominados *figuras del toreo* hoy no quieren torear. Las cosas no le salieron a Iván Fandiño. Fue una oportunidad perdida para él y para la tauromaquia. Quedó el valor del reto y el eterno recuerdo.

Tauromaquia

había que curar alguna herida y su practicante cuando había que pinchar anticoagulantes tras las cornadas. Además, gestionaba sus inversiones, le alquilaba sus propiedades y administraba su dinero. También lo reprendía sus equivocaciones y lo animaba en los fracasos. Y siempre sentí vergüenza de facturar aquellas grandes comisiones, no me parecía justo (pp. 106-107).

MAFIA

El afán de ambos por alcanzar la cima de la gloria taurina («íbamos por libre», se expresa en más de una ocasión), dio (topó) con el mundo empresarial taurino. Tengo que manifestar, en primera persona, que desconozco casi todo de este sector económico y de su funcionamiento. Los aficionados siempre opinan de las empresas y de sus estrategias, normalmente con poco fundamento, ya que el secretismo prima en todas las actividades de las personas que se dedican a organizar los festejos taurinos y que deciden la contratación de toreros y ganaderías. Sí puedo decir que desde hace muchos años (desde la época de Manuel Chopera en Madrid) no me suelen gustar los carteles que se presentan en las plazas de toros, no solo en la capital, sino en todas las ferias y en las corridas sueltas. La combinación de toreros y la elección de ganaderías, desde mi punto de vista, deja mucho que desear y es una de las claves de la evidente decadencia del mundo de los toros. Existe poca apuesta, nulo riesgo. Detrás de los carteles taurinos seguro que habrá muchos intereses económicos, personales, egos, imposiciones y vetos. Como aficionado no me ocupa, sí me preocupa. Sí le ocupó, en cambio, y le tocó lidiar con ello, y de qué manera, a Néstor García para poder trazar la trayectoria como matador de toros de Iván Fandiño.

En *Mañana seré libre*, se trata, y mucho, sobre el mundo empresarial taurino, normalmente para denunciar el enrarecido ambiente que se esconde tras el diseño de todas las temporadas taurinas y de la vida

profesional de los toreros. El apoderado, en un momento clave del libro, viene a definir al sector que dirige la fiesta de los toros como *mafia*, porque sigue directrices mafiosas desde distintos centros geográficos estratégicos del mundo del toro. Así lo explica:

Quiero relatar y contar la estructura del toreo que sufrimos durante nuestros años de lucha permanente por derribar los muros que nos iban construyendo. El toreo y la tauromaquia, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xx, están gobernados por familias, en una estructura organizativa muy similar a la mafia siciliana que se asentó en Estados Unidos a principios del siglo xx. Es un círculo muy cerrado y, a pesar de su aparente desunión, se protegen entre ellos. Se ladran, pero no se muerden y, sobre todo, no permiten la entrada de nadie (p. 142).

Enumera varias *familias*. Sus centros: San Sebastián, con dos familias; Salamanca; Toledo; Sevilla; México y, en aquellos días, Barcelona. Los aficionados a los toros rápidamente van a relacionar cada lugar con la familia que lo representa y ejerce el control empresarial taurino. No quiero desvelar demasiadas cuestiones del manejo existente que destapa Néstor García, es mejor dejarlo para la interpretación personal de quien se decida a emprender la lectura de este libro. Lo encontrarán en toda la obra, pero especialmente en las páginas donde denuncia, con toda claridad, la situación actual en la fiesta de los toros debido al proceder de las familias taurinas ubicadas en la geografía señalada (pp. 142-145). El autor se refiere a ellas en los términos de la *Cosa Nostra* y de su funcionamiento, en cada emplazamiento, mediante la figura de un *Don*, más la consecuente proyección del negocio con *sottocapos*, *caporégimes* y *associatos*. Libra de todo ello a la excepción francesa.

Esta es una parte del libro dura y que seguramente ha motivado el rechazo del mismo por el sector taurino. También le habrá propor-

cionado a Néstor García alguna adhesión personal y la admiración de quienes piensan que el mundo de los toros debe sanearse para poder luchar contra la realidad interna que lo paraliza y la inmediatez mediática que lo condena, en donde se va a librar una difícil batalla por su permanencia en la sociedad del siglo xxi, y ante quienes hay que presentarse en perfecto estado de revista. Y esto, en lo económico y en lo moral, en lo artístico y en la exhibición de la pujanza ganadera, que obviamente tiene que mostrar hacia dentro y hacia fuera el espectáculo.

PERIODISMO

Con otro sector de la fiesta de los toros con el que es especialmente crítico Néstor García es con el del periodismo taurino. Aquí tampoco perdona malas experiencias y, en el relato de lo que les acontece (a Fandiño y a él), trae a la palestra multitud de desavenencias (en este caso, hay que decir, muy personales) con diferentes medios y cronistas. Al respecto debo decir que, ciertamente, en la parte de la validez crítica de lo que se escribe hoy sobre lo que sucede en una corrida de toros, el autor de *Mañana seré libre* tiene razón, pues la faceta del periodismo taurino ha pasado de ser un juicio fundamental a la hora de saber explicar lo que ocurre en cada corrida y en la valoración de los toros y de los toreros a convertirse en una nómina meramente publicitaria de toreros, ganaderos y empresarios. En general, el periodismo taurino hoy da la espalda a la realidad y no contempla realizar el servicio público al que está llamado, el de informar con objetividad al aficionado. Se escribe de las ganaderías, de los toreros y de las corridas, en relación con los intereses que se puedan jugar algunos críticos con aquellas personas que detentan la capacidad aludida de organizar los espectáculos, decidir carteles y reparto de favores. Así, surgen opiniones afines a los que ostentan el dominio y a los poderes que estos representan, escribiéndose textos de poco valor crítico (sin decir qué

ha ocurrido y por qué) pero de gran valor comercial, según piensan los que influyen en lo que se escribe.

Con la siguiente contundencia lo expone quien narra:

Vivimos la peor época del periodismo taurino. Los portales y la prensa especializada subsisten en la mayoría de los casos gracias a la publicidad de los toreros y empresas. Sus jefes de prensa son los redactores y “tituleros” de las crónicas. Toda polémica se esconde cuando es algún cliente el implicado y, como en la película del gran Summers, “To er mundo es güeno”, sobre todo si previamente ha pasado por la cuenta corriente (p. 188).

FINAL

Iván Fandiño. Mañana seré libre, escrito por Néstor García, editado por él mismo en Guadalajara a finales de 2017, en febrero de 2018 había vendido unos 13 000 ejemplares, y lideró durante algún tiempo las ventas de libros en El Corte Inglés y Espasa-Calpe. Esto causó una enorme sorpresa a muchos aficionados a los toros, en un momento en que vender un libro es obra ardua. Es fácil relacionar este éxito con la sinceridad que la obra guarda. También con el motivo de la misma, el de dar a conocer una vida ejemplar (la de Iván Fandiño) por llegar en su profesión a lo más alto posible. Desconozco la repercusión real del libro entre aficionados a los toros. A mí me ha parecido una obra valiente, audaz, brava. Necesaria, como una gran lección humana, si consideramos que el éxito solo se da si se brega duro en la vida. *Libro sobrecogedor, por su autenticidad*, escribió sobre él Ignacio Ruiz-Quintano, y añadió:

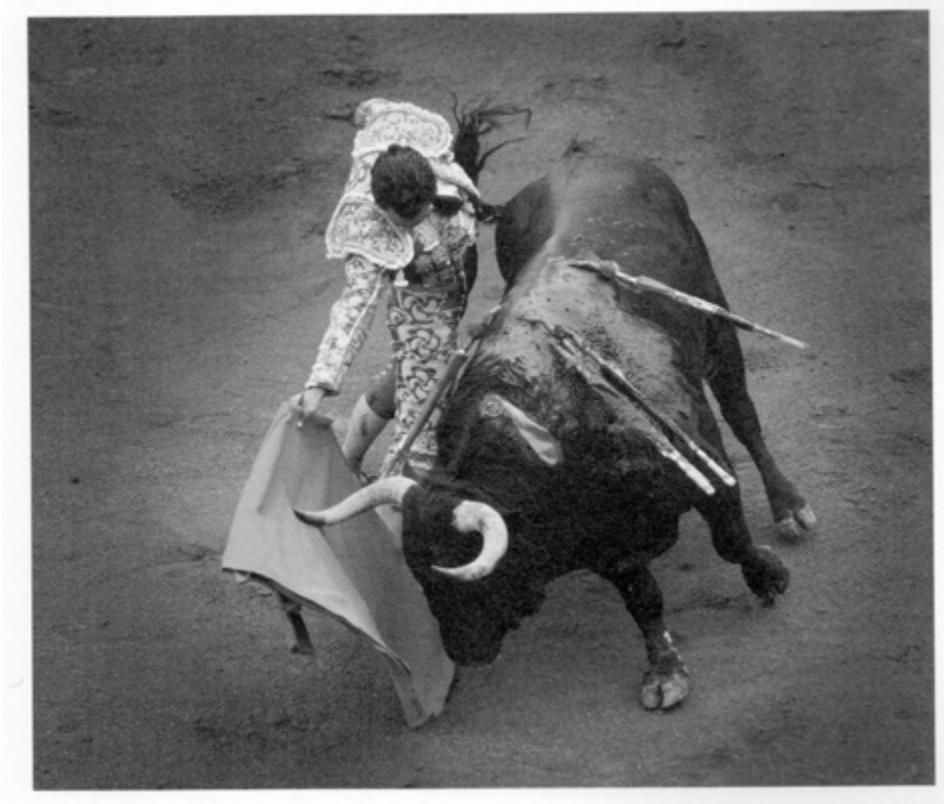
Claro que el de Fandiño no es un libro cualquiera. “No me preguntes cómo murió, porque voy a contarte cómo vivió”, dice a Mara Fandiño

Tauromaquia

el autor, antes de desandar con el espejo stendhaliano la vida de un hombre libre y montaraz por la España profunda de “el que se mueve no sale en la foto”, para la que se empieza a valer al día siguiente de no existir: un retrato solanesco de empresarios y abellas, robiscos y ganaderos, revistosos del puchero, posadas, caminos, sin más paz que “la parra de su casa de Tórtola” ni más plan (¡luego de haber triunfado!) que jugarse la vida para seguir ganándosela («Fandiño», *ABC*, 24-II-2018).

Tanto Néstor García como Iván Fandiño se aplicaron en firme para ser lo que fueron mientras estuvieron juntos. La separación se produjo el 17 de junio de 2017, cuando un toro de Baltasar Ibán mató al torero en Aire Sur L’Adour (Francia). El testimonio de todo lo que les sucedió se encuentra en este valiente libro, avalado por la la visión de su autor, que describe a Fandiño como a un verdadero héroe de comienzos del siglo XXI.

Iván Fandiño, como matador de toros, persiguió la ortodoxia, el toreo en círculo, hacia atrás, de mano baja, rematado en la cadera. No renunció a un toreo espectacular cuando las circunstancias lo requirían. Se midió con muchas ganaderías. Estoy convencido de que Néstor García en un futuro próximo nos sorprenderá con una obra en la que explique con detalles los aspectos técnicos de la tauromaquia de Iván Fandiño. En esa vertiente se expresó en continuada evolución y en ella todavía tenía mucho que decir. Ahora no tocaba esa tarea.



Fotografía 1.- Iván Fandiño en su concepto.

DOSIER TIJRT
TERTULIA INTERNACIONAL DE
JUEGOS Y RITOS TÁURICOS
MI TORERO

LOS TOROS HOY ARTE Y TAUROMAQUIA

Iker Izquierdo
Traductor y periodista

Texto de la presentación del libro de José Campos “Toreo Clásico Contemporáneo”, 9 de junio de 2018, Universidad de Fújen, Nueva Taipéi, Taiwán (ROC); adaptado para el número 32 de Encuentros en Catay (2019)

A finales de febrero de 2018, durante una comida-reunión de la Tertulia de Juegos y Ritos Táuricos, se produjo uno de esos momentos mágicos que se hacen de rogar con demasiada frecuencia. Alguien declaró quién había sido el torero de su vida, su preferido, predilecto y preferente. El resto de los presentes pasó a revelar el suyo.

Esta es la modesta anécdota que ha proporcionado la idea para este dossier en el que nuestros colaboradores describen su especial preferencia por un torero concreto.

Ahora bien, el que esto escribe es un aficionado anómalo, que no inició su interés por los toros debido a un matador concreto sino más bien debido al propio arte del toreo, cuya esencia aún hoy día es discutida con pasión y ardor. Pero el presente es también el de el ataque más fuerte a los toros desde tiempos de la llamada “Ilustración”. La naturaleza de los toros como arte está en entredicho por los grupos antitaurinos, y ello reabre el nunca cerrado debate sobre la esencia de la fiesta.

Así pues, en las escasas páginas que se me han permitido, intentaré atenerme al siguiente rótulo: Los toros hoy. Arte y tauromaquia; el cual servirá como introducción a este dossier.

En primer lugar, he de suponer que “Los toros hoy” se refiere al presente de las corridas de toros, tanto en el momento tecnológico de su celebración, organización y preparación, como en el terreno nematológico o justificativo de la fiesta, ya sea en sentido favorable o desfavorable.

Es en este segundo momento en el que nos introduce el subtítulo de la charla “Arte y tauromaquia”. Esta fórmula, presidida por una “y” disyuntiva, nos pone ante una serie de alternativas lógicas que podemos reducir a tres según funtores de inclusión o exclusión:

- El arte está incluido en la tauromaquia. Esto puede significar que el arte como actividad humana es parte de la tauromaquia, lo cual supone que no es la única disciplina involucrada con la tauromaquia.
- La tauromaquia está incluida en el arte. Esto supondría que la tauromaquia es una actividad artística más, al mismo nivel de la pintura, la escultura, la música o el arreglo floral. Pero también supone que la tauromaquia se reduce exclusivamente al arte y no tendría involucración con ninguna otra disciplina o parcela de la realidad.
- El arte no está incluido en la tauromaquia y viceversa. Esto representaría que arte y tauromaquia son disciplinas disyuntas e incluso incomunicadas. No habría componentes artísticos en la tauromaquia ni la tauromaquia sería una forma de arte.

Ahora lo que procedería es intentar encajar teorías sobre el arte y sobre la tauromaquia existentes en estas alternativas lógicas, pero esta

tarea es demasiado amplia como para abordarla en tres o cuatro páginas, aunque puede ser una sugerencia para alguien que está buscando un tema para su tesis doctoral.

Pasaré directamente a decir que mi posición encaja mejor en la primera alternativa lógica, la que supone que el arte está incluido en la tauromaquia como parte o momento de ella. La cuestión ahora es determinar si la tauromaquia define su esencia en el arte o en otra parcela de la realidad a la que luego se van adhiriendo elementos de otras disciplinas, incluidas las artísticas.

Aquí es necesario decir que la pregunta por la esencia del toreo, siguiendo a Gustavo Bueno y a Alfonso Fernández Tresguerres, autor este último de una potentísima teoría de los toros, es una pregunta filosófica, como lo es cualquier pregunta sobre la esencia de algo. Y esto quiere decir que preguntamos por aquello que hace al toreo distinto de cualquier otra actividad o institución humana.

En esto no voy a ser original. Ni puedo ni tengo tiempo para ello y por eso me atenderé muy sucintamente a la teoría de Tresguerres de que la esencia del toreo se encuentra en el eje angular del espacio antropológico. La teoría del espacio antropológico de Gustavo Bueno viene a acabar con las habituales dualidades en la historia de la filosofía que señalan al Hombre y a Dios, o más tarde, al Hombre y al Mundo (una vez secularizado Dios), como ejes de la realidad. Bueno pronto se da cuenta de que el dualismo acaba siendo en el fondo un monismo, pues ambos términos no pueden separarse y han de referirse necesariamente el uno al otro so pena de quedar destruidos como idea. Por ello, Bueno propone un espacio triaxial, de tal manera que ahora, por lo menos un término, puede quedar disociado y se puede dar lugar a alternativas lógicas, es decir, a la operabilidad.

El espacio antropológico del materialismo buenista quedará conformado por el eje radial, en el que el ser humano se relaciona con

naturalezas muertas; el eje circular, en el que el ser humano se relaciona con otros seres humanos; y finalmente, el eje angular, en el que el ser humano se relaciona con entidades que no son humanas pero que poseen entendimiento y voluntad: los númenes. Bueno, siguiendo el principio de que las ideas no vienen del cielo ni de la conciencia a priori sino del mundo material, identifica estos númenes con los grandes animales del Pleistoceno que aparecen pintados en las cavernas prehistóricas. El numen animal sería por tanto el núcleo de la religión, que andando los siglos iría conformando un cuerpo a lo largo de un curso histórico en el que la esencia o núcleo puede incluso llegar a destruirse o desaparecer. Es lo que ocurre en algunas religiones actuales, en las que los númenes ya prácticamente han desaparecido y solo queda aquello que se le ha ido adhiriendo como cuerpo a lo largo de la historia.

El toreo pues, como institución antropológica, no puede enmarcarse en el eje circular porque el toro no es humano, ni tampoco en el eje radial, pues la finalidad última de la corrida no es comerse al toro para aprovechar sus calorías, que sería lo que probablemente podría interpretarse desde las coordenadas del materialismo cultural de Marvin Harris. Es aquí donde se hace necesario introducir el eje angular, pues el toro es sin duda un animal numinoso, que tiene inteligencia y voluntad, y que como los grandes animales del Pleistoceno y como muchos animales actualmente en estado salvaje, son capaces, en determinadas circunstancias, de envolver a los hombres con sus operaciones. De ahí su numinosidad.

Ahora bien, esta esencia angular, es decir, religiosa, de las ceremonias táuricas, también ha experimentado un curso esencial, histórico, durante el cual el núcleo ha ido aumentando de tamaño, por así decirlo, hasta conformar un cuerpo con diferentes capas correspondientes a distintas disciplinas o realidades.

El arte o lo artístico, es precisamente uno de los componentes más importantes que se han ido adhiriendo al cuerpo histórico del toreo, hasta el punto de que a partir del s. XVIII, cuando se consolida el toreo a pie, es decir, el actual, la esencia o núcleo del toreo como ceremonia angular, empieza a desvanecerse y quedar casi apagada por los componentes artísticos.

Estos componentes pueden ser identificados hoy día con toda la parafernalia técnica que rodea al mismo acto de torear, pero también con todo el conjunto de obras artísticas que tienen como temática la corrida de toros.

Las artes pues, más que “el arte”, hacen acto de presencia de manera tan abrumadora que acaban por cuasi-destruir la esencia numinosa de la corrida de toros para convertirla en una nueva disciplina artística.

Sin embargo, la corrida de toros no se deja reducir a disciplina artística (que sería la segunda de las alternativas lógicas que hemos ensayado al principio), porque la corrida de toros no se tiene a sí misma como finalidad, que sería la esencia del arte según Kant, sino que resulta necesario matar al toro, al numen, que no quedará ya como materialidad corpórea, al contrario que en las obras de arte.

Esto quiere decir que aunque lo artístico predomine en la corrida de toros de manera ímproba, no ha sido capaz de destruir por completo la esencia angular de la ceremonia táurica que exige el sacrificio del Dios. Quizás por esta razón, las corridas de toros en Portugal se emparenten más con los espectáculos circenses.

Esta es una clave que podría, a su vez revelarnos, más claves sobre la naturaleza de los movimientos que quieren acabar con la Fiesta por antonomasia.

ANTONIO “BIENVENIDA” COMO DIESTRO DEL ARTE CLÁSICO TAURINO

José Carlos de Torres Martínez

CSIC. Correspondiente de la Real Academia de la Historia

En reunión celebrada por nuestra TERTULIA INTERNACIONAL DE JUEGOS Y RITOS TAÚRICOS (TIJYRT) en el restaurante madrileño “Salvador” el día 28 de febrero de 2018, Pepe Campos nos preguntó cuál matador de toros recordábamos más y por qué. Creo que Beatriz Badorrey mencionó a José Tomás (!), Jacobo Gavira, pintor, a Morante de la Puebla, (la pureza barroca de Andalucía), Rafael Cabrera a Paco Camino (sus chicuelinas...), Carlos Martínez Shaw a Antonio Ordóñez (puro toreo rondeño), Pepe Campos a “Antoñete” (una cima en su interpretación estética), Evaristo Belloti, escultor, a Curro Romero (la encarnación de mi tierra andaluza en el sentimiento estético de su toreo clásico), yo a Antonio Mejías “Bienvenida VII” (“¡Torero! ¡Torero! ¡Torero!” le gritaron en tardes memorables en “Las Ventas” junto a broncas monumentales, en fin, otro público al de hoy), etc.

Recuerdo que los aficionados bienvenidistas decían que el torero basaba sus actuaciones en “Las Ventas” (en total 106 con 5 novilladas), lidió 54 novilladas (1937-1941) y 775 corridas (1942-1974), y la temporada que más se vistió de luces fue la de 1948 con sólo 48 actuaciones y 100 toros estoqueados. La divisa que más lidió fue la de Antonio Pérez (A.P.) con 98 reses (2 novillos), Carlos Núñez (54), Fermín Bohórquez (51), Eduardo Miura (48, 2 novillos) ... 18 Clairac, 2 novillos, etc.

En cuanto a diestros, alternó 73 tardes con Luis Miguel "Dominguín", 55 con Antonio Ordóñez, 50 con Pepe Luis Vázquez (6 novilladas)... 15 con "Manolete", etc. Lo que es evidente el contraste de haber lidiado con Domingo Ortega (23), Nicanor Villalta (6), Marcial Lalanda (1), Pepe Bienvenida (39), Juanito Belmonte Campoy (12), Rafael "Gallito" (9, 2 novilladas), etc.; su última actuación fue en Vista Alegre (Madrid) con Curro Romero (actuó 22 tardes con él) y Rafael de Paula (8 veces) frente a bureles de Bohórquez. Al repasar las corridas que le vi torear (he encontrado que más veces vi a Antonio Ordóñez), la primera vez fue en Linares el 28 de agosto de 1954 junto a Ángel Peralta y los diestros César Girón y "Chicuelo II" frente a toros de Ignacio Sánchez de Sepúlveda y la última actuación fue en "Las Ventas" el 16 de mayo de 1973 con toros de Victorino Martín, fieros y enrazados, junto a "El Viti" y Andrés Vázquez; tal día cumplió cien tardes lidiando en "Las Ventas". A pesar del juego peligroso que dieron los astados, los matadores y sus cuadrillas cumplieron con mucha dignidad y oficio sus actuaciones.

¿Por qué le destaqué frente a otro de aquella época? Porque me acuerdo y bastante de Rafael Ortega, autor de El toreo puro, por ejemplo. Creo que como modelo de ser director de lidia, un maestro en esta faceta algo descuidada en la actualidad. Por supuesto que es hijo de Manuel Mejías Rapela "Bienvenida III", a quien la afición llamó "El Papa Negro" y hermano de más matadores, entre ellos "Manolo", malgrado por una enfermedad en su juventud. Antonio Mejías en su toreo fue clásico y muy natural en su ejecución con el capote y la muleta, la figura erguida, sin que el burel le rozara la tela. Además, como otros matadores de su dilatada vida torera, sabía lidiar al toro que no embestia claro y en ocasiones terminar mandándole para embeberlo en el engaño (el arte de torear, distinto a dar pases). Si no, trastearlo lo justo (faena de aliño) y despacharlo rápido. Tampoco las

faenas artísticas necesitaban de estar dando pases y pases, se daban los justos con independencia del tiempo. No fue seguro estoqueador.

Antonio “Bienvenida” me comentó una vez en mi despacho del CSIC (Duque de Medinaceli 6), una de las veces que tuvo la deferencia de atenderme para consultarle el léxico taurino registrado para mi tesis doctoral (hacia 1968), que en su mesita de noche tenía la *Tauromaquia* de “Pepe–Hillo” para releerla algunas noches; fue cuando le preguntaba si el léxico taurino registrado estaba vigente (bastante léxico por cierto) y me contestó que sí; me sorprendió la respuesta, más comprendí que ante un toro manso, bronco..., claro que valdría su enseñanza. Antonio Ordoñez declaró en una ocasión que no se sabe cómo embestirían los toros de la época de Goya (a quién le gustaban los toros y le iba a su carácter aragonés), pero lo sustantivo es que Antonio Mejías fue lector culto, conocedor de los tratados clásicos antiguos. Le vi, como a otros matadores de su época, estoquear a la media vuelta o en los bajos cuando el bicho esperaba con la cabeza alta y aplaudirles los aficionados. Cuando reapareció en su última etapa en “Las Ventas”, el público le pidió que banderillease y él entonces se llevó el brazo al pecho para indicar su estado físico: la afición le comprendió su decisión.

En la *Tauromaquia* de Francisco Montes “Paquiro” (de 1836), el capítulo primero se titula: “De las condiciones que indispensablemente debe tener un torero”, y cita: “Valor, ligereza y un perfecto conocimiento de su profesión: las dos primeras nacen con el individuo, la última se adquiere”. El valor alude a la ética junto a no ser un suicida, más sí ser un héroe cuando él lo considere. Todos los diestros lo han sido en su carrera profesional, en mayor o menor grado, además lo son todos cuando los coge el astado en el ruedo. A “Bienvenida” lo sorprendió por la espalda la vaquilla “Curiosa”, que no vió en una tienta y le ocasionó una voltereta mortal. Hay diestros que han declarado que les gustaría morir toreando: se olvidan totalmente del dios Midas. El

inolvidable José Tomás (¡qué terrenos ha pisado una y otra tarde!) lo declaró: ¡qué romanticismo más puro! En cambio Juan José Padilla me parece el matador más heroico (no suicida) que he visto en los ruedos: para él, por lo visto, más valor se necesita para enfrentarse a la vida que al toro bravo. ¡Ahí queda eso para quien desee pensarlo!

Respecto a las otras dos cualidades en el hombre para ser torero, comentaré que leí en la prensa la reunión convocada por Antonio Mejías para un selecto grupo de aficionados ante quienes ejecutó un número considerable de suertes taurinas con el capote y la muleta, algunas desusadas. Su toreo fue variado, sin faltar galleos, cuidar la suerte de varas y realizar los quites, poner banderillas, etc. El toreo de "Joselito" junto al sentimiento de Juan Belmonte, ¡casi nada!

En cuanto al conocimiento de las reses, sus encastes, a lo largo de su extensa carrera profesional, estoqueó un número variado de ganaderías, algunas ya desaparecidas; fue el matador que denunció el afeitado de las astas y quien compitió en el ruedo con hasta tres generaciones distintas de diestros. Me acuerdo de un cartel de feria en Linares donde alternaron los "Tres Antonios" del momento: él, Antonio Ordóñez y Antonio Borrero "Chamaco", lo de los "Tres Antonios" se lo oí decir después de la corrida a un amigo mío, caló, que me lo encontré en Linares y me explicó que había venido a verla (además era novillero)¹.

Por último cuidar quienes forman la cuadrilla. En su despedida del 16 de octubre de 1966 (estuve) los picadores fueron: Antonio Curiel, Manuel Cid Rodríguez, Alfonso Barroso, Tomás Sánchez, José Salcedo y José Márquez; los banderilleros: Guillermo Martín, Domingo Peinado, Antonio Checa, Andrés Luque Gago, Máximo González,

[1] El cartel es del día 28, VIII, 1958 para Ángel Peralta (novillo de Sánchez Cobaleda) y 6 toros de Ignacio Sánchez Cobaleda para "Bienvenida", Antonio Ordóñez y Antonio Borrero "Chamaco"; con tiempo inseguro, hubo entrada y Ordóñez reapareció tras un percance.

Antonio Duarte, José de la Cal, Francisco Pita, Antonio Ponce y Antonio Soto “Sotito”; puntillero: Agapito Rodríguez (de “Las Ventas”) y fueron seis toros de cinco ganaderías. Uno de sus pares de rehiletos lo brindó a la banda de música y tocó un pasodoble (se me saltaron las lágrimas).

ANTONIO ORDÓÑEZ

Carlos Martínez Shaw

UNED. Real Academia de la Historia

Elegir un solo torero como aquel cuyo modo de lidiar y cuya vida en su conjunto han producido más admiración en ti a lo largo de tus más de setenta años de existencia, no parece en principio una tarea fácil. Sin embargo, en mi caso, esta dificultad no fue tal, porque Antonio Ordóñez reunió dos condiciones que lo presentaban como la figura perfecta: por una parte, existía la causa objetiva de que su trayectoria taurina había suscitado el reconocimiento de toda la afición y toda la crítica (aunque, como siempre, se dieran las inevitables diferencias, los insoslayables matices), mientras, por la otra, se daba la razón subjetiva de que el genio de su tauromaquia coincidía con mi modo personal de concebir el arte, que podía ser calificado de purista, aquí y en otras manifestaciones, como, por poner un ejemplo, en el flamenco, un mundo conectado desde siempre con los toros.

Hablando sólo de la opinión general que mereció su tauromaquia a lo largo de toda su trayectoria (desde su alternativa en 1951 hasta su retirada definitiva en 1972 y su prolongación epilodal en las goyescas rondeñas hasta su última aparición en 1980), los testimonios podrían multiplicarse. *El Ruedo*, en su número de 16 de diciembre de 1969 (en el momento cenital de su carrera, después de su vuelta a la arena en 1965) le prodigaba los calificativos más hiperbólicos: “catedrático del toreo” y “compendio del toreo caro de todos los tiempos”. Pero algo parecido había dicho ya de él Gregorio Corrochano al calificar de “faena de

príncipe” la realizada por el diestro en la feria de San Isidro de 1960. Así podíamos llegar hasta fechas recientes, cuando François Zumbiehl describe la carrera del maestro como “una serena y lenta ascensión hacia una majestuosa cumbre”. Del mismo modo, Víctor Gómez Pin lo ha calificado de “paradigma de la fiesta de los toros”. Y por eso, para no seguir sumando más opiniones del mismo tenor, cerremos el capítulo en 2017, fecha en que Bartolomé Bennassar, en uno de sus últimos escritos, pudo decir que la época de Antonio Ordóñez (y de otros diestros que están en la mente de todos los aficionados) debía ser considerada como una nueva edad de oro de la tauromaquia, después de la protagonizada por Joselito y Juan Belmonte.

Y esas son las apreciaciones (incluso dejando aparte las más diti-rámicas) que se repiten una y otra vez por parte de los críticos y de los aficionados, que se muestran unánimes al estimar las mismas virtudes. La armonía del toreo de Antonio Ordóñez residía en la perfecta conjunción entre los tres elementos esenciales que definen una faena, una tauromaquia: el valor (es decir, la imprescindible emoción de ese “arte al borde del abismo”, según la afortunada expresión de Pedro Romero de Solís), la técnica (es decir, la sabiduría para comprender al toro desde su salida a la plaza hasta el momento en que mira al torero en la cita suprema con la muerte) y el arte (es decir, esa esencia indefinible que produce el gozo estético de los que participan en la corrida, físicamente desde lejos, anímicamente desde muy cerca).

A partir de ahí, también ha habido coincidencia en destacar otros aspectos más puntuales del quehacer del torero de Ronda. Así se ha puesto el acento en la compatibilidad entre su sentido estético de la faena con la valentía de que hacía gala en el ruedo, como demostraban las numerosas cogidas sufridas y la geografía de su cuerpo surcado de cicatrices (la más clara señal de pundonor y de ética, según afirma el escritor Fernando Quiñones en una de sus más celebradas narracio-

nes). Se ha hecho hincapié asimismo en la finura de su estilo, en la elasticidad de sus largos brazos, en su asombroso juego de muñecas, en su genialidad con la capa, en la lentitud de sus pases interminables (que dejaban sumido en la ensoñación al aficionado sensible). Una cualidad esta última que se ha puesto en relación con su temple, definido como la elegante cadencia imprimida a las suertes, el ritmo acariciante de sus movimientos, la armonía de su gestos reducidos a su mínima expresión, sin agitación, casi imperceptibles. Y también con la suspensión del tiempo, con su casi mágica virtud para detener el tiempo, durante ese segundo cósmico en que el alma se serena por entero, como conseguía el gran músico Francisco de Salinas (según fray Luis de León), o como operan con su misteriosa armonía las esferas celestes o se produce quizás también con “la música callada del toreo”. Bartolomé Bennassar llega a interpretar en este sentido (el de la potestad de parar el tiempo) el gesto de Pablo Picasso de mostrarle desde el tendido a Antonio Ordóñez un reloj al final de una de sus faenas.

De todo ello, de todos estos méritos, y entrando ya en el mundo de la subjetividad, algunos me impresionan especialmente porque inciden en predisposiciones o inclinaciones personales. Primero, me seduce más que ninguna otra forma, el toreo clásico, que toca más a mi espíritu que la fantasía barroca, que como sevillano tampoco puedo desdeñar ni mucho menos (y doy como prueba mi opción por el toreo nervioso de Juan Belmonte frente a la manera pausada de Joselito, aunque esta contradicción quizás se resuelva por la irresistible inventiva del primero). En ese sentido Antonio Ordóñez representaba la versión apolínea y no la dionisiaca (según la taxonomía de Heinrich Wölfflin): se le veía dotado de la impasibilidad de los dioses olímpicos, incluso en los momentos de espera, como en esa foto tan difundida de la corrida goyesca de 1958 en que aparece reclinado indolentemente en contraste con la actitud alerta de su padre, el *Niño de la Palma*. Y esa serenidad

repercutía en otra de sus cualidades más señaladas, su regularidad, que predominaba sobre los lógicos vaivenes ineludibles en la profesión.

Junto a su clasicismo, su cuidado de la estética. El toreo de Antonio Ordóñez aparece dotado de una incomparable elegancia, unida a una asombrosa naturalidad, de donde deriva sin duda la magia que se desprende de sus mejores actuaciones. Esta primacía del arte explica su discutida actitud ante la suerte suprema. Para el torero de Ronda, el dominio sobre el toro no debía proceder de la autoridad, de la superioridad del matador, sino que debía ser la consecuencia de una compenetración, de una sensibilidad compartida (en una expresión que roza la metáfora), debía ser el efecto de un proceso de seducción. De ahí que la estocada no fuera la suerte suprema, sino que en cierto modo era una acción casi incompatible con la expresión artística, pues tomando prestadas las palabras a François Zumbiehl, “la estocada no parece a Ordóñez situarse en una cima estética, pues para él significa ante todo, con la muerte del toro, la muerte de una obra irrepetible, dibujada en un instante sobre la arena”.

Desarrollando esta idea, el maestro ha llegado a confesar su incomodidad ante la suerte de matar. Para que no quepa dudas, utilicemos sus propias palabras: “Para mí, esta suerte es la parte más mecánica que he encontrado en la corrida. Cuando iba a Portugal, no lamentaba el no asestar la estocada. Una corrida suscita un conjunto de bellezas, y ese conjunto no tiene necesidad de la muerte del toro”. Y en otra ocasión: “Un artista debe lamentar tener que matar un toro”. Una concepción, como se ve, incompatible con el pensamiento de la mayoría de los aficionados. Sobre todo, con el de aquellos que dotan a la corrida de un sentido sacrificial o, llevado al extremo, de un sentido casi religioso. Pero ocurre que el torero de Ronda tenía, como siempre he creído que debe ser, un sentido laico de la corrida, donde no tiene cabida la imaginería religiosa. Un aficionado a los toros puede disfrutar de la corrida

siendo un completo agnóstico o un perfecto ateo. Y esa percepción no estaba para nada en contradicción con su exigente concepción de la profesión ni con la necesidad de expresar en cada faena sus sentimientos más profundos.

Antonio Ordóñez entendía, por el contrario, el ejercicio del toreo dentro de una óptica erótica. En esto le doy completamente la razón a François Zumbiehl: el diestro de Ronda pensaba que el acuerdo perfecto entre un torero y su toro “no tenía otra explicación que una afinidad cuyo misterio se remite al de la pasión amorosa”. Y el propio maestro lo confesaba con su acostumbrada naturalidad: la lidia “antes era una lucha: se preparaba la pieza para matarla. Ahora es una colaboración: se prepara la pieza para crear arte”. También Ernest Hemingway se dio cuenta en *El verano peligroso*: el toreo de Antonio Ordóñez “resultaba tan puro como las matemáticas y tan cálido, emocionante y apasionado como el amor”. Y el mismo sentido tiene la siguiente reflexión de Bartolomé Bennassar: “Y la frecuencia (relativa) de las estocadas “recibiendo”, sobre todo cuando quería terminar una faena “bellamente”, ¿no traduce la voluntad de permitir al toro en cierta manera [como una mujer en la pasión amorosa] “ofrecerse” a la muerte yéndola a buscar en lugar de esperarla, como ocurre en el caso más corriente de “la entrada a matar” tradicional?” Finalmente, el maestro confirmó muchas veces con sus palabras ese diálogo amoroso, ese proceso de seducción que es la raíz del auténtico toreo: “Torear con el capote es, ¿cómo te diría yo?, el matiz de la compenetración de un ser humano con otro ser humano. Es como el proceso de dos personas que se quieren, hasta que realicen el acto sexual (...) Ese proceso puede ser a lo mejor lo más importante.” Y, por último: “Habría que analizar lo que es la seducción y lo que es el amor. El amor es fácil de sentir, y la seducción difícil de realizar. Para llegar a un verdadero amor, tiene que haber antes el trabajo de la seducción, un historial. Esa trayectoria

para llegar a compagnar, creo que es lo más bonito en el toreo y en todas las relaciones entre dos seres.”

Ya está dicho lo más relevante sobre la tauromaquia de Antonio Ordóñez y sobre las razones del atractivo que ejerció sobre tantos críticos, tantos aficionados y tantos compañeros de profesión. Faltaría tal vez añadir unas palabras sobre las inquietudes intelectuales del maestro. Por una parte, son muy atractivas sus reflexiones sobre cuestiones tales como los sentimientos del diestro ante el toro, sobre el sentido del arte de la tauromaquia, sobre la soledad del torero... Por otra parte, hay que referirse a su continuada atención a todos los fenómenos culturales en relación con la tauromaquia, que se expresó, entre otras maneras, en una frecuentación de los hombres de letras, a título individual (baste recordar a dos de sus amigos: Ernest Hemingway o Papá Ernesto y Orson Welles, cuyos restos mortales reposan en la finca “El Recreo”, propiedad de los Ordóñez) y dentro de manifestaciones colectivas. Así, el maestro no sólo participó en diversos encuentros que se ocupaban de las distintas facetas de esa relación (especialmente en la Universidad de Cádiz y en las sedes de la Universidad Internacional “Menéndez Pelayo” en Sevilla y en Santander), sino que por último patrocinó desde 1995 diversos cursos y seminarios en su ciudad natal, el último en 1997, un año antes de su muerte, el único que tuvo por tema su figura. En aquellas jornadas se habló de todo aquello que interesaba al maestro, es decir no sólo de toros (sacados a colación por su vinculación con las distintas expresiones artísticas y humanísticas), sino de poesía, de narrativa, de cine, de pintura o de filosofía. También en esta faceta, que le confiere un plus de atractivo y que acrecienta nuestra admiración por el torero y por el hombre, Antonio Ordóñez se mostró “hondo”, según el calificativo que le otorgara Gerardo Diego.

EL ARTE EXCELSO DE ANTOÑETE

José Campos Cañizares

Universidad Wenzao, Kaohsiung, Taiwán

PRESTANCIA

La figura de Antoñete poseía algo mágico, un componente único que en contadas ocasiones poseen los hombres y los toreros: *prestancia*. Una excelencia, una distinción de la que gozaba su físico, que cautivaba, no por *bello*, concepto escaso para definir el embrujo de Antoñete, sino por un poderío que conquistaba por imantación, y por su presencia, que era capaz de capturar de modo férreo las miradas de los espectadores en las plazas de toros. El porte de Antoñete no se quedaba en el imprescindible atractivo del empaque, sino que iba más allá, pues lo adornaba ese don que eleva a un torero, el del magnetismo. Un rasgo que lo convertía en refugio de la atención del aficionado, por su donaire, por su estampa, por dirigirse la vista siempre a él, allí donde estaba, porque agradaba admirar su intimidad en la actividad que ejercía, la de dominar a un animal mítico, el toro, según las mejores reglas (las clásicas) dictadas desde la inteligencia, el entendimiento y el valor, mediante el adorno del garbo y de la apostura, con su señorío popular, nacido de un tesoro artístico que solo se da en el pueblo.

Su *prestancia* era natural, relacionada con el arte y la galanura, y con aspectos propios del hombre surgido del estamento popular, de aquello que se llamaba *pueblo*, y que hoy (se puede decir) ha desapare-

cido de la sociedad, que asiste a la sustitución de ese término, en todos sus significados, por *gente* o por *masa*. Así, el familiar encanto del carácter y de la imagen de Antoñete, fundamento de su ser, por ser hombre distinguido del pueblo, encontró su destino en la tauromaquia, un arte y una ciencia donde pudo desarrollar un sistema de vida no estudiado, analfabeto, consiguiendo un rango que no le habrían permitido alcanzar ni la pintura, ni la música culta, ni la literatura, artes negadas para dar acomodo a la espiritualidad primitiva que un hombre puede adquirir de manera filosófica (social) en el mundo o en la cultura que le toca vivir. El toreo, la corrida de toros española, es el área artística universal en la que mejor se ha manifestado ese fondo filosófico espontáneo del hombre sin aditamentos (como Antoñete y tantos otros grandes toreros) que devuelve, a través de ella, a la sociedad, una reflexión honda, estética y única de lo que se entiende por *vida* y por *muerte*, por *trascendencia*, por *magia*, por *religión* y por *esencialidad*.

Muchos grandes toreros crearon su ideario taurino mediante la observancia de las claves del toreo y bajo su experiencia en el campo bravo (Domingo Ortega); o en su mente o devenir (Manolete); en el matadero (Pepe Luis Vázquez); o en la dinastía familiar (Antonio Bienvenida) o bien en las capeas (Andrés Vázquez). En el caso de Antoñete su estilo y su personalidad los fue adquiriendo de aquello que vio desde niño en la plaza de toros de Las Ventas y en las corridas que iba toreando, porque fue un torero hecho a sí mismo, sin maestros con nombre, sin referentes inmediatos a los que tener que imitar. De ahí que su forma de torear se fuera construyendo en el tiempo y ganando entidad a medida que este pasaba. En todas sus épocas de torero (los cincuenta, los sesenta, los setenta, los ochenta y los noventa del siglo XX) toreó con clase y calidad. Su carrera sufrió altibajos debido a su manera de ser y a su frágil físico. El verdadero triunfo, el clamor y la regularidad le llegaron en la década de los ochenta, a partir de 1981,

momento en el que reapareció, y en el que, por su sabiduría, sus formas clásicas y pureza interpretativa, se vio elevado a un primer puesto en el toreo por ser una referencia imprescindible para todos los aficionados y casi todos los toreros, que vieron en él el mejor ejemplo posible de lo que simbolizaba el clasicismo y encarnaba la torería.

LA DISTANCIA, LAS DISTANCIAS

Multitud de cualidades podemos destacar de la tauromaquia de Antonio Chenel *Antoñete*: el valor, el entendimiento del toro, el canon, la pureza o la maestría. Pero hay una condición que lo distingue, lo define y lo marca. Una aptitud que él poseía, única, y que en él se visualizaba con desdoblamiento: *la distancia* y *las distancias* en el toreo. A la hora de explicarlo, debemos comentar que es una peculiaridad, la de saber a qué distancia se debe torear, en la que no se suele reparar, a la que no se le da la importancia que tiene, a la que no se valora en su justa medida. Torear a la distancia exacta, para ir dominando al toro sin violencias, sin alterarlo, sino irlo sometiendo desde la naturalidad de su embestida, dentro del tiempo fijado que el animal facilita para ser toreado; viene a ser entenderlo, saber qué hacer a cada toro y en qué momento. Esta característica tan necesaria y evidente para torear, que es poco apreciada, la poseía en toda su plenitud Antoñete. Este conocimiento le sirvió, a partir de 1981, para ser reconocido como un maestro máximo en la interpretación del toreo.

En la historia de la tauromaquia, el aficionado, en muchas ocasiones por excitabilidad, ha pretendido emocionarse con el toreo de cercanías que han querido imponer algunos toreros y esto ha exacerbado la evolución de los estilos. Pensemos y fijémonos en lo que ha representado en el tiempo el arrebató de El Espartero, al meterse en los terrenos del toro, la invasión de esos terrenos debida a Juan Belmonte, la práctica de un toreo de mayor cercanías de Manolete, de El

Cordobés o de Paco Ojeda. Desde esos planteamientos, el clasicismo se ha visto achicado, arrinconado y sustituido por modelos que llevan al toreo actual, en donde las distancias vienen a desaparecer casi desde la misma salida del astado al ruedo, una tendencia a la que se aplican la mayoría de los toreros desde hace un cuarto de siglo. Debido a esa cruda realidad, se le atribuiría muy poca influencia al magisterio de Antoñete en sus últimas etapas en activo.

Antoñete, como otros toreros de su época o de su tiempo (viajemos a los años cincuenta del siglo pasado) fue un torero que lo que hacía lo realizaba sin exageraciones. Podemos pensar, como Santiago Araúz de Robles cuando detalla la tauromaquia de Pepe Luis Vázquez, que, del mismo modo que este, Antoñete, por su sentido natural de las distancias, “cuando toreaba, no entraba nunca en el terreno del toro”. Es decir, Antoñete entendía a la perfección el quid del toreo desde el respeto al toro, que pasaba por torearlo a la distancia que el toro necesitaba. Veámoslo:

El toro (nos dice Araúz de Robles, pensando en Pepe Luis Vázquez) tiene ‘su’ distancia de embestida, la que le marca su bravura, desde la cual arranca para el pase con toda la pujanza y la fiereza sin ahogar ni desflorar. El temple de torear comienza ya en ese respetar el campo del toro. El torero busca la distancia desde que empieza a medirlo en el primer lance que le provoca, después de que lo recoge y lo detiene. (...) Hallada la distancia del toro, (Pepe Luis) la respetaba a rajatabla. (...) No lo forzaba a arrancar por defensiva; más bien, lo ayudaba a desvelar su casta, le hacía mostrar lo que de verdadera fiereza tenía. Si el toro cabeceaba, y miraba de lejos la planta diminuta del torero, éste esperaba: ‘Es tu sitio, y has de venir’, parecía decir. No agobiaba, en suma, a la res. La encelaba, la llamaba; era la alegría del cite, el templar la arrancada.

Hemos dicho que Antoñete no tuvo maestros, pero este apunte sobre la puesta en escena de la *distancia*, por Pepe Luis, refleja su toreo a la perfección. Cambiemos así la gracia sevillana por la majeza madrileña y obtendremos una interpretación en la misma línea. Y es que el toreo clásico (de Domingo Ortega, de Antonio Bienvenida, de Antonio Ordóñez, de Rafael Ortega) bebía de las mismas fuentes interpretadas por infinidad de majestuosos toreros que no buscaban la manipulación en la embestida del toro. Pero esta tendencia taurina se desvió para ser sustituida por el toreo de cercanías, de tan poco conocimiento y de tan poca consideración hacia las condiciones de la bravura del toro. Pues el toro, como nos dice Santiago Araúz de Robles, “necesita un círculo del que se sienta dueño para que no se mengüe un punto, al sentirse poderoso, en él, su bravura. Como cualquier animal, necesita su propio *territorio*”. Araúz de Robles lo expresa para el toreo de Pepe Luis Vázquez y nosotros lo aplicamos al de Antoñete. Nada de agobios, ni de cercanías, sino mantener “el albedrío” del toro, “su movilidad de principio a fin”, para que pueda realizar el torero (Antoñete) una *faena viva*¹, sin condicionamientos, sin ventajas, sin alteraciones, obediente a la inteligencia del torero, en su distancia con el toro, al que tiene que someter con temple (a la velocidad del toro) y con quietud, con los mulatazos pocos y justos. Un torero, Antoñete, con las piernas bien colocadas, sin exageraciones, que tras el cite (en su lugar exacto), situado en el tercio hacia afuera, irá dominando en curva al toro, hacia atrás, girando en torno a su embestida natural, para despedirlo con el verdadero pase de pecho, solo uno.

Un torero, Antoñete, que destacó en las distancias, donde su *prestancia* se manifestaba con todo su vigor. Un torero, Antoñete, que nos cuenta este secreto con grandeza para que lo leamos con emoción:

[1] Santiago Araúz de Robles, *Pepe Luis. Meditaciones sobre una biografía*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, cfr. pp. 87-127. (Incluye textos sobre Pepe Luis Vázquez tomados de su obra, *Sociología del toreo*, de 1978).

Distancia para dejar ver al toro, distancia para dejar venir al toro, distancia para traerse toreado al toro hasta el mismo epicentro del toreo que es el lance. Distancia para que el toro vea y observe, distancia para que el toro estudie y fije objetivos, distancia para que el toro pueda lucir su bravura, distancia para que dé tiempo a analizar su casta, distancia para paladear el regusto de la nobleza del toro o la dificultad de su mansedumbre. Distancia para sentir el peligro durante más segundos de pura adrenalina y distancia para que dure hasta la eternidad el sentir el embrujo del toreo.

Todo cuanto hice estuvo en todo momento presidido, herrado por la distancia. El andar por la plaza, la colocación, la elección de los terrenos, el toreo. (...).

Siempre *la distancia* y *las distancias*. Y la distancia y las distancias siempre para el toro y su bravo, encastado y noble galope².

Prestancia, distancia y distancias, el arte excelso de Antoñete.

[2] Javier Manzano, *Antoñete. La tauromaquia de la movida*, Reino de Cordelia, Madrid, 2011, pp. 127-128.

EVOCACIÓN DE PACO CAMINO

Rafael Cabrera Bonet

Escritor, Presidente de la Unión de Bibliófilos Taurinos (U.B.T.)

Entre la niebla de la memoria me aparecen, rasgada en jirones aquélla, imágenes de la primera vez que contemplé y asimilé la labor de Paco Camino. Transitaba entonces entre la infancia y la pasmada adolescencia, pero aun con el infantil ánimo de empaparte de todo, de conocer, de comprender. Fue la corrida de Beneficencia de 1970, aquélla en el que el *Niño sabio de Camas*, se reivindicaría ante la afición madrileña -y la universal- tras quedarse fuera del ciclo ferial de San Isidro por diferencias con la empresa Jardón -Madrid Toros, S.A.-.

La evocación me lleva a ver esos lances con el capote, rodilla en tierra, ganando terreno en cada lance hacia los medios, robándole ese espacio al toro, forzándole a seguir el vuelo, pinturero pero, a la vez, sobrio por clásico, del percal. Dibujaba los lances, el brazo de salida a la altura del hombro, dominando y marcando el viaje del toro, forzándole a seguir embelesado el camino que le marcaba el diestro. Y todo en la justa medida, la necesaria para que el toro no saliese suelto del lance, y para que tampoco se revoliera incómodo sobre el espada. Uno, otro, otro más, fueron saliendo esos poderosos, técnicos, elegantes y artísticos pases que fueron el muelle que, cual resorte, hizo ponerse en pie al respetable en los tendidos. No sé cuántos fueron al final. He vuelto a ver aquellos pases en más de una ocasión. No es lo mismo; ni los he contado, ni me importa. Fue un retazo de toreo eterno, clásico, bello, consecuente, ético.

Al añorar la gran figura del sevillano es lo primero que siempre me viene a la memoria. Y nuevos jirones de aquella corrida, algo nebulosa, se disipan a renglón seguido. Dos chicuelinas únicas, una larga cordobesa, una tanda con la zurda, adornos variados -trincheras, pases de la firma, un molinete-, una estocada recibiendo... A cada toro le hizo una faena diferente, la que necesitaba cada cual; la variedad en quites fue verdaderamente proverbial, y la elegancia y la naturalidad se hicieron dueñas de la arena.

Chicuelinas, he dicho, ¡ay!, ¡qué chicuelinas! Citando al toro en su rectitud, como mandan los cánones más ortodoxos -y aun los heterodoxos-, dejándole llegar para envolverse en el capote con inigualable gracia sevillana, levantando el codo del brazo de la entrada, ciñéndose de tal forma la embestida del animal que éste pasaba por bajo del doblado brazo, y sin despedirlo por la violencia del embroque. Muy al contrario, moderando, atemperando la embestida del toro, templando en suma, para llevárselo hacia la espalda y repetir la suerte más en corto. ¡Qué diferencia con tantos recortes violentos que se ven hogaño, en los que el toro sigue su viaje! Porque lo complicado en un recorte tal, o en medio pase como éste, es torear, llevar al toro “por donde no quiere ir”, en palabras atribuidas al maestro Ortega, de Borox. No es lance de recortadores, sino de toreros, por más que el toro pase lamiendo los alamares del diestro o éste arriesgue en la colocación en suerte.

Y ¡hágalo usted con la gracia, donosura y estética de Camino! Con ese estilo personalísimo, singular, propio, de escuela autodidacta, resolviendo el lance a “su manera”, “como le sale”, con la naturalidad de quién no ha aprendido la técnica, mil veces repetida y ensayada, en academia alguna. Y surge así, lógicamente, otra de las excelsas virtudes del sabio de Camas: la naturalidad. La postura no forzada, ni impuesta a base de espejo, ante la fiera; sentimiento interior unido a

la solvencia técnica y artística. No hay que forzar nada, le sale así de dentro y desde el principio.

Y ahí vuelve a disiparse la niebla del olvido y aparece Paco Camino con la muleta en la mano izquierda, la natural, la de sujetar el trapo, no la espada, la que no se sirve del estoque -simulado entonces, como nos avisaban con una tablilla sobre la puerta de chiqueros- para ampliar la superficie de la franela y construir un pico con el que alejarse el bicho del cuerpo tantas veces, la mano de la verdad más cruda, la de sumar cortijos. Camino avanza con pasos pequeños, lentos, dejándose ver, tercia el cuerpo, adelanta la muleta y cita al toro. Ya se han cumplido varias de las premisas indispensables de la más férrea ortodoxia del lance: situarse en la rectitud, dejarse ver, citar al toro echando el trapo por delante. Se arranca éste, carga la suerte en primera instancia adelantando la pierna de entrada hacia el viaje del toro, lo embarca antes de que llegue a jurisdicción y a partir de ahí gobierna su viaje, lo atempera una vez más, casi lo detiene, congela el reloj de la plaza. Lo templea -quizá algún rasguño en la franela queda en mi memoria-, carga la suerte con el cuerpo, y se lo lleva a la espalda para, con un leve giro de su muñeca izquierda, rematar el lance, dejándolo de nuevo en situación de volverlo a citar. Y liga. Liga con otro natural y otro más, dos más y el de pecho rematado, si no por la hombrera, sí, al menos, quebrando el viaje del toro. Forzando el recorrido del toro en todos los pases, obligándole a seguir ese camino -¡qué Camino!- deseado por el torero. El natural con naturalidad. Pero aun más, con verdad absoluta. Con ese clasicismo que lo hace atemporal. Con esa particular gracia que sólo los escogidos poseen. Entre lance y lance un paso hacia el terreno del toro, no un retroceso, ni la escondida de pierna que nos cantan ahora como imprescindible para la ligazón, eso sí, situado el diestro en la oreja o el costillar del animal.

Paco Camino esculpió esos naturales en mi memoria, en la de todos los presentes. Praxíteles del toreo, elevó al mundo real y al imaginario eterno, los preceptos de las tauromaquias clásicas y contemporáneas¹. Preceptos, cánones, que como en cualquier técnica humana, han ido sumando, y no restando, desde sus principios, normas y asientos básicos. Decíamos que en el cite cumplió con la ortodoxia del lance, pero más aun en el discurso del mismo y en el remate del pase. Cargar, mandar y templar, enroscarse el toro a la cintura, pasándoselo por las femorales -algo que se le achacaba no hacía siempre-, culminando el pase a la espalda, llevándolo en redondo -no en ese paralelo en el que no se fuerza el recorrido de su antagonista, y éste pasa cómodamente, para rematarse hacia afuera y por allá-, y ligando la serie. La gente se puso en pie ante aquella obra maestra, y eso impresionó aun más mi tierna mente infantil. Es verdad, no me dejaron ver, pero seguí disfrutando de las emociones generadas.

No creo que fuese en este mismo toro cuando llegó la estocada recibiendo, aunque quizá sí. A tanto no llega la claridad de mis recuerdos. La suerte suprema ejecutada de la más suprema manera. El momento sacrificial interpretado en la suerte más exigente, complicada y arriesgada. Fue, probablemente, la primera vez que lo veía, no soy capaz de evocar ninguna anterior. El matador, siempre eficaz y clásico al volapié (suerte que dominaba como nadie, dejándose ver para caer, recto, sobre el morrillo del toro), optó en esta ocasión por la suerte de recibir. Citó al toro, le echó la muleta al hocico, y sin mover los pies hasta haber consumado la suerte, mientras lo vaciaba como en un pase de pecho, le hundió el estoque en el hoyo de las agujas -no recuerdo com-

[1] Entre las contemporáneas, que han sido guía imprescindible de mi afición, y al margen de las clásicas del siglo XVIII o XIX, la de Domingo Ortega ("El arte del toreo"; Madrid, Revista de Occidente, 1950), Rafael Ortega ("El toreo puro"; Valencia, Diputación Provincial de Valencia, 1986) o Marcial Lalanda ("La tauromaquia de Marcial Lalanda"; Madrid, Espasa Calpe, 1987).

pletamente la posición exacta- para que el toro rodase al poco como una pelota. Perfectamente ejecutada, fue la culminación técnica, ética y torera de una gran tarde.

Tarde de reivindicación de un diestro, de reivindicación del toreo. Ahí demostró la injusticia de la cicatería empresarial. Ausente del ciclo más importante de la plaza de Las Ventas del Espíritu Santo, supo ofrecerse –gratuitamente, por cierto- a la Diputación Provincial para la corrida antaño más importante de la temporada madrileña, española o universal. Se ofreció y nos lo ofreció a los aficionados –aun los que dábamos esos primeros pasos-. Gesto importantísimo el del diestro de Camas, en contra de ese mito de la comodidad que tantos le achacan, y que cambió por completo el camino de Camino.

En solitario y con seis toros de diferentes ganaderías, muchas de ellas alejadas de la supuesta facilidad que se busca hoy de forma inexorable. Ganaderías de abolengo, entre las más antiguas del panorama ganadero español. Ganaderías de renombre, de compromiso cierto. Un toro de Miura, otro de Pablo Romero (divisa que siempre le gustó, aunque a la postre éste fuese retirado por cojear), otro más de Arranz (los llamados “miuras” de Salamanca), uno de Buendía y otro de Felipe Bartolomé (el regalado séptimo, de los temidos cárdenos de “santacoloma”, que tanto horrorizan hoy a los coletudos encumbrados y que eran los preferidos de Camino), y dos más en línea más cómoda, uno de Urquijo y otro de Juan Pedro Domecq (otro más saltó como sobrero del “pablromero”), cuando aquellos hierros eran “otra cosa”. Es probable que el trapío de las reses resultara insuficiente en nuestros días, pero en aquel momento no era, ni más ni menos, lo que se lidiaba habitualmente en la plaza de Madrid. No hubo sonoras protestas a la presencia de las reses en el coso venteño. Hubo tres faenas premiadas con dos orejas, a toros de Urquijo, Juan Pedro Domecq y Díaz, y al temido de Arranz. Dos faenas más, a reses de Juan Pedro y Felipe Bartolomé,

se saldaron con oreja, y hubo sendas ovaciones en los otros dos. Sí, siete toros, porque regaló el sobrero ante el entusiasmo del público. En los seis primeros toros, siete trofeos. ¡Siete toros y ocho orejas en Madrid! Gesto y gesta. ¡Ocho orejas y sólo una Puerta Grande, de las catorce que obran en su haber! Quizá habría que haberlo sacado y vuelto a entrar varias veces. 4 de junio de 1970, una corrida histórica, un nuevo cimiento en la historia de la tauromaquia.

Por si fuera poco, y aunque en esta ocasión no estuve presente, siempre que evoco a Camino me viene a la mente la actuación del sevillano en la plaza Monumental de México, el 31 de marzo de 1963. La temporada de su presentación en el coso de El Toreo. Fue con toros de Santo Domingo, unos bichos -bueyes- aparejados, berrendos en negro, de infame condición, mansos, rajados, alguno con peligro franco. Un jovencísimo Camino, apenas 22 años, mostró la condición atemporal del toreo, nos hizo vislumbrar la auténtica raíz del espectáculo, su arcano más profundo. Lidiar, someter a un toro -a dos-, domeñar a la fiera arisca, indómita, fiera o peligrosa. La que se raja y no quiere “colaborar” con la obra estética. Torear, en suma.

A “contraestilo”, como dicen que al *Gallo* le salían algunos toros, salieron los dos antagonistas de Camino. A uno de ellos, *Gladiator*, le cortó dos orejas; al otro, *Traguito*, las dos y el rabo. Dos mansos de libro. Dos toros rajados, que huían de la muleta. La frágil figura del sevillano se perfiló, ante *Traguito*, en los medios. Enseguida, desde el principio, el toro mostró su inicua condición, iniciando la huida a tablas. Pero Camino, decidido a lidiar, a ganar la partida, a mandar, le planta cara, le sujeta, lo domina, le unce al yugo de su muleta y en el mismo centro del ruedo, en el platillo, le enjareta media docena de tandas, impidiendo que el buey busque las tablas. Faena de dominio, contada, cantada, arrancada del entusiasmo, en su versión filmada, por el gran Pepe Alameda. Faena de mérito incontestable, pero en la que

la verdad estuvo siempre presente y la estética de los lances acabó por llegar. Naturales y derechazos en redondo, obligados, por bajo, sin hurtar los muslos, templados, castigadores. Porque castigan, de veras, los que por bajo obligan al toro en redondo, una forma de moverse, de embestir, que no es natural para el toro en el campo, en la pacífica o agitada vida de la dehesa. El toro no corre en el campo humillado. Sólo humilla para coger y lanzar la cabezada final; por eso, cuando el muletazo es por bajo, y se obliga al toro en redondo, en vez de hacerle ir más cómodo en línea recta, forzándole a la flexión lateral de su columna dorsal de forma poco natural, se le obliga, se le somete y se le quebranta. Camino lo sometió a base de poder, de inteligencia, de tesón y de técnica. Y el embudo de México se desbordó de entusiasmo, el mismo que bramaba Alameda en su retransmisión.

¿Qué es el toreo? Muchas cosas, ciertamente, se pueden escribir sobre ello. Pero, en suma, es enfrentarse, en ética lid, a una furia de la naturaleza, dominarla y vencerla, sacrificándola al fin de forma ritual. Detrás hay toda una serie de conceptos, de situaciones, de “añadidos”, entre los que destaca, hoy, la imprescindible estética. Pero el toreo no sólo es estética; es verdad, es riesgo, es emoción, es sacrificio, es técnica, es inteligencia, a veces es dolor, otras es gozo. Un gozo humano, porque al fin el hombre sale victorioso del encuentro y se reivindica como ser humano en la cúspide de lo natural. Paco Camino, quizá, no fue consciente de todo ello en aquella tarde primaveral de México, pero su labor, su esfuerzo, consiguieron marcar un hito más en el hondo sentido de la tauromaquia. Torear, en definitiva, es lidiar, someter al toro, sujetarlo, y de nuevo en palabras del Ortega de Toledo, “hacerle ir por donde no quiere ir”. Paco Camino logró uno de sus triunfos más señalados y su segundo rabo consecutivo en esa temporada grande de México del año de su presentación.

Poder, técnica, gracia, estética, dominio de la suerte suprema. Camino es, entre los diestros de los últimos setenta años, quizá uno de los más completos, si no el que más. En su día, las gentes, conscientes de su capacidad, le exigían siempre el máximo en todas las plazas y en todas las tardes. No defraudó en conjunto, por más que algunos le achacaran sus altibajos, su cierta indolencia en tardes de menor compromiso. Pero Camino fue Camino, fiel a sí mismo, capaz, artista, bravo, con carácter, con una sabiduría inexplicable, profundo en el toreo fundamental y ligero, gracioso y etéreo en el grácil adorno, de vastísimo repertorio con capote, muleta y espada. ¿Pudo ser más, llegar a más, en la Tauromaquia? Llegó a lo más alto, y con ello y todo, siguió abriendo nuevas esperanzas en los aficionados, nuevas expectativas, nuevas perspectivas en el toreo que todos soñábamos. Camino fue Camino, y es el camino.

DEL TOREO *IMPOSIBLE* DE RAFAEL DE PAULA

Evaristo Bellotti

Escultor

Torear bien, a conciencia, es proponerse torear, pero torear inconsciente (1), con la memoria hiponoética (2), es un hacerse del toreo sin yo, el hombre que torea, olvidándose de todo lo que recuerda que sabe en pos de lo imposible por irrealizable (3).

No es distinta la Tauromaquia de las otras artes respecto de la Ilustración, pues no les queda a los toreros otra que desmentir los tratados, desafiar la seguridad, ser mortales por entero, o de una pieza, como este Urdiales que nos decíamos estos días, mientras pensaba en lo que iba escribiéndose de Rafael de Paula (4). Urdiales cuestionó esa certidumbre (ser mortal) tan cara a la Razón y si, debido a su arte, salió ileso, lo hizo, esta es la verdad, para volver al mundo.

Pues eso es lo que vamos a ver (5). Ver al torero volver (6) habiendo deseado volver al infierno. Volver al sitio, donde la cara del toro, donde durar el pase, un punto indeterminable del embroque, vivo (7), pero no porque salva su vida: vivo porque vuelve a ser mortal (8).

Necesitamos satisfacer nuestro agotador deseo de supervivencia, lo que ofrece este culto (9) (la libertad que reclamamos) en la vida corriente (10).

Deseamos cambiar la vida irracional, sin muerte, luego sin arte, por una vida racional (11), mortal y con arte. Ir contra la Realidad,

inhumana por humana, precisamente, y a favor de la imaginación de una irrealidad humana por inhumana (12).

NOTAS

- 1) La diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental del psicoanálisis. Sigmund Freud. *El “yo” y el “ello”*, 1923.
- 2) En las nociones freudianas que uso, habría que decir que esta memoria (hiponoética) no es consciente (puedo estar con ella largo tiempo recordando, o recordándose algo en mi, hasta que me dé cuenta yo de que tal cosa me está pasando), pero no que sea necesariamente subconsciente, en el sentido preciso que uso el término (para referirme al lugar donde está lo que se ha sabido y se ha olvidado-de-conciencia por represión o por conveniencia técnica), sino que también puede proceder de datos simplemente no registrados por las instancias superiores, pero que han dejado también algún modo de adherencia o huella, que basta para poner en marcha y alimentar la recordación. Agustín García Calvo. *Historia contra tradición. Tradición contra Historia*, 1983, (122).
- 3) “Imposible por irrealizable” significa que es imposible de realizar la inmortalidad (el sueño del torero) en el propio cuerpo del torero, porque el cuerpo es la sede *viva* del toreo, en Paula y en todos los toreros. Solo que en ningún torero se borra tan radicalmente la distinción entre cuerpo y Tauromaquia (psique) como en Rafael de Paula. Quiere decir que aunque Paula “quisiera olvidarse de que tiene un cuerpo” Rafael de Paula lleva *escrita* la Tauromaquia en el cuerpo. De la escritura de la palabra *inmortal* en el cuerpo de los toreros, por ejemplo, llega

a los toreros la idea de quietud. La quietud está en las actitudes heroicas que se hacen físicamente visibles en los cuerpos de las imágenes de los héroes inmortalizados en piedra o bronce. Pero en términos físicos, la quietud es solamente un momento entre dos estados, lo que el torero reconoce en las estatuas y realiza en su propio cuerpo. *En realidad*, el torero apenas si puede estarse quieto delante del toro. De modo que la quietud, que apenas si es visible, pasa como un ángel por el cuerpo del torero. Visto y no visto. En este parpadeo de lo visible, el torero expresa su vivencia imposible de la inmortalidad. Pero esta inmortalidad, por imposible precisamente, se realiza anímicamente en la intimidad del cuerpo del torero cuando se para ante el toro. Si el torero tiene como referencia la imagen de un héroe inmortal, es porque el torero nunca deja de ser un superviviente.

- 4) Aquí se propone un ensayo titulado: *Antigüedad, originalidad y pureza en el toreo de Rafael de Paula*.
- 5) Ver significa ir a ver la vida que el torero quita y pone en juego. La gravedad de este juego implica exigir verdad al arte e integridad al toro.
- 6) En *Blanco y oro*, la primera parte de la película *Yo he visto la muerte*, 1965, de José María Forqué, guión de Jaime de Armiñán, Antonio Bienvenida se recupera de una grave cogida en el cuello. Mientras se recupera, proyecta una y otra vez la grabación del percance en una pantalla. El proyector de cine le permite repetir la secuencia en busca del momento exacto. El momento exacto en que se equivoca obsesiona al torero, que se recupera físicamente pero se encuentra bloqueado, se diría que atrapado en la propia maquinaria de la película. La película substituye a la memoria repitiendo con enorme

eficacia el muletazo fallido, el muletazo de la cornada. Pero es una eficacia mecánica que no saca al torero de su propio Maëlstrom. No obstante, *Yo he visto la muerte* no trata solo de la cogida, abarca la *vivencia* del torero antes y después de la tarde del percance. Una vivencia que no encaja en el esquema VIDA BIOLÓGICA DEL CUERPO/VIDA ANÍMICA DE LA PSIQUE. Con la cornada, el toro no le quita la vida biológica, pero sí la vida anímica. Por esto puede decir “Estoy muerto, soy una sombra”. El cuerpo biológicamente vivo es una sombra que alberga una psique, no huida o separada del cuerpo, sino muerta, muerta *in corpore*. Antonio Bienvenida viene así a decirnos que padece de un “cuerpo sin psique”, a coincidir con el vulgo de Platón en la reivindicación de la unidad perdida, a discrepar con la ciencia de Platón, y a arrojar luz sobre la “psique sin cuerpo” de Macedonio Fernández. Como torero, para desmentir la acusación que un individuo del público le hace de “máscara” (el torero aborrece el teatro entendido como representación), vuelve a convocar al público y a sí mismo en el lugar exacto del ruedo donde falló su arte, donde el miedo le pudo forzando el fallo, para repetir de verdad el muletazo fallido; mientras se dice: “de esta tarde, de un muletazo, depende el que pueda volver a vivir, y he de conseguirlo, nadie puede ayudarme ahora, estoy solo”.

- 7) El torero pone en juego *vida*, pero al hacerlo con verdad, verdad de la *techné*, el juego que en los tratados se planteó como ciencia, en la Tauromaquia reaparece como equívoco en el nódulo *vida* (vida entendida como allí donde psique y cuerpo son inseparables), lo que el torero pone en juego sacándolo de la verdad de la ciencia para entregarlo a la verdad del arte. La intuición del torero respondía así a la separación de psique y cuerpo que

desde sus orígenes la ciencia necesita efectuar antes de entrar en las cosas, sin que sepamos si la ciencia advierte que con esa separación las cosas dejan de ser cosas para verse reducidas a objetos. Al arte le desconcierta la naturalidad con la que la ciencia realiza esa transformación. Pero aprende algo: que la diferencia entre una cosa y un objeto lo da esa separación, y que el arte, en cualquier caso, hace a la inversa, transforma los objetos en cosas. Que la ciencia es incapaz de operar en la psique y el cuerpo indivisos se ve enseguida, porque lo primero que hace cuando entra en juego es ejercer su autoridad repartiendo papeles: a) la psique se ocupa de las funciones, los mecanismos, los programas. Y b) el cuerpo se ocupa de la vida, pero no de la vida nodular, sí de la vida del motor ciego, del cuerpo mecánico, del disco duro. Por cierto, que es esta vida, la vida que se pretende exclusivamente racional (sin psique) la que incurre *sin saberlo* en irracionalidad. Y que la peor enemiga de los humanos es esa irracionalidad. Es esa irracionalidad la que comete los crímenes más impensables *sin saberlo*.

- 8) En la vida genuinamente mortal (la que intento defender entre estas líneas) no hay corte o separación entre cuerpo y psique. Sería un modo de interpretar la existencia contraria al puritanismo antiguo y moderno. Es importante notar, contra lo que pudiera parecer, que son los racionalismos, antiguo y moderno, los que sostienen los puritanismos que, a su vez, siempre sostienen una posición elitista frente a los pueblos o “el vulgo”, como dice Platón. En el Fedón (80B y stes.), Sócrates traza una clara separación entre cuerpo y alma. Y al hacerlo no puede evitar describir las creencias populares aún vigentes en su tiempo. Pero lo hace en sus propios términos racionalistas, no los de “vulgo”. Los términos de visibilidad e invisibilidad

bilidad. Para el vulgo, el cadáver, en tanto resto, permanece visible, y esta visibilidad se prolonga cuando los supervivientes señalan el lugar donde descansa el cadáver. De modo que la intención del vulgo es que el lugar donde está un ser invisible permanezca visible. Pero no como el lugar donde descansa el cuerpo sin el alma, que es la interpretación sesgada de Platón cuando se pregunta: ¿queda disipada y destruida (el alma), acto seguido de separarse del cuerpo, como afirma el vulgo? Digo sesgada porque invierte los términos: la razón le impide negar la existencia física, es decir mortal, de los cuerpos que no se destruyen ni se disipan, al contrario, permanecen en el suelo con una inusitada tozudez, incluso les atribuye cierta inmortalidad, “valga la palabra”, dice Sócrates, a ciertas partes del cuerpo como los huesos y los tendones. Ahora bien, la misma razón que le impide negar la pervivencia de los restos de los cuerpos humanos tras la muerte (lo que el materialismo del vulgo experimenta de un modo doloroso e incontestable), le sirve para afirmar racionalmente la existencia real pero invisible de las almas separadas de los cuerpos, en adelante inmortales, según el principio de semejanza que gobierna tanto lo visible (los cuerpos=mortales) como lo invisible (las almas=divinas). Platón positiva la muerte, evita el duelo, racionaliza la experiencia para que ésta se convierta en un ejercicio filosófico: ¿O es que esto (la filosofía) no es una práctica de la muerte? De este modo, la filosofía se opone a las costumbres del vulgo que no entiende los razonamientos filosóficos de Sócrates. Costumbres que todos los racionalismos, antiguos o modernos, se equivocan tildando de creencias, cuando se trata de íntimas e integrales vivencias de la muerte, siempre de los otros, como enseña Epicuro. Lo que el vulgo materialista no

pierde de vista. Si hay una luz de la razón, están las sombras de la razón. Sombras no esterilizadas que generan cultos. Desde donde Rafael de Paula *cultiva* su Tauromaquia.

- 9) En *Los griegos y lo irracional*, 1951, E. R. Dodds reflexiona sobre la supervivencia, entendiendo por supervivencia la supervivencia de la “personalidad consciente”, (lo que nosotros entendemos por psique) invisible pero inseparable del cuerpo; del cuerpo que aún estando muerto, no se desvanece en el aire y permanece visible; un cuerpo que como resto sin vida biológica tiene psique, sigue siendo y estando. Y cita a J. G. Frazer: “En este aspecto, se desconocen totalmente, si no en absoluto, pueblos escépticos o agnósticos”. Pero esta cita que trae a su argumentación para alegar la antigüedad de la noción de “supervivencia”, le sigue una aclaración muy importante que modifica la interpretación del dato que aporta Frazer: “Digo deliberadamente *sintieron*, más que *creyeron*, porque actos tales como alimentar a los muertos, parece una respuesta directa a impulsos emocionales, sin que medie necesariamente ninguna teoría”. Lo que Frazer presenta como una creencia que implica la existencia de una idea (teoría) de trascendencia desde la más remota antigüedad y en todos los pueblos, en Dodds tiene la cercanía de una costumbre y de un sentimiento (que no una creencia) ligado al duelo y dirigido contra la realidad. El entendimiento de psique y cuerpo como “consustanciales” es lo que hace al toreo de Rafael de Paula parecer antiguo. Anterior a la Antigüedad misma. En contraste con este proceder arcaico del pensamiento mágico, Dodds explica que fueron los poetas homéricos (refiriéndose a los diversos autores de La Iliada y de La Odisea), los que desligaron el cadáver del espíritu, una operación nada fácil “porque no hay esfera alguna donde el

pensamiento claro encuentre una resistencia inconsciente más fuerte que cuando tratamos de pensar la muerte”. Este “pensamiento claro” el que desliga cuerpo de psique (cadáver de espíritu) es el que podría dar en un toreo “moderno”, por oposición al arcaico de Paula, y explicar algunas aberraciones de los años 60 del Siglo XX, años modernos por excelencia en los que tantas tentativas de buscar salidas por la vía de lo irracional, convivieron con este “pensamiento claro” de los poetas homéricos que dice Dodds. No me atrevo a citar toreros de pensamiento claro pero no dudo en decir que no hay claridad en el pensamiento de Paula ni clasicismo por consiguiente. Rafael de Paula no distingue la psique de su cuerpo, donde empieza una y acaba la otra.

- 10) Hablando del lenguaje, Agustín García Calvo usa esta expresión: “en la vida corriente”. En el toreo de Paula todo es tradición corriente, el manar ciego de una transmisión que no cesa.
- 11) Esta aparente contradicción, reivindicar una vida racional para la psique se resuelve sobre el papel de los dibujos como “sombras blancas”.
- 12) En este ir *imposible* está buena parte de lo que pienso de la tauromaquia de Rafael de Paula, pero también lo que me hizo seguirle por muchas plazas del Sur sin pensarlo.

EB. Madrid, 26-11-18

LUIS FRANCISCO ESPLÁ

José Aledón

Escritor

Llevo ya muchos años viendo toros, pero, antes que nada, debo decir que no he visto los suficientes como para poder, de una manera sólidamente fundamentada, emitir una opinión solvente sobre toros y toreros, entre otras cosas porque saber de toros creo que es harto complicado, incluso para los que los tratan a diario en el campo y ven su comportamiento en la plaza durante su lidia, de modo que, si para ganaderos, mayoresales y vaqueros es difícil acertar, imagínense si lo es para quien esto escribe.

En cuanto a los toreros, siempre hay que juzgarlos en función del toro. Soy de los que piensan que hay que verlos en distintas plazas y ante distintos públicos, o lo que es igual, hacerles un seguimiento presencial, ver su trabajo con distintos encastes y en distintos tramos de la temporada para poder calibrar debidamente su cualificación profesional.

Dicho lo cual, imagine el lector lo que el envite supone para un modesto aficionado que se ha nutrido básicamente de festejos celebrados en tierras valencianas y que ha realizado escasas escapadas a otras ferias españolas, no obstante lo cual, se intentará llevar a cabo una lidia literaria lo más completa posible en ese coso virtual que mi buen amigo y mejor aficionado Pepe Campos Cañizares preside con su siempre juicioso y asolerado criterio taurino y literario.

El torero que más ha estimulado mi interés a lo largo de los años, dentro y fuera del ruedo, es Luis Francisco Esplá, nacido en Alicante en 1957, alternativado en Zaragoza el 23 de mayo de 1976 por Paco Camino y confirmado en Madrid un año más tarde por Curro Romero. Es Licenciado en Bellas Artes y poseedor de la Medalla de Oro al Mérito a las Bellas Artes desde 2009, año de su retirada.

El diestro alicantino reúne, para mí, todo aquello que un torero debe poseer: técnica, arte y valor.

Trataré de justificar tal aserto valiéndome no sólo de mi percepción personal e intransferible de su toreo, sino de los conceptos que el propio maestro manifestó al periodista y amigo común Carlos Bueno durante unas jornadas compartidas en su finca, plasmadas después en el libro “Luis Francisco Esplá toreador” (Valencia, 2008).

¿QUÉ ES LA TÉCNICA EN EL TOREO? Y ¿QUÉ RELACIÓN TIENE CON EL ARTE?

El diccionario de la Real Academia Española define “técnica” como el “conjunto de procedimientos y recursos de que se sirve una ciencia o un arte” y “arte”, en su tercera acepción, como: “conjunto de preceptos y reglas para hacer algo”, definición que encaja a la perfección con lo dicho sobre la técnica y que hace justicia a su etimología (del latín “ars” “artis” y este calco del griego “tekné”).

Podemos pues colegir que, en el toreo y en primera instancia, se podrían admitir como sinónimos “técnica” y “arte”. Así hay que entender las preceptivas “La Tauromaquia o Arte de Torear” y “La Tauromaquia Completa. El arte de torear en la plaza, tanto a pie como a caballo” atribuidas a José Delgado “Illo” y a Francisco Montes “Paquiro” respectivamente. Así hay que entender igualmente el “Arte de la verdadera navegación” de Juan Crisóstomo Gárriz (Valencia. 1602) o el “Arte de recetar conforme los principios de la química farmacéutica” de Francisco Carbonell y Bravo (Barcelona. 1807). Como

se puede ver, un concepto del “arte” todavía alejado del asociado a cualquiera de las llamadas Bellas Artes. Oficio y nada más – y nada menos – que oficio.

Esplá terea en este asunto, desvelando su concepto del valor e introduciendo, de paso, el concepto de “arte” que también engloba una interpretación de lo real y una plasmación de lo imaginado, relacionándolo con la expresión, que él llama acertadamente “gesto”: “Cuanta más técnica tienes más seguro estás, más dimensión le das al valor; simplemente parece que seas más valiente... Quiere decirse que, al final, incluso lo más sublime está sostenido por la técnica... El problema es cuando la técnica abraza de tal forma que doblega el gesto. La técnica tiene que servir para que el gesto sea mucho más libre”.

Reafirma el binomio arte-técnica cuando, ante la pregunta del periodista “¿Se puede crear arte con corridas duras?”, responde “A veces es un arte matarlas con dignidad”.

EL VALOR Y EL CONOCIMIENTO

Es desacertado suponer que el valor es la ausencia de miedo, manifestando el maestro alicantino: “El miedo cambia con el paso de los años, cambia según las plazas, cambia con las corridas y con las situaciones, pero en ningún caso dejar de engordar. Es un monstruo que va adquiriendo cada vez más presencia y volumen... Los miedos preocupantes son los que están creados y alimentados por nosotros mismos y que no tienen que ver con la presencia del toro. No es ese miedo derivado del instinto de conservación que desaparece cuando desaparece el peligro. Los peores son los miedos intelectuales, como el miedo al ridículo o al fracaso, miedos que te asolan a cualquier hora y que se hacen latentes y evidentes en las grandes situaciones y que bloquean al artista. Esos miedos se alimentan de ti, de tu energía, y a más miedo menos energía... El torero lo que hace es convivir con sus miedos, los administra,

los digiere”. Pocas veces se ha desnudado así un torero, desmitificando clichés.

Es Esplá modesto, como todos los grandes, cuando revela las fuentes de sus conocimientos taurinos: “El ambiente mío desde niño estaba inmerso en un cocido absolutamente taurino [su padre, ex novillero y ganadero tenía una escuela taurina]. A los doce años ya me iba a Jaén a pasar temporadas enteras con el ganado... Me di cuenta de que, jugando con los animales, había llegado a aprender, no sólo la técnica, sino a desvelar los terrenos, incluso la personalidad del toro. Tanto juego desde pequeño entre toros y vacas me había proporcionado una capacidad de entendimiento fantástica y vi al toro como un elemento para crear”.

Ese conocimiento empírico propició un examen de conciencia con autocrítica incluida: “Hubo un momento en que no entendía por qué tenía que embarcar unos becerros para que los matasen en pueblos donde muchas veces no recibían una muerte digna. Entonces abominé de todo aquello, incluso dejé de ir a los toros”.

Esas experiencias y reflexiones forjaron su insobornable ética personal y profesional: “Me di cuenta de que no existe mejor material [para crear] que un ser vivo, con todas sus posibilidades y complicaciones, que necesita de unas prioridades éticas y escénicas”.

Esa ética tiene su proyección en el aficionado y en el público: “El aficionado de esta última generación basa todo su conocimiento y exigencias en el uso y aplicación del reglamento, lo que va deteriorando la esencia de la Fiesta... El reglamento lo que mantiene pulida es la esfera del espectáculo, la piel, pero el interior, que es la tradición y la sensibilidad, lo mantenía el aficionado con conocimiento... Un reglamento que aporta hechos mensurables no sirve para percibir ni defender las esencias del espectáculo... En general, el aficionado actual es más superficial”.

Ese diagnóstico nos lleva directamente a considerar su relación con la plaza de Madrid: “Madrid es la plaza del toro... Es cierto que he funcionado con la sintonía de Madrid porque estaba dentro de los cauces de mi toreo. Coincidíamos plenamente con ese tipo de toreo que da al toro prioridades escénicas... No se trataba de nada forzado, simplemente era aplicar mi tauromaquia hasta las últimas consecuencias. El orden, la lidia... Todo eso estaba primado, reconocido, y a todo eso yo le podía dar dimensión como en ninguna otra plaza... El público de Madrid, en los setenta y ochenta era menos vociferante y más exigente... y pienso que es necesario y oportuno que haya una plaza donde el público sea agrio, áspero, exigente, intolerante, porque de ahí nace siempre una referencia... Lo malo es que la filosofía de aquel público de Madrid ha ido derivando a otras plazas y aficiones que no tienen esa mentalidad y eso es un error pues se ha creado un aficionado torista malsano sin la sensibilidad del público de Las Ventas”.

EL TORO Y SUS TERRENOS

Hay un consenso generalizado entre los aficionados respecto al dominio de los terrenos que ha tenido el maestro Esplá, desvelándonos de nuevo él mismo sus secretos profesionales: “Es importantísimo tener en cuenta la orientación de los chiqueros, que de algún modo es el ombligo del toro, porque dependiendo de su situación el animal cambia sus trayectorias, su velocidad, sus inercias... y como tienes que vivir anticipado a sus reacciones has de ser consciente de todas estas eventualidades para conocer sus desplazamientos; tienes que jugar con ello para plantear el toreo... Pero hay una circunstancia que favorece que los toreros no tengan hoy que conocer estos conceptos con la puntualidad, exactitud y rigor que lo hacían los de antes, y es que el toro ha perdido animalidad, entendiendo por ella su capacidad de defenderse aportando todos los mecanismos naturales que le hacen

controlar y defender el espectro de su terreno, que no es otra cosa que defender su espacio vital. Todos los animales defienden su espacio y responden a la provocación que implica invadir su terreno, y ese terreno ahora es más pequeño para el toro, quizá porque antes, menos bravo que en la actualidad, no se entregaba tanto, se dosificaba más y correteaba más... Hoy el toro está seleccionado metódicamente para la faena de muleta. Se ha fomentado su capacidad de buscar potencialmente los engaños, y con ello ha habido una pérdida de emoción en el espectáculo. Antes, no hacer las suertes en los terrenos y querencias requeridas suponía frustrar la intención o que te cogiese el toro, un fiasco. Ahora no.”

Entre sus confesiones, resulta muy interesante la relativa a lo que él llama monocomportamiento de los toros: “El monocomportamiento coincide con el crecimiento del toro. En los setenta y ochenta había más de veinte ganaderías de Santa Coloma en buen momento, y con solo asomarte a un corral, sin ver el hierro, sabías a qué divisa pertenecía porque dentro del mismo encaste había una diversidad morfológica importante, y esa disparidad coincidía con su comportamiento. Cuando el toro empezó a crecer en tamaño y en pitones para que fuese aprobado en todos los reconocimientos, se comenzó a uniformar su físico y esa uniformidad de volumen coincide con una uniformidad de comportamiento, es una cuestión de proporciones. Salvo pequeños matices todos se mueven de igual forma. La selección también se ha unificado. Todos los ganaderos les exigen las mismas cualidades a sus vacas... Lo más preocupante no es el peso de los toros sino las proporciones. Un animal que debe responder a una ley de palancas debe guardar otras proporciones. En el deporte, y no sólo para el ser humano, se deben guardar unas proporciones según lo que se vaya a practicar”.

Esplá tiene, como no podía ser de otra manera dada su probada tendencia al estudio histórico de la Tauromaquia, un concepto holístico

del toreo, considerándolo un proceso en el cual cualquier desequilibrio entre sus tercios impide la consecución de la obra de arte, enjuiciando así la evolución de la lidia: “En estos últimos tiempos la intensidad de la faena se carga en el último tercio, incluso a veces se duda de la calidad de un torero si es muy variado y elocuente con el capote... Así se va restringiendo el posible espectáculo. Todo ello favorecido por un tercio de varas en el que el toro va al caballo a dejarse pegar, casi asesinar, sin salirse de la reunión. El toro actual, más seleccionado y bravo, se queda fijo en el peto y prácticamente listo con un solo puyazo para la faena de muleta, lo que ha ido despojando al tercio de varas de posibles quites, de propiedades y hasta de sentido. Este tercio necesita otra dinámica y agilidad. Y eso no significa quitarle peso al caballo ni castigo al toro. Debe dejar de ser algo simplemente coercitivo. Es una cuestión mucho más compleja...”.

En muchas ocasiones, a pesar de reconocerle muchos méritos al maestro alicantino, se le ha cuestionado su calidad artística precisamente por una particularidad que él mismo ha mencionado, es decir, el ser variado con el capote, coronando - por si lo anterior fuera poco - la licencia con una indiscutida maestría en las suertes del segundo tercio. Sincero y humilde a la vez, responde él mismo a esas censuras: “Aprendiendo a banderillar se aprende sobre todo a conocer los terrenos. No hay engaños, vas a cuerpo limpio y tienes que jugar con las querencias y contraquerencias. Según se elija un terreno u otro el oro responderá de manera distinta. Un toro puede ser agresivo en un terreno e indolente en otro”.

Y, respecto al inveterado uso de los garapullos en casi todas sus actuaciones, lo reivindica orgulloso: “Creo que ha sido volver a convertir el tercio de banderillas en un espectáculo en sí mismo y, a pesar de todas las críticas peyorativas, he conseguido que se valore como merece”.

Este es, a grandes rasgos, el torero que más me ha hecho sentir el toreo como un rito complejo, trasunto de viejos códigos caballerescos en los que se trata al contrincante con la equidad, generosidad y respeto que sólo las almas nobles son capaces de dispensar y por los que se muere cuando el honor lo exige.

JOSÉ TOMÁS: LA VERDAD TORERA

Beatriz Badorrey Martín

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Conocí a José Tomás el 26 de agosto de 1989 cuando vino a lidiar un becerro de los Hermanos González Rodríguez a mi pueblo, Collado Mediano. Lo acompañaba entonces su abuelo Celestino, aquel gran aficionado que le escondía el balón al torero cuando éste dudaba entre seguir su carrera en los ruedos o en los campos de fútbol.

Había debutado el mes anterior en Colmenarejo, y venía avalado por el triunfo en aquella plaza y en la de Galapagar. Era todavía un niño, pero ya tenía fama de torero valiente y de marcada personalidad. Así lo demostró. Su quietud, colocación y entrega despertaron la ilusión de muchos aficionados, que vieron en él una firme promesa. Desde luego, su manera de entender la tauromaquia llegaba a los tendidos.

Pero el camino no fue fácil. Tras debutar con picadores el 24 de julio de 1993, en un certamen de novilleros celebrado en Benidorm en el que cortó dos orejas y se clasificó para la final, apenas tuvo oportunidades. Por ello, marchó a México, cuyos ruedos habrían de resultar decisivos en su trayectoria.

En el país azteca toreó con regularidad y forjó su concepto del toreo. Allí recibió la alternativa el 10 de diciembre de 1995, de manos de Jorge Gutiérrez, que sustituía a David Silveti, con Manuel Mejía como testigo. Y allí recibió las primeras heridas, que tanto han marcado su carrera. Confirmó en Madrid el 14 de mayo de 1996, de manos de José

Ortega Cano y con la presencia de Jesulín de Ubrique. Esa tarde cortó una oreja en el que cerró tarde. La afición madrileña quedó rendida a un torero que, con una simple tanda de naturales hondos y ligados, era capaz de mostrarnos la esencia de la tauromaquia. Los hechos así lo avalan: ha salido ocho tardes por la Puerta Grande de las Ventas, una como novillero y siete como matador de toros.

Además de Madrid, son célebres sus triunfos en otras plazas españolas como Barcelona, cuya apasionada relación con el torero perduró el cierre del coso catalán. También ha tenido brillantes actuaciones en Sevilla, donde en 2001 salió dos veces por la Puerta del Príncipe, San Sebastián, el Puerto de Santa María, Gijón, Huelva, Alicante, León, Córdoba, Santander, Salamanca, Málaga, Granada, Almería, Dax, Bayona, Ronda... Las cifras no son lo más importante en la carrera de José Tomás porque como él mismo apunta: “El toreo es sentimiento y los sentimientos no entran en el Guinness”. Sin embargo, pueden resultar significativas. Un dato: en la temporada de 1999 toreó 65 corridas, cortando 108 orejas y 5 rabos.

¿QUÉ TIENE JOSÉ TOMÁS QUE LE HACE SER UN TORERO DIFERENTE?

Decía el célebre Francisco Montes *Paquiro* que el torero debe estar dotado por la naturaleza de ciertas cualidades particulares, y que si es raro hallarlas reunidas en un individuo, aún es más extraño que hagan el uso correspondiente de ellas. Esas condiciones indispensables serían: *valor, ligereza y un perfecto conocimiento de la profesión*. De las tres, sólo la tercera puede aprenderse, las dos primeras nacen con la persona¹.

[1] *Tauromaquia completa o sea El arte de torear en plaza tanto a pie como a caballo escrita por el célebre lidiador Francisco Montes*, Ediciones Turner, Barcelona, 1994, p. 55.

En José Tomás parecen haberse reunido todas estas circunstancias. En él se ha dado el caso, tan poco frecuente, de torero valiente, técnico y poderoso.

El verdadero valor, siguiendo al ya citado maestro gaditano, sería aquel que mantiene al torero delante del toro con la misma serenidad que tendría cuando el animal no está delante. Es sin duda, la cualidad más importante de José Tomás. "Para mí -dice el torero- lo realmente importante es que la gente se emocione viéndome torear". Esa emoción la transmite gracias a su valor, que convierte en verdad torera.

El valor va unido a un sólido dominio de la técnica: "En cada muletazo hay que buscar la perfección", afirma con rotundidad. Esto le lleva a conocer perfectamente las reglas del arte y saber ejecutarlas delante de cada toro, como decía Paquiro, con *ligereza*, esto es, volviéndose, parándose o cambiando de dirección cuando así lo requiere el toro. Todo ello sin dejar de imprimir a cada pase naturalidad, pues como apunta José Tomás: "Lo natural es lo bello". Y siempre con personalidad, que para el torero de Galapagar no es más que "ser fiel a uno mismo".

Hondura, profundidad, personalidad y naturalidad son algunas de las cualidades que hacen a este torero tan diferente. Esa verdad torera le ha llevado a sufrir graves cogidas, más de veinte. La más dura en Aguascalientes, el 24 de abril de 2010, que pudo costarle la vida. Parecía el final de su carrera, pero volvió a torear. Reapareció quince meses después en Valencia, el 23 de julio de 2011, con las facultades físicas aparentemente mermadas. Esa temporada sólo toreó 9 tardes. El futuro resultaba incierto.

Pero José Tomás quiso demostrar con un gesto que había superado el difícil percance anunciándose en Nimes, el 16 de septiembre de 2012, como espada único. No es José Tomás un torero proclive a encerrarse con seis toros. De hecho solo lo había hecho una vez en Barcelona, en

una tarde que, pese al triunfo, no pasó a la historia. La apuesta era, pues, arriesgada. Por eso, la preparación fue muy intensa. Lo hizo en una plaza a puerta cerrada, cuidando todos los detalles: capotes de seda para ganar gracia y flexibilidad al interpretar las suertes, toros de diversas ganaderías para garantizar variedad en las faenas, cuadrillas cuidadosamente seleccionadas para una buena lidia.

Esa tarde demostró que a sus ya apuntadas cualidades de torero largo, poderoso, hondo, técnico, entregado, unía una extraordinaria variedad de pases. Una ligereza frente al toro capaz de realizar seis faenas intensas y diferentes. Esas fueron las claves de la lidia: la variedad y la intensidad. Destacaron las verónicas y chicuelinas al noble primero de Victoriano del Río; con la muleta vimos estatuarios de escalofriante quietud, hondos naturales a pies juntos y vistosos redondos a media altura; la estacada hasta la bola, fue el perfecto colofón para recibir las dos primeras orejas. En el segundo, de Jandilla, destacó el quite por navarras y tafalleras, rematadas por una serpentina; con la muleta, asistimos a una breve faena con tres series de derechazos, de una hondura excepcional. En el tercero, del Pilar, recibió al toro con el capote y realizó un impresionante remate a una mano con el compás muy abierto, y un bello quite por faroles invertidos. Los doblones del comienzo de faena de muleta, y los naturales de trazo largo proporcionaron intensidad a la faena, que remató con el pase de la bandera y unos intensos ayudados por bajo; una estocada entera remató la faena. En el cuarto la lidia llegó a su plenitud, el toreo con el capote a una mano, los naturales con ambas manos en tandas hondas y ligadas, rematadas con ajustados y largos pases de pecho, molinetes, desplantes; y, tras una vibrante faena el indulto del codicioso toro *Ingrato*, de Parladé. En el quinto, de Garcigrande, nueva lección capotera con impecables rogerinas y ceñidas chicuelinas. En el sexto, de Toros de Cortés, vimos un nuevo recital capotero a base de verónicas, delantales, galleos por

chicuelinas, y un ceñidísimo quite por gaoneras; el *cartucho de pescao*, para recibir al toro con la muleta y unos obligados naturales, largos y templados, en una faena de mayor exposición tal y como exigía el toro, rematados por una nueva estocada arriba, fueron la culminación perfecta a tan brillante gesta.

Cada toro recibió su lidia, en una tarde en la que, como señaló Rosa Jiménez Cano, el diestro rozó la perfección: “A José Tomás poco le queda por hacer en el toreo. Su actuación en Nimes le consagra por méritos propios como uno de los grandes de la tauromaquia”. Zabala de la Serna apostilló: “Las palabras no valen para describir en toda su inmensidad el capítulo más portentoso del toreo firmado jamás. José Tomás ha hecho Historia con partitura de Belmonte y Joselito y Manolete y todos los genios que caben en el Cossío”. Javier Villán destacaba el “golpe de Estado” dado a la fiesta por José Tomás, reclamando la necesidad de que el diestro madrileño tirara del carro del toreo y frenara su involución. Por su parte, el premio nobel Vargas Llosa resumía así sus impresiones: “José Tomás es un torero fuera de serie, de dominio, de coraje, de arte; siempre ha habido figuras, pero José Tomás es diferente a todas. Nunca había visto una plaza tan abarrotada, a la gente tan entusiasmada... Ha sido muy emocionante”¹.

No hace mucho, ordenando viejos papeles, el azar puso en mis manos una cuartilla escrita en 1947 por un familiar, el tío Mariano, un gran seguidor de Manolete. El maestro cordobés con su toreo hierático, sereno y vertical contó con una legión de aficionados que le seguían incondicionalmente. Ese fenómeno se ha reproducido con José Tomás, cuyo concepto guarda grande similitudes con el del diestro cordobés, a

[1] Vid. el reportaje gráfico de la tarde en *José Tomás en Nimes. La hazaña de un hombre, su sueño cumplido. Fotografías de Andrés Lorrio y textos de Lorenzo Clemente*, Madrid, 2013.

quien tanto admira. Pues bien, tras el triste suceso de Linares, Mariano escribió estas sentidas líneas que reproduzco: “En toda la historia del toreo, jamás hombre alguno llegó a alcanzar tanto y tan merecida popularidad; a tu valor sereno e indomable unías tu arte: único, genial, asombro de cuanto tuvieron la dicha contemplarte. Emoción antes, en y después de la corrida; solo el anuncio de tu nombre en los carteles provocaba las más vivas oleadas de pasión, las discusiones más enconadas, la espera hora tras hora en largas colas con la esperanza de lograr billetes, y a esta expectación apasionada sabías responder tú, con un pundonor sin desmayo”.

Ha pasado el tiempo y han cambiado los protagonistas, pero cuando el toreo tiene verdad despierta las mismas pasiones, los mismos sentimientos, las mismas sensaciones.

JOSÉ ANTONIO MORANTE DE LA PUEBLA

Jacobo Gavira
Pintor y diseñador

Llegar a la plaza produce vértigo y emoción. La arena posada, húmeda y rastrillada, el espacio dispuesto, el escenario callado.

No incide la luz en la plaza desde el anillo superior que enmarca el cielo, que también, pero es más intensa en el platillo, emana, se cuece y luce.

En los tendidos un enjambre va formando una masa que va quedándose quieta, respira al unísono y mira ese precipicio con emoción.

Los primeros gestos y ademanes de los toreros al pisar el redondel, la expresión de sus emociones, ahí en los primeros compases del rito, adivinar ¿como vendrán?, qué están dispuestos a entregar, a entregarnos. Y al toro lo que es del toro.

El toreo es un arte que se ejecuta a tiempo real y frente a un público presente, es esa una de sus peculiaridades y superior grandeza, donde además, claro está, se expone la propia vida. Arte en Movimiento.

Perdonen esta introducción, necesito preparar el lienzo, y dejarlo en blanco.

La sucesión de la lidia en sus diferentes tiempos frente a un animal que encierra todo el misterio en su comportamiento, ha de plantearse con las necesarias y proporcionadas dosis de *valor, oficio y concepción artística*.

A menudo se habla de estos tres conceptos disociándolos, y se tiende a clasificar a los diestros por estas mismas cualidades o por la

falta de las mismas. De igual manera sucede con las ganaderías, la suerte está echada. Y aquí, en un contexto de espectáculo, se abre la posibilidad ante los espectadores de lo predecible o lo impredecible, las posibilidades frente a su colaborador animal, y se abre un espacio, el del milagro de la creación, que posibilita toda suerte de emociones.

Morante de la Puebla es, a mi modo de ver, un torero que atesora esas capacidades, pero no por ello lo traigo aquí como la figura del toreo que más me interesa, sino por ser el torero con quien más he des-aprendido.

Atravesado por su toreo he recorrido un camino en cierto modo inverso, partiendo de la emoción inmensa que me provocaban sus verónicas hasta caer en la cuenta de la enorme sintonía con la frase del amigo Jorge Laverón, “a mi Morante me interesa, hasta cuando está mal”; ¿y como se llega hasta aquí? como decía otro gran torero... degenerando.

Morante me ha hecho pensar en el valor encontrado, que es el necesario, no el que acomete y se defiende. A su vez, he aprehendido su oficio no como un recurso o una rutina sino como un crisol de tauromaquias pasadas y futuras cargadas de sutiles detalles que son alimento para el alma, y he entendido que si el gran Arte de la tauromaquia es la entrega total también es burla para salir andando, con naturalidad.

Todo es aquí exagerado, mi afición como es natural se ha ido fraguando tarde a tarde, toro a toro, torero a torero, y de bar en bar, pero siento que en este tiempo enfermo el de la Puebla hace y reivindica el arte que me interesa, el de Birlibirloque.

Y es, que la gracia no es, que la gracia se piensa, se intuye, y hay que dejarla venir ¡atreverse!, es salvación o muerte, y en Morante, torearía.

PACO UREÑA: ÉTICA DEL TOREO

Ignacio Antonio Sáez

Arquitecto

Para aquellos a los que el misterio del toreo tocó en edades no tempranas o en lugares donde este arte es poco común, el progresivo estudio del aprendiz de aficionado se cimenta en lecturas clásicas ya conocidas que dibujan en su mente lo que sería la faena perfecta. Esa faena ideal, imaginaria constituida en esencia, es la que tarde tras tarde el joven aprendiz de aficionado buscará sustanciarse en el centro del ruedo. Al carecer de esas referencias básicas que sólo se consiguen a base de un aprendizaje lento, progresivo y exhaustivo que enseña a separar el grano de la paja, el joven aprendiz de aficionado descubre en este estudio iniciático que, paradójicamente, la evolución del toreo se mira en el pasado y aspira invariablemente a una correcta interpretación y ejecución de los cánones clásicos, esto es, torear con pureza. Este concepto resultaría complicado definirlo sin cierta polémica, pero desde luego se coincidiría en que alcanzar la ortodoxia parte, de forma inexcusable, en ejecutar las suertes conforme aquellas *reglas fijas que jamás faltan* – tal y como titulaba Pepe Hillo en su Tauromaquia a final del siglo XVIII – y que limitan las ventajas del lidiador sobre el toro: citar en la rectitud, cargar la suerte al llegar el animal a jurisdicción y vaciarla templando la acometida conforme la naturaleza del toro sin enmendarse. Sobre estas normas se basa además la ética que debe regir una faena desde el primer hasta el último tercio, ya que cada uno de ellos tiene también unos códigos que validan o inhabilitan sus acciones con el protagonista

del festejo –que no es el torero, sino el toro-. El toro, en su integridad, mide al torero, lo examina y lo juzga con severidad. El toro sentencia, ejecuta en su naturaleza la soberbia de quien es a la vez dios y sacrificio, se bate en duelo desigual. El toro, en su integridad y rebosante de bravura, se presenta en majestad ante un hombre llamado torero que expondrá su vida ante él y al que deberá tratar de engañar sin mentir, someter con guante de seda sus descompuestas embestidas trazando líneas y arcos en la arena como si de un problema geométrico se tratara. De esta forma, técnica, ética y respeto hacia el toro formarán el corpus que justifica la corrida de toros más allá de ser un espectáculo para alcanzar así el nivel de acontecimiento. Al interiorizar esto, el joven aprendiz de aficionado tiene un poderoso y crítico guión sobre el cual valorar la faena de la que es parte pasiva como espectador y parte activa como juez. Le ocurrirá también que, valorando el toreo en base a la búsqueda pureza, la mayoría de las tardes le resultarán desde el tendido irrelevantes, ambiguas y contrarias a lo que ha leído en los tratados de tauromaquia o la composición mental sobre la cual se basa su afición. El joven aprendiz de aficionado habrá leído a Guillermo Sureda y se acordará de sus palabras cada vez que sienta el cosquilleo nervioso al sentarse en la piedra del tendido y escuchar los clarines y timbales que rompen el paseíllo, es decir, sentirse niño otra vez para creer en los Reyes Magos y que esa tarde puede que ocurran seis milagros seis. En esto, el joven aprendiz de aficionado observa el gesto frío, ido, silente de un torero. Se llama Paco Ureña y es de Lorca. No es, desde luego, el único ni el primero al que le ve esa cara de estar muerto de miedo, algo así como los ajusticiados camino del patíbulo. Al joven aprendiz de aficionado le gusta observar si existe miedo en la cara de un torero. Por ello calibra que, por lo menos, la cosa va a ir en serio. Paco Ureña, analiza, es de apariencia frágil, alto, espigado y flexible como un junco. De tez blanca como la cera, arquea las cejas al abrir mucho los ojos –en

el momento de escribir esto, Albacete queda lejos- Quien no supiera que es torero, adivinaría en su mirada cierta clase de locura transitoria que lo delataría. El joven aprendiz de aficionado se ha fijado en él en varias ocasiones. Le ha recordado en su compromiso algunas de aquellas páginas que había leído del arte del toreo de Domingo Ortega- aunque no pretende comparar al maestro de Bórox con el lorquiano, claro está, porque, entre otras cosas, nunca vio torear a Domingo Ortega más que en secuencias cortadas de vídeos-. El joven aprendiz de aficionado recordaba viendo al torero aquello sobre lo que tanto incidía Ortega: lo difícil que era ver hoy a un torero adelantar la pierna y cargar la suerte, presentarse dando el pecho, llevar toreado al animal y captar en ello algo básico, pero muchas veces desaparecido entre el toreo técnico y la embestida dulce y sosa del toro sin transmisión, es decir, la sensación de riesgo y emoción. No dirá el joven aprendiz a aficionado que Paco Ureña sea un torero de época ni tampoco que representa la quintaesencia del toreo que parece repartirse entre algunas figuras actuales pero sí que es un hombre comprometido con lo que representa la mortaja de luces que viste cada tarde. Su honestidad ante el toro y ante el tendido se observa desde que se abre el portón y pone el pie en la arena para romper el paseíllo. Existe compromiso con lo que va a ocurrir en la tarde y el torero lo demuestra desde que se abre de capa con ceñidas verónicas desde el tercio y trata de llevarse el toro a los medios. El joven aprendiz de aficionado lo observa con atención, tenso, nervioso. Pasa miedo. Le ha visto con toros de Algarra, Conde de la Maza, Montalvo, Adolfo y Victorino Martín. El patetismo que expone en el ruedo va acorde con la emoción que imprime a su toreo, tal vez como forma de tapar sus defectos, que los tiene. En la duda queda saber si es por falta de técnica o de dominio que los toros le tengan ojeriza y que le atropellen como si le pasara un tren por encima. En esas circunstancias, Paco Ureña se repone con ataraxia estoica, vergüenza torera e imprime a la faena su

carácter trágico. Con él se entiende el mito y el rito que subyace en una plaza enfrentándose un hombre y un toro. El joven aprendiz de aficionado entiende lo que ocurre en el ruedo porque hay, sencillamente, verdad. Esa verdad se sustenta en dos grandes protagonistas que, aunque parezca obvio, no lo es hoy en día: un toro bravo y un hombre vestido de luces. El joven aprendiz de aficionado observa que la espada no es lo fuerte de Paco Ureña. No es que no le importe, pero al menos se fija en una ejecución ortodoxa de la suerte. Se perfila de cerca y entra a matar por derecho, muy despacio, así como lo contaba Búfalo, el de Juncal. De esta forma –reflexiona- además de bella, la muerte se convierte en algo solemne y da sentido al acontecimiento, completa su significado. A fin de cuentas, más allá de cuestiones técnicas, el que está sentado en el tendido funciona como una antena que percibe las señales de lo que ocurre en el ruedo. El toro emite esas señales y es el torero quien debe ser capaz de modularlas para que llegue en forma de emoción al observador. El joven aprendiz de aficionado ha sentido esa emoción viendo esta tarde a Paco Ureña –como en otras tantas ocasiones- su actitud y su forma de torear. No ha tenido suerte. Los tendidos aplauden tímidamente. Se retira cabizbajo hacia el callejón sosteniendo el verduguillo y con la taleguilla hecha harapos. El joven aprendiz de aficionado sigue sin embargo levantado aplaudiendo, preguntándose de qué pasta están hechos estos hombres y recuerda la máxima de Sartre:

La emoción es una brusca caída de la conciencia en lo mágico: o, si se prefiere mejor, diremos que el mundo de lo útil, de lo determinado (de lo que llamamos realidad), desaparece bruscamente, apareciendo en su lugar el mundo mágico [...].

Y eso es lo que este torero le ha hecho sentir esta tarde y por eso ha decidido que sí, que vale la pena volver una tarde más a una corrida de toros.

FULGOR VIVO DE SOLES ENCENDIDOS. RODOLFO GAONA

José Antonio Luna Alarcón

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP), Departamentos de Formación Humanística y de Literatura

Al maestro José Antonio Gaona y a su
querida familia, corazones hospitalarios.

Tierra de magueyes y nopaleras, de barbechos en espera gris de mejores tiempos y cielos inmensamente azules cruzados por gavilanes aguerridos. Horizonte de volcanes, cumbres nevadas que derriten erupciones espasmódicas. Paisaje de remolinos que levantan el zacate y la polvareda. Tierra bravía y dulce. Tierra mágica de tradición mestiza, de ferias sincréticas con altares adornados de gladiolas donde se honra al Cristo crucificado, a las Vírgenes y a los santos patronos de cada ciudad y de cada pueblo. Salmos y letanías; campanas y palomas. Atrios en los que se danza como cuando se veneraba a los dioses indígenas. Chirimías, teponaxtles y caracoles que invocan al cruel Huitzilopochtli, divinidad de la guerra, dios del sol espléndido, colibrí sagrado. Danzantes multicolores que giran y saltan en remembranzas ancestrales. Cohetones que estremecen las nubes. Olor a pólvora, a cera, a flores, a moles y pipianes.

Y por la tarde, la plaza de toros, jubileo de morrillos y pitones, liturgia del parar, templar y mandar. No hay billetes. Muchachas morenas,

la sonrisa altiva, flores en el pelo, a la vera de hombres que huelen a tequila. Caleidoscopio multicolor y murmurante. Suenan los clarines. Qué Dios reparta suerte. Va a empezar el sacrificio mítico heredado, rito de belleza sublime y también de sangre, la de los toros y la de nuestros toreros. Taleguillas de oro, sacrificio del presente que entinta el color plumizo de las arenas. Tierra de lidiadores mestizos que se debaten entre la pirotecnica del quite colorido como nuestro México y la faena circumspecta, protocolaria como la añorada y querida España. Diestros que con su sensibilidad indígena acrecientan a la norma clásica.

Por cierto, ¿qué es lo clásico?. En el arte, es lo que hace referencia a los modelos culturales por excelencia de Occidente, es decir, aquella expresión estética que se fundamenta en Grecia y en Roma. Por lo tanto, aunque existen toreros que ejecutan con el oficio de un escultor griego y con la exquisitez de un poeta romano, la definición no ayuda a puntualizar lo que es toreo clásico. Podríamos valernos de otras disciplinas para hacerlo. Por ejemplo, la música clásica se cataloga como tal cuando se apega a la tradición litúrgica y secular. Pues, lo mismo: el toreo clásico es el que se apega a la liturgia taurina y que ha atravesado dos siglos sin hacerse obsoleto. Así como en el mundo de la ropa lo clásico es lo que no pasa de moda, toreo clásico es aquel que en lo estético y lo técnico, nunca se vuelve anacrónico. Fantasía, belleza y maestría en conjunción imperecedera.

Lo de las comparaciones de obras de diferentes disciplinas lo ha cuestionado Etienne Souriau, que en su libro *La correspondencia de las artes* apuntó: “Entre una estatua y un cuadro, entre un soneto y un ánfora, entre una catedral y una sinfonía: ¿hasta dónde habrán de llegar las semejanzas, las afinidades, las leyes comunes? Y ¿cuáles son también las diferencias que podrían decirse congénitas?” (7) Para él, la duda surgió en referencia a la cuestión estética, por eso, vale la compa-

ración de la disciplina del capote y la muleta con la música y las otras artes en la búsqueda de una definición del quehacer clásico.

En el arte del toreo, lo clásico se refiere a lo apegado a las tauromaquias, a lo tradicional y a lo reposado, en oposición a lo temerario, estruendoso y pinturero. Es la más desnuda manifestación del hecho de torear: tan técnico que el que lo observa, no alcanza a mirar la técnica, tan sincero que se intuye su profundidad. Sobrio en su apego a la norma, exaltado en su bellísima conjunción, sencillo y natural, pero soberbio, de expresión magnífica en su trazo. Temple de vuelo cadencioso, colocado el diestro siempre en el lugar exacto; poderoso y sutil en el manejo de la muñeca; enfático y serio en medio de la algarabía que es la fiesta. Valiente al embarcar cargando la suerte, los pies clavados en la arena en el momento del embroque, relajado el diestro en los riñones, cadencia en el toque de muleta, para no violentar la embestida y ganar en el estoicismo de la imagen conformada. Pulso hondo, ni una sola concesión ni un solo aspaviento, solo técnica imperceptible, movimiento sereno y valor torero, actuación de gravedad apabullante, sólido el maderamen, suaves los movimientos al henchir las velas, prodigiosa la belleza. En cuatro palabras: lidia de precioso calado.

El sustento del toreo clásico en una versión mexicana -si se me permite el atrevimiento-, lo podríamos encontrar en lo planteado por Wassily Kandinsky en su libro *De lo espiritual del arte*, que el deseo de exteriorizar se fundamenta en tres necesidades místicas. La primera, es la que se manifiesta a través de la personalidad: “El artista, como creador, ha de expresar lo que le es propio [...]” (59), o sea, en su obra han de emerger sus características personales, las que son su esencia.

La segunda necesidad mística expresada por Kandinsky es la que define al artista como hijo de su época, lo que enuncia que se manifiesta en relación a lo que es propio de su tiempo. El lapso y el lugar

en el que está inmerso son claves, porque, ya se sabe, tiempo, espacio y circunstancia son determinantes elementales en la definición del estilo.

En la tercera y última necesidad mística, el pintor ruso nombra al artista como un servidor del arte y luego, afirma que el creador ha de expresar lo que es propio del arte en general. Significa que debe enfatizar el “elemento de lo pura y eternamente artístico” cualidades que perviven universalmente sin importar quien crea ni en qué lugar y tampoco en qué época. (59)

A lo largo de la historia de la Tauromaquia, los toreros mexicanos de corte clásico han expresado lo que les ha sido propio según los rasgos de su personalidad, lo han conjuntado con los atributos característicos y el modo de ejecutar el toreo de su época y además, le han impreso el sabor de la escuela mexicana que, según el escritor y torero Carlos Hernández González en su libro *El Ranchero. Un gran torero. Un gran hombre*, consiste: “[...] en torear de capote o de muleta, con longitud, lentitud, profundidad y sentimiento.” (16) La escuela mexicana no tiene un canon, sino una necesidad mística de expresar exteriorizando la cosmovisión sincrética entre lo español y lo mexicano que cada intérprete lleva en su interior.

La cita merece una explicación más amplia. El mismo autor nos revela que la longitud consiste en prender al toro adelantando el brazo desde que entra en jurisdicción del torero y este lo despide hasta donde dé el largo de su extremidad. La lentitud -aclara que no es el temple es que el lidiador imponga al toro la velocidad en modo ralenti. La profundidad y el sentimiento van de la mano. No es otra cosa, que torear con autenticidad y tremendamente emocionado el diestro, contagiando a los espectadores las sensaciones vividas al estar expresando.

En este punto, se vuelve imprescindible mencionar que al estilo de toreo a la mexicana colabora, en gran parte, el toro criado en esta tierra, por lo general, de embestida lenta, noble -noble no quiere decir

boba, como en la actualidad confunden muchos- y la capacidad de repetir las acometidas una y otra vez, con movilidad y emoción.

Era menester mencionar todo lo anterior, para presentar al torero que marcó mi afición de la niñez y de la juventud, y que he admirado toda mi vida. Rodolfo Gaona no es el iniciador de la historia del toreo mexicano, antes está el español Bernardo Gaviño que, por el sincretismo del que ya hablamos, es -paradójicamente- uno de los pilares fundacionales del toreo de este país. Así es México y su historia, muy peculiar en sus diferentes etapas. Por decir algo, la Conquista fue hecha por los propios indígenas. Miles de totonacas, tlaxcaltecas y texcocanos, aliados con un poco más de seiscientos soldados ibéricos, fueron los que vencieron al imperio azteca. La consumación de la Conquista dio principio al Virreinato. Por cierto, este año se cumplen quinientos años de la llegada de Hernán Cortés a lo que hoy es México. Por otra parte, el final del Virreinato se dio con la Independencia. El levantamiento insurgente se debió a los criollos, es decir, a los hijos de los propios españoles.

No sólo a Gaviño, antes de empezar a hablar de las hazañas del gran maestro Rodolfo Gaona, debo mencionar a Lino Zamora que lidiaba en una mezcla de corrida de toros a la española y de jaripeo mexicano. También, es preciso nombrar al coleta bigotón Ponciano Díaz que además fue un gran charro y del mismo modo, a Vicente Segura, que fue matador de toros y general revolucionario. Todos ellos son pilares fundacionales.

Lo que sucede es que Rodolfo Gaona es, sin duda, el primero en darle a su quehacer un carácter verdaderamente apegado a la ortodoxia de la corrida española. Él es el personaje que inaugura el toreo mestizo con pureza clásica y, al haberse consagrado en España, es, también, el primer maestro mexicano universal del toreo. Después, lo

seguirán muy pocos, Luis Freg *Don valor*, Fermín Espinosa *Armillita* y Carlos Arruza.

Son la elegancia y la ortodoxia las virtudes que conducen a Rodolfo Gaona a universalizar el toreo mexicano y a adentrarse en ese capítulo de la Tauromaquia llamado la Época de Oro. ¿Qué lo llevó a colocarse a tan impresionante altura? Su personalidad, la ciega confianza en sí mismo, la elegancia natural con la que se desempeñaba en el ruedo, su técnica, sobre todo, su estilo tan particular y a la vez, apegado a las reglas clásicas. Todas estas características son las que determinan que el antiguo lance “de frente por detrás”, devenga, desde entonces y tal vez para siempre, en “gaonera”. Esos atributos tan personales del diestro leonés en las que se manifiesta su esencia indígena y española, son los que lo llevan a expresarse así, como no lo haría nadie más. La propuesta mística irreprimible del espada nacido en el Bajío, hace que la obra trascienda al intérprete.

En el lance que Rodolfo Gaona hizo suyo, más allá de la representación artística, traslució una manera de ser. Lo podemos disfrutar en las imágenes que se han conservado hasta nuestro tiempo mediante el vídeo. En su manera de torear no hay textura de ejecución fría, sino autenticidad que brota pausada, pero caudalosa. Apuntan sus biógrafos que para la gaonera, el Indio Grande citaba al toro con galanura y cuando el merengue se arrancaba, el diestro echaba hacia adelante la pierna de salida; a continuación, embarcaba la acometida y templaba estirando despacio el brazo que despedía el viaje, acompañando el trayecto del toro con la barbilla. Es que la interpretación sincera posee una gran fuerza creativa independiente del modelo original.

Como ya lo he mencionado, Kandinsky afirma que la época influye de algún modo en el acontecer del artista. El momento en la historia del toreo que le tocó vivir a Gaona fue de máximo brillo y trascendencia. Los antecedentes inmediatos a esa época revelan la tremenda impor-

tancia de lo que iba a devenir. Sin restar ningún mérito a los maestros precedentes, el culmen se va a construir con el toreo magistral, artístico y valeroso de Rafael Molina *Lagartijo*, que convirtió la lidia a secas en una manifestación de goce estético, junto con la ejecución poderosa y efectiva de Salvador Sánchez Povedano *Frascuelo*. Ellos son los cimientos más firmes de la época venidera. En seguida, Rafael Guerra *Guerrita*, Ricardo Torres *Bombita* y Rafael González *Machaquito* aportaron la cadena estructural sobre la que José Gómez *Joselito*, Juan Belmonte y Rodolfo Gaona levantaron el templo de oro. Porque con apego a la justicia y a la precisión, debemos incluir al que menciono en tercer lugar como la otra piedra angular de la Época de Oro del Toreo.

Antes de defender los argumentos que sostienen esta afirmación, sería ingrato no empezar diciendo que fue Saturnino Frutos *Ojitos* el que adentró a Gaona por el camino clásico del toreo. Tiremos de la hebra que conduce al pasado. *Ojitos* fue banderillero de *Frascuelo*, si este diestro era dominador, práctico y brillante en los quites, no es extraño que *Ojitos* enseñara a su alumno mexicano esa manera luminosa de ejecutar el toreo de capa. Por su parte, *Frascuelo*, fue banderillero de Cayetano Sanz, que a su vez, fue alumno de José Antonio Calderón *Copita*, aficionado tan docto, que sus opiniones influenciaban al mismo Francisco Montes *Paquiro*. Esa es, nada menos, la base académica y artística de Rodolfo Gaona.

Asimismo, debemos reconocer la capacidad administrativa y taurina de Saturnino Frutos. El banderillero español tuvo el talento para descubrir al torero más grande que ha dado México. El azar habrá tenido que ver, pero mucho más influyó que *Ojitos* fue un visionario. No sólo quiso vivir de los espadas, sino que se dedicó a formarlos. Él fundó la primera escuela mexicana de toreros y la Cuadrilla Juvenil Mexicana. Según los biógrafos de Gaona -Ernesto Guillermo Padilla entre ellos- aseguran que *Ojitos* no se limitó a trocar rapaces atrabanca-

dos en matadores de toros, sino que con rigor quiso formar hombres de bien, personas educadas y sin vicios, que supieran alternar en sociedad.

Al punto, supo descubrir la valía y acto seguido, llevar la carrera artística de su principal discípulo. En sus presentaciones en México, Rodolfo Gaona causó muy buena impresión. Además de técnica depurada, poseía una personalidad arrolladora y una gran clase. Como novillero triunfó en la antigua Plaza México, en el Toreo de la Condesa y en Puebla de los Ángeles, mi ciudad, en la que, a principios del siglo veinte, era una obligación de los coletas conquistarla para ser considerados toreros importantes. Luego, *Ojitos* tuvo la inteligencia de llevarlo a España. Al emprender ese viaje, el que iba a ser llamado el Petronio del Toreo tenía ciento veintidós novilladas en su haber.

En marzo de 1908, llegaron a Madrid. La sagacidad del maestro Frutos le hizo rechazar todos los ofrecimientos para que el aspirante actuara en novilladas. Esa cualidad de *Ojitos* también le ayudó a conseguir las recomendaciones necesarias para ver a Indalecio Mosquera, empresario de la plaza de la capital española. Se enfrentaron a la negativa pertinaz del patrón. Pero, el coraje del torero mexicano y la audacia de su maestro los llevaron a comprar dos novillos y alquilar la plaza de Puerta de Hierro. Organizaron un festival y las invitaciones fueron entregadas a toreros, aficionados influyentes y a los críticos taurinos más importantes de la época, o sea, nada de recelos y temores como se estila en la actualidad, ellos lo hicieron a cara o cruz jugándose el todo por el todo. El espada americano obtuvo un triunfo contundente, mostró su clasicismo y mató con pureza, sin embargo, a Mosquera eso no lo conmovió.

Ante la negativa, el brillante táctico *Ojitos* ideó una corrida formal para que su discípulo recibiera la alternativa. Fue en Tetuán de las Victorias el treinta y uno de mayo de 1908. Se lidiaron cuatro toros de Basilio Peñalver con el fin de que Manuel Lara *Jerezano* doctorara

al aspirante nacido en León, estado de Guanajuato. El toro se llamó “Rabanero”. Este segundo éxito tampoco tuvo el impacto planeado, por ello, un mes después, el veintiocho de junio, Gaona volvió a actuar, esta vez en solitario, para matar cuatro ejemplares de la misma ganadería. Por fin, Indalecio Mosquera tuvo que ceder. La confirmación de la alternativa en Madrid se llevó a cabo el cinco de julio de ese año. La ganadería fue la de Juan González Nandín, el cornúpeta llevaba por nombre “Gordito” y permitió un triunfo discreto pero categórico. Así, se iniciaba la gloria del Indio Grande.

El palmarés de Gaona es insigne. Por enumerar algunos de los aspectos más sobresalientes destacaré por ejemplo, que una misma temporada actuó ocho veces en Madrid. Cito al historiador Francisco Coello que en la página electrónica *Aportaciones históricas, taurinas mexicanas*, dice: “Su célebre faena -a lo clásico- al toro “Desesperado” ocurrida el 21 de abril de 1912 en Sevilla, dejó profundas huellas debido a que no se trató de una tarde más. De aquella obra emanó un ejercicio espiritual paradigmático que permitió a Gaona la difícil gesta de 8 tardes seguidas en Madrid ese mismo año, como demostración y afirmación de sus capacidades todas”.

A su vez, Rodolfo Gaona tiene el gran mérito de haber ejercido su profesión en tres épocas importantísimas del toreo y en todas se destacó como figura. En la primera, alternó con toreros emblemáticos de la talla de *Bombita*, *Machaquito*, Vicente Segura, Antonio Montes, Antonio Fuentes, Manuel Granero, Vicente Pastor, Manuel Mejías Bienvenida y Rafael Gómez *El Gallo*, entre otros. A continuación, vino la Época de Oro. El mexicano estuvo a la altura de José Gómez *Joselito* y de Juan Belmonte. La afirmación no es superficial, se fundamenta en el número de veces que alternaron los tres y en las que triunfaron arrasando, además del celo profesional provocado a *Joselito*. En la última etapa, su nombre fue colgado en los carteles junto a los de Ignacio Sán-

chez Mejías, Manuel Jiménez *Chicuelo*, Juan Silveti, Marcial Lalanda y otros más.

Haber triunfado en México y en España también es un laurel, porque Gaona toreó todos los encastes que existían en su época; alternó -como se dijo en el párrafo anterior- con lo más granado, convenció a los públicos más disímolos, a los críticos más severos -aunque algunos se empeñaron en atacarlo- y durante toda su carrera fue requerido por los empresarios más importantes.

Según el periodista *Uno al sesgo*, en su texto *Los ases del toreo. Rodolfo Gaona*, de 1908 a 1920, el matador mexicano participó en quinientas veintidós corridas en España. Una cantidad impresionante si consideramos lo que a lo largo de la historia, los diestros mexicanos han actuado en la Península. Aunque, como todos los grandes toreros, estuvo expuesto a las críticas más duras y así lo trata *Uno al sesgo*. La magnificencia de Gaona es incuestionable y no habla mi identidad mexicana, sino el reconocimiento a la valía de un grande del toreo, haya nacido donde haya nacido. El que firma este texto profesa la creencia de que el arte no sabe de fronteras.

Como ya se dijo, otro aspecto fue el haber encendido la rivalidad de *Joselito*. Faenas y osadías de los dos conducían al delirio, la disputa por el cetro del toreo contra el mejor torero de la historia fue tremenda y sin tregua.

En cuanto a su desempeño, fue un maestro dominador y artista muy elegante. El escritor Enrique Guarner, en su libro *Historia del toreo en México*, afirma: “Artísticamente, Rodolfo Gaona fue un torero completo. Con el capote fue muy largo. Sabía quebrar de rodillas. Realizaba quites variados: navarras, tijerillas y toda suerte de largas. Era clásico en sus verónicas, si bien entonces no se bajaban las manos.” (115). Después, nos dice que el repertorio en banderillas era variado. También

afirma que la muleta poderosa del maestro mexicano lo llevaba a poder con todos los toros y a lidiar con gran belleza y mucha elegancia.

En cuanto a la *Época de Oro*, no son las marcas estadísticas rotas por los tres magníficos lo que va a ser un parteaguas, sino que la *tercia* señala la cúspide. *Joselito* con su técnica depurada, Belmonte al haber revolucionado esa técnica y Gaona al haberle sumado la máxima elegancia. Ellos reunieron en sus tauromaquias toda el arte acrisolado de su tiempo y aportaron innovaciones de suma importancia. Además, cada uno pondera la ligazón como característica imprescindible de los nuevos tiempos. Revolucionan el goce estético que señaló una nueva concepción del toreo sin haber afectado la ejecución de pureza clásica y esto es lo más importante aun reconociendo las aportaciones belmontinas.

Por todo lo escrito, reafirmo que el torero de León, Guanajuato, más allá de cualquier nacionalismo discriminador, debe ser considerado un integrante de la *Época de Oro*, de la misma forma que *Gallito* y Belmonte. Además, si no es español, gracias a la fusión de las dos culturas y al mestizaje, sí es hispano.

Decidí escribir sobre Rodolfo Gaona a pesar de nunca haberlo visto torear y al que sólo conozco en vídeos y fotografías. Él es el torero que más ha influido en mi afición. Sé que es probable que hayan habido diestros con una técnica más depurada o con un estilo más exquisito, puede que más valientes, pero ninguno tan completo en lo clásico, elegante y artista. En su arte, Gaona llevaba la esencia de México, es decir, la sangre mezclada de los guerreros águila con la de los conquistadores españoles; la sensible inspiración combinada de poetas andaluces y texcocanos, el sentimiento de abnegación de los indígenas, ligado al solemne clasicismo español.

Si Rodolfo Gaona marcó mi niñez y mi juventud taurina, fue, una parte, por lo leído y también, por lo que escuché contar a taurinos

de prosapia, entre ellos, el padre de mi madre, cuando me relataba orgulloso el “gaonismo” de mi bisabuelo. Aquel hombre de afición singular, que dejaba el pueblito en la sierra de Hidalgo y viajaba a la ciudad de México, para asistir a las corridas en las que actuaba Gaona. Siempre volvía emocionado a contar las maravillas toreras que había visto. Estoy hablando de tiempos en los que para llegar a la estación del tren, se tenían que hacer antes dos jornadas a caballo al borde de los desfiladeros de la sierra. Arroyos eternos que se despeñan y huellas de herradura en el lodo del camino. A veces, fulgor vivo de soles encendidos, a veces, llovizna pertinaz y nieblas que se meten a los huesos. Me queda claro que por ver al pontífice del toreo, cualquier afán era poca cosa. Así, aprendí a venerarlo.

BIBLIOGRAFÍA

- Coello Ugalde, José Francisco. “Rodolfo Gaona en verso”. *Aportaciones Histórico Taurinas Mexicanas*. 22 ene. 2016. Web. 29 oct. 2018 <https://ahtm.wordpress.com/2016/01/22/rodolfo-gaona-en-verso/>.
- Cossío, José María de. “Inventario biográfico de diestros que han pisado los ruedos.” Tomo III. *Los toros. Tratado Técnico e Histórico*. Madrid: Espasa –Calpe, 1943.
- Guarner, Enrique. *Historia del toreo en México*. México: Editorial Diana, 1979.
- Hernández, Carlos. *El Ranchero. Un gran torero. Un gran hombre*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2015.
- Kandinsky, Wassily. *De lo espiritual del arte*. México: Ediciones Coyoacan, 2007.
- Orts Ramos, Tomás Uno al sesgo. “Los ases del toreo. Rodolfo Gaona.” *Biblioteca digital de Castilla y León*. Junta de Castilla y León. 2011. Web. 11 dic. 2018 <http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=16317>.

Souriau, Etienne. *La correspondencia de las artes. Elementos de estética comparada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

CREACIÓN

DIÁLOGO DE LAS COSAS ACAECIDAS EN EL ARTE

Fernando Darío González Grueso
Universidad de Tamkang

Al lector

Es tan grande la ceguedad de la mayor parte de este mundo, que no me maravillo de los falsos juicios y apreciaciones relacionados con el Arte que hacen las personas, y viendo el silencio con el que se cubren los que deberían desengañar, me veo abocado a imitar, en mi brusquedad, lo que mi amigo Alfonso una vez hiciera. Ruego a Vuestras Mercedes, que si alguna falta hallaren en este manuscrito, echen culpa a mi ignorancia, y no presuman de entender que en ella intervenga malicia alguna.

LACTANCIO, ARCEDIANO

LACTANCIO ¡Válgame Dios! ¿No es aquel el Arcediano del Viso con el cual una vez conversara largo y tendido sobre las cosas ocurridas en Roma? No quiero pasar sin hablarle, sea quien fuere... Se me parece más a mi querido amigo según me acerco. Decidme, buen hombre, ¿sois hermano del Arcediano del Viso?

ARCEDIANO ¡Cómo, señor Lactancio! ¿Otra vez me ha olvidado? Soy yo, su viejo amigo.

LACTANCIO Discúlpeme, no quería ofender, porque al verlo sin paleta, no sabía si se trataba de usted.

ARCEDIANO Sin paleta vengo. Hace tiempo que dejé ya la profesión de pintor, y aún más la de monje. Dos profesiones ya de ermitaño.

LACTANCIO ¿Y a qué se debe eso?

ARCEDIANO No sé lo que las buenas gentes leen en sus pantallas, ni lo que los críticos del arte y la literatura insinúan, pero aquí le voy a dar mi opinión, que no es más que eso, y que a falta de conocimiento de todos los casos, nunca podrá ser aseveración. Comenzaré diciendo que la culpa de todo la tiene, entre otras cosas, el Posmodernismo.

LACTANCIO ¿Y cómo llegó a tal?

ARCEDIANO Le explico en breve: Por un lado, en el arte, tenemos a los actores principales, que son el público y el artista. Luego aparecen en escena los contratistas, agentes comerciales, galeristas, políticos, mecenas interesados y demás calaña. Como todos sabemos, el público teme lo nuevo. ¿No es verdad?

LACTANCIO Por mi madre que sí. Característica del ser humano hartamente desdeñable.

ARCEDIANO Como ya dijera el bueno de Oscar Wilde (1975: 40), “el público utiliza a los clásicos de un país como medio de oponerse al progreso del Arte. Rebaja a los clásicos a la categoría de autoridades”. Todo lo que se aleje de su norma, de la tradición que se les ha dado, no merece la pena.

LACTANCIO Pero hay artistas que se dedican a complacer al público por cuestiones pecuniarias.

ARCEDIANO Cierto es, amigo Lactancio, sin embargo, “en cuanto el artista tiene en cuenta los deseos de otro, en cuanto se esfuerza en satisfacerlos, deja de ser artista en el acto y se convierte en un

artesano triste o aburrido, en un comerciante más o menos honrado” (Wilde 1975: 35).

LACTANCIO ¿Y qué problema hay con ello?

ARCEDIANO Ninguno, en tanto el público y el artesano sean conscientes de su sitio en el estado de las cosas. En tanto el artista no tenga ínfulas de genio, ni el público le conceda tal apelativo. Y aquí es donde entra el cáncer del Posmodernismo.

LACTANCIO ¿Por qué buen amigo?

ARCEDIANO Discúlpeme si elevo la conversación. Es verdad que cuando leemos críticas tradicionalistas, y como afirma un maestro mío, “uno no puede sino disentir de los excesos de historicismo y de cierta pedantería erudita” (Rubio Tovar XXXX: 16), aunque pienso que tampoco se pueden admitir “las arbitrariedades de quienes reducen el espíritu del autor a un adjetivo, quienes convierten una frase en la clave para desentrañar la ideología de un autor” (Rubio Tovar XXXX: 16), ni a quienes creen que el estudio de una obra es el estudio de su tradición intertextual.

LACTANCIO Si me permite, creo que viene muy al punto una cita de un conocido mío llamado Finkielkraut (1987: 121): “Vivimos en la hora de los feelings: ya no existe ni verdad ni mentira, estereotipo ni invención, belleza ni fealdad, sino una paleta infinita de placeres, diferentes e iguales”.

ARCEDIANO Muy acertado le veo. Pareciere que cada uno eligiere su propia cultura, la cultura del momento, o que el inexperto pudiere determinar lo que es alta cultura. La cultura con mayúsculas, se ha venido a llamar, creo.

LACTANCIO Así es, y nada podemos hacer por cambiarlo.

ARCEDIANO ¿Sabe desde cuando sucede esto?

LACTANCIO Pues la verdad es que desde hace un siglo, si no me equivoco.

ARCEDIANO Algo menos. Desde que se implantó sin previo aviso el Posmodernismo. Que, en sí, no es nada y todo a un mismo tiempo, no posee definiciones precisas.

LACTANCIO ¿No posee?

ARCEDIANO No. Ha sido denominado de multitud de formas: “Actitud cultural de la sociedad capitalista contemporánea”, “Todas las verdades valen lo mismo”, “Una estética de simulacros”, “Una fuerza problematizadora de la cultura occidental”, “Reacción contra el intelectualismo y el esnobismo de la Cultura modernista”, “Filosofía de la duda”, “Estética del desencanto”, e inclusive “Estética de la superficialidad”.

LACTANCIO No estoy aquí para desmentir ese remedo de definiciones. Como diría un buen posmodernista: todas las verdades valen lo mismo.

ARCEDIANO Yo tampoco amigo Lactancio, ni tampoco para ofrecer una solución final, sino para intentar sacar a la luz la negatividad en el progreso de la condición humana que ofrece el Posmodernismo. Y yendo al meollo de la cuestión, ¿cuántas veces, querido Arcediano, se ha criticado la actitud cultural de la sociedad capitalista liberal? Esa autocrítica problematiza la cultura occidental, la misma creadora del capitalismo contemporáneo. Y dicha actitud, me parece, parte del origen y la autodestrucción de sí misma. O más exactamente deconstrucción, como diría Derrida. Y aún más, si esa cultura posmodernista nació como reacción al intelectualismo y al esnobismo de la Cultura modernista, ¿por qué continúa la misma senda? ¿Hay mayor intelectualismo y esnobismo en la Cultura modernista que en la posmodernista? ¿Hay más superficialidad?

LACTANCIO No lo creo. El mismo hecho de oponerse y no recrear algo nuevo la delata.

ARCEDIANO Yo tampoco lo veo así. No en vano su propio nombre deriva del período anterior y se crea como supuesto contraste a este. Y por eso, aunque trate de huir del pasado, porque desconfía de él, como dicen, debe su singularidad a la definición por oposiciones.

LACTANCIO ¿Y cómo es eso, querido Arcediano?

ARCEDIANO Se lo explico en unos momentos, déjeme pensar...

Bien, escuche con oreja bien pegada: Al contrario que el Modernismo, el Posmodernismo resalta el fracaso de los grandes relatos.

LACTANCIO Santísimo nuestro Señor. ¿Qué dirían nuestros contemporáneos del Siglo de Oro?

ARCEDIANO Al verdadero posmodernista no le interesa la opinión de los clásicos. Ni su valor. Se refocila en su aparente sabiduría pero completa ignorancia. Como iba diciendo, otro aspecto que los diferencia es que el Posmodernismo afirma que todo está en un proceso continuo. Al menos aquí ha sido consecuente y no se ha desviado de los moldes de lo empírico, ni de una larga tradición de milenios que nunca creyó en el inmovilismo. Así las cosas, también apuesta por la subjetividad.

LACTANCIO ¿Y el valor de la retórica se pierde en la memoria del tiempo? Su uso no es subjetivo, se puede contar y medir.

ARCEDIANO No tiene más, querido Lactancio, que comparar obras de épocas diferentes, y observar la negligencia de los últimos cincuenta años. Un ejemplo nos lo da el retórico H. P. Lovecraft, al criticar la prosa de Hemingway y Carlyle, y ensalzar la de Swift (1991: 32-33).

LACTANCIO Cierto es.

ARCEDIANO Pero sigamos. El Posmodernismo es heterogéneo en los estilos.

LACTANCIO Grata virtud.

Creación

ARCEDIANO Para él, la vida es un caos sin soluciones y considera la historia como un círculo.

LACTANCIO Eso me trae a la mente la teoría de los ciclos. ¿Acaso habremos de descubrir algo nuevo gracias a esta tendencia?

ARCEDIANO Y añade que el arte no puede reflejar la realidad, puesto que siempre está en movimiento, y sin embargo, no se acerca a una expresión totalmente satisfactoria, puesto que si bien el Existencialismo nos enseña que hay un lector/espectador/escuchador implícito en cada obra, éste siempre era el lector experto.

LACTANCIO ¿Y qué sucede entonces con el lector inexperto?

ARCEDIANO No entra en sus cálculos. Y por otro lado, pienso, que la realidad pasa por muchos filtros hasta que el ser humano la interpreta. La realidad se distorsiona al pasar por el filtro de los sentidos, luego vuelve a modificarse con su tránsito por la interpretación, y finalmente cambia otra vez a través de la expresión (González Grueso 2013: 21-22), insuficiente en muchos casos, aunque no siempre, pese a que el Posmodernismo insista en esa chanza.

LACTANCIO Y si añadimos a eso la obra de arte, entonces los filtros se duplican.

ARCEDIANO Veo gran verdad en sus palabras, querido amigo.

LACTANCIO ¿Oculta algo más este desarte?

ARCEDIANO Claro. El Posmodernismo es individualista.

LACTANCIO Las gentes de la mitad del mundo y de las tierras allende los mares no piensan igual. Me parece a mí que este estilo, tendencia, desarte, o como a bien lo que quieran llamar, no es más que el resultado de los reflujos de los estómagos de los señores que antaño poseyeran tierras en las Indias de todo el mundo, y que ven esta herramienta como último resorte de supervivencia de su cultura imperialista.

ARCEDIANO Eso se ha dicho, y de ahí que ahora nos ahoguen con otra moda: el arte Poscolonial.

LACTANCIO El ser humano siempre en contradicción, lo blanco frente a lo negro, el bien contra el mal, y no ve más allá. No es capaz de vislumbrar la virtud del medio de nuestro buen Aristóteles.

ARCEDIANO Personaje y maestro largo tiempo olvidado.

LACTANCIO Hágame el favor de terminar esta sarta de despropósitos que es el Posmodernismo.

ARCEDIANO Sea. Destaca asimismo por su escepticismo frente al optimismo modernista, al que acusa de sentir ansiedad por el pasado.

LACTANCIO El Posmodernismo ironiza todo. Cabe preguntarse qué nos ha aportado el Posmodernismo. Si casi todo lo que ofrece hunde sus raíces en lo anterior, si sólo aporta desesperanza, ¿qué hay de positivo para el ser humano en este movimiento?

ARCEDIANO Querido amigo, esto viene de largo. A finales del siglo XIX se pusieron de moda las teorías de la degeneración o involución para estudiar casos de enfermedades psicológicas y para justificar hipótesis racistas (Luckhurst, 2005: 23).

LACTANCIO Será condición humana...

ARCEDIANO A todo eso se suma que el capitalismo liberal ha alimentado el amor al dinero, a no tener momentos de tranquilidad para dilucidar, planificar, ni cuestionar, y así dejar las preocupaciones apartadas a un lado, donde no habrán de molestarnos.

LACTANCIO ¡Ay, amigo! Esto me trae en mente a mis sobrinos. ¿Recuerdan ya las preciosas enseñanzas de la infancia? ¿Se da libertad a los niños para que aprendan a hacer frente al mundo, para que puedan preguntar la abstracción?

ARCEDIANO He de suponer que no. Pero, en suma, aquí me hallo, solo, aislado en mi ausencia de alienación. No debiéramos rehusar lo anterior por viejo o antiguo, porque es lo que somos. Somos hijos de la historia, la verdadera y la falsa, la contada y la leída. No rehusemos el imaginario colectivo, no pongamos nombres abstrusos a realidades que en nuestra antigüedad ya tenían entendimientos más sencillos, pensemos en el collage, la transtextualidad y la interdiscursividad.

LACTANCIO Amigo Arcediano, entremos a esta taberna donde brindar por no vivir en este perenne pesimismo, ni por este Carpe Diem sin profundidad intelectual. No compremos, ni gastemos más de lo que se nos ponga al punto necesario. Y no hagamos a la gente amar unas posesiones sin valor para que el miedo a perderlas controle sus acciones, como nos enseñó Palahniuk. Que no les conduzca al inmovilismo voluntario.

ARCEDIANO Bebamos, amigo, sí. Porque la vida nos sea grata, y olvidemos todo esto, como hemos venido olvidando todo desde que Dios nos hizo.

BIBLIOGRAFÍA

FINKIELKRAUT, Alain. 2000 [1987]. La derrota del pensamiento. Barcelona: Editorial Anagrama.

GONZÁLEZ GRUESO, Fernando Darío (2013). La ficción científica: género, poética y sus relaciones con la literatura oral tradicional. Madrid: UAM ediciones.

LOVECRAFT, H. P. (1991). An Index to the Selected Letters of H. P. Lovecraft. S. T. Joshi (ed.). West Warwick: Necronomicon Press.

LUCKHURST, R. (2005). Science Fiction. Cambridge-Malden: Polity Press.

PALHANIUK, Chuck (1996). *Fight Club*. New York: W.W. Norton & Company.

RUBIO TOVAR, Joaquín. 2004. *La vieja diosa. De la Filología a la posmodernidad*. Alcalá de Henares: Centro de estudios cervantinos.

VALDÉS, Alfonso de (1994). *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*. Madrid: Ediciones Cátedra.

WILDE, Oscar. 1975 [1891]. *El alma del hombre bajo el socialismo*. Barcelona: Tusquets.

CUADERNO DE TAICHUNG

José Luis Fernández Castillo

Profesor de Literatura en la Universidad Providence, Taichung

El viejo barre el templo. Los dragones
paralizados en la piedra velan
su propio tedio. Acaso nos desvelan
como a ellos el tráfico, los neones

y el bochorno nocturno, o esos sones
y cantos de los fieles que malgastan
su tiempo en rituales. Mas no bastan
ni las palabras ni el deseo. Dones

pudren ante el altar su pulpa en vano:
sandías, guabas, uvas y el incienso
que el paso de las horas desconcierta.

Mutismo de los dioses. El anciano
termina de barrer. Bajo el inmenso
altar hay una cucaracha muerta.

Taichung: ciudad sin párpados. Las noches
son un ojo desnudo ante una aguja.
Esta lluvia imprevista desdibuja
tu rostro en los cristales de los coches.

Enjambres de paraguas: un extraño
cruza las avenidas. Vuela un ave
sobre los edificios. Nadie sabe
si el tiempo es un remedio o sólo un daño.

Hay hombres solos en la madrugada
que en el betel maceran el desvelo.
Un taxi ensimismado en su derrota

te lleva allí donde no tienes nada
sino el solo proyecto de un anhelo.
La vida es una droga que se agota.

Observa el vertedero:
cómo ese arbusto bebe de la muerte
y en su ramaje entero
la luz un sol inerte
le inyecta lento para que despierte

su verde más agudo.
Hay plástico y cartones y ceniza,
y la vida que pudo
ser y no cicatriza
es este cielo gris: seda enfermiza.

El dinero se agrieta
en materias fungibles. La basura
transforma, muerte inquieta,
la luz en savia impura.
El arbusto entre mugre se apresura

a vivir. Mira cómo
regresa lo que trunco nos reclama:
con qué maduro aplomo
el tiempo, que aún nos ama,
nos hace esquejes de esa oscura rama.

新光三越

Una luz de promesa araña el cristalino
de un cielo carcelario. Entran las multitudes
en el gran *hall* de mármol. Megafonía en chino
anunciando descuentos en bolsos y ataúdes.

El rostro inexpresivo de una vendedora
gotea hastío y lucha contra el sueño. La miro
deshojarse tan rápido que apenas se demora
su talle en abismarse en lo hondo de un suspiro.

Los objetos ansían una vida futura
donde huir el enigma de su dolor abstracto,
y hay maniqués que buscan, sin ojos, una cura
para su carne fría y sus manos sin tacto.

Cuando el dinero mana, *vivo* o *muerto* es lo mismo
en la feria implacable del gran capitalismo.

Quiltro

Estos ladridos rotos son el mundo,
esta carne tensada, esta alegría
imposible y brutal que a todo fía:
la faz de un sucio perro vagabundo.

Lo veo amanecer cada mañana.
Ladra a las motos por sentir que aún vive.
Se parece a esa luz que en su declive,
abocada a lo oscuro, aún se afana.

Le hacen daño los días pero ignora
su veneno sutil. Tiembla en la noche
porque comienza a helar. Oigo sus quejas

desde mi apartamento –se demora
insomne fatigando las callejas.
Quizá mañana lo atropelle un coche.

地震

Quiebra los edificios una duda de amianto.
Yo contemplo en la noche sus solares futuros.
El vicio de la ruina te toma como un llanto,
Taichung, que corroyera tus cimientos más duros.

Taichung, brillan tus rejas, ¿para quién? ¿quién habita
en el cielo abismal de tu prisión abierta?
¿Qué sísmico destino que en la tierra palpita
te tornará mañana en una landa yerta?

Taichung, vejez del cielo, salitre, cal y tedio
ciegan al cabo el pozo fijo de tu pupila,
postrera carcajada de la Historia: este asedio
fatal del gran seísmo que tu cuerpo deshila

se sospecha en la súbita vibración, en la huida
de los últimos pájaros, en el vientre marchito
de todos los relojes, en la dulce caída
del cuerpo hacia su muerte, en el extraño rito

del silencio final. Taichung, ¿qué flor perdura
tímida entre el escombros de tu ruina futura?

Tormenta I

Arrastrando derrubios
de detritos e insectos,
la lluvia recupera
entre olores infectos
la vieja extenuación de los diluvios.

Paciente en la cornisa,
una paloma espera
a que escampe. Sin prisa,
un bochorno insidioso
enferma de verano y nihilismo
al extranjero insomne. Da lo mismo
que trate de dormir. Ya no hay reposo
en la urbe inundada:
intimidan los truenos
los oídos de la noche acongojada
como una niña. “Al menos
estamos a cubierto”
—se dice el extranjero—
en las entrañas de un país incierto.

Se esfuma la paloma del alero.
Las miríadas de motos
que la lluvia desbanda
atristan la avenida
con su acordes rotos.
La soledad es un puñal que agranda
la forma más secreta de una herida.

Tormenta II

Cada rayo rubrica
un ideograma ciego
que la noche no explica.

La tormenta es un juego
de materia y azar. El universo,
un capricho violento que no cesa,
tan sólo se transforma. Ni un perverso
demiurgo, por no haber.

Una paz taiwanesa:
no cuestionar el ser.

Renunciaré al amparo
de la muerte más fácil: la fractura
de luz tras el disparo.
El grito que perdura
más allá de la noche y de su estrago
nunca dirá mi nombre. Me deshago

en el calor nocturno:
Taichung entre las garras del verano
boquea taciturno.
Por la avenida, en vano
se fatiga un exhausto barrendero.
Noche aún: nada temo, nada espero.

Una mísera estrella
grita su luz desde su propia ausencia
y en mi pupila huella
su reflejo y silencio
el verso más oscuro: muda entrega
a lo real que, altivo, me congrega.

La materia no canta
pero vibra una música en su centro
que hasta el tiempo quebranta.
En su ritmo me adentro:
me ensordece la vida que no vivo,
las fugas de este caos sucesivo,

la razón que no llega
a comprender su propio acabamiento,
la célula que, ciega,
busca en su nacimiento
la raíz de su muerte, este infinito,
cósmico, hastiado, inexplicable grito

que una estrella ya muerta
rubrica con su luz sobre el vacío.
La avenida, desierta.
Palpita, a flor de estío,
la ciudad, y es el fuego en que me quemo.
Noche aún: nada espero, nada temo.

Asia, tus multitudes y el estruendo
feroz que se desborda por tus urbes
¿qué dios o rostro forma? No perturbes
el sopor del planeta que muriendo

siembra desastres tal como un infante
aplasta hormigas por placer y observa
sus cuerpos deformados en la hierba,
su estrago absurdo e insignificante.

Siglo XXI, humanidad en masa,
hervidero de torres que despunta
en un cielo mefítico de estaño.

Sobre la multitud un viento arrasa
otra generación. Fría y consunta,
vuelve a brotar la vida año tras año.

Mosquito

Sorbe mi sangre sin temor, descuida:
el asco que me inspiran tus antenas,
la fiebre que inoculas en mis venas,
esa fecunda, programada vida

que te arrastra a la carne y a su herida,
me subyugan. Te observo. Tus decenas
de larvas imagino, todas plenas
de mi sangre en su fuerza convertida.

Esa ciega y voraz naturaleza
donde mi rostro ahoga su reflejo
nos nace a ambos de su seno oscuro,

insecto y verbo. Esa brutal belleza
que crea al destruir. Un golpe. Dejo
la mancha de mi sangre sobre el muro.

Taichung, ruta 305

La niebla es un esbozo de la nada.
Desde el cristal del autobús se esfuma
la sordidez de los desmontes, bruma
que devorando lentamente cada

rincón de templos, tiendas y avenidas,
devuelve todo a su principio: abismo
donde el mundo, cansado de sí mismo,
se emborriona de tintas desleídas.

Las cosas tienen sed de más certeza.
Se para el autobús. Sólo percibo
de la bruma su nítida dureza.

El pulso de mi mano en la ventana
es el instante más real. Me escribo
contra la niebla de no estar mañana.

DIAGONALES ONCE

Juan José Suárez Losada

Muma y Manolo Barbeito,
celebrando los cincuenta años de fraternidad.

A Pedro de Llano, médico brillante y amigo entrañable.

- 1.- La libertad huele a mar.
 - 2.- La magia nunca tiene prólogo.
 - 3.- Hay más iconoclastas que dioses.
 - 4.- ¿Tú eres de los tuyos?
 - 5.- Su clave secreta estaba en amar a todos y no querer a ninguno.
 - 6.- Y a su pobreza, precisamente a su pobreza, le debe no haber caído en la ruina.
 - 7.- Pero no viven juntos : no quiere que él la vea pensar.
 - 8.- Y la tristeza de la caricia cuando sabe que solo será caricia.
 - 9.- Siempre aceptó la realidad, pero ahora ya sabe interpretarla.
- Quando su mujer se fue con el asesor fiscal, aprendió la lección: la importancia decisiva de la fiscalidad.

Creación

10.- Lema de Arco 2018: “El futuro no es lo que va a pasar, sino lo que vamos a hacer”

Un existencialista gallego matizaría: “El futuro es lo que vamos a hacer con lo que va a pasar “

11.- Nunca mata al mensajero ni dispara al pianista: se acuesta con ellos para que cambien el mensaje y la sinfonía.

12.- No quiere libertad porque tendría que asumir unas responsabilidades que siempre ha transferido a la genética o a la religión, a la tecnología o al cambio climático, a la democracia o al jefe de su oficina.

13.- Cabalgaba por la vida montado en un hermoso caballo blanco, pero el hermoso caballo blanco estaba ciego.

14.- Decían con asombro que siempre estaba en el lugar en que sucedían las cosas, cuando en realidad era él quien creaba el lugar y las cosas.

15.- Enorme cartel publicitario de una película en la Gran Vía madrileña. CHAPPIE. “La última esperanza de la humanidad no es humana”. Y al lado, imagen monumental de un robot con metralleta.

Recordaste inmediatamente la misma máxima escrita en la pizarra del colegio religioso de tu niñez: “La última esperanza de la humanidad no es humana”. Y al lado, un Cristo sangrante.

16.- La satisfacción por lo que ha elegido y la frustración por lo que ha tenido que excluir.

17.- Tenía tanta fe en su intuición que se quedó sin esperanza.

- 18.- Pensaban y sentían lo mismo. Y caminaban en la misma dirección, mirando al frente, por eso nunca se encontraron.
- 19.- En toda vida hay algún momento en el que se necesita ser rescatado.
- 20.- No le cuesta ningún esfuerzo ser ejemplar: le basta deslizarse.
- 21.- No le asustaba comprometerse socialmente o apostar por alguien, pero sí le asustaba que se comprometieran o apostaran por él.
- 22.- El azar, lo que la gente llama suerte, casualidad o accidente, es su gran enemigo al que odia ferozmente. Lo califica de sádico, amoral, neurótico, bipolar y terrorista no suicida.

Durante un tiempo no supo definir su identidad sexual, pero después de estudiar el tema en profundidad, llega a una clara conclusión: el azar es andrógino.

- 23.- Dormido era tan vulgar como los demás, por eso se obligó a permanecer siempre despierto. Siempre.
- 24.- Confundió la emoción con la razón y acabó con vino tinto .
- 25.- “¿ Y yo seré digno de conocerme a mí mismo?”, me preguntó.
- 26.- Solamente se comunican con frases telegráficas, referidas a hechos cotidianos. El tono es neutro, sin música: salgo a comprar fruta, hoy hace mucha humedad, la nevera no funciona.

Y cada día estaban más unidos.

- 27.- Su abuelo, entre cortinas de seda, vio pasar la vida.

Su padre, se deslizó por la vida pisando suavemente alfombras persas.

Y él, vendió hoy la última cortina de seda y la última alfombra persa, para comprar libros y así leer su propia vida.

- 28.- París. Vivió el Mayo del 68 con entusiasmo juvenil o, más exactamente, con idealismo infantil.

Ahora, al hacer balance para escribir sus memorias, tiene plena conciencia de que no ha realizado una sola acción con origen en su propia creatividad: toda su vida ha sido un encadenamiento de reacciones a las acciones basadas en la creatividad de los demás.

Qué lejos del sueño parisino, qué lejos...

- 29.- Don Fulgencio se alegra de su torturadora lumbalgia: “El dolor es imprescindible para valorar el placer de la vida. Dentro de dos o tres días, serán gloriosos mis paseos, mis comidas y mis lecturas”

Don Fulgencio, dígame cuál sería su planteamiento ante un dolor crónico y vitalicio. “Entonces valoraría el placer de la muerte. Perdone mis respuestas tan elementales porque yo sólo pude cursar estudios de filosofía, sociología y psicología, y además soy de pueblo, nací en Madrid”.

- 30.- ¿Cabemos todos en la misma jaula?

- 31 .- Todos los dictadores imponen la ley seca de la poesía.

- 32.- El tránsito de vivir en el nosotros a vivir con ellos, le produjo fiebre alta.

- 33.- Su vida es tan limpia que convertirá, unamunianamente, la muerte en sucia venganza.

- 34.- Cuando escuches y sientas a Bach detén el tiempo, quédate ahí para siempre, y piensa que los que os refugiáis en Bach seréis siempre mucho más que resistentes.
- 35.- La realidad puede resultar insoportable, por eso conviene morir alguna vez y resucitar de vez en cuando.
- 36.- Pronostica el futuro, pero el futuro nunca le hizo caso.
- 37.- La experiencia roba la espontaneidad y la movilidad de la sorpresa, y esa movilidad es la que te permite morir en postura distinta a la que has nacido.
- 38.- Solo convive felizmente con lo que aún no tiene nombre porque no ha sido bautizado.
- 39.- Para decidir debía tener muy claro el cómo y el porqué. Si no había causa y medios para ejecutar, permanecía quieto, muy quieto, sabiendo que es preferible la quietud al éxito de ruleta.
- 40.- Se refugia de la lluvia en las iglesias o en los burdeles. Depende de la intensidad de la lluvia.
- 41.- Hay lágrimas que no tienen relato.
- 42.- Y la besó, con un beso pequeñito, pero era lo único que le quedaba de eso que llamaban amor.
- 43.- Es honesto, pero le cuesta ejercer.
- 44.- Busca el espacio donde dejó olvidada la emoción. Y no lo encuentra.
- 45.- Es tan maniáticamente minucioso en la descripción de los continentes que, posiblemente, esté ocultando los contenidos.

Creación

- 46.- De Camus se enamoraban las mujeres que hoy no se enamoran de Cristiano Ronaldo.
- 47.- Fue poeta temprano, novelista maduro, filósofo tardío. Y tuvo siempre un problema creativo: en la costa era incapaz de pensar filosofía y en el campo incapaz de escribir novela.
- 48.- Diego Polino, atleta mejicano de alto nivel, corre marcha atrás, haciendo el maratón de espalda. Lo mismo que tú en la vida: viendo a los demás venir de frente.
- 49.- No eres lo que recuerdas, sino que eres lo que olvidas.
- 50.- Sus mil incertidumbres las adelgaza con alguna certidumbre.
- 51.- Cuando tenía catorce años le preguntó al profesor de filosofía:
¿Se puede saber qué hago yo en este puto mundo?
Se le expulsó fulminantemente de clase, no por la pregunta del alumno sino porque el profesor no sabía la respuesta.
- 52.- Sufre colocando cada sombra en su espacio habitable.
- 53.- Desde el púlpito, la fe irracional resuena más que el agnosticismo racional. Desde el púlpito y desde el suelo.
- 54.- ¿Tú sabes lo que yo daría por tener unas piernas superlargas?
Daría todo por unas piernas superlargas, todo, todo, no quiero asustarte, pero...
- 55.- Perdonó a su verdugo, no para aliviar a su verdugo, sino para aliviarse a sí mismo.

- 56.- ¿Por qué las personas que no tienen ningún miedo a la muerte sienten la necesidad de declarar constantemente que no tienen ningún miedo a la muerte?
- 57.- Te cuenta, con la experiencia de haber estado allí muchos años, que el paraíso es un mundo de turbias intrigas por el poder divino, aconsejándote resistir en la tierra donde las luchas por el poder humano son menos asfixiantes.
- 58 - ¿Adónde vas? - pregunta ella impaciente.
- Él calla. Todos los martes a las once de la mañana, desde hace dos años, acude a una tertulia radiofónica, cuyas opiniones como politólogo alcanzaron gran repercusión mediática. Y desde hace dos años, todos los martes a las once, ella le hace la misma pregunta.
- ¿Adónde vas? -vuelve a preguntar ella, esta vez su tono es arañante.
- Él abandona la casa en silencio. Decide no volver. Buscará un lugar, un nuevo espacio en el que los martes a las once nadie le pregunte adonde va.
- 59.- Al llegar a la vejez, tiene plena conciencia de que su vida, jugando (mal) al golf y paseando (desganado) por sus fincas, fue absolutamente inútil. Y esa vida absolutamente inútil no iba a traicionarla ahora con una muerte útil. Sonríe y, orgulloso de su coherencia, sigue paseando (desganado) por sus fincas.
- 60.- A sus amores eternos los encontró siempre a la vuelta de la esquina.
- 61.- Lo quiere después de. Lo quiere incluso algunos días después de.

- 62.- ESTÁS alegre, pero buscas SER alegre.
- 63.- Por repulsa a la maldición bíblica de ganarse el pan con el sudor de la frente, se integró en un colectivo revolucionario que postula la jubilación muy anticipada, cobrando la renta básica universal.
- Cree que ya tiene la edad de retirarse, meditando frente al mar –“no me aburro mirando el mar todo el día; el mar es siempre distinto y yo soy siempre igual” - y haciendo yoga, dando de comer a las palomas blancas y colaborando en la rehabilitación de los militantes de paraísos artificiales. Ya ha cumplido dieciocho años.
- 64.- Para unos, la fe mueve montañas. Para otros, a las montañas solo las mueven los terremotos. Para él, son los terremotos los que mueven la fe.
- 65.- Siendo niño, el profesor repartió unos folios, ordenando que cada alumno dibujase la felicidad. Su compañero de pupitre pintó un orinal. Y los demás dibujaron palomas, casitas, mares y cielos. Y él dejó el folio en blanco.





