





ENCUENTROS EN CATAY

2024



Ediciones CATAY

ENCUENTROS EN CATAY

Nº 37
Revista anual
2024



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 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, Ignacio Antonio Sáez, Borja Rengifo, Ignacio Álvarez Vara, Lolita Chuang, Juan Sanmartín, José Ernesto Parra, Pablo Deza, Francisco Moreno, Francisco Pérez, Carlos Wang, Prudencio García, Joan Camps, Lucía Yang, Vanesa Liu, José Carlos de Torres, Elena Kuo, Miguel Rubio Lastra, Azucena Lin, José Ramos, Estela Lan, Evaristo Bellotti, Vicente Pachón, José Ángel del Barrio, Manuel Piñeiro, Rafael Cabrera Bonet, Ángel González Jurado, Carlos Martínez Shaw, José Ramón Márquez, Vicent Alonso Climent, Jacobo Gavira, Luis Roncero, María Dolores García-Borrón, Carlos Jiménez Jorquera, Iñaki Torrecilla, Agustín Lin, Víctor Mauh-Tsun, 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, José María Balcells, Francisco García Ramírez, José Antonio Martínez Torres, Miguel Salas Díaz, Gilberto Soriano Calvo, Daniel García, Pablo Piedras, José María Sotomayor, Arsenio Enrique Martí Asensio, José Suárez Inclán, Luciano Pierandrei, Víctor Pérez, Pedro Prieto Fuertes, Francisco González Pacheco, Helena Ruano, José Antonio Luna, Francisco Flores, Julio Urrutia Valenzuela, Francisco Javier Pérez Blanco, José Miguel García Sánchez, Mikel Sanz, Ryan Brading, Vanesa Liu, David Arias, Gabriel Gamazo, Ángel Antonio Sánchez, Clara Rodríguez López, Juan Salazar, Javier Sanz Berrioategortua, Valentín Moreno, Julio Alonso Estévez, Óscar Escribano, Carlos Rodríguez-Villa.

¡Muchas gracias a todos!

Si quieres colaborar con nosotros y pertenecer a este grupo, escribe a:
Pepe Campos, pepecampos9@gmail.com

ENCUENTROS EN CATAY

Revista anual, nº37, Año 2024

© 2024 José Manuel García Hernández, *Canales de luz*, ilustración de portada

© 2024 José Manuel García Hernández, *Itinerarios*, ilustraciones dosier

© 2014 Santiago Vera, *Logo Encuentros en Catay*

© 2016 Jacobo Gavira, *Iconos ecuestres*

© 2024 Ediciones Catay Co.

www.edicionescatay.com/revista

ec.catayacademica.com

ISSN: 1023-6961

ENCUENTROS EN CATAY

ISSN: 1023-6961

Publicación anual

Nº 37, 2024

DIRECCIÓN

José Ramón Álvarez
(Universidad Fu Jen, Taipéi)
José Campos Cañizares
(Universidad Wenzao, Kaohsiung)

CONSEJO TÉCNICO

Miguel Rubio Lastra
(Universidad Tunghai, Taichung)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Iker Izquierdo Fernández (Radio Taiwán Internacional)
Juan Sanmartín (Universidad Providence, Taichung)
José Ramos (Universidad Tamkang, Taipéi)

COMITÉ ASESOR

Julián Arribas (Universidad de Alabama, Birmingham, EEUU)
Beatriz Badorrey Martín, (UNED, Madrid)
Pablo Deza (Universidad Nacional Taiwán, Taipéi)
Rafael Dobado González (Universidad Complutense de Madrid)
José Luis Fernández Castillo (Universidad La Trobe, Melbourne, Australia)
David Fernández Vítóres (Universidad de Alcalá, Madrid)
María Dolores García-Borrón (Investigadora, China)
Carmen García-Ormaechea (Universidad Complutense, Madrid)
Consuelo Marco Martínez (Universidad Complutense, Madrid)
Carlos Martínez Shaw (Real Academia de la Historia, España)
José Antonio Martínez Torres (UNED, Madrid)
Francisco Luis Pérez (Universidad Tamkang, Tamshui)
Laureano Ramírez Bellerín (Universidad Autónoma, Barcelona)
Antonio Riutort (Universidad Fu Jen, Taipéi)
Antonio Sai Kin Lee (利世愴) (Universidad de Burgos, Burgos)
Carlos Wang (王鶴巖) (Universidad Politécnica, Tainán)
Santiago Vera Cañizares (Universidad de Granada, Granada)

EDITA

Ediciones Catay Co.

40758 Taichung, Dadun 18th street
Taiwán, ROC

La revista Encuentros en Catay (ISSN 1023-6961), editada por Ediciones Catay, publica artículos del ámbito de las Humanidades, con especial atención en temas comparativos de la vida y cultura de Oriente y Occidente. Es una revista anual que sale 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 del año presente.

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: 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).

Las imágenes empleadas en el texto tendrán una resolución mínima de 1280x960 píxeles y se enviarán como archivo adjunto (preferentemente en formato .gif, .png o .jpg, con buena resolución) y con indicación clara de su ubicación en el texto.

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 lo aprueban, el artículo se publica después de realizadas las correcciones pertinentes por parte del autor, según se haya indicado.

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	13
<i>Cartas del Subdirector</i>	18

RECORDATORIOS

Iker Izquierdo, <i>Henry Kissinger hoy: reacciones en España y en el extranjero a su muerte</i>	25
Rebeca Fuentes, <i>Pedri Rodríguez Montávez. Arabista innovador, maestro y aficionado</i>	30
Carlos Díaz, <i>Amando de Miguel</i>	36

TRIBUNAS

José Ramón Álvarez, <i>Wu Wei, la No-Acción taoísta</i>	47
Luis Gómez Canseco, <i>Nembrot en el Congreso de los Diputados</i>	57
José María Balcells, <i>Rafael Alberti en Las Ventas. Apuntes sobre dos tardes</i>	60
Francisco Javier Pérez Blanco, <i>La inteligencia artificial en el ámbito académico</i>	68

ORIENTE Y OCCIDENTE

Pearl S. Buck, <i>¿Hay razón para las misiones extranjeras?</i> Traducción de Atilana Guerrero Sánchez	77
José María Balcells, <i>La China imaginada de Agustín de Foxá</i>	103
Albert Koenig, <i>La bomba de tornillo de Arquímedes en las minas de España y Japón: una transferencia tecnológica intercultural asincrónica</i>	126

José Eugenio Borao, <i>España y el proceso de la aparición de Australia en la cartografía</i>	160
María Dolores Borrón, <i>Valle-Inclán y Oriente: Trasuntos y procesos nuevos (Parte I)</i>	203
Carlos Wang, <i>Las creencias populares en Taiwán</i>	222

DOSIER, MARCOPOLO

Rafael Dobado González, <i>Presentación</i>	241
Pedro García Martín, <i>El viaje de las maravillas de Marco Polo</i>	243
Valentino Castellazzi, <i>Marco Polo y su La división del mundo</i>	254
Antonio García Espada, <i>¿Qué sabemos de Marco Polo setecientos años después de su muerte?</i>	275

CULTURA, LENGUA Y DIDÁCTICA

David Fernández Vitores, <i>El español en los Estados Unidos: más de cinco siglos de historia</i>	313
Juan Sanmartín, <i>Patria y el relato de víctimas y victimarios</i>	342
Yun-Ting Huang, <i>Análisis de los sistemas de respuesta interactiva Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas para estudiantes taiwaneses</i>	383
Wen-Chun Lan, <i>Categorías culturales de Richard D. Lewis</i>	418

TAUROMAQUIA

José Campos, <i>La tauromaquia a caballo en la Edad Moderna</i>	441
Javier García Gibert, <i>Sobre la condición barroca del toreo</i>	453
Fernando Carbonell, <i>SACRIFICIO: Especulaciones en los límites</i>	479

RESEÑAS

Iker Izquierdo, <i>¿Qué es «El naufragio de los imperios»?</i>	503
--	-----

En este número recordamos a tres personas que recientemente nos han dejado y que, aunque no han sido colaboradores de nuestra revista, merecen una especial memoria por sus publicaciones e importancia en el mundo académico. Para rememorar sus méritos, hemos invitado a Iker Izquierdo, especialista y buen conocedor de la obra de Henry Kissinger (1923-2023) para que nos exponga su importancia en el mundo de la política; a Rebeca Fuentes, que nos hablará de la vida y obras del famoso profesor y arabista, Pedro Rodríguez Montávez (1933-1993), y a Carlos Díaz que nos traerá a la memoria la fructífera producción literaria del insigne sociólogo Amando de Miguel (1937-2023) ¡Descansen en paz!

En primer lugar, nos gustaría presentar el Dossier de este número para conmemorar los 700 años de la muerte del viajero y comerciante veneciano Marco Polo (1254-1324). Presentamos tres artículos, uno de ellos de Valentino Castellazzi, *Marco Polo y su división del mundo* escrito en italiano y traducido aquí al español, y publicado en esta revista el año 1996. Las citas que usó Valentino las tomó de la traducción inglesa de R. Latham (Penguin, 1958) y aquí están traducidas al español respetando la paginación de la versión inglesa. Los otros dos artículos están escritos específicamente para este dossier. Uno de Pedro García Martín, *El viaje de las maravillas de Marco Polo*, y el otro de Antonio García Espada, *¿Qué sabemos de Marco Polo setecientos años después de su muerte?* Entre los tres, se nos ofrece una casi exhaustiva revisión crítica de la inmensa bibliografía producida en torno a Marco Polo y su obra, haciendo un nítido balance entre las fuentes clásicas y las referencias resaltantes más recientes sobre el personaje, señalando además algunos aspectos antropológicos, socioculturales, geográficos, políticos, y lingüísticos que ayudan a entender el mundo chino de la época. También recomendamos, como complemento de este dossier, el artículo *Marco*

Polo y la globalización que Rafael Dobado escribió en esta revista en el número 35 del año 2022 (pp. 63-84).

Hace pocos años, abrimos la sección Tribunales, dedicada a breves apuntes sobre temas de actualidad, o que puedan suscitar en el lector alguna reflexión en estos tiempos en los que deberíamos agudizar nuestro espíritu crítico para no vernos engullidos en el ciclón informativo diario, que no nos deja mucho tiempo para reflexionar, con cierta profundidad, sobre el mundo que nos rodea. Así, José Ramón Álvarez nos ofrece su interpretación del término taoísta *WuWei* o *No Acción*, que puede resultar algo exótico para quienes no estén familiarizados con las filosofías orientales, en este caso el taoísmo, pero que puede abrir horizontes mentales antes lejanos y ocultos para el mundo hispano; Luis Gómez Canseco nos recuerda la alegoría de Nembrot, al que los españoles de hoy podríamos dar otro nombre sin ningún miedo a equivocarnos y que, contrastándola con el pensamiento anterior del taoísmo, nos muestra la vanidad y engaño del que cree que con sus esquemas y constructos humanos puede comprender y salvar el mundo; Francisco Javier Pérez Blanco nos invita a investigar cómo manejar correctamente, en el ámbito académico de la enseñanza de lenguas extranjeras, el ya tan manoseado, pero aún muy poco bien aplicado concepto de *inteligencia artificial*; y José María Balcells, revive dos tardes taurinas de Rafael Alberti en la plaza de Las Ventas.

En el apartado de Oriente y Occidente hay varios artículos que nos aproximan más al mundo oriental, a veces muy alejado de nuestras ocupaciones diarias, pero que son importantes para hacernos ver que los valores fundamentales de la humanidad no son tan diferentes a los nuestros como pensamos. El artículo de la famosa escritora americana, Pearl S. Buck. *¿Hay razón para las misiones extranjeras?*, traducido aquí por Atilana Guerrero Sánchez, es una llamada a las diferencias que se han vivido en países misioneros, como China, pero que analizadas

en profundidad pueden acercar o disminuir tales diferencias, tal como está mostrando la teología cristiana actual; José María Balcells, en *La China imaginada*, de Agustín de Foxá, nos resume y analiza esta obra teatral creada e imaginada en la China de comienzos del siglo XX, y cuyo ambiente y trama orientales apenas es conocida, y menos apreciada, en nuestro país; Albert Koenig, científico austriaco, que vivió varios años en Venezuela y después ejerció su docencia en la Universidad de Hong Kong, en su artículo sobre la bomba de Arquímedes, señala que la aplicación de este instrumento aparece ya en las minas de España en el siglo II a. C., pero reaparece en Japón en el siglo XVII. El problema está en cómo llegó esta tecnología a Japón. Es conocido el libro *Taixi shuifa* [Metodos hidráulicos del lejano oriente], publicado por el jesuita Sabatino de Ursis en 1612 en Peking, y puede ser que los misioneros de China lo llevaran a Japón, o que los mismos japoneses, que conocían la versión china, copiaran directamente cómo fabricar esta transferencia tecnológica para usarla en sus minas; José Eugenio Borao, investigador de la presencia de España en Taiwán y Filipinas, en su artículo *España y el proceso de la aparición de Australia en la cartografía*, trata de la contribución de la cartografía española en la descripción geográfica del continente australiano; María Dolores Borrón, sinóloga, escritora y conferencista, trata de *Valle Inclán y Oriente*, señalando la poca atención que ha merecido nuestro famoso escritor en el mundo asiático, exceptuando Japón y más modernamente China y Taiwán. En su artículo hace un recorrido por algunas compañías teatrales orientales que han prestado atención a este teatro español; y por último Carlos Wang, estudia brevemente *Las creencias populares en Taiwán*, señalando las interrelaciones entre el budismo y taoísmo taiwaneses.

En la sección de Lengua y Cultura, David Fernández Vítóres, frecuente colaborador de nuestra revista, presenta *El español en los Estados Unidos: más de cinco siglos de historia*, explicando la situación de nuestro

idioma en el país norteamericano y el futuro que probablemente se creará allí dado el creciente aumento de los hispanohablantes en la región; Juan Sanmartín. hace una extensa presentación de la novela *Patria* de Fernando Aramburu. La novela, publicada en 2016, trata sobre la situación que se vivió, especialmente en el País Vasco, con el terrorismo de ETA. Tuvo una gran popularidad, traducciones a varias lenguas y una amplia aprobación de sus tesis en casi toda España. Sin embargo, Sanmartín señala que el tema de los malos tratos y hasta torturas a los terroristas, así como la participación de grupos anti-ETA, protegidos por el gobierno, aunque sí están descritos en la novela, quizás no reflejan suficientemente la verdadera situación. Ya en el campo de la lengua y su aplicación didáctica destaca el artículo de Huang Yun-ting, *Análisis de los sistemas de respuesta interactiva Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas para estudiantes taiwaneses*, y en ámbito cultural el de Lan Wen-chun, *Categorías culturales de Richard D. Lewis*, que trata de nuevos paradigmas culturales, complemento de los ya estudiados por Hall, Hofstede y Trompennars y otros estudiosos del multiculturalismo.

Terminamos esta Presentación señalando los artículos de la sección Tauromaquia que sigue enseñándonos la manera correcta de apreciar nuestra fiesta nacional, aunque estamos en tiempos difíciles para los aficionados a los toros. Lean con cuidado y atención a José Campos, *La tauromaquia a caballo en la Edad Moderna*, Javier García Gibert, *Sobre la condición barroca del toreo* y a Fernando Carbonell, *Sacrificio. Especulaciones en los límites*.

En Reseñas, Iker Izquierdo, hace una presentación de su obra *El naufragio de los imperios. Memorias de amor, vol. 1. El reino del ocaso*. Nadie mejor que el propio autor para explicarla.

Este año de 2024 estamos según el horóscopo chino en el Año del Dragón. Se cree que este período puede ofrecer oportunidades únicas para el crecimiento personal, el éxito financiero y la manifestación de metas a largo plazo. ¡Qué así sea!

José Ramón Álvarez

Taipéi, 6 de marzo de 2024
Director, Encuentros en Catay

Para este número (37) de *Encuentros en Catay*, José Ramón Álvarez nos ha regalado un escrito titulado «Wu Wei, la No Acción taoísta», que a mí me parece más que sugerente, sobre la naturaleza política y filosófica que debería poseer un gobernante de una Sociedad o Nación, según dicta uno de los textos más universales que se han compuesto y han perdurado en la cultura humana, el *Tao Tè Ching*. En el artículo nos viene a decir el profesor José Ramón Álvarez que el *TTC* entiende que al gobernante o estadista le incumbe la sabiduría y dirigir sus actuaciones con cautela (ser prudente y flexible) para conseguir siempre armonizar con sus decisiones la vida de su comunidad, es decir, alcanzar tales cualidades de equilibrio al aplicar las normas, reglas o leyes que tienen que regir toda sociedad que ha pervivido unida, que goza de lazos comunes, para que en el presente y en el futuro sea, exista y viva con la mayor calidad posible. Aquí, entonces, en este ejemplo de buena política del *TTC*, el texto nos traslada que para que se produzca el éxito de una colectividad el referente es el estadista, el político, y el desenlace depende de su educación, de su sapiencia y de su templanza.

En un texto anterior del mismo José Ramón Álvarez, «El *Tao Te Ching* como crítica política», *Encuentros en Catay* (33, 2020, pp. 35-59), nos habló de cierta imposibilidad o inconveniencia de las utopías benefactoras, lo refiere con un ejemplo también ofrecido desde la filosofía del Tao, donde nos explica que al ponerse en práctica toda idea de excelente trazado conceptual, en dicha aplicación, aparece la desventaja de que quien la lleva a cabo son personas, el hombre, el humano, que se caracteriza en su esencia por su capacidad racional, sí, pero que en acto se define por su imperfección intelectual y moral. Por ello, toda utopía al ponerse en acción, al emplearse o ejecutarse, produce un efecto que distorsiona la realidad social, al querer suplantarla, y lamina

a cualquier ente vital al que se prejuzga que no tiene cabida en la nueva existencia (sustantividad) a conquistar, que se quiere convertir o mudar por extensión y con afán ideológico. De modo que este proceso de una vida mejor se construye mediante cercenamiento de personas, que, es posible, nunca queden en el olvido si la tabla rasa aplicada no es absoluta, mientras que la estructura del nuevo cuerpo social y económico, su resultado, queda a expensas de un acierto dependiente siempre del propio hombre, de su sustancia (naturaleza) no completa, sino inexacta.

Los artículos de José Ramón Álvarez ilustran sobre el componente no racional de la cultura (y política) china, digamos tradicional, contenida en el Tao; nos remiten a un aconsejable «dejar hacer» al discurrir de la vida y del tiempo histórico. En tanto, si miramos hacia la cultura occidental, aparece anclada al valor categórico de lo racional, que ha llevado a una intervención programada sobre la realidad para modernizarla, a partir de una conducción teórica por medio de numerosas creencias e ideologías, teorías políticas, sistemas sociales y económicos, de lo cual surgieron doctrinas hoy en día reconocibles y todavía aplicables, ideales y absolutas, como el socialismo, el comunismo, el anarquismo o el fascismo¹. Movimientos políticos (con su ontología) muy atractivos para quienes los asumen (el individuo pretendidamente libre), los defienden y los quieren poner en uso. Recordemos que con anterioridad, el liberalismo (apegado al capitalismo) se abrió camino en el mundo contemporáneo con las mismas ambiciones revolucionarias desencadenantes de ajustes sociales y humanos que todavía en la actualidad muestran heridas no cerradas, aunque se piense que dieron a la sociedad occidental una calidad de vida comunal e individual incuestionable. Se piensa que los avances económicos, de libertad y de confort, desde la llegada del liberalismo han sido enormes según se ha

[1] Sistemas políticos que han tenido sus incursiones en oriente desde el siglo XIX, y en otros ámbitos, con repercusiones que habría que analizar y valorar.

venido comprobando a través de nuestras observaciones estadísticas y desde nuestras experiencias personales.

Aparentemente en occidente hemos visto instalado un mundo perfeccionado, que, *per se*, quiere corregirse y superarse sin descanso por medio de algunas de esas ideologías citadas con anterioridad, la mayoría con contenido de progreso y de pluralidad, que han conseguido acotar con intervalos de poder propios (socialista, fascista, comunista) la etapa histórica del liberalismo imperante en el mundo desde la revolución francesa. Lo racional y lo ideológico son seña de identidad de nuestro Occidente. Aquí, nos movemos en continuos vaivenes y ensayos políticos, sociales y económicos. Percibimos que las ideologías se defienden por medio de los partidos políticos, que trasladan a los habitantes del planeta, sus ideas junto a la necesidad de aplicarlas. Muchos de nuestros semejantes se convierten en paladines de esos pensamientos tras interiorizarlos; después los explican, a los demás, e incluso, por inercia, quieren imponerlos a esos sus congéneres con la ayuda de la fuerza de la razón, de su razón y de su raciocinio. Se establece así una lucha dialéctica entre personas que alcanza a la vida real y a la *amistad*. La utopía, los valores absolutos, se convierten en modos de ser, de identificación de la persona que se realiza a sí misma por encima de la visión del otro —si no coincide en el ideario, se le descalifica—. Surge la segregación y la desavenencia más firme.

En este contexto social occidental tan alterado se encuentra nuestro país, España, aquí el debate ideológico y la segmentación social están en marcha sin retorno. Lo hallamos en todos los ambientes (tal vez, no en todos, pues en el que yo me muevo, el taurino, por ejemplo, no se da de forma totalitaria, al sustentarse éste en una comunidad basada en la fe que encierra y transmite el sagrado culto taurico). En ese espacio sociológico señalado se vive de manera incómoda, por el hecho de darse en el trato humano una perpetua calificación del diferente en

torno al modo de pensar, una coyuntura que anula lo fundamental de cada persona, digamos, el hondón psicológico adquirido en el devenir vital desde que se nace y que en todo humano es estrictamente diferente. La imposible igualación psicológica y antropológica entre hombres y mujeres no cuenta para los detentadores de las verdades absolutas de las distintas ideologías (derecha e izquierda). En occidente, es así. El cálculo racional imperante lo exige y cobra su precio. Otras culturas caminan por otro lado, no digo que sean mejores por ello. Y no olvidemos que unas culturas han querido influir en otras y quieren alienar con sus idearios.

Nos parece interesante, en cambio, aquello que nos hace reflexionar —referido al comienzo de este escrito— sobre lo que aporta la cultura oriental a la universalidad, y que particularmente ha discurrido por los senderos del Tao, con sus enseñanzas de la No Acción y la sabiduría —hablábamos al principio del gobernante—, de dejar hacer, dejar que el mundo fluya, y el dejar pasar —no intervenir traumáticamente— para que suceda el acontecer (ante los conflictos). Una singularidad de la cultura china apegada al Tao. Una cultura, la china, que no cuenta en occidente, que no se la considera, que no se piensa merezca ser valorada o se la desconoce. Si somos fríos observadores de lo que ocurre en occidente hoy, la impresión es que el comportamiento de la ciudadanía toma una senda incomprensible. Después de tantas revoluciones en el mundo contemporáneo, de implantación de ideologías, de imposiciones, de tablas rasas, de muerte y de sangre, resulta que todo conduce a ver a los humanos en un reino de libertad autista (con sus protectores), de deseos utópicos de motivación animalista, de la extensión del *mascotismo* —una lacra social e individual—, de deshumanización, de relativismos culturales y de desintegración de los logros culturales históricos adquiridos que son rechazados desde esos credos citados que han llegado a un final de ciclo pues el mundo del trabajo —esa herramienta

que dio estructura a la sociedad que hemos conocido— se ha transformado y desfigurado. Es un mundo que no hay manera de entender ni de explicar, según mi criterio. Aparecerán en el futuro filósofos que nos digan qué está sucediendo y nos aclaren las causas de este derrotero de consecuencias que no alcanzamos —según estimo— a comprender ya iniciado el siglo XXI. Sospecho que sería deseable que todo se rehiciera y se tuviera que comenzar de nuevo, desde antes del primigenio origen, es decir, la creación de una nueva sociedad, pero *ipso facto*, porque los parámetros que sustentan la actual no dan para más y las cosas se inclinan a nuestra vista, hacia una razón no armónica, no comprensiva, sostenida por hombres incapaces de ser realmente independientes, defensores de un progreso innecesario y mal entendido y mantenedores de empeños monolíticos nacidos de creencias e ideologías declinantes.

José Campos Cañizares

Madrid, 21 de febrero de 2024
Subdirector, Encuentros en Catay

RECORDATORIOS

HENRY KISSINGER HOY: REACCIONES EN ESPAÑA Y EN EL EXTRANJERO A SU MUERTE

Iker Izquierdo

Escritor

Kissinger fue uno de los hombres de Estado más importantes del siglo XX, ya enmarquemos su figura en el Infierno o solo en el Purgatorio por los crímenes que directa o indirectamente provocaron algunas de sus decisiones. También recordamos su papel en la Transición y las razones por las que Rusia y China han valorado positivamente al personaje a su muerte.

Henry Kissinger murió finalmente a los 100 años de edad, los mismos que hubiera cumplido Gloria Grahame de haber durado tanto. En un principio, llegué a preferir que se hubieran invertido las tornas, pero luego pensé que la Grahame había hecho bien en morir más pronto y no ver su glorioso cuerpo machacado por tan provecta edad. Además, seguramente el mundo sería hoy algo diferente de no haber existido Henry Kissinger, y no solo me refiero a las personas que hubiesen vivido en vez de morir por las decisiones en las que participó o que inspiró el exsecretario de Estado de los Estados Unidos, sino a que la estructura del mundo actual podría haber adquirido, al menos, una tonalidad diferente.

Kissinger fue el judío alemán que huyó a EE. UU. con su familia en previsión de las persecuciones nazis y de joven se hizo un hueco en el mundo académico de Nueva Inglaterra, siendo uno de los primeros

profesores de universidad que inauguraría las famosas puertas giratorias entre las facultades de Políticas y el Departamento de Estado, mecanismo que hoy día funciona de tal manera que casi no se distinguen las unas del otro, dado el desparpajo con el que las personas pasan de una entidad a otra.

Fue el asesor de David Rockefeller en sus infructuosos intentos de hacerse con la candidatura del Partido Demócrata a la presidencia durante los años 50 y 60, para terminar al servicio de su rival, Richard Nixon, en aquellas elecciones de 1969 y que le permitieron tocar poder por primera vez.

Imbuido de la experiencia y conocimientos de la historia diplomática europea, obsesionado con la idea del equilibrio de poder, Kissinger, en sintonía con Nixon, puso en marcha una serie de iniciativas diplomáticas dirigidas a «descongelar» el rígido marco de relaciones de la Guerra Fría. Kissinger es normalmente considerado una especie de genio por abrirse a la alianza con China en contra de la Unión Soviética, haciendo caso omiso de las diferencias ideológicas, o poniendo en solfa la idea de que la Guerra Fría era un conflicto entre «El Comunismo» y «El Capitalismo». Pero lo cierto es que Kissinger no hizo nada diferente de lo que se había hecho hasta entonces en la historia diplomática europea. La cantidad de ejemplos de alianzas contra terceros entre Estados ideológicamente contrarios es infinita. Casos famosos pueden ser el de la Francia de Francisco I y la Turquía de Solimán el Magnífico contra Carlos I de España y V de Alemania. Otra vez la Francia de Richelieu y las Provincias Unidas contra la España del Conde-Duque de Olivares. La Inglaterra de Pitt y la Rusia de Alejandro I contra Napoleón. La Francia republicana de Ferry y la Rusia de Nicolás II contra las potencias centrales, etc.

Como vemos, no hay ninguna genialidad en Kissinger. Este se limitó a ser pragmático, y además, contaba con la aquiescencia del

propio Nixon, que según el propio Kissinger, había llegado a la misma conclusión antes de que este entrase a trabajar en la Casa Blanca. En cualquier caso, la apertura de EE. UU. a la China de Mao ha configurado el desarrollo del orden mundial hasta nuestros días. Incluso alguien tan contrario a Nixon como el cineasta Oliver Stone, le dedicó una película que llevaba como frase publicitaria: «Cambió el mundo, pero perdió un país». La dupla Kissinger-Nixon cambió la faz de las relaciones internacionales tal y como se habían desarrollado desde el fin de la II Guerra Mundial, le siguió la caída de la Unión Soviética y el ascenso de China.

Pero Kissinger también se vio envuelto en los principales escenarios internacionales de los años setenta, incluyendo decisiones terribles como los bombardeos ilegales de Camboya y Laos, que precipitó el triunfo comunista en estos países, desprestigió completamente a los EE. UU. ante los ojos del mundo y no consiguió militarmente ninguna ventaja frente a los vietnamitas. Una parte del pueblo chileno siempre lo culpará por dar luz verde a la operación Cóndor que derribó a Allende merced al golpe de Estado de Pinochet, que fue seguido de una espantosa represión.

En el caso de España, los cables de la embajada norteamericana en Madrid desclasificados por Wikileaks dan un panorama muy diferente del de la historia oficial de la Transición, con un Kissinger que tuvo un papel decisivo en varios acontecimientos y que manejaba al rey Juan Carlos como a un peón más de los EE. UU. en sus planes para que España entrase en la OTAN y el Mercado Común en las condiciones más ventajosas tanto para Washington como para Bonn y París, pero muy desfavorables para España. De los cables de la embajada se deduce bastante bien que Kissinger coronó efectivamente a Juan Carlos como rey, poniéndole ante un dilema: o el Sáhara para Marruecos o su corona de rey. Juan Carlos, como buen borbón y arribista, prefirió la corona

a los intereses nacionales de España. Kissinger también presionó al gobierno de Suárez para que hiciese una declaración pública de intenciones de solicitar el ingreso en la OTAN, amenazando con la creación de un movimiento separatista canario. Así lo cuenta en sus memorias el entonces ministro de la Presidencia, José Manuel Otero Novas. Presionado por Washington, Suárez, un hombre no muy brillante, decidió hacer una declaración pública en sentido favorable. De la noche a la mañana, la cabeza visible del nacionalismo canario, Cubillo, desapareció como por ensalmo.

Conocidas estas razones, resulta ridículo el obituario que ofreció el expresidente Aznar en la Tercera de ABC al día siguiente de la muerte de Kissinger, al que califica de «amigo de España». O Aznar ignora de manera culpable las maniobras de Kissinger durante la Transición, o simplemente es un idiota. Y lo mismo la cantidad de periodistas de «izquierdas» y de «derechas» que ya sea para alabarlo o para denigrarlo, pasan pudorosamente y como sobre ascuas por la implicación de Kissinger en el rumbo político que tomó España en los años setenta.

Más sentido tiene que tanto en China como en Rusia hayan elogiado a Kissinger en sus respectivos obituarios. China sigue estando agradecida a Kissinger por normalizar las relaciones con los EE. UU., hasta el punto de obviar que en las últimas dos décadas, este promovió la idea de que EE. UU. debía bascular hacia Rusia para poner freno a una China imparable, en contra de la opinión de Brzezinski. En este sentido, el presidente ruso Vladimir Putin también calificó de «amigo» a Kissinger. Las razones para esta visión positiva del diplomático norteamericano no solo tienen que ver con sus ideas más recientes, sino, en general, con el hecho de que Kissinger era un realista que entendía la necesidad de un equilibrio de poder en Europa, equilibrio imposible sin Rusia, que se había convertido en un país imprescindible para la historia europea a partir del reinado de Pedro el Grande.

Queda ahora decir que el ascenso de los neocones en la política estadounidense a partir de Reagan, Bush y Clinton ha orillado la idea de equilibrio de poder que siempre defendió Kissinger, lo que en cierto modo está llevando a un deterioro muy rápido de las posiciones diplomáticas y geopolíticas de Estados Unidos en el mundo. La guerra de Ucrania ha puesto en evidencia que el imperio estadounidense está en profunda decadencia, y que el poder que parecía omnímodo hace tan solo quince años, comienza ahora a deshacerse como un azucarillo. Las razones son múltiples, pero una de ellas, y no poco importante, es la falta de realismo diplomático y estratégico, algo que un personaje con una parte ciertamente siniestra como Kissinger, entendía perfectamente.

Que tanta paz se lleve como dejó.

PEDRO MARTÍNEZ MONTÁVEZ: ARABISTA INNOVADOR, MAESTRO Y AFICIONADO

Rebeca Fuentes Arcos

Arabista y aficionada a los toros

Universidad Complutense de Madrid y Universidad de Salamanca

El 14 de febrero de este año 2023 Pedro Martínez Montávez (Jódar, Jaén, 1933) abandonaba la vida para pasar a formar parte de la eternidad, la eternidad de los que siempre serán recordados por los que tuvimos la inmensa fortuna de que nuestros caminos se cruzasen con el suyo y que pudiésemos andar juntos un trecho¹.

Se doctoró en Filología Semítica por la Universidad Complutense de Madrid, tras un tiempo en Sevilla se trasladó a Madrid para ocuparse de la cátedra de Lengua y Literatura Árabes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid. Fue en esa misma universidad donde en 1977 fue elegido rector, en las primeras elecciones democráticas que se llevaron a cabo en el ámbito universitario en España. Ocupó este puesto hasta 1982.

Fue miembro de numerosas organizaciones como la Asociación de Amistad Hispano-Árabe, la Academia de la Lengua Árabe de Amán y presidente de la Asociación de Amigos del Pueblo Palestino.

[1] Este escrito es la adaptación de la comunicación leída por la autora en la jornada organizada por Casa Árabe en Madrid el 13 de septiembre de 2023 con el título *Homenaje al profesor Pedro Martínez Montávez. Pionero y maestro del arabismo contemporáneo*.

Gracias a él y a su ingente labor traductora el público hispanohablante pudo conocer a autores como el sirio Nizar Qabbani o el palestino Mahmud Darwish.

Escribió una inmensa obra, de la que destacan títulos como *Poesía árabe contemporánea* (1958), *Introducción a la literatura árabe moderna* (1973), *Ensayos marginales del arabismo* (1977), *Mitos y leyendas andaluces* (1986), *Al-Andalus, España, en la literatura árabe contemporánea: la casa del pasado* (1992) y *El reto del islam : la larga crisis del mundo árabe contemporáneo* (1997), y otros más recientes, como *En las fronteras del prólogo: ver lo árabe a través de otros ojos* (2017) o *Veinticuatro poemas finales* (2019); por mencionar algunos de sus títulos más estudiados e innovadores.

En 2010 recibió la Medalla de Oro de Andalucía y la Medalla de Oro del Círculo de Bellas Artes, fue doctor *honoris causa* por las universidades de Jaén, Granada y Alicante y numerosas instituciones reconocieron su trayectoria, así como su localidad natal, Jódar, de la que era Hijo Predilecto y que le rindió homenaje en varias ocasiones.

Se fue el referente del arabismo español, uno de los principales investigadores del mundo árabe contemporáneo y de las relaciones hispano-árabes en las épocas medieval y moderna, pero en este texto quiero hablar de un aspecto de su vida personal algo desconocido para el arabismo español: su afición taurina y su forma de transmitir la pasión por el noble arte de la Tauromaquia.

Yo fui alumna de don Pedro en la Universidad Autónoma de Madrid durante años, pero sigo siendo discípula suya y lo seré siempre, no sólo en el arabismo, también en mi manera de entender la tauromaquia, afición que compartíamos de una forma muy entusiasta.

Y quiero detenerme en el verbo entender. Porque el toreo, tal y como escribió José Bergamín, es objeto de percepción y razonamiento. Entender el toreo es, naturalmente, consecuencia de una limpia y fina

sensibilidad. Yo necesitaba entender algunos aspectos del toreo y él, don Pedro, me ayudó a hacerlo.

¿Se podría hablar de revelación? Quizá, aunque lo realmente revelador fue aprender que a la tauromaquia uno se tiene que acercar con naturalidad, con sencillez (*al igual que al mundo árabe*, decía). Naturalidad y sencillez que están en la base de toda cultura. Naturalidad con la que un andaluz cabal como él templó mis juveniles y recias acometidas castellanas en cuestión taurina. Sencillez la que mostraba Montáñez (sus alumnos siempre lo llamábamos así) siendo el más jienense de los cairotas y el más faraón de los galdurienses.

Nuestras conversaciones sobre toros estaban dominadas por una pregunta fundamental: ¿qué es torear? A lo largo de la historia de la Tauromaquia se ha intentado buscar una respuesta. Teóricos, toreros, críticos y aficionados han escrito miles de páginas sobre ello desde el siglo XVIII y no se ha alcanzado una única conclusión. Sí se han ido fijando una serie de cánones de obligado cumplimiento para una lidia correcta. Fue Juan Belmonte (el torero que nos descubrió a Chaves Nogales) quien fijó los tres primeros: parar, mandar y templar. Sería a mediados del siglo XX cuando Domingo Ortega (matador toledano), en una conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid —cuando a los toreros se les llamaba para hablar en el Ateneo ¡qué tiempos aquellos!—, añadió un cuarto elemento: cargar la suerte. Los cuatro son difíciles de definir y son muy complicados de instrumentar. Alguna vez se dan todos en una misma faena y es ahí donde surge el hechizo y el llamado «veneno» de los toros se mete en el cuerpo.

¿En qué consiste ese veneno? Una vez, el profesor Martínez Montáñez me contó una anécdota sucedida entre un crítico taurino, Gregorio Corrochano, y un torero, Curro Puya, trianero. Corrochano, tras verle torear una tarde y admirar sus lances le preguntó: «*Dime, Curro, ¿se te para el corazón cuando toreas? Porque ayer creo que se paró el mío viéndote*

torear». Probablemente sea esa la manera más cercana de llegar a entender ese sentimiento. Yo tenía el veneno, pero había que administrarlo.

Pedro Martínez Montávez, como buen maestro, cumplió conmigo el papel de lidiador dándome a conocer esos cánones del toreo sin que yo fuese consciente en ese momento.

Por un lado, **paró** mi ímpetu novilleril, poco dado a la quietud, a la lentitud (me gustaría aclarar en este punto que la tauromaquia es la disciplina más antiolímpica que existe: se torea mejor cuando se torea despacio, el toreo es verdadero cuando se da la sensación de parar al toro, de parar el tiempo).

Mandar en lenguaje taurino podría equivaler a dirigir. Se dirige la trayectoria, se indica el camino a seguir y se hace con firmeza, pero con cariño. Mandar, en los toros, es enseñar. Y ¿qué puedo decir de todo lo que aprendí del homenajeado?

El siguiente paso es el de **templar**. El temple consiste en que velocidad y movimiento de la muleta se acoplen a la velocidad y el movimiento del animal. Templar implica acompasar. En nuestras tertulias taurinas había mucho acompañamiento por parte de don Pedro. No es el ámbito universitario un lugar en el que un aficionado a los toros encuentre con facilidad a alguien con quien comentar unas verónicas de Morante de salida por alto y no de manos bajas. He de decir que nunca me sentí sola.

Y ya, con una trayectoria enseñada, con la mirada educada y un buen compás el cuarto de los cánones venía rodado. **Cargar la suerte** supone exponer sin miedo, poner todo lo que depende de nosotros para que la ejecución sea perfecta.

Alrededor de estos cuatro ejes gira la faena a un animal, el toro bravo, sin el que nada de todo esto tendría sentido, eje fundamental de la fiesta. El profesor Martínez Montávez siempre me animó a leer sobre toros, a investigar, a no quedarme en lo superficial y así, en corto y por

derecho, me llevó de la mano por un camino que sigo transitando y que no tiene fin. Pero, sobre todo, me enseñó a no encorsetarme, a que mi afición no se limitase a lo que ya conocía.

Don Pedro me inició y acompañó en este entendimiento de un arte que, lejos de ser español es interplanetario. Son estas, también, palabras de Bergamín, autor que leí por recomendación suya y escritor que cierra un círculo en el que nos encontramos con uno de los toreros con los que más hemos disfrutado don Pedro y yo: Morante de la Puebla. Morante, representante de un toreo atemporal, apolíneo, clásico, vertebrado en los ejes que el bueno de Joselito el Gallo marcó allá por los primeros años del siglo XX; fue objeto de muchas conversaciones entre nosotros en las que el profesor actuó de guía para reeducar mi gusto taurino y abrió mi mente a una forma de torear que se compromete con la verdad, aunque seamos conscientes de que no todo el mundo es capaz de entenderla. También se compromete con la belleza a la que todos estamos orientados y que, a pesar de que los cánones pueden cambiar, siempre prevalece.

El pasado 26 de abril fue un gran día para los aficionados a la tauromaquia y especialmente para los llamados «morantistas». Nuestro diestro dilecto, tocó el cielo con la mano toreando como los ángeles y cortando todos los trofeos a un toro en Sevilla. No estaba ya don Pedro entre nosotros, pero ese día Rosa Martínez Lillo, su hija, y yo estuvimos hablando de este homenaje y de lo que él disfrutaba viendo torear a este matador. A veces, hay casualidades que dan sentido a todo.

Para concluir quiero citar una frase que se le atribuye a Juan Belmonte y con la que casi siempre terminábamos nuestras charlas: «Se torea como se es». *Esa frase es válida para todos los aspectos de la vida, —me repetía—, no sólo en lo relativo a los toros.*

Pedro Martínez Montávez era un maestro dentro y fuera del aula y siempre he pensado que lo mejor de mi experiencia con él no fue lo

que me enseñó cuando impartía clase, que fue maravilloso, sino todo lo que aprendí a su lado, en cualquier circunstancia y sobre cualquier tema. Mi agradecimiento hacia él es enorme, tanto como nuestra afición compartida que alimentó y amplió.

Descanse en paz el arabista innovador, el maestro y el aficionado.

AMANDO DE MIGUEL

Carlos Díaz

Filósofo

Se apagó a los 86 años una de las mentes más brillantes de la España desde finales de los 70 del pasado siglo, un hombre cuya grandeza intelectual abrió el camino hacia una sociedad mejor.

Cuando muere una persona amiga, que además fue un personaje socialmente relevante e intelectualmente brillante, y con la cual se comparten ideas y posiciones, uno se ve ante una difícil encrucijada: ¿hacia dónde orientar su escrito, cómo evitar la unidireccionalidad del relato, cómo compatibilizar lo descriptivo con lo afectivo, cómo evitar la hagiografía y resaltar el mérito, cómo dar al difunto lo que mereció cuando estuvo vivo y cómo mirarle desde la posterioridad sin disociarla de su anterioridad, cómo proporcionar una visión holística de una persona que fue varias personas, un auténtico hombre-orquesta atento a todo, cómo no contaminar su espacio cuando entre el descrito y el descriptor existe aquello que Goethe denominaba con hermosa palabra *Wahlverwandschaft*, parentesco electivo, cómo no sesgar la escritura si además uno se reconoce en algunos rasgos caracterológicos del maestro?

¿Podría acaso resultar relevante para el lector que yo comenzara resaltando que Amando de Miguel ha sido una de las personas más trabajadoras que he conocido? Para mí lo es, y mucho, sobre todo porque no amaba el saber estanco, sino el transfronterizo e interdisciplinar, de forma que no consideraba ajeno ningún saber ajeno, lo cual le impelía a investigar y a documentarse en todos los campos y a construir lo que

hubiera llamado Jean Piaget un «retículo estocástico», una red de cercanías construida desde las lejanías. Todo lo cercano se abría a lo lejano como un eco renueva su son en otro. No es que fuera un enciclopedista apabullante, pues le gustaba ignorar para mejor saber. Sabía, eso sí, de todo relacionando las cosas por sus causas, yo le decía que era un auténtico filósofo, porque lo era. Recurriendo a la metáfora del pescador, de sus oceánicas aguas de sabidurías primordiales siempre se sacaban las redes llenas; a menudo, incluso se pescaba lo que no se buscaba, lo cual animaba cada tertulia exponencialmente, interminablemente. Bueno, interminablemente no; había que respetar su sufrimiento físico y no incrementar su cansancio.

Hablábamos de océano de una forma nada metafórica, pues al entrar en su casa sentía uno sumergirse en un piélago de libros distribuidos en varias plantas, que fue formando con la paciencia del trigal desde que era niño. Para conocer a un hombre sabio hay que describir sus raíces, de las que nace, como en la película *Amanece que no es poco*. Con esto no desprecio a los sabios que lo son casi sin necesidad de libros, esos son los genios de la humanidad. Pero sin libros unciales leídos, devorados, roídos, no se va lejos. Lo que más me sorprendía de su océano bíblico era su inmensa sección literaria, especializada en la edad de plata de la literatura española, de la que era un conocedor de primera mano¹, sus muchas eran ediciones incunables cuyo tesoro de anticuariado resultaba invaluable.

Cuando en la vejez la escasez económica le forzaba a vender su gran tesoro, le ofrecieron, ay, una cantidad tan irrisoria y despreciable,

[1] Tengo el orgullo de haber entregado para su publicación a Ediciones 19, Madrid, 2023, 188 pp., su libro *Dios de tejas abajo. Trazas de Dios en las novelas de la Edad de plata de la literatura española (1874-1936)*. Siendo, como venimos diciendo, sus libros una red de vasos comunicantes, se encontrará la raíz de este escrito en otro que también tuve el honor de prologar en Editorial Ygriega, 2023, 234 pp., su libro *España autoritaria. La pasión autoritaria de los españoles contemporáneos*.

que sólo su hijo Iñaki podrá preservar del olvido y de la muerte del libro. Patética fue su petición de ayuda a sus amigos estando ya viejo y enfermo para poder pagar la calefacción y las viandas austerísimas, a lo que casi nadie respondió.

Como decía, la biblioteca —la más grande privada que recuerdo haber conocido—, con ejemplares que nadie sueña tener a su inmediato alcance, era a la vez la mar y la espina dorada de este marinero que tanto amaba al pintor Sorolla por obvias razones. No fue casualidad que para su *última lectio*, para su última lección magistral fuera de la universidad, eligiera disertar sobre este pintor y la captación del espacio/tiempo. Mi esposa regresó encantada de aquel acto, al que fue acompañada por Fernando Bandrés, que le visitó alguna vez conmigo, y que también quedó fascinado por la magisterialidad del amigo común. Allí donde se sentara, allí estaba la cabecera, aunque también le gustaba escuchar, sin el erostratismo de Unamuno, por quien igual que yo sentía una gran dilección. Conmigo siempre fue extraordinariamente atento.

Trayendo a colación lo que Oswald Spengler denominó «decadencia de Occidente», me atrevo a añadir que si Oriente y Occidente nacieron del libro, su decadencia señala la desaparición del papel impreso, su olor, su tacto, su formato, su entraña, nuestro hogar. Lástima, pues el libro es la aledaña del saber vivir, sus afueras más íntimas².

El libro engendra libros por carioquinesis. Amando de Miguel publicó más de 120 y muchos miles de artículos. Aquí mandó siempre el rastrillo. Cuando un autor publica tanto obliga al lector entusiasta de su obra a no vivir para sí, sino para sólo leer los libros de su maestro, siendo comprensible que para tener vida propia llegue un momento de saturación; quiero decir que nadie ha leído a los autores prolíficos. Capítulo aparte merecen los artículos. Amando me enviaba cada

[2] Un bellissimo ejemplo de esto es el de David Fernández Vitores *Las afueras del español. El viaje de una lengua con escala en tres continentes*. Peter Lang, Ed. Berlin, 2022.

semana dos columnas que editaba en sendos periódicos regionales, de cuya recopilación lamento no haberme ocupado. La columna es otro mundo, *habent sua fata columnna*, especialmente los publicados en el periódico «La Gaceta» desde 2009 y en prensa digital («Libertad digital», donde escribió desde su fundación y se erigió en líder de opinión pública a través de sus páginas).

En el mismo rubro hay que recordar la escritura oral, cuya voz inconfundible que uno oía incluso en las radios de los taxis, y que era una especie de *vox populi* de los españoles. El género literario del lenguaje hablado tiene más flexibilidad pero más caducidad, algo que no parecía importar a nuestro autor porque se metía en todos los charcos, los cuales se disipaban después de la polémica. Qué gran polemista nos hemos perdido. Colaborador habitual en los medios de comunicación, tanto en radio (Antena 3 Radio, Cadena COPE en «La mañana» entre 1992 y 2008, Onda Cero, en el espacio presentado por Carlos Herrero, «Herrera en onda» desde 2008). También aparecía en televisión (TeleMadrid, «Madrid opina», Veo7, o «Intereconomía televisión»).

Pero la opinión pública es feroz, odiosa. Muerto nuestro autor, mientras cataratas de palabras e imágenes inundaban los diarios y las pantallas respecto del fallecimiento por las mismas fechas de cierta folclórica popular, fueron muy pocos los que noticiaron con decoro la defunción del sabio. En lugar de reconocer su aportación intelectual a la vida española, he aquí lo poco que dice del profesor de Miguel *Wikipedia* con redacción sesgada: «en los años 1990, dirigió la empresa demoscópica Tábula V, pronto desacreditada por su tendencia a sobrevalorar el voto al Partido Popular, al que Amando de Miguel era claramente afín. En 1996 pronosticó una victoria de José María Aznar, candidato del Partido Popular por casi 13 puntos porcentuales sobre Felipe González, candidato del Partido Socialista Obrero Español (44,1 % frente al 32,5 %) en las elecciones generales. Sin embargo, el resultado final sólo

arrojó una diferencia de 1,16 puntos porcentuales entre ambos candidatos, menos de 300 000 votos (38,8% frente al 37,6%). Tábula V finalmente fracasó empresarialmente y fue liquidada». Empresa liquidada y Amando de Miguel liquidado. Es lo que hay, y donde no hay mata no hay patata. El 5 de octubre de 1582 se convirtió en 15 de octubre por orden del Papa Gregorio XIII, quien decidió solventar de un plumazo los diez días de error respecto al año solar que se arrastraban desde la implantación del calendario juliano, en el año 46 después de Cristo. Por mi parte le estoy muy agradecido y suplico venga otro para que de un plumazo vuelva a ponernos al día en todo y de verdad, hasta ahora no cae esa breva. ¿Por qué se es hostil a los hechos probados?

Hay noticias que no cuelan: cuenta cierto periódico que el cadáver del terrorista palestino Abu Nidal fue hallado en su departamento de Bagdad con varios impactos de bala en la cabeza añadiendo que se trataba de un suicidio. Para la prensa levógira en torno al diario «El País» y la cadena «Ser», así como para la dextrógira que lo hace en sentido contrario³, todo vale si es para la santa causa.

Casi en la misma longitud de onda, al parecer fue el nuestro un hombre torpe, desacertado, afecto al Partido Popular y a Vox, un paladín de la reacción y poco más. Sin embargo, casi siempre se silencia su encarcelamiento y su exoneración de su cátedra de sociología por oposición, por oposición doble, al franquismo y por oposición académica, como tampoco se subraya su valor personal y cívico hasta quemar las propias naves cuando en el año 1981 fue el firmante principal del conocido como *Manifiesto de los 2.300* en defensa del castellano en Cataluña, lo que le hizo salir por piernas de esta «nación». Y tampoco se suelen reseñar los premios como el «Espasa» (1988), o el «Jovellanos» (2001) por haber pasado buena parte de su vida a la defensa de la democracia

[3] Cuenta Unamuno que en la Plaza Mayor de Salamanca los hombres giraban en un sentido y las mujeres en el contrario, pero no para odiarse, sino para verse mejor. Hermosa costumbre perimida que bien quisiéramos para todo.

y las libertades que él mismo abanderó durante la Transición. Tengo en el telar un libro inconcluso sobre Amando de Miguel demostrando que fue un liberal, no de esos de los que Machado auguraba que volverían al campanario, aunque un autor disidente de la ideología hegemónica no será recensionado cuando salga.

Frente a tanto díptero, heminóptero y chupóptero, el habitual periodismo ciberdelincuente también silencia que Amando de Miguel el 10 de julio de 1995 presentó su dimisión como consejero de RTVE, puesto para el que fue elegido por el Parlamento a propuesta del PP en noviembre de 1994. En la carta en la que comunicaba su dimisión al presidente del Congreso de los Diputados, Félix Pons, Amando de Miguel afirmaba que había comprobado «con dolor» que, durante sus meses de actividad como consejero, RTVE «no se había acercado lo más mínimo al ideal de independencia, pluralismo y neutralidad» que requiere este servicio público. Varias semanas después, refiriéndose al mismo tema declaraba que en RTVE no se había producido la transición democrática y continuaba siendo una institución al servicio del Gobierno como en el franquismo.

La historia no es muchas veces otra cosa que ectoplasmática, por su quevedesca condición de haber sido el ser que no fue y de no haber sido el ser que fue. No estoy demasiado seguro de que la historia al uso no sea mentira en su verdad y en su otra mitad narrativa evaporada. Siempre será una lástima —o mejor, una tragedia— que a falta de recursos intelectuales profundos todas estas valoraciones, propias de escopetas de feria, siembren la difiducia y la «cultura Puerto Urraco». En las pizarras donde se escriben los menús de los restaurantes se ponen unas faltas de ortografía casi obscenas, que hay que pagar como si de literatura áurea se tratase, a tenor del precio que nos cuestan sus patatas carbonizadas en aceite de gasolinera, sus *fritattas*, y sus filetes duros como las suelas de zapatos que se comía Charles Chaplín. Y esto vale

lo mismo para la izquierda, para la derecha y para el centro, si es que la veleta de las ideologías puede aún señalar a esos referentes de forma fiable, enloquecida como está por el siroco desértico del odio y de la camelancia que han cerrado todos los caminos. No tiene un pase, así que *passons outre*.

Pero lo que resulta totalmente incomprensible es el olvido de su gran obra de 1970, *Informe sociológico sobre la situación social de España*⁴. Todas las generaciones conocimos ese informe que por primera vez enseñaba a mirar a España, a leerla y a escribirla. Pese a los problemas de censura y de autocensura (que es con mucho la peor de las censuras), España dejó de ser Expaña, aunque no resultara agradable conocer su penosa situación prácticamente fuera de Europa, afirmación esta que nadie serio pueda negarla, aunque muchos la rechazaron.

Claro que los maestros no surgen por generación espontánea de la cabeza de Minerva, no son canto de un ruiseñor ni el vuelo de una mariposa. Habíamos mencionado su esfuerzo, su genialoide capacidad mitad inspiración y mitad transpiración, y aunque el último verso del poeta lo da el ángel, el catedrático de sociología se abrió el camino del sudor, y fue así como ganó las cátedras de sociología en varias universidades (Valencia, Barcelona, y casi siempre en la facultad de sociología de la Universidad Complutense).

Discípulo de J. J. Linz, el gran fundador de renombre mundial, con él trabajó en las primeras grandes máquinas de perforar de IBM nunca hasta entonces conocidas en España, en una España en donde la sociología todavía no era ni una profesión. Sus verdaderos estudios los realiza durante años en los Estados Unidos, donde la sociología

[4] Fundación Foessa. Editorial Euramérica, Madrid, 1970, 1620 pp. Constituye un honor para mí su regalo del libro original que él mismo manejó después de editado. A este libro siguieron otros informes en varios volúmenes «voluminosísimos» exhaustivos, que casi dejan chiscos a los trabajos del Hércules de la mitología clásica.

era a esas alturas una profesión y una realidad. Realizó estudios de postgrado en la Universidad de Columbia y fue profesor visitante en las de Yale, Florida, Texas y San Antonio, así como en El Colegio de México. Su presencia como conferenciante en tantos lugares y no-lugares sería merecedora de una indagatoria para dejar bien dimensionada su proyección. Al final, aunque no siempre, la historia reconoce con su distancia la verdadera magnitud de las realidades, ya están en proceso diversos estudios sobre nuestro autor. No hay que perder la esperanza; como canta Luis Eduardo Aute, si el error cierra una puerta es para que otra quede abierta

El maestro ha muerto como Moisés, sin pasar del umbral de la Tierra prometida. Pero su pentateuco fue un poco documento mosaico, y otro poco mosaico de documentos. Como fuere, la historia sigue, ¡tantas brumas se interponen entre lo que se quiere ser y se es, entre lo que se quiere creer y lo que se cree! Su ánimo tenía un poco de ángel de la guarda, aunque respecto de su propia credentidad hablaba poco. Me ha hecho daño el silencio de los corderos sobre él, pero no me duele. Como dijera Jean Guittton, «he conocido grandes ateos que me han dicho: yo no creo en Dios y a menudo incluso lo niego; pero, si alguna vez existiera, me echaría en sus brazos»⁵. El problema no es si el ateísmo o el credentismo son placenteros y saludables, sino si son verdaderos o no. Es decir, si existe la resurrección personal después de la muerte.

[5] Guittton, J.: *Lo que yo creo*. Editorial Belacqva, Barcelona, 2004, p. 81.

TRIBUNAS

WU WEI, LA NO-ACCIÓN TAOÍSTA

José Ramón Álvarez
Universidad Fu Jen, Taipéi



Figura 1.- Salón del Trono imperial de la Ciudad Prohibida de Pekín.

Quizás la mayoría de nuestros lectores se extrañen de esta imagen, bien porque no sepan chino, o bien porque no puedan decir qué representa o significa. La foto muestra el Salón del Trono imperial de la Ciudad Prohibida de Pekín, en donde recibía el emperador de la China imperial a las visitas importantes, sobre todo a los emisarios y embajadores extranjeros. Los dos sinogramas que aparecen en tamaño grande ante

la vista de todo el que llegaba delante del emperador se leen, de derecha a izquierda, Wu Wei, que en una traducción literal significan **No-Acción**. Para los que se encontraban delante de su majestad y sabían chino era fácil leer dichos sinogramas, pero muy pocos entendían bien qué sentido tenía que **No Actuar** fuera la máxima más importante de un gobernante de la categoría del emperador

Señalo esta característica porque en los últimos tiempos parece que varios gobernantes mundiales, están defendiendo que el buen gobierno implica un mínimo de acción estatal y un máximo de libertad privada e individual, es decir un cierto Wu Wei, precisamente lo contrario de lo que el gobierno actual de España está haciendo y promoviendo. Basta ver las acciones de nuestro gobierno para descubrir que ya se acerca mucho al estatismo y control casi absoluto del quehacer de todo ciudadano normal.

Alguien dirá que precisamente no es China el mejor modelo de gobierno de la No-Acción, porque su control estatal es máximo. Pero intentaré explicar que una cosa es la No-Acción, o verdadera Acción, y otra es la no acción o falsa acción. En chino no existen mayúsculas y minúsculas, y aquí uso esa diferencia, tan importante en nuestro idioma, para tratar de explicar el verdadero sentido chino de No-Acción, porque si tomamos al pie de letra el *Wu Wei* como no actuar, sería imposible gobernar. Somos humanos y no podemos no actuar, pero al contrario de los animales que carecen de libertad, podemos siempre actuar ejercitando nuestra libertad y siendo responsables de nuestras elecciones.

El taoísmo no es un sistema filosófico conceptual para explicar la realidad, sino que constituye más bien un **sistema crítico** de todos los demás sistemas filosóficos. Precisamente el punto central del taoísmo, es que el *Tao Te Ching* (en adelante TTC) está escrito para el gobernante, al que le ofrece ciertos principios críticos con los que puede evitar

el absolutizar cualquier sistema político o de gobierno. Uno de estos principios fundamentales es el de la No-Acción, que señala un tipo de acción que abarca a la vez el concepto de acción y de no-acción. Este último concepto no significa no actuar, sino no interferir, no manipular, no combatir, ceder, armonizar, controlar la mente, saber ver en lo profundo y actuar siguiendo la ley interna propia de cada ser. (Ver: Tao Te Ching, Ediciones Catay, 2016, págs. 96-125). En sentido taoísta, No-Acción es la Suprema Acción. Por eso el taoísmo tiene como uno de sus símbolos básicos: el agua (Ver, Cap. 78) que fluye aceptando y adaptándose a las exigencias del terreno, ya sea saltando en cascada, ya corriendo en pendiente, ya serpenteando perezosa o remansándose quietamente en el llano; y también el niño, (Ver, Cap. 20) que representa la espontaneidad pura, la falta de racionalidad discursiva y la suavidad no exenta de firmeza.

La filosofía taoísta concibe la vida como algo que hay que vivir sin racionalizar y donde las aparentes contradicciones de la vida se armonizan en una unidad superior. La interacción armónica de los opuestos se funda en los principios Yin y Yang, simbolizados por un círculo cortado por una «S» que los separa en dos partes: una pintada de blanco, con un punto negro y la otra negra con un punto blanco: La armonía total, la unidad de ambos principios, lo que abarca a toda la realidad en continuo cambio de un aspecto a otro, es el Tao. Desde el Tao, la vida no es problemática, ni mucho menos absurda, sino que es dinamismo que oculta una armonía. Para descubrir esta armonía hay que vivir sin intelectualizar. Por lo tanto, en el taoísmo no puede existir la teoría sin la praxis. Ambas son vitales. El oriental, como buen taoísta, no pierde mucho tiempo en pensar, sino más bien en vivir, siendo en el transcurso de la vida cómo va descubriendo la unidad de las cosas. De ahí que, comparativamente, el chino sea más realista y menos idealista que el occidental. Los problemas le vienen al hombre por dar valor

absoluto a lo que no es vida, sobre todo a las palabras y a los conceptos. Aquí vale la pena citar lo dicho en *Chuang-tse*:

«El propósito de las palabras es transmitir ideas. Cuando las ideas se han comprendido, las palabras se olvidan. ¿Dónde puedo encontrar un hombre que haya olvidado las palabras? Con ese me gustaría hablar». (Cap. 27, 11)

El Tao tiene dos aspectos: el Ser y el No Ser, que son justamente los que le dan dinamismo. Así, por ejemplo, lo que hace el proceso de andar no es sólo el paso que damos, sino el paso que aún no hemos dado. Si sólo existiera el terreno que pisamos, no podríamos dar un paso más. Si sólo existiera el ser, no habría dinamismo vital, y si no existiera el No-ser y la Acción, que es No-Acción, estaríamos en un mundo estático y muerto, aunque aparentemente vivo. En la concepción china del cosmos no existe el hombre como rey de la creación, con valor superior por ser animal racional que le da dominio y manejo del mundo. El cosmos es un conjunto dinámico, armónico, continuo y sin principio ni fin. En tal situación global, el hombre no se preocupa de comprender la jerarquía cósmica, la valoración de cada uno dentro del sistema. Para el chino no existe una separación de un orden humano y otro no humano, sea celestial, natural o animal. Cada elemento del sistema solo puede realizarse si no se aísla y encuentra las raíces comunes que le unen a lo que es No-yo.

La concepción filosófica occidental es una creación típica y exclusivamente humana y absolutamente racional que no permite que elementos no racionales, no criticables ni ilógicos, entren en su fundamento. Gracias a esta metodología lógica y científica, el occidental posee unos esquemas mentales que le sitúan con seguridad en el mundo y le dan una comprensión clara y definida de su puesto, valor y misión. Pero en China encontramos una dirección de sentido opuesto. Si el hombre no

tiene un puesto de privilegio ni de superioridad, sino de igualdad, se fomenta un espíritu de comunión, de identificación, negativo y crítico. Negativo, en cuanto que se busca un camino de fuera hacia adentro, del mundo externo al mundo interior humano, del Ser al No-ser. Y crítico, en cuanto que nunca se considera como absoluto y definitivo nada que no abarque la realidad total, con lo cual se está criticando toda instalación en algo particular y relativo.

El taoísmo es una Crítica en cuanto trata de mostrar los peligros de una verdad alcanzada solo con el entendimiento y la razón. La crítica taoísta no pretende negar la razón, sino mostrar que la Verdad no es un problema de razón sino aquello que se puede iluminar en una actuación humana liberada de toda imposición y mediación. La Verdad no se puede buscar como un objeto fuera de uno mismo, sino descubriéndola cuando hayamos sido capaces de eliminar todo el andamiaje conceptual que habíamos montado para explicarla.

Si aplicamos ya más en concreto lo dicho anteriormente a la filosofía política la pregunta sería esta: ¿Qué valor tiene la política? ¿Cuál es el verdadero objetivo de una verdadera política? La mayoría de la gente, admitirá que una verdadera política debe tener como fin el inspirar, promover y hacer posible un auténtico modo de vida. Ahora bien, dado que la vida es algo dinámico y en continuo cambio, si se quiere un modo de vida que tenga valor y aplicación real y práctica, no puede cerrarse y limitarse a unos esquemas teóricos que excluyan la acción individual y libre.

El valor del taoísmo radica en su crítica de este tipo de política centrada solo en el Ser olvidando el No-ser. La crítica del taoísmo es negar aquello que siendo relativo y parcial se considera como absoluto y total. La doctrina del No-ser como fuente de dinamismo implica que el fundamento último de algo tiene que venir dado en términos de ese No-algo. Para el taoísmo el fundamento de una verdadera política

tiene que ser no-político. Fundar una política en algo que solo tenga elementos políticos es no haber llegado a un verdadero fundamento. La búsqueda continua de lo que es radical y fundante supone una continua crítica y negación de lo que es superficial y fundado. El taoísmo ofrece unos principios críticos que nos liberan de caer en lo secundario y caduco. No solo todo gobernante debería tener este espíritu crítico, sino todo individuo debería tener la capacidad de criticar y revisar continuamente sus más preciadas y queridas construcciones y esquemas mentales y prácticos. En esta filosofía de la importancia del No-ser es donde se mueve la No-Acción y todos los términos negativos taoístas que siempre implican algo positivo oculto en lo negativo. En el Cap. 11 del *TTC* leemos

Treinta radios convergen en el centro de la rueda, y es su vacío el que la hace útil.

La arcilla moldeada da forma a la vasija, y es su vacío el que la hace útil.

Se abren puertas y ventanas al hacer una casa, y es su vacío el que la hace útil.

La pregunta por el servicio no es lo mismo que la pregunta por la utilidad, pero ambos aspectos son complementarios. Un vacío máximo, sin limitaciones de una forma, en teoría es el de mayor capacidad, pero no sirve prácticamente. Una forma de jarra, si no tiene un vacío, tampoco es útil prácticamente. El Ser necesita del No-ser para no convertirse en algo estático y sin utilidad, y el No-ser necesita del Ser para que pueda servir para algo. Así un gobernante que solo mira el mayor servicio olvidando la utilidad será un gran productor de leyes, normas, planes, pero inútiles. Y un gobernante que solo mira la mayor utilidad olvidando el servicio será un idealista, un soñador. En cada circunstancia hay una conjugación ideal de servicio-utilidad que el jefe debe saber manejar.

Dicho de otro modo, la No-Acción unas veces puede ser acción y otras no acción, unas veces será tolerancia y otras control. La verdadera No-Acción implica un equilibrio de tolerancia-control, pero no siempre en partes iguales, y en una situación concreta puede ser una tolerancia máxima y en otras un control máximo. Así, el gobernante taoísta nunca llevará ninguna etiqueta: unas veces aparecerá como liberal y otras como conservador. El papel del gobernante taoísta es mantener la armonía social. Se trata de estudiar las fuerzas que intervienen en una situación concreta y actuar manteniendo el máximo de equilibrio entre ellas. La llamamos No-Acción —que también podemos llamar Acción—, porque fuerza al mínimo la dinámica interna de la situación y aparentemente no actúa. No hay ninguna fórmula fija de gobierno, ningún sistema político que siempre funcione igual en todas las situaciones y es necesario descubrir el No-ser oculto en el Ser para llegar a la unión armónica que nos hará descubrir cómo lograr el equilibrio en una situación en su dimensión total y no parcial. El taoísmo no dice que las instituciones, esquemas y construcciones políticas creadas por el hombre no tengan valor, sino que tienen un valor siempre relativo y no pueden convertirse nunca en valores absolutos. La comprensión de tal relatividad nace del valor del No-ser que en la armonía con el Ser abren el conocimiento del Tao, único ámbito de la absoluto.

Como ejemplo podemos citar algunos aspectos de la No-Acción, tomados del TTC, que muestran diversas aplicaciones socio-políticas dirigidas al gobernante.

Cap. 3: No exaltar los talentos, y el pueblo no competirá entre sí. No valorar las cosas difíciles de conseguir, y el pueblo no robará. No mostrar lo codiciable, y el pueblo no se ofuscará.... Actuando de acuerdo con la No-Acción, todo estará en orden.

Cap. 18: Cuando se abandona el Gran Tao, prevalecen la benevolencia y la justicia. Cuando aparecen la inteligencia y la erudición, preva-

leen las grandes hipocresías. Cuando se ha roto la armonía natural de las seis relaciones familiares, prevalecen la piedad filial y el amor paterno. Cuando el país está en confusión y con revueltas, prevalecen los ministros leales.

Cap. 49: El sabio posee un espíritu sin prejuicios, y hace suyo el sentir del pueblo. A lo bueno lo tiene por bueno, y a lo malo también lo tiene por bueno, ésta es la Bondad de la Virtud. A la verdad la tiene por verdad, y a la mentira también la tiene por verdad, ésta es la Verdad de la Virtud. El sabio está en el mundo sin discriminar y por el mundo abarca a todos en su espíritu. El pueblo ordinario se apoya en sus ojos y oídos, pero el sabio se hace completamente como un niño.

Cap. 57: Un país se gobierna con la tranquilidad. Las armas se usan con parquedad. El mundo se conquista con la No-Acción. ¿Cómo sé que es así? Por esto: cuantas más prohibiciones y tabúes haya en el reino, más se empobrecerá el pueblo; cuantas más armas, más abundarán los desórdenes; cuanta más destreza y sagacidad, más cosas extrañas aparecerán; cuantas más leyes y decretos se promulguen, más bandidos y ladrones habrá. Por eso el sabio dice: actúo por la No-Acción y el pueblo se ordena espontáneamente; amo la tranquilidad y el pueblo se ordena espontáneamente; no intervengo en los asuntos y el pueblo prospera espontáneamente; no deseo y el pueblo retorna al origen primordial espontáneamente.

Cap. 66: La razón por la que los ríos y mares pueden ser señores de todas las demás corrientes de montaña, es porque se mantienen siempre en una posición más baja, por eso pueden ser señores de todas las demás aguas. Así el sabio que desee estar por encima del pueblo debe ser humilde en sus palabras, y si desea estar delante, debe colocarse detrás. De este modo, cuando el sabio está por encima, el pueblo no siente su peso, y cuando está a la cabeza el pueblo no siente ningún estorbo. Todo el pueblo lo apoyará con entusiasmo y sin cansarse de él. Puesto que no ataca a nadie, por eso nadie en el mundo le ataca.

Ante estos textos, y todos los que se pueden añadir del *TTC* y de *Chuang-tse*, los amantes del progreso, de la utopía científica y de todo tipo de ideología, no podrán aceptar esta filosofía taoísta y seguirán pensando que no hace falta ningún Tao para construir un mundo cada vez mejor y más feliz. Pero, de momento y basados en la propia experiencia de la humanidad, no está nada claro que desde los tiempos del *TTC* hasta hoy hayamos progresado mucho en el camino de esa felicidad y paraíso. Porque, en realidad, el verdadero camino nunca está fuera de uno mismo y no depende del tiempo, ni del progreso de la ciencia, ni de los esquemas mentales e ideales que se construya el hombre. El verdadero sentido del *Wu Wei* es poder controlar la mente y los deseos para que no se conviertan en guías absolutos del hombre con sus esquemas y valores de esto y aquello, de más y menos, de mejor y peor. Lo que el taoísmo intenta mostrar es que solo desde un nivel superior se llega al Tao y al verdadero conocimiento de uno mismo, de los demás y de los acontecimientos de la vida. Por eso, en el campo de las relaciones sociales y de la política, donde las situaciones son complicadas y con una interacción de muchas variantes, se exige una mayor amplitud de miras y una mayor sabiduría para descubrir la armonía y no crear desequilibrios y problemas.

En la época del *TTC* la situación socio-política era muy convulsa y por eso la obra insiste en la crítica de la ética y política confucianas, que eran los caminos que los sabios taoístas consideraban desviados. En nuestros días, los peligros de caminos desviados no solo no han cambiado mucho, sino que el desarrollo y la civilización han añadido otros nuevos y desconocidos en el tiempo del *TTC*. Por eso la crítica taoísta es aún tan válida y más que antes, aunque también más ridiculizada y desconocida por todos aquellos que aferrados a sus —ismos sociales y políticos creen tener la solución a todos los problemas modernos. Pero, para el *TTC* no solo no existen soluciones fijas y seguras para

esos problemas, sino que, en realidad, ni siquiera existen esos problemas. Lo único que existen son personas concretas que, sin darse mucha cuenta de ello, actúan siempre bajo las leyes del cambio de *Yin-Yang* y confunden esa alternancia con la lucha para encontrar su relación armónica con todas las demás personas. La alternancia *Yin-Yang* no es un problema si la persona no se deja dominar por ella y practicando la verdadera Acción de la No-Acción encuentra la armonía que nace del Tao.

Quizás en la jungla complicada y difícil de la vida socio-política actual, el taoísmo puede parecer superficial, simplista, y hasta una estupidez. Ante tal opinión, solo se puede responder con el mismo TTC: «El hombre ruin oye el Tao y se ríe ruidosamente de él. Si no se riera, no podría ser el Tao» (TTC, Cap. 41). Es una señal de la grandeza de un hombre, nunca reírse de nadie con desprecio. El que lo hace no ha entendido que se está riendo de sí mismo, porque lo que él llama **otro** no es más que la cara oculta de **sí mismo**. Para el gobernante, que debería ser el modelo del que piensa en profundidad, el camino del Tao es saber criticarse a sí mismo continuamente sin confundir el camino con las señales, a veces equívocas y confusas, en el camino de la Verdad.

NEMBROT EN EL CONGRESO DE LOS DIPUTADOS

Luis Gómez Canseco
Profesor de Literatura Española
Universidad de Huelva

Además de poderosísimo canciller mayor de Castilla, don Pero López de Ayala fue un singular escritor que, a finales del siglo XIII, tradujo al castellano un libro que Giovanni Boccaccio había compuesto poco antes. Se trata del *De casibus virorum illustrium* donde el humanista italiano recogió ejemplos históricos de la arbitrariedad y fragilidad de la esperanza y poderes humanos. Don Pero quiso dar a su traducción el muy significativo título de *Caída de príncipes*. Al muy poco de comenzado, apenas en el capítulo IV incluyó la historia de «Nembrot, el gigante que hizo la torre de Babilonia». A pesar de que hayan pasado casi diez siglos, el relato tiene una enorme actualidad y merece la pena volver sobre él los ojos. Vayamos a ello:

«De un bisnieto de Noé llamado Chus nació el gigante Nembrot, el cual, por haber un cuerpo y los miembros muy grandes y fuertes, y la fuerza muy viva y sobrada además, y con estas ventajas que había sobre todos los hombres de aquel tiempo, cobró el principado y señorío entre todos los hombres de aquella edad, y como por Dios era tenido. Es verdad que, porque pareciese vanidad el comienzo de esta cosa, los suyos, siguiendo a este caudillo Nembrot, comenzaron una muy loca obra. Es, a saber, una torre que la su altura fuese igualada a

las nubes. ¿Quién sería aquel que no creería ensoberbecerse, como Nembrot, o tenerse por mayor y más bienandante en la tierra, mas aun pensar ser otro Dios de los en ella vivían y moraban? ¿Y cuándo veía tan gran muchedumbre de gentes serle todos obedientes y hacer sus mandamientos sin ningún contradecir? Ahora digo que todo el humanal linaje que en el mundo era entonces todos estaban allí a su obediencia y a hacer su mandado en aquella obra ¿Y cuál sería ahora en esta nuestra edad y en este nuestro tiempo que, viendo así un hombre glorioso y poderoso y con tantas fuerzas y guarnido con tal cuerpo y esfuerzo como Nembrot tenía, el cual se atrevió a edificar una tan alta y tan famosa obra, que no lo tomasen y tuviesen así por su rey?

Y así, estando como cerca de acabada y como que alcanzaban a las nubes, en un breve momento, sin sospecha, con muy bravos vientos arrebatados, la torre cayó de lo alto abajo con mortandad de mucha compañía de los que allí laboraban. Sin embargo a este soberbio Nembrot puso a un mayor atrevimiento y muy más loca osadía; porque luego, después de este derribamiento de la torre, tomó consigo mayor esfuerzo de contratacar al poderoso Dios. No tan solamente pensó de reparar aquella torre y grande edificio que cayera, mas aun con mayor soberbia pensó de hacer otra obra más loca y más soberbia, que no solamente tomó cuidado de hacer una obra tal como la que había comenzado, mas imaginó de hacer un edificio como hecho por gradas para subir al cielo y tirar al Señor que en él estaba.

Pues entonces sucedió que toda aquella muchedumbre de gente que allí laboraban y habitaban, que eran todas de un linaje, comenzaron a hablar por diversidades de muchas maneras de lenguajes nuevos y no conocidos, en manera que los unos no entendían a los otros. Y así es de creer que desvariados sin poderse entender los unos con los otros estuvieron largo tiempo, y después de esto, a causa de esa diferencia de lenguajes, dejada y desamparada toda aquella soberbia obra que así habían comenzado, toda aquella muchedumbre de gentes

por muy muchas partidas del mundo fueron derramadas. Y así fue desamparado Nembrot.

Aquel Nembrot que era rey príncipe de pueblo tan infinito que no se podía contar, desamparando la fortuna, solo y apartado estuvo en un pequeño rincón de la tierra, como maravillándose de las cosas así pasadas y acaecidas en estas breves días a vista de sus ojos. Y las gentes que quedaron, con las cuales entendían no lo trataban como a señor ni como a poseedor de reinos y de tierras. Y este soberbio y menospreciador de Dios, por sus pecados y soberbia, loco y sin sentido pereció».

Hasta aquí el relato de Boccaccio en la versión actualizada de don Pero López de Ayala.

No hace falta hacer un gran esfuerzo para identificar al gigante de Nembrot con su enorme altura, para encontrar paralelo a su soberbia en nuestros días o para calibrar esa voluntad de seguir tras un primer fracaso, que los modernos de nuestro siglo llamarían resiliencia. Piénsenlo bien, el gigante quiso ocupar la totalidad del poder y no tener competencia ni siquiera en Dios. Pero su caída y su castigo vino de las lenguas, cuando los suyos terminaron cada uno hablando una distinta y dejaron de entenderse. La lengua que compartían, y que les permitía intercambiar ideas y resolver sus diferencias, desapareció de la noche a la mañana. Es obvio, pero es preciso recordar que las lenguas nos ayudan a comunicarnos y, cuando dejan de hacerlo, pierden su sentido y su función. Un nuevo Nembrot ha entrado en el Congreso de los Diputados de España, y donde antes se hablaba una lengua compartida para construir el edificio del Estado, ahora se hablan muchas y nadie entiende ni aun escucha. El edificio avisa ruina, pero sigue encaramado en su torre.

RAFAEL ALBERTI EN LAS VENTAS. APUNTES SOBRE DOS TARDES

José María Balcells
Universidad de León

Si apenas pudo presenciar corridas de toros el poeta Rafael Alberti en los largos años de su exilio argentino y romano, debió ser especialmente emotivo para él ver festejos taurinos de nuevo en España, tras el regreso a su patria desde Roma el 27 de abril de 1977. Retornado a su país, tuvo el gaditano la oportunidad de ver y vio, en directo, varias corridas en Las Ventas y en plazas andaluzas, así las de Trebujena, Jerez de la Frontera, y el Puerto de Santa María, algunas de ellas junto a José Bergamín, o con el médico cirujano José Luis Barros.

No dejó de ver Rafael Alberti algunas corridas por televisión -en sus últimos tiempos en la pequeña pantalla de su casa de Las Villas, en El Puerto de Santa María. En esos festejos vería a varios de los mejores toreros del último cuarto de siglo XX y a los que con ellos compitiesen en cada una de las tardes de toros presenciadas. Pero en estas notas vamos a considerar únicamente dos festejos venteños a los que el portuense asistió en los primeros años de su vuelta a España, festejos que pueden documentarse de manera fidedigna, aunque por dos medios de prueba muy distintos.

CORRIDA DE BENEFICENCIA DE 1979

Por constituir un hecho insólito en su obra poética, debe subrayarse su asistencia al coso de la calle de Alcalá para presenciar la corrida de Beneficencia de junio de 1979, presidida por el monarca Juan Carlos I, y de la cual se le ocurrió ser cronista, pero en verso. Al término de su relato rimado, al que puso el título de «Crónica romanceada de Juan Panadero sobre la corrida de toros de Beneficencia», consignaba lo que sigue: «Madrid. Plaza de las Ventas (23 de junio de 1979)». Esta composición reviste gran originalidad, porque se trata de un atípico ejemplo de periodismo taurino elaborado en octosílabos y que describe una corrida de toros presenciada desde el principio hasta su término, relatándola el mismo día de celebrarse, como suelen hacer los cronistas profesionales que trabajan para un medio de comunicación diario.

El pésimo resultado artístico del festejo que se refleja en la negativa crónica de Rafael Alberti se ajusta fidedignamente a cuanto sucedió aquella tarde en el ruedo madrileño, como lo acredita que el tan solvente crítico taurino Joaquín Vidal, en su comentario publicado el día 24 en *El País*, titulase su artículo del modo que sigue: «Otro escándalo en Las Ventas. Los inválidos de la Beneficencia». Esa invalidez, y aún carencia absoluta de casta, la delató el poeta en sus versos al testimoniar que las reses de la ganadería de Ramón Sánchez que iban apareciendo en la arena no eran sino «Toros de enfermería, / toros sin convalecencia...», y no sin referirse a ellos previamente con la metáfora del rayo «(Seis rayos que se apagaban / antes de que se encendieran)» que fue característica de Miguel Hernández para aludir a los astados. Y por supuesto que, tan buen aficionado como siempre lo había sido y lo seguía siendo, tildó el hecho como una verdadera «estafa a un pueblo que quiere, / pura y sin mancha, su fiesta!». Con estas palabras remarcaba la simbiosis entre la tauromaquia y España, poniendo el debido énfasis en que la casta, la bravura, y la integridad del cornúpeto consti-

tuyen la más válida justificación ética de la existencia y continuidad de las corridas de toros, pues en caso contrario suponen «...un sacrificio inútil, / triste, helado, sin conciencia».

Mala suerte la de los espectadores, y particularmente la suya, pues, no solo como aficionado, sino sobre todo como intérprete de la entraña más popular del ser español, haber asistido ese día tan señalado, e ilusionante por el postín de la terna que iba a trenzar el paseíllo, a una convocatoria taurina que derivó en un bochornoso fiasco. En consecuencia, le decepcionó muchísimo lo acontecido en la arena en la medida que estaba ansioso de ver toreo de quilates y de comprobar el reflejo de una España renaciente muy distinta a la que instauró el régimen del general Franco. Resulta bien lógica, por tanto, la apostilla colocada al término del poema: «(¡pobre Juan que apenas viste / toros después de la guerra!)», en autorreferencia al personaje de ese emblemático y generalizador nombre de pila y *alter ego* suyo en su libro de 1949 *Coplas de Juan Panadero* y en el de treinta años más tarde, de 1979, *Nuevas coplas de Juan Panadero*.

Pudiera uno creer, y tampoco sería insensato creerlo, que Rafael Alberti ansiase asistir al triunfo de otro gaditano de El Puerto de Santamaría, Galloso, en ese infausto día de toros, además de complacerle obviamente que triunfasen también los otros dos diestros. Empero, de lo que dejó constancia en el poema fue de lo mucho que se perdió el público al no poder ver desplegado el toreo de capa, aunque no solo de capa, del matador abulense-salmantino Julio Robles, a quien nombra en este pasaje:

¿Dónde estuvieron las largas
revoleadas, las bellas
verónicas, los faroles,
chicuelinas, gaoneras,

tantos adornos que al aire
llenar de luz y sorpresa?
(¡Robles, lo que hubieras hecho
si el toro te respondiera!).

En un momento anterior de su poema había caracterizado el concepto artístico de Julio Robles como de «la línea fina, la clásica / y tauromáquica esencia», demostrando lo puesto al día que estaba en materia taurina pese a vivir tantos años lejos de España, primero en Argentina, después en Italia. Conocía de sobra Rafael Alberti los rasgos que distinguieron al espada castellano, como también los que destacaron en el jienense Palomo Linares, que fue cabeza de cartel, así como los que singularizaban a su paisano José Luis Fera Fernández, apodado Galloso en los carteles, que representaba esa tarde «...el aire con la espuma / gaditana y salinera». Toreros los tres de vitola, a su entender ellos iban a ser asimismo perjudicados por la parte de responsabilidad que pudiera corresponderles al haberse comportado como «desganados cómplices / de una perdida pelea / en que más perdéis vosotros / que lo que pierde la fiera», les echó en cara sin más contemplaciones.

FESTEJO ISIDRIL DEL 27 DE MAYO DE 1982

Situémonos ahora casi tres años después. Otra corrida de toros en Las Ventas presenciada por Rafael Alberti que puede atestiguar a ciencia cierta fue la lidiada el 27 de mayo de 1982, un jueves del ciclo isidril. Con toros de la ganadería badajocense propiedad de don Félix Cameno, actuaron esa tarde el alicantino José Mari Manzanares, el trianero Emilio Muñoz y el madrileño José Cubero, Yiyó. El dato de la asistencia del poeta en el coso se lo debo al gran aficionado, escritor e investigador taurino José Campos Cañizares, a quien todos debemos aportes a la tauromaquia de verdadero calibre, como por ejemplo su relevante y concienzuda monografía *El toreo caballeresco en la época de*

Felipe IV: técnicas y significado socio-cultural, publicado por la Editorial Universidad de Sevilla en 2007.

No se perdió el festejo José Campos Cañizares, y ha tenido la precaución de seguir conservado la entrada con la que accedió al recinto, además del programa de mano del evento. Y es justamente ese programa, en concreto su portada, el documento que sirve como aval inequívoco de que Rafael Alberti fue a Las Ventas ese día. Al reconocerle unos minutos antes de la corrida, se acercó al autor de *Marinero en tierra* y le preguntó si podría estampar su firma autógrafa en el referido programa. El portuense accedió. Como gracias a José Campos Cañizares tengo a la vista el programa mientras escribo estas líneas, compruebo que la ilustración de la portada reproduce una de las estampas, la número catorce, de la serie de Francisco de Goya titulada *La Tauromaquia*, la cual consta de treinta y tres. La reproducida lleva la siguiente anotación: «El diestrísimo estudiante de Falces, embozado, burla al toro con sus quiebros».

Y ahí, en un espacio sobre el grupo que forman el estudiante de la localidad navarra de Falces y el toro, estampó el poeta una firma que no solo tiene el valor de reafirmarnos en su más que probada afición a la tauromaquia, alimentada con la periódica asistencia a los ruedos siempre que la ocasión lo propició, sino que aporta un dato bien valioso susceptible de ser implementado en su biografía. José Campos Cañizares me informaba de que ese día Rafael Alberti se sentó en la zona del tendido alto del 6, quizás en la fila 16. Iba acompañado de un par de personas, un hombre joven y una mujer a quienes no le fue dado identificar.

Aunque identificarles no alteraría el hecho que más nos interesa, el de que el escritor portuense estuvo esa tarde de mayo en un tendido del coso madrileño, sí conjeturo que no debió acompañarle ni Beatriz Amposta, inspiradora de los poemas de *Amor en vilo*, porque en 1982 ya

habían dejado atrás su apasionada relación. Tampoco María Asunción Mateo, a la que conoció el año siguiente, en Baeza, en concreto el 10 de abril de 1983, y sería la musa de las *Canciones para de Altair*, y la persona con quien contrajo matrimonio en 1990.

Imagino que, aparte de interesarle aquel día ir a los toros por el hecho mismo de ir, uno de los atractivos añadidos que pudieron suscitar el interés de Rafael Alberti fue el anuncio de que el hoy mítico torero Yiyo iba a confirmar en Las Ventas la alternativa que el año anterior le otorgó Ángel Teruel en la feria de San Pedro de Burgos, el 30 de junio, actuando José Mari Manzanares como testigo. Y precisamente el alicantino sería ese 27 de mayo de 1982 quien le cedería los trastos, esta vez para confirmar su doctorado, en presencia de Emilio Muñoz. Con lo que no debió contar el poeta es con encontrarse con otro evento venteño que le decepcionaría casi tanto como la corrida de Beneficencia de 1979.

La corrida no tuvo demasiada historia, aunque todas tienen al menos la del hecho mismo de celebrarse. Poca cosa de valía taurómaca pudo quedar, por tanto, en la retina y en el recuerdo del poeta gaditano. José Mari Manzanares no supo estar a su propia altura torera, según parece. Emilio Muñoz salió «destemplado» por salir a la plaza con 39 grados de fiebre, informaba Vicente Zavala en su crónica del festejo en el diario *ABC* del viernes 28 de mayo. A El Yiyo le correspondió un lote nada apto para mostrar al público su mejor versión.

Dos de las fotografías con las que se ilustraba el comentario del citado crítico llevan sendas notas al pie que me resultan jugosas. En una se dice del trianero Muñoz que actuó «con una total falta de ausencia de su mejor virtud: el temple» (página 60). En la otra aparece el madrileño toreando con la izquierda, y se comenta así el pase captado por la cámara: «Un buen natural de El Yiyo» (página 61). A juzgar por lo que veo en ambas instantáneas, y con el hándicap de no haber estado allí, que

es lo que daría verdadera credibilidad a mi opinión, probablemente el que es recordado como Príncipe del toreo fue quien al menos dio alguna muestra del temple que atesoraba como uno de sus sellos más indelebles, pese a que no pudo saborear Alberti ni los espectadores de esa tarde la ya muy acreditada maestría de su tan personal concepto artístico.



Imagen 1.- Entrada del aficionado José Campos Cañizares de la corrida de toros de la Feria de San Isidro del 27 de mayo de 1982.

PLAZA DE TOROS DE MADRID
SAN ISIDRO '82

MADRID TOROS
DISTRIBUCION GRATUITA

JUEVES
27
MAYO

ESPADAS: _____

José Mari MANZANARES
EMILIO MUÑOZ
JOSE CUBERO YIYO

SEIS TOROS
de don FELIX CAMENO,
de Badajoz



LA TAUROMAQUIA, FRANCISCO DE GONZ.
Treinta y tres estampas.

N.º 14. El cuartísimo estudiante de Falces, embrazado hacia el toro con sus quiebros

Imagen 2.- Portada del programa de la Feria de San Isidro de la corrida del 27 de mayo de 1982, con la firma de Rafael Alberti.

LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL EN EL ÁMBITO ACADÉMICO

Francisco Javier Pérez Blanco

*Escuela Técnica Superior de Ingeniería Informática (ETSII),
Universidad Rey Juan Carlos*

Desde que Alan Turing se preguntase en 1950 cuán capaces son las máquinas de pensar, no se había hablado tanto sobre la inteligencia artificial (IA) hasta el lanzamiento de ChatGPT en noviembre de 2022. A partir de ese momento se agudizó en gran medida una competición desenfundada en la que distintas organizaciones tratan de conquistar nuevos hitos, cada vez más asombrosos, relacionados con este conjunto de tecnologías. Así, entre una gran colección de ejemplos, encontramos aplicaciones que parecerían impensables pocos años atrás, como aquellas capaces de generar automáticamente imágenes, vídeos, música, o poesía, a partir de una descripción textual, o incluso gráfica. Resulta obvio que los avances conseguidos traen de la mano numerosas amenazas en un gran número de sectores que deberían ser mitigadas en la medida de lo posible, pero también llevan asociadas cuantiosas oportunidades. De este modo, en las siguientes líneas se hace una reflexión sobre algunos de los retos y potenciales beneficios de la IA en la docencia y la investigación, por ser estos los ámbitos más cercanos al que suscribe.

En primer lugar, para hablar de las repercusiones de la IA en el sector docente, comenzaré haciendo referencia a uno de los últimos trabajos de fin de máster que he tutorizado. En él, se construía una herramienta que, tomando como entrada un documento con apuntes

sobre cualquier tema, y estableciendo una conexión con ChatGPT 4, era capaz de generar un cuestionario de autoevaluación con preguntas aleatorias y correcciones automáticas, pudiendo incluso ajustar el nivel de dificultad de la prueba. Si bien este sistema obtuvo una tasa de éxito considerable durante la fase de validación, lo cierto es que no era extraña la presencia de errores de coherencia en las preguntas o en las respuestas generadas. Posteriormente, con la fiebre de la innovación docente que reina en muchas universidades, esta propuesta fue aceptada para darle difusión en varios foros académicos, lo que da cuenta de los beneficios que este tipo de sistemas pueden aportar durante los procesos de aprendizaje.

Lo anterior no es más que un ejemplo, entre muchos otros, de herramientas de ayuda para la docencia y el estudio. Pero podemos encontrar más alternativas, como E-Tutor, que permiten extraer las ideas clave de un documento con apuntes, así como generar resúmenes y esquemas gráficos. En este punto, es posible abrir un debate sobre si esto supone un exceso de ayuda que merma las capacidades del alumno para el estudio autónomo (independientemente del problema de la fiabilidad), o si, en el culmen de la innovación docente, se trata sencillamente de las nuevas formas de aprendizaje. Sea como fuere, lo cierto es que no para de crecer el número de herramientas tecnológicas que permiten llevar a cabo este tipo de tareas, siendo la líder indiscutible ChatGPT: una IA entrenada con una cantidad ingente de textos en diferentes idiomas para dar respuesta a prácticamente cualquier tipo de consulta. A modo de anotación, como se ha ilustrado con la anécdota personal, muchas de las herramientas mencionadas recurren a conexiones con ChatGPT (o alternativas similares) para obtener capacidades de IA.

Con ChatGPT sobre la mesa, la conclusión es clara: urge una regulación. Actualmente no tiene sentido evaluar los trabajos o prácticas que se realicen fuera del aula. Independientemente del nivel de estudios

al que nos refiramos, independientemente del tipo de trabajo en el que pensemos. ChatGPT es capaz de producir desde trabajos de carácter teórico con un uso razonable de referencias académicas, hasta trabajos de índole práctica de materias como programación, con unos niveles de calidad similares (o incluso superiores) a los que podemos encontrar en el aula. Para corroborar esta percepción, el curso pasado solicité a ChatGPT realizar cada uno de los ejercicios de la asignatura Introducción a la Programación, la cual imparto cada año. No se trata simplemente de que resolviese de manera correcta todos ellos, sino que además realizaba acertadas aclaraciones sobre el código generado.

Si alguna esperanza me queda al respecto de lo anterior, esa es la poca curiosidad por explorar y descubrir la tecnología en la mayor parte del alumnado, lo que provoca que no utilicen ChatGPT más allá de la sorpresa inicial (o, al menos, que yo lo haya detectado). Por poner en contexto esta afirmación, las últimas generaciones de *nativos digitales*, irónicamente no han tenido la necesidad de utilizar un ordenador personal (lo que explica que, en más de una ocasión, haya llegado al extremo de tener que indicar en clase –primero de carrera– cómo se crea una nueva carpeta en Windows). Se trata de usuarios expertos de la computación ubicua (más bien de *TikTok* y similares), pero usuarios, a fin de cuentas. Hasta la aparición de los *smartphones*, cualquier persona que utilizase un ordenador tenía la necesidad de aprender, lo que en muchos casos generaba un mínimo de curiosidad, deseo por descubrir, de crear...

Volviendo al tema que nos ocupa, y ante la ausencia de una normativa que regule, entre otros aspectos, aquellos que atañen al ámbito académico, aquí va una sugerencia con ninguna esperanza de que llegue a implementarse por diversos impedimentos: solicitar a las empresas proveedoras de herramientas de IA generativa registrar todo el material creado durante su uso, sin necesariamente ponerlo a disposición pública. De este modo, sería posible desarrollar sistemas que, al igual

que los programas detectores de plagio, permitan determinar con total seguridad si un determinado trabajo se ha elaborado haciendo uso de la IA. Siendo una solución aparentemente sencilla, lo cierto es que manifiesta algunos problemas como ya se ha mencionado. A modo de ejemplo, uno de ellos se presenta con los modelos de IA que actualmente cualquier persona puede instalar y ejecutar en su propio ordenador (véase Llama 2, de Meta, anteriormente Facebook).

Otro de los debates relacionados con la docencia que ha surgido durante alguna comida con compañeros de trabajo, está relacionado con la duda sobre si enseñar en clase, o no, a utilizar ChatGPT. A este respecto, pudiera parecer que hacer consultas a ChatGPT no tiene ninguna ciencia ni misterio. Nada más lejos de la realidad. Al igual que existen ciertas técnicas para realizar búsquedas en Google (p. ej.: omitir artículos, utilizar comillas dobles para buscar expresiones exactas, etc.), existen una serie de métodos para realizar consultas y obtener mejores resultados en herramientas de IA generativa. Tanto es así que se ha creado una disciplina al respecto, *prompt engineering*, que podríamos traducir como ingeniería de instrucciones. Personalmente, creo que al igual que a nosotros nos enseñaron a operar con la calculadora, es necesario que transmitamos a los alumnos cómo utilizar herramientas que, sin lugar a duda, van a estar a su disposición y pueden presentar una gran utilidad para determinadas tareas. No obstante, también considero que es importante priorizar saber cómo sumar con los dedos, antes que aprender a pulsar un botón. A fin de cuentas, se trata de tecnologías cuya disponibilidad y buen funcionamiento escapan a nuestro control.

Siguiendo en el ámbito académico, todo lo anterior resulta igualmente aplicable a ciertos aspectos de la investigación. Del mismo modo que en el caso anterior, comienzo con una anécdota personal que ilustra algunas de las potenciales ventajas y amenazas del uso de la IA: uno de los trabajos que actualmente estamos desarrollando

dentro de mi grupo de investigación, consiste en determinar hasta qué punto resulta de utilidad el empleo de ChatGPT durante el proceso de elaboración de una revisión sistemática de la literatura, desde la fase de búsqueda y filtrado de estudios primarios, hasta el análisis de los mismos para responder a las preguntas de investigación. Como resultados preliminares, durante la primera fase no se demuestra una gran utilidad debido a que la versión empleada de ChatGPT no tiene la capacidad de acceder a datos actuales en Internet, por lo que entre los resultados obtenidos no se incluyen publicaciones recientes. Respecto a la segunda fase considerada, es aquí donde se demuestra una mayor utilidad al generar, en muchos casos, respuestas a las preguntas de investigación similares a las ofrecidas por un investigador humano. Sin embargo, al igual que ocurría con la herramienta para la generación de pruebas de autoevaluación, en un número considerable de casos las respuestas no poseen demasiada coherencia con lo que se está preguntando.

Si los problemas durante la primera de las fases (búsqueda y filtrado de estudios) se terminan solucionando con próximas versiones de ChatGPT o con otras alternativas, el uso de la IA podría tener una gran utilidad a este respecto, ya que esta etapa consiste en una tarea mecánica y automatizable. Por su parte, cuando hablamos de la segunda de las fases (análisis de las propuestas), podría surgir de nuevo el debate sobre si es lícito el uso de la IA, o por el contrario supone un exceso de ayuda que desacredita el trabajo del investigador. Todo depende de dónde pongamos la línea que separa el uso responsable del abuso. En cualquier caso, como se ha demostrado con los dos ejemplos propios, si bien los resultados generados por herramientas como ChatGPT pueden ofrecer bastante calidad en un elevado número de casos, lo cierto es que a día de hoy continúan teniendo ciertas carencias generalizadas (que, por otra parte, son corregidas y mejoradas a un ritmo altísimo).

Por lo tanto, al igual que a ningún conductor en su sano juicio se le ocurriría echarse una siesta mientras viaja en un vehículo autónomo, sigue siendo necesaria la supervisión de un humano cuando se trabaja con herramientas de IA generativa.

Para terminar con lo referente al uso de la IA en investigación, y relacionado con el asunto de la regulación que no llega, conviene mencionar que tras los últimos cambios normativos del Ministerio de Universidades del Gobierno de España (Ley Orgánica 2/2023 del Sistema Universitario, LOSU), y de la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA), sí se ha detectado un pequeño punto a este respecto. Así, los criterios generales de la Resolución del 5 de diciembre de 2023 para la valoración de las aportaciones científicas recogen que «deberá declararse el uso de Inteligencia Artificial generativa, siempre que afecte al contenido original de la aportación». Sin embargo, no se dispone de mecanismos que permitan controlar este aspecto.

Finalmente, a modo de conclusión me gustaría exponer una nueva reflexión, ajena a los puntos anteriores, en la que se considera a la IA desde la perspectiva de un fenómeno global y que puede servir de inspiración para futuros trabajos. Analizando la carrera de la IA, es posible observar que, con importantes matices, se cumple el histórico patrón en cuestiones de tecnología en el que Estados Unidos diseña, China fabrica y Europa se limita a tratar de regular. Sin embargo, si bien la práctica totalidad de herramientas IA que consumimos en Europa provienen de EE. UU., lo cierto es que China tiene una industria igual, o más potente, en este sector. Por otro lado, como se ha mencionado antes, las herramientas de IA generativa son entrenadas previamente con grandes cantidades de información con el objetivo de detectar patrones de lenguaje. Así, la orientación de sus respuestas dependerá de con qué información hayan sido entrenados. Es posible, por lo tanto,

controlar los valores que se quieran transmitir omitiendo determinada información durante el entrenamiento, o dando un mayor peso a otra para llevarnos al terreno de lo políticamente correcto o aceptable. En definitiva, se trata, una vez más, de la supervisión humana y del criterio propio que esta puede aportar.

ORIENTE Y OCCIDENTE

¿HAY RAZÓN PARA LAS MISIONES EXTRANJERAS?

Pearl S. Buck

Traducción de Atilana Guerrero Sánchez

Universidad de Extremadura

RESUMEN

Presentamos aquí la traducción al español del artículo escrito por Pearl S. Buck, publicado en Estados Unidos en enero de 1933 en la revista *Harper's Monthly Magazine*, titulado «¿Hay razón para las misiones extranjeras?». Con ello, complementamos nuestro artículo titulado «Pearl S. Buck» dedicado a la figura de esta literata estadounidense, publicado en el número 35 de nuestra revista (2022) y en el que hacíamos mención de este artículo de Buck, a través de la prensa española de la época, sin haber podido

tener acceso directo a su lectura. Queremos agradecer públicamente la gentileza y generosidad de Juan Antonio López Esteve, profesor honorífico del departamento de Estudios Ingleses de la Universidad Complutense de Madrid, que se tomó la molestia de buscar la referencia y enviarme el archivo digital de la publicación (Buck, Pearl S. 1933. «Is There a Case for Foreign Missions?», *Harper's Monthly Magazine* (January 1933): Volume 166, Issue 991. Pp. 143-155).

Como recordatorio, o para aquellos lectores que no hubieran leído el artículo mencionado en el Resumen que encabeza nuestro texto, hemos de decir que el artículo que a continuación presentamos traducido al español, resultado de una conferencia impartida en un almuerzo de mujeres presbiterianas en el Astor Hotel de la ciudad de Nueva York, le valió a su autora, misionera por entonces, la expulsión de la Junta Presbiteriana del Sur, en cuyo seno se había educado a través de la actividad de sus padres misioneros en China. Allí la llevaron con tres

meses de edad y la lengua que habló en primer lugar fue el chino. Creció, por tanto, entre la población nativa, y fue capaz de ver sus necesidades, sentirse parte de ellos, incluso hasta poder reconocer que el modo en que los «diablos extranjeros» (Yang Kwei-Tse) les trataban, no era acorde al cristianismo que predicaban. No obstante, sus padres fueron los primeros que quisieron vivir en una casa entre los chinos, a orillas del Yang Tsé, la cual ellos mismos se construyeron en Chin-Kiang, y no al modo inglés, encerrados en una muralla.

La prueba del escándalo que suscitó Mrs. Buck ante su audiencia estadounidense, retirándosele la licencia para predicar de inmediato, se puede medir por el hecho de que la prensa española, en el mismo año en que la charla tuvo lugar, en 1933, recogió el evento en la revista *Acción española*, de la mano de José Artero, en un artículo titulado «Panorama religioso del mundo». En él se denunciaba la incoherencia del mensaje que los protestantes llevaban a sus misiones en China, recogiendo, de hecho, las propias palabras de la autora. Con este texto de Buck, por tanto, venimos a presentar una crítica a esa idea tan manida de que sólo los españoles nos sometemos a la crítica inmisericorde de nuestra propia Leyenda Negra, porque, de hecho, la crítica que presenta la autora estadounidense hacia la actividad misionera de Estados Unidos es de una naturaleza muy similar a aquella que algunos españoles, los más prudentes, realizaron a su actividad conquistadora en América ya en el siglo XVI. Nos interesa, además, destacar que la pregunta con la que la autora titula a su escrito (¿hay razón para las misiones extranjeras?) tiene finalmente una respuesta positiva. Con la intención de suscitar el interés de su lectura, dejó al lector que él mismo encuentre la razón por la que ello es así.

I

Estoy interesada en responder, tanto como a una persona le sea posible hacerlo, a cierta cuestión fundamental sobre las misiones extranjeras en China, que se me ha presentado frecuentemente, y de muchas formas, en los años recientes por parte de hombres y mujeres tanto de Oriente como de Occidente. Es también una pregunta que yo misma me he hecho durante los últimos diez años de mi vida en este mundo cambiante. Esta pregunta se presenta de diversas maneras. Alguien pregunta: «¿Usted cree que merece la pena dar dinero a las misiones extranjeras?». O preguntan: «¿No cree que es realmente un insulto enviar a predicar a nuestros misioneros a países extranjeros cuando ni nosotros mismos vivimos según lo que predicamos?». O preguntan: «¿No cree que sería mejor quedarse en casa y atender a nuestros propios asuntos y a nuestra gente hambrienta antes que a otras personas?». O dicen: «He oído que los misioneros son los que han provocado todos los problemas en Oriente. ¿Es eso verdad?». O dicen: «Francamente, no voy a dar mi dinero a un grupo de gente para que propaguen ideas religiosas y confesionales que yo ya no sostengo». O dicen: «Estoy perdido respecto a mis propias creencias sobre el cristianismo, y prefiero no propagar aquello de lo que no estoy seguro. El cristianismo no ha funcionado muy bien en nuestro propio país». El otro día un hombre famoso me dijo: «Admiro a Jesucristo, pero ya no veo nada del idealismo del cristianismo en mi propio país, América. No puedo, por tanto, creer en las misiones». Lo cierto es que vive en Nueva York y pasa sus veranos en Europa. Pero es un hombre idealista y está encontrando en Rusia algo del idealismo que ha dejado de encontrar en su propio país.

En Oriente uno se encuentra con la misma pregunta respecto a las misiones, presentada bajo el ángulo de la gente que está recibiendo el mensaje. Yo no soy una de esas occidentales que viven en China y que

sienten que los chinos son xenófobos. Hay determinados grupos chovinistas o comunistas que son muy nacionalistas por ahora, como Rusia lo fue en la época de su revolución, o de la misma manera en que los americanos lo fueron por un tiempo tras la Guerra de la Independencia, y a veces aún hoy lo son ciertos grupos. Del mismo modo, podemos hablar de cierta xenofobia china. Pero, como pueblo, los chinos no son xenófobos. Al mismo tiempo, entre los hombres y mujeres más jóvenes de China ha surgido un profundo sentimiento contra las misiones. Este sentimiento no es siempre un prejuicio, aunque por supuesto a veces lo sea, dependiendo del individuo. Es más bien cierta apreciación de la incuestionable sinceridad del propósito de los misioneros, como se demuestra particularmente en la forma en que algunos misioneros han aceptado las dificultades de los últimos años. Pero es al mismo tiempo un sentimiento de que lo que los misioneros hacen, en el mejor de los casos, no tiene importancia para el país, y, en el peor, no es un bien para la nación, porque demasiado a menudo está relacionado con una forma de religión estrecha y supersticiosa, y el chino inteligente se resiste a ver atado a su pueblo, aunque ello vaya acompañado de unos cuantos hospitales y escuelas, ayuda para las inundaciones o algunas buenas obras.

Cuando he preguntado más detenidamente a estos hombres y mujeres prudentes, por ver si era la religión lo que ellos rechazaban *per se*, me he encontrado con que a veces era así, pero la mayoría de las veces no. En ellos he encontrado idealismo, incluso un sentimiento religioso distinguido, pero que se rebela contra la superstición en cualquier religión, ya sea en la propia o en una extranjera. Debemos recordar que hace pocos años las persecuciones religiosas locales en China no han sido sólo contra el cristianismo, sino contra todas las religiones. Templos budistas y taoístas, incluso centros confucianos, han sufrido amargamente tanto, o incluso en muchos casos, más que los centros cristianos. Preguntando algo más a estos pensadores orientales, cuyas opiniones

respeto profundamente, me han explicado que ellos no desean necesariamente que todos los misioneros se retiren. Tampoco desean el abandono de la empresa misionera, ya que China puede ser ayudada por ella, siempre que el tipo de misionero sea tal que pueda satisfacer una necesidad concreta. Pero consideran que el misionero es demasiado limitado para la situación actual.

Mi propio parecer es que la llamada falta de interés de las iglesias por las misiones extranjeras no ha sido únicamente ni en la mayoría de los casos a causa de la depresión, ni tampoco por la falta de interés en los pueblos extranjeros. Se debe a esta fundamental pregunta: ¿Merecen la pena las misiones en el extranjero? ¿Son lo que queremos apoyar de todos modos, al margen de si tenemos dinero o no?

Para algunos de nosotros que estamos dedicando años de nuestra vida a este trabajo se convierte en una cuestión completamente vital y de suprema importancia saber si tienen objeto las misiones extranjeras, y no sólo objeto, sino uno abrumadoramente fuerte, lo suficientemente fuerte como para responder toda pregunta, lo suficientemente fuerte como para hacer que uno rechace todas las ofertas de un trabajo mejor, lo suficientemente fuerte como para hacer que uno esté dispuesto a dedicar su cuerpo, cerebro y corazón a la causa. Hoy en día no puede haber ningún misionero reflexivo en el extranjero que no se haya cuestionado seriamente su misión, aunque sé que hay muchos que no la han cuestionado.

Supongo, junto con los chinos entre los que he vivido, que no hay un grupo de gente a quien yo conozca mejor que a los misioneros. Los he observado con curiosidad y afecto, con alegría, orgullo y disgusto. Les he oído criticarse en los peores términos, y a veces estaba de acuerdo con esa crítica. He visto al misionero estrecho, poco caritativo, desagradecido, ignorante. Le he visto tan lleno de arrogancia por sus propias creencias, tan seguro de que toda la verdad estaba con él y sólo

con él, que mi corazón se ha arrodillado con el humilde ante el santuario de Buda, mejor que ante el Dios de ese misionero, si es que ese Dios podía ser verdadero. He visto misioneros, misioneros ortodoxos de buena reputación en la iglesia -¡abominable frase!- tan carentes de simpatía por la gente que se suponía iban a salvar, tan despreciativos de cualquier civilización excepto de la suya, tan severos en sus juicios sobre los demás, tan toscos e insensibles entre un pueblo sensible y cultivado, que mi corazón ha sangrado de vergüenza. No puedo dejar de pedir disculpas al pueblo chino por el hecho de que, en nombre de un Cristo bondadoso, le hayamos enviado gente así. Es demasiado cierto. Hemos enviado como misioneros a gente ignorante, hemos enviado a gente mediocre, hemos enviado a gente arrogante, hemos enviado a gente supersticiosa que enseñó creencias y teorías supersticiosas y han hecho la vida de gente de corazón hambriento más miserable y triste. Yo he oído decir a un misionero: «Por supuesto que les digo a estas personas que sus antepasados están en el infierno. Si no creyera que todo pagano que no confiesa a Cristo como su Salvador arde en el infierno, no estaría aquí». Todavía existen estos misioneros. He oído a un chino curioso, un hombre culto y refinado, escuchar con entusiasmo y volverse diciendo: «No puedo, si esto es verdad, creer en esta nueva religión. Prefiero ir con mis padres donde estén cuando yo muera». Mi corazón dijo: «¡Yo también, amigo mío!».

Hoy veo en China a un grupo de chinos reunidos en torno a estos misioneros, hombres y mujeres a quienes se ha formado para ser como ellos. Les escucho salir a predicar. Les oigo repetir una jerga memorizada a un grupo de hombres y mujeres ansiosos, sufrientes, que no comprenden nada. El predicador dice: «Debes rezar esta oración cada mañana y cada noche y si crees, conseguirás lo que quieras. Debes creer en nuestro Señor Jesús y tus pecados serán lavados. Ven a la iglesia el domingo. No mientas, ni robes, ni cometas asesinato o adulterio. Debes

creer en el nacimiento virginal de Cristo y en sus milagros. Algún día él bajará del cielo en persona. Debes unirte a la Iglesia y serás cristiano. Los cristianos no deben tener miedo».

Les he escuchado con enfado e indignación, he observado a estos hombres y mujeres aprendiendo penosamente las oraciones, los textos, siendo recibidos en las iglesias, he entrado en sus casas y les he conocido, he sabido de sus dificultades y sus problemas. ¡Los mismos problemas de siempre, los viejos e inalterables sufrimientos! Y yo pregunto: «¿No te ayuda tu nueva religión?». Al principio contestan: «Rezo para que lo haga». Y al cabo de un tiempo me dicen: «Ya no rezo más. Es lo mismo de antes. He intentado creer, pero no funciona la magia».

¿Hay razón para las misiones?

Después de unos cuantos años de hospitales y médicos cristianos, demasiado pocos, es cierto, para las necesidades del vasto país de China, todavía no se ha iniciado un verdadero movimiento para la medicina preventiva y la salud pública. Soy muy consciente de que este movimiento es nuevo también en nuestro país. Pero en los últimos años en las misiones extranjeras todavía no se ha iniciado ningún movimiento efectivo para el saneamiento y la salud pública. En una región que conozco bien tenemos un hospital. Resulta que es muy bueno, por encima de la media de los hospitales de misión, y los dos médicos americanos están por encima de la media, diría yo. Todos los años se tratan en esta región muchos casos de cistosoma procedentes de un distrito al otro lado del río. Son tratados, curados y enviados de vuelta. Al cabo de un tiempo vuelven al hospital muy enfermos, se les trata de nuevo, se les cura si es posible, y se les envía de vuelta. La tercera o cuarta vez suelen morir. Hubo otro misionero que se cansó de esto y llevó a uno de los médicos a ver el origen del cistosoma. Se puede prevenir, pero hay que educar a esa gente. Habría que establecer una clínica en ese distrito para enseñar a la gente a protegerse contra este germen presente en el agua.

Pero el médico respondió: «Ya tenemos todo lo que podemos hacer para atender a los enfermos. No podemos emprender un programa así». Por lo tanto, siguen tratando estos casos año tras año, y año tras año mueren de reinfección. Cuando el otro misionero se quejó, se encontró con el comentario común, «después de todo, nuestro principal objetivo es predicar el evangelio. Nos importan sus almas más que sus cuerpos. En el hospital tienen la oportunidad de evangelizarse». ¿Distingue Dios mismo tan finamente entre el cuerpo y el alma, ambos creados por Él? ¿Es honesto abrir un hospital con el pretexto de curar para inducir a la gente a escuchar un evangelio? ¿Puede ser que la curación en sí misma no forme parte del evangelio cristiano?

Un misionero agricultor fue una vez a China. Era joven y entusiasta y estaba lleno del deseo de servir a su tiempo. Pero también estaba lleno de una rara cualidad. Estaba lleno de humildad. Quería saber de aquella gente. Quería estudiarlos y ver qué necesitaban, y qué podían enseñarle a él también. Pero se sintió presionado por el mal. Después de todo, ¿para qué servía el trabajo agrícola? La cosa era predicar el evangelio. Predicar era lo importante. El trabajo agrícola sólo podía ser útil a las misiones como una especie de cebo para atraer a la gente a que se les predicara y se unieran a la iglesia. El joven misionero respondió: «No lo creo. Para mí es cristiano si entablo tales relaciones con estos campesinos y si me permiten comprender sus necesidades y aprender de ellos si puedo ayudarlos honestamente. Para mí esto también es predicar a Cristo».

Pero ellos gritaron: «Eso es herejía. ¡Fuera con él! No hay lugar para él en el campo, no es evangelista». Y así fue expulsado de ese lugar.

II

Cuando llegué a esta etapa en mi propio pensamiento, cuando miré alrededor del grupo de hombres y mujeres misioneros, de los cuales

formo parte, y vi todas estas cosas y muchas más de las cuales estaba avergonzada, me encontraba preparada, como vosotros debéis haberlo estado algunas veces cuando nos habéis visto y oído, para preguntar, ¿cómo nos atrevemos a salir en representación de una personalidad tan elevada como Jesucristo? Somos hombres y mujeres mediocres, nosotros los misioneros. Es verdad. Demasiado a menudo somos mediocres, y es ocioso consolarse diciendo que Dios puede usar un vaso de barro. Tal vez Dios pueda hacer cualquier cosa, pero ni siquiera Dios puede hacer una vasija de barro tan útil o tan hermosa o tan buena como la vasija del alfarero finamente torneada. No nos engañemos.

¿Y entonces? La primera vez que regresé a América con esta gran pregunta en mi mente, llegué a ver algo. Llegué a ver qué erais vosotros, los cristianos americanos. Quería saber si los misioneros eran como vosotros, quería saber si nos habíais enviado lo mejor o lo peor. Descubrí que nos habíais enviado algunos de los mejores y algunos de los peores, pero que la mayoría de los misioneros eran como vosotros. Nos habíais enviado un promedio justo. Sin embargo, en general pensabais que los mejores debían quedarse en casa. Era una lástima, decíais muchos de vosotros, desperdiciar la belleza y el talento en tierras extranjeras; y cuando había alguien a quien más bien cuestionabais, si al mismo tiempo parecía serio y sincero, y consagrado (esa miserable palabra que se ha usado para cubrir tantas deficiencias y tanto pensamiento descuidado) más bien pensabais que serviría. Predicadores que os habrían aburrido más allá de lo soportable los enviasteis alegremente al extranjero; hombres y mujeres jóvenes recién salidos de la universidad que no sabían nada y que ni siquiera sabían que no sabían nada, los enviasteis a un pueblo con siglos de antigüedad. Francamente, queríais lo mejor para vosotros mismos.

Me doy perfectamente cuenta de que para vosotros no se trataba de un proceso consciente. Muchos de vosotros ni lo pensabais, todos

estabais abortos en vuestras propias vidas; tal vez para ninguno de vosotros, o casi ninguno, el cristianismo era un asunto de importancia primordial, y la difusión de la comprensión de sus enseñanzas no era más que una actividad entre otras mucho más inmediatas en vuestras vidas. Lo dejasteis en manos de vuestra Junta. Pero las Juntas son, como todos esos organismos, meros servidores públicos, y no son mejores que sus amos. Preguntaos cuántos de vosotros se alegrarían si vuestro hijo o hija talentosos o amigo decidiera ser misionero. He visto a padres cristianos lamentarse en esos momentos, sintiendo en secreto o abiertamente que era un desperdicio y una catástrofe.

Dejé, pues, de culpar tan amargamente al misionero por ser con demasiada frecuencia un hombre mediocre. En nuestro país no habría sido tan mediocre. De hecho, al haber sido siempre un universitario y haber cumplido ciertos requisitos educativos, probablemente habría estado algo por encima de la media. Aquí habría trabajado fielmente en un pequeño lugar entre su propia gente, bueno, sincero, moral y a veces inspirado; no un hombre al que se pudiera despreciar. ¿Por qué, entonces, parecía tan pequeño en aquel entorno extranjero? Porque el entorno lo replegaba sobre sí mismo y lo empequeñecía. En su propio país tenía mil ayudas para su espíritu. Tenía comunión con los de su propia clase, de un tipo mejor y más grande, tenía contacto con una vida que comprendía y apreciaba, tenía acceso a bibliotecas y libros.

Pero en aquella tierra extranjera no había tales fuentes de alimento intelectual y espiritual del tipo al que estaba acostumbrado, y sus propios manantiales eran demasiado escasos. Sus recursos se agotaron pronto, y él no era lo bastante hábil en la lengua extranjera ni lo bastante perspicaz de espíritu para encontrar esos otros manantiales en otra civilización. Se fue vaciando, por lo tanto, se hizo más estrecho, menos comprensivo, más impaciente a medida que sus recursos interiores morían. Vivía más de la fórmula. Su determinación permaneció, pero

su escaso poder desapareció. El vasto pueblo, la historia milenaria, las insondables diferencias de raza, incluso la enorme oportunidad combinada con su propia aparente falta de éxito, le empequeñecían. Presentaba y presenta en muchos casos el espectáculo de una diminuta figura humana de pie entre tremendos acantilados y valles sin fondo extraños para él. Está perdido. No es de extrañar que se aferre celosamente a su pequeña idea de Dios, temiendo perderla, temiendo ver si es o no verdadero conocimiento. Grita el nombre de Dios en voz alta una y otra vez, no sea que pierda realidad para él. Se ocupa a veces con nostalgia en los pequeños acontecimientos de su día, para no darse cuenta de lo pequeño que es, de lo poco que cuenta en la vida que le rodea. A veces cree que tiene éxito. Para mí es una verdadera acusación que, como cuerpo, los misioneros no hayan sido lo suficientemente grandes para su tiempo. Antes los culpaba; ahora ya no. ¿Cómo os atrevisteis a enviarnos tantos de estos pequeños hombres y mujeres? ¿Cómo os atrevisteis a ponerlos a defender a vuestro Dios, a Jesucristo, ante el mundo?

Cuando llegué a este punto me di cuenta de que apenas estaba comenzando mi búsqueda. Si debía juzgar la causa por algunos de sus representantes, entonces francamente no había lugar para las misiones, y yo no estaba dispuesta a entregar mi vida por más tiempo a esa obra. Pero debo examinar esa causa. ¿Por qué no se sienten atraídos hacia ella más espíritus grandes? ¿Es que la causa misma es la que falla o es el método de presentarla? Debo preguntar a los pocos grandes que he conocido que han sido misioneros. Entre ellos hay algunos hombres y mujeres cuyos nombres probablemente no sabría si los dijera. Pero para mí son las personas más grandes que he conocido. Sencillos, sinceros, humildes, que aprenden antes de enseñar, sensibles ante cualquier alma, que aprecian cada vida humana, de mente aguda y profundo aprendizaje, han vivido sus vidas fuera de este mundo en el que vives, pero poderosos en el mundo que no conoces. Es revelador que estos

grandes hombres hayan vivido mucho tiempo solos en su trabajo, apartados de los suyos, que a menudo los llamaban poco ortodoxos o no cooperativos, o cantidad de otros nombres con los que los hombres mezquinos llaman a los que son más grandes que ellos. No han sido pocos los grandes hombres que han ido, vivido y trabajado en misiones en el extranjero, y han encontrado tan desagradable el compañerismo forzado del grupo cristiano allí y aquí, que han tenido que abandonar. Es una observación bastante significativa que muchos de los misioneros de capacidad y personalidad superiores al promedio, tarde o temprano han sido expulsados de la obra. Cuando se les pregunta, suelen responder: «Me era imposible hacer mi trabajo en ese ambiente». Esta respuesta abarca una multitud de persecuciones, sinceramente dadas, es cierto; aunque las persecuciones más crueles son las más sinceras. Pero no debo divagar. El hecho de que algunas mentes y espíritus extraordinarios pudieran ser ganados para la causa misionera dio un punto a favor de la causa.

Entonces mi siguiente pregunta fue: «¿Cómo se presentaba la causa para que estos grandes se sintieran atraídos por ella?». Comencé a observar, escuchar y oír cómo se presentaba la causa de las misiones a los hombres y mujeres que estaban preparados para elegir una carrera. Pero ahora veía razones suficientes por las que los hombres y mujeres que yo quería que fueran misioneros no querían serlo. Los predicadores gritaban «El desafío-El desafío». Pero no superaban ningún desafío. Demasiado a menudo ni siquiera las personalidades de los que gritaban la palabra se comprometían; la imagen que daban de un pueblo extranjero no desafiaba; la misma imagen de Cristo que ofrecían no atraía.

Por último, pero quizás, sobre todo, ¿dónde se encuentra Cristo aquí en América para que podamos mostrarlo a los demás? No existe un desafío para la vida cristiana internacional tal como se plantea a los cristianos en las iglesias de aquí. Demasiado a menudo no forma

parte de la vida de la iglesia, excepto en ocasiones en las que hay que recaudar dinero para cumplir con las obligaciones para las misiones.

Entonces dejé de lado todas estas cosas, los demasiados hombres y mujeres mediocres, la iglesia cristiana preocupada por otras cosas que no eran la forma cristiana de vivir, el llamamiento poco entusiasta. Concedido todo esto, ¿qué hay de la causa? ¿Hay algo en el cristianismo que valga la pena llevar a las naciones antiguas y honorables versadas en el arte de la vida como nosotros no lo estamos, o a los pueblos jóvenes y salvajes que apenas comienzan el largo camino hacia la civilización? ¿Qué hay de la causa misma? ¿Es la causa la culpable? Al principio más bien pensé que podría ser así.

No soy muy inclinada a culpar a los seres humanos. No creo en el pecado original. Creo que la mayoría de nosotros empezamos queriendo hacer lo correcto y ser buenos. Creo que la mayoría de nosotros mantenemos ese deseo mientras vivimos y hagamos lo que hagamos. Podemos equivocarnos en lo que son nuestras ideas de lo correcto y lo bueno, podemos hundirnos en la desesperación, de modo que seamos más perjudiciales para la sociedad que útiles; pero no solemos ser intencionadamente malos. ¿Es la causa, por tanto, lo que no es suficientemente grande?

¿Cuál es nuestra causa? ¿Cuál es la causa de las misiones extranjeras, de las que habéis oído hablar toda vuestra vida y a las que habéis contribuido más o menos voluntariamente durante tanto tiempo?

Es una causa oscurecida por muchas cosas. Quizá la frase más oscura sea la que más se repite en respuesta a esa pregunta. «Es predicar el evangelio de Jesucristo». Si se presiona más, llega la respuesta: «Bueno, es persuadir a la gente para que se haga cristiana, para que acepte a Jesús como su Salvador». Pero ¿qué significa eso realmente? Supongamos que tuvieras que explicárselo a alguien que nunca ha oído una palabra de fraseología religiosa, ¿qué palabras utilizarías? «Bueno,

pues significa ser bueno y actuar en la medida de lo posible de forma cristiana y creer en un solo Dios y en Jesucristo como su Hijo». Más palabras. Estas palabras se derriten al calor de la vida como la nieve bajo el sol. Lo sé, porque las he pronunciado e intentado hacerlas realidad y he visto cómo se deshacían. ¿Quién quiere dar su vida por meras palabras?

Entonces intenté averiguarlo desde otro aspecto. Me dirigí a algunos de vosotros que estáis pagando para apoyar las misiones extranjeras. ¿Cuál es la causa a la que contribuís? Algunos de vosotros dijisteis: «Creemos en nuestra religión y que es la mejor y la única religión verdadera y queremos ver iglesias autosuficientes en todo el mundo».

Bueno, ya os conocía. Entre vosotros hay quienes mantienen a los misioneros bajo el terror de sus estadísticas de miembros de la iglesia, de modo que los números llegan a significar para ellos el único criterio por el que juzgan su éxito. Pero las iglesias no son una causa adecuada para mí. No daré mi vida por fundar iglesias autosuficientes. Si la gente quiere tener organizaciones, que las tenga, pero no seré culpable de decirle a nadie que busque a Cristo de verdad: «Pero tienes que unírte a la iglesia, ¿sabes?». ¿Cómo sé que Cristo sólo está en la iglesia? Puede estar allí o puede no estar. Depende totalmente de si en esa iglesia esos grupos de personas viven a su manera y tienen su espíritu o no. Si no viven y se comportan como él, no está allí. Ni persuadiré a la gente para que se una a las iglesias ni trataré de impedirselo. Es una cuestión personal, no una causa.

Antiguamente era bastante sencillo. Nuestros antepasados creían sinceramente en una religión mágica. Creían simple y llanamente que todos los que no oían el evangelio, como ellos lo llamaban, estaban condenados, y que cada alma a la que predicaban recibía en ese momento la oportunidad de salvarse de ese infierno. Aunque sólo escuchara por un momento, el predicador le daba al alma la oportunidad de optar a la

eternidad. Si el alma no prestaba atención o no creía, el predicador no podía asumir la responsabilidad. Estaba absuelto. Hay quienes todavía creen esto, y si creen sinceramente, honro esa sinceridad, aunque no puedo compartir la creencia. Estoy de acuerdo con los chinos que creen que su pueblo debe ser protegido de tal superstición. Para mí sería una causa superior abstenerme de presentar tal elección a cualquier alma, con la esperanza de que pueda salvarse por su ignorancia, aunque yo me condenara por haberla mantenido ignorante.

Pero creo que es indiscutible que para la mayoría de nosotros este tipo de credo ha sido descartado. Ya no creemos que un alma pueda elegir en un momento su eternidad o que Dios, si es un Dios bueno, pueda dejar que semejante peso de responsabilidad recaiga sobre la limitada e incomprensiva voluntad humana. Sin embargo, ese credo va con gran parte de la motivación del movimiento misionero en el pasado y en una forma modificada incluso en el presente. ¿Dónde está, pues, nuestra causa? Si no nos interesa salvar a la gente del infierno, si no nos interesa el número de conversos a una religión, ¿queda alguna causa? ¿Puede haber alguna apelación para aquellos de nosotros que hemos llegado a un punto en nuestro pensamiento y vida espiritual en el que estas cosas ya no son una causa?

Cuando llegué a este punto de mi propia vida, acepté francamente el hecho de que, en lo que respectaba al pasado, no había motivo para que yo fuera misionera. En cuanto al presente, tampoco lo había. Podría haberme detenido aquí, como muchos se han detenido, y haberme dedicado a otra vida y a otro trabajo. Pero los pocos grandes misioneros me retuvieron un tiempo más. Recordé a un misionero que había conocido, un hombre acosado y perseguido por muchos, que se adentraba continuamente en campos cada vez más nuevos, en ciudades y pueblos del interior, en zonas rurales donde no había otros de su clase, haciéndose cada vez más amable, más sencillo, más comprensivo con la gente, más

semejante a Cristo en su propia vida. Murió no hace mucho, perfectamente contento con la felicidad de su vida, perfectamente convencido de que, si hubiera podido elegir de nuevo, habría elegido la misma vida, a pesar de las increíbles penurias físicas y los frecuentes peligros. Era un hombre de mente brillante y gran erudición. No sabréis su nombre, pero hay muchos pueblos y aldeas en China donde podría pronunciarlo y me serviría de pasaporte. No necesitaría otro. Si pudiera preguntarle hoy qué le satisfacía tanto en aquella vida tan dura, qué le hacía envejecer tan apacible, tan contento, tan dulce en su edad, respondería, sencillamente: «Ha sido una gran felicidad mostrar a Cristo de cualquier humilde manera que uno pudiera».

Le observé durante muchos años superando sus creencias y desechándolas, sin apenas saber que lo hacía, soportando sin murmurar la acusación de que era poco ortodoxo, sin importarle nada, sólo con tal de poder ver más de lo que Cristo era, obedeciendo cada precepto que Cristo enseñó. Hasta el día de su muerte leyó el Nuevo Testamento en griego, tratando de acercarse lo más posible a esa figura que sobresale del pasado, tan velada por las palabras rotas de los hombres, pero tan convincente en su poder.

Cristo, entonces. Para este hombre, Cristo era la causa. Y hay otros como él. Pero ¿es Cristo una causa suficientemente grande? Es perfectamente cierto que para muchos de los que se llaman cristianos, Cristo no ha sido causa suficiente ni siquiera para intentar ser cristiano aquí en casa. Me refiero a ser cristiano de verdad, no sólo ir a la iglesia y dar un poco aquí y allá. Entonces, ¿es Cristo causa suficiente para dejar el hogar, con todo lo que ello significa? Enfrentémonos a nosotros mismos con claridad. Algunos de nosotros creemos en Cristo como lo hicieron nuestros padres. Para algunos de nosotros sigue siendo el hijo divino de Dios, nacido de la Virgen María, concebido por el Espíritu Santo. Pero para muchos de nosotros ha dejado de serlo. Algunos no sabemos

lo que es, a otros nos da igual. En el mundo de nuestra vida quizá no importe lo que es. Si se nos pregunta, diremos: «Por supuesto que le admiro». Fue quizás el mejor hombre que jamás haya existido. Pero eso es todo lo que es. Para vosotros que sois jóvenes, los hijos e hijas de esta generación que debéis llevar a cabo misiones en el extranjero cuando los mayores ya no estén, es probable que Cristo ya no sea una causa. No creéis en su divinidad física. Suponéis que Cristo fue un buen hombre, pero poco os importa ahora una cosa u otra. La vida está llena de muchas cosas, o si está vacía, está vacía. Las viejas creencias no la llenan. Afrontemos el hecho de que las viejas razones para las misiones extranjeras han desaparecido de las mentes y los corazones de muchos de nosotros, ciertamente de aquellos de nosotros que somos jóvenes. Puede ser difícil de aceptar para las personas mayores, y podemos desear que no sea cierto. Pero es mejor conocer la verdad y no tenerle miedo.

III

Así que llegué a este punto. Si en la civilización de mi propia raza no veo frutos que pueda atribuir al Cristianismo con suficiente verdad como para decir que si no hubiéramos tenido el Cristianismo no habríamos tenido esos frutos, si los cristianos no son lo bastante mejores que otras personas como para que merezca la pena el coste de mi vida, si la vieja magia de la creencia religiosa ha muerto, si Cristo sigue siendo sólo una figura de bello misterio, entonces ¿por qué debería pedirle a alguien que dé algo por una causa así? Sobre todo, ¿por qué debería entregarme yo?

De nuevo no podía olvidar a aquellos pocos grandes. Empecé a ver que no debía juzgar en general por los frutos más obvios o incluso más numerosos. Debo juzgar por todos los frutos. Había aquellos a quienes yo admiraba y amaba, que estaban perfectamente satisfechos

con Cristo, aunque le hubieran quitado la magia de la superstición. Había una cualidad en ellos que yo deseaba para mí, un contenido que yo necesitaba para mi propio corazón. Sí, permítanme ser justa, incluso en aquellos a quienes no admiraba había una cualidad de sinceridad en la medida en que podían comprender, y había moralidad y honradez, virtudes sencillas pero que no tienen precio. Llegué a la conclusión de que había más gente realmente buena en el grupo cristiano que en ningún otro, cualesquiera que fuesen sus otros defectos. Dondequiera que hubiera un cristiano sincero podía encontrar, es cierto, a un estúpido o a un insensible o a un ignorante o incluso a un arrogante, pero encontré a un hombre bueno en el sentido común de la palabra. Aquí había algo. Es mucho que un hombre sea honesto, sincero en lo que cree, moralmente decente. Debe de haber alguna razón para ello, pero aún no es suficiente, pues hay otros grupos de los que puede decirse lo mismo. Planteé la cuestión, por tanto, negativamente. ¿Estaría yo dispuesta, aunque fuera budista, a que Cristo desapareciera por completo del corazón de los hombres? ¿Estaría dispuesta a que los hombres olvidaran que alguna vez vivió, a que olvidaran sus palabras, por imperfectas que se nos hayan transmitido? Aunque en el futuro se demuestre que nunca existió un Cristo real y que lo que nosotros pensamos de Cristo sea considerado algún día la esencia de los sueños de los hombres, de la bondad más sencilla y hermosa, ¿estaría dispuesta a que esa personificación de los sueños desapareciera de la mente de los hombres?

¿Qué significaría que aquel a quien llamamos Cristo se alejara de nuestro país, de nosotros mismos? Sé que para cada uno de nosotros Cristo significa algo, alguien diferente. Pero eso no importa. Todos pensamos cuando pronunciamos ese nombre en una cualidad de la humanidad que está teñida de divinidad, para algunos de nosotros real y física, para algunos de nosotros con la divinidad de todo el vasto y desconocido universo que no podemos comprender y tal vez nunca

comprenderemos. Esa cualidad de humanidad se compone de sencillez y sinceridad en todo comportamiento, de una perfecta simpatía con los demás incluso cuando no hay acuerdo y comprensión completos, de odio e intolerancia hacia la hipocresía, sí y, sobre todo, de un soportar las cargas de los débiles, un amor incluso hacia los enemigos. Estos ideales, los más nobles en los que somos capaces incluso de pensar, están inseparablemente unidos a la figura de Cristo, velada en cierta medida como debe estarlo siempre para todos nosotros. En Él pensamos cuando alguien dice: «Amad a vuestros enemigos».

¿Estamos dispuestos a que estos ideales se desvanezcan de nuestra memoria, de nuestra vida? Es cierto que han dado muy pocos frutos, tanto en nosotros como individuos como en nuestra nación. En el mejor de los casos, han dado un pobre fruto enfermo. Pero incluso a veces, contra mi voluntad, me he visto obligada a reconocer que han dado fruto. En las naciones donde se ha percibido la figura de Cristo, aunque sea tenuemente, encuentro algo que no encuentro en otros lugares. Hasta cierto punto se cuida a los enfermos, se aloja y cuida con ternura a los débiles y defectuosos, se honra más a las mujeres, se lucha algo por la bondad; de alguna manera se ayuda un poco a los pobres. Todo es muy poco, demasiado mal hecho, y hay muchos fracasos y mucho sufrimiento, pero —he aquí la cuestión— es mejor que donde nunca se ha conocido la figura de Cristo. De alguna manera, allí donde Cristo ha sido realmente visto alguna vez, ya sea por un individuo o por un pueblo, queda un espíritu de algún tipo, un recuerdo. El recuerdo puede debilitarse, el espíritu puede fallar. Pero hay una diferencia.

Esta diferencia es a la vez tangible e intangible. Es tangible en casos como las catástrofes de inundaciones o accidentes, donde la ayuda se presta generosa y rápidamente incluso a desconocidos. He vivido mucho tiempo en una civilización grande y elevada, pero en la que no existe esta actitud universal hacia los pobres y los que sufren. El resul-

tado tangible es que, aunque la corrupción y la delincuencia perduren durante un tiempo, se hacen esfuerzos para atajarlas. Hay cosas que se hacen por los niños, por los ancianos, por los dementes. Todas estas son diferencias, me parece, de una civilización que ha tenido la figura de Cristo como parte de su pensamiento espiritual. El resultado intangible se comprende principalmente en los ideales individuales y nacionales, y mi convicción de que la creencia en lo que Jesucristo personifica tiene una relación directa con la alta calidad del carácter social e individual es aún mayor cuando veo que en mi propia raza comienzan a aparecer ciertas debilidades que son defectos de otras razas que no han tenido a Cristo como parte de su herencia. Veo que estas fallas aparecen en individuos que están dispuestos a excluir a Cristo por completo de sus vidas, y a medida que estos individuos aumentan en número, veo que estas fallas se vuelven nacionales.

Me veo obligada, por tanto, a preguntarme: ¿Estoy dispuesta a que esto suceda? ¿Estoy dispuesta a que la figura de Cristo, por velada que sea, desaparezca de la tierra?

Sé que no estoy dispuesta. Sé que la bondad activa es para mí la cosa más hermosa del universo. Las estrellas y los soles y el misterio de la creación no son tan maravillosos para mí como este misterio, que las criaturas humanas conozcamos el bien y el mal y podamos elegir entre ellos. Para mí, la vida más apasionante del mundo es la que lucha hacia la bondad personal, que es la belleza. El espectáculo más maravilloso es ver a alguien esforzándose en esa lucha. El momento más triunfal de la vida es el instante en que me doy cuenta, ya sea por mí misma o por otro, de que se ha hecho una elección, se ha ganado fuerza, se ha alcanzado un contenido más profundo al dar un paso más en esa dura y conmovedora aventura, la vida de un hombre o una mujer que está decidido a encontrar lo mejor que sabe y a hacerlo. Esta lucha se manifiesta en la vida cristiana. Otros la viven también, muchos que

nunca han oído el nombre de Cristo; pero conocer el sentido de la vida de Cristo, saber cómo vivió y murió, es un apoyo y una ayuda inestimables. Así lo han demostrado los pueblos que lo han tenido, aunque lo hayan comprendido muy poco.

Esto no significa que considere que todas las demás religiones, aparte del cristianismo, carezcan de valor. No creo que ninguna religión sea tan completa como para excluir a todas las demás. Me repugnaría ver cómo lo mejor de cualquiera de ellas desaparece del conocimiento de los hombres. No creo que podamos prescindir de nada que sea bueno. Entonces, ¡cuánto menos podemos prescindir de esa unión del espíritu místico interior combinado con la dinámica social que reconocemos como la forma más elevada del cristianismo! No es necesario descubrir o afirmar la superioridad del cristianismo sobre otras religiones. Sólo es necesario reconocer que no podemos prescindir de Cristo, y decidírnos a vivir de acuerdo con lo que creemos.

Entonces el caso se vuelve muy sencillo. Si no estoy dispuesta a que Cristo muera, ¡qué hipocresía la mía si no hago nada para mantenerlo vivo en los corazones y entendimientos de los hombres, qué egoísmo si lo guardo sólo para mí, o para mi raza! Si pudiera conservarlo así, en verdad lo perdería. Todo su espíritu se me escaparía. Mi pequeñez no podría retenerlo, como ninguna pequeñez lo ha retenido jamás. Debo ser lo suficientemente grande para compartir a Cristo, si quiero que Cristo sea mío.

IV

Para mí, entonces, sí hay razón para las misiones extranjeras.

Así que he desandado mi propio camino de razonamiento. Quizá no sea satisfactorio para los demás. Lo que satisface a una persona puede no satisfacer a otra. He comprimido en este breve espacio una experiencia espiritual que se ha extendido durante muchos años. Por

supuesto, tuvo muchas ramificaciones intelectuales e investigaciones sobre otras religiones que no ha lugar contar ahora. Pero el final fue simplemente lo que he expuesto en términos sencillos.

Mis sentimientos con respecto al cuerpo misionero siguen siendo a día de hoy los mismos. Debemos enviar al extranjero un tipo de persona más elevado que el americano medio, aunque esté por encima del cristiano medio; significará menos, pero valdrá la pena si esos pocos están mejor preparados para su oportunidad. Creo que toda la organización de las misiones extranjeras necesita un estudio inteligente, y es probable que a la luz de tal estudio haya que cambiar la base de la organización. Debemos conocer mejor las necesidades de la gente a la que acudimos, y debemos ver cómo, o si podemos, suplir esas necesidades cualesquiera que sean. Esto significa inevitablemente un misionero de formación y experiencia más elevada y específica, adaptado a algún lugar o necesidad particular. Tampoco es imposible. Me ha impresionado el número de hombres de gran formación y reputación que estarían dispuestos a dedicar su tiempo, durante varios años o tal vez el resto de su vida, a un país distinto del suyo.

El quid de la cuestión está aquí. Los cristianos debemos darnos cuenta de que apenas hemos comenzado nuestra labor en tierras extranjeras. Muchos cristianos me han preguntado por qué en *La buena tierra* no hice que Wang Lung se convirtiera al cristianismo. Mi respuesta es: «Si quieres escribir sobre un caso aislado, como hice en *El joven revolucionario*, puedes hacerlo. Pero en *La buena tierra* escribía sobre la gente corriente de China. No creo que el cristianismo haya tocado al hombre y la mujer corrientes más de lo que yo lo hice aparecer en ese libro —como palabras vistas u oídas, pero no entendidas».

Cristo no ha llegado a formar parte de la vida china. No lo hemos injertado en la raíz de esa vieja civilización. No nos engañemos. No podemos estar seguros de que si hoy nos retiráramos de China que-

daría un registro más permanente de nuestra presencia religiosa en ese país durante estos ciento cincuenta años que el que queda de la antigua iglesia nestoriana, una lápida borrada y arrastrada por el viento sobre una tierra desierta.

Hay muchas razones para ello, pero la verdadera razón ha sido que nosotros, los cristianos de Occidente, no nos hemos convertido en parte del país al que hemos ido. Hemos ido como un grupo de cristianos profesionales, pagados por una organización ajena al país. Nuestra profesionalidad nos ha perjudicado irremediablemente, al igual que al ministro medio de cualquier país. Hemos perjudicado aún más a los cristianos y a las iglesias chinas al pagarles con dinero extranjero. Nos hemos aferrado al estigma de «cristianos del arroz», aunque hay muchos a los que se les aplica injustamente. Pero hay tanta verdad en él que debe tenerse en cuenta en cualquier evaluación de los grupos cristianos.

Una vez más, me niego a echar toda la culpa al misionero. A menudo se ve forzado a ello por su grupo de apoyo. Recuerdo un ejemplo, fácilmente multiplicable, de cierta pequeña estación interior en China, en un distrito asolado por el hambre y la pobreza. Allí la gente vive en casas de tierra, e incluso las casas de las familias más ricas son humildes. No hay ningún edificio grande en la ciudad. Pero la obra misionera en este lugar fue apoyada por una iglesia americana rica, que quería esos resultados visibles que han sido una maldición para las misiones. No tuvieron en cuenta las muchas necesidades de esa pequeña ciudad asolada por el hambre. Decidieron regalar una iglesia y dieron el dinero con entusiasmo para un edificio caro, que se construiría en un estilo híbrido de templo, en este sencillo pueblo de campo. La iglesia es hoy un monumento al absurdo. Es tan cara que el puñado de miembros de la iglesia ni siquiera puede pagar sus reparaciones. Los misioneros se opusieron casi unánimemente a la construcción de la

iglesia. Algunos incluso se opusieron violentamente. Pero se construyó y ahí sigue. No satisface ninguna necesidad. Además, los habitantes de esa ciudad se han visto privados del inestimable privilegio de construir su propio templo para el Dios vivo. Habría sido de tierra, tal vez, o una simple estructura de ladrillo como el templo confuciano que hay allí, y no habría tenido esquinas volteadas ni tallas y colores. Pero habría sido suyo y ellos habrían podido practicar el culto en él.

¿Qué hacer ahora? No sugiero que abandonemos instantáneamente todas las instituciones e individuos existentes. He visto suficientes revoluciones como para saber que no logran nada. Una vez que el ruido y el tumulto han terminado, la construcción debe comenzar como si el tumulto y el ruido nunca hubieran existido. La revolución, hasta donde yo la he visto, ha sido un desperdicio, y simplemente una liberación emocional.

No, la razón fundamental de la falta de éxito en la difusión del espíritu del cristianismo ha sido que ni el mensajero ni el mensaje se han adaptado a las necesidades de la gente. La verdad es que nunca hemos tenido en cuenta a la gente. Es un descuido imperdonable si tenemos en cuenta que lo primero que hizo Cristo fue comprender al hombre que tenía delante y realizar ese acto y pronunciar esas palabras que se adaptaban a cada caso particular.

Me gustaría ver a cada misionero enviado a satisfacer una necesidad específica de una comunidad, no la necesidad artificial de una estación misionera de un clérigo o una mujer evangelista o lo que sea, sino una necesidad real de la gente. Me gustaría que él sintiera que al satisfacer esta necesidad estaba cumpliendo con el propósito primordial de su religión, y no que debía usarla como carnada para atraer a alguien a creer en un credo o a pertenecer a una organización. Esto, por supuesto, cambia de inmediato toda la base de las misiones. Cambia el énfasis de predicar a un pueblo a compartir una vida con ellos, la mejor vida que

conocemos. Me parece que esta es la única base posible para las misiones. Nos quita el insufrible estigma de la arrogancia moral, y nos da además una prueba de nuestra propia valía. Antes de poder compartir algo con beneficio debemos haberlo probado nosotros mismos.

La situación actual de poder ir a predicar a otros pueblos lo que nosotros no practicamos es intolerable para personas de una mínima sensibilidad.

Al mismo tiempo, no creo en esa réplica común que escucho, en respuesta a la pregunta sobre las misiones extranjeras: «Cuando todo en mi propio país sea como debería ser, haré algo con respecto a otros países». Mi experiencia del tipo de persona que dice esto es que normalmente tampoco hace nada por su propio país. Es una mera excusa. No creo que en ningún momento tengamos un país que sea totalmente cristiano. El grupo cristiano debe fortalecerse en todos los países al mismo tiempo si queremos que continúe. Pero es esencial que nos esforcemos por aplicarnos a nosotros mismos los principios que pedimos a los demás que apliquen. Una de las grandes indignaciones de mi vida fue encontrar ciertas mujeres en las iglesias cristianas de América que darían dinero y tiempo a una sociedad misionera extranjera para trabajar entre pueblos a diez mil millas de distancia, pero que no abrirían las puertas de sus casas a estudiantes y personas de otras razas en sus propias ciudades, a extranjeros y forasteros en América. ¿De qué sirve predicar a Cristo en el extranjero si lo negamos con actos como éstos en casa?

Sobre todo, entonces, que el espíritu de Cristo se manifieste por el modo de vida más que por la predicación. Estoy cansada hasta la muerte de esta predicación. Silencia todo pensamiento, confunde todas las cuestiones, está produciendo, al menos en China, una horda de hipócritas, y en los seminarios teológicos un cuerpo de ministros chinos que hace que uno se desespere por el futuro, porque están aprendiendo

cómo predicar sobre el cristianismo en lugar de cómo vivir la vida cristiana. Dejemos de hablar por un tiempo y cortemos con nuestros charlatanes, y tratemos de expresar nuestra religión en términos de vida. La palabra hablada debe ser sólo un poco de combustible añadido a una llama ya encendida. Soy perfectamente consciente de que algunos de vosotros os estáis diciendo: «Ah, pero no debéis olvidar que la Biblia dice que la semilla es la palabra». Y yo respondo: ¿quién dirá que por la palabra no debemos entender más que palabrería? ¿Qué pueblo comprendió jamás lo que significaba esa palabra hasta que se hizo carne y habitó entre nosotros? Sólo entonces podemos contemplar su gloria como la gloria de Dios, llena de gracia y de verdad.

Hablo como alguien de vuestra raza y de vuestro país, identificándome también con el grupo que habéis enviado como representantes de vuestra religión a otra tierra. Pero hay una parte de mí que no es ni lo uno ni lo otro. Por nacimiento y ascendencia soy americana; por elección y creencia soy cristiana; pero por los años de mi vida, por simpatía y sentimiento, soy china. Como china os digo lo que muchos chinos me han dicho a mí:

«No vengáis más a nosotros con arrogancia de espíritu. Venid a nosotros como hermanos y semejantes. Dejadnos ver en vosotros cómo funciona vuestra religión. No nos prediquéis más, sino compartid con nosotros esa vida mejor y más abundante que vivió vuestro Cristo. Dadnos lo mejor de vosotros, o nada».

LA CHINA IMAGINADA DE AGUSTÍN DE FOXÁ

José María Balcells

Universidad de León

RESUMEN:

El artículo se centra en el estudio de la pieza teatral del escritor madrileño Agustín de Foxá (1906-1959) titulada *Cui-Ping-Sing*. Estrenada en San Sebastián en diciembre de 1938, no se sabe con certeza cuando se elaboró, proponiéndose en este trabajo la hipótesis de que, a falta de un acabado definitivo posterior, fuese a fines de la década de los veinte, en la cual la temática china estuvo en candelero en los escenarios y en la narrativa. Respecto a su ambientación en el llamado Imperio del Centro, el propio dramaturgo afirmaba que la China que aparecía en la obra era fruto de su imaginación, añadiendo que no creyó necesario documentarse expresamente para llevarla a cabo. No obstante, un análisis de este texto teatral pone de manifiesto

que su autor se valió de referencias imprecisas de índole diversa para que los espectadores de la puesta en escena, así como quienes leyese *Cui-Ping-Sing*, tuviesen la sensación de cierto grado de verosimilitud en las referencias contextuales geográficas, políticas, filosóficas, costumbristas, etcétera. Tras exponer el asunto con cierto detalle, estudiar el comportamiento de los personajes, y aducir algunos ejemplos de ambientación cultural sinológica, se destaca que Foxá pretendió hacer una propuesta de teatro de evasión no solo para aquellos días guerracivilistas, sino para el tiempo nuevo que se abría tras el próximo final del enfrentamiento ideológico y armado que estalló en julio de 1936.

El 29 de diciembre de 1938¹, cuando faltaban muy pocos meses para darse por finalizada la guerra fratricida que había estallado el 18 de

[1] Un esbozo de este estudio fue presentado, con el título de «Las ambientaciones chinas en *Cui-Ping-Sing*, de Agustín de Foxá», el 11 de abril de 2023 en el Instituto del Teatro de Madrid, dentro de las jornadas en homenaje al profesor Francisco Gutiérrez Carbajo.

julio de 1936 contra la II República, el escritor madrileño Agustín de Foxá (1906-1959) estrenó en el Teatro Principal de San Sebastián su obra escénica *Cui-Ping-Sing*, titulada con el nombre del personaje femenino que la protagoniza en el contexto de una China imaginaria, pero situada en tiempos de la dinastía Ming, según mi conjetura.

Pieza dramática de teatro poético en verso y con impregnaciones simbolistas, su autor la repartió en tres actos divididos en ocho cuadros. Era una obra ciertamente insólita no solo en aquellos años, sino inclusive en la literatura española de cualquier época, y sin excluir el teatro español de las décadas primeras del siglo XX. Si se revisa, en efecto, la presencia de China en las letras españolas, se constata que nunca antes se había escrito creación escénica alguna de carácter original que se hubiese inspirado en ese país asiático hasta que Agustín de Foxá elaboró la suya.

Se habían escenificado en España obras de temática china, eso sí, pero no se trataba de piezas de elaboración propia, sino de adaptaciones de textos foráneos. Traeré a la memoria que años después de haber escrito una creación escénica de asunto oriental imaginario, *El dragón rojo*, estrenada en Madrid en 1904, Jacinto Benavente estrenaría en la capital, en 1916, su traducción y adaptación de una obra de teatro escrita por dos autores estadounidense, Georges G. Hazelton y J. Harry Benrimo. Tenía un título con referencia inequívoca al llamado Imperio del Centro, *The Yellow Jacket*, titulación traducida como *La túnica amarilla*. Había sido puesta en escena por primera vez en 1912 en el Fulton Theater neoyorkino.

También fue compuesta al alimón la pieza dramática *Wu-Li Chang*, llevada a cabo por Harry M. Vernon y Harold Owen, y filmada como película muda en 1927. La versionó al español Federico Alcaraz. Se puso en escena en la capital de España en 1928, obteniendo el actor Ernesto Vilches un gran éxito al interpretarla. Tres años antes Mar-

garita Xirgu estrenaba en Barcelona, en el teatro Tívoli, inaugurado en 1919, la pieza de asunto chino, y contextualizada a principios del siglo XX en Cantón, *Tien-Hoa*, escrita por el dramaturgo y libretista de la Toscana Giovachino Forzano. La actriz barcelonesa, que personalmente gustaba de coleccionar chinerías de todo tipo, encarnaría el papel de la protagonista, cuyo nombre en español equivaldría al de Flor de cielo. Más tarde, en 1930, el público madrileño pudo asistir a otra representación de asunto chino, esta de misterio y suspense. Era la obra de John Colton *The Shanghai gesture*, que había sido traducida a la lengua de Cervantes y adaptada al teatro bajo el título de *Shanghai* por Arturo Mori.

Son los referidos unos datos corroboradores de que ningún escritor español había abordado una temática relativa a China en una pieza escénica genuina. Por consiguiente, insisto en que fue Agustín de Foxá quien primero lo hizo. Siendo así, fue el segundo de la leva del 27 en inspirarse en ese país extremo-oriental para darle cabida en su universo literario. Solo se le anticipó Federico García Lorca, quien había creado ya varios poemas con referente chino en sus conjuntos *Suites* y *Libro de poemas* en la primera mitad de la década. Después del citado estreno de *Cui-Ping-Sing* en San Sebastián, habría que esperar treinta años, hasta 1958, para que otros dos escritores españoles, María Teresa León y Rafael Alberti, diesen a conocer una obra propia inspirada en China, y tras viajar a la China de Mao. La publicaron en Buenos Aires con el título de *Sonríe China*, libro donde se van alternando prosas de la riojana y poemas relacionados con ellas del portuense, además de ilustraciones plásticas también suyas.

ESCRITURA, REPRESENTACIONES Y EDICIONES

Cui-Ping-Sing se elaboró en unas fechas que no han podido determinarse satisfactoriamente. Si se considera escrita por completo durante la guerra, entonces resulta su aliento poético casi inimaginable en tan grave contexto. Jordi Amat asegura que habría comenzado a escribirse «en el Madrid de preguerra» (Foxá, 2010: XLII), palabras que tomadas al pie de la letra apuntarían a 1935, o a 1934, aunque sin que el término preguerra permita excluir tampoco la primera mitad del 1936. Ahora bien, la escritura de la pieza pudo iniciarse con anterioridad a las calendas citadas, e incluso a la implantación de la II República en 1931, en cuyo año anterior Agustín de Foxá ingresó en el cuerpo diplomático, incorporándose en agosto a la embajada española en Bucarest. Allí se mantuvo hasta febrero de 1931, en que sería trasladado a la capital búlgara Sofía hasta marzo de 1932, año en el que retorna a España.

Como parece poco probable que en las circunstancias europeas antedichas escribiese *Cui-Ping-Sing*, e igualmente en las más fragosas que vivió a su regreso a Madrid, la datación entiendo que cabría retrasarla hasta finales de la década de los veinte. Esa hipótesis concordaría más con un contexto cultural en el que el factor chino estuvo en boga, como antes veíamos. Es más: se ha postulado que el madrileño emprendió concretamente la obra en 1928, a la edad de veintidós años (Sagrera y Martínez Villasante, 1968: 128). A mi entender esa propuesta resulta más creíble que la datación de la pieza en la inmediata preguerra.

Mi convicción no la baso, por tanto, en el lenguaje modernista plasmado en *Cui-Ping-Sing*, un lenguaje muy emparejable con el lírico de semejante signo al que el escritor se atuvo en su libro de poemas más temprano, *La niña del caracol*, aparecido en 1933 en Madrid, en la colección Héroe, y prologado por quien la dirigía, Manuel Altolaguirre. Y no la baso en esa poética modernista porque en el escritor madrileño «la vemos anclada mayoritariamente en una estética de un Modernismo

apenas modificado» (Martín Rodríguez, 2010: 21). Mi hipótesis está basada sobre todo en el hecho de que en los años veinte, y en especial en su segunda mitad, se produjo, insisto, una notable efervescencia de la temática china en las letras españolas, pues a los datos ya señalados respecto a estrenos teatrales habrían de sumarse los que proporciona también la narrativa.

Recordaré, al respecto, unos cuantos relatos editados en Madrid en los años antedichos. Vicente Blasco Ibáñez publicó en 1924 su libro *La vuelta al mundo de un novelista*, en el que varios de sus capítulos narran su experiencia directa de China. También data de 1924 una novela corta de Ramón Gómez de la Serna de asunto relacionable con China titulada *Los dos marineros (Falsa novela china)*, texto que en 1927 pasaría a formar parte de su recopilación *Seis falsas novelas. Rusa, china, tártara, negra, alemana y americana*. El año anterior, 1926, el novelista valenciano Federico García Sanchiz había publicado, en la colección *La novela mundial*, una narración novelesca de asunto chino y contextualizada en el primer tercio del siglo XIX en una urbe sureña de aquel país, la titulada *La comedianta china (Canton, 1830)*. Y en 1928 el badajocense Luis de Oteyza daba a conocer su novela *El diablo blanco*.

Podría asimismo especularse con que, en atención a la fecha de 1928 ya señalada como plausible inicio de la escritura de *Cui-Ping-Sing*, fecha que respondería a la eclosión temática antedicha, esta obra no solo fuese el primero de sus textos escénicos, en lo que hay consenso, sino su creación literaria más temprana. El texto lo habría dejado sin acabar durante varios años, retomándolo en 1938 para ultimarlos por entender que al medio societario y concretamente al teatral de aquel momento podría irle bien un drama tan fuera de las cruentas realidades ocasionadas por más de dos años de enfrentamiento armado.

Después del referido estreno de fines de 1938 en San Sebastián, en el Teatro Principal, *Cui-Ping-Sing* volvió a representarse en 1939, en el

teatro Infanta Isabel de Madrid, en Zaragoza, y en Sevilla. Fallecido su autor en 1959, como homenaje a su figura se escenificaría de nuevo en Madrid el 5 de julio de 1961, incluyéndose en la programación de actividades organizadas con motivo del IV centenario de la capital. En Barcelona se representaría en septiembre, subiendo a las tablas en coincidencia con las fiestas de la Merced. La representación se hizo en el Palacio de la Música el 24 de dicho mes, y con acompañamientos musicales. La dirigió Hermann Bonnin. En 1940 la pieza fue publicada por primera vez bajo el sello de Escelicer, editora que realizaría otras ediciones posteriores, las de 1959, y 1973. Incorporada la pieza a las *Obras completas* del autor que publicó en Madrid en 1963 la editora Prensa Española, en 2010 Jordi Amat incluiría *Cui-Ping-Sing* en el libro editado en Madrid por Banco de Santander que recoge diversas obras de Agustín de Foxá bajo el título de *Nostalgia, intimidad y aristocracia*.

PERSONAJES PRINCIPALES

Hasta un total de veintisiete son los personajes que salen a escena en la pieza, siete de ellos con nombre propio. Además del de la mujer protagonista y su padre, Afú, son estos: el ministro Hoang-Ti, el canciller Liang, el astrólogo Yin-Si, y el verdugo Ul-Xi. No deja de parecerme un tanto sorprendente que el autor no reservase nombre alguno individual para la figura del soberano, pues su papel dista mucho de limitarse al mero desempeño de roles institucionales propios de un Emperador. Su comportamiento está lleno de matices humanos muy personalizados, y forma parte del eje amoroso triangular sobre el que pivota la obra *Cui-Ping-Sing*.

El innominado Emperador es, de los tres personajes principales, el que fue perfilado por Agustín de Foxá con trazos más bonancibles. Es visto como un gobernante que se interesa por la filosofía, que es fidedigno en la amistad, y entregado en el amor. No demuestra que su

concepción de las mujeres esté basada en otra clase supuesta de misoginia que la de valorar sobremanera su belleza.

El primer ministro, Hoang-Ti, a quien Foxá puso el mismo nombre que tuvo un mítico emperador cuyo reinado se produjo en el milenio tercero antes de la Era cristiana, parte de una posición inicial de recelo ante las mujeres, una posición que sigue permaneciendo en el fondo sin modificarse. Su actitud ante la amada, a la que glorifica, y a la que declara un rendido amor, va unida a la de considerarla persona de su propiedad, lo que por lo demás tampoco desdice de la concepción que en los tiempos imperiales se tuvo acerca del matrimonio. Tan propia y a su servicio la considera que inclusive está dispuesto, para mantenerla a su lado a toda costa, a proponerle una acción tan reprochable como la de que ella se agreda a sí misma desfigurando su rostro con un puñal para retenerla y que no se convierta en la mujer del Emperador.

Cui-Ping-Sing se casa dos veces y en ambas actúa como amante esposa de sus cónyuges, si bien en su segundo matrimonio todavía siente un amor muy especial hacia Hoang-Ti, su primer marido. Aunque le ilusionaba ser un día Emperatriz, no sería el de entronizarse el motivo de que retrocediese ante la petición de desfigurar sus facciones, sino el horror mismo de hacerlo. Como soberana, no escatima proporcionarse placeres, y sin embargo no desempeña un rol pasivo como gobernanta, ya que desea el engrandecimiento del Emperador y a este fin se implica sin reservas en tareas de mejora del Imperio.

Entre los demás personajes, el canciller Liang encarna la figura del intrigante cortesano al que le mueve la envidia hacia Hoang-Ti, y en su odio hacia él se esfuerza en convencer al Emperador para que lo condene a muerte. Frente a ese papel de malvado, Agustín de Foxá creó personajes positivos como el anciano Afú, el astrólogo Yin-Si, y el capitán del bajel. El anciano padre de Cui-Ping-Sing contempla con agrado que su hija pueda obtener, casándose, una posición de gran bienestar

material, pero también desea que sea muy bien tratada como persona. Es demostrativo de su nobleza que el astrólogo siga actuando como amigo de Hoang-Ti aun sabiéndole caído en desgracia, y también es muy noble la actitud del capitán del bajel al impedir que sus marineros pretendieran matar a Hoang-Ti y a Chang para quedarse con los bienes que llevaban con ellos.

RESUMEN ARGUMENTAL

De la trama de *Cui-Ping-Sing* puede hacerse este amplio resumen: el Emperador de China hace el encargo a su primer ministro de que recorra las tierras del Imperio durante dos años con la finalidad de encontrarle jóvenes hermosas y desconocidas. Ese cercano dignatario, de nombre Hoang-Ti, es asimismo historiador, ha escrito un tratado sobre el pulso, es estudioso de los eclipses, colecciona hierbas, y hace poesía, pero no tiene experiencia en el amor, pues lo ha marginado en su vida a vueltas del pobre concepto que le merecen las mujeres. La comisión que ha de realizar tiene por objeto que el Hijo del cielo, que sitúa al amor en el más alto concepto y es aficionado a la filosofía, elija una nueva esposa calibrando él mismo su hermosura mediante los retratos que se le presenten. Le son encargados al pintor áulico Chang, que ha de acompañarle en el periplo por el país, para el cual le proporciona joyas para sufragar los gastos, y cartas de presentación para que le ayuden los gobernadores de las regiones por donde pase. La elegida se convertiría en la mujer destinada a ocupar el sitio de la emperatriz, de origen humilde y oriunda de lejanas tierras costeras, que había fallecido, de la que estuvo enamorado, y cuyo recuerdo le ha sumido en una honda tristeza.

Cuando ya han transcurrido buena parte de los dos años, Hoang-Ti y el pintor viajan en un junco de piratas que han contratado diciéndoles que están recorriendo el país en busca de plantas medicinales y de

piedras salutíferas. Pero ellos descubren que llevan retratos de mujer, y que el comisionado, además de vestir una rica indumentaria, porta un saquito rojo con piedras preciosas, un botín a su alcance si los mataban, y que podría equivaler al de unos diez años de robos. Pero el capitán frena sus malévolas intenciones, y llegan a la zona sureña de Kuad-Si. En una aldea donde vive un anciano domador de peces llamado Afú, padre de Cui-Ping-Sing, un pirata de mar le había ofrecido poder llevarse a su hija a cambio de valiosos regalos. Y otro pirata, un pirata de río, había hecho una oferta similar, pero no fueron aceptadas alegando que lo que ambos prometían dar fue conseguido con sangre, y añadiéndoles que la muchacha estaba reservada para un hombre sabio que supiese amarla delicadamente.

Habiéndose presentado Hoang-Ti a Afú como favorito del Emperador, Chang le hace el retrato a Cui-Ping-Sing. El padre le dice a su hija haber descubierto que el enviado imperial se ha enamorado, y que, de convertirse en su esposa, él sería feliz y ella tendría en Pekín una vida acorde con la posición de su marido, aconsejándole que no dejase perder esa oportunidad. Mientras tanto, la muchacha vive en la incertidumbre de si la vendrá a buscar el pescador del sur con el que ya tiene relaciones amorosas, o bien va a ser la esposa de un poderoso mandatario del norte que la está haciendo soñar hablándole de pájaros y plantas. Prendado de Cui-Ping-Sing desde que la vio, Hoang-Ti le confiesa a Chang que la amaba. El Acto primero finaliza cuando los enviados del Hijo del Cielo, que residen en el palacio del gobernador, están ya casi al término de la misión encargada.

Hoang-Ti y Chang conversan al irse acercando a Pekín. Así se inicia el Acto Segundo. Llevan consigo treinta retratos de bellas mujeres, y entablan una conversación clave para el desarrollo de la trama: el ministro le pide al retratista que no desea que el Emperador vea el retrato de Cui-Ping-Sing. Le confía que piensa quemarlo, y que

cuando hayan transcurrido algunos meses regresará a las tierras del sur donde la conoció, y se casará con ella. El artista promete guardarle el secreto, aunque le advierte que el Hijo del Cielo ya sabe de la existencia de esa muchacha y de su gran belleza. La información se la transmitió por carta Hang, el gobernador de la provincia en la que ella vive. Lo hizo con el propósito de verse favorecido si fuese elegida como Emperatriz.

Chang añade que, de haber sabido que la amaba tanto, no la hubiese pintado tan perfecta. Es entonces cuando Hoang-Ti le promete hacerle rico y poderoso si destroza la hermosura del rostro de Cui-Ping-Sing. Si así lo hace, dice que le dará nada más llegar a la capital una casa de campo, concubinas y caballos. Chang accede, pero a condición de dejar en el cuadro algún rastro de belleza para evitar sospechas. La acción se traslada entonces al palacio imperial, donde el Emperador mantiene una plática con el canciller Liang mientras juegan al ajedrez.

Un grupo de gente de la corte comenta que Liang, en ausencia de Hoang-Ti, le ha usurpado el cargo, que envió a asesinos a sueldo para que lo matasen, y que lo odia por haberle vetado para casarse con su sobrina. Desde que se fue el ministro, las estancias palaciegas se han llenado de concubinas y bufones, ya no se habla sobre moral ni sobre religión, se han elevado los impuestos, y ni los arquitectos proponen planes de edificación ni los guerreros campañas contra los enemigos. Otro grupo de cortesanos extiende el rumor de que los tártaros estarían acercándose para escalar la Gran muralla que defiende el país.

Llegados Hoang-Ti y Chang a presencia del Emperador, este les pide ver los retratos encargados. Ambos van asintiendo a sus comentarios y le van explicando de dónde son las mujeres a los que se refieren. Al contemplar el tercer lienzo, el de Cui-Ping-Sing, encuentra el monarca algo extraño en él, y dice que es el que le inspira más amor, comenzando a alabar a la retratada. Como su ministro no le secunda

en sus elogios, le pide más información, no sin manifestar que es una lástima que su boca carezca de armonía, lo que dificulta amarla y por tanto la aleja del trono. Esa confesión hace que Hoang-Ti quede aliviado en su fuero interno.

En el cuadro tercero nos ha trasladado el dramaturgo al palacio de Hoang-Ti, donde desde hace tiempo vive con su esposa Cui-Ping-Sing. Fue edificado en la aldea donde la conoció, y en el lugar mismo en el que estuvo la choza donde ella vivía con su padre, ya fallecido. El mandatario había renunciado a su puesto áulico en Pekín para irse a vivir a las tierras del sur del país. En medio de la felicidad que siente, alberga el temor de que esté viviendo un sueño. No tarda en aparecer el astrólogo imperial, buen amigo suyo, trayéndole noticias de la corte: el retratista Chang, antes de morir, en un delirio había confesado el engaño de la desfiguración de la belleza de Cui-Ping-Sing en la pintura que le hizo, y también que había recibido oro y perlas preciosas para actuar así.

Al saberlo ella, y dándose cuenta de que la falsificación de su boca le impidió convertirse en Emperatriz, también se siente engañada por su marido. El astrólogo les informa igualmente de que Liang se alegró al conocer el engaño, afanándose en poner al Emperador al corriente. También le dice que, preso de un gran enojo, se puso en viaje de inmediato para castigar la deslealtad, de modo que su llegada es inminente, pues ya se oyen las músicas militares que la anuncian. Le anticipa que el Hijo del Cielo desea cenar con él esa misma noche, y que Cui-Ping-Sing ha de acudir al banquete. Finalmente, augura que una vez comprobada su traición, le esperan diversos suplicios antes de morir. Por tanto, le aconseja que escape, y le proporciona una vestimenta de pescador para no ser identificado, a fin de que pueda irse todavía más al sur y llegar al otro lado de la muralla, fuera ya de territorio chino.

Sabedor de la ira del Hijo del Cielo, Huang-Ti responde al astrólogo que no va a poder evitar morir aunque cambie su atuendo, y por tanto

se queda, y preparará el banquete. Luego le pregunta a Cui-Ping-Sing si le ha perdonado por aquel ardid que urdió por amor, aunque sabía que iba a dejarla sin el trono. Ella le perdona, y se muestra dispuesta a aceptar lo que él determine, por doloroso que sea. Acto seguido, él saca su cuchillo y le pide que se rasgue la boca. Horrorizada, se niega a hacerlo en un primer momento, pero accede a desfigurarse al ver que su marido la acusa de no amarle y de sentir miedo. Antes de llevar a cabo la acción, le pregunta si va a quererla igual después de haberse mutilado, y obtiene como respuesta que será amada más que nunca. El Acto Segundo termina en este punto.

Cui-Ping-Sing comienza a rasgar sus labios hiriéndoselos, y Hoang-Ti le pide que no siga desfigurándose. No obstante, y ante el temor de que la belleza de su esposa continúe deslumbrando, cambia de idea para decirle que se los rasgue más. Ella está a punto de obedecerle, pero no lleva a cabo la acción porque en ese momento se escucha que llegan al palacio el Emperador y sus acompañantes más cercanos, el canciller Liang y los mandarines.

Hallándose ya cara a cara con su exministro, el Emperador le pregunta si escribe mucho, y Hoang-Ti le dice que precisamente está escribiendo la historia de su dinastía. Le recuerda entonces el Hijo del cielo que sus antepasados no solo construyeron la gran muralla, y amaron los jardines, sino que también habían sido maestros refinados en materia de suplicios, queriendo saber si este extremo también lo aborda como historiador, porque en ese caso sabrá que castigaban con ferocidad la traición, aludiendo implícitamente a la que él había cometido. Al ponerle un ejemplo de tales martirios, el anfitrión le pide que le cuente algunos más, porque no dejará de consignarlos.

Escucha entonces otro que supera en atrocidad al anterior, y a su vez trae a colación Hoang-Ti aquel al que su abuelo sometió a su primer ministro, dando a entender que es consciente del castigo que le espera.

Le completa el sucedido el Emperador: se le castigó por traición, por haberlo enviado a las provincias del sur para completar su herbario, pero se guardó para sí la flor que proporciona la alegría y el amor, disfrutándola durante tres años, lo que iba a acarrearle el suplicio de la jaula una vez descubierta su traición. Estando a punto de personarse al banquete Cui-Ping-Sing, su esposo teme ver su rostro desfigurado cuando aparezca, pero se encuentra con la sorpresa de que ella, en lugar de herirse más, se ha ocupado en embellecerse, y lo atribuye a que sucumbió a su ambición de ser entronizada.

Ya Emperatriz, unos cortesanos comentan en el palacio de Pekín que gusta de escuchar melodías del sur, que se ha entregado a lujos caprichosos, y es insaciable en satisfacer placeres, lo que una cortesana explica por su origen modesto, el más bajo que nunca tuvo antes ninguna esposa del Emperador. Un cortesano añade a ese perfil que también se distingue por virtudes como las de revisar los ejércitos, hacer visitas a la gran muralla, y enterarse de los planes de edificación trazados por los arquitectos, de modo que gracias a ella el reinado de su esposo se ha engrandecido al máximo. La dama dice haber visitado el día anterior a Hoang-Ti en el palacio en el que reside en la capital, a la que se ha trasladado porque en el sur le agobiaba evocar su pasado. Recuerda haberle encontrado muy triste en su biblioteca. Un cortesano comenta que no deja de asombrarle el hecho de que no se le haya castigado por su traición.

En la escena siguiente se desarrolla una conversación entre el Emperador y la Emperatriz en la que ella le confiesa estar a disgusto con las intrigas palaciegas que les rodean, aunque reconoce que le agradan otros aspectos de la vida cortesana que magnifican la figura de su marido y que dignifican a su esposa. Al escucharla, él le propone prescindir de la jerarquía que ostentan, sentirse solo como dos enamorados y pasear por la noche haciendo una visita a las tres pagodas que se

consideran sagradas. Al mostrarle su felicidad por satisfacer siempre sus anhelos, le pregunta con inquietud si sigue acordándose de Hoang-Ti, a lo que responde que ya no, que es solo suya, que le olvide como ella lo ha hecho, y que deje de importarle el ayer.

La plática se interrumpe cuando pide audiencia y se persona Liang para plantear un asunto de gobierno que califica como grave, presuponiendo el Emperador que está relacionado con quien fue su primer ministro. Escucha la propuesta de que Hoang-Ti ha de morir, pero hace la objeción de que es su amigo, de que hablaban continuamente, y sus espíritus se hermanaron con tantas conversaciones como mantuvieron. Entonces su interlocutor emplea otra estrategia para convencerle: dice saber que Cui-Ping-Sing sigue enamorada de su primer marido, y que él le acusa de haberle arrebatado a su esposa, aunque está convencido de que nadie podrá quitarle el feliz recuerdo de su noche nupcial. Es entonces cuando el Hijo del Cielo accede a quitarle la vida pidiendo que comparezca el verdugo, que está cerca y oculto porque el canciller ya lo había avisado de antemano, y le ordena que le corte la cabeza.

Cui-Ping-Sing no encuentra al Emperador en el sitio donde habían acordado verse, atribuyéndolo a que se lo impidió un asunto de gravedad. En vez de a su marido, con quien se topa en ese lugar es, en cambio, a Hoang-Ti, que ha acudido a palacio obedeciendo a una petición del Hijo del Cielo. Ante las insinuaciones de reproche hechas por él, le confirma haberle amado, y que no pretendió ser Emperatriz, sino que no tuvo valor para destrozarse su propia cara. Él tilda de ambiciosa y cruel a una soberana que ya no le importa, y dice preferir quedarse con el recuerdo de la muchacha dulce que fue suya y seguirá siéndolo. Le participa que presiente que va a morir, pero que no olvidará su nombre para reconocerla cuando se reencarne. Al enterarse por una cortesana de que el Emperador se está acercando por la alameda, Cui-Ping-Sing le

dice que ya volverán a verse a la vuelta del lago, lo que él pone en duda antes de escuchar que le dice adiós llamándole «esposo mío».

Una vez en presencia del Emperador, que está acompañado de Liang, escucha Hoang-Ti con sorpresa su deseo de que regrese a la Corte para volver a desempeñar el cargo ministerial que tuvo. Le expone que el país está atravesando unas circunstancias difíciles, tanto porque los tártaros lo atacan, como porque los señores feudales no le obedecen. Incluso el propio Liang, que actúa en connivencia con el monarca en la trampa que entre ambos le tienden, le encarece que acceda porque se le necesita. El Hijo del Cielo le ordena que acepte el puesto, y le anuncia que por la tarde irá al lago con la Emperatriz, añadiéndole que quiere que vaya también, pero antes ha de subir la escalinata para proveerse de las túnicas cortesanas, y para que tome un baño. Lo hace sonriente e ignorando que arriba le espera el verdugo provisto de un sable.

El Emperador y el canciller se marchan y se cruzan con varios hombres que portan un ataúd. Al preguntarles quiénes son, responden que criados de Hoang-Ti, y que siguen sus instrucciones de acudir a palacio a recoger su cuerpo, porque el Hijo del Cielo, instigado por Liang, le quitó a su esposa, y ahora va a quitarle también la vida. Al escucharles, quiere revocar la orden dada al verdugo, pero este ya la ha ejecutado. Una vez muerto Hoang-Ti, el soberano reconoce que su sombra se interpondrá siempre entre él y Cui-Ping-Sing, y se deshace en llanto. Luego le comunica al Canciller que habrá de tomar un baño también, eufemismo de que le condena igualmente a que le corten la cabeza.

LENGUAJE POÉTICO

En la plasmación poética de la obra se exhibe un notorio lenguaje de índole modernista acorde con la vertiente exótica de *Cui-Ping-Sing*, donde predomina un clima otoñal tan característico en el Modernismo

literario. Los versos, de extensiones y ritmos diversos, no se ajustan nunca a estrofas predeterminadas. En ellos prolifera una metáfora que en ocasiones remite a registros del habla literaria de Rubén Darío, como en este ejemplo de la escena sexta del cuadro tercero del Primer Acto, donde le promete Hoang-Ti a Cui-Ping-Sing que construirá un palacio en el que la alcoba de ambos dará al jardín, y le augura que «los besos / caerán en la colmena o en las rosas. / Sabrá tu boca a fresa...» (33).² Incluso al subgénero ramoniano de la greguería apunta el poeta en algún momento, por ejemplo en el Acto tercero, en la escena tercera del primer cuadro, al poner en labios del mismo personaje estas palabras: «Cuando triunfa el granizo / sollozan los jardines.» (72)

Pieza dramática en la estela simbolista, Jordi Amat subraya que «Toda la obra está sembrada de símbolos» (2010: XLIV), varios de ellos invocados de manera explícita en la trama. En la escena sexta del cuadro tercero del Primer Acto se mencionan sendos símbolos soñados por la protagonista y por Hoang-Ti. El de ella es de signo negativo:

Soñé, señor, con una cosa triste.
Un pájaro con sangre
y en mi ventana bolas de granizo,
símbolos de esperanza no cumplida. (31)

Hoang-Ti contrarresta lo que ella soñó mediante un símbolo en positivo soñado por él diciéndole que «Un símbolo se rompe con un símbolo / y yo soñé con pabellones blancos.» (32). El propio Agustín de Foxá se refirió al simbolismo que representaba el comportamiento de dicho personaje, y que resulta una clave de lectura de su obra. Escribió el dramaturgo que «la belleza de la mujer es un vendaval en el delicado jardín interior del alma del sabio», añadiendo que «para pasearse por el

[2] Todas las citas de *Cui-Ping-Sing* se consignan remitiendo entre paréntesis al número de la página en la que constan en la edición de la obra publicada en 1959 por ESCELICER (referencia bibliográfica completa en BIBLIOGRAFÍA).

jardín hay que abandonar la biblioteca...» (1963: 256). Otro modo de referirse a la simbolización que impregna la pieza entera es la observación de Jordi Amat de que *Cui-Ping-Sing* traza «la historia de un hombre de espíritu que por un tiempo había logrado convivir con la belleza, pero que finalmente veía su sueño arrebatado por el poder para quedar convertido en un misántropo perpetuamente añorante de la felicidad fugitiva del pasado» (2010: XLIV).

Lo más ostensible en la poética practicada en la pieza es la evidencia de haber buscado el escritor un alto grado de poeticidad, del que son reveladores pasajes como, entre tantos otros como pudieran recordarse, aquellos en los que sendos piratas, el de mar y el de río, le comentan al padre de Cui-Ping-Sing las riquezas que ofrecen por casarse con ella. También muy ilustrativo al respecto resultan dos momentos que traslado a continuación, y en los que Hoang-Ti se refiere a su amada. Le dice al pintor Chang al comienzo del Acto segundo, en su cuadro primero:

la siento en el perfume de los árboles;
ella viene detrás de mis pisadas;
con sus manos va borrando mis huellas en la nieve.
(...)
Tiene en sus dedos blancos
la llave de las fuentes y los sueños;
con su aliento,
abrillanta el espejo de la luna. (37-38)

AMBIENTACIONES Y SU FUNCIÓN

No solo le pareció oportuno a Agustín de Foxá terminar y luego poner en escena *Cui-Ping-Sing* a fines de 1938. Las representaciones que promovió en 1939 indican que estaba convencido de que esta

pieza podría constituir un ejemplo práctico de su propuesta para la refundación de un nuevo tipo de teatro en la posguerra recién comenzada. Era el suyo un texto carente de significación de índole política, y su ambientación y temática exótica alejaba de manera absoluta el conflicto a los espectadores de entonces. (Oliva, 2002: 132).

Agustín de Foxá explicaba, en una autocrítica que antepuso a la representación de su obra en Zaragoza, en febrero de 1939, que al confeccionarla no había pretendido ambientación rigurosa alguna de ningún tipo, ni histórica, ni cultural, ni costumbrista. Lo puntualizó con estas palabras: «Escribí *Cui-Ping-Sing* documentándola en la imaginación. Ya sé que es una China inexistente, como se hubieran animado unos esmaltes y pretendiéramos descifrar el drama de un biombo. Porque nunca estuve en China pude hacer *Cui-Ping-Sing* (...). Necesitaba ese paisaje fabuloso de vientos y dragones para dar libre vuelo a las metáforas (...) Por eso situé mi obra en un mapa sin contornos, más allá del tiempo y del espacio, en una civilización de abanico llena de viejas tumbas, raros símbolos y milenarias cortesías. No he querido estudiar etnografía, ni arqueología china, ni copiar sus costumbres...» (Foxá, 1963: 255-256).

No obstante, el encuadre de la pieza en la China imperial le supuso que procurase al menos diversas clases de ambientaciones que consideraba necesarias a fin de conferir a *Cui-Ping-Sing* algún grado de verosimilitud para contextualizarla en tiempos, ciertamente imprecisos, del llamado Imperio del Centro. Entre ellas han de mencionarse varias relativas a las costumbres y menesteres diversos, a los funcionarios áulicos, al vestuario, a la fauna y flora, a la geografía de entornos urbanos y naturales, así como a monumentos, palacios y viviendas humildes. No vamos a ocuparnos de todas esas referencias, pero sí de algunas de las que a mi juicio son más significativas.

Por encima de las ambientaciones citadas me parecen más interesantes las que aluden a la historia, a la cultura y costumbres, a la filosofía o, si se quiere, a la religión. En materia histórica, subrayo que cabría contextualizar la trama de la pieza durante uno de los reinados de la dinastía Ming si hacemos caso de lo que le dice el pintor Chang a su Emperador en el Acto segundo, en la escena tercera del cuadro dos. Le proporciona la información, sobre una de las bellas jóvenes retratadas, de que su padre fue verdugo de dicha estirpe imperial.

En el supuesto de que se quisiese tomar ese aserto como dato susceptible de verosimilitud, habría que suponer que el drama estaría remitiendo a tiempos de uno de los primeros soberanos de esa estirpe, pues una vez que en el siglo XV se construyó la Ciudad prohibida, precisamente reinando esa dinastía, un Emperador no hubiera podido desplazarse a las tierras sureñas de su Imperio como hace el personaje que le da vida en el teatro. Tampoco contradice a la historia lo que en la escena III del primer cuadro del Acto tercero le recuerda el Emperador a Hoang-Ti: «Los reyes de mi estirpe hicieron la muralla.» (72). No la contradice porque esta fortificación se terminó de construir en el XVI, siglo en que reinaban los Ming, que rigieron tan vasto país entre 1368 y 1644.

No hay conjetura, sino que responde a un dato objetivo la existencia de un emperador que se menciona en la pieza, Yao, cuya vida iba a transcurrir entre los años 2324 y 2255 antes de la Era cristiana, y que es considerado uno de los soberanos más importantes de China. Lo invoca el Emperador en la escena dos del Acto tercero, atribuyéndole el logro del más rico herbario del Imperio, y recordándole a Hoang-Ti que condenó a muerte a su primer ministro, por haberle traicionado, mediante el suplicio de la jaula. Describe este martirio, que no es el mismo que practicó la Inquisición con ese nombre, diciendo que consistía en encerrar al reo desnudo en una jaula llena de erizados pinchos

y puntiagudas maderas. La colgaban de un árbol y el viento la movía, de modo que el preso era herido una y otra vez hasta morir.

No es el único suplicio aterrador que le recuerda acerca de cómo castigaban otros soberanos la traición. Le hace memoria también de un par más. Uno era el de arrojar a los traidores a un pozo de ceniza para que muriese por asfixia, un martirio que se asemeja mucho a uno parecido practicado en tierra persa. Otro era el de clavar a los condenados en maderos y exponerlos al sol del mediodía. Habiéndoles cortado los párpados, las avispas colaboraban en dejarles ciegos por completo antes de expirar.

Frente a tan espeluznantes clases de tormento, linda con la mística la mención del número 81, pues se trata de un guarismo esotérico en la cultura china. Es resultado de la multiplicación por sí mismo de un número, el 9, el cual simboliza la larga duración y en su grado máximo la eternidad. De su importancia dan fe evidencias como la de que ascienden a esa misma cifra los capítulos del libro *Tao Te King* de Laozi, donde este pensador expuso la filosofía taoísta, y suman también 81 los clavos a la vez reales y simbólicos que tiene cada una de las puertas de la llamada Ciudad Prohibida. Ese número es alegado por el Emperador conversando con Hoang-Ti, en el primer cuadro del Primer Acto. Y en el trascurso de esa misma plática le recuerda a su primer ministro que el antecitado Laozi nació con canas, pues había permanecido ochenta años en el seno materno. Así lo cuenta, en efecto, la leyenda asociada al filósofo taoísta: nació de una madre virgen, en cuyo vientre estuvo meditando hasta ocho décadas antes de decidirse a salir de él.

Sin embargo, la ambientación que comporta más enjundia, siendo la única que se reitera en varias ocasiones, se refiere a la creencia budista en la transmigración de las almas. La primera vez que aparece es en la escena sexta del tercer cuadro del Acto primero. Alude a ella Hoang-Ti

en conversación con su amada Cui-Ping-Sing en uno de los momentos de más lirismo de la obra:

¿En qué otro mundo de cerezas raras
oí tu voz? ¿En qué planeta lento
de bronces y de nieve, vi tus ojos
hace un millón de siglos? ¿Dónde estabas?
Fuiste agua hace mil años.
Yo era raíz de rosa, y me regabas...
Fuiste campana de Pagoda, yo era
nervio del ojo que miró a tu bronce.
Nos hemos perseguido
alma con alma, atravesando cuerpos
peregrinos de venas y latidos,
por pieles de animales, por estambres,
escamas, esqueletos y cortezas;
por mil cuerpos y sangres diferentes,
alma con alma, cincelando torres
de espíritu con lágrima y sonrisa. (33-34)

Ella comparte esa creencia en la transmigración de las almas, y coincide en el recuerdo de lo que le ha contado Hong-Ti, el cual mencionará dos veces más ese credo, las dos ya en el último acto. La primera en la escena tres del cuadro inicial, cuando le dice al Emperador que a Cui-Ping-Sing la había amado ya «en otro mundo, / en otro siglo.» (71). Y antes de morir degollado a ella misma le anticipa que ambos volverán a reencontrarse, y que él va a reconocerla «entre todos los seres / en el día / de la reencarnación.» (93), concepto que entiendo emplea el personaje como equivalente al de transmigración.

Observo que en los versos citados muestra Agustín de Foxá una perspectiva inesperada acerca de la creencia en la transmigración de

las almas. Ateniéndonos a lo que se dice poéticamente en esas líneas se deduciría que Hoang-Ti y Cui-Ping-Sing se encuentran como personas tras numerosos avatares en los que no lo fueron, sino que bien eran plantas, objetos, animales acuáticos o terrestres bajo cuyas formas estarían pasando por avatares diversos hasta poder alcanzar la categoría humana. A mi entender, esa peripecia la habría ideado el autor con meros fines estéticos, pues de ese modo pudo poner en labios del personaje del ministro caído en desgracia las sugerentes metáforas de que él había sido raíz de rosa y ella el agua que la regaba, o nervio de ojo cuando ella era campana de Pagoda.

Mediante ejemplos como los recién aducidos, y aún otros que podrían añadirse, Agustín de Foxá textualizó en *Cui-Ping-Sing* un proyecto escénico personal para los años de posguerra: ofreció al público una clase de teatro en las antípodas del realismo y cuyo argumentario era igualmente extraño al máximo de asuntos y afanes de la vida cotidiana de la época. A estos fines responden el encuadre de su obra en la China imperial y las ambientaciones que pudiesen sugerir, *velis nolis*, tiempos, lugares e historias tan ajenas como incompatibles con el contexto histórico, ideológico, societario y cultural de 1939.

BIBLIOGRAFÍA

- Bayo, Manuel (2013). *China en la literatura hispánica*. Taichung: Ediciones Catay.
- Foxá, Agustín de (1959). *Cui-Ping-Sing*. Colección Teatro 238. Madrid: ESCELICER.
- (1963). *Obras Completas. I. Poesía, teatro y novela*. Madrid: Prensa Española.
- (2010). *Nostalgia, intimidad y aristocracia*. Introducción y selección de Jordi Amat. Madrid: Fundación Banco Santander.

- Martín Rodríguez, Mariano (2010). «Entre el Modernismo y la modernidad. Notas sobre la producción literaria no especulativa de Agustín de Foxá», *Iberoromania*, 71-72, 16-39.
- Oliva, César (2002). *Teatro español del siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Prado-Fonts, Carles (2022). *Secondhand China. Spain, the East, and the politics of translation*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press,
- Sagrera y Martínez-Villasante, Luis (1968). *Agustín de Foxá y su obra literaria*. Madrid: Universidad San Pablo CEU.

LA BOMBA DE TORNILLO DE ARQUÍMEDES EN LAS MINAS DE ESPAÑA Y JAPÓN: UNA TRANSFERENCIA TECNOLÓGICA INTERCULTURAL ASÍNCRÓNICA

Albert Koenig

*Departamento de Ingeniería Civil
Universidad de Hong Kong*

RESUMEN

Tras la restauración Meiji de 1868 en Japón, se descubrió que a principios del siglo XVII se utilizaron con éxito bombas de tornillo de Arquímedes para desaguar minas de oro en la isla de Sado. Hasta entonces, la única otra aplicación conocida de las bombas de tornillo de Arquímedes en las minas se había registrado en el siglo II a. C. en España. Se plantea la cuestión de si pudo producirse tal transferencia de tecnología asincrónica intercultural, cuándo y cómo. Este artículo recorre la historia de la bomba de tornillo de Arquímedes en España, su

introducción por misioneros jesuitas en China y, por último, su inesperada aplicación en Japón. Se sospechaba que los misioneros o mineros españoles habían llevado a Japón los conocimientos sobre las bombas de tornillo de Arquímedes. Sin embargo, se pudo demostrar que los japoneses habían construido las bombas por su cuenta basándose únicamente en las directrices de fabricación contenidas en *Taixi shuifu* [Métodos hidráulicos del Lejano Oeste], publicado por el jesuita Sabatino de Ursis 1612 en Pekín.

1. ANTIGÜEDAD¹

La invención de la bomba de tornillo de Arquímedes se atribuye tradicionalmente al científico griego Arquímedes de Siracusa (287-212 a.C.) durante su estancia en Egipto. La fuente más antigua son dos pasajes de la *Bibliothèque* (conocida en latín como *Bibliotheca historica*) del historiador griego Diodoro Siculo (ca. 90 — ca. 27 a.C.) ([http://www.anarkasis.nt/Diodoro de Sicilia/libro5.htm](http://www.anarkasis.nt/Diodoro%20de%20Sicilia/libro5.htm)).

(i). «El terreno aluvial del Nilo está bien regado; produce frutos abundantes y diversos (39). El Nilo se presentó un año después en su torrente con nuevo limo y los lugareños pueden regar fácilmente la isla usando una máquina construida por Arquímedes de Siracusa, que por su forma, que se llama la cóclea». (Libro I, 34), y,

(ii) «Esta máquina está construida de manera tan ingeniosa que, por su medio, fluirían enormes masas de agua, y se extraería fácilmente un río entero de las profundidades de la tierra a la superficie. Pero no es solo en esto que debemos admirar el talento de Arquímedes; todavía se le deben muchas otras obras más grandes, que son famosas en todo el mundo». (Libro V, 37).

El historiador griego Estrabón (ca. 64 o 63 a. C. — ca. 19 o 24 d. C.), contemporáneo del emperador Augusto, menciona en su *Geographia* (Lib. III, 2,9) una referencia aún anterior sobre el empleo de bombas de tornillo de Arquímedes en las minas españolas por el erudito griego Posidonio (135 a. C. — 51 a. C.) (López, 1767, p. 107-108):

[1] Partes del artículo fueron tomadas y modificadas con el permiso del editor de Koenig, A. (2019) *Introducción del tornillo de Arquímedes en Asia (China, Corea, Japón) durante los siglos XVII y XVIII*, traducido por Aldo Tamburrino. Revista de la Sociedad Chilena de Ingeniería Hidráulica, 34(1), 17-30.

[...] y [Posidonio] demuestra que esta industria y deseo de trabajar [de los mineros de Ática] es ahora comparable al de los Turdetanos² que hacen minas profundas y obliquas, y las más veces encuentran ríos. Extraen el agua con conchas egipcias; [agregado por López: y esta estratagema no la tenían antiguamente los Áticos].

Según el arquitecto e ingeniero militar romano Marco Pollio Vitruvio (ca. 80-70 a. C. — después de ca. 15 d. C.), además del riego agrícola y el drenaje de minas, una aplicación importante de la bomba de tornillo fue en la ingeniería militar como máquina de deshidratación. La obra fundamental de Vitruvio, *De architectura*, conocida hoy como *Los diez libros de arquitectura*, proporciona en el Libro X, Capítulo 6, la primera y única descripción detallada en la antigüedad del tornillo de agua de madera, sin mencionar el nombre de Arquímedes, y brinda pautas precisas para su fabricación. Sin embargo, no se sabe hasta qué punto estaba realmente extendido el uso de bombas de tornillo de Arquímedes en el Imperio Romano³.

2. RENACIMIENTO

Después de la caída del Imperio Romano, gran parte del conocimiento tecnológico quedó en desuso o se perdió. Afortunadamente, *De Architectura* de Vitruvio, que contenía el único relato de la bomba de tornillo de Arquímedes en la antigüedad, no se perdió. Los manuscritos de *De Architectura* fueron copiados y almacenados en muchos monasterios. Krinsky (1967) encontró que todavía se conservaban setenta y ocho manuscritos que con-

[2] Los turdetanos fueron un pueblo prerromano que habitaba en la Turdetania, región que abarcaba el valle del Guadalquivir desde el Algarve en Portugal hasta Sierra Morena, ocupando la mayor parte de la actual Andalucía. En realidad España era famosa por su riqueza mineral (oro, plata, cobre, plomo) mucho antes de que llegaran los romanos.

[3] Para obtener más detalles sobre la historia del tornillo de Arquímedes, consulte Koenig (2020a).

tenían el texto completo o extractos en once países, de los cuales los cuatro siguientes se encontraban en España:

Biblioteca del Escorial : texto completo, siglo X-XI

(Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial?)

Biblioteca del Escorial : texto completo, siglo XII-XIV.

(Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial?)

Toledo, Biblioteca del Cabildo: texto completo, siglo XV.

(Librería del Cabildo Toledano)

Valencia, Biblioteca de la Universidad: texto completo, 1455-58 (Fig. 1)

(Universitat de València, Biblioteca Històrica)

La primera edición impresa de *De architectura*, el único libro que queda sobre arquitectura de la antigüedad, apareció en 1486 en Italia, seguida de muchas más ediciones y traducciones al italiano, francés y alemán. Dado que las ilustraciones originales de Vitruvio se perdieron, se incluyeron nuevas ilustraciones basadas en las descripciones antiguas. La primera edición ilustrada fue publicada por el arquitecto, anticuario, arqueólogo e intelectual clásico veronés Fra Giovanni Giocondo 1511; incluía ciento treinta y seis grabados en madera. La primera edición en español fue publicada por el «modesto ensamblador y arquitecto» Miguel de Urrea (ca. 1520-ca. 1565-8) en 1582 (Fig. 2), aunque su manuscrito se completó antes de su muerte (<https://www.bvfe.es/es/autor/21404-urreea-miguel-de.html>). Su ilustración (Fig. 3) fue copiada de ediciones extranjeras anteriores y se parecía mucho a la de Giocondo. Una segunda edición impresa en español apareció en 1771 (Castañeda, 1771), basada en una traducción de 1673, edición francesa de Claude Perrault (1613-1688).

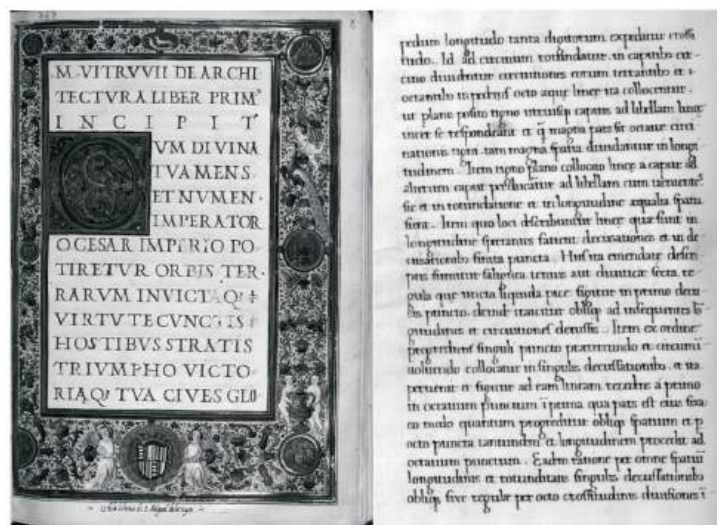


Fig. 1. Manuscrito de *De Architectura* libri decem de Vitruvio, ca. 1480; portada (izquierda) y pág. 147 (derecha) con una descripción de la cóclea.
Fuente: Universitat de València, Biblioteca Històrica BH Ms. 727;
<https://weblioteca.uv.es>



Fig. 2. Primera edición de Vitruvio impresa en español, 1582; portada (izquierda) y pág. 147 v (derecha) con la descripción e ilustración de la cóclea.
Fuente: <http://bdh-rd.bne.es>; <https://dicter.usal.es>

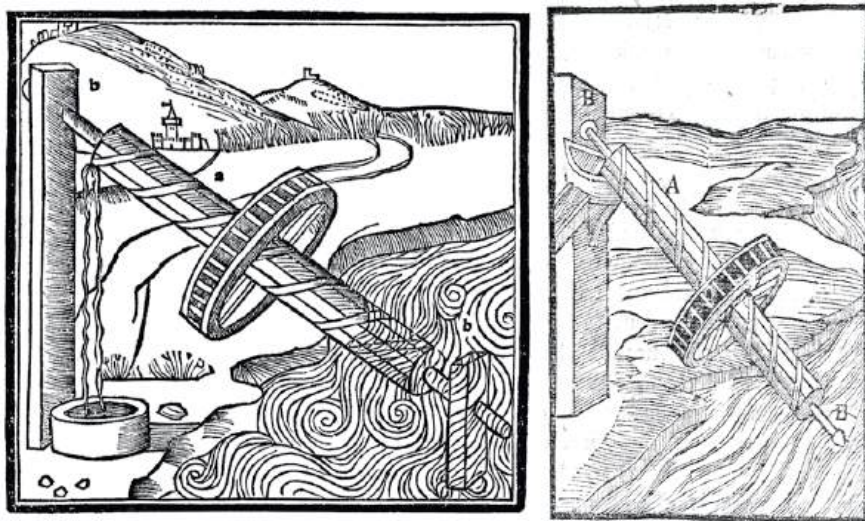


Fig. 3. Ilustraciones de la bomba de tornillo de Arquímedes en Giocondo 1511 (izq.) y Urrea 1582 (der.).

Fuente: <http://www.math.nyu.edu>; <http://bdh-rd.bne.es>

Hubo un tiempo en que se pensó que la primera traducción al español de Vitruvio la completó Lázaro de Velasco (ca. 1521—1584) entre 1554 y 1564. Su manuscrito nunca fue publicado; sin embargo, investigaciones posteriores demostraron que la obra en realidad se realizó entre 1573 y 1583, después de que Urrea ya hubiera fallecido. Curiosamente, Velasco tradujo la cóclea de Vitruvio como *husillo* en lugar del uso más común de *tornillo*. En el comentario al margen de la página Velasco escribió: «Desta maquina fue inventor Arquimedes y con esta maquina solian regar los Egiptos sus campos como dize Diodoro en el Lib. 1». La primera edición de Vitruvio que menciona a Arquímedes como el inventor del tornillo de agua fue la famosa edición de 1567 de Daniele Barbaro en latín (Barbaro, 1567). Este hecho podría servir como una indicación más de que Velasco no pudo haber completado su traducción entre 1554 y 1564 como todavía se sugiere en la entrada del catálogo.

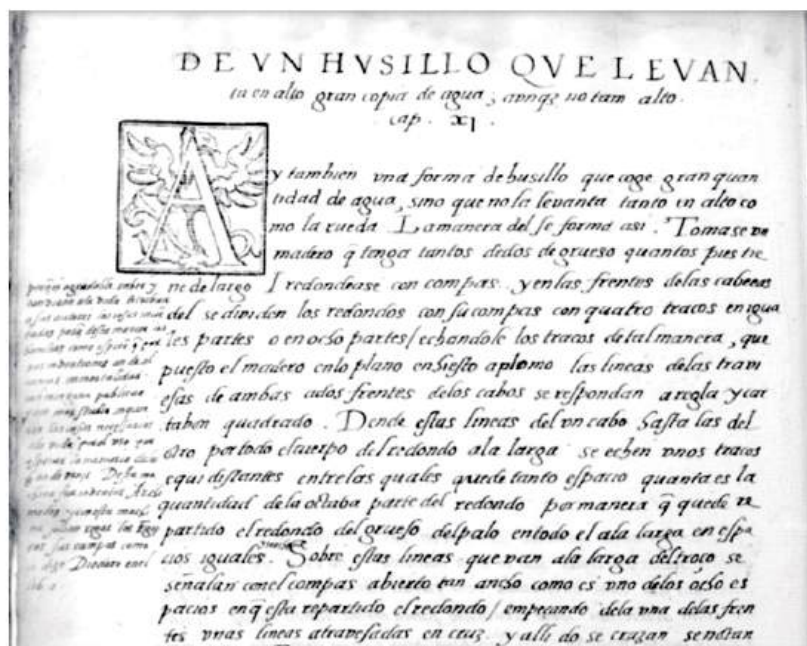


Fig. 4. Inicio del capítulo X. sobre el tornillo de Arquímedes de Lázaro de Velasco, 1573-1583.

Fuente: Manuscrito *Los diez libros de arquitectura* de Marco Vitruvio romano traducido en castellano por un matemático [Lázaro de Velasco]. Biblioteca Pública del Estado en Cáceres. <http://ciconia.gobex.es>.

Además de los libros impresos, también se encontraron algunos manuscritos que contenían ilustraciones del tornillo de Arquímedes. En España, estos manuscritos no se descubrieron hasta la segunda mitad del siglo XX. El primer y más importante manuscrito es el código de Turriano, redescubierto hacia 1965 por el ingeniero químico, eminente historiador de la tecnología y estudioso de Leonardo da Vinci Ladislao Reti (1901-1973) en la Biblioteca Nacional de Madrid (Reti, 1967). Su título es *Los Veinte y Un Libros de los Ingenios, y Maquinas de Iuanelo* (Fig. 5). Se atribuye al relojero, ingeniero y matemático cremonese Gianello Torriano (en español Juanelo Turriano) (1500-1585), que sirvió con distinción al emperador Carlos V y al rey Felipe II. Es mejor conocido

por diseñar y construir El artificio, o ingenio de Juanelo Turriano para elevar agua al Alcázar de Toledo, que incluso fue introducido en China en 1623 por el jesuita italiano Giulio Aleni (1582-1649) en *Zhifang waiji* [Crónica de tierras extranjeras].

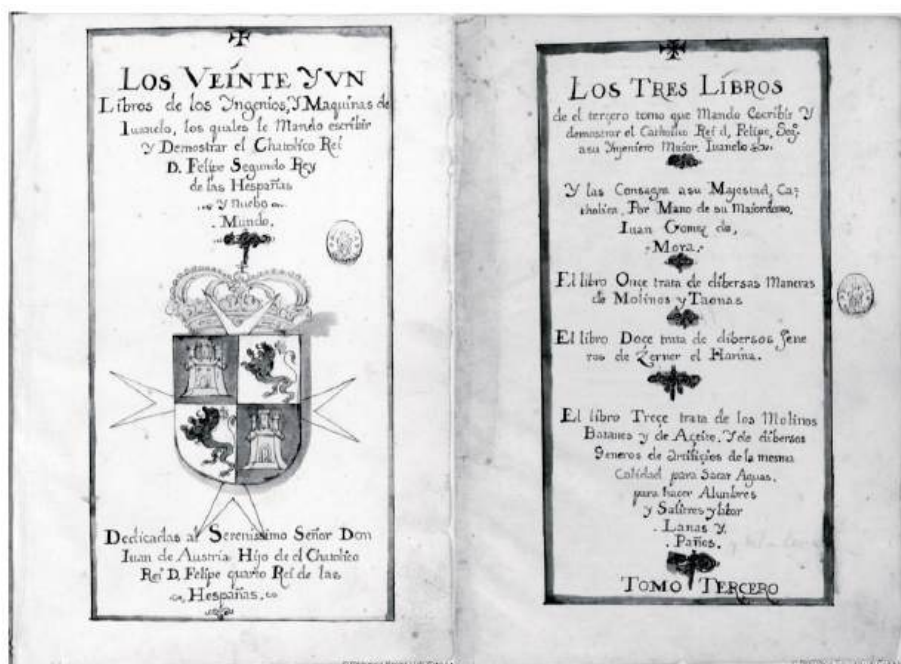


Fig. 5. Manuscrito *Los Veinte y Un Libros de los Ingenios, y Maquinas de Juanelo*, (ca. 1564-1575), Portada y índice del Tomo III.

Fuente: Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es>

El códice ha sido descrito de la siguiente manera: «Este importante manuscrito, encuadernado en cinco volúmenes, con casi mil páginas escritas e ilustrado con cerca de quinientas imágenes, es el códice europeo del siglo XVI más extenso que versa sobre aspectos técnicos: muchos de los temas que aborda podrían incluirse en lo que hoy denominamos ingeniería civil y tienen que ver principalmente con cuestiones hidráulicas». (Zanetti, 2017). La elaboración de *Los Veinte y un Libros* fue encargada por Felipe II, considerado como el nuevo Augusto, mientras

que la obra podría ser considerada como el nuevo Vitruvio. La obra nunca fue copiada ni circulada (¿contenía información clasificada?) pero si se imprimió «el público lograría con ello tener una obra en castellano anterior a las muchas que sobre los mismos asuntos escribieron los extranjeros, y verían que no eran exóticos en España: los conocimientos de las ciencias naturales y exactas en el siglo XVI» (García-Diego (1980). Dado que hasta el momento no se ha podido establecer definitivamente la autoría del código, la obra suele denominarse Pseudo-Juanelo. La primera y única edición facsimilar del manuscrito en la Biblioteca Nacional finalmente se publicó en 1996 (Anon 1996). El código es considerado la primera gran obra sobre ingeniería hidráulica escrita en Europa. Contiene finos dibujos con descripciones de una bomba de tornillo de Arquímedes, tanto simple como múltiple (Fig. 6), cuya invención, curiosamente, atribuye Juanelo a Pitágoras, pero no se mencionan ejemplos de este tipo de bombas helicoidales.

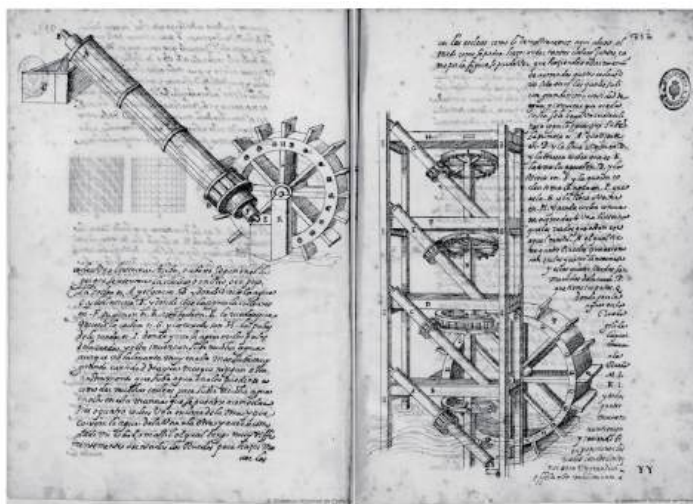


Fig. 6. Tornillos de Arquímedes simples y múltiples en el manuscrito *Los Veinte y Un Libros de los Ingenios, y Maquinas de Iuanelo*, (ca. 1564-1575), Tomo III, Libro 13, escaneos 611 y 612.

Fuente: Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es>

Un segundo manuscrito fue descubierto hace sólo unos 40 años (García Tapia y García-Diego 1987). Contiene un dibujo de un molino de recirculación (máquina hidráulica de movimiento perpetuo) utilizando un tornillo de Arquímedes (Fig. 7) (Jiménez Muñoz et al. 2015). El autor Francisco Lobato del Canto (ca. 1530 — ca. 1589) fue un cronista de su ciudad natal Medina del Campo interesado en los aparatos mecánicos e hidráulicos. Debió haber ideado este invento de forma independiente, quizás consciente del posible uso anterior de los tornillos de Arquímedes en la España musulmana (711-1492). Sin embargo, no se ha podido encontrar tal documentación escrita.

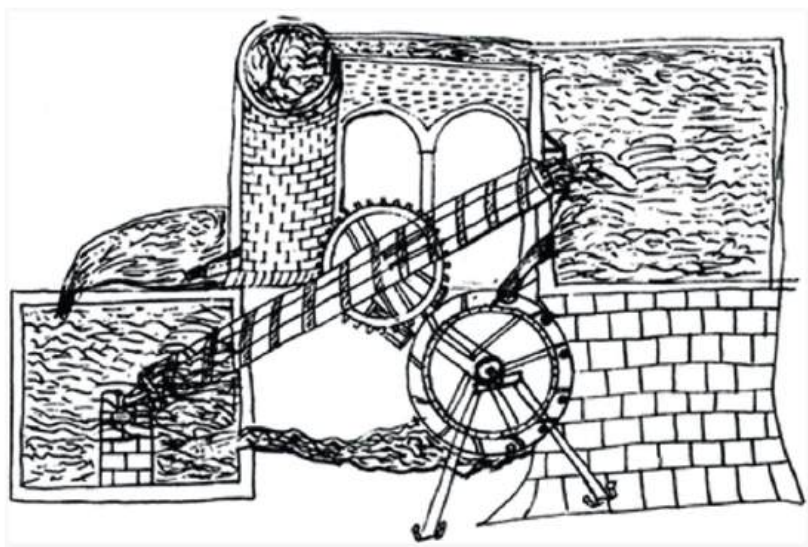


Fig. 7. Tornillo de Arquímedes para molino de recirculación de Lobato del Canto (ca. 1530-ca. 1589), California, 1577.
Fuente: García Tapia, Nicolás y García-Diego, José (1987)

3. ASIA ORIENTAL (CHINA, COREA, JAPÓN) DURANTE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

3.1. CHINA

Después de que los primeros misioneros jesuitas entraron en China en 1582, pronto descubrieron, en particular Matteo Ricci, S.J. (1552-1610), que el acceso a la clase dirigente alfabetizada tenía más éxito mediante la introducción de la ciencia y la tecnología europeas. Para este propósito, Ricci había iniciado el establecimiento de una completa biblioteca de libros occidentales en Pekín, muchos de los cuales correspondían a la emergente área de la hidrotecnia (Koenig, 2014). De este modo, los libros occidentales servirían a los esfuerzos misioneros como una importante fuente de materiales para la transmisión del conocimiento occidental a través de traducciones y publicaciones. Un caso muy interesante es de cómo los jesuitas introdujeron el tornillo de Arquímedes en China y cómo este conocimiento se extendió aún más a Corea y Japón. En colaboración con literatos chinos, tres libros con descripciones del tornillo de Arquímedes fueron publicados por los jesuitas en China. Estos libros jugaron un papel importante en la transferencia de esta particular tecnología occidental a China, Corea y Japón.

Taixi shuifa [Métodos hidráulicos del lejano Oeste] (1612)

Taixi shuifa es el primer libro sobre hidrotecnia occidental en China e introduce tres nuevos dispositivos de elevación de agua: la bomba reciprocante de doble tubo de Ctesibius (bomba de fuerza); la bomba reciprocante de un solo tubo (bomba de succión) y la bomba de tornillo de Arquímedes, todas hasta el momento desconocidas en China. El libro se basó en parte en Vitruvio, pero también en modelos funcionales de bombas hidráulicas construidas por los misioneros jesuitas

Sabatino de Ursis (1575-1620) del reino español de Nápoles, desde 1607 en China, y Diego de Pantoja (1571- 1618) de España, desde 1599 en China. Fue escrito junto con el erudito funcionario chino y prominente converso Xu Guangqi (1562-1633), con el objetivo de presentar nuevas máquinas de elevación de agua occidentales para su uso en la agricultura.

Ambos jesuitas. eran muy ingeniosos [en las ciencias matemáticas]. En la quinta del Salvador (residencia jesuita en Pekín) fuera de los muros, fabricaron en el año 1612 muchos moldes de instrumentos y. máquinas hidráulicas, para sacar agua fácilmente de pozos y ríos: que puestos en práctica produjeron maravillosos efectos. El P. Sabbatino dio a luz un libro con estampas de los instrumentos en que demostraba y enseñaba el uso y provecho de los mismos (Soto Antuñedo, 2018, 134).

Con respecto al tornillo de Arquímedes, de Ursis proporcionó una descripción completa, que puede remontarse a las ediciones en latín e italiano de Vitruvio por Barbaro (1567 y 1584). Ambos se encontraban en la biblioteca jesuita en Pekín (Verhaeren 1949). La Figura 8 muestra de manera convincente que la ilustración del tornillo de Arquímedes construido en madera y presentado en *Taixi shuifa* coincide con la de las ediciones de Barbaro (Cigola y Fang, 2016). Con la ayuda de Xu Guangqi, de Ursis eligió un nombre chino clásico para la bomba de tornillo, a saber, *longweiche*, es decir, máquina de cola de dragón. Este nombre imitaba de alguna manera el nombre de un dispositivo de elevación de agua chino ampliamente utilizado, la bomba de paleta cuadrada llamada *longguche*, es decir, la máquina de hueso de dragón. Curiosamente, de Ursis no menciona el nombre de Arquímedes, aunque Barbaro lo había citado.

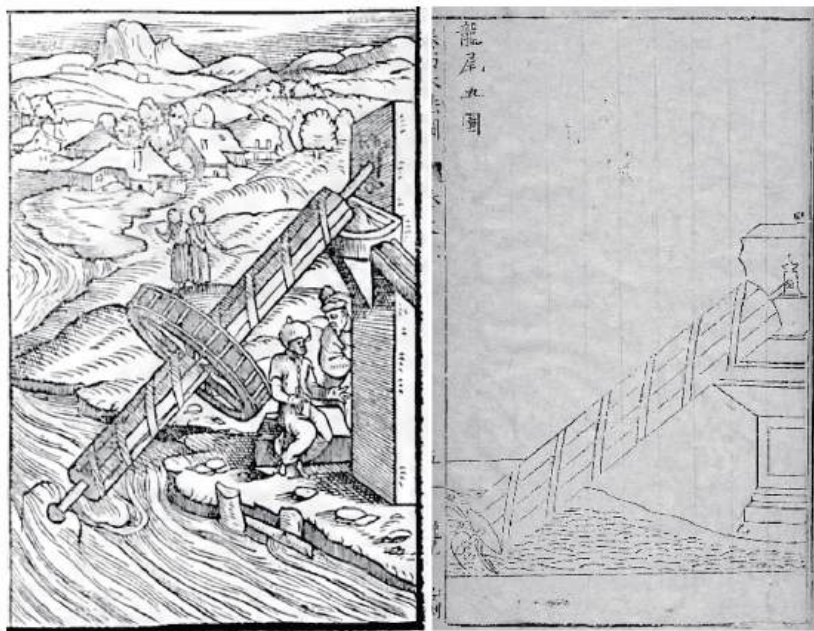


Fig. 8. Tornillo de Arquímedes (= *longweiche* = bomba cola de dragón).

Izquierda: Daniele Barbaro (1567) *De architectura libri decem*.

Derecha: Sabatino de Ursis (1612) [*Taixi shuifa*] (*Métodos hidráulicos del lejano Oeste*).

Zhifang Waiji [Crónica de tierras extranjeras] (1623)

Zhifang Waiji [Crónica de tierras extranjeras, 1623] es la primera descripción detallada sobre geografía mundial en chino. Fue publicado por el jesuita italiano Giulio Aleni, S. J. (1582-1649), desde 1613 en China, junto con Yang Tingyun (1557-1627), un funcionario chino y también eminente converso temprano. Aleni completó el libro basado en un borrador de sus ya fallecidos predecesores Diego de Pantoja, y Sabatino de Ursis, y agregó nueva información que había traído de Occidente. Es interesante que en este libro Aleni introdujo y describió brevemente varios trabajos famosos occidentales de ingeniería hidrotécnica, a saber (i) la máquina elevadora de agua de Toledo (a menudo llamada Artificio de Juanelo, por el nombre de su creador), (ii) el acueducto de

Segovia, (iii) las fuentes y los juegos de agua de un jardín renacentista (Palazzo Quirinale en Roma o Villa d'Este en Tivoli), (iv) los acueductos de Roma, (v) el tornillo de Arquímedes, y otros ingenios. Los ejemplos elegidos estaban destinados a demostrar la inventiva e ingenio occidentales para la aplicación práctica, basados en sólidos principios matemáticos y científicos (Koenig, 2020b).

Con respecto al tornillo de Arquímedes, el pasaje en la sección sobre Egipto, dice lo siguiente: «Hubo una vez un rey que buscó un método para combatir las sequías y los anegamientos. Encontró a un hombre sabio e ingenioso, llamado Yaerjimode [Arquímedes] para hacer un dispositivo hidráulico, que al mismo tiempo podría suministrar y eliminar agua, proporcionando a las personas beneficios incomparables [para el riego]. Ahora se llama longweiche (máquina de cola de dragón = tornillo de Arquímedes». Aleni fue, por lo tanto, el primero en introducir el nombre de Arquímedes en China utilizando la transcripción china de Yaerjimode. En lugar de proporcionar detalles técnicos o una ilustración de la bomba de tornillo, contó la breve historia de su invención por Arquímedes en el momento de su visita a Egipto, sin referirse a *Taixi shuifa* en absoluto. Sin embargo, no existen pruebas documentadas de que Arquímedes haya visitado Egipto o inventado la bomba de tornillo, pero ha sido una tradición común desde la época romana. En consecuencia, Aleni puso la descripción del tornillo de Arquímedes en la sección sobre Egipto, y no en la sección sobre España o Italia.

[Yuanxi qiqi tushuo lu zui] (*a menudo resumido como Qiqi tushuo*)

[Diagramas y explicaciones de máquinas ingeniosas del lejano Oeste]

(1628)

Qiqi tushuo fue el primer libro chino que introdujo sistemáticamente la mecánica y máquinas europeas en China y lo siguió siendo hasta mediados del siglo XIX. Fue publicado en 1628 por el funcionario aca-

démico de bajo rango, ingeniero y destacado converso Wang Zheng (1571-1644), junto con el jesuita alemán Johann Schreck (1576-1630), residente desde 1621 en China. Wang había leído sobre el Artificio de Juanelo y Arquímedes en *Zhifang waiji* de Aleni y se interesó en las máquinas occidentales, en particular en el Artificio, que era un ingenioso sistema capaz de transportar agua desde el río Tajo a la ciudad de Toledo, superando una diferencia de más de 100 m de altitud. Wang fue a visitar la residencia jesuita en Pekín, donde Schreck le mostró varios libros ilustrados sobre máquinas. «Luego convenció a Schreck para que tradujera un trabajo totalmente dedicado a este tema. Como resultado, un libro sobre mecánica e instrumentos en tres volúmenes, llamado [*Yuanxi qiqi tushuo lu zui*] (*Diagramas y explicaciones de máquinas ingeniosas del lejano Oeste*, a menudo resumido como *Qiqi tushuo*) se publicó en 1627». (Engelfriet, 1998). Aunque el énfasis estaba en la ingeniería mecánica, este trabajo incluyó también muchas ilustraciones de maquinaria hidráulica (incluso cuando no funcionaban). Las bombas de tornillo de Arquímedes se mostraron en tres arreglos diferentes, todos obviamente copiados de la obra de Agostino Ramelli *Le Diverse et Artificiose Machine* (1588) como se ve por ejemplo en la Figura 10. Notablemente, *Qiqi tushuo* no hace referencia a *Taixi shuifa*. El libro de Ramelli fue llevado por Schreck a China y depositado en la biblioteca jesuita de Pekín (Verhaeren, 1949).

Pese al hecho de que una completa información sobre el tornillo de Arquímedes estaba disponible en China, ejerció solo una limitada influencia. La literatura informa relativamente de pocas referencias sobre la bomba de tornillo, e incluso menos casos de su construcción. No obstante, el texto y las ilustraciones de *Taixi shuifa* se reimprimieron parcial o totalmente en varios trabajos. Al igual que *Taixi shuifa*, *Zhifang waiji* y *Qiqi tushuo* también fueron reimpresos varias veces hasta los años de 1800. Las citas frecuentes, reimpresiones y la inclusión en

enciclopedias imperiales muestran la importancia que les concedían a *Taixi shuifa*, *Zhifang waiji* y *Qiqi tushuo* diversos académicos y gobernantes. Sin embargo, debido a que estos libros se referían principalmente a conocimiento de las máquinas y de los países fuera de China, nunca adquirieron un alto estatus a los ojos de los funcionarios gubernamentales, que preferían los libros de moral tradicional y la filosofía.

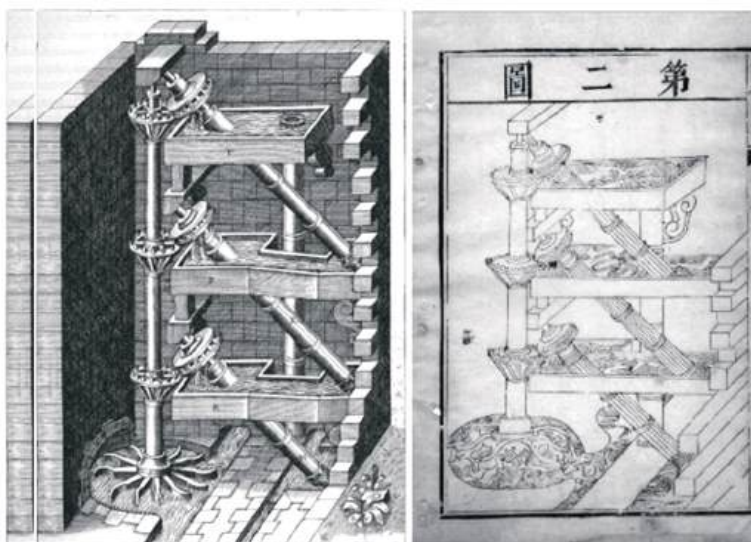


Fig. 9. Triple tornillo de Arquímedes.

Izquierda: Ramelli (1588) *Le diverse et artificiose machine del capitano Agostino Ramelli*.
Derecha: Schreck y Wang (1627) [*Yuanxi qiqi tushuo lu zui*] (*Diagramas y explicaciones de máquinas ingeniosas del lejano Oeste*).

3.2. COREA

Dado que Corea era un reino tributario del Imperio chino; su gobierno frecuentemente enviaba delegaciones tributarias a Pekín. Las delegaciones eran frecuentemente encabezadas por altos funcionarios con un excelente conocimiento del idioma chino escrito, que también funcionaba como el idioma oficial del gobierno y de

los eruditos en Corea. Una vez en Pekín, miembros de la delegación aprovechaban la oportunidad de obtener libros e información sobre los últimos avances en China, que ellos reportaban en largos informes después de su regreso a Corea. A veces, los miembros más aventureros visitaban la residencia de los jesuitas; en especial para aprender sobre los últimos métodos para preparar el calendario y otras novedades occidentales. Por lo tanto, las misiones tributarias podían servir como un vehículo ideal para transferir este nuevo conocimiento chino y occidental a Corea. Dado que Corea, al igual que China, era una sociedad agrícola, algunos informes oficiales o diarios privados por miembros de la delegación informaban sobre tecnologías agrícolas útiles, tales como nuevos dispositivos de elevación de agua para el riego. En este contexto, el tornillo de Arquímedes fue mencionado varias veces por los funcionarios escolares coreanos (Koenig, 2020a). Un erudito coreano, Ch'oe Hangi (1803-1877) publicó bajo nombres ligeramente diferentes versiones abreviadas de *Taixi shuifa* y *Qiqi tushuo* en 1834 y 1842, respectivamente. De este modo, tomó más de 200 años que estos dos libros de máquinas estuvieran disponibles en versiones impresas en Corea. Durante estos 200 años, la tecnología en Corea y China parece haberse mantenido prácticamente sin cambios. Las Figuras 11 y 12 muestran muy claramente que la versión coreana copió las ilustraciones del original chino, sin ninguna modificación. Baste decir que los textos chinos fueron también ampliamente copiados por Ch'oe.

Cabe señalar que sólo una pequeña minoría de los funcionarios eruditos podía leer tales libros. Al igual que en China, a menudo ellos despreciaban el trabajo manual y no debe ser ninguna sorpresa que no se haya encontrado algún registro de la construcción de un tornillo de Arquímedes en Corea.

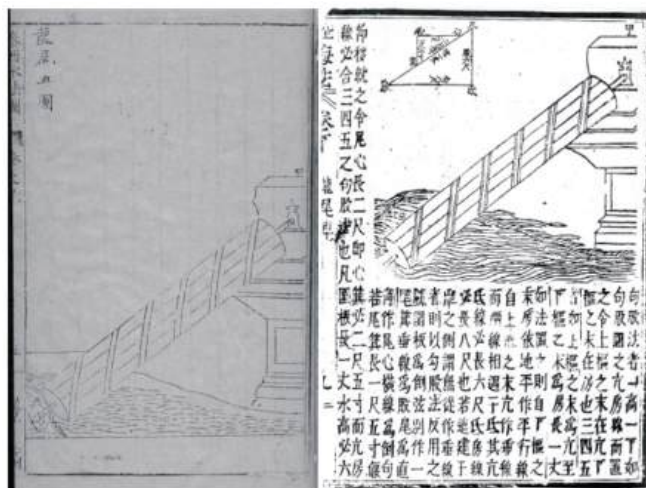


Fig. 10. Tornillo de Arquímedes.

Izquierda: Sabatino de Ursis y Xu (1612) [*Taixi Shuifa*]

(*Métodos hidráulicos del lejano Oeste*).

Derecha: Ch'oe Han-gi (1834) [*Yukhaeb*□p] (*Técnicas hidráulicas*).

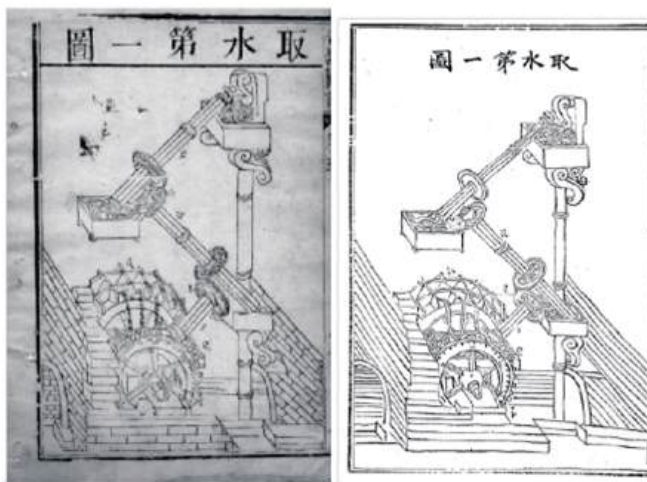


Fig. 11. Tornillo de Arquímedes.

Izquierda: Schreck y Wang (1628) [*Qiqi tusho* (*Diagramas y explicaciones de máquinas ingeniosas del lejano Oeste*)].

Derecha: Ch'oe Han-gi (1834) [*Simgi tosöl*] (*Ilustraciones y explicaciones de máquinas importantes*).

3.3. JAPÓN

A partir de alrededor de 1635 hasta 1853 Japón siguió una política aislacionista de confinamiento nacional. Además, desde 1630 hasta 1720 se prohibió específicamente la importación de libros chinos de 32 autores cristianos, entre ellos *Taixi shuifa*, *Zhifang waiji* y *Qiqi tushuo*. Fue sólo después que el shogun Yoshimune relajó las reglas en 1720 que la afluencia de libros extranjeros y sus traducciones entraron en Japón. *Zhifang waiji* se importó oficialmente en 1721, *Qiqi tushuo* en 1736 (Oba, 1996); una edición completa de la *Qiqi tushuo* japonesa fue impresa en 1830, pero no existen registros sobre *Taixi shuifa*. in embargo, se sabe que circularon clandestinamente copias manuales del *Taixi shuifa*; también fue citado después de 1720 en varios tratados agrícolas que incluían ilustraciones del tornillo de Arquímedes (Koenig, 2020a).

Por lo tanto, fue una gran sorpresa cuando Treptow (1918) publicó fotos de un rollo con una imagen de una mina de oro japonesa en la isla de Sado en la que se muestran tornillos de Arquímedes (Figura 13).

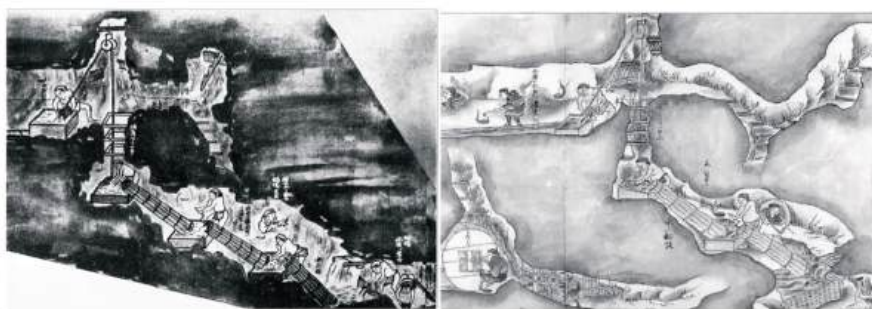


Fig. 12. Dibujos obtenidos de Rollos de Minería de Oro en la Isla Sado en Japón.
Izquierda: Tornillo de Arquímedes triple (Treptow, 1918).
Derecha: Tornillo de Arquímedes doble (Lentzch, 2008).

Tales rollos eran desconocidos en Occidente hasta finales del siglo XIX, cuando los ingenieros de minas extranjeros contratados por el gobierno japonés u otros visitantes tempranos los sacaron a luz. Los rollos mostraron ilustraciones detalladas de los diversos procesos de extracción de oro; desde la entrada de la mina a la obra, drenaje, ventilación y procesamiento de mineral subterráneo hasta el producto final y su venta, todo ello acompañado de subtítulos con breves explicaciones. Los rollos eran de hasta 20 metros de largo, de unos 25 cm de ancho, coloreados a mano y de gran interés especialmente para historiadores de la minería. Los rollos generalmente no están fechados, pero se originaron entre la década de 1730 y 1850; los artistas por lo general son anónimos. Mathias (2013) da una buena visión sobre la historia y el significado de los rollos de minería, donde se informa que hasta octubre de 2009 investigadores japoneses han reunido más de un centenar de rollos de Sado en todo Japón. Fuera de Japón, he identificado hasta el momento 33 rollos Sado en museos, publicaciones o sitios web, incluyendo dos por un vendedor de libros (Koenig 2020a). De estos, 11 muestran tornillos de Arquímedes usados para drenaje, seis no muestran ilustraciones, y el resto se mantiene desconocido. Cinco de las 11 ilustraciones muestran tornillos individuales (todos en depósitos aluviales), uno un tornillo doble en serie, y cinco muestran un tornillo de triple en serie. En Japón, Sugimoto y Swain (1978) reportan incluso el caso de un tornillo séptuple (Figura 14). Las ilustraciones se ven muy similares, lo que implica un «rollo maestro» general, con variaciones individuales dependiendo del artista, año, objetivo, lector, etc. Una distinción entre originales y copias es difícil.



Fig. 13. Dibujos obtenidos de Rollos de Minería de Oro en la Isla Sado en Japón.
Izquierda: Tornillo de Arquímedes único (Winkelmann, 1964).
Derecha: Tornillo de Arquímedes séptuple
(National Archives of Japan Digital Archive).

Entonces, ¿cómo llegó el tornillo de Arquímedes a las minas de oro de Japón? Nagase-Reimer (2013) escribe: «En 1637 un tornillo de Arquímedes de madera llamado *suishorin* se utilizó por primera vez en las minas de Sado. Suigako Soho, un investigador ciego que había estudiado esta técnica en Nagasaki, había sido invitado a venir a Sado de Osaka para construir el dispositivo en el sitio». En un momento, de 200 a 300 tornillos de Arquímedes accionados manualmente eran empleadas en las minas Sado. Nagase-Reimer (2013) escribe más adelante: «Es probable que la técnica del tornillo de Arquímedes fuera traído desde China a Japón. *Taixi shuifa* contiene una descripción del tornillo de Arquímedes... parecería que Suigaku obtuvo y estudió el libro antes de 1630, o que copias circularon clandestinamente incluso durante el período de la prohibición». Restos y planos de tornillos aún se conservan en el Museo del Pueblo de Aikawa en la isla de Sado. Hay una sorprendente semejanza entre los tornillos japoneses y los de *Taixi shuifa* en términos de forma, longitud, diámetro e inclinación, sugiriendo fuertemente el diseño basado en *Taixi shuifa* y, en el fondo, en Vitruvio (ver también Cigola y Fang, 2016). En otro lugar, Todd

(1998) da 1618 como el año de la primera aplicación del tornillo de Arquímedes, el Museo del Pueblo de Aikawa indica el año 1653. A pesar de la fecha incierta y la historia improbable del ciego Suigaku, resultó ser Japón en lugar de China el verdadero beneficiario de esta particular transferencia de conocimiento entre Oriente y Occidente.

4. ¿INTRODUJERON LOS MISIONEROS O MINEROS ESPAÑOLES EL TORNILLO DE ARQUÍMEDES EN LAS MINAS DE ORO JAPONESAS EN LA ISLA DE SADO?

Se ha sugerido anteriormente que el conocimiento sobre la bomba de tornillo de Arquímedes llegó a Japón a través de una copia del *Taixi shuifa* [Métodos hidráulicos del Lejano Oeste] o una de sus reimpressiones de China. Dado que en *Taixi shuifa* no se menciona el empleo de bombas de tornillo de Arquímedes para el drenaje de minas, se ha especulado que su uso en Japón pudo haber sido introducido por misioneros o mineros españoles, junto con otros nuevos métodos de minería durante el siglo XVI. Aunque Iaccarino (2014) ha revisado exhaustivamente el breve período de las relaciones comerciales hispano-japonesas, no hay mucha más información sobre el oro japonés o se pueden encontrar tecnologías de extracción de plata, así como el comercio asociado de mercurio chino-japonés o chino-español (Iwasaki, 1992; Schottenhammer, 2019). Se ha postulado, tal vez de manera demasiado simplista, que la tecnología minera europea moderna se transmitió a Japón a través de misioneros católicos de España o Portugal [Sasaki, 1980, p. 6 citando a F. Coignet (1874) (Nota sobre la riqueza mineral de Japón)], pero no se puede demostrar de manera convincente que el uso de tornillos de Arquímedes para drenar las minas de oro del Sado se debió a los misioneros españoles. Se pueden hacer las siguientes observaciones en apoyo de esta opinión: (i) no se conocían minas en las actuales Filipinas, México,

España o Portugal que emplearan bombas de tornillo de Arquímedes para el drenaje en la segunda mitad del siglo XVI o en la primera mitad del siglo XVI y el siglo XVII; y (ii) la primera bomba de tornillo de Arquímedes en las minas de oro de Sado no se construyó hasta 1637, unos 20 años después de que se prohibiera el contacto con los misioneros católicos. Por lo tanto, lo más probable es que el tornillo de Arquímedes se construyera y adaptara de forma independiente en Japón para fines de drenaje de minas, según la descripción y los planos del *Taixi shuifa*. Aunque prohibido como libro cristiano en Japón después de 1630, las copias impresas y reimpresiones habían llegado a Japón, y los manuscritos circulaban en secreto (Suzuki, 2012). Además, el sorprendente parecido entre los tornillos japoneses y los del *Taixi shuifa* en términos de forma, longitud, diámetro e inclinación sugiere fuertemente un diseño basado en dicho libro y, por tanto, en última instancia, en Vitruvio.

5. REDESCUBRIMIENTO DE LAS BOMBAS DE TORNILLO DE ARQUÍMEDES EN ANTIGUAS MINAS ROMANAS DE ESPAÑA

En la segunda mitad del siglo XIX, muchas antiguas minas romanas de España fueron reactivadas por empresas mineras británicas. Sorprendentemente, en el transcurso de sus investigaciones y operaciones se descubrieron varios tornillos de Arquímedes antiguos, todos ellos en minas de Sierra Morena, en el sur de España. La monumental obra sobre minas antiguas en la Península Ibérica del eminente arqueólogo francés Claude Domergue (Domergue, 1990, Tableau XXIII) enumera seis yacimientos mineros diferentes con en total más de 15 tornillos de Arquímedes encontrados en diversos estados de conservación. Para poner este número en perspectiva, las seis minas representan menos del 1% de las 758 minas antiguas reportadas por Domergue (1990),

de las cuales la mayoría de las 414 minas estaban en Sierra Morena. (Nota: como muchas produjeron más de un metal, ¡el número de minas reportadas es mayor que el número de sitios mineros!)

En su viaje al sur de España minas en 1905, Treptow (1918, p. 181) fue informado sobre tornillos de Arquímedes en una mina de Posadas, Córdoba, con una hélice con lámina de cobre, según escribe Gossé (1942, p. 56) Durante los trabajos de desescombro de una de las galerías, se descubrió una instalación completa de desagüe por medio del tornillo de Arquímedes. Los dibujos reproducidos se hicieron *in situ*, poco después de verificarse el hallazgo.... «Estos tornillos de Arquímedes eran accionados con los pies, gracias a una manigueta de madera. El obrero se colocaba cerca de la pared y podía sostenerse apoyando los brazos sobre unos maderos colocados, por un lado, cerca de la pared, donde los agujeros son todavía muy visibles, y por el otro lado, sobre pies derechos. De este modo estaba cómodamente instalada y podía, a voluntad, actuar con todo el peso del cuerpo para accionar la espiral». No se pudo verificar si los tornillos mencionados por Treptow eran parte de la misma instalación o los descubiertos por Gossé.

Treptow (1918, p. 180-181) también fue informado en 1906 por el ingeniero de minas alemán Pütz que en la mina Tres naciones cerca de Alcaracejos en la provincia de Córdoba se encontraron varios tornillos de Arquímedes. Todos estaban hechos de madera excepto la manivela y el cojinete. Domergue (1990, Cuadro XXIII) identificó esta mina como Las minas de las Morras del Cuzná, que está situada cerca de Alcaracejos.

Además, en 1908: en El Centenillo (Jaén), mina de plomo y plata, se encuentran 5 tornillos.

«En 1908 aparecían en El Centenillo, en el filón Mirador durante la explotación de la planta XI, cinco tornillos de Arquímedes, de los que

tres fueron extraídos, encontrándose uno en excepcional estado de conservación, el cual se conservó y parece que estaba destinado para el Museo Arqueológico Nacional o para la Escuela de Minas. Pero lo cierto fue que dicho traslado no se llegó a producir y se quedó en un almacén que ardió en 1947» (Ayarzagüena Sanz, 2002, en Hill y Sandars, 1911).

Matías Rodríguez (2004, p. 162) añade que

«se descubrieron cinco ejemplares de tornillos de Arquímedes, los cuales se disponían en cadena por debajo del nivel del socavón de D. Francisco, que marcaría el límite de los trabajos mineros y en el que se vertía el agua elevada. Actualmente están todos desaparecidos y solo se conserva una fotografía, un dibujo y la descripción que hizo el geólogo francés G. Tamain de un ejemplar que se conservaba en El Centenillo, en el almacén de la Sociedad Minera y Metalúrgica de Peñarroya, antes de incendiarse» (Tamain, 1966).

La arquitectura minera romana ha dejado huella, muy probablemente, en los arcos interiores de las galerías, los sistemas de entibación por sostenimiento artificial y la canalización de atanores finos; así como en la bocamina o socavón de desagüe de Suerte Alta y el Tornillo de Arquímedes que fue hallado en uno de los pozos mineros de Cerro Muriano antes del año 1927 [es decir antes de su cierre en 1919], con unas dimensiones de 1,50 m. (Boletín Oficial, 2010). Se informó que esos tornillos (más de uno) eran dispositivos extremadamente toscos y muy pequeños. (Palmer 1927).

Según Historias de Mestanza (2016) el hallazgo más sorprendente de Diógenes es un tornillo de Arquímedes que yacía a 170 m de profundidad ca. 1930 (Domergue, 1990, p. 452). Domergue (1967) informa también del hallazgo de un fragmento de un tornillo de Arquímedes alrededor de 1960 a una profundidad de 145 m. No se conoce documentación detallada.

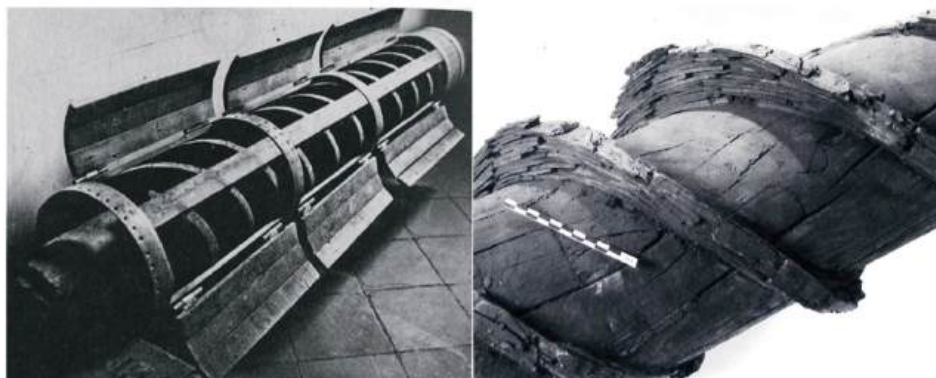


Fig. 14. Tornillos de Arquímedes para elevar agua en la mina de cobre romana de Sotiel Coronada 2, conservado en el Museo del Mundo de Liverpool.
<https://archaeologydataservice.ac.uk> (left); Domergue, Claude (1990), Plate XXI b.

En resumen, excepto la longitud y el diámetro inusualmente cortos del tornillo de Arquímedes encontrado en Cerro Muriano, todos los demás se aproximaban a las dimensiones dadas por Vitruvio. Las inclinaciones variaban según la topografía local entre 170 y 330 m. Todos los tornillos eran de madera, con algunas partes como la manivela y el cojinete de hierro; en un caso la hélice estaba hecha de plomo. Casi 2.000 años después de escribir *De Architectura*, se descubrieron en antiguas minas romanas españolas unas cuantas cócleas que coincidían perfectamente con la descripción de Vitruvio.

6. CONCLUSIÓN

Los usos reales de las bombas de tornillo de Arquímedes para el drenaje de minas sólo se han documentado en la España romana y en el Japón. Debido a la diferencia de más de 1700 años, no podría haberse producido una transferencia directa de tecnología. Sin embargo, el conocimiento sobre la bomba de tornillo de Arquímedes se conservó en manuscritos de la obra *De Architectura* del ingeniero militar romano Vitruvio, y las primeras copias impresas aparecieron en la Europa del

Renacimiento. Los jesuitas llevaron el trabajo de Vitruvio a China e incorporaron su descripción de la bomba de tornillo de Arquímedes en *Taixi shuifa*, el primer tratado chino sobre tecnología hidráulica occidental. A pesar de los estrictos controles de importación, una copia o reimpresión debe haber llegado a Japón. Cuando a finales del siglo XVI los mineros o misioneros españoles introdujeron en Japón nuevas tecnologías occidentales para la extracción y el procesamiento de oro y plata, el drenaje eficiente de las minas se convirtió en una necesidad urgente. Dado que en Japón no se conocían entonces los dispositivos de bombeo mecánico, *Taixi shuifa* se convirtió en la única fuente disponible de información técnica, por lo que la bomba de tornillo de Arquímedes resultó ser el dispositivo más adecuado para las condiciones dadas en las minas de oro de la isla de Sado. Siguiendo las detalladas directrices de fabricación del *Taixi shuifa*, los artesanos japoneses lograron de forma independiente producir un gran número de este tipo de bombas. Aunque, a mediados del siglo XVIII, estas bombas ya no se utilizaban, afortunadamente habían sido pintadas en numerosos rollos de imágenes, de modo que su aplicación desarrollada en Japón se hizo ampliamente conocida. El sorprendente parecido entre los tornillos de agua japoneses y los representados en *Taixi shuifa* apunta claramente a un diseño basado en *Taixi shuifa* y, por tanto, en última instancia, en Vitruvio. Por lo tanto, es realmente sorprendente que durante tantos años y una distancia de casi 20.000 km se haya utilizado el mismo dispositivo de bombeo, a través de un libro en chino escrito por un jesuita en Pekín.

BIBLIOGRAFÍA

Anon (1996) *Los veintiún libros de los ingenios y máquinas de Juanelo Turriano* (The twenty-one books of engineering and machines of

- Juanelo Turriano / transcripción del manuscrito con prólogo de Pedro Laín Entralgo y reflexiones de José Antonio García-Diego). Editado por la Fundación Juanelo Turriano, Ediciones Doce Calles y la Biblioteca Nacional; Madrid.
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000099602&page=1>
- Ayazagüena Sanz, Mariano (2002) Horacio Sandars (Londres, 1857-Londres, 1922), Investigador y defensor del patrimonio arqueológico y minero andaluz. Libro de actas del Primer Simposio sobre la Minería y Metalurgia Antigua en el Sudoeste Europeo: Centre d'Arqueologia d'Avinganya, Serós (Segría, Catalunya, España), del 5 al 7 de mayo del 2000, vol. 2, 461-466.
https://www.academia.edu/2175285/Horacio_Sandars_investigador_y_defensor_del_patrimonio_arqueológico_y_minero_andaluz
- Barbaro, Daniele (1567) *M. Vitruvii Pollionis De architectura libri decem, cum Commentariis Danielis Barbari, electi Patriarchae Aquileiensis. Venetiis: Apud Franciscum Franciscum Senensem, & Joan. Crugher Germanum.*
- Barbaro, Daniele (1584) *I dieci libri dell'architettura di M. Vitruvio*, tradotto e commentate da Monsig. Daniele Barbaro ... En: Venetia, Appresso Francesco de Franceschi Senese.
- Boletín Oficial de la Junta de Andalucía - *Histórico del BOJA* Boletín número 149 de 30/07/2010
- Castañeda, Joseph (1761) *Compendio de los diez libros de Arquitectura de Vitruvio*. Escrito en Francés Por Claudio Perrault de la Real Academia de las Ciencias de Paris. Traducido al castellano por Don Joseph Castañeda. Gabriel Ramirez, Madrid.
- Ch'oe Han-gi [1834, 1842] (1981) Nongsö. 13. Nongsö: Nongjöng hoeyo 3, Yukhaeböpp, Simgidosöl (農書. 13. 農書: 農政會要 3, 陸海法, 心器圖說) Han'gukhak-Munhön-Yön'guso, ed. Asea Munhwasa, Seoul.

- Cigola, Michela and Fang, Yibing (2016) Traces and echoes of *De Architectura* by Marcus Vitruvius Pollio in the work of Xu Guangqi in 17th century China. *Frontiers of Mechanical Engineering*, 11(1), 3-13.
- Domergue, Claude (1967) La mine antique de Diógenes (Province de Ciudad Real). *Mélanges de la Casa de Velázquez* [M.C.V.], tome 3, 29-91, see p. 41-43.
https://www.persee.fr/doc/casa_0076-230x_1967_num_3_1_957
- Domergue, Claude (1990) Les Mines de la péninsule Ibérique dans l'Antiquité romaine. *Ecole française de Rome*, Rome, p. 450-454, Fig. 39-42.
http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1990_ths_127_1_4085?Prescripts_Search_tabs1=standard&
- Engelfriet, Peter M. (1998) *Euclid in China: the genesis of the first Chinese translation of Euclid's Elements, books I-VI (Jihe yuanben, Beijing, 1607) and its reception up to 1723*. Brill, Leiden, 338-341.
- García-Diego, José A. (1980) El manuscrito atribuido a Juanelo Turriano de la Biblioteca Nacional de Madrid. En: Garma, Santiago (coord.), *(Actas) I Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias. El científico español ante su historia. La ciencia en España entre 1750-1850*. Diputación Provincial de Madrid, Madrid, 449-462.
- García Tapia, Nicolás y José García-Diego (1987) *Vida y Técnica en el Renacimiento: Manuscrito que escribió, en el siglo XVI, Francisco Lobato vecino de Medina del Campo*. Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, Valladolid.
- Giocondo, Giovanni, O.S.B. (1511) *M. Vitruvius per Iocundum solito castigatior factus cum figuris et tabula ut iam legi et intelligi possit*, Venezia, Giovanni da Tridentino.

- Gossé, G. (1942) Las minas y el arte minero de España en la antigüedad. Ampurias: Revista de Arqueología, Prehistoria y Etnología. Núm. IV, 43-68.
<https://raco.cat/index.php/Empuries/article/view/96999> [Consulta: 19-04-2022].
- Hill, G.F. and Sandars, H.W. [William] (1911) Coins from the neighborhood of a Roman mine in Southern Spain. The Journal of Roman Studies, 1, 100-106.
- Historias de Mestanza (2019) <https://historiademestanza.com/2018/11/25/la-mina-romana-de-diogenes/>
- Iaccarino, Ubalde (2014) Merchants, missionaries and marauders: trade and traffic between Kyushu (Japan) and Luzon (Philippines) in the late sixteenth and early sixteenth centuries. Crossroads, 10, 155-194.
https://www.ostasien-verlag.de/zeitschriften/crossroads/cr/pdf/CR_10_2013_155-194_Iaccarino.pdf
- Iwasaki Cauti, Fernando (1992) Extremo oriente y Perú en el siglo XVI. Editorial MAPFRE, Madrid, Cap. 4. Chincheo y Huancavelica: Azogues para Nueva España (1584-1633), 157-180.
- Juanelo [Turriano] (ca. 1564-1575) *Los Veinte Y Un Libros de los Ingenios, Y Maquinas de Juanelo, los quales le Mando escribir y Demostrar el Chatolico Rei D. Felipe Segundo Rey de las Hespañas y Nuevo Mundo*. Manuscript.
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000099602&page=1>
- Jiménez Muñoz, Carlos; Martínez de Azagra Paredes, Andrés; y García Tapia, Nicolás (2015). Los móviles perpetuos en el manuscrito de Francisco Lobato (siglo XVI). En: González Redondo, F.A. (coord.) Ciencia y Técnica entre la Paz y la Guerra. 1714, 1814, 1914. Volumen II. Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas (SEHCYT), Madrid, 1133-1140.

- Koenig, A. (2014) Western books on hydraulics in the historic Beitang Library of the Jesuits in Beijing, China (1583-1773). *E-Proceedings, IWA Regional Symposium on Water, Wastewater and Environment: Traditions and Culture*. March 22-24, 2014. Patras, Greece, 251-264.
- Koenig, A. (2020a) *Introduction of the Archimedean screw pump to East Asia during the seventeenth and eighteenth centuries*. Chinese Annals of History of Science and Technology [Zhongguo kexue jishushi 中国科学技术史], 4(1), 102-138.
- Koenig, Albert (2020b) Crónica de tierras extranjeras (職方外紀: Zhi-fang Waiji) de Giulio Aleni, S. J. (1582-1649) y la introducción de obras hidráulicas occidentales en China. Encuentros en Catay, n° 33. Ediciones Catay, Taichung, Taiwan, 60-85.
- Krinsky, Carol Herselle (1967) Seventy-eight Vitruvius manuscripts. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 30, 36-70.
- Lentzsch, Susann (2018) Die japanische Bildrolle mit Bergbaudarstellungen des Stadt- und Bergbaumuseums Freiberg. En: *Mitteilungen des Freiburger Altertumsvereins*, 111/112, 129-163.
- López, Juan (1787) *Libro tercero de la Geografía de Estrabon, que comprehende un tratado sobre España antigua*. Traducido del latín por Don Juan Lopez, Geografo Pensionista de S. M. Individuo de la Real Academia de Buenas Letras de Sevilla, y de las Sociedades Vascongadas y de Asturias, Madrid: Viuda de Ibarra, hijos y compañía. https://books.google.com.tw/books?id=oaqD1_unZw0C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Mathias, Regine (2013) Picture scrolls as historical source in Japanese mining. En: Nanny Kim and Keiko Nagase-Reimer, eds. *Mining, moneys, and culture in early modern societies: East Asian and global perspectives*. Brill, Leiden, 291-310.

- Matías Rodríguez, Roberto (2004) Ingeniería minera Romana. In: Elementos de ingeniería Romana. Congreso Europeo Obras Publicas Romanas, 3-6 Noviembre, Tarragona, p. 157-190, here p. 168.
http://www.traianvs.net/pdfs/2004_07_matias.pdf
- Nagase-Reimer (2013) Water drainage in the mines of Tokugawa Japan: Technological improvements and economic limitations. En: Nanny Kim and Keiko Nagase-Reimer, eds. *Mining, moneys, and culture in early modern societies: East Asian and global perspectives*. Brill, Leiden, 25-42.
- Oba, Osamu (1996) Sino-Japanese relations in the Edo period (Part Three: The discovery of banned books). Transl. Joshua Fogel. *Sino-Japanese Studies*, 9(1), 56-74.
- Palmer, R. E. (1927) Notes on some ancient mining equipments and systems. *Transactions Institution of Mining and Metallurgy (TIMM)*, Vol. XXXVI, Cleveland House, London, 299-336.
- Perrault, Claude (1673) *Les dix livres d'architecture de Vitruve, corrigez et traduits nouvellement en françois avec des notes et des figures*, Paris, Jean-Baptiste Coignard.
- Reti, Ladislao (1967) The Codex of Juanelo Turriano (1500-1585). *Technology and Culture*, 8(1), 53-66).
- Ramelli, A. (1588) *Le diverse et artificiose machine del capitano Agostino Ramelli ... , composte in lingua Italiana et Francese*. A Parigi in casa del'autore [Paris].
- Sasaki, Junnosuke (1980) *Modes of traditional mining techniques*. The United Nations University, Tokyo.
https://d-arch.ide.go.jp/je_archive/pdf/workingpaper/je_unu24.pdf
- Schottenhammer, Angela (2019) Trans-Pacific connections: contraband mercury trade in the sixteenth to early eighteenth centuries. En: *Picturing Commerce in and from the East Asian Maritime Circuits, 1550-*

- 1800: *Visual and Material Culture, 1300-1700*, Tamara H. Bentley, ed. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 159-194.
- Soto Artuñedo, Wenceslao, SJ (2018) El P. Diego de Pantoja en la *Chrono-historia* de Bartolomé Alcázar [Chrono-historia de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, por el R.P. Alcázar de la misma Compañía. 1586-1590. Capítulo IV]. En: Diego de Pantoja, SJ (1571-1618). Un puente con la China de los Ming, Wenceslao Soto Artuñedo SJ (Coord.). Xerión, Aranjuez, pp. 65-148, ver p. 134.
https://www.academia.edu/37352663/Diego_de_Pantoja_SJ_1571-1618._Un_puente_con_la_China_de_los_Ming
- Sugimoto, Masayoshi and Swain, David L. (1978) *Science and culture in traditional Japan. A.D. 600-1854*. MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 187.
- Suzuki, Takeo (2012) Transmission and propagation of the forbidden Christian book *Taixi Shuifā* during the isolation Japans [in Japanese]. *Sûri kaiseki kenkyûsho kôkyûroku*, vol. 1787, 2012, pp. 116-126.
<https://www.kurims.kyoto-u.ac.jp/~kyodo/kokyuroku/contents/pdf/1787-09.pdf>
- Tamain, Guy (1966) Las minas antiguas de El Centenillo (Jaen). *Ore-tania*, 8(23-24), 286-303.
- Todd, Hamish (1998) The British Library's Sado Mining Scrolls. *British Library Journal*, 24(1), 130-143.
- Treptow, Emil (1918) Der älteste Bergbau und seine Hilfsmittel. En: Matschoss, Conrad, ed., *Beiträge zur Geschichte der Technik und Industrie: Jahrbuch des Vereines Deutscher Ingenieure*, Band 8. VDI-Verlag, Berlin, 155-191.
- Urrea, Miguel de (1582) *M. Vitruuio Pollion de Architectura: diuidido en diez libros*. Impresso en Alcala de Henares: por Iuan Gracian.
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000085157&page=1>

- Velasco, Lázaro de (c.1554-1564) *Los diez libros de arquitectura de Marco Vitruvio romano traducido en castellano por un matematico* [Lázaro de Velasco]. [s.l.], Manuscrito Mss/2, Biblioteca Público del Estado, Cáceres.
- Verhaeren, Hubert (1949) *Catalogue de la Bibliotheque du Pe-t'ang*. Imprimerie des Lazaristes, Pekin.
- Winkelmann, Heinrich (1964) *Altjapanischer Goldbergbau und Hüttenbetrieb auf Sado. Handkolorierte Reproduktionen nach einem Bildwerk in der Bibliothek des Deutschen Museums in München*. Eisenhütte Westfalia, Wechthin/Lünen.
- Zanetti, Christiano (2019) Los veinte y un libros de los ingenios, y maquinas de Juanelo. En: *Sueño e ingenio. Libros de ingeniería civil en España: del renacimiento a las luces*. Fundación Juanelo Turriano, Madrid, 211-216. https://issuu.com/juaneloturriano/docs/sue_o_e_ingenio-baja_res

ESPAÑA Y EL PROCESO DE LA APARICIÓN DE AUSTRALIA EN LA CARTOGRAFÍA

José Eugenio Borao Mateo
Universidad Nacional de Taiwán

RESUMEN

La progresiva aparición del continente australiano en la cartografía occidental fue un proceso lento como lo fue el trazado cartográfico final del norte del continente americano. Parece que las costas australes ya intentaron ser representadas por influencia portuguesa en los años treinta del siglo XVI, cuyas cartas manuscritas e iluminadas habrían dejado una influencia en mapamundis emblemáticos como el de Mercator (1569). Pero, el continente australiano como lo conocemos ahora aún tardó dos siglos en identificarse completamente. Tras la desaparición de los portugueses de las Molucas a principios del siglo XVII, quienes cartografiaron las tierras australes fueron los marineros holandeses de la Compañía de las Indias Occidentales (VOC) que desde inicios del siglo XVII empezaron a tener regular

presencia en la zona de las especias. Su información estratégica intentaba ser obtenida por las casas cartográficas de Holanda, que la convertían en material de consumo. Talleres de impresión, como los de Hondius, Blaeu, etc., rivalizaron a lo largo de este siglo en ofrecer la última novedad geográfica. La parte norte y sur del continente australiano empezó a cartografiarse a principios del siglo XVII, pero la parte oriental no acabó de conocerse hasta los viajes de James Cook (1770) y Matthew Flinders (1801-1803), por lo que durante un largo tiempo en algunos mapas existió la duda de si lo que se conocía del continente australiano enlazaba, o no, con las frías tierras australes. Al final, se concluyen las razones de esta dilación en los descubrimientos y la tangencial participación de la cartografía española.

LAS BASES DE LA CARTOGRAFÍA PORTUGUESA Y ESPAÑOLA (1502-1525)

A finales del siglo XV se abrió un nuevo panorama cartográfico, intentando actualizar las antiguas suposiciones ptolemaicas, que, tras haber revalorizado los manuscritos griegos redescubiertos en el siglo XIII, volvieron a estar de moda en los inicios del Renacimiento. Tal sería el caso de la versión traducida al latín en 1406 por el florentino Jacobus Angelus, que dio lugar a un mapamundi en el que el Océano Índico aparecía limitado al sur por una gran masa de tierra que conectaba África con Asia, que sería llamada Terra Incognita, y más adelante Tierra Austral. Estos conocimientos se aceleraron con los viajes de exploración de los portugueses, tras doblar Bartolomé Díaz el Cabo de Buena Esperanza en 1488. Así, atraídos por las especias, los portugueses llegaron a la India, conquistaron Malaca en 1511, y empezaron a identificar las islas de la actual Indonesia a principios del siglo XVI.

Lo mismo ocurrió en la costa atlántica de América, que reveló la información necesaria para producir un pionero *Planisferio* (1500), conservado en el Museo Naval de Madrid, y hecho por Juan de la Cosa, quien había sido contramaestre de la Santa María en el primer viaje de Colón, en donde si bien aparecen detalladas algunas islas del Caribe, e incluso la línea atlántica del Tratado de Tordesillas, aún no representa el Extremo Oriente en el área opuesta, ni siquiera esboza los reinos de China o Japón. Otro mapamundi que podemos considerar recién iniciado el siglo XVI es el *Planisferio de Cantino*, de autor presuntamente portugués, y conservado en la Biblioteca Estense de Módena. Se le adjudica el año 1502 ya que es cuando fue llevado a Italia por Alberto Cantino, un agente del duque de Ferrara, que había trabajado para el rey Manuel I, por lo que el copista habría tenido acceso a las restringidas informaciones cartográficas portuguesas. Se trata de un mapa muy detallado, que señala nuevamente la línea de Tordesillas, pero ya

representa las costas de China, aunque sin referencias a las islas del Sudeste Asiático, que los portugueses estaban empezando a conocer. Es importante detenernos en él pues muestra suavemente los trazos de la mítica Tierra Austral que alcanzaría el Polo Sur. Esta masa de tierra, que ya era supuesta en la antigüedad griega como contrapeso a la masa del hemisferio norte, ya había sido divulgada en el siglo II por Ptolomeo. Se suponía que el ángulo meridional de la India enlazaría con otro ángulo austral, por lo que el creciente conocimiento de América del Sur (todavía faltaban veinte años para el viaje de Magallanes) llevaría a suponer su correspondiente austral, y lo mismo pasaría tras los descubrimientos de la Península Malaya, como parece reflejar el mapa de Cantino.

Las islas del Sudeste Asiático ya empiezan a aparecer genéricamente cartografiadas por Martin Waldseemüller en sus *mapamundis* (1507), tanto en el realizado con proyección en forma de huso, como en el que sigue el modelo de proyección ptolemaica, en donde ya se reconoce la isla Java Minor. En este mapa todavía no hay rastro de las islas próximas a Australia, como Nueva Guinea, ni siquiera se alude a la Tierra Austral. Otro trazado que conviene destacar es el del almirante y cartógrafo otomano Piri Reis, de cuyo *portulano* (1513), conservado en el Palacio de Topkapi de Estambul, solo ha sobrevivido un tercio. Es una pena que se haya perdido la parte oriental en donde saldría el Sudeste Asiático, pero al menos sí que podemos ver claramente parte de la gran masa austral en la costa sur del Océano Atlántico. También podemos señalar el *mapamundi* (1519) de Lopo Homem, semejante al de Piri Reis, en su parte conservada.

Con respecto a los acercamientos de la cartografía española a las tierras australes habría que señalar que la Corona de Castilla, con objeto de organizar el comercio con América, creó en Sevilla la Casa de Contratación en 1503, con un departamento cosmográfico pionero.

Interesada poco después por el conocimiento de las rutas marítimas a América puso en marcha la creación del Padrón Real, para actualizar en sucesivos mapas las noticias de los nuevos descubrimientos de los marinos que iban a América. En esta institución jugó un papel importante su equipo de cartógrafos, al frente de los cuales estaba el Piloto Mayor, siendo el primero de ellos Américo Vespucio, seguido por el cartógrafo sevillano Nuño García de Toreno¹. Este había trabajado con Américo Vespucio (fallecido en 1512) y cooperado con la Casa de Contratación de Sevilla, hasta que en 1519 fue nombrado para el nuevo cargo de Maestro de hacer cartas de marear, por lo que se involucró activamente en la preparación del viaje de Magallanes. Fruto de ello llevó a cabo una nueva *Carta náutica de la India y de las Filipinas* (1522), conservada en la Biblioteca Real de Turín, y en donde ya se señala la isla de Timor. Luego se hizo el llamado *Planisferio de Turín* (1523), conservado en la misma biblioteca y atribuido al propio García de Toreno y a Giovanni Vespucio (sobrino de Américo Vespucio), que también tuvo que ser una copia del Padrón Real, y es el primero que recoge información del viaje de Magallanes². Aún se atribuye a García de Toreno el famoso *Planisferio Salviati* (1525), conservado en Florencia³, que sería igualmente una copia actualizada del Padrón Real. En él podemos ver en la parte oriental las costas de Sumatra, Java, las Molucas, pero sin incorporar

[1] Entre los primeros cartógrafos de la Casa de Contratación se pueden señalar Juan de la Cosa. Luego, a cargo del Padrón, y con títulos diferentes como el de piloto mayor, o el de maestro de hacer cartas de navegar, encontramos a Américo Vespucio, Nuño García de Toreno, Andrés Morales, Diego Riveiro, Alonso Chaves, Alonso Santa Cruz, Jerónimo Chaves, Juan López Velasco, Andrés García de Céspedes, etc.

[2] Es «la primera carta universal trazada sobre un plano abarcando toda la superficie terrestre: los 360° de la longitud de la línea equinoccial del orbe terrestre, en proyección cilíndrica, plana, cuadrada» (Manso, 2019: 264).

[3] Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Med. Palat. 249. Se llama Salviati pues el mapamundi fue donado a este cardenal por Carlos V, ya que ofició en Sevilla la boda del monarca español con Isabel de Portugal en 1526.

los acertados esbozos de las islas de la actual Indonesia que hiciera Pigafetta, el cronista del viaje de Magallanes-Elcano, y que jamás se incorporaron a la cartografía. A su vez, en la parte occidental vemos China y Filipinas, pero evitando suposiciones sobre la Tierra Austral.

Este año aún salió el llamado *Planisferio Castiglione* (1525), atribuido al portugués Diego Ribero, y que se encuentra conservado en la Biblioteca Universitaria Estense de Módena. Se trataría también de otra copia del Padrón Real por la gran semejanza con el anterior; y aunque sea menor en él la descripción del Pacífico, sí intentó representar parte de China. Vemos que Ribeiro se mostraba cauto y no representaba la supuesta gran masa de la Tierra Austral, es por eso que se dice de él que sus planisferios son «enciclopedias visuales y didácticas de Geografía, Náutica e Historia Natural, que muestran una visión empírica del mundo» (Manso, 2019: 294). Por el contrario, los cartógrafos al servicio de Portugal sí conjeturaban y representaban esa Tierra Austral, bien por la motivación de descubrir ese mundo mítico, bien por haber tenido noticias de la misma por sus viajes a las Islas de las Especies.

A su vez, la monarquía hispánica envió nuevas expediciones a Filipinas para entrar en contacto con los reinos que habían conocido Magallanes y Elcano y para definir el trazado del antimeridiano de Tordesillas, e incorporarlo a las discusiones con los portugueses, asunto tan difícil de resolver que la línea del antimeridiano no saltó a la cartografía hasta décadas después, por ejemplo, con el mapamundi de Lopo Homem de 1554, que citaremos.

En resumen, la cartografía ibérica sentó las bases para el conocimiento del Sudeste Asiático y abrió las puertas al descubrimiento de las tierras australes, pero, de hecho, nunca llegó a representarlas en planisferios en la primera mitad del siglo XVI. Por el contrario, a mediados de los años treinta, supuestas informaciones portuguesas llegaron a los centros cartográficos de la ciudad francesa de Dieppe, emergiendo allí

una escuela cartográfica que incorporaba una extensa Tierra Austral a la que se le dio el nombre de Java La Grande, que algunos han señalado que se trata de la primera noticia de Australia.

1. LOS PLANISFERIOS DE DIEPPE: PRIMERA POSIBLE DESCRIPCIÓN DE AUSTRALIA (1536-1566)

Desde hace ya bastantes años tuvo lugar la discusión de quiénes fueron los primeros marinos occidentales que vieron y dieron noticia de Australia, y que habrían inspirado la primera cartografía del continente. Según McIntyre (1977)⁴, existen indicios que sugieren que los navegantes portugueses visitaron las costas oeste, norte y este de Australia en los años veinte del siglo XVI, lo que generó la llamada teoría del Descubrimiento Portugués de Australia. Una de las posibles explicaciones se basa en las órdenes que recibió el Virrey de Goa, Diogo Lopes de Sequeira (1518-1522), de organizar una expedición para adentrarse en las aguas inexploradas más allá de las Islas de las Especies. La razón oficial de la expedición era buscar oro (Barros, lib.V, cap. iii, ff. 92-93), pero probablemente el motivo real era la de interceptar la flota de Fernando de Magallanes⁵. La expedición, formada por tres carabelas, se encargó a Cristóbal de Mendonça, que estaba estacionado en Goa. Mendonça se dirigió a Pedir, en la entrada de Sumatra, de allí fue a Malaca y continuó al sur. Lo que le sucedió después a esta armada es un misterio, excepto que solo una de las tres embarcaciones regresó a

[4] McIntyre sostiene que entre 1521-1524 Cristóbal de Mendonça capitaneó una flota de tres carabelas que cartografiaron la costa este de Australia. El viaje se mantuvo en secreto por la posibilidad de violar el Tratado de Tordesillas. La historia de Mendonça fue narrada por João de Barros en las *Décadas da Ásia* (1552–1615).

[5] La crónica de Pigafetta señala que en noviembre de 1521 llegaron noticias al resto de la escuadra de Magallanes, que entonces estaba en Ternate (Magallanes ya había muerto en el mes de abril en Cebú), de que los portugueses estaban intentando desde Malaca interceptar la expedición española (Pigafetta, 2020: 139-140).

Pedir unos 18 meses después de su partida. El nombre de Mendonça no vuelve a aparecer hasta 1525, cuando se informa que estuvo en Portugal. Durante los años siguientes hizo varios viajes a la ciudad francesa de Dieppe, un importante centro de producción cartográfica en Europa, presumiblemente para vender sus cartas. McIntyre asume que uno de los cartógrafos de esta ciudad las compraría y a partir de ellas creó alrededor de 1536 el llamado *Mapa Dauphin*, que inspiró una serie de once mapamundis (Fig. 1) que se fueron haciendo en esta ciudad hasta 1566, mostrando una gran extensión de tierra al sur de las Indias Orientales no representada anteriormente, que denominaron Java La Grande, y con cierta semejanza a la actual costa norte y nordeste de Australia⁶, y que a su vez enlazaba con la mítica Tierra Austral incognita.

En favor de esta teoría está el hecho de que, si bien la detallada línea ondulada de la costa de dicha Java la Grande en el *Mapa Dauphin* no se asemeja completamente al norte de la costa australiana, aun pueden reconocerse algunas semejanzas en la costa que va desde el golfo Joseph Bonaparte hasta el golfo de Carpentaria y Groote Eylandt, que no se descubrieron oficialmente hasta unos 80 años después⁷. Incluso, algunos cartógrafos modernos han logrado redibujar

[6] Se conoce como mapa Dauphin (Delfin), ya que fue regalado al Delfin, o Príncipe Heredero de Francia. Los once mapas de Dieppe (hechos entre ca 1536 y 1566) difieren en la cantidad de detalles que contienen, pero es común el tamaño y la forma de la costa de Java la Grande, y otras características costeras como los nombres, evidenciando de que las nuevas adiciones provienen de una misma fuente. El nombre *Iave La Grande* es francés, lo que indica que fue añadido por el cartógrafo y no por el navegante, quien, al ser portugués, lo habría llamado India Meridional. Otros nombres, como Coste Dangereuse y C. de Fermose, son una mezcla de francés y portugués, lo que identifica que la fuente de información proviene de un navegante portugués.

[7] Por ejemplo, Whitehouse (1984: 129-240) hizo una comparación exhaustiva del mapa Dauphin con la costa australiana y su orografía próxima concluyendo que los elementos geográficos se correspondían.

el mapa Dauphin con proyección Mercator, de manera que la sección oriental de la costa en los mapas de Dieppe sugiere que el navegante portugués recorrió toda la costa oriental desde el cabo York hasta el estrecho de Bass. De todos modos, la teoría de McIntre pronto encontró opositores como Langdon (1979), quien consideró muy improbable dicha teoría, especialmente por la lejanía entre los meridianos de Java y Australia.

Otra hipótesis sobre la información de los mapas de Dieppe es la presentada por Hervé (1985), y que fue ampliamente comentada por Fernández-Shaw⁸, sugiriendo que dichos mapas tendrían diversas fuentes. Una de ellas habría sido tomada de los navegantes españoles de la carabela San Lesmes, que habrían hecho las descripciones de Australia⁹. Esta carabela, que formaba parte de la escuadra de

[8] Carlos Fernández-Shaw, tras su desempeño como embajador de España en Australia (1977-1983), se dedicó a estudiar las relaciones entre ambos países culminándolas con la publicación de *España y Australia: quinientos años de relaciones* (2001). El capítulo V, «Españoles en el descubrimiento de Australia» (pp. 47-97), es un trabajo erudito que recoge la opinión de muchos investigadores acerca del posible papel del descubrimiento de Australia por españoles, incluyendo las de Hervé. Una de sus conclusiones es que «si cabe discutir el descubrimiento español de Australia, a España se debe que [los viajes de sus exploradores] revelaran la falsedad de muchas concepciones sobre el Pacífico, y echaran la base para conocimientos geográficos más exactos» (Fernández-Shaw, 2001: 61).

[9] Entre los viajes frustrados de los españoles, cuya información acabó en manos portuguesas, se puede citar el viaje de Jofre de Loaísa, que salió de La Coruña en 1525 y del que solo una nave logró regresar a Europa por la vía portuguesa. Esta llegó a Lisboa años después en 1536, siendo incautada por el rey de Portugal, junto con la numerosa información obtenida. Otro viaje sería el de Álvaro de Saavedra Cerón (1527-1529), que trajo información a Europa de las Molucas, Halmahera, Tidore, Nueva Guinea, pero igualmente a través de los portugueses. Estos interceptaron a los españoles y los mantuvieron en cautiverio durante 5 años. Sólo en 1534, los 8 miembros sobrevivientes de su tripulación regresaron a España. La nueva expedición en busca de las islas Molucas fue la de Hernando de Grijalva (1537), que, a diferencia de las anteriores, salió de México. Tampoco tuvo éxito, tanto por el asesinato de Grijalva en un motín de su tripulación, como por la pérdida de su barco en Nueva Guinea en donde murió casi toda la tripulación. Igualmente, los

Jofre de Loaísa, se perdió en el Pacífico Sur, y habría llegado hasta el Cabo de Hornos y navegado luego hacia el suroeste llegando a las costas de Nueva Zelanda, y después a las orientales de Australia, en donde naufragó. Pero los tripulantes habrían logrado hacer una nueva nave con sus restos llegando hasta el cabo de York en donde fueron apresados por los portugueses, tomando toda su información, la cual habría servido para ejecutar el *Mapa Dauphin*. Hervé añade a su vez otra fuente para la ejecución del mapa, la de la expedición del portugués Joao Alfonso (que también aparece en la Crónica de Pigafetta), que había renegado de su servicio a Portugal y se puso a las órdenes del rey francés, con el nombre de Jean Fonteneau, o Jean Alfonse de Saintonge. Alfonso habría visitado tanto la costa del norte de América, como la australiana, de modo que habría producido el mapa que habría inspirado a cartógrafos de Dieppe, como Deliens, Brouscons (Fig. 1), Desceliers, etc.¹⁰.

Lo importante es que esta supuesta imagen de Java la Grande, bien esté basada en ficción¹¹, o en algo real¹², tendrá un largo recorrido cartográfico, pues su influencia impactó en los mapas posteriores.

tres supervivientes fueron rescatados por los portugueses de Ternate, incautándose estos de la información de los españoles.

[10] Tempranos comentarios al libro de Hervé fueron hechos por Huetz de Lemps (1985) y Deckker (1986).

[11] Otros que han dudado del viaje a Australia de Mendonça lo han hecho por razones de dificultad en la navegación en dirección sudeste hacia Australia, como es el caso de A. Ariel («Navigating with Kenneth McIntyre», en *The Great Circle*, Vol 6, No 2, 1984. p135-139), o William Richardson (*Was Australia charted before 1606? The Java La Grande inscriptions*. Canberra, National Library of Australia, 2006, p.39).

[12] Posicionándose a favor de la tesis de Kenneth McIntyre está L. Fitzgerald (*Java La Grande*, The Publishers, 1984), y Peter Trickett (*Beyond Capricorn*, 2007).



Fig. 1. Uno de los mapas Dieppe, el de Guillaume Brouscon (1543).

Wikimedia commons (Public Domain).

Algunos tempranos intentos de desmarcarse de la hegemónica tradición de Dieppe (1636-1566) fueron llevados a cabo por el cartógrafo genovés Battista Agnese en su *Atlas* (1544), en el que se encuentra un mapamundi reproduciendo el viaje de Magallanes-Elcano, así como su carta del Pacífico, localizando las islas de las Molucas y China, sin duda tras informaciones portuguesas y españolas. También parece en su *Atlas* una carta aventurando el Polo Sur en visión azimutal, pero no ofrece rastros de la Tierra Austral¹³. Otro intento de soslayar la Tierra Austral, fue el citado nuevo *mapamundi* (1554) de Lopo Homem, en donde se

[13] Battista Agnese (1500-1564) fue un cartógrafo genovés, que trabajó en Venecia. Su taller produjo un centenar de manuscritos iluminados de cartas náuticas entre 1534 y 1564. El *Atlas* de 1544 consta de 9 cartas (con la latitud, pero no la longitud) y el mapamundi de la ruta de Magallanes-Elcano. Se conserva en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, que ofrece una versión digital.

aleja de su planisferio de 1519, evitando ahora elaborar sobre dicha área geográfica, aunque, como dijimos, sí pone énfasis en las líneas de demarcación de Tordesillas, un tema que será común en los siguientes mapas portugueses y españoles.

2. LA DEFINICIÓN DE NUEVA GUINEA (1570-1606)

Aunque en 1522 la navegación de Elcano a bordo de la nave Victoria pasó relativamente cerca de la parte occidental del continente australiano no pudo llegar a verlo, siendo así que la primera aproximación occidental a territorio australiano tuvo lugar con el descubrimiento del norte de la isla de Nueva Guinea, hacia los años 1526-1527 por Jorge de Meneses cuando iba desde Malaca a Ternate para hacerse cargo del gobierno de las Molucas, el cual ejerció de 1527 a 1530. Estos descubrimientos tardaron en incorporarse a los mapas, siendo uno de los primeros en señalar la costa norte de Nueva Guinea el de Lopo Homem de 1544. Gracias a nuevas informaciones portuguesas y de la fracasada expedición de Villalobos¹⁴, así como de los viajes del Pacífico tras el descubrimiento de la ruta de vuelta a Acapulco en 1565, el conocimiento del Mar del Sur (es decir, el Océano Pacífico) se iba completando, de modo que Gerard Mercator¹⁵ en su icónico *Mapamundi*

[14] Ruiz López de Villalobos inició su viaje en 1542, y tras estar en Molucas, Amboina, Leyte y Samar, fue capturado por los portugueses muriendo en su celda de Amboina en 1546, aunque en este caso el número de supervivientes de su expedición fue mayor que en los casos de Saavedra o Grijalva (nota 9). De entre los que sobrevivieron unos se quedaron en Malaca y otros fueron llevados a Lisboa. Igualmente, los portugueses se incautaron de toda la información.

[15] Gerard Kremer, más conocido como Gerardus Mercator, fue un geógrafo, matemático y cartógrafo flamenco. En 1540 hizo unos mapas de Flandes y Palestina que le valieron el favor de Carlos V, para quien construyó un globo terráqueo que le entregó al año siguiente (Sketch, 1886: 405). En 1552 visitó al emperador en Bruselas, presentándole un *cosmos* y una *esfera terrestre*, por lo que el emperador le otorgó el título de *imperatorii domesticvs*, el cual fue incluido al inicio del epitafio de su tumba.

de 1569 representó claramente Nueva Guinea con el diseño de una isla, el cual hizo fortuna en las décadas siguientes, a la vez que seguía representando los cabos emergentes de la Tierra Austral comunes en los mapas Dieppe. En los intentos de representar la zona más austral del globo, Mercator también utilizó la proyección azimutal. Si bien Agnesse no se había atrevido a señalar el área del Polo Sur en su proyección azimutal en su *Atlas* de 1544, Mercator aventuró en uno de sus ángulos una proyección azimutal que incorporaba una *Terra Incognita*, en forma de continente redondo en cuyo centro estaba el polo Sur, y con ligeras protuberancias en las costas propias de los mapas Dieppe. A su vez, de esta tierra salían cuatro ríos en forma de cruz, emulando la imagen del paraíso del Edén.

La Corona hispánica tuvo en tres momentos interés por descubrir esa mítica Terra Australis Incognita. El primero tuvo lugar durante el reinado de Felipe II, con el viaje (1567-1569) de exploración encomendado a Álvaro de Mendaña (el primero de los dos que realizó), quien tras salir de El Callao (Lima), y descubrir las Islas Salomón, se volvió a Acapulco —por la recién descubierta ruta del galeón—, pero sin haber alcanzado Nueva Guinea, y sin que su viaje tuviera especiales efectos cartográficos. El mapamundi de Mercator siguió siendo la autoridad de referencia, como podemos ver en el *Typus Orbis Terrarvm* (1570) del flamenco Abraham Ortelius (mapamundi incluido dentro de su proyecto *Theatrum Orbis Terrarum*, que Ortelius desarrollaba en Amberes, y considerado como el primer atlas moderno). En él Nueva Guinea aparece claramente imitando la figura del mapa de Mercator y situándose al lado de la Terra Australis Nondum Cognita de los mapas Dieppe.

Lo mismo puede decirse del *Mapamundi* (1572) de Benito Arias Montano, el gran humanista de Felipe II, que resultó ser una de las pocas contribuciones españolas a la producción de mapamundis, y en donde más allá de seguir el dictado de Mercator, se apreciaba una primera

renuncia a los mapas Dieppe, pues, no estando verificados los datos antárticos, Arias Montano decidió no incorporarlos, solo insinuarlos en su origen. Igualmente ocurre con el *Mapamundi* (1573) de Domingos Teixeira, mucho más elaborado que el de Arias Montano.

Estos mapas marcan el final de la época cartográfica destacada en la Península Ibérica¹⁶, que fue reemplazada definitivamente por flamencos y holandeses. Esto explicaría el esfuerzo de Arias Montano en 1575 de defender la ortodoxia de Ortelius (desde 1535 su familia estaba bajo sospecha de seguir las tesis protestantes) y recomendarlo en 1575 a Felipe II para el cargo de geógrafo real, cargo que aceptó, pero siguió viviendo en Amberes. La presentación que Ortelius había hecho de la Tierra Austral, actualizando el mapamundi de Mercator, aún duró tres décadas, como podemos ver en la proyección azimutal del *Globe terrestre* (1583) de Jacques Vau de Claye, o en el *Orbis Terrae Compendiosa* (1587) de Rumold Mercator (hijo de Gerard), o en el *Mapamundi* de Wytfliet (1597). En resumen, la representación de la Tierra Austral se basaba en un círculo vicioso de conjeturas del que era difícil salir.

Treinta años más tarde, en los últimos años del reinado de Felipe II, Mendaña propuso un segundo viaje a la Corona, pero esta se mostró reticente. Tras muchos problemas de organización el viaje tuvo lugar (1595-1596), pero se trató de una expedición privada financiada gracias a las influencias de su joven y adinerada mujer, Isabel Barreto. La expedición, que buscaba crear una colonia en las Islas Salomón que había visitado veinticinco años antes, descubrió de camino nuevas islas al sur de las Islas Salomón, pero acabó en un fracaso. Mendaña murió

[16] Jesús Varela habla de una etapa cartográfica española brillante en el siglo XVI, seguida de una etapa que «abarca el último tercio del siglo XVI, en que la brillantez no es tan notoria, pero sí la eficacia. Son dignas de destacar las obras de Diego Ruiz, Juan López de Velasco, Sarmiento de Gamboa, Rodrigo Zamorano, Domingo Villaroel, Juan Martínez, Jerónimo Martín, Juan Bautista Antonelli, etc., científicos que nos llevan a la etapa revisionista de Felipe III». (Varela, 2000: 893-894)

en dichas islas, e Isabel Barreto se hizo cargo del retorno de la expedición dirigiéndose primero a Manila, en donde se casó con Fernando de Castro, sobrino del Gobernador. Se habían perdido tres de las cuatro naves, pero después, con la nave que quedaba, y siendo pilotada por Pedro Fernández de Quirós, puso rumbo hacia California, llegando a Acapulco a finales de 1597¹⁷. En 1598 Quirós hizo un mapa del área recorrida por la expedición¹⁸, evitando conectar Nueva Guinea con la Tierra Austral.

En este periodo de dominio portugués e hispánico de los mares del Sur, y desde 1570, tres eran las posturas que se venían aventurando acerca de la interpretación de Nueva Guinea (Fig. 2). La primera opinión suponía que Nueva Guinea estaba unida a la Tierra Austral formando un todo continuo. Es decir, era una interpretación continentalista, que ya había aparecido en la *Americae sive Novi Orbis, Nova Descriptio* (1570) de Ortelius. No tuvo muchos seguidores, pero aún se puede ver 28 años después en un mapa de Hernando Solis (1598), y ocho años más tarde en la *Nova totius terrarum orbis geographica ac hydrographica tabula* (1606) de Williem Blaeu. La segunda opinión podríamos definirla como insularista, y consideraba que Nueva Guinea estaba separada de la Tierra Austral. Se había iniciado bajo el dictado de Mercator (1569), fue seguida por el propio Ortelius en su *Typus Orbis Terrarum* (1570), que curiosamente fue hecha en el mismo año que su diferente versión anterior. Esta opinión fue la predominante en los mapas neerlandeses, como el de Rumold Mercator (1587), Jacques Vau de Claye (1583), Ortelius nuevamente en su *Maris Pacifica* (1592) y Cornelis van Wytfliet (1597), llegando hasta 1612 en el mapamundi de

[17] Para establecer una referencia, valga la pena señalar que en ese año de 1597 el cosmógrafo Hernando de los Ríos Coronel realizó en Manila el primer mapa detallado y conocido de Taiwán, a pesar de que los portugueses llevaban medio siglo haciendo la ruta Macao-Japón.

[18] El mapa que se conserva en la Newberry Library de la Universidad de Chicago, y fue publicado por Carlos Sanz en el *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, tomo CIII, nº 1-12, 1967.

Gerritsz. La tercera versión era de tipo científicista, ya que no quería tomar parte en la disputa de la Tierra Austral mientras no hubiera datos más fehacientes. Fue, por ejemplo, la adoptada por Arias Montano en su *mapamundi* (1572), o la de Domingos Teixeira en su *planisferio* (1573). Así actuó igualmente Fernández Quirós en su *mapa del Pacífico* (1598), hecho con experiencia directa sobre la zona. Quirós influyó sin duda en López de Velasco cuando publicó su *Descripción de las Yndias Occidentales* (1601) en las *Decadas* (1601-1605) de Antonio de Herrera y Tordesilhas, aunque el objetivo principal de este mapamundi era el mal cerrado acuerdo de la línea de demarcación¹⁹. Esta influencia también llegó al cartógrafo de la Casa de Contratación, Andrés García de Céspedes cuando hizo su *Mapa-mundi* (1606), en proyección de usos. Pero estas conjeturas iban a entrar en camino de solución a partir de las primeras visitas documentadas a lo que sería el continente australiano.

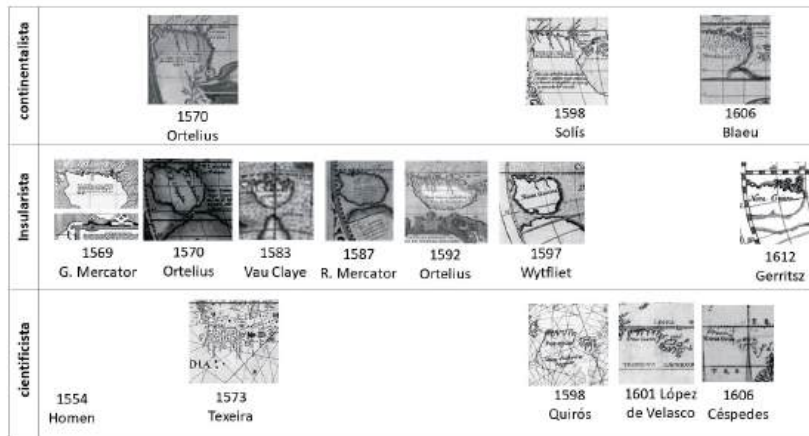


Fig. 2: Tres interpretaciones de Nueva Guinea (1570-1606).

[19] En cuanto a la continuación de la disputa sobre los acuerdos entre España y Portugal acerca de la localización del antemeridiano de Tordesillas en el Tratado de Zaragoza (1529) véase Miguel Luque Talaván. «El Tratado de Zaragoza de 1529 en su contexto histórico-jurídico», en *Primum circumdediste me*, Madrid, Comisión Estatal del V Centenario de la Primera Vuelta al Mundo, 2019, pp. 354-359.

3. HOLANDESES Y ESPAÑOLES DESCUBRIENDO LA COSTA SEPTENTRIONAL AUSTRALIANA (1606-1612)

La primera cartografía moderna de la parte septentrional de Australia basada en descubrimientos se debe a los holandeses. Estos ya habían llegado al Sudeste Asiático a título privado en barcos portugueses a finales del siglo XVI, pero el primero que organizó una expedición holandesa fue Oliver Noort, logrando dar la vuelta al mundo pasando en 1600 por Manila y las Molucas. Una vez retirados los portugueses de la zona de las especias en 1606, se entró en una breve rivalidad entre españoles y holandeses por los descubrimientos de la Tierra Austral, que solo duró en torno a ese mismo año. Por la parte holandesa hay que citar a Willem Janszoon, quien a bordo del *Duyfken* (1605-1606), cartografió la parte norte de Australia, siendo considerado el primero que lo hizo. Janszoon llegó a la zona occidental del Cabo de York de Australia y desde allí subió a Nueva Guinea sin darse cuenta de que eran dos tierras separadas.

Por la parte española, el citado Pedro Fernández de Quirós organizó una tercera expedición española en busca también de la Terra Australis, siendo el piloto mayor de la capitana, saliendo de El Callao (Lima) en 1605. La expedición alcanzó en 1606 las Tuamotu y luego las Vanuatu (Nuevas Hébridas), desembarcando en una tierra a la que llamó Austrialia del Espíritu Santo y en donde fundó la colonia Nueva Jerusalén, que más tarde fue abandonada. Quirós se volvió convencido de que esta tierra ya era parte de la Tierra Austral, pero no era así. Luis Váez de Torres, que acompañaba a Quirós y cuya nave se separó accidentalmente de él, se dio cuenta del error de Quirós, al comprobar que Austrialia del Espíritu Santo era solo una isla. A la vez, tomando la dirección de Manila, experimentó lo que abogaba la versión insularista, que Nueva Guinea y la Tierra Austral no formaban un todo continuo, pues pasó entre Nueva Guinea y el Cabo de

York, cruzando así el estrecho que luego llevaría su nombre²⁰, pero esta información tardó muchos años en llegar a la cartografía²¹. Lo que sí llegó a esta fue la errónea versión de Fernández Quirós de su *descubrimiento* de la tierra Austral. Esta versión fue popularizada por el entonces joven cartógrafo Hessel Gerritsz en su *Mapamundi* (1612) (Fig. 3), en el que —utilizando como base de referencia el *Vtrivsque Hemispherii delineatio* (1597) de Cornelis van Wytfliet— señaló claramente en el mismo mapa que Quirós había sido el descubridor de la Tierra Austral, a la vez que la separaba de Nueva Guinea. Después de Quirós ya no hubo más intentos españoles por explorar las tierras del

[20] Como se ha dicho, Váez de Torres formaba parte de la expedición de Quirós en busca de la tierra Austral. Tras pasar por islas ya conocidas, las naves alcanzaron la isla mayor del archipiélago de Vanuatu, a la que Quirós consideró cabeza del nuevo continente, bautizándolo como Austrialia del Espíritu Santo, en honor a la Casa de Austria. Quirós decidió regresar a América por la ruta del Pacífico Norte, a través de la ruta de los galeones, con la intención de informar sobre su descubrimiento y volver con una flota más preparada para un desembarco colonial. Lo que ocurrió fue que una tormenta separó a las tres naves que componían la expedición. Quirós fue expulsado de la bahía de Vanuatu en que estaban, y, cuando Váez de Torres no pudo encontrarlo a bordo de la San Pedrico (de 50 tn), se abrieron las órdenes selladas, que ordenaban que el segundo al mando de Quirós, Diego de Prado, asumiera el mando, y que buscara tierras hasta 20°S, de modo que, si no se encontraba ninguna tierra, debía navegar hacia Manila. Prado parece que permitió a Váez de Torres ejercer el mando real para cumplir las órdenes del virrey. Lo primero que Torres comprobó es que Austrialia del Espíritu Santo no era más que otra isla, por lo que optó por seguir hacia el sudoeste, en busca del objetivo inicial. Pero, la gran barrera de coral que ejerce de escudo de la costa noreste australiana obligó a la expedición a desviarse hacia el norte. Así, Váez de Torres llegó a la costa suroriental de Nueva Guinea, y navegó hacia occidente sin impedimento, excepto el de las aguas poco profundas del estrecho. En otras palabras, avistó la punta del cabo de York, pero la confundió con una isla.

[21] En 1769, el geógrafo escocés Alexander Dalrymple, mientras examinaba algunos de los documentos incautados por los británicos en Manila en 1762, encontró el testimonio de Luis Váez de Torres demostrando la existencia de un paso al sur de Nueva Guinea. Este descubrimiento llevó a Dalrymple a publicar su *Historical Collection of the Several Voyages and Discoveries in the South Pacific Ocean* (1770-1771), evidenciando que Australia era un continente, a la vez que bautizó la separación entre Australia y Nueva Guinea como Estrecho de Torres.

sur, a pesar de que la corona hispánica acababa de instalar sus reales en las Molucas.

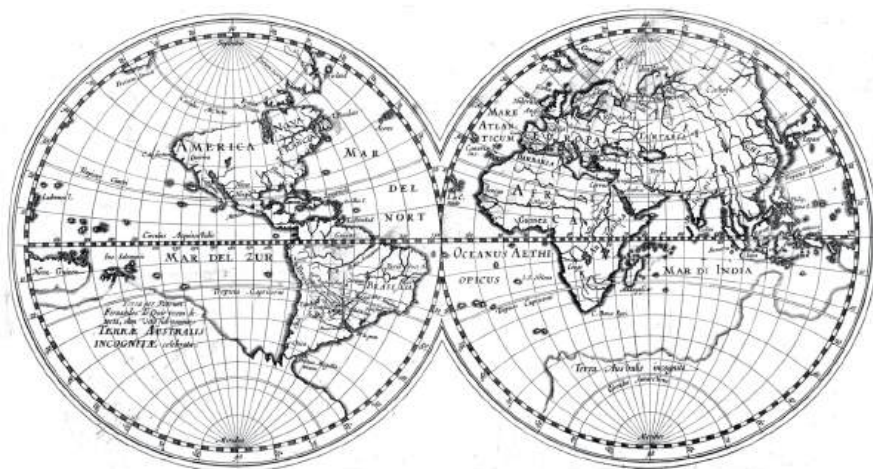


Fig. 3: Hessel Gerritsz: Mapamundi (1612). Wikimedia commons (Public Domain).

4. COBO, RICCI, ALENI: MAPAS MISIONALES (1592-1630)

Acabando el siglo XVI queremos señalar por su valor conceptual, el mapa esquemático del Pacífico en su hemisferio norte (1593) del dominico Juan Cobo, incluido al final de un libro suyo, impreso en chino, que ha dado en llamarse *Shilu* (實錄)²². Nos interesa ahora porque nos ayuda a introducir el concepto de cartografía misionera, la basada en los datos geográficos comúnmente conocidos, pero situando en ellos información útil para fines misionales, en este caso el acceso a Japón desde Filipinas. En efecto, Juan Cobo se dirigió en 1592 a este país llevando una embajada del gobernador de Filipinas, a la vez que que-

[22] Véase Fidel Villarroel, *Juan Cobo: Apología de la verdadera religión*. Manila, UST Press, 1986.

ría explorar las posibilidades misionales en Japón, que, de hecho, los dominicos iniciaron en 1602.

Los datos conocidos del mapa de Cobo se inician en la isla de Borneo, y siguen por el rosario esquemático de islas que se dirigen a Japón, pudiendo intuirse las de Mindanao, Luzón, Taiwán y las Ryukyu. Sin embargo, conecta por tierra a China y Japón con la costa de Alaska. Estos errores o imprecisiones no son importantes para los fines misionales del mapa, que, siguiendo una tradición cartográfica, señalan las zonas frías indicando que «los hombres no pueden habitarlas», mientras que en las zonas templadas «hay muchas naciones reunidas» y, por último, se dice que la zona tórrida «está densamente poblada», implicando en este caso donde hay un mayor número de gente para evangelizar. Es además un mapa de cartografía misionera porque estaba al final del libro de Cobo, cuyo contenido recogía en buena medida la traducción al chino de la *Introducción al Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada.

Otro mapa interesante de cartografía misionera tuvo lugar una década después de Cobo, cuando Mateo Ricci (1552-1610) realizó para el emperador Wanli el mapamundi *Kunyu wanguo quantu* (坤輿萬國全圖, Mapa completo de todos los países del Mundo) (1602). En este caso, el valor misional no está tanto en la información que ofrece sino en su utilización como instrumento de prestigio para consolidar la misión jesuítica en China, ya que representa el mundo tal como era conocido por los europeos en ese entonces, algo que naturalmente asombró a los chinos, así como el hecho adulator de situar a China en el centro del mundo (pues, de hecho, eso es lo que significa China 中國: el país del centro). Es interesante señalar que la parte austral del mapa de Ricci sigue al mapa de Mercator, y por tanto los Dieppe, aunque

en su representación de Nueva Guinea no sigue a Mercator sino a la versión continentalista²³.

Una nueva versión del mapamundi de Ricci fue hecha veinte años después por otro jesuita, Giulio Aleni, residente en Fujian, con el título de *Wanguo Quantu* (萬國全圖 Mapa Completo de las Miríadas de Países) (1622), que está conservada en la Biblioteca Ambrosiana de Milán. A diferencia del mapa de Ricci, Aleni al representar Nueva Guinea sigue la versión insularista, cada vez más posible tras la identificación holandesa de parte del área septentrional del continente australiano.

5. LOS HOLANDESES DESCUBREN LA PARTE ORIENTAL DEL CONTINENTE AUSTRALIANO (1616-1639)

Con la creación de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales (VOC) en 1602, y su continua expansión y producción de pingües dividendos a sus accionistas, la producción de mapas pasó a ser una industria próspera. Como señala Brotton los imperios español y portugués habían buscado el establecimiento de sus rutas comerciales bajo control de la corona, a través de la Casa de Contratación. Sus mapas fueron dibujados, no impresos, y además la Península carecía de una industria de impresión extensa, como la que venía emergiendo en el norte de Europa desde finales de siglo XV, que, tras superar dificultades, fue capaz de aglutinar grabadores, impresores, y científicos que plasmaban su trabajo en mapas, cartas, atlas y globos con la última información

[23] Ricci hizo cuatro mapamundis, el primero en 1584, al año siguiente de llegar a China, y el segundo en 1600, pero de estos no se conserva ningún ejemplar. Del tercero, de 1602, se conservan algunos ejemplares. Se trata de un impreso en papel de fibra de bambú. Ricci fue ayudado por el traductor y grabador Li Zhizao y el impresor Zhang Wentao. Además, Ricci poseía obras de Mercator y el *Typus Orbis Terrarum* de Ortelius, Estas obras, así como el atlas del Imperio Ming, el *Guangyu tu* (1561) de Luo Hongxian, sirvieron a Ricci como modelo de sus mapas. Ricci aún hizo un cuarto mapa en 1603, pero prácticamente idéntico al de 1602. Véase Batchelor, 2019.

que llegaba de allende los mares (Brotton, 2013: 263). Todo esto hizo que surgieran sagas familiares de cartógrafos que competían entre sí, como la de los Hondius o los Blaeu.

Los nuevos descubrimientos de Australia tuvieron lugar en su parte occidental, y fueron hechos por Dirk Hartog (1616) a bordo del *Eendracht* y Jacob Edel (1619), cuyos nombres fueron dejando topónimos en los lugares que reconocían. Hartog llegó a la costa oeste del continente australiano, hasta el paralelo 26 sur (actual isla Dirk Hartog). Después navegó en dirección noroeste a lo largo del continente levantando una carta de la costa. Denominó a esta tierra como *Eendrachtstland*, es decir, con el nombre de su barco (la tierra del *Eendracht*, o de la *Concordia*). De hecho, entre 1616 y 1644, *Eendrachtstland* refirió a lo que se venía conociendo del continente australiano. Por su parte, la expedición de Jaco Edel y Frederik Houtman comandando los barcos *Amsterdam* y *Dordrecht* respectivamente visitó en 1619 la costa que se extiende desde Bahía de Tiburones hacia el sur, hasta cerca del Cabo Leschenault. Descubrieron una parte de Australia Occidental que en mapa posterior de Nuyts (1627) ya se conocerá con el nombre de *Edels Land*.

Tras estos acontecimientos, no es de extrañar que en 1622 Jan Pieterszoon Coen, el Gobernador General de las Indias Orientales, ordenara una investigación minuciosa de las tierras del sur. El momento resultaría ser más propicio aún ya que tras la masacre de Amboina (1623), por la que los holandeses expulsaron a sus competidores ingleses, la expansión y exploración de la costa este de Australia pasó a estar exclusivamente en manos holandesas, pues los españoles que estaban en la zona próxima de las Molucas no tenían interés en ir más al sur. Años después de estos viajes de exploración de la costa oeste y suroeste de Australia, esta información aún no había llegado a cartógrafos como el mismo Hessel Gerritsz, por lo que solo diez años después pudo corregir su error anterior (el de la atribución errónea a Quirós del descu-

brimiento de la Tierra Austral) en su *Mapa del Océano Pacífico* (1622), aunque sin esbozar todavía la forma descubierta de Australia.

Al viaje anterior siguió el de François Thyssen en el *Gulden See-paert* (1627), y aunque él se encargó de la cartografía, el crédito de la exploración se atribuye a Peter Nuyts que era la principal autoridad a bordo. En efecto, nada más entrar Peter Nuyts al servicio de la VOC fue enviado a Batavia como alto oficial saliendo de Ámsterdam el 11 de mayo de 1626 en el *Gulden Zeepaert*, pero el barco no se dirigió directamente a Batavia, sino que se desvió hacia el sur para llegar a Australia, cartografiando alrededor de 1.500 km de la costa sur de Australia (desde Albany hasta Ceduna). No en vano, un mes después de completar su exitoso viaje australiano, Nuyts fue nombrado, el 10 de mayo de 1627, embajador ante Japón y tercer gobernador de Formosa (Taiwán), tanto para facilitar su acceso a Japón, como para hacerse con el comercio intraasiático portugués y cortar el intercambio de la plata de Manila por la seda China²⁴.

Una saga importante de cartógrafos fue la de los Hondius, iniciada por Jodocus Hondius, y seguida principalmente por su hijo Henricus Hondius, quien publicó su *Nova Totius Terrarum Orbis Geographica ac Hydrographica Tabula* (1625), en donde Australia solamente sale representada por la parte oriental del cabo de York. Henricus se asoció después con su cuñado Joan Janssonius, y ambos sacaron en 1630 una nueva edición similar a la anterior (Fig. 4), sin aún añadir la información de los nuevos descubrimientos de la parte occidental, ni del sur. Al mismo tiempo Willem Blaeu, fundador de una nueva saga de cartógrafos, sacó otro mapamundi muy semejante con el mismo título, y en ambos casos se representaba la Tierra Austral de los mapas Dieppe. No es de extrañar que, cuando Willem Blaeu sacó el citado mapa «copiado»

[24] En la segunda década llevaron a cabo su expansión por toda la isla culminándola con la expulsión de los españoles del norte de Taiwán (1642). Dos años antes habían echado a los portugueses de Malaca (1640).

del de Hondius se estableciera una fuerte rivalidad entre ambas familias (Brotton, 2013: 276-277). Dentro de esta lucha, Williem Blaeu sacó con su hijo y sucesor Joan Blaeu su *Theatrum Orbis Terrarum, sive Atlas Novus* (1635) aun sin los nuevos descubrimientos, pero finalmente Hondius y Janssonius consiguieron ganar esta carrera al incorporar en su *Nuveau Theatre du Monde* (ca 1637) los nuevos descubrimientos en una proyección azimutal del *Polus Antarcticus* (Fig. 5), siendo así el primer mapa en que se definía la parte meridional de Australia, pues recogía también la última novedad la información del viaje de Pieter Nuyts, y lo más importante era señalar que la nueva tierra descubierta era ya difícil prever que pudiera conectarse con la Tierra Austral Incognita.



Fig. 4: Hondius and Janssonius, detalle de su *Nova totius Terrarum Orbis geographica...* (1630).

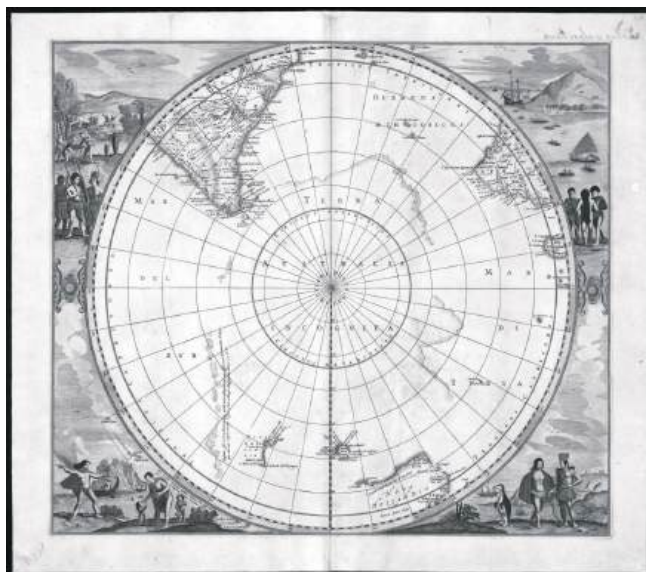


Fig. 5: Hondius and Janssonius, detalle de *Polus Antarcticus* (1637).

Australia parecía emerger como un continente nuevo, y, aunque los contornos de los mapas Dieppe seguían de alguna manera presentes, en este nuevo mapa ya aparecían seccionados, difuminados, y alejados de la isla de Java, dejando paso al nuevo continente, sentenciando para su desaparición la Tierra Austral de los antiguos mapas Dieppe, dejándola obsoleta en la cartografía. En cualquier caso, la citada rivalidad Hondius-Blaeu había abierto un nuevo periodo cartográfico pues los mapas que salieron a partir de este momento de las imprentas holandesas incorporaban informaciones cada vez más fehacientes.

Adicionalmente, el que gracias al viaje de Pieter Nuyts (1627) un nuevo continente emergiera previo a la Tierra Austral hizo que el interés por ese nuevo mundo aumentara, también en el sentido misional. Así, el jesuita Cristoforo Borri, que había misionado en Siam, hizo en 1630 una propuesta a Propaganda Fide (fundada en 1622), para evangelizar las nuevas tierras australes, que eran conocidas como Hollandia

Nova (Australia). En sus cartas dirigidas al papa Urbano VIII, Borri señalaba que en 1628 había sido llamado en Lisboa para asistir a una reunión del Consejo Real para tratar del asunto de una embarcación holandesa que al pasar por el Cabo de Buena Esperanza fue apartado de su ruta por una tormenta acabando en una Nueva Tierra (la *Terra Nova del'India Australe*), la misma que aparecía en algunos mapas como Terra incognita, que era muy extensa y que estaba muy poblada (parece claro que se refiere a las noticias del viaje de Peter Nuyts). A su vez, Borri señalaba que expertos del Consejo Real indicaban que el clima debía de ser parecido al de Europa, y que en consecuencia sería conveniente para el Rey, el explorar esta tierra. Al ver que la corte de Madrid no reaccionaba ante estas expectativas, él intentó convencer a algún armador de galeones, y tras conseguirlo se encontró también con el desinterés del Consejo de Portugal, que le indicó que el Rey tenía tierras que gobernaba con dificultad y no tenía interés en buscar otras nuevas (Wiltgen, 2010: 164-165). El caso de Cristoforo Borri acabó sin que se produjera ningún mapa científico o misional, pero indicaba el inicio del interés por misionar en Australia, que produciría décadas después nuevas peticiones a Propaganda Fide, acompañadas de documentos y mapas.

6. DECADENCIA DE LOS MAPAMUNDIS PORTUGUESES Y ESPAÑOLES

La selección de mapas que hemos hecho hasta ahora en este recorrido cartográfico confirma la idea del papel marginal que jugó la monarquía española en el debate cartográfico de mapamundis durante el siglo XVII, más allá de derroteros de navegación o dibujos de plazas fuertes. Es cierto que, como se dijo, Arias Montano había hecho en 1572 un mapamundi a tono con la situación cartográfica de su tiempo, aunque no parece más que una versión del de Ortelius de dos

años antes. También es cierto que en 1630 el cartógrafo portugués João Teixeira Albernaz (1595-1662) publicó un atlas de 31 páginas, conservado en la Librería del Congreso en Washington, y basado posiblemente en el Padrão Real portugués²⁵, en donde presenta sus *Taboas Geraes de Toda a Navegação* (1630), que se abren con un mapamundi cuyo principal interés está en que volverá a señalar las líneas de demarcación.

Asimismo, también es cierto que, en 2002, los investigadores Felipe Pereda y Fernando Marías hallaron en la Hofbibliothek de Viena, la obra que Felipe IV encargó al mismo João Teixeira Albernaz, *La descripción de España y de las costas y puertos de sus reinos* (1634). Esta obra, que parece una segunda parte de la anterior de Teixeira, «es considerada como la mayor obra cartográfica conocida acometida durante el siglo XVII por la Monarquía Hispánica» (Gutiérrez De Angelis, 2020). En realidad, los trabajos empezaron en 1623, y se concluyeron en 1629. En 1630 salieron primero las *Taboas Geraes...* portuguesas y aun fueron necesarios cuatro años para su edición de *La descripción de España y de las costas...* Ciertamente este *Atlas* desmiente el error de la falta de producción cartográfica hispánica en lo que a planos de ciudades y puertos se refiere, pero el mapamundi que presenta el aún joven Texeira (que apenas tenía 40 años cuando acabó su *Descripción de España*) es casi el mismo que había hecho pocos años antes, basado en el Padrão Real portugués.

Tanto el mapamundi de Teixeira de 1630 como el de 1634 muestran una vez más el nivel de conjetura en el que se movía el espa-

[25] El Padrão Real era el antecedente a su homólogo Padrón Real de la Casa de Contratación de Sevilla, y consistía en el registro completo de los descubrimientos portugueses, por lo que sus copias eran utilizadas en las expediciones oficiales portuguesas. Empezado a compilar en la época de Enrique el Navegante (1394-1460), fue posteriormente custodiado y ampliado por la Casa da India, en Lisboa. El Padrón Real que se hacía en Sevilla fue una versión posterior de este método de trabajo portugués.

cio geográfico austral. Es por eso que, si nos fijamos solo en el área austral de ambos mapamundis, más que desmentir el error de falta de producción cartográfica, en realidad lo confirma, primero porque están lejos de incorporar los descubrimientos holandeses recientes de Australia (bien es cierto que no fueron publicados por Hondius-Janssonius hasta 1637), e incluso aún siguen los dictados de los mapas de Dieppe de un siglo antes. Ciertamente, estas carencias no estaban muy justificadas ya que las Islas Filipinas se encontraban muy próximas a las tierras australes; además de que, más al sur de archipiélago, no lejos de Australia, España aún mantuvo por treinta años más sus fuertes en las Islas Molucas.

También es cierto que la información entre naciones, dificultada por el secretismo, retrasaba la circulación de noticias, por ejemplo, si nos fijamos en la representación de Formosa en el mapa de Texeira, la isla aun aparece compuesta por tres islas pequeñas. De hecho, podría ser comprensible pues durante décadas del siglo XVII los mapamundis holandeses —que utilizaría Texeira— aún arrastraban ese error, como podemos ver en *Nova et Accuratissima Totius Terrarum Orbis Tabula* (1662) de Iohannes Blaeu (algo inexplicable ya que fue publicado en el mismo año en que los holandeses de Formosa fueron expulsados de la isla por Koxinga, tras cuarenta años de permanencia). Sin embargo, este error no es justificable en mapas españoles ya que la silueta de Isla Hermosa se conocía bien desde el mapa de Hernando de los Ríos Coronel de 1597, y el de Santiago de Vera de 1626, conservados en el Archivo de Indias, y esta falta de comunicación de los registros la información cartográfica tuvo que lastrar el trabajo de alguien como Texeira, al que el monarca le había encargado cartografiar sus reinos.

7. EL HOLANDÉS ABEL TASMAN CIERRA EL CÍRCULO AUSTRALIANO (1642, 1644)

Especial desarrollo cartográfico vino tras los dos viajes del explorador y marino holandés Abel Janszoon Tasman. Coincidiendo en el tiempo con la conquista holandesa de la base española en Taiwán en agosto de 1642, el Consejo de Indias en Batavia (Yakarta), la capital de las Indias Orientales holandesas despachó a Tasman para un viaje cartográfico al este del Cabo de Buena Esperanza. Una vez en la isla Mauritius se dirigió al Este y llegó a Tasmania, alcanzando después Nueva Zelanda y Tonga. Desde allí recorrió el norte de Nueva Guinea acabando en Batavia. Se le encargó un segundo viaje en 1644 en el que recorrió la costa norte de Australia, buscando un paso a la parte oriental, pero las dificultades climáticas le impidieron ver el Estrecho de Torres. Para la Compañía Holandesa de las Indias Orientales las exploraciones de Tasman fueron una decepción desde el punto de vista económico, pues Tasman no había encontrado un área prometedora para el comercio, ni una nueva ruta de navegación útil, ni siquiera había explorado en detalle las tierras que había visitado. Así, de momento, Tasmania y Nueva Zelanda no volvieron a ser exploradas por europeos. La aportación importante de Tasman para la comprensión cartográfica de Australia fue que Hollandia Nova (Australia) ya era un pequeño quinto continente sin conexión con la antigua mítica Tierra Austral o sexto continente. Al mismo tiempo aportaba novedades sobre las partes meridional (Tasmania) y oriental (Nueva Zelanda). Pero, sus extensas informaciones cartográficas recogidas en su diario de viaje, y reunidas por cartógrafos en el llamado *mapa Tasman Bonaparte* (ca. 1644)²⁶ se mantuvieron en secreto, pues no fueron publicadas al completo hasta

[26] Este mapa conservado en la State Library of New South Wales, perteneció a un nieto de Napoleón.

un siglo después por Frederick Muller en 1898 (Fig. 6)²⁷. En otras palabras, la guarda celosa de la información marina por parte de los diversos países hacía que mientras Váez de Torres había atravesado en 1606 el estrecho que luego llevó su nombre (sin percatarse que había más tierra al sur, es decir, que era un estrecho), Abel Tasman había pasado cerca del mismo lugar en 1642, pero tampoco lo vio, por lo que no fue incorporado a las rutas holandesas, suponiendo que Australia y Nueva Guinea quizás estarían unidas.

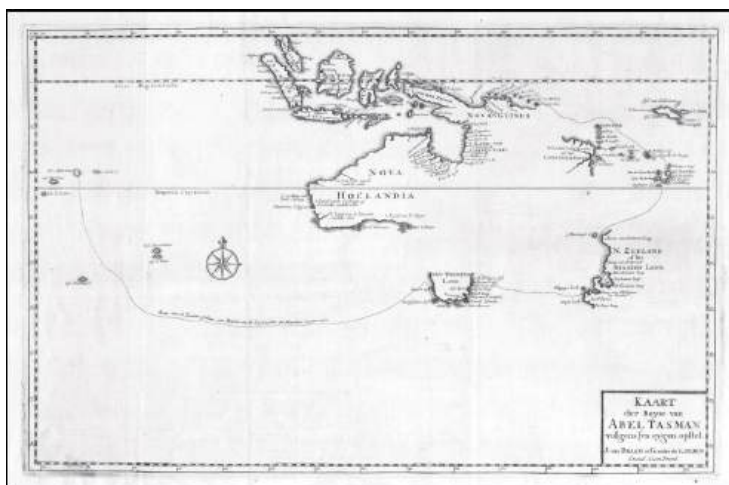


Fig. 6: Detalle del mapa de Abel Tasman basado en sus viajes de 1642 y 1644, aparecido en la edición de su manuscrito por J. E. Heeres, y la publicación del mismo por Frederick Muller (Ámsterdam, 1898).

[27] El manuscrito del *Abel Janszoon Tasman's Journal* se conserva en el Archivo Nacional (La Haya). Parte de la información y la carta divulgando estos viajes apareció primero publicada en el libro de Valentyn *Oud en Nieuw Oost-Indiën* (1724). Valga la pena citar que todo el capítulo VII del libro de Valentyn está dedicado a la actividad de los holandeses en Formosa (Taiwán). Finalmente, el manuscrito completo fue editado por J. E. Heeres, y publicado por Frederick Muller & Co., Amsterdam, 1898. Dos años después de Valentyn, la carta volvió a ser publicada por Joannes van Braam con el título *Kaart der Reyse van Abel Tasman volgens syn eygen opstel* (Amsterdam: Gerard Onder De Linden, Boekverkoopers, 1726, 29.2 x 45.4 cm).

Si la parte occidental de Australia que ya se conocía siguió siendo visitada, fue de modo accidental. Por ejemplo, doce años después del segundo viaje de Tasman, el 28 de abril de 1656, tuvo lugar en esta costa el naufragio del mercante de la VOC Vergulden Draak. El barco había salido de Holanda al mando de Pieter Albertszoon, pero por un cálculo incorrecto de la longitud se desvió al sur. Albertszoon envió a siete hombres a Batavia en un pequeño bote rescatado del naufragio. Se enviaron equipos de rescate entre 1656 y 1658 para buscar los restos del naufragio y los supervivientes, pero no tuvieron éxito, pues ningún superviviente fue encontrado.

Observando los sucesivos mapamundís posteriores a los viajes de Tasman vemos que durante décadas la representación de Australia no ofreció progresos. Por ejemplo, el mapa de Johannes Janssonius, *Mar di India* (1650, Fig 7-a), o el de Martino Martini, *Novus Atlas Sinensis* (1655, Fig 7-b), o el de Nicolaes Visscher, *Orbis Terrarum Nova et Accuratissima Tabula* (1658), o el de Hugo Allardt, *Nova tabla, India Orientalis* (ca. 1660, Fig 7-c), o el de Joan Blaeu, *Nova et Accuratissima Totius Terrarum Orbis Tabula* (1662, Fig 7-d), dentro de los 12 volúmenes de su ingente *Atlas Major, sive Cosmographia Blaviana, qua solum, salum, coelum accuratissime describuntur*, no ofrecían nada nuevo a la proyección azimutal de Hondius-Janssonius de 1637. Durante el resto del siglo XVII la costa de sudeste y la oriental de Australia siguieron ignotas, a la vez que el Estrecho de Torres seguía sin señalarse. Tampoco hubo progresos en otros mapamundís posteriores como en el de Ferdinand Vesbiert, *Kunyu Quantu* (1674, Fig 7-e), o en el de Pieter Goos & Johannes Van Keulen, *Oost Indien* (1680, Fig 7-f), pero al menos estaban claras dos cosas, que Hollandia Nova (Australia) formaba un nuevo continente sin relación con la Tierra Austral, y que el interés por este nuevo continente había crecido.

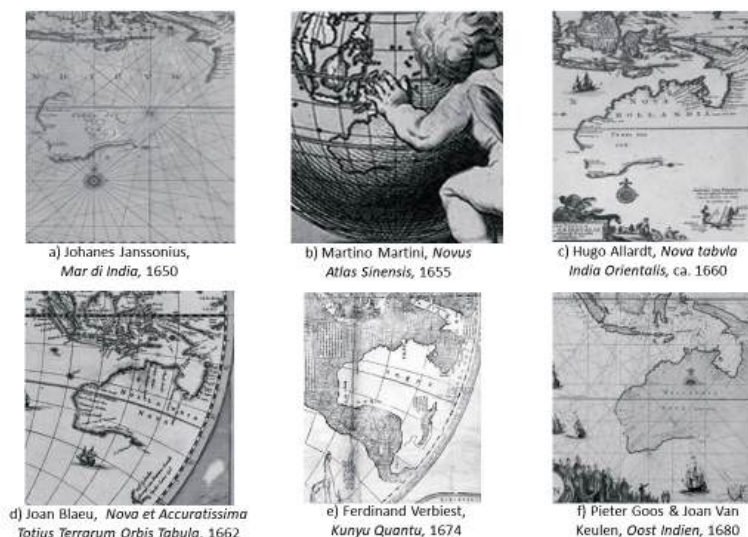


Fig. 7: Mapas de Australia de 1650 a 1680, tras los descubrimientos de Tasman.

Hubo que esperar más de un siglo, hasta la época de James Cook, para seguir explorando los exactos límites orientales de este nuevo continente²⁸. Sin embargo, fue durante este periodo de *plateau* cartográfico en que aparecieron otros mapas con fines misionales, aunque obsoletos, que vamos a comentar.

8. LIMITACIONES DE NUEVOS MAPAS MISIONALES (1663-1676)

No solo los descubrimientos geográficos llegaban con lentitud a los editores de mapas, sino que esta última información tenía circulación restringida pues tardaba en llegar incluso a un público que ciertamente tenía interés, el de los misioneros. Tenemos, por ejemplo, el caso del canónigo de la catedral de Lisieux, Jean Paulmier de Courtonne, que publicó en 1663, unas extensas *Mémoires* para la evangelización de Aus-

[28] En 1746, veintidós años antes del primer viaje Cook, el planisferio de Johann Baptist Homann todavía seguía reproduciendo Australia como lo hicieran Goos y Keulen en 1680.

tralia²⁹, que incluía un mapamundi con la localización de las nuevas tierras, pero en realidad este mapamundi era casi una copia de mapamundi de medio siglo antes de Hessel Gerritsz (1612), que comentamos con anterioridad (Fig. 2), en que se ignoraban los descubrimientos de Nuyts y Tasman.

Seis años después del mapa de Paulmier tenemos una interesante carta del jesuita alicantino Jerónimo Marcelo de Ansaldo a la reina Mariana de Austria, fechada el 30 de mayo de 1669, sobre la evangelización del Pacífico, acompañada de tres mapas (Picazo, 2014). Uno de ellos era de Australia³⁰, pero en él todavía vemos, tal como había hecho Paulmier en su mapa, la tradición de considerar la tierra Austral unida a Nueva Guinea y a las nuevas tierras septentrionales descubiertas de Australia en las que se encontraría el Polo Sur (Fig. 8).

Hubo un tercer mapa misional intentando representar Australia, que fue hecho por el misionero dominico italiano Victorio Riccio en 1676. Riccio había misionado en China ocho años y en 1666 volvió a Manila a descansar de su ajetreada vida. Pero en 1676, a sus 56 años de edad, aún se vio con fuerzas de ir a lejanas misiones por lo que escribió a Propaganda Fide ofreciéndose para ir a evangelizar a la ya

[29] *Mémoires touchant l'établissement d'une mission chrestienne dans le troisième monde autrement appelé la Terre Australe, méridionale, antarctique et inconnue*, Paris, 1663. (La edición digital de esta extensa propuesta puede consultarse en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1516495c.image>).

[30] Dice Picazo que este mapa de Australia se perdió, en realidad no es así, solo «se traspapeló», y en vez de acabar con los otros dos en el Archivo Histórico Nacional, lo hizo en el Museo Naval, al menos es lo que se señala en la reproducción del mismo (sin signatura archivística) en Florentino Rodao (ed.), *Estudios sobre Filipinas y las Islas del Pacífico* (Madrid, Asociación Española de Estudios del Pacífico, 1989, p. 62). Sin embargo, en Ricardo Capdevilla y Santiago Comerci, *Los tiempos de la Antártida. Historia Antártica Argentina* (Fondo Editora Cultural Tierra de Fuego, 2013, pág. 10), señalan que «el croquis de Australia [de Ansaldo] se conserva en el Archivo Histórico de Madrid, incluido como lámina N° 87/11.012 por el capitán Julio de Guillén y Tato en su *Monumenta chartographica Indiana*, publicada en Madrid en 1942».

descubierta Nova Hollanda (Australia), acompañándola de un mapa en el que —como había hecho Ansaldo— aún representaba a Nueva Guinea unida al continente australiano (terra cognita), se extendía a través de la Tierra Austral (terra incognita) e incorporaba el Polo Sur, como hacían los mapas Dieppe. Parece, pues, probable que tanto el de mapa de Ansaldo, como el de Riccio, debieron beber en las mismas fuentes de Manila, reflejando así el estado obsolecente en que se encontraba en esta ciudad el estado de la cuestión de la aparición del nuevo continente separado de la Tierra Austral.



Fig. 8: Marcelo de Ansaldo, Mapa de Australia (1669), Museo Naval (Madrid).

9. EL PAPEL CARTOGRÁFICO DE LOS INGLESES EN EL SIGLO XVIII

Después de Tasman podemos decir que Australia ya estaba descubierta, faltaban los detalles de su costa oriental, que llegaron de manos de los ingleses tras la iniciativa de Jorge III de convertir los descubrimientos en rutas de navegación que unieran en el Pacífico los dos hemisferios, siendo esto lo que hizo entrar en escena al Capitán Cook (Howitt,

1865: 116), de modo que en el primero de sus viajes (1768-1771), de los tres que hizo, logró cartografiar parte de la costa oriental de Australia, incluso recomendó colonizar Botany Bay (hoy día Sydney), como así ocurrió en 1788 en donde se estableció una prisión, resultando en la primera colonia inglesa, a la que pronto siguieron otras. Después Matthew Flinders siguió explorando el sur y sudeste del nuevo continente (1801-1802), al que circunnavegó (1802-1803) con mayor proximidad a la costa de la que hicieran Tasman y Cook.

En la mayor parte del siglo XVIII, no parece que la cartografía española fuera más productiva en cuanto a visiones generales del Pacífico se refiere. Por ejemplo, el Archivo de Indias conserva un mapa del océano Pacífico con la ruta de los galeones, que narra de modo muy esquemático los viajes del explorador Bering al servicio de Rusia. El desarrollo esquemático y algo pobre del mapa³¹ muestra sin duda la falta en España de una capacidad privada de investigación y edición, motivada por intereses comerciales, al contrario de lo que había ocurrido en los Países Bajos. Lo mismo puede decirse del *Mapamundi* de González Cañaveras de 1793³², en donde, más de veinte años después del primer viaje del capitán James Cook, aún muestra Australia, Tasmania, Nueva Zelanda y Nueva Guinea como lo hiciese Tasman (Fig. 9).

Pero a finales del siglo XVIII los medios para resolver esa situación de atraso ya se habían puesto, de modo que el año en que González publicó su mapamundi, estaba a punto de acabar la expedición de Malaspina y Bustamante (1789-1794), que supuso un ponerse a la altura cartográfica y de exploración de los viajes del capitán Cook, descri-

[31] Se trata de un mapa cuyo texto cuenta las dos travesías de Vitus Jonassen Bering al servicio de Rusia llegando desde Siberia: en la primera (1725-1728) hasta el norte de la América española, y en la segunda (1733-1741) recorriendo Alaska. AGI, MP Filipinas 163.

[32] Juan Antonio González Cañaveras, *Mapa del Mundo o Carta Universal trabajada según los principios de los señores Del'Isle y Buache* (400x290mm), 1793. AHN, Estado, MPD 845.

biendo con una sorprendente calidad la costa americana del Pacífico norte. De hecho, «del conocimiento, búsqueda y explotación de recursos naturales que representan las expediciones botánicas de los años sesenta y setenta principalmente, se pasó en los últimos veinte años de la centuria a la intensificación de viajes y comisiones destinados a perfilar costas, describir derrotas más rápidas y seguras, y realizar un levantamiento cartográfico riguroso de zonas concretas» (González-Ripoll, 1990: 767).

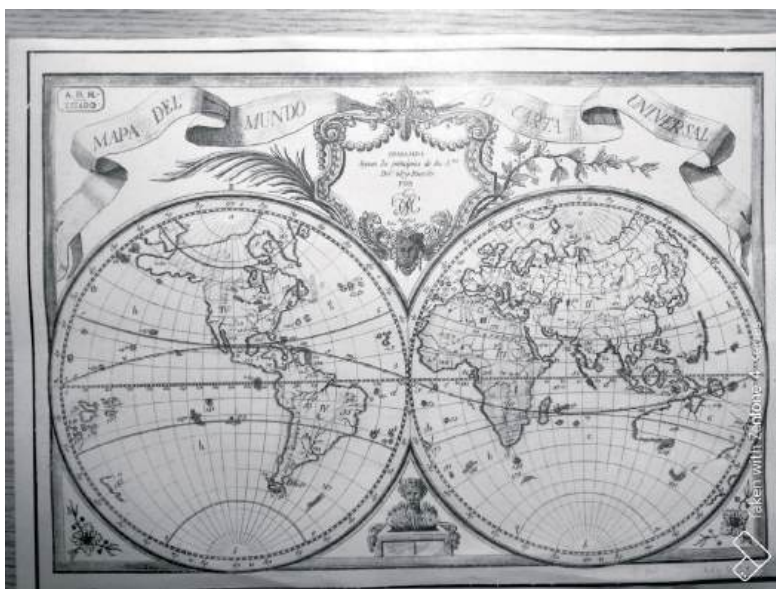


Fig. 9: González Cañaveras, *Mapamundi* (1793), Archivo Nacional, Madrid.

En este sentido, hemos de finalizar señalando el proyecto de la Dirección Hidrográfica que habría sido iniciado hacia 1750 y acabado hacia 1816 (León, 1979), y que dio lugar a una obra ejemplar, el *Atlas marítimo español*, publicado por la propia Dirección Hidrográfica, con una veracidad y detalle inimaginables, y en el que participaron muchos cartógrafos, dibujantes y oficiales de la marina, entre ellos Cosme Chu-

rruca³³. Una copia de este *Atlas* está conservada en el Archivo Nacional³⁴, e incluye 39 cartas, siendo la 36³⁵ una detalladísima descripción de Australia, señalando las rutas de Cook, Malaspina, etc., reflejando claramente la toponimia de la costa australiana de inicios del siglo XIX.

CONCLUSIONES

La navegación portuguesa y la española crearon las bases de la cartografía moderna, especialmente tras la incorporación del astrolabio, que permitía ir más allá de los viajes de cabotaje, lo que llevó a los portugueses a la conquista de Malaca en 1511, y la subsiguiente entrada regular en las Islas de las Especias. Tras el viaje del explorador Jorge de Meneses teniendo noticias de Nueva Guinea, hacia los años 1526-1527, es muy probable que los portugueses tuvieran pronto noticia de Australia, e incluso que visitaran el norte de este continente, dejando un rastro de difícil interpretación en los mapamundis hechos en la ciudad francesa de Dieppe a partir de 1536, que situarían el extremo del nuevo continente próximo a la isla de Java. Para ellos esa nueva tierra, llamada Java la Grande, enlazaría con la mítica gran masa de la Tierra Austral, que alcanzaría hasta el Polo Sur.

De toda esta información cartográfica de España y Portugal en el siglo XVI se beneficiaron de algún modo los cartógrafos flamencos,

[33] Cosme Damián Churruca y Elorza, brigadier de la Real Armada Española, muerto como un héroe en la batalla naval de Trafalgar, había servido a la Armada Española en misiones de carácter científico.

[34] *Atlas Marítimo Español publicado por la Dirección Hidrográfica*. AHN, Estado, MPD 740. No lleva fecha de edición, pero el proyecto parece que acabó en 1816. Otro proyecto contemporáneo fue la denominada expedición del *Atlas de la América Septentrional* (1792) en la que también participó Churruca, dirigida a cartografiar el Golfo de México y las Antillas. Véase González-Ripoll, 1990.

[35] La carta 36 tiene 6 partes, la quinta, en la que sale Australia, dice: «Carta General para las navegaciones a la India Oriental por el Mar del Sur y el Grande Océano que separa el Asia de la América y Oceanía».

como Mercator u Ortelius, el primero fue honrado por Carlos V y el segundo estuvo al servicio honorario de Felipe II (Gómez, 2015: 87-92), pero los nuevos centros cartográficos estaban consolidados en la católica Amberes, aunque tras la toma de la ciudad por Alejandro Farnesio en 1585 se produjo una gran emigración hacia Holanda, de modo que el nuevo centro de producción cartográfica pasó principalmente a la protestante Ámsterdam, donde trabajaron los Hondius, Blaeu, etc. Durante finales del siglo XVI los cartógrafos que vivían en territorios bajo Felipe II debatían acerca de si Nueva Guinea enlazaba o no con la mítica Tierra Austral, pero ya desde inicios del siglo XVII los nuevos descubrimientos del Sudeste Asiático empezaron a llegar a Holanda traídos por los marinos de la VOC.

El primer conocimiento directo de Australia vino de la exploración holandesa de Willem Janszoon, en 1606, a bordo del *Duyfken*, que recorrió en detalle la costa sur de Nueva Guinea, e incluso parte del cabo de York en Australia, pero no se dio cuenta de que eran dos territorios separados. Ese mismo año, Quirós hizo un segundo viaje a las Islas Salomón, y al llegar a las Vanuatu (Nuevas Hébridas hasta 1980), pensó que había alcanzado la mítica Tierra Austral. Pero el gran desmentido —que no fue publicitado hasta un siglo después— vino de su compañero de viaje, Váez Torres, quien, separándose accidentalmente de la escuadra de Torres, recorrió todo el sur de Nueva Guinea, demostrándose a sí mismo que este territorio era una isla. Paradójicamente, durante años se impuso la errónea idea de Quirós de que había encontrado el acceso a la Tierra Austral, por lo que —no siendo conocido aún el viaje de Torres— se avivaba el debate de si Nueva Guinea (por su cercanía a las Nuevas Hébridas) podría por algún sitio enlazar con dicha Tierra, o era simplemente una isla.

Aunque las costas de Australia no estaban en zonas frías, y en la primera mitad del siglo XVII la cartografía se estaba volviendo más

empírica, había otras razones que dificultaban el conocimiento del nuevo continente. En primer lugar, no era solo que no se hubiera divulgado el descubrimiento del Estrecho de Torres, sino que además era muy difícil cruzarlo por sus aguas de poca profundidad y salpicadas de muchas islas. Los holandeses por su parte, financiados por una compañía comercial (la VOC), buscaban principalmente un beneficio económico en la inversión de los viajes que no siempre llegaba. A su vez, los españoles ya solo podían explorar estas áreas financiados privadamente, pues la corona había renunciado a esas exploraciones desde América, debido a la distancia.

España, tras sustituir a Portugal en el área de las especias desde 1606, aún siguió en Terrenate hasta 1663, pero dentro de un área controlada cada vez más por los holandeses, que eran los únicos que exploraban la zona. Estos, sin competidores y sin especial prisa por reconocer el vasto territorio, apenas enviaron expediciones de exploración y además de modo reticente. La comprensión geográfica española de las tierras del sur seguía a remolque de la cartografía holandesa, que avanzó de modo más rápido que la recepción que de ella se hacía en Manila, en donde en 1676 todavía se consideraba que Nueva Guinea, las tierras septentrionales de Australia y la Tierra Austral (incluyendo el Polo Sur) formaban un todo continuo.

En el siglo XVIII la exploración pasó a depender de grandes viajes de circunnavegación, de modo que el relevo de la cartografía holandesa explorando Australia fue tomado por la inglesa, como resultado de las exploraciones del capitán Cook (1768-1771), quien en el primero de sus tres viajes desafió la Gran Barrera de Coral al noroeste del continente australiano, cartografiando así los detalles de la costa del noroeste, sentando las bases de la presencia inglesa en el continente. Sus trabajos fueron seguidos por el viaje del francés La Perouse (1785-1788), pero su información cartográfica fue confiscada por los ingleses cuando buscó

avituallarse en Sídney, sin opciones de negociación. A finales del siglo XVIII España también participó en estos viajes globales con la expedición de Malaspina (1789-1794), que también tocó tierra en Sídney, y pasó a brillar cartográficamente con la progresiva publicación del *Atlas Marítimo Español*, bajo la dirección, entre otros, del héroe de Trafalgar Cosme Churrua, en cuya página 36 (5) aparece un magnífico mapa de Australia (Fig. 10).



Fig. 10: Detalle del mapa de Australia en el *Atlas Marítimo Español*. Finales del siglo XVIII-principios del siglo XIX. AHN, ESTADO, MPD. 740, P. 36-5.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Miguel Ángel (1995). *De Mercator a Blaeu. España y la edad de oro de la cartografía en las 17 provincias de Países Bajos*. Madrid, Fundación Carlos de Amberes.
- Barros, João de (1563). *Terceira Decada da Asia*. Lisboa, Jeam de Barreira.
- Batchelor, Robet (2019). «Historiography of Jesuit Cartography», *Jesuit Cartography Online*, Brill.
- Brotton, Jerry (2013). *A history of the world in twelve maps*. New York, Viking.
- Cervera Jiménez, José Antonio (2001). *Ciencia misionera en Oriente*. Zaragoza, Publicaciones de la Universidad de Zaragoza.
- Deckker, Paul (1986). «R. Hervé Découverte fortuite de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande par des navigateurs portugais et espagnols entre 1521 et 1528». *Les Cahiers d'Outre-Mer* (1986) 270: 121.
- Fernández-Shaw, Carlos (2001). *España y Australia: Quinientos años de relaciones*. Madrid, Ed. Alymar.
- Gómez Martín, Jorge A. (2015). *La cartografía de los descubrimientos españoles en el Pacífico Sur: La búsqueda de la Terra Australis Incógnita*. Valladolid, Universidad de Valladolid.
- González-Ripoll Navarro, María Dolores (1990), «La expedición del Atlas de la América Septentrional (1792-1810): Orígenes y recursos». *Revista de Indias*, N. 190: 767-788.
- Gutiérrez De Angelis, Marina (2020). «Cartografías perdidas. El Atlas de Felipe IV y las estrategias visuales del poder colonial (s. XVII)», *e-imagen Revista 2.0*, N° 7, España-Argentina: Sans Soleil Ediciones.
- Hervé, Roger (1982). «Découverte fortuite de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande par des navigateurs portugais et espagnols entre 1521 et 1528». Paris, Biblioteca Nacional.

- Howitt, William (1865). *The history of discovery in Australia, Tasmania, and New Zealand: from the earliest date to the present day*. London, Longman. Reimpreso por Cambridge Library Collection, 2011.
- Huetz de Lemp, Christian (1985). «R. Hervé, Découverte fortuite de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande par des navigateurs portugais et espagnols entre 1521 et 1528», *Les Cahiers d'Outre-Mer* (1985) 269: 96.
- Landín Gallego, Amancio (1984). *Islario español del Pacífico. Identificación de los descubrimientos en el Mar del Sur*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Langdon, Robert (1979). «Review on The Secret Discovery of Australia: Portuguese Ventures 200 Years before Cook, by Kenneth Gordon McIntyre», *The Journal of Pacific History*, Vol. 14, No. 3: 186-188.
- León Tello, Pilar (1979). *Mapas, planos y dibujos de la Sección de Estado del Archivo Histórico Nacional*. Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General de Patrimonio Artístico, Archivos y Museos.
- Manso Porto, Carmen (2019). «La cartografía de la expedición Magallanes-Elcano», *Primum circumdediste me*, Madrid, Comisión Estatal del V Centenario de la Primera Vuelta al Mundo, pp. 269-297.
- McIntyre, Kenneth Gordon (1977). *The Secret Discovery of Australia: Portuguese ventures 200 years before Cook*. Medindie, Souvenir Press.
- Mulvaney, John (1888). «Aboriginal Australians abroad, 1606-1875», *Aboriginal History*, 1988 12(1): 40-47.
- Padrón, Ricardo (2020). «Juan Cobo's Map of the Pacific World (1593)», en Christina Lee y Ricardo Padrón (eds.), *The Spanish Pacific, 1521-1815*, Amsterdam University Press, 2020, pp. 53-60.
- Paulmier de Courtonne, Jean (1663). *Mémoires touchant l'établissement d'une mission chrestienne dans le troisième monde autrement appelé la Terre Australe, méridionale, antarctique et inconnue*. Paris, Clavde Cramoisy.

- Pereda, Felipe; Fernando Marías (eds.) (2002). *El Atlas del Rey Planeta: La 'Descripción de España y de las costas y puertos de sus reinos' de Pedro Texeira (1634)*. Nerea, Hondarribia.
- Picazo Muntaner, Antoni (2014). «Los mapas de Japón y de las Marianas de Jerónimo M. Ansaldo y la navegación española en el Pacífico», *Revista de Historia Naval*, (2014) 126: 9-22.
- Pigafetta, Antonio (2020). *La primera vuelta alrededor del mundo* (presentación, edición crítica y cartografía por José Eugenio Borao Mateo). Zaragoza, Institución Fernando el Católico (CSIC), Excma. Diputación Provincial de Zaragoza.
- Ruiz Morales, Mario (2000). «Mercator y Carlos V», *Topografía y cartografía: Revista del Ilustre Colegio Oficial de Ingenieros Técnicos en Topografía*, Vol. 17, N° 99, 2000: 28-30
- Sanz, Carlos (1961). *Mapas antiguos del mundo, XV-XVI*. Madrid, Gráficas Yagües.
- (1963). *Australia. Su descubrimiento y denominación*. Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, Ministerio de Asuntos Exteriores.
- «Sketch of Gerard Mercator» (1886), *Popular Science Monthly*, Volume 29, July 1886.
- Stallard, Avan Judd (2016). *Antipodes: In Search of the Southern Continent*. Victoria, Monash University Publishing.
- Valentyn, François (1724), *Oud en Nieuw Oost-Indien*. Amsterdam, Dordrecht, impreso por Joannes van Braam y Gerard Onder de Linden.
- Varela Marcos, Jesús (2000). «La Cartografía en Época de Felipe II», en Francisco Morales Padrón (coord.), *Actas del XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998)*», 2000, pp. 976-897.

- Villarroel, Fidel (1986). *Juan Cobo: Bian zhengjiao zhenchuan shilu. Apología de la verdadera religión. Primer libro impreso en Filipinas?* Manila, UST Press.
- Whitehouse, Eric B. (1984). «Early maps of Northern Australia», *Journal of the Royal Historical Society*, Brisbane, Qld. Royal Historical Society of Queensland (presented at a meeting of the Society on 26 April 1984).
- Wiltgen, Ralph M. (2010). *The founding of the Roman Church in Oceania, 1825 to 1850*. Princenton Theological Monograph Series 143.
- Zaragoza, Justo (1876). *Historia del Descubrimiento de las Regiones Australes. Hecho por el general Pedro Fernández de Quirós*. Madrid (reimpreso en Madrid, 2000).

VALLE-INCLÁN Y ORIENTE: TRASUNTOS Y PROCESOS NUEVOS (PARTE I)

María-Dolores García-Borrón

Sinóloga

RESUMEN

En 1916, con temas que hoy siguen candentes, se publica *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios Espirituales*, breve ensayo escrito por Valle-Inclán. Por su lectura, que aumenta o trasciende el marco de Aristóteles, resulta obvio que muchas de las principales emociones, visiones e ideas del propio Valle sobre teatro y otras artes, ya se encuentran ampliamente tratadas en obras orientales como especialmente el *Natya Sastra* (aparecen al menos desde el siglo VI a.C) así como en otros antiguos textos relacionados no sólo con las artes (principalmente música, danza, poesía y literatura) sino con la filosofía o la religión, llegándose a muy altas cotas estilísticas en función de las propias

necesidades sociales y políticas a lo largo de la historia.

Hoy, con el correr de los siglos y en hibridaciones graduales y cada vez más habituales a cargo de escritores y artistas de Oriente u Occidente, ambas grandes tendencias están ya indisolublemente unidas en nuevas producciones artísticas.

Como fuere, a cada cual también el reconocimiento de su originalidad, y Valle-Inclán también en ese punto sin duda destaca; a pesar de lo cual sólo desde hace escasos años empieza a ser más conocido en Oriente, y gracias sobre todo a trabajos de pioneros excepcionales como los de la compañía japonesa KSEC-Act.

Ramón-María del Valle-Inclán (1866-1936) es un autor extraordinariamente bien valorado tanto en nuestro país como en los demás países de habla hispana, así como en general en Occidente. Sin embargo, resulta

desconocido o casi desconocido en la mayoría de países de otros continentes, por ejemplo en Asia; aún cuando Valle-Inclán es el primero y único entre los dramaturgos en lengua española de su tiempo, en escribir un tratado de estética y ética que titula *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios Espirituales* (1916), en el cual resume sus propios ideales artísticos a la vez que se hace eco de filosofías y nociones de Oriente¹.

A continuación, vamos a tratar a grandes rasgos de dicha obra, con un breve examen orientativo de algunas de las ideas y teorías que Valle expone en sus cinco capítulos, y también de lo que ha venido sucediendo en Extremo Oriente en relación a la figura y obra de este insigne escritor y dramaturgo. A la vez, y para abundar en lo mismo, haremos un breve recorrido sobre los avatares de una estética general y global del teatro, al modo en que en Occidente empezó a argumentarse en torno a las óperas de Wagner, y aproximadamente desde su época hasta nuestros días.

Una de mis intenciones iniciales con este artículo era empezar a contrastar en la práctica escenificaciones orientales con las occidentales de obras del genial Valle, incluida la que hubo en el Círculo de Bellas Artes de Madrid a cargo del propio autor. Pero lamentablemente, ya les adelanto que por mi parte, y todavía ahora a fechas del verano de 2023, no voy a poder contarles, y bien que lo siento, todas las novedades que quisiera sobre el tema; ya que por la pandemia y otras circunstancias de peso incluidas las de orden burocrático así como la falta de contac-

[1] Las quince o dieciséis páginas que aquí publicamos son las primeras de un resumen dividido en dos partes y basado en las conferencias de la autora presentadas en dos años sucesivos en la Universidad de Oslo (en el marco de la «12th Conference on East-West Cross-Cultural Relations», celebrada los días 10 y 11 de Junio 2022), y en la Universidad de Verona («13th Conference on East-West Cross-Cultural Relations», los días 15 y 16 de Junio, 2023). La segunda parte de este artículo, al ser más prolija conteniendo mayor cantidad de nombres y ejemplos sacados de obras de autores, directores, escenógrafos y actores de Oriente y Occidente especialmente desde la época de Valle-Inclán hasta nuestros días, saldrá publicada en volumen aparte o bien al menos en parte en esta misma revista, en un próximo número.

tos personales, no he podido viajar. De modo que con la afortunada excepción de las obras del Dr Yoichi Tajiri y de la compañía japonesa KSEC ACT, de cuyos importantes y excelentes trabajos hablaremos a continuación, no he tenido en mis manos para su análisis otros textos ni los DVDs oficiales.

En fin, lo que ha venido resultando obvio es que Valle-Inclán, a horas de 2022 y aún de 2023 casi no es conocido en China ni en los demás países de Asia, salvo en Japón, Taiwán, Filipinas, quizá la India, y muy recientemente en Rusia, con alguna república más de la antigua URSS. Por lo tanto, mal se habría podido contestar con algo verdaderamente positivo a gran parte de mi propósito inicial, arriba mencionado. Aunque creo que esta situación poco a poco va a cambiar, o incluso está cambiando ya en algún grado, como expondré más tarde.

Vamos pues a resumir primero algunas noticias que quizá todavía desconocen, así como enfoques de la obra de Valle-Inclán que sí conocerán, y como otro aspecto quizá novedoso algunos puntos concretos de las teorías artísticas o filosóficas de Oriente que son similares a las expuestas en diversos escritos de Valle.

A mediados de septiembre del año 2011, la compañía teatral Atalaya², con sede en Sevilla y dirigida por su propio fundador Ricardo Iniesta García, lleva por primera vez a China una obra de Valle-Inclán, *Divinas Palabras*. Para este evento dicha pieza se traduce al mandarín, siendo proyectados los correspondientes subtítulos en caracteres chinos a medida que se desarrolla en castellano la representación; la cual tiene lugar en Beijing, donde se alcanzan las 150 funciones. El mismo montaje había llegado poco antes a Taipéi, cuyo Teatro Nacional era

[2] Esta famosa compañía sevillana, fundada en 1983 por Ricardo Iniesta García, ganó el Premio Nacional de Teatro en 2008 y posee además otros 70 premios internacionales, entre los que se cuentan cinco importantes galardones concedidos fuera de la UE. Ha realizado giras por todos los continentes, pero no tengo noticias de que haya vuelto, al menos asiduamente, a China. Ver www.atalaya-tnt.com

el promotor inicial de la gira asiática de este grupo. Allí también, en su gran sala con capacidad para mil espectadores, quedan agotadas anticipadamente las localidades para las cuatro funciones previstas. Debido a estos éxitos de público, muchos creen que se empezarán a traducir al mandarín por primera vez otros trabajos de Valle-Inclán. Sin embargo, once años después, a fechas de mayo 2022 sigue sin aparecer nada nuevo en Worldcat.org desde el año 2011. Y hasta esa fecha sólo vemos como aporte interesante, hasta bien entrado el año 2022, una tesis doctoral aparecida en 2008, es decir tres años antes de la representación de la que hablamos. Y nada más, desde que en la década de 1920 firmara la traducción de *Tirano Banderas* el célebre escritor 矛盾 Mao Dun³ (escrito así significa en chino «Contradicción», uno de los términos favoritos en China durante los tiempos revolucionarios. Sin embargo años más tarde hallamos 茅盾, habiéndose vuelto al primer carácter original, de sentido muy distinto ya que se refiere al mundo vegetal; aunque ambos son homófonos)⁴.

Sin embargo, comprobamos que este mismo año 2023, a mediados o justo desde finales del anterior (la fecha que consta en el ISBN es 1 de septiembre 2022), se ha empezado a publicar en China continental apresuradamente lo que parece puedan llegar a ser (aunque no se dice

[3] Tras la revolución cultural, se vuelve a usar el carácter original de su apellido, volviendo a darse 茅盾 por lo que ahora el nombre de Mao Dun (1896-1981) puede hallarse escrito de las dos maneras. En cuanto a este escritor es por cierto un gran representante del realismo socialista chino, y tiene varias novelas de corte naturalista.

[4] De la existencia de esta traducción de Mao Dun así como sobre este reciente tomo de *Sonatas* me avisa desde 武汉 (Wuhan, en 湖北 Hubei) una aplicada y diligente exalumna, 盖伯文 Gai Bowen, que actualmente se doctora en Salamanca con una tesis sobre refranística, de que ha revisado a requerimiento mío diferentes webs de China continental sin hallar otra cosa sobre Valle Inclán (transcrito en chino como 巴列-因克兰) que la mención de estos dos volúmenes, aunque el de Mao Dun no está ya a la venta. Agradezco también al Instituto Cervantes en Beijing la noticia sobre la tesis doctoral de 2008.

explícitamente en la publicidad de dicho volumen) varios tomos consecutivos con la obra de Valle-Inclán en una nueva traducción, que viene firmada por un profesor chino que actualmente trabaja en el departamento de español de una universidad de Estados Unidos. Este tomo de que hablamos se titula «Sonatas» (título que aparece en español y en chino en grandes letras, en la portada y páginas comerciales interiores), y contiene dichas cuatro novelas precedidas de una básica aunque prolija introducción sobre el autor y su obra novelística, poética y dramática, así como información sobre la generación del 98, de la que se cita especialmente a Baroja, Benavente y Azorín, recalcándose que eran amigos de Valle; lo que indica que en China se había empezado por conocer a estos tres autores mejor que a él, y mucho antes. Esto ya se sabía, pues se les tradujo por primera vez en la década de 1920, como la traducción de *Tirano Banderas* firmada por Mao Dun antes citada; salvo que de ellos o sobre ellos se han venido facilitando al público trabajos con mucha más asiduidad que en su caso. Aunque lógicamente sí ha venido habiendo en manuales de literatura española a la venta en China párrafos de alusión a la figura y obra de Valle, con al menos los títulos de varias de sus obras traducidos al chino.

En lo referente a nuevas puestas en escena de obras de Valle-Inclán, no tenemos noticia de que alguna más se haya producido desde aquella de septiembre 2011, la de *Divinas Palabras* por el grupo Atalaya que ya mencionamos más arriba; al menos, a niveles digamos profesionales. Aunque no dudamos de que pueda o puedan haberse dado en el ámbito del teatro amateur, o bien del teatro universitario. Pero en cualquier caso, ninguna ha trascendido al punto de ser noticia en los grandes o no tan grandes medios, ni tampoco en webs universitarias ni del sector teatral o cultural como las que habitualmente consultamos. Sea como sea, nada ha llegado a nuestros oídos, y pensamos que este interesante autor sigue siendo muy desconocido en China continental; aunque,

insisto, esto pueda cambiar en breve lapso, según nos tiene acostumbrados el mundo editorial.

En cuanto a otros países extremo-orientales, como Corea del Sur o Japón, sin duda Japón lleva la delantera puesto que desde la década de 1970 se viene traduciendo con relativa asiduidad a Valle-Inclán, e igualmente se le lleva a escena, en concreto a cargo de la compañía KSEC-Act⁵, que precisamente inicia su andadura con *Ligazón*⁶, de Valle, aprovechando quizá en este caso el que por el empleo de sombras y siluetas, dicha pieza breve es fácilmente asimilable a la estética tradicional del teatro japonés como ocurrirá también con otras obras igualmente breves como *La rosa de papel*, a base de marionetas, y que también forma parte, como la anterior, de *El retablo de la avaricia, la lujuria y la muerte*, obra (¿significativamente?) perteneciente al ciclo final de Don Ramón. Sin embargo, esta misma compañía, KSEC-Act, también ha montado numerosas otras obras de muy diversos autores españoles (como son Lope, Calderón, Cervantes, el mismo Valle, Lorca, Arrabal,

[5] La compañía japonesa KSEC-Act, con sede en Nagoya, fundada en 1986 y hoy aún a cargo del mismo director Kei Jinguji y del Dr Yoichi Tajiri, catedrático especialista en literatura hispánica, emérito de la Universidad de Kansai Gaidai (Osaka), quien lleva más de 50 años traduciendo al japonés obras teatrales españolas clásicas o modernas. La compañía KSEC-Act presenta en su país versiones generalmente «fusión» de teatro español con la estética japonesa; obras que dicha compañía trae periódicamente a Occidente incluyendo los EE. UU. y por supuesto también a distintas ciudades de España como es el caso de *El público* y de *Amor de Don Perlimplín con Belisa en su jardín* de García Lorca o como *El arquitecto y el emperador de Asiria* de Arrabal, *Numancia* de Cervantes, varias de Lope, o *La vida es sueño* de Calderón, presentada en el Festival de Almagro 2002, etc. Esta compañía ha logrado además reunir un notable «club de fans del teatro español» en Japón. Según el propio Tajiri, el éxito se debe a que «no intentamos imitar la forma en que los españoles hacen teatro, sino trasladar sus textos a nuestro contexto y a nuestra estética». La página web de esta compañía es www.ksec-act.com

[6] Esta pieza, *Ligazón*, fue precisamente dirigida por el propio Valle-Inclán en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, el día 19 de diciembre de 1926. Había sido publicada en mayo del mismo año.

Mayorga...) en que la actuación corre a cargo de actores físicos (no marionetas), y también las adapta a un contexto y estética oriental de modo que se acomoden a su propia área geográfica.

En cualquier caso, como decíamos, la figura y la obra de Ramón-María del Valle-Inclán, descontando a Japón, Taiwán y Filipinas, continúan siendo en Extremo Oriente relativamente desconocidas. Este fenómeno se extiende a otros autores hispánicos de la época del Modernismo (movimiento filosófico, literario y artístico que como se sabe representó a su manera, con su defensa del arte por el arte, un acercamiento a Oriente), y quizá entre ellos resulta incluso peor el desconocimiento en cuanto al nicaragüense Rubén Darío (1867-1916)⁷, ya que éste es considerado el padre del Modernismo hispánico, a pesar de lo cual hasta el año 2021, y de nuevo en Taiwán, no se encarga la traducción al mandarín de sus poemas más afamados, así como de algunos de sus cuentos, microcuentos y otras prosas, incluyéndose entre éstas algunas de sus reflexiones y análisis que aún tienen vigencia, así como algunos de sus escritos políticos⁸.

[7] Como sabemos, Rubén Darío es considerado universalmente el padre del Modernismo, especialmente en lo tocante a la poesía. Y Valle-Inclán, para el que Darío era ya una referencia a su muerte en 1916, realiza en la prosa un mismo tipo de transformación literaria, rompiendo ambos con el realismo imperante al que aligeran de la espontaneidad y esteticismo con un mayor relieve. Por lo que en cierto modo se ha venido considerando a cada uno el *pendant* del otro. Pero lógicamente en China, el Modernismo (en chino, Xinganjüe pai, 新感觉派; aunque no sea buscado, parece algo irónico ya que esas palabras significan exactamente «Escuela del Sentimiento Nuevo») no encajaba muy bien con su realismo socialista; en realidad tampoco en la Corea del Sur o Japón de estas últimas décadas, inclinados mayormente a un nuevo tipo de pragmatismo capitalista.

[8] Este trabajo de traducción de obras de Darío se encarga en 2021 a Luisa Chang, profesora taiwanesa que desde 2016 es «Académica correspondiente extranjera» de la RAE. Parece que efectivamente se está dando actualmente en Taiwán un interés creciente por la poesía de Hispanoamérica, lo que también vemos en Corea, donde en cuanto a la traducción de obras de Darío (como *Azul*) al coreano, sólo ya en el año 2022 aparece un primer anuncio.

Como vemos, la traducción de los primeros modernistas en lengua española lleva en mandarín un retraso considerable respecto a la de contemporáneos como Rabindranath Tagore (1861- 1941) o como William Butler Yeats (1865-1939), a cuyos estudios hay incluso dedicados departamentos especiales enteros, en universidades como las de Beijing, Hong Kong, Tokio o Seúl. Y esto parece lógico, si atendemos a que el alcance o digamos la funcionalidad coyuntural social o económica de la obra de los modernistas aludidos haya podido ser muy diferente hasta épocas recientes.

Por su parte, y como era lo más habitual entre los dramaturgos de su tiempo, no parece que nuestro insigne Valle-Inclán haya sido especialmente versado en teatros orientales de uno en uno (no tenemos noticia de que viniese troupe de Oriente alguna a nuestro país durante su existencia, y cuando Valle-Inclán estuvo en Francia fue en plena Primera Guerra Mundial), pero sin duda y tal como tampoco es inusual entre los literatos contemporáneos suyos (sobre todo entre los simbolistas y los modernistas), sí conoce muy bien algo del espíritu y la estética de dichos espectáculos, como de otros aspectos de las culturas de Asia⁹. Ya

[9] Recordemos que en el siglo XIX se había venido produciendo entre los intelectuales y artistas una tendencia de importancia creciente (aunque aún muy limitada) en este sentido; y concretamente en nuestra Generación del 98 tenemos algunos otros autores como Ángel Ganivet (1865-1898) que en su tesis doctoral, de unas 130 páginas, titulada *La importancia de la lengua sánscrita*, ya alude directamente a estos temas, aunque en su caso es más manifiesto que en Valle-Inclán su casi total y único empleo de obras de otros autores (casi todos extranjeros) para su propia documentación, como es habitual entre los «orientalistas» del siglo XIX, ya que todas sus aseveraciones parecen ser únicamente reseñas o citas de otras obras anteriores, sin el menor aporte nuevo o personal. Sin duda alguna, él (que fue vicecónsul en Amberes, y cónsul en Helsinki y en Riga) no había tenido, al contrario que su contemporáneo Vicente Blasco Ibáñez (1867-1928) la menor oportunidad o quizá ni siquiera un gran interés en viajar al Extremo Oriente, y mucho menos la de documentarse directamente allí, al desconocer los idiomas orientales. Sea como sea, esta tendencia occidental digamos orientalista es a su vez continuación directa de las de los siglos XV, XVI y XVII, aparecidas más escasamente pero con autores que también tratan de viajes o ambientes de Oriente como Gil Vicente, Camoens,

que por ejemplo habla en diversas ocasiones sobre filosofías de Oriente, o sobre fenómenos literarios como los *haiku* así como sobre aspectos de estilística oriental, y con gran acierto. Y aunque algo de tales tendencias va apareciendo en su obra escalonadamente, desde trabajos como *El ruedo ibérico*, hasta *Retablo de la avaricia, la lujuria y la muerte*, además de en diversos poemarios —como *Aromas de leyenda*, *La pipa de kif*, *El pasajero*, o *Claves líricas*, publicados de 1907 a 1930 y pertenecientes a su también abundante acervo poético—, es especialmente en *La Lámpara Maravillosa*, que subtitula *Ejercicios Espirituales*, donde Valle más claramente lo explicita, tal como iremos viendo a continuación.

Publicada en 1916, esta obra es un substancioso aunque breve ensayo (en total unas 150 páginas), dividido en cinco capítulos (a su vez divididos en *Glosas*, como él llama a sus comentarios relacionados con el tema general de cada capítulo), más una *Gnosis* o introducción, y un *Guion de las Glosas* al final. En toda la obra hallamos un claro acercamiento a filosofías y estéticas orientales, con abundantes menciones al budismo y su rama zen, así como al hinduismo y al taoísmo. Aquí, a la vez que expone su estética y ética propias, nuestro autor alude también a diversas teorías filosóficas y movimientos en boga en Europa y América desde finales del siglo precedente y anteriores (entre estos

Lope de Vega o Góngora, músicos como Lully o Rameau, escritores como Montesquieu y Voltaire; y en cuanto a África y Oriente Medio ya un poco más tarde en España José Cadalso (1741-1782, con su *Cartas Marruecas*), y especialmente Goethe (1749-1832) con su *West-östlicher Diwan* y otras obras, o de nuevo en Francia De Volney (1757-1820), Chateaubriand (1768-1848), etc., y hasta finales del siglo XIX y principios del XX, épocas a que nos referimos especialmente en estas primeras páginas del presente artículo, como Antonin Artaud (1896-1938) y otros muchos, sin olvidar a grandes simbolistas hispánicos como el argentino Leopoldo Lugones (1874-1938), etc. De cualquier modo, está documentado que Valle había leído ampliamente no pocas obras relacionadas con la filosofía de Oriente, quizá sobre todo tratados teosóficos entonces en boga, en bien nutridas bibliotecas particulares de amigos y contertulios gallegos, sitas en distantes ciudades de La Coruña y Pontevedra, así como en el Ateneo de Madrid, etc.

últimos, alude especialmente a Platón, San Francisco de Asís, Pico de la Mirándola, Juan de Valdés, Eckart, Swedenborg...), y también se hace eco de personalidades y tendencias aún más antiguas, como Hermes Trismegisto, los Pitagóricos, citando también a San Pablo, e incluso a ocultistas de la Antigüedad Clásica, o a Alberto Magno, precursor medieval de las ciencias ocultas, o a Cornelio Agrippa, o también a filósofos hispanoárabes como el murciano universal Aben Tofail.

Con todo, Valle aquí hace especial hincapié en el Quietismo del escritor místico y teólogo aragonés Miguel de Molinos (1628-1696), uno de los *heterodoxos españoles*, vilipendiado, perseguido y muerto tras nueve duros años en cárceles de la Inquisición, por sus ideas (las cuales lograron su mayor alcance en España, Francia e Italia), que tanto se parecen a las que en otras regiones del mundo eran en su momento, y son ahora, las mejor aceptadas: las que propugnan el separarse de la materia y aniquilar el yo y la voluntad, derivando hacia una especie de panteísmo que desdibuja la separación entre la criatura y Dios, de forma parecida a como lo hace el Budismo, el cual ya en nuestros días está por cierto relativamente o muy extendido también fuera de Asia.

En su caso, Valle percibe en sí mismo o tiene sensaciones íntimas que le acercan a dichas nociones, y así lo manifiesta más o menos claramente en sus *Comedias bárbaras* y en otras obras, especialmente en *La Lámpara Maravillosa*. Además, hasta parece estar interiormente contento de ese «igualitarismo» planetario en el fuero íntimo de todos y cada uno de los entes.

A la vez, cuando menciona ideas de los filósofos arriba mencionados, Valle-Inclán recalca que el amor y la belleza son la «última y suprema razón» de la obra artística, y junto a ello subraya la enorme importancia del «verbo de los poetas» con su esencia musical, más decisiva que la gramática «para mover las almas». En cuanto a dicha musicalidad en poesía y prosa, creemos que son especialmente de notar

sus reflexiones, así como el comentario posterior (por parte suya, o de la crítica) respecto a la elección de vocablos que además del preciso valor semántico aportan sentimientos por medio de sonidos consonánticos y vocálicos. Por cierto, también Max Estrella, protagonista de su célebre esperpento *Luces de Bohemia*, define explícitamente alguna de estas nociones.

A partir de ahí, resulta curioso el hecho de que, siendo en poesía y en teatros tradicionales de Oriente —nos centraremos ahora sobre todo en los de China— las observaciones en cuanto a musicalidad de la expresión tan transcendentales (añadiéndose allí la consideración de los tonos), háyase sin embargo recurrido a finales del siglo XIX y principios del XX a la imitación de autores como Baudelaire, Verlaine, Rimbaud y otros por parte de poetas orientales de cara a la musicalidad por medio de vocablos en el poema de estilo simbolista o modernista, dejando aparentemente de lado a las propias de su cultura tradicional, con aparente ignorancia o abandono de ellas, pero no en absoluto del gran valor dado al aspecto musical en poesía y en prosa. Así, una vez más parece darse un aggiornamento tendente a su vez a un acercamiento que implica en cierta medida una homogeneización de las culturas del mundo.

No vamos a reseñar ahora mi estudio detallado (página por página) de *La Lámpara Maravillosa*, con mis cotejos con obras similares de diversas culturas, ni de las representaciones de Valle a cargo de grupos de teatro españoles en comparación por ejemplo con las de otros grupos de Occidente o especialmente en nuestro caso con las de KSEC-Act. Todo eso va a ir publicado en un libro que esperamos pueda salir pronto, y aquí lo emplazamos para otra ocasión. Vamos ahora, eso sí, a ofrecer sencillamente algunos datos de los que me parecen más significativos en cuanto al arte literario y escénico (la parte que, personalmente, más me interesa), y otros cuantos para hacer notar el apoyo moral y práctico a Oriente de los grandes autores modernistas en lengua española como

Valle-Inclán o Darío; y en el caso de ambos, viviendo como vivieron una época en la que casi toda Asia (incluyéndose especialmente China, la India, como también lo que ahora es Vietnam, Corea y otros países) se hallaba sojuzgada por potencias occidentales.

1.- ACERCAMIENTO A UN COTEJO DE LA LÁMPARA MARAVILLOSA CON OBRAS ORIENTALES DE ESTÉTICA TEATRAL

La primera parte de *La Lámpara Maravillosa* se titula «El Anillo de Giges», basada en la antigua leyenda lidia del anillo que hacía invisible; páginas que resultan como una puesta en situación para las que vendrán seguidamente, y parecen imbuidas de alguna ensoñación esotérica o metafísica propiciada quizá por estupefacientes o narcóticos¹⁰, si no son más bien una percepción natural preclara de la dimensión cuántica del ser; cuya expresión literaria pueda haber sido además, o no, influida por lecturas de Valle en bibliotecas de alguno de sus amigos gallegos, entre los que había —como en casi toda Europa y demás países de Occidente— varios muy interesados en la teosofía. Valle divide esta primera sección en siete *glosas*, en las que concluye diciendo (transcribo aquí sueltas y casi al azar algunas frases que aparecen en la página 87 de nuestro volumen, de la edición de Austral, v. en bibliografía): «*peregrinó mi corazón hacia la infancia y tornó revestido de gracia nueva ... comprendía que nada de mi psiquis era abolido ... verso lejano que revive su evocación musical al encontrar otro verso que le guarda resonancia, y sin perder el primer significado, entra a completar un significado profundo... yo lograba romper el enigma del tiempo...*». También escribe en esta parte

[10] Sin que esto *per se* pueda imprimir carácter, Valle-Inclán probó algunos estupefacientes exóticos durante su estancia en Méjico, y además consumía también en España algún narcótico por prescripción facultativa (como Baudelaire, Artaud y tantos literatos y artistas de la suya y otras épocas).

determinadas frases que nos remiten directamente al espíritu y la estética presentes en buena parte del arte o de la poesía extremo oriental. Sobre todo cómo no pensar en las de la China antigua o en la japonesa, por ejemplo en los fu 賦 chinos, y también en los japoneses *haiku* 俳句, cuando Valle expresa: «*deleite de lo inefable que reposa en todas las cosas con la gracia de un niño dormido*» (p. 75 de nuestra edición).

El segundo capítulo es el titulado «El Milagro Musical», en el que encontramos aún más aspectos de sus ideas no sólo sobre literatura, las cuales nos remiten directamente a coordenadas centrales y básicas, claramente definitorias del arte y la literatura de Extremo Oriente, y en las del sur de Asia, e incluye aquí teorías escénicas como las actorales del *rasa* de la India; sino también sobre las meras palabras, sobre su sonido y sobre la música, aunque Valle lo hace de una forma un tanto oscura, y sin embargo plenamente captable, que nos recuerda a los textos y tratados sobre artes, literatura —pensamos sobre todo, en cuanto a China, en el *Wen Fu* 文賦, que se puede traducir como *Sobre la Literatura*, del gran ensayista, escritor, militar y político Lu Ji (陸機, siglo III d.C.), y también por ejemplo en el posterior *El corazón de la literatura y el cincelado de dragones*, es decir *Wen Xin Diao Long* 文心雕龙, del monje budista Liu Xie (劉勰, siglos V-VI d.C.), obras que son consideradas también de las primeras en el mundo en tratar sobre teoría y práctica literaria—, o sobre teatro de Oriente. Muchos de estos tratados han sido durante siglos celosamente ocultos a colegas de la propia o de otras escuelas y no digamos ya a la gente común; proceder que desde luego no es el de Valle-Inclán, quien proclama abundantemente estas nociones e intuiciones a pesar de encontrarse en un medio europeo de teatro «realista» de enfoques y métodos totalmente distintos a lo sugerido por estas ideas. Así, por ejemplo, su —para muchos de sus contemporáneos incomprendible o exagerado— sentir sobre las palabras en sí mismas, cuando en la página 110 nos dice: «*Son las palabras espejos mágicos donde se evocan todas*

las imágenes del mundo... Matrices cristalinas, en ellas se aprisiona el recuerdo de lo que otros vieron...[puesto que]... todas las imágenes y todos los verbos son eternidades en el seno de la luz... y la luz es numen del Verbo». Y en otros términos, ya en p. 107: «En la luz está la purificación de todas las cosas. Los sonidos son más de la sustancia de las horas, más yuxtaposición de un instante con otro instante. Todo el sistema de las palabras es un sistema de larvas, de formas embrionarias, de matrices... que guardan ... el conocimiento de las ideas adquiridas bajo el ritmo del Sol».

Además, sobre las palabras también expresa (p. 94): *«Adonde no llegan las palabras con sus significados, van las ondas de sus músicas. El verso, por ser verso, es ya emotivo sin requerir juicio ni razonamiento. Al goce de su esencia ideológica suma el goce de su esencia musical, numen de una categoría más alta... La rima es un sortilegio emocional ... del que los antiguos sólo tuvieron un vago conocimiento ... etc.»*. (En cuanto a que «el conocimiento de los antiguos» fuera efectivamente «vago», por mi parte no lo creo, pero en todo caso sí que es cierto que sólo desde hace ya casi dos siglos se viene estudiando —y publicando— muchísimo sobre el poder de cada letra y su sonido, de su valor en la palabra o en la frase, de la prosodia, ritmo, etc., en distintos idiomas)¹¹.

[11] Y sin embargo, Kayser (que no menciona a Valle para nada, —supongo que no le conocía—, tampoco alude a Buñuel o Berlanga, pero sí a cuatro únicos españoles: Cervantes, Lorca, Alberti, y en una nota aparte a Gómez de la Serna), recuerda en su famoso libro sobre el Grotresco (v. Bibliografía) que el poeta, dramaturgo, libretista, traductor y teósofo alemán Christian Morgenstern (1871-1914), cuyos «grotescos verbales» forman ya parte de una gran tradición literaria europea hibridada con la de Asia (pero yo considero las expresiones «grotescas» de Valle mucho más vivas y originales), comenta que si buscamos sus raíces en nuestra cultura occidental, hallamos también fácilmente bastantes escritores clásicos tardíos y aún más retóricos medievales que argumentan que muchos de los rasgos del estilo «asiático» en lo tocante a vocabulario, sólo deben ser estudiados a efectos de identificarlos para huir de ellos. Cómo cambian los tiempos. Ya que por ejemplo, en el manual de Francisco Morales Lomas (v. Bibliografía), dicho poeta, dramaturgo y ensayista español, profesor de la Universidad de Málaga, hace un buen y amplio uso de otros conocimientos actuales relevantes en este ámbito, en que vuelve a estar en

Sin embargo, como hemos dicho estas imágenes no resultaban ya en absoluto ajenas en los antiguos tratados de arte orientales.

También encontramos no poco de esto, y en forma extrapolable por ejemplo a las coordenadas del teatro chino clásico o tradicional, en el tercer capítulo, titulado *Exégesis Trina*. Y además, en las páginas 127 a 129 de este tercer capítulo de *La Lámpara Maravillosa*, sacando a colación a los pintores Leonardo y Velázquez, y a un escultor griego (imagino seguramente Praxiteles), dice así: «*el español y el florentino, con diversas maneras, expresan el mismo concepto metafísico y estético que tres mil años antes había alumbrado en el mármol andrógino de Venus Afrodita. El griego enlaza las formas contrarias. El florentino los movimientos. El español las horas*».

Lo que Valle nos dice en estas últimas líneas, a la vez que expresado con una gran concisión y fineza en la percepción, me parece que demuestra su enorme y preclara sensibilidad crítica, no inferior desde luego a la de los clásicos orientales antes citados, y no digamos ya a la de críticos occidentales como un Ruskin, un Panofsky, Gombrich, o Hugues.

Y en el capítulo cuarto, que titula «El Quietismo Estético» y abre encomiando a Toledo y al Greco, Valle abunda en lo mismo. Por ejemplo, cuando dice: «*[...] las divinas sombras ejemplares, y que van con nosotros y se inclinan para verse en los remansos del alma, como los sauces en las fuentes claras... y que todas acendran su belleza en los cristales del recuerdo, cuando se obra la metamorfosis de los sentidos en la visión interior del alma ... Las imágenes se suceden a lo largo del camino, pasan como las horas, pero su gesto extático queda reflejado en el fondo de la conciencia*» (pp. 148 y 149).

En cuanto a estos aspectos relacionados con las artes plásticas, como decíamos arriba es de notar el gran aprecio que en *La Lámpara*

boga el estilo que llamaron «asiático» Morgenstern y Kayser, estilo que como hemos dicho denostaron muchos de nuestros más famosos antepasados europeos clásicos y medievales.

Maravillosa también manifiesta Valle por la obra de Domenico Theotocópuli, El Greco, pintor que obviamente conjugaba tendencias artísticas de muy variada procedencia (aprendió técnicas en Venecia, Roma... ; y que fue antes, en su natal Creta, pintor de iconos bizantinos, llegando en España a ser un gran ejemplo de fusión artística entre Oriente y Occidente). Y por cierto, aquí mismo, al hablarnos Valle del «Quietismo Estético», vemos en las páginas 137 y 138 de nuestra edición que El Greco incluso tiene para Valle aquel «poder maravilloso del cáñamo índico» (*sic*, en p. 137).

Y en relación también a El Greco, no creo interesante recordar aquí la frase de Picasso, cierta vez en que Velázquez salió a colación, y respondiendo al artista argentino Roberto Otero, en 1966: «Prefiero al Greco mil veces. Ese fue un auténtico pintor». (Probada está por lo demás la rotunda opinión favorable de Picasso en cuanto a la fusión de artes de toda la Tierra).

En el último capítulo de *La Lámpara*, el cinco, titulado «La piedra del sabio», Valle concluye con estas palabras: «*La creación estética es el milagro de la alusión y de la alegoría.... La unidad, inmutable como la divina sustancia fecunda, saca de su entraña la expresión, también inmutable, de lo infinito. Sólo el número, llamado siempre a mudanza, es plural*». Expresiones que parecen sacadas del *Natya Sastra* o de los manuales de teoría teatral de Zeami, en los cuales no sólo se hallan instrucciones para la práctica teatral, sino planteamientos estéticos y psicológicos basados en la cultura espiritual de la India o Japón. No pocos de esos planteamientos los encontramos precisamente en *La Lámpara Maravillosa*, y por supuesto igualmente se pueden encontrar en los antiguos tratados de poesía extremo oriental como el clásico chino 诗经 *Shi Jing* o en los 歌論 *Karon* japoneses de crítica literaria y poética, así como en otros clásicos de música y en la literatura hinduista o budista en general.

El grado en el que Valle tomó conscientemente prestado algo de todo esto o se dejó llevar por su íntimo y verdadero sentir únicamente, es algo muy difícil de dilucidar, al menos por ahora. Aunque me inclino totalmente a favor de que en él pesaba mucho más lo segundo, es decir, el propio sentir suyo.

Creo que las ideas, teorías y visiones aquí mencionadas, así como las muchas más que pueden hallarse en el libro de Valle y cotejarse con la relacionada literatura oriental clásica o moderna, como también con obras filosóficas o de crítica de Occidente más o menos marginales, al igual que en la práctica las representaciones de teatro pasadas, actuales o futuras, todo ello, decía, es muy adecuado en esta perspectiva para útiles estudios comparativos de la cultura, vida y sociedad Este-Oeste.

BIBLIOGRAFIA

- Aristóteles. *Poética*. Edición trilingüe de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1988.
- Aston, W. G. *A History of Japanese Literature*. London: William Heinemann, 1899.
- Astruc, Rémi. *Le renouveau du Grotesque dans le roman du XXe siècle. Essai d'Anthrologie Littéraire*. Paris: Classiques Garnier, 2010.
- Bharata Muni. *Natyasastra*. Notas de I. González Cruz. Santiago de Chile: Letra Capital, 2013.
- Bharucha, Rustom. *The Politics of Cultural Practice: Thinking Through Theatre in an Age Of Globalization*. London: Wesleyan UP, 2000.
- Bien, Gloria. *Baudelaire in China. A Study in Literary Reception*. Newark: Delaware UP, 2013.
- Bobes Naves, Carmen. *Semiología de la obra dramática*. Madrid: Arco Libros, 1997.
- De Poorter, Erika. *Zeami's Talks on Sarugaku*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1986.

- Díaz-Plaja, Guillermo. *Las estéticas de Valle-Inclán*. Madrid: Gredos, 1965.
- González Vallés, Jesús. *Historia de la Filosofía Japonesa*. Madrid: Tecnos, 2002.
- Gullón, Ricardo. *El Modernismo visto por los modernistas*. Barcelona: Guadarrama, 1980.
- Kayser, Wolfgang. *The Grotesque in Art and Literature*. Bloomington: Indiana UP, 1957.
- Liu Xie. *El Corazón de la Literatura y el Cincelado de Dragones*. Granada: Comares, 1995.
- Lu Ji. *Essay on Literature*, transl. by Chen Shixiang. Portland: Anthoen-sen Press, 1952.
- Morales Lomas, Francisco. *Poesía y Esperpento en Valle-Inclán. La Pipa de Kif*. Salobreña: Alhulia, 2007.
- Nandikeshvar. *Abhinaya Darpanam*. Gautam Chatterjee (ed). Varanasi: Indian Mind, 2018.
- Pavis, Patrice. *Le théâtre au croisement des cultures*. Paris: Corti, 1990.
- . *The Intercultural Performance Reader*. New York: Routledge, 1996.
- 钱锺书。管锥编。5 卷。北京，2007 年再版。(Qian Zhongshu, *Compilación de Tuberías y Punzones*, 5 vols. Beijing: SDX Joint Publishing Company, reedición 2007).
- Raghavan, V. “Aesthetics: Theory and Practice”, en Embree, A., De Bary, W.T., y Hay, S.N. (eds) *Sources of Indian Tradition: From the Beginning to 1800*, Vol 1. NYC : Columbia UP, 1988.
- Ray Trivedi, Sambhav Nath Girish. *Emotion and its Communication. A Comparative Study of Bharata’s and Stanislavsky’s Theory of Acting with Special Reference to the Concept of ‘Bhava, Vibhava and Anubhava’ And ‘Being, Feeling and Doing’*. (Tesis doctoral) Baroda (Gujarat, India): The Maharaja Sayajirao University of Baroda Press, 2012.

- Sawada, Nao. «La interpretación del teatro clásico español desde una perspectiva extranjera: Obras Interpretadas por la Compañía K+S+E+C Act», trabajo de fin de grado, tutor Germán Vega García-Luengos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, 2021.
- Valle-Inclán, Ramón María del. *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios Espirituales*. Ed. de Javier Blasco Pascual. Madrid: Austral, 2016 (n^a reimpresión de la de SGEL y Artes de la Ilustración, 1922-1948-2016).
- . *Obras Completas*, especialmente vols. IV, V y VI. Barcelona: Debolsillo, 2017-2018.
- Vilavedra, Dolores. *Historia da Literatura Galega*. Vigo: Galaxia, 1999.
- Villanueva, Carlos, et al (eds.). *Víctor Said Armesto e o seu tempo: Perspectivas críticas*. Fundación Barrié/Museo do Pobo Galego, Deputación de Pontevedra, 2015.
- Volli, Ugo. «Il teatro e i suoi Segni». *Alfabeta*, 3-4 (15-16), 1979.
- Yu, Pauline. «The Poetics of Discontinuity. East-West Correspondences in Lyric Poetry». *PMLA* 94, No. 2, March 1979: 261-274.
- Zhang Ning. *L'appropriation par la Chine du Théâtre Occidental. Un autre sens de l'Occident*. Paris: L'Harmattan, 1998.

LAS CREENCIAS POPULARES EN TAIWÁN

Carlos Wang

Centro de Educación General, Southern Taiwan University

RESUMEN

Las llamadas «creencias populares taiwanesas» son las creencias que tienen mayor número de personas en Taiwán, y también se denominan «creencias civiles» (通俗信仰). Se refiere a un tipo de creencias religiosas heredadas por el pueblo desde la antigüedad y han sido influidas por el budismo, el taoísmo y el confucianismo. De estos tres núcleos religiosos se originan los tipos esenciales de «creencia popular taiwanesa».

Las creencias populares taiwanesas forman fundamentalmente una «religión

difusa» más que una «religión institucional». Se basan en los dioses adorados en los templos, en los altares y en los santuarios populares de las casas. Por lo tanto, suelen poseer un fuerte color local que se divide en «círculo de creencias» y en «círculo de sacrificios» (郭明德Guo Mingde, 1997: 81-97). En este artículo, presentamos brevemente las creencias populares más conocidas e importantes, sobre todo las taoístas y su relación con el budismo.

La mayor diferencia entre el grupo de creencias y el de sacrificios es que el primero es un área donde los creyentes adoran a los mismos dioses y realizan rituales religiosos similares; el segundo se refiere a «lugares específicos» (como templos o adoración privada de dioses) donde se encuentran los mismos actos de sacrificio¹.

Se puede decir que las creencias populares de Taiwán fueron transplantadas del sur de Fujian, del este de Guangdong y de otras provincias

[1] Cfr. 第七章、臺灣之民間信仰 <http://www1.geo.ntnu.edu.tw/>

del sur de China, pero, debido al entorno natural y a los antecedentes de desarrollo de Taiwán, también han desarrollado características profundamente locales. Es decir, las creencias populares de Taiwán se heredan de China Continental, ideológicamente, aceptan los pensamientos de la cultura tradicional (refiriéndose a las tres escuelas de pensamiento del confucianismo, el budismo y el taoísmo), y con el tiempo han desarrollado sus propias características locales en Taiwán.

1.- LAS CREENCIAS RELIGIOSAS DE TAIWÁN

La Constitución de la República de China garantiza claramente la libertad de creencias religiosas del pueblo, y todas las religiones tienen el mismo estatus. En Taiwán, existen principalmente creencias tradicionales del budismo y el taoísmo, y también hay muchos creyentes en el cristianismo. No existe una conexión absoluta entre el gobierno y las creencias del pueblo, es decir, la unidad de iglesia y estado no se implementa en Taiwán como lo fue en la Edad Media en Europa.

El número total de edificios religiosos, templos e iglesias en Taiwán es de 15.175. Hay 12.279 templos budistas y taoístas. El número de templos taoístas llega a 9.684. El número de templos budistas llega a 2.317. Los restantes (278) pertenecen a otras creencias minoritarias relacionadas. En promedio, hay un templo o iglesia por kilómetro cuadrado². La densidad de edificios religiosos en Taiwán es tan alta que es rara en el resto del mundo.

Una encuesta de 2019 realizada por el Instituto de Sociología de la Academia Sínica (中央研究院社會學研究所)³ señaló que el 49,3% de la gente sigue las creencias populares tradicionales. A ello se suma que el 14,2% cree en el budismo, el 12,4% cree en el taoísmo y el 13,2% no tiene creencias religiosas. El resto de la población cree en el cris-

[2] En Wikipedia.

[3] En Wikipedia.

tianismo (catolicismo y protestantismo, 6,9%), y otras religiones más minoritarias como el iguandao, islam, judaísmo, testigos de Jehova, etc. que llegan escasamente a un 4%. La característica más importante de las creencias populares de Taiwán es el alto grado de superposición. Actualmente existen 22 categorías principales de religiones en Taiwán, entre las cuales las religiones mundiales incluyen el budismo, el taoísmo, el judaísmo, el catolicismo, el cristianismo protestante, el islam, el cristianismo ortodoxo, etc.

2.- LAS RELIGIONES POPULARES EN TAIWÁN

El desarrollo de las creencias populares de Taiwán se refiere a los chinos Han y a las creencias religiosas consuetudinarias, que son la base principal de las creencias populares de Taiwán. Estas creencias se centran principalmente en dioses naturales como dioses y fantasmas, antepasados, sol, luna, estrellas, árboles y piedras, etc., y también incluyen connotaciones de costumbres ancestrales, rituales de vida y creencias de brujería.

Mazu (媽祖) es una de las diosas principales de Taiwán. Los templos de Mazu se pueden encontrar en todas partes y también se han desarrollado en organizaciones de fiestas regionales. Además de Mazu, los príncipes (王爺) y los señores terrenales (土地公) que patrullan y cazan en nombre del cielo también son otras creencias populares importantes. La mayoría de los creyentes creen que hacer buenas obras es por el bien de la moral pública.

2.1. TAOÍSMO

El taoísmo, el confucianismo y el budismo se conocen como las «Tres Religiones» (三教) y se consideran los componentes principales de la cultura tradicional china. El taoísmo es una religión politeísta que

adora a muchos dioses y su objetivo principal es perseguir y alcanzar la inmortalidad, y también salvar al mundo y a las personas.

La escuela filosófica del taoísmo (道家): una de los cientos de escuelas de pensamiento durante el Período de los Reinos Combatientes, era sólo una teoría filosófica. El taoísmo religioso (道教) absorbió su sistema teórico con la moralidad como concepto central y deificó a los filósofos; pero no fue hasta mediados y finales de la dinastía Han en la que surgieron grupos religiosos. Zhang Daoling (張道陵) fundó el «Tao de los Maestros Celestiales» (天師道) y creía en Laozi (老子) como Taishang Laojun (太上老君), y utiliza el libro «Tao Te Ching (道德經)» de Laozi como su principal tratado sobre el reino de la inmortalidad (修仙), y persigue prácticas para convertirse en dios. Los principales métodos para convertirse en inmortal o en dios en el taoísmo se pueden resumir a grandes rasgos en cinco tipos: tomar elixires (服仙丹), refinamiento de Qi (煉氣), Daoyin (導引)⁴, y práctica del elixir interior (內丹修煉).⁵ También uno puede alcanzar la inmortalidad a través de hacer buenas obras acumulando virtudes (行善積德).

Los pensamientos del Taoísmo

La deidad más alta del taoísmo es la deidad Sanqing (三清Los Tres Puros⁶), derivada del taoísmo, a saber, Yuanshi Tianzun (元始天尊), Lingbao Tianzun (靈寶天尊) y Daode Tianzun (道德天尊).

[4] Daoyin (導引) es un método para preservar la salud basado principalmente en movimientos corporales y combinado con la respiración.

[5] Práctica del elixir interior generalmente es considerada como un tipo de Qigong taoísta. La práctica del elixir interior se refiere a la práctica de la vida basada en la teoría de «el cuerpo humano es un mundo pequeño», «la unidad del cielo y el hombre» y «la correspondencia entre cielo y hombre», y utiliza el cuerpo humano como horno, cultivando «jing, qi, espíritu», etc. para lograr el propósito de fortalecer el cuerpo, mejorar la función vital del cuerpo humano, extender la vida e incluso convirtiéndose en inmortal

[6] En Wikipedia.

Hay un dicho en el taoísmo que un Qi (炁 el carácter antiguo de 氣) transforma los tres estados puros (一炁化三清). El *Te Tao Ching* dice: «Tao engendra al uno, el uno al dos, el dos al tres, y el tres engendra a todos los seres. Todos los seres llevan en sí el Yin y el Yang, que mezclándose en una energía vital dan como resultado la armonía».⁷ Esto significa que el Tao se transforma en vitalidad caótica, y la vitalidad caótica es transformada en dos Qi (氣), a saber, yin (陰) y yang (陽), y luego los dos se convierten en tres: el cielo (天), la tierra (地) y el hombre (人), de los cuales surgen todas las cosas en el mundo. En síntesis, Tao, representado por uno, se transforma en tres, y los tres se reúnen en uno. Por lo tanto, las tres deidades taoístas Sanqing (三清尊神) son la personificación del Tao.

Los antepasados del taoísmo creían que el Emperador de Jade (玉皇大帝) gobernaba sobre todos los dioses del cielo. El infierno y el mar tenían sus propios maestros a servir. El inframundo (地府) y el océano eran accesorios del cielo (天庭). El dios principal encargado de los tres reinos, el cielo (天府 Tianfu), la tierra (地府 Difu) y el mar (水府 Shuifu), son los Tres Emperadores (三官大帝).

El taoísmo también desarrolló una serie de funcionarios inmortales (神仙官員) que servían en el Infierno (閻羅地府) y en el Palacio de Cristal del Rey Dragón (龍王水晶宮). Además, añadió una serie de dioses locales, como dioses de la montaña (山神), dioses de la ciudad (城隍), dioses de la tierra (土地神), dioses de la cocina (灶君), etc. La genealogía de dioses en los que cree el taoísmo es sumamente compleja.

En la genealogía de los dioses inmortales taoístas, los más altos son los dioses Sanqing (三清) y los Cuatro Guardias Imperiales (四御), y los más bajos son el Dios de la Ciudad (城隍爺) y de la Tierra (土地公). Los dioses Sanqing (三清) simbolizan la inacción (無為) y la creación

[7] Tao Te Ching 《道德經》, Capítulo 42, traducción de José Ramón Álvarez, Ediciones Catay, Taichung, 2016, p. 286.

de todas las cosas en el universo, mientras que los Cuatro Guardias Imperiales representan a los dioses que gobiernan el cielo y la tierra a través de la acción. Estas deificaciones se fueron concretando paulatinamente tras un largo tiempo. Por ejemplo, Mazu (媽祖), Guandi (關帝), Yuefe (岳飛), etc., fueron originalmente héroes y mártires populares, pero incluidos como dioses taoístas debido a las creencias populares.

Los rituales taoístas 道教科儀

Los rituales taoístas se denominan «Rituales Zhai Jiao» (齋醮科儀). Zhai (齋) significa limpieza, y Jiao (醮) significa oración. El taoísmo adora a los inmortales. Dado que se cree que los inmortales son nobles y puros, deben bañarse y cambiarse de ropa antes de ofrecerles sacrificios (祭祀). Durante el ayuno (齋戒), no se debe tener relaciones sexuales, ni beber alcohol, ni comer carne.

Se puede decir que el taoísmo de Taiwán es una religión institucionalizada producida en China, combinando las creencias populares del pueblo Han, canonizándolas y ritualizándolas. Los rituales y prácticas religiosas realizados por los sacerdotes taoístas se pueden hallar en todos los aspectos de la vida del pueblo taiwanés. A continuación damos algunos rituales taoístas comunes.

- 牽亡 qiān wáng: Convocar a las almas de los muertos para poseerlos y comunicarse con los vivos.
- 問疾 wèn jí: Preguntar sobre enfermedades.
- 醮典 jiào diǎn: Realizar ceremonias de sacrificio.
- 謝土 xiè tǔ: Cuando se terminan los templos, salones ancestrales, casas, cementerios y otros edificios, se llevan a cabo ceremonias taoístas para ofrecer sacrificios a los dioses de la tierra.
- 安座 ān zuò: Una vez construido el templo, se lleva a cabo la ceremonia de «invitación a los dioses a entrar al templo».

- 祭煞 jì shā: Eliminar los malos espíritus malignos y conseguir buena suerte.

Los rituales taoístas absorbieron muchos contenidos budistas durante su desarrollo. El taoísmo cree que a través de estos rituales se pueden eliminar los desastres y obtener bendiciones. La adivinación (占卜) es parte del ritual, que incluye sacrificios primitivos de adoración del cielo y de la tierra, de la naturaleza y de los fantasmas, y de dioses de la sociedad primitiva. En la época antigua usaron 卜筮 bǔshì⁸ (adivinación) para comunicarse con fantasmas y dioses. 卜 bǔ es el caparazón de tortuga y 筮 shì, la milenrama. Ambos se usan para adivinar la buena y la mala suerte. Después, durante las dinastías Shang Zhou (商周) la religión taoísta evolucionó gradualmente hacia la adoración de dioses y de antepasados. Los antiguos creían que después del proceso sagrado de la adivinación, esos objetos naturales, por ejemplo, el caparazón de tortuga, adquirirían significados simbólicos sagrados. Las formas que presentaban no eran el resultado de cosas hechas por el hombre, sino que eran dadas por los dioses, y eran sus revelaciones o advertencias.

Entre las herramientas usadas en los rituales y ceremonias taoístas hay que mencionar el incienso y el talismán

El incienso generalmente se refiere al incienso hecho de polvo de madera y de especias, medicinas y adhesivos agregados para quemar. El polvo de incienso se coloca en un incensario y se quema, y recibe el nombre de incienso quemado (燒香). La gente va al templo y sostiene incienso para adorar a dioses, budas y fantasmas. Cuando el incienso

[8] Hexagrama (卦) son símbolos utilizados en 卜筮 bǔshì (adivinación antigua). Según la leyenda, fue creado por Fu Xi (伏羲氏). El Yin Yao (☯ 陰爻 las dos líneas discontinuas) y el Yang Yao (☰ 陽爻 la línea larga y completa) se combinan en tres hexagramas para formar los ocho trigramas (八卦 bāguà). Los ocho trigramas se combinan entre sí para formar sesenta y cuatro hexagramas. Los antiguos observaban los hexagramas (卦象) para determinar la buena y la mala suerte.

se quema, se elevan lentamente volutas de humo azul, libera aroma y medicina y, a veces, se consideran símbolos de los dioses. En muchas zonas, se cree que los dioses o las almas muertas pueden inhalar su aroma, por lo que quemar incienso frente a estatuas y santuarios de dioses significa «ofrecer comida y bebida». Debido a que el humo se eleva hacia el cielo, es un símbolo que se transmite al cielo, por lo que la gente sostiene incienso, ora y pide deseos, esperando que el cielo escuche. El incienso es muy común en templos budistas y taoístas, y también en algunas ceremonias católicas y cristianas.

El Talismán (符), también conocido como «guion talismánico» (靈符、符咒) es una especie de magia taoísta en que se utiliza el papel amarillo o de otro color, en el que se escriben algunas caligrafías y pinturas. Esto a menudo se considera que tiene el efecto de exorcizar a los espíritus malignos. Además, en la antigua medicina china también se dibujan símbolos para tratar enfermedades.

Las fiestas taoístas

La Fiesta de Sanyuan (三元節) es una fiesta taoísta, que celebra el cumpleaños de los Tres Oficiales y se llevan a cabo rituales de bendición. El cumpleaños de los Oficiales Terrenales (地官) es la Fiesta de Zhongyuan (中元節), que es el día en que los Oficiales Terrenales perdonan los pecados y salvan las almas muertas solitarias (普渡孤魂). El cumpleaños de los Oficiales de la Marina (水官) es la Fiesta de Xiayuan (下元節), que es el día cuando éstos piden a los dioses ayudar a los que tienen mala suerte y a resolver sus problemas.

Durante la dinastía Tang, el emperador ordenó a todo el mundo la prohibición del sacrificio durante tres días (禁屠三日). Y emitió un decreto por el que el decimoquinto día del primer mes del calendario lunar es el día de la Fiesta de Shangyuan (上元節), el decimoquinto de

julio es el día de la Fiesta de Zhongyuan (中元節) y el decimoquinto de octubre es el día de la Fiesta de Xiayuan (下元節).

El taoísmo y el budismo, como religiones principales en China, compiten entre sí y se absorben entre sí, lo que las hace más adecuadas a las necesidades de la cultura local de China. Después de la introducción del budismo en China, los pensamientos, rituales, y sacrificios del taoísmo se transformaron en una religión apropiada para China. Se puede decir que una pequeña parte de los rituales del Budismo Mahayana (大乘佛教) en China hoy es una copia del taoísmo. Además, muchas escrituras taoístas se compilan con referencia a las escrituras budistas, y muchos rituales también hacen referencia al budismo, como clases matutinas y clases vespertinas, comidas vegetarianas (sushi 素食), etc.

La mayoría de las enseñanzas del taoísmo existentes provienen de las enseñanzas budistas, como la «reencarnación» (輪迴), la división del Cielo (donde viven los dioses), creencia en algunos dioses y el Rey de Yama, y las calamidades.⁹

Los templos de creencia popular taoísta

Entre los templos taoístas más conocidos e importantes en Taiwán podemos mencionar los siguientes, aunque hay que tener en cuenta que algunos de ellos también tienen relación con el budismo.

1) En el norte:

a) *Templo Taipéi Hsing Tian* (台北行天宮)

[9] En términos del budismo, todos los fenómenos del mundo son inseparables del principio de la *reencarnación*, como el funcionamiento físico del universo (宇宙物理的運轉), el bien y el mal, la vida y la muerte. El Rey de Yama, sánscrito Yamarāja, originado en el Dios hindú, monarca del infierno, fue introducido en China con el budismo. Y la teoría sobre las *calamidades* (劫數), a veces traducidas como «eón» en occidente.

- b) Templo Dalongdong Baoan (大龍峒保安宮)*
- c) Templo Taipéi Guandu (台北關渡宮)*
- d) Templo Songshan Fengtian (松山奉天宮)*
- e) Templo Taipéi Xia-Hai City God (大稻埕霞海城隍廟)*
- f) Templo Menga Qingshan (艋舺青山宮)*
- g) Templo Muzha Zhinan (木柵指南宮)*
- h) Templo Jiaoxi Xietian (礁溪協天廟)*
- i) Templo Hsinchu Chenghuang (o Templo Hsinchu City God 新竹城隍廟)*

2) En el centro:

- a) Templo Dajia Jenn Lann (大甲鎮瀾宮)*
- b) Templo Lukang Tianhou (鹿港天后宮)*
- c) Templo Lukang Chenghuang (鹿港城隍廟)*
- d) Templo Changhua Nanyao (彰化南瑤宮)*
- e) Templo Zhushan Zinan (竹山紫南宮)*
- f) Templo Baishatun Gongtian (白沙屯拱天宮)*

3) En el sur:

- a) Templo Nankunshen (南鯤鯓代天府), Templo Madou Daitian (麻豆代天府)*
- b) Templo Taiwán Fu City God (臺灣府城隍廟)*
- c) Templo Beigang Chaotian (北港朝天宮), Templo Xingang Fengtian (新港奉天宮)*
- d) Templo Donggang Donglong (東港東隆宮)*
- e) Templo Tainan Grand Matsu (台南大天后宮)*
- f) Templo Kaohsiung Sanfeng (高雄三鳳宮), Templo Kaohsiung Guandi (高雄關帝廟)*
- g) Templo Kaohsiung Yan Chenpu Wenwu (高雄文武聖殿)*

- h) *Templo Fengshan City God* (鳳山城隍廟)
- i) *Templo Cijin Tianhou* (o *Templo Cijin Mazu* 旗津天后宮)
- j) *Templo Checheng Fu'an* (車城福安宮)

4) En el este:

- a) *Templo Hualien Citian* (花蓮慈天宮), *Templo Taitung Tianhou* (台東天后宮)
- b) *En Penghu, se encuentra el Templo Penghu Tianhou* (澎湖天后宮)

Creencias taoístas y budistas propias de Taiwán: evolución

La dinastía Qing introdujo Taiwán en su territorio en 1684, lo que provocó un cambio importante en las creencias en la región. Después del siglo XVIII, Guanyin fue el dios principal del budismo. La mayoría de los templos budistas llevan nombres de «roca» (岩) después del siglo XVIII. Así, el nombre oficial puede llamarse 巖yán y 岩yán (roca). Se difundieron las enseñanzas budistas en Taiwán a través de la creencia en Guanyin (觀音). Por ejemplo, la Roca Zhisan (芝山岩) se construyó en 1752 y la Roca Baobao (寶藏巖) se completó en 1791. Además de Yanzi (巖仔), los templos dedicados a Guanyin (觀音) durante la dinastía Qing en Taiwán se distinguieron principalmente por nombres como templo (寺), palacio (宮), pabellón (閣), salón (堂), altar (壇), convento (庵) y roca (巖).

Después del siglo XVIII cuando los taoístas en Taiwán construyeron templos, a menudo incluían estatuas budistas de Guanyin y Buda en los templos (道觀) o palacios taoístas (宮廟). Además, el sintoísmo confuciano y los dioses budistas, que se utilizan por los llamados dioses son para dar órdenes y educar a la gente. Desde entonces, el budismo, el taoísmo, el confucianismo y las creencias populares de Taiwán se integraron, convirtiéndose en características de las creencias de esta región.

Los famosos templos de Guanyin en Taiwán incluyen el templo Longshan (龍山寺) en Menga (艋舺), el templo Zhulin (竹林寺) en Linkou (林口), el Gran Pabellón Guanyin de Tainan (大觀音亭), el templo Zizhu (紫竹寺) en Neimen (內門), etc. La mayoría de los dioses y budas adorados por la gente en casa son Guanyin (觀音), Mazu (媽祖), Guan Gong (關公) y Señor de la Tierra (土地公).

En 1895, el gobierno Qing fue derrotado en la Guerra Sino Japonesa de 1895 y firmó el Tratado de Shimonoseki (馬關條約) para ceder Taiwán. Desde entonces Taiwán entró en el período de dominio japonés. En Japón existe un sintoísmo nacional, que es la creencia sintoísta nacionalizada. Durante el dominio colonial de Japón en Taiwán, las autoridades japonesas no adoptaron una actitud misionera activa como el cristianismo occidental; sino que sólo renovaron los templos taoístas tradicionales en Taiwán y añadieron estatuas budistas del Bodhisattva Ksitigarbha (地藏王菩薩的佛像).

El taoísmo, como tal, es originario de China, y se puede dividir en la Escuela Quanzhen (全真教) en el norte y la Escuela Zhengyi (正一教) en el sur. La Escuela Quanzhen en el norte pone gran énfasis en la meditación y el ascetismo. La Escuela Zhengyi en el sur también se llama Escuela Tianshi (天師教), encabezada por Zhang Tianshi (張天師). Presta atención a los hechizos y rituales. Dado que la mayoría de los inmigrantes de Taiwán provinieron de las regiones de Fujian (閩) y Guangdong (粵): su taoísmo será principalmente taoísmo Tianshi.

Por otra parte, el budismo en Taiwán se desarrolló en diversas etapas durante la última dinastía Qing, el período colonial japonés y el período de posguerra. Antes del final de la dinastía Qing, existían principalmente monasterios Zen (禪寺院) y Jing (淨寺院) del sur de Fujian. Durante el período colonial japonés, combinado con el desarrollo de la secta japonesa Caodong (曹洞宗) en Taiwán, comenzó a establecerse una organización budista en toda la isla. Después de la Segunda

Guerra Mundial, los monjes budistas y las organizaciones budistas de varias provincias de China se trasladaron uno tras otro a Taiwán con el gobierno nacionalista. A través de la erección de altares del Dharma e impartir preceptos (傳戒) y de operar la Asociación Budista China (中國佛教會), los templos budistas tradicionales de Taiwán experimentaron cambios dramáticos tanto en calidad como en cantidad.

Después de la Segunda Guerra Mundial, seguida de la guerra civil entre el KMT y el Partido Comunista, el gobierno de la República de China se mudó a Taiwán en 1949, y los budistas chinos comenzaron a prodigarse en Taiwán. El budismo moderno se hizo popular en Taiwán a mediados de los años 1980. El budismo mahayana (大乘佛教), se ha convertido en una fuerza dominante en el budismo taiwanés. Actualmente, la mayoría de las sectas budistas en Taiwán son el Budismo de la Tierra Pura (淨土宗) y el Budismo Zen (禪宗). En términos de grupos, hay cuatro grupos religiosos principales: Fo Guang Shan (佛光山), Dharma Drum Mountain (法鼓山), Zhongtai Mountain (中臺山) y Tzu Chi (慈濟).

Se puede decir que en la actualidad es una época próspera para el budismo en Taiwán y los cuatro grupos religiosos dichos tienen una profunda influencia en la sociedad. Estos templos pertenecientes al budismo Han están profundamente influenciados por los pensamientos y principios del budismo humanista, se preocupan por los asuntos mundanos y promueven las enseñanzas budistas a través de la práctica social.

El budismo es una de las características que constituye la cultura del este de Asia. Después de extenderse a China, Zheng Chenggong expulsó a los holandeses en la era de los descubrimientos. Desde entonces, un gran número del pueblo Han ha emigrado a Taiwán, cultivando tierras y continuando su apellido. Por lo tanto, la creencia del budismo

entró en la tierra de Taiwán y se fusionó con las creencias de la población local, como el taoísmo y el confucianismo.

Las creencias populares taiwanesas son básicamente creencias politeístas, con raíz taoísta, que se pueden dividir según la región:

- 5) Los inmigrantes de Fuzhou (福州), Fujian creen en el Santo Rey Kai-Min (開閩聖王) y en Señora Linshui (臨水夫人).
- 6) Los inmigrantes de Zhangzhou (漳州) creen en el Santo Rey Kai Zhang (開漳聖王)
- 7) Los inmigrantes Tongan (同安) de Quanzhou (泉州) creen en el Emperador Baosheng (保生大帝).
- 8) Rey Guangze (廣澤尊王) y Rey Qingshan (青山王) del pueblo Sanyi (三邑人) en Quanzhou (泉州)
- 9) Patriarca Qingshui (清水祖師), Patriarca Xianying (顯應祖師), Señor del Dharma (法主公), etc. de Anxi (安溪), Quanzhou (泉州)
- 10) Mansión del Príncipe Su (蘇府千歲) en Jinjiang (晉江), Quanzhou (泉州)
- 11) Los tres reyes de las montañas (三山國王) de los inmigrantes de Teochew (潮州)
- 12) Antiguo Buda Dingguang (定光古佛) en Hakka Tingzhou (客家汀州)

La naturaleza de estas creencias populares es casi indistinguible del taoísmo, e incluso los propios creyentes a veces no pueden distinguir entre los dos. En términos generales, los taiwaneses piensan que lo que creen pertenece al sistema taoísta.

CONCLUSIÓN

Las creencias populares de Taiwán se han introducido en diferentes épocas y la integración combina básicamente las creencias del confucianismo, el budismo y el taoísmo de la antigua China. La importancia del desarrollo de Taiwán como tesoro de religiones es que se puede decir que varias culturas religiosas son bienes culturales de Taiwán. En primer lugar, debemos reconocer el significado social, histórico y cultural de las creencias tradicionales, y también comprender que Taiwán ha sido influido por diversas culturas religiosas de todo el mundo, así como por la vitalidad de las propias religiones locales.

Religiosamente hemos podido conectarnos con el mundo y hacer contribuciones al mismo tiempo. El budismo taiwanés se ha internacionalizado rápidamente en los últimos años y la gente de todo el mundo puede sentir la contribución de los grupos budistas taiwaneses en la ayuda internacional en casos de desastre, y el taoísmo en Taiwán ha preservado una rica cultura ritual, y su herencia no es sólo un activo cultural de Taiwán, sino también un activo de la cultura mundial.

REFERENCIAS

- 翁佳音、黃驗，解碼臺灣史1550-1720，(*Descifrando la historia de Taiwán 1550-1720*)，遠流台灣館 製作，ISBN 978-957-32-8033-0
- 陳鴻圖(2013)，歷史(台灣史)(*Historia de Taiwán*)，東大圖書館，ISBN 978-957-145-7970
- 孫宏仁，臺灣民間信仰文化(*Cultura y creencias populares taiwanesas*)，南臺科技大學、通識教育中心課程參閱讀本。
- 劉煥玲，臺灣宗教(*Las religiones en Taiwán*)，南臺科技大學、通識教育中心課程參閱讀本。

劉煥玲，臺灣族群：原住民、舊移民、新移民、新住民(*Grupos étnicos taiwaneses: aborígenes, antiguos inmigrantes, nuevos inmigrantes y nuevos residentes*)，南臺科技大學、通識教育中心課程參閱讀本。

Lao Tse. *Tè Tao Ching*, traducción de José Ramón Álvarez, Ediciones Catay, Taichung, 2016.

SITOGRAFÍA

<http://www1.geo.ntnu.edu.tw/>

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%89%E6%B8%85>

<https://zh.m.wikipedia.org/zh-tw/%E9%81%93%E6%95%99>

DOSSIER MARCO POLO



Itinerarios, José Manuel García Hernández (2024).

La obra de Marco Polo gozó al poco de su aparición, hacia fines de la década de 1290, de una gran acogida. Y ello pese a que no fue el primer europeo en visitar el Extremo Oriente, antes que él, así lo hicieron John Plano Carpini (1245-1247) y William de Rubruck (1253-1255). Pero sus predecesores realizaron recorridos incomparables en duración, así como en variedad y amplitud de los territorios recorridos, con el de Marco Polo (1271- 1295). Cabe señalar también que el viajero veneciano —al que nunca abandonó la mentalidad de comerciante— se anticipó igualmente a Ibn Battuta (1325-1353).

Encuentros en Catay no ha sido ajena al interés contemporáneo por la obra de Marco Polo. Así, en el volumen correspondiente a 2022 apareció «Marco Polo y la globalización» a cargo del que esto escribe. En el de este año —septingentésimo aniversario de su muerte— se publica un dossier compuesto por tres trabajos.

Aparecido ya en 1996 en esta revista, el artículo de Valentino Castellazzi «Marco Polo y su La división del mundo», responde a lo que podemos denominar «hipótesis negacionista» acerca de la presencia de Marco Polo en China y de la credibilidad de su texto. Por ello se dedica a pasar revista a contenidos que pueden darse por fidedignos en los campos antropológico, socio-cultural, político-administrativo, geográfico y lingüístico.

El trabajo «El viaje de las maravillas de Marco Polo» tiene como autor a Pedro García Martín. En él se hace un resumen de los principales acontecimientos del viaje de los tres Polo (Marco, su tío Matteo y su padre Nicola) a través de la Ruta de la Seda, a la ida, y, a la vuelta, por la Ruta de las Especies, sólo por nuestro protagonista. A setecientos años de sus peripecias, inmersos en la globalización y en pleno ascenso

de China a potencia mundial, «no debemos caer en el error de buscar similitudes con el siglo XII» nos recomienda.

Concluye el dossier con «¿Qué sabemos de Marco Polo setecientos años después de su muerte?», de Antonio García Espada. Es este, quizá, el ensayo más novedoso. Se ocupa de aspectos variados y relevantes: el contexto, el propio libro y sus dificultades, de la China Yuan (1271-1368) visitada por los Polo y sus «maravillas» (desde el Gran Canal al papel moneda), y del mundo del Índico, entre otros. Un rasgo interesante de «¿Qué sabemos de Marco Polo...?» consiste en la inserción de las peripecias de los Polo en el contexto de unas relaciones entre Occidente y la China Yuan que resultan ser más intensas de lo que probablemente se piense.

Cuesta hacer justicia a una obra como *El libro de las maravillas del mundo*. Este dossier pretende contribuir a ello.

Rafael Dobado González

Universidad Complutense de Madrid

EL VIAJE DE LAS MARAVILLAS DE MARCO POLO

Pedro García Martín

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

En el *Libro de las maravillas* se invita al lector «a conocer las diferentes razas de hombres y la variedad de las diversas regiones del mundo». Esta declaración de intenciones de Marco Polo es tan ecuménica como cautivadora. Nos advierte de que no estamos ante un libro de viajes cualquiera. Nos predispone a fascinarnos con las descripciones de la geografía, la naturaleza y los pueblos que habitaban en aquel Oriente legendario. Nos seduce con prodigios que pasarán a iluminar los

mapas medievales. Nos empuja a vivir aventuras fantásticas. De sobra los supo Cristóbal Colón, apasionado lector de la obra, echándose a la mar ignota para alcanzar las Indias por la ruta del oeste.

La odisea de Marco Polo cumple 700 años. Ahora que estamos inmersos en la globalización, cuando China es un gigante que se expande mediante el plan de la Nueva Ruta de la Seda, no debemos caer en el error de buscar similitudes con el siglo XIII.

Nuestro protagonista es hijo de su tiempo¹. Su fe, cristiana. Su ideología, mercantil. Su imagen del mundo, tripartita: Europa, Asia y África. Sus lectores, de diferentes grupos sociales: políticos que tanteaban alianzas geoestratégicas, comerciantes que negociaban con productos

[1] Este artículo recrea dos trabajos míos anteriores: «Libro de las maravillas. El largo viaje de Marco Polo», en *La aventura de la Historia*, nº 243, enero de 2019, p. 42-45, y Pedro García Martín (Coordinador): *Atlas de literatura universal. La vuelta al mundo en 35 obras*. Madrid, Nórdica Libros, 2017, Ilustración y diseño de Agustín Comotto y Tono Cristòfol. Autor del Prólogo y del capítulo *El Libro de las Maravillas* de Marco Polo.

de lujo e intelectuales que disfrutaban con estas historias novelescas. De ahí que nos resulten sorprendentes la fama, la longevidad y las traducciones de este manuscrito. Al punto de convertirse durante el Renacimiento en el *bestseller* más editado detrás de la Biblia.



Fig. 1.- Portada de *El libro de las maravillas con monstruos*
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

El aprendizaje mercantil

A mediados del siglo XIII se desvanecieron las esperanzas de la Cristiandad en que una nueva cruzada reconquistase Tierra Santa. Los árabes se interponían entre Palestina y el Lejano Oriente. La expansión de los mongoles, aunque llegó hasta las cercanías de Viena, alimentó sueños milenaristas en Occidente. Gengis Khan fue considerado el nuevo David y se esperaba la llegada de los Reyes Magos de un día para otro. La Europa latina quiso entonces aliarse con el Imperio mongol

para hacerle una pinza al Islam. El mismo origen tiene la leyenda del Preste Juan, soberano de un reino cristianizado por Santo Tomás, que desde Etiopía y el Yemen podía atacar a los árabes. Para ello, el papa y el rey de Francia enviaron misioneros ante la corte del Gran Kan, estimando que podía convertirse al cristianismo.

En este contexto, Marco Polo nació en Venecia hacia 1224. En la serie de culto de la RAI sobre Marco Polo (1982), se recrea su infancia entre mapas, bestiarios y cuentos asombrosos que traían los marineros de sus singladuras por los mares índicos y especieros. En calidad de hijo del mercader Nicoló, aprendió pronto la práctica mercantil: el manejo del ábaco, la contabilidad, el cambio monetario y pesos y medias. Pero también se familiarizó con las galeras que atracaban en el puerto con sus bodegas atiborradas de productos exóticos. Estas vivencias poblaron su imaginario fantástico mientras vivió en la isla del Adriático, una «ciudad nenúfar» ya de por sí prodigiosa, la cual era considerada el pórtico de las maravillas de Oriente.



Fig. 2.- Vista de la Plaza de San Marcos de Venecia y del puerto
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

Entretanto, los hermanos Polo adultos (Marco el Viejo, Nicolás y Matteo) abrieron una sucursal en Sudak (Crimea), adonde llegaba la ruta de las pieles a través de la estepa rusa. Estos comerciantes obtuvieron de Berké, el soberano de la Horda de Oro, el derecho a comerciar en su territorio. Hasta que en 1261, Génova ayudó al *basileus* bizantino Miguel Paleólogo a recuperar Constantinopla, que había sido saqueada y ocupada por los venecianos. El premio para los aliados genoveses consistió en el monopolio de los tráficos en el Mar Negro.



Fig. 3.- Caza de elefantes en China en *El libro de las maravillas*
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

Los Polo quedaron aislados y buscaron un retorno seguro a través de Bujara, en plena ruta de la seda, donde permanecen hasta 1265. En ese año, un enviado del soberano de China les llevó a presencia del Kublai Khan, cuya madre era nestoriana y quería conocer a personajes latinos. El emperador les devolvió a Europa con una carta para el papa donde le solicitaba cien hombres sabios para enseñar la religión cristiana y aceite de la lámpara del Santo Sepulcro.

Los viajes maravillosos

De vuelta a Venecia, Nicolás, que había dejado a su mujer embarazada, conoció a su hijo Marco, que tenía dieciséis años. Una vez que informaron al Dogo y a Roma, pergeñaron una arriesgada expedición por Asia, la cual perseguía sendos objetivos. Uno público y notorio, derivado de su *fraterna compagna*, como era comerciar con productos de lujo orientales que venderían a elevados precios en Occidente. Otro encubierto, encargado por el papa, consistente en pactar una alianza con los mongoles que aliviase la presión islámica sobre los reinos cruzados de Tierra Santa.

En 1271 Nicolás, Matteo y Marco el Joven embarcaron hasta Acre. Allí, el nuevo papa tan sólo les prestó dos monjes para su embajada en la corte del Khan, los cuales huyeron a las primeras de cambio. El largo viaje a Khanbalic, la flamante capital de Catay, duró tres años y medio. Desde ese campamento base realizaron expediciones comerciales a lo largo y ancho de la ruta de la Seda, visitando Armenia, Persia, Afganistán, Mongolia, China y Ceilán. El inquieto Marco Polo se granjeó la amistad de Klublai Khan, el cual le encomendó distintas misiones durante veinte años, llegando a ser gobernador de la ciudad china de Hangzhou. Este palafito construido sobre el agua despertó en él la nostalgia de Venecia.

En el *Libro de las maravillas* se narran las observaciones fabulosas de nuestro joven aventurero. Sabemos que el Gran Khan le tenía en gran estima gracias a su cultura políglota y su ingeniosa conversación. De ahí que Marco «estuvo muy atento a las novedades y a todas las cosas que podía ver a fin de poder repetir las al gran señor».

En calidad de viajero ávido de novedades, describe los países por los que pasa, su flora y fauna y los trabajos y los días de sus vecinos. Los lectores soñaban con sus pasajes favoritos. El propio Colón se los sabía de memoria cuando creyó que había llegado a las Indias. Así, por

ejemplo, fascinaba el elogio que hacía de la capital del Imperio, Khan-balik, cuyos muros estaban recubiertos de oro y plata y la corte reunía a diez mil personas. Las batallas victoriosas de los guerreros mongoles disparando flechas desde elefantes. O las riquezas del vasto territorio chino: de las especias a las piedras preciosas, del ébano a las perlas. ¿Cómo no codiciar tales esplendores desde Europa?



Fig. 4.- Partida del viaje en *El libro de las maravillas*
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

Ahora bien, Marco es creyente de fe y de leyendas. Por eso, relata milagros y dice haber oído hablar de los monstruos de los Bestiarios. Entre los portentos tenemos la conversión del califa de Bagdad, el bautismo de Gengis Khan ¡ya fallecido! y la existencia del reino del Preste Juan cuando da con la tumba de Santo Tomás. De esa forma afirmaba la superioridad del cristianismo sobre las religiones infieles. Entre los seres deformes, habla de hombres con cabeza de perro —más tarde

reproducidos en los mapas por Colón y Piri Reis—, y del reino maldito de Gog y Magog. En definitiva, *Il Milione* de Polo creó el caldo de cultivo mental para las exploraciones modernas.

Las rutas comerciales de los Polo

A estas alturas del relato podemos concluir que los Polo practicaron unas rutas comerciales poco trilladas por los europeos. El atlas de los viajes de los Polo engloba tres itinerarios entre la Cristiandad y Oriente. La ruta de las pieles, al norte de la Tierra Firme, se extendía desde el norte de Moscovia a la estepa rusa. La familia de Marco la explotó desde una casa comercial en Constantinopla y una sucursal en Crimea. Sin embargo, la reconquista bizantina de ésta por el *basileus* Miguel Paleólogo en 1261, ayudado por Génova, fue recompensada dándole a ésta el control del Mar Negro en perjuicio de los venecianos.

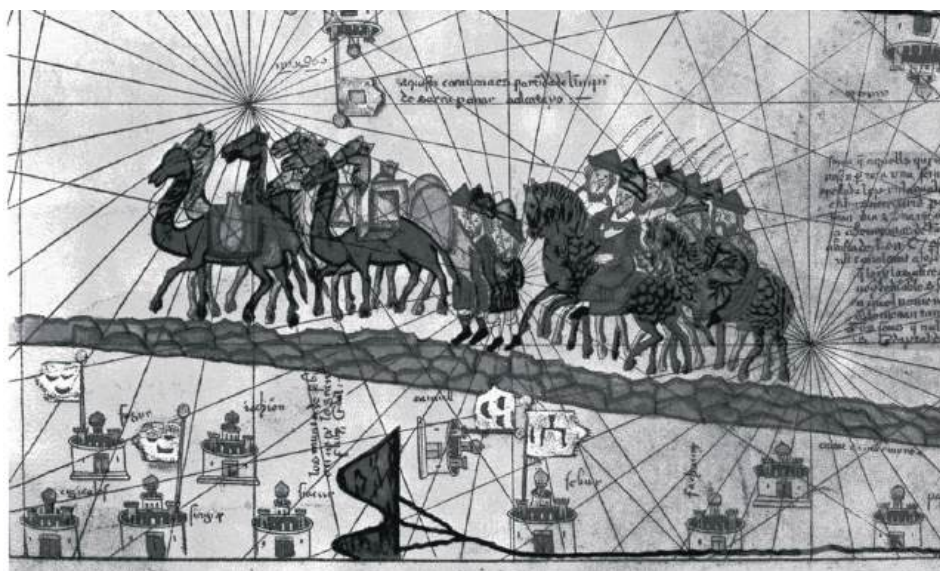


Fig. 5.- Caravana en la Ruta de la Seda en *El libro de las maravillas* (Fuente: *La aventura de la Historia*).

La mítica ruta de la seda, al este de la laguna, tenía un camino terrestre y un derrotero marítimo. Los comerciantes venecianos la recorrieron haciendo escala en las colonias mediterráneas, parando en Acre y siguiendo por Mosul, China y Afganistán. La embajada a Samarcanda del castellano Ruy González de Clavijo coincidirá en muchos de sus tramos. Los productos estrella que demandaba Occidente fueron la seda, la porcelana y el papel moneda, mientras que la propia corte china absorbía perlas, diamantes, coral, piedras preciosas y artículos destinados al maquillaje de las damas, como el añil para el rostro y la henna para el pelo.

Por fin, la ruta de las especias, singlada por Marco a su vuelta desde Vietnam, fondeaba en Singapur, Calcuta y Ormuz, y atravesaba en caravana hasta Palestina. Las especias preferidas fueron la pimienta, la canela, el clavo, la nuez moscada y la mirra, empleadas en gastronomía y farmacopea. También se importó el té y el lapislázuli, del que se obtenía el color azul ultramar, muy apreciado para pintar el manto de las *Madonnas* y el cielo. Por el contrario, Europa no disponía de productos que, al ser vendidos en Asia, compensasen su balanza de pagos deficitaria. Luego tuvo que pagar esos lujos orientales con monedas de plata. Tan sólo seducirá a los chinos con un invento reciente, el reloj, al que aquéllos llamarán «la máquina que suena sola».

De regreso a casa

A su regreso a casa en 1295, después de haber vivido peripecias extraordinarias al servicio del Kublai Khan, fue hecho prisionero por una nave enemiga y encerrado en una mazmorra de Génova. Quiso la naturaleza que Polo poseyese una memoria prodigiosa. Quiso el azar que su compañero de fatigas carcelarias fuese un autor de libros de caballerías, Rustichello de Pisa, que pasó de escritor de romances artúricos a escritor de los recuerdos de Polo.

En ese momento, las aventuras del viajero se prolongaron en las desventuras del manuscrito que las relataba. Cuando Polo salió de la cárcel en 1299, añadió datos asiáticos posteriores a su obra, los cuales le habrían aportado otros viajeros que siguieron sus pasos. Una copia del original, escrita por Rustichello en *roman courtois* (francés antiguo), fue regalada a Carlos de Valois, hermano del rey francés. Más tarde, cuando se tradujo a la lengua más universal, el latín, comenzaron las manipulaciones del autógrafo.

De ahí que sus traducciones se titulen *Le divisament du monde* en la Biblioteca Nacional de París, *Il Milione* en las versiones italianas, *El libro de Marco Polo* en la Colombina de Sevilla —valiosamente anotado por Cristóbal Colón— y *El libro de las maravillas* en la más completa que se halla en la catedral de Toledo. Para colmo, al calor de la imprenta recién inventada y de los descubrimientos geográficos, se multiplicaron las ediciones en diversas lenguas que no cejarán de ver la luz hasta hoy día.



Fig. 6.- Estampa china sobre Marco Polo
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

El final feliz de la aventura

Al cabo, Marco Polo se ganó la credibilidad de sus paisanos y recibió los honores de la Serenísima República. De esa forma, su madurez discurrió en el bienestar de un matrimonio afortunado y de tres hijas patricias. Murió en un crepúsculo invernal de 1324 a la edad de setenta años. El *acqua alta* inundaba la plaza de San Marcos. Algunas máscaras cruzaban el puente de Rialto preparando el carnaval en ciernes. Una barcaza fúnebre trasladó sus restos a través de los canales hasta la iglesia de San Lorenzo.



Fig. 7.- Retrato de Marco Polo (Fuente: *La aventura de la Historia*).

La tradición quiere que nuestro viajero exclamase en el lecho de muerte: «¡Sólo he contado la mitad de lo que vi en China!». Aunque la literatura nos recuerda su amor a la patria, pues, como Italo Calvino le hace confesar en *Las ciudades invisibles*: «cada vez que describo una ciudad, digo algo de Venecia».

BIBLIOGRAFÍA

Laurence BERGREEN: *Marco Polo: De Venecia a Xanadú (Biografías Y Memorias)*. Barcelona, Ariel, 2009.

Luce BOULNOIS: *La ruta de la seda: dioses, guerreros y mercaderes. La verdadera historia de Marco Polo*. Barcelona, Península, 2004.

Pedro García Martín (Coordinador): *Atlas de literatura universal. La vuelta al mundo en 35 obras*. Madrid, Nórdica Libros, 2017.

Marco Polo y el Libro de las maravillas. Barcelona, Fundación La Caixa, 2006.

Libro de las maravillas del mundo. Palma de Mallorca, José Olañeta Editor, 1982.

MARCO POLO Y SU «LA DIVISIÓN DEL MUNDO»

Valentino Castellazzi
Universidad Fu Jen

RESUMEN

En este artículo se resumen algunos aspectos que más llaman la atención al lector de la obra *Il Milione* de Marco Polo. No es un estudio crítico de los varios problemas que presenta la composición y contenido de la obra, sino que siguiendo las descripciones de Marco Polo se presentan algunos aspectos que ayudan a entender el mundo chino de la época en que se escribió *Il Milione* o *Libro de las maravillas del mundo* (1298). Este artículo es una revisión de otro anterior que presentó el Prof. Valentino Castellazzi en el año 1996 en esta misma revista. El artículo original estaba escrito en italiano y aquí ofrecemos una traducción española. Las citas que usó Valentino las tomó de

la traducción inglesa de Ronald Latham y aquí están traducidas al español respetando la paginación de la versión inglesa. En el artículo Valentino destaca las principales facetas que a Marco Polo le llamaron más la atención en los aspectos antropológico, sociocultural, político-administrativo, geográfico y lingüístico, respectivamente. Todo ello, aunque no puede dar una visión completa de la riqueza de todo lo que narra Marco Polo, sí nos ofrecen perspectivas interesantes y curiosas de cómo pensaban y vivían los habitantes de las tierras que recorrió Marco Polo en sus viajes, incluida parte de lo que hoy llamamos China.

El libro¹ *Los viajes de Marco Polo*, comúnmente llamado *Il Milione* (en italiano) ha sido recientemente objeto de controversia². Frances Wood, en su *¿Estuvo Marco Polo en China?*³, plantea la hipótesis de que Marco Polo probablemente nunca estuvo en China. El libro ha tenido una amplia resonancia, tanto por la posición que ocupa la investigadora dentro del Museo Británico como por la rápida difusión que siempre posee un libro en inglés.

De hecho, el tema no es nuevo. En 1977, los números de octubre y noviembre de la revista *Donfang zazhi*⁴ incluían un artículo de Li Zefeng sobre la figura de Marco Polo. En el artículo, el autor planteaba dudas centradas en el papel político-militar que asegura haber tenido Marco Polo en la Corte mongola.

En 1982, Italo M. Molinari publicó un artículo en los *Anales del Instituto Oriental de Nápoles*⁵ en el que retomó el tema de Li Zefeng. El principal problema sería que a Marco Polo, en el siglo pasado, algunos estudiosos le habrían atribuido erróneamente una autenticidad basada en interpretaciones desacertadas. En particular, se trata de que en 1865

[1] Este artículo fue escrito por Valentino Castellazzi para *Encuentros en Catay*, nº 10, 1966, pp. 159-173. Aquí presentamos una traducción al español. El autor utiliza la traducción inglesa de Ronald Latham, *The Travels of Marco Polo*, Penguin, Middlesex, 1958. Todas las citas en español se hacen señalando la página de la edición inglesa de Latham tal como la usó Valentino.

[2] Marco Polo dictó las memorias de su fabuloso viaje hasta Catay (China) a Rustichello de Pisa, quien lo redactó en un dialecto franco-provenzal con el título de *Le divisament du monde*. El libro se llamó originalmente así, *Le divisament du monde* (La división del mundo), pero se popularizó como *Libro de las maravillas del mundo* y, más tarde, como *Il Milione* (la versión en italiano, de «Emilione», nombre que se daba a Marco y a su padre, para diferenciarlos de otros miembros de su familia).

[3] Wood, Frances, *Did Marco Polo go to China?*, Secker and Warburg Limited, London, 1995.

[4] Li, Zefeng, *Alcuni dettagli sul Libro di Viaggi di Marco Polo*, *Donfang Zazhi*, Taipéi, oct-nov 1977, pp. 71ss.

[5] Molinari, Italo M., Un articolo d'Autore Cinese su Marco Polo e la Cina, *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, suppl. n.30, Vol. 42, 1982, fasc.1, pp. 1-72.

M. G. Pauthier publicó en París⁶ una versión actualizada de *Il Milione* en la que el autor afirma que el «viceconsejero» Polo, mencionado en la Historia del Yuan⁷ ciertamente es identificable como Marco Polo. La tesis fue posteriormente validada por otros académicos como Balazs, Gallo, Orlandini, etc. (ver bibliografía). Pero es solo en los últimos años que las investigaciones sobre Marco Polo y sus viajes comienzan a tomar un enfoque más crítico y a poner en duda tanto la veracidad de lo dicho por Marco Polo como el hecho de si realmente estuvo en China.



Fig 8.- Frontispizio della parte poliana del Ms. Royal 19 D 1 del Museo Britannico. (Fuente: *La aventura de la Historia*).

[6] Pauthier M. G., *Le livre de Marco Polo citoyen de Venise*, Firmin Didot et frères, 2 voll, Paris, 1865.

[7] *Historia de la dinastía Yuan* (元史) de 宋濂 (1310-1381).

Il Milione, en el borrador que empezó a circular a principios del siglo XIII, es fruto de la colaboración entre Marco Polo y el literato pisano Rustichello (o Rusticiano), que lo redactó en el franco-provenzal de la época. El libro parece haber tenido una enorme circulación, revelando un mundo desconocido para los europeos de la época y estimulando la fiebre de los viajes del siglo XV.

La crítica actual, con razón, trata de discernir en *Il Milione* lo que corresponde a la verdad y lo que es falso y fabuloso; pero no debemos olvidar el contexto literario y social de la época de Marco Polo, donde lo mágico, lo real y lo maravilloso se superponían sin cesar. La propia denominación «millón» parece derivar, más que de la supuesta jactancia de Marco Polo, de una referencia de Jacopo d'Acqui, un escritor del siglo XIV que, en su obra *Imago Mundi*, habría descrito el libro como «libro de millones y grandes maravillas del mundo». Sin entrar en el fondo de la polémica de los últimos años, sobre la autenticidad de lo relatado por Marco Polo, hay que decir que si es cierto que parece extraño que nunca se mencione la gran muralla china, el cultivo del té, ni el sistema de escritura chino, es igualmente cierto que si lo que Marco Polo escribió sobre China se basó en conversaciones con otros comerciantes, viajeros y aventureros, estos últimos deberían haber mencionado al menos estas cosas a Marco Polo.

Juzgar hoy un libro escrito hace casi setecientos años y basado en impulsos de la memoria puede ser tan engañoso como creer ciegamente en sus palabras. Cuando, por ejemplo, Marco Polo habla de un *Roi Dor*, creo que puede considerarse razonablemente como una transcripción del chino *chin wang* (金王), donde *chin* podría ser un honorífico común después de todo y no debería considerarse en el aspecto mítico y de magia del *rey dorado*.

Este artículo examinará los puntos que pueden aceptarse como auténticos, a la luz del conocimiento histórico actual sobre China.

Dichos aspectos serán: el antropológico, sociocultural, político-administrativo, geográfico y lingüístico, respectivamente.

Aspecto antropológico

Desde un punto de vista antropológico real hay que comentar algunas cuestiones.

En el capítulo dedicado a El Camino de Catay, Marco Polo afirma que:

tienen casas circulares, construidas en madera y cubiertas con telas, que llevan consigo en carros de cuatro ruedas a donde quiera que van. El marco está tan bien construido que es muy ligero de llevar. Y cada vez que despliegan sus casas y las montan, la puerta siempre mira hacia el sur. Tienen excelentes carros de dos ruedas, cubiertos de tela negra, tan bien diseñados que aunque lloviera todo el tiempo la lluvia no mojaría nada dentro el carro. Este es tirado por bueyes y camellos. Y en estos carros llevan a sus esposas e hijos, y todo lo que necesitan como utensilio» (pp. 97-98).

Las imágenes que evoca esta descripción hablan por sí solas. Bastaría mirar cualquier foto actual sobre la forma de vida de los mongoles y los pueblos de Xinjiang para ver cómo las tiendas circulares y los carros de dos ruedas, hoy en día en su mayoría tirados por burros, siguen siendo parte integral de su vida.

Las descripciones somáticas (del físico) son bastante escasas. En Singiu Town, la gente es:

gorda, con narices pequeñas y cabello negro. No tienen barba, excepto por algunos pelos en la barbilla. Las mujeres no tienen pelo en ninguna parte del cuerpo, excepto en la cabeza. Están bien hechos, de carne delicada, y los miembros están admirablemente proporcionados. Los hombres son muy propensos a la indulgencia sexual y tienen varias

esposas, ya que ni la ley ni las costumbres lo prohíben. Son libres de tomar tantas esposas como deseen y puedan pagar. Si hay una mujer hermosa de pobre extracción, y un barón u otro rico se casa con ella por su belleza, le da a su madre una gran suma de dinero, según lo que se acuerde entre ellos (104, 105).

Aquí la antropología se mezcla con lo social, pero la referencia somática claramente también puede aplicarse al resto de China.

Más adelante en la historia, hablando de la «provincia de Catay», Marco Polo habla de las mujeres jóvenes de China y su modestia y moderación ya que:

no se paran en la ventana para observar a los transeúntes ni exponerse a sus miradas» (...) «Si tienen que ir a algún lugar respetable, como el templo de sus ídolos o la casa de un pariente, caminan en compañía de sus madres, sin mirar alrededor, algunas encapuchadas, para bloquear la vista hacia arriba. Mientras caminan, siempre caminan con los ojos vueltos hacia los dedos de los pies, y así sucesivamente en este tono (196).

Este cuadro recuerda una costumbre típicamente italiana que debe haber sido particularmente fuerte en Venecia, una ciudad donde el hecho de estar obligado a caminar por las calles ciertamente fomentaba las charlas y las miradas improvisadas entre jóvenes del sexo opuesto. Hay toda una literatura sobre el tema, desde Dante que ve a Beatriz paseando por el Arno hasta el famoso balcón de Romeo y Julieta.

Hablando de los barcos que navegan en el Yangze Jiang, se describen barcos tirados por caballos contra la corriente con cuerdas de bambú muy sólidas.

Por último, sobre la ciudad de Quinsai (actual Hangzhou), se mencionan torres de piedra donde la gente depositaba sus objetos de valor en caso de incendio, algo común en aquellos días, porque «muchas

casas están hechas de madera». Además, las casas están «construidas sólidamente y ricamente decoradas. Los habitantes se complacen tanto en los ornamentos, pinturas y elaboraciones que la cantidad que se gasta en ello es a veces impresionante» (210).

Ya estos pocos datos, en sí mismos vagamente antropológicos y culturales, si se consideran en clave actual, demuestran una atención al detalle más propia de un viajero curioso que de alguien informado de oídas.

Aspecto socio-cultural

Los contenidos de un trasfondo social y cultural, que muy a menudo se mezclan con el antropológico, son innumerables. Las descripciones son siempre precisas. Cuando, por ejemplo, se habla de la provincia de Tangut, los habitantes son genéricamente definidos como «idólatras» (185) cuando pertenecen a la religión budista o de otra religión, mientras que los de raza turca son claramente definidos como cristianos nestorianos y los mahometanos como sarracenos. Se habla también de sacrificios a los dioses, generalmente carneros, de ofrendas de carne a los mismos, de la cremación de los difuntos y de las ceremonias que acompañan a los funerales. Un detalle interesante de estas ceremonias es que no se sacaba al difunto por la puerta principal, ya que se consideraba de mal agüero, sino por la trasera y, a falta de esta última, se derribaba el muro y pasaba el cuerpo por ella (187).

Otra curiosa costumbre, que recuerda a la de los esquimales, era la de ofrecer al huésped que estaba de paso todo lo que pudiera necesitar, incluida la mujer del anfitrión (88).

Se hace una primera mención a la astrología china, hablando de la provincia de Tangut, insinuando los ciclos lunares utilizados por estas poblaciones frente a los solares utilizados en occidente. El tema se retoma de manera mucho más exhaustiva al hablar de la ciudad de

Khan-balik (Beijing), donde Marco Polo afirma que hay 5.000 astrólogos y adivinos (158) y luego pasa a describir sus prácticas, agregando una ejemplificación de la división de los ciclos astrológicos en doce años, cada año con el signo distintivo de un animal: el primer año con el signo del león, el segundo con el buey, el tercero con el dragón, el cuarto con el perro, etc.

La descripción del trabajo de «astrólogos y adivinos» es muy detallada y está bien documentada en su totalidad:

Practican regularmente en la ciudad. Tienen una especie de almanaque en el que se escriben los movimientos de los planetas entre las constelaciones, hora a hora y minuto a minuto, a lo largo del año. Cada año estos astrólogos, cristianos, sarracenos y anos, cada uno por su cuenta, examinan en este almanaque el curso y disposición de todo el año y de cada luna en particular. Quieren buscar y descubrir qué tipo de condiciones producirá cada luna del año de acuerdo con el curso natural y disposición de los planetas y constelaciones, y sus influencias particulares; en ese mes habrá tormentas eléctricas, en otro tendrá lugar un terremoto, en otro relámpagos y fuertes lluvias, y en otro brotes mortales de pestilencias y guerras y disturbios civiles. Y así mes a mes, según sus datos...Entonces elaboran libritos en los que van poniendo todo lo que pasará durante el año, luna a luna. Estos cuadernillos se llaman *tacuí*m y se venden a todo el que quiera comprarlos, para que sepa lo que va a pasar a lo largo del año... Si alguien tiene la intención de emprender un negocio importante o viajar por motivos de negocios... o tiene en mente algún otro proyecto del cual quisiera saber el resultado, consultará a los astrólogos, diciéndoles el año, mes, hora y minuto de su nacimiento... El astrólogo, averigua bajo qué constelación y planeta había nacido, predecirá en su debida secuencia todo lo que le sucederá y qué suerte le espera, buena o mala... (159).

El término *tacuin* sugiere que Marco Polo obtuvo la información de un astrólogo turco o sarraceno, y es exacto y se ajusta tanto a la astrología china como a la oriental y occidental en general.

Hablando de astronomía, el año nuevo chino se cita correctamente en febrero (138), y la fórmula de los deseos para el nuevo año, traducida en *Il Milione* como «que este año sea de buena suerte para ti y traerte el éxito en todo» recuerda la fórmula china «que todo vaya de acuerdo a tus deseos» (*wanshi ruyi*: 萬事如意).

Se cita entonces una fórmula equivalente cuando se habla de oraciones dirigidas al «dios del Cielo» probablemente *shang t'ien*, (上天) para que conceda larga vida, felicidad y salud. La oración se recita rechinando los dientes tres veces. Este crujir de dientes recuerda una costumbre ritual todavía en boga en los ritos budistas, a saber, la de arrojar las dos medias lunas de madera al suelo tres veces durante la oración, para saber si Dios responderá o no a las oraciones (160).

También en la misma página, se expone la creencia en la reencarnación:

Respecto el alma creen que es inmortal, pero sostienen que tan pronto como el hombre muere entra en otro cuerpo, y según se haya portado bien o mal en la vida pasa de bien a mejor o de mal a peor (160).

Un rito de otro tipo, pero transmitido a los últimos emperadores de la dinastía Q'ing, es el de los dignatarios que rinden homenaje al Khan. Las palabras pronunciadas por el gran dignatario que preside el rito son traducidas por Marco Polo con: «Inclínate y adora», que corresponde exactamente a la fórmula china *ke tou* y *canbai* (磕頭, 參拜).

Las descripciones relativas a ceremonias, usos y costumbres budistas o no budistas son muy numerosas. Describiendo un funeral, se afirma que los familiares del difunto visten un traje de luto parecido a un saco, el cuerpo es escoltado por una banda de música y los partici-

pantes en la ceremonia llevan efigies de papel de caballos y esclavos, hombres y mujeres, camellos y túnicas de oro. Las similitudes con las ceremonias funerarias chinas que siguen vigentes en la actualidad son sorprendentes (224).

Sobre la religión, Marco Polo destaca y menciona repetidamente a monjes y templos budistas, ceremonias, costumbres. Se destaca (91) la regla de los monjes budistas de no comer carne, y más adelante (111) hay historias de monasterios y monjes budistas con la cabeza rapada. Los *xiansheng* se mencionan en su forma original, en una transcripción italiana precisa (*xianshang*: 先尚), y sus austeros ritos. Finalmente, se mencionan las túnicas negras y azules de estos monjes (91). Sakyamuni se menciona directamente, solo una vez (119).

Los *Bakhshi*, mencionados en la página 109 y otros, merecen una mención especial. En *Il Milione* se les representa como personas con poderes mágicos o sobrenaturales, que hacen que los objetos se eleven y se muevan. Ahora bien, la expresión *bashi* (八識) es explicada por los diccionarios como los ocho sentidos que una persona, a través de una rigurosa disciplina (budista), puede desarrollar hasta alcanzar un dominio tal que le permita su uso extremo.

Volviendo a los ritos funerarios y costumbres de los mongoles, se relata la costumbre por la cual, durante el transporte del cuerpo de un supremo Khan al lugar de entierro, las montañas de Altai, todas las personas que se reunían en la ruta de transporte del cuerpo eran asesinadas para acompañar a su señor al otro mundo (97). La costumbre recuerda, de forma no sangrienta, al ejército de terracota hallado en Xi'an.

En otro plano cultural, Marco Polo menciona de pasada la teoría de los cuatro elementos: «Es un hecho bien conocido que por naturaleza ninguna bestia o animal puede vivir en el fuego, porque todo animal está compuesto de los cuatro elementos» (89).

Hay muchos otros aspectos culturales y sociales descritos en *Il Milione*, a veces curiosos y particulares, muy a menudo coincidentes con las costumbres y tradiciones de la China históricamente conocida. Son costumbres relacionadas con el arte de la lucha, matrimonio, celebraciones, nacimientos, defunciones, etc. Si bien Marco Polo expone estas costumbres de manera casual, como sucede en las historias que se basan en la memoria, un análisis de las mismas revela que son exactas y minuciosas.

Por último, merecen una nota las constantes referencias al papel moneda utilizado en toda China, hecho que debió sorprender a Marco Polo, acostumbrado a las monedas de metales pesados o preciosos⁸.

(El Gran Khan) hace fabricar papel moneda del modo siguiente: toman la corteza de los árboles (moreras por lo general, de las que el gusano de seda devora la copa), y de la membrana que hay entre la corteza y el tronco suelen hacer una pasta como la del papiro, de color muy moreno, casi negro. A estos papeles o tarjetas las hace cortar de varios tamaños, por lo general como tarjetas largas y estrechas. Una pequeña, a la cual le da el valor de la mitad de un sueldo; otra mayor, que vale un sueldo; otra de medio ducado de Venecia, y otra de dos ducados, y otra de cinco, y otra de diez. Otra hay que vale un bizancio, y otra de tres bizancios, y así hasta diez bizancios. Todos estos papeles o tarjetas son sellados con el signo del Gran Khan (147).

Otro y último hecho que le había asombrado era el uso del carbón para la calefacción. No parece del texto que Marco Polo desconociera en absoluto el carbón, pero su asombro ante lo que a sus ojos representaba un descubrimiento extraordinario, sigue siendo evidente:

Permítanme hablar ahora de las piedras que arden como leños. Es un hecho que en todas las provincias de Catay hay una especie de piedra

[8] <https://www.bbc.com/mundo>

negra que se extrae de las vetas de las colinas y que arde como leños. Estas piedras mantienen el fuego encendido mejor que la madera. Te aseguro que si las pones al fuego por la tarde y las dejas bien encendidas, seguirán ardiendo durante toda la noche, y aún las encontrarás radiantes por la mañana. No provocan llamas, excepto un poco inicialmente cuando se encienden, como lo hace el carbón, y una vez que se encienden producen un gran calor. Debes saber que estas piedras se queman en toda la provincia de Catay. Es cierto que también tienen mucha leña. Pero la población es tan grande, y hay tantos balnearios para calentar continuamente, que la leña nunca podría ser suficiente, ya que no hay nadie que no vaya al balneario al menos tres veces por semana a bañarse, y en invierno todos los días, si se tiene la oportunidad. Y todo hombre de rango o medios tiene su propio baño en su casa, donde se baña. Por lo tanto, es evidente que nunca podría haber suficiente madera para un uso tan amplio. Así estas piedras, al ser abundantes y muy baratas, dan como resultado un gran ahorro de madera (156).

Aspecto político-administrativo

La organización político-administrativa de los mongoles, tanto en los países de cultura propiamente mongola como en su asentamiento en Khan-balik como dinastía Yuan, es objeto de un cuidadoso escrutinio por parte de Marco Polo. No podría ser de otra manera, dado que afirma haber recibido encargos administrativos y militares nada menos que del propio Qubilai. Este es uno de los puntos clave de la polémica, como se menciona en el prólogo. En cualquier caso, independientemente del papel personal que Marco Polo afirma haber jugado, sus observaciones al respecto siguen siendo objetivamente muy detalladas y exactas.

No sólo se menciona repetidamente a Genghis Khan, sino que también se exponen los hechos, históricos o no, del mítico Preste Juan, que se convertirían en un punto de referencia en la historia del Lejano Oriente.

Se alaba la habilidad de los mongoles a caballo durante las peleas, su destreza con el arco, su increíble resistencia física. Da una primera mención de la administración de justicia y las penas infligidas, desde flagelaciones cada vez más severas, hasta la pena de muerte por el robo de un caballo, animal vital para los mongoles (101).

La explicación de la formación de los ejércitos es muy concretas, con su progresión en proporciones de diez, de un comandante de diez hombres a uno de cien, luego de mil y finalmente de diez mil.

Se explican los servicios de vigilancia y los puestos a lo largo de la interminable frontera, la enorme cantidad de caballos de que disponían los ejércitos, las batallas de los distintos generales rebeldes, como por ejemplo Nayan (108). Se trata de batallas y figuras históricamente establecidas, aunque los críticos no se ponen de acuerdo en algunas fechas y en la técnica de algunas batallas, como exponen algunos estudiosos mencionados al principio. Títulos como *qianzhu* (千主, *Cenchu*, en el texto original) y *wan-zhu* (萬主 *Vanchu*) (132) no pueden ser ficticios, ya que se refieren a comandantes de tropas de 1.000 y 10.000 hombres respectivamente, como muestran claramente sus títulos en chino. Del mismo modo, cuando (en la página 108) se habla de *touman* para expresar la cantidad de diez mil caballos que poseía el Gran Khan, el término es cierto ya que en las lenguas del sur de China hombre significa precisamente una cantidad de diez mil. Esta expresión de cantidad se repite continuamente en *Il Milione* ya se trate de hombres o de animales, y sabemos que además del valor real de la cifra, se usaba simbólicamente siempre que se quería expresar una medida de cantidad imponente, como por ejemplo en la expresión *wan-sui* (萬歲 diez mil años = larga

vida). Hablando de números, la cifra de 12.000 referente a los hombres de la guardia imperial no puede ser casual (135). El número doce lo encontramos (en la página 148) cuando se habla de los barones al servicio directo del Khan.

Las banderas de Mongolia se describen con precisión, con emblemas de sol y luna. El séquito de la corte se describe con igual precisión, con esposas, princesas, eunucos, doncellas de la corte, barones, duques, marqueses (116).

El título de *Bailo* (Beile, 貝勒) (132) como Teniente General aparece continuamente en la historia de China hasta todo el período de la Dinastía Q'ing.

Igualmente histórica debe ser la figura de *Bayan ching-siang* [consejero adjunto Bayan] (白眼烝相) (p.142) cuyo nombre Marco Polo traduce como apelativo de *cien ojos*, permitiéndonos retraducirlo al chino. Irónicamente, es el mismo título de *cheng-xiang* atribuido a Boluo el que subyace a las disputas sobre el papel de Marco Polo como consejero militar y administrador.

En lo que se refiere a la administración de justicia, el Tribunal Supremo se denomina *Tai* 太 y el Consejo Administrativo, *Sieng* 先. Aquí también, la transcripción fonética nos permite, pasando por la semántica, reconstruir el carácter chino supuestamente correspondiente.

Llegando a la toponimia vial, Marco Polo afirma que cada camino lleva el nombre de la provincia que atraviesa (155), un sistema chino que todavía se utiliza en la actualidad, tanto para las conexiones entre provincias como entre ciudades, que permite identificar si la ruta es correcta o no.

Finalmente, se afirma la división de China en nueve regiones (222) dato de seguro rigor histórico.

Aspecto geográfico

Si bien la descripción de las ciudades de China no siempre revela que Marco Polo realmente pasó por ellas, el número de las mencionadas asciende a unas cincuenta y es impresionante a todos los efectos. Las descripciones a veces pueden pecar de exageradas, como los 6.000 puentes de Suzhou (212) y el hecho de que la ciudad era tan grande que era imposible contar el número de habitantes, pero las descripciones de los lugares son siempre muy precisas. El puente Lugou de Pekín está descrito con tanto detalle que se ha convertido en un destino turístico, aunque el puente en sí no tiene nada de excepcional. Las expresiones de medida y cantidad, en *Il Milione*, casi siempre parecen tener un valor simbólico y tienden a resaltar grandeza, magnificencia, inmensidad, etc. Por eso cuando dice que Quinsai (Hangzhou) mide 100 millas de circunferencia y tiene más de 12.000 puentes, creo que siempre debemos referirnos tanto a la mentalidad de aquella época, donde las cosas se veían muchas veces con ojos encantados, como a la costumbre típicamente china de dar a los números un valor expresivo, casi sinónimo de «hermoso, magnífico, maravilloso, etc.».

Es cierto que queda el misterio de por qué Marco Polo no incluyó el té entre los productos de la tierra, ni la gran muralla y otras muchas obras arquitectónicas, para alguien tan escrupuloso en describir puentes. Como esto es bastante inexplicable, no quiero sacar de ello ninguna deducción salvo mencionar el hecho de que tanto las descripciones de los productos del suelo como las de las obras arquitectónicas no encuentran mucho espacio en *Il Milione*, y los únicos palacios relativamente descritos en particular son los de la corte de Qubilai. Los monasterios excavados en las cuevas, de los que se han encontrado impresionantes restos, y todos los demás monasterios solo se mencionan de pasada. ¿Es este un criterio para establecer que Marco Polo no estuvo en China?

Hay muchos aspectos de los viajes que Marco Polo no tiene en cuenta. Por ejemplo, lugares tocados por la Ruta de la Seda, el Gran Desierto, etc. son considerados hoy en día, a la luz del conocimiento que tenemos, como lugares altamente inhóspitos y peligrosos, al punto de requerir una gran precaución al visitarlos, incluso con medios de transporte modernos. Pero nada especial se dice en *Il Milione* de las penurias del viaje, realizado sobre el lomo de un animal. Marco Polo parece más interesado en relatar usos y costumbres, batallas, vida cortesana, vida en las ciudades y alrededor de los ríos, donde las descripciones son siempre realmente vívidas y precisas.

Un ejemplo correspondiente serían los acueductos romanos. Hoy en día siempre nos asombra su extensión kilométrica y su monumentalidad, pero en la literatura del Imperio Romano las menciones a ellos son muy escasas. Así probablemente podría ser aplicable para la gran muralla: una de las maravillas del mundo a nuestros ojos, acostumbrados a pensar en civilizaciones anteriores de forma reduccionista, que sería una muralla algo normal en su época, por larga que fuera, que solo se consideraba como defensa de fronteras, vía de transporte de ejércitos y también control de la comunicación. En los grandes libros de viajes de la antigüedad, entre los que también podemos incluir la Odisea, casi nunca se mencionan obras arquitectónicas, si bien las excavaciones arquitectónicas han puesto de manifiesto la existencia de ciudades y monumentos de toda importancia en la época en la que se sitúa la historia de Ulises.

En *Il Milione*, las distancias entre una ciudad y otra siempre se miden en días de viaje, lo cual era normal para quienes usaban animales como medio de transporte, y los días aparentemente están dados con mimo. Pueden variar desde los doce días necesarios para ir de Kanchau (Kanzhou) a Etzina hasta los tres días necesarios para llegar a Quinsai desde Ciangan (Changan) (92).

El mismo cuidado se ejerce en la descripción de los ríos que cruzan las grandes ciudades y sobre los cuales se formaron; aquí Marco Polo siempre es exacto. La descripción de las aguas de Quinsai, por ejemplo, refleja perfectamente lo que el propio visitante puede observar en nuestros días:

La ciudad está dividida por un río que lleva aguas dulces y tiene muchos peces; es ancho media milla y muy profundo; llega al Océano, que está a ochenta o cien jornadas de distancia, y se llama Quiansui. A orillas de este río hay numerosas villas, ciudades y castillos. Navegan en él muchos bajeles y hermosas naves. Parece un mar más que un río, por su anchura (93).

La importancia de estos cursos de agua en una ciudad quizás se le habría escapado a cualquier otro visitante que no viniera de Venecia; y la similitud entre las dos ciudades ciertamente impresionó a Marco Polo.

Aspecto lingüístico

En *Il Milione*, las únicas indicaciones sobre los idiomas de los lugares visitados se dan cuando estos se entienden como un idioma local, que nunca se llama dialecto. Después de haber cruzado tantos lugares con tantos idiomas diferentes, sigue siendo un misterio cómo Marco Polo se comunicaba, aunque admite que sabía turco y que había practicado el uso del mongol. El idioma chino nunca se menciona. Incluso cuando describe las tablillas votivas en las que está escrito *Dios del cielo* y nos habla de los habitantes de Quinsai que escribieron los nombres de los miembros de la familia fuera de la puerta de sus hogares, nunca se mencionan los caracteres chinos. Este es ciertamente otro misterio, y tratar de explicarlo ciertamente llevaría a las hipótesis más atrevidas. Solo podemos decir que, por otro lado, los topónimos son extraordinariamente precisos, para alguien que no podía leer los caracteres chinos

y tenía que depender únicamente del oído. Irónicamente, Marco Polo fue el precursor de la transcripción de caracteres chinos a la romanización italiana. 'Ch'ien-hu' y 'Wan'hu', ya citados y transcritos en la versión consultada con el sistema Wade-Giles, son respectivamente *Cenchu* y *Vanchu* en el *Million*, y *Sinju* (Xin Zhou) y *Changan* se traducen respectivamente como Singiu y Ciangan, en perfecta transcripción italiana.

El oído 'lingüístico' de Marco Polo también se revela en los pocos términos, no topónimos, que entraron en *Il Milione* en la transcripción, como *touman*, *Bailo*, *tai*, *sien*, *bakhsi* y otros ya mencionados. Esto podría llevarnos a plantear la hipótesis de que Marco Polo tenía al menos algunos rudimentos de la lengua china pero que, sujeta como estaba China a la dominación mongola, no la consideraba digna de mención, como sí lo hace con la lengua mongola. Encontramos también en la literatura latina este misterio de la falta de atención a la lengua de un pueblo entre el que se vive. En *De bello gallico* de César, por ejemplo, nunca se menciona una oración que nos haga comprender un problema lingüístico y muy rara vez se atestiguan términos locales. Aquí también, en el aspecto lingüístico, el problema sigue sin resolverse.

Conclusiones

Sacar conclusiones sobre una hipótesis aún abierta a la duda es cuando menos contradictorio. La omisión de aspectos fundamentales de China, como el cultivo del té, la gran muralla y los caracteres y el idioma chinos, representan misterios aún por revelar. Sin embargo, del breve recorrido realizado sobre las costumbres y tradiciones mongolas y chinas, sobre personajes históricos, sobre aspectos culturales y geográficos, etc., es posible afirmar que Marco Polo poseía un sólido conocimiento de China, casi imposible de obtener

a partir de otras historias de personas. En cuanto a la ambientación dada a su libro de Viajes, la recuperación de hechos y datos en la memoria ciertamente contribuyó al aspecto informal de la historia. Su exageración de algunos aspectos históricos, de su papel administrativo-militar durante su estancia en China, atribuibles a la mentalidad de la época, no afectan el valor del libro como documento. El posible homónimo con el «viceconsejero» mongol Boluo, que ha llevado a la confusión entre los historiadores chinos y occidentales y ha dado lugar a malentendidos, representa en mi opinión más un accidente técnico que otra cosa.

En mi opinión, a la luz de lo expuesto en *Il Milione*, aunque hay autores que niegan categóricamente el viaje de Marco Polo y sus relatos y descripciones de China, basándose objetivamente en el contenido del libro es difícil afirmar que todo es una invención de nuestro viajero, y mucho más difícil negar que realmente Marco Polo estuvo en China.

BIBLIOGRAFÍA

Textos consultados

- Latham, Ronald, *The travels of Marco Polo*, Penguin, Middlesex, 1958.
- Li, Zefen, *Alcuni dettagli sui Libro di Viaggi di Marco Polo*, Ed. Miscellaneous Press, Donfang Zachi, Oct/Nov. Taipéi, 1977.
- Libro de las maravillas del mundo*, José Olañeta Editor, Palma de Mallorca, 1982.
- Molinari, Italo M., Un articolo d'Autore Cinese su Marco Polo e la Cina, *Anali dell'Istituto Orientale di Napoli*, suppl. n° 30, Vol. 42, 1982.
- Pauthier, M. Guillaume, *Le livre de Marco Polo citoyen de Venise*, Firmin Didot et frères, 2 Voll, Paris, 1865.

Bibliografía general

- Balazs, Étienne, Marco Polo dans la capitale de la Chine, *Oriente Poliano*, n.º. 4, ISMEO, Roma, 1957.
- Benedetto, Luigi Foscolo, *Marco Polo: Il Milione*, Olschki, Firenze, 1928.
- Bergreen, Laurence, *Marco Polo: De Venecia a Xanadú (Biografías Y Memorias)*, Ariel, Barcelona, 2009.
- Borlandi, Franco, Alle origini del libro di Marco Polo, *Studi in onore di Amintore Fanfani*, Vol. I, Giuffrè, Milano, 1962.
- Boulnois, Luce, *La ruta de la seda: dioses, guerreros y mercaderes. La verdadera historia de Marco Polo*, Península, Barcelona, 2004.
- Charignon, Antoine Josep Henri. *Le livre de Marco Polo*. Revisione dell'ed. di Pauthier G. del 1867, Nachbaur, Pechino, 1928.
- Demieville, Paul, La situation religieuse en Chine aux temps de Marco Polo, *Oriente Poliano*, ISMEO, Roma, 1957.
- Enoki, Kazuo, Marco Polo and Japan. *Oriente Poliano*, ISMEO, Roma, 1957.
- Etiemble René, La philosophie, les arts et les religions de la Chine dans l'oeuvre de Marco Polo, in *Venezia e l'Oriente*, Vol. IV, Sansoni, Firenze, 1966.
- Gallo, Rodolfo, Marco Polo, La sua famiglia e il suo libro, *VII Centenario della nascita di Marco Polo*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia, 1955.
- Gallo, Rodolfo, Nuovi documenti riguardanti Marco Polo e la sua famiglia. *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Venezia, 1957-58.
- García Martín, Pedro, (Coordinador), *Atlas de literatura universal, La vuelta al mundo en 35 obras*, Nórdica Libros, Madrid, 2017.
- Gil, Juan, *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón*, Alianza editorial, Madrid, 1987.

- Hambis, Louis, *Marco Polo: La Description du Monde*, Klincksieck, Paris, 1955.
- Haeger, John W., Marco Polo in China? Problems with Internal Evidence. *Bulletin of Sung Yuan Studies*, New York 1979
- Heers, Jacques, *Marco Polo*, Salvat, Barcelona, 1995.
- Larner, John, *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Marco Polo y el Libro de las maravillas*, Fundación La Caixa, Barcelona, 2006.
- Moule A. Chr., Marco Polo's description of Quinsai. *T'oung-pao*, Leiden, XXXIII, 1937.
- Moule A. Chr. & P. Pelliot, *Marco Polo: The Description of the World*, G. Routledge, London, 1938.
- Orlandini G., Marco Polo e la sua famiglia. *Archivio Veneto-Tridentino*, Venezia, Vol. IX, 1926.
- Olschki Leonardo, Poh-lo, Une question d'onomatologie chinoise. *Oriens*, Leiden, VIII, 1955.
- Olschki, Leonardo., *L'Asia di Marco Polo. Introduzione alla lettura e allo studio del 'Milione'*. Biblioteca Storica Sansoni, n. s. 30, Sansoni, Firenze, 1957.
- Olschki, Leonardo, *Marco Polo's Asia*, University of California Press, Berkeley, 1960.
- Surdida F., La più recente storiografia poliana, 1954-74, in *Storiografia e Storia*, 2 voll, Università degli Studi di Roma, Facoltà di Magistero, Istituto di Scienze Storiche, Roma, 1974.
- Wood, Frances, *Did Marco Polo Go to China?*, Secker and Warburg Limited, London, 1995.
- Yule, Henry, *The Book of Ser Marco Polo the Venetian*, John Murray, London, 1874.

¿QUÉ SABEMOS DE MARCO POLO SETECIENTOS AÑOS DESPUÉS DE SU MUERTE?

Antonio García Espada

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Dedicado a mi padre

RESUMEN

El aniversario de la muerte de Marco Polo —así como los recientes cambios en los paradigmas interpretativos sobre la historia del Imperio mongol, la integración euroasiática, las cruzadas tardías, el Mar Negro y el Mediterráneo oriental en el siglo XIII— es un buen momento para reevaluar su estatura simbólica y su relevancia como fenómeno histórico, prestando atención a distinguir bien entre estas dos dimensiones ante la sospecha de que la primera esté impidiendo apreciaciones importantes sobre la segunda. Vamos a tratar de manera esquemática el

fenómeno poliano deteniéndonos allí de donde realmente proviene su singularidad como fenómeno histórico distintivo, enraizado en un espacio y un tiempo específicos. Marco Polo es, de eso no cabe duda, un verdadero hito histórico, que corresponde a los historiadores poner de manifiesto y no tolerar que sea sustituido por otra rutinaria celebración de la mirada vacía del colonialismo, del chovinismo eurocéntrico y el complejo de superhéroe moderno, secular e individualista.

Marco Polo, príncipe de los viajeros, patrón de los turistas, padre de la etnografía moderna, uno de los nombres más conocidos del mundo, en los cinco continentes, por todo tipo de público. Su incuestionable fama le ha elevado por encima de la condición histórica para reservarle un lugar privilegiado en el panteón de los arquetipos: el del viajero curioso recompensado por el destino con exóticas aventuras sin fin. Este es el Marco Polo que comparte altares con Ulises, Simbad el Marino, Rama

o Gilgamesh solo que los supera a todos en celebridad, dando nombre a dibujos animados, juegos acuáticos, hoteles y agencias de viaje por todo el planeta.

A este Marco Polo sigue otro algo mejor ubicado en un tiempo y un espacio concreto, pero igualmente inseparable de cierta cualidad paradigmática. Se trata del Marco Polo que en condición de pionero recorre la Ruta de la Seda y seduce al emperador de una China de fantásticos lujos y fabulosa abundancia. Nada amedrantaba a este aventurero emprendedor que cautiva a los locales con su labia y su talento para la observación, que es sagaz y siempre atento a la próxima oportunidad de negocio, de mente matemática, inclinado al cálculo y la precisión. Ese es el Marco Polo que rompe con la economía feudal y su sombra, la Iglesia, quien escoge la mirada secular y libera a Europa de las fantasías oníricas, las obsoletas tradiciones mitológicas y otras constricciones medievales que impedían el verdadero Progreso y el desarrollo del individualismo. Es este el Marco Polo que crea el monumento de las letras europeas, el *Libro de las Maravillas*, *Il Milione*, *Le Devisement du Monde*, destinado a abrir el camino de Europa, primero a la Ruta de la Seda y después a la conquista de América y el resto del mundo.

Lo cierto es que la construcción del mito poliano tiene también una larga historia. Su origen se puede situar con cierta precisión en la obra de Giovanni Batista Ramusio, un humanista veneciano de principios del siglo XVI fascinado con la figura de Marco Polo a la que dedicó años de investigación y una de las ediciones más hermosas y completas del libro en su famosa colección *Navigazione et viaggi*¹. Es él quien habla del

[1] Se trata de la primera recopilación de viajes de europeos por todo el mundo incluyendo los viajes portugueses por el Indico y los castellanos por América. La edición estandar es de Milanese, Marica. *Giovanni Battista Ramusio. Navegazioni e viaggi*. Turín, Einaudi, 1978 (disponible en: https://web.archive.org/web/20150128132357/http://www.liberliber.it/mediateca/libri/r/ramusio/navigazioni_e_viaggi/pdf/naviga_p.pdf).

Ulises veneciano y el Príncipe de viajeros. Pero lo cierto es que décadas antes, personajes de la fama de Cristóbal Colón y Vasco de Gama ya enarbolaban el nombre de Marco Polo como inspiración y precedente de heroicas gestas que estaban por inaugurar la Expansión europea sobre el resto del mundo. Aun podemos retroceder más en el tiempo, pues ya a partir de la segunda mitad del siglo XIV su libro es copiado a mano cientos de veces y traducido a todas las lenguas europeas. Sobre ello hay numerosas investigaciones que ocupan un lugar cada vez más importante en la nutrida subespecialidad de los estudios polianos².

Pero la pregunta que abre este artículo se refiere al Marco Polo que vivió y murió hace ahora setecientos años y que en tanto sujeto histórico puede ser pensado desde la racionalidad del método historiográfico, atendiendo a causas, efectos y una relación congruente con el contexto histórico que le tocó vivir. Ese Marco Polo es aún mal conocido y no solo por la escasez de documentos o la poca fiabilidad de los existentes sino también por la presión que ejerce sobre el historiador la estatura simbólica, la condición de mito, el protagonismo de Marco Polo en los orígenes de la Modernidad y su identificación con los valores —seculares, pragmáticos, individualistas— que acabaron dando a los europeos el domino colonial sobre la mayor parte del planeta y aun hoy constituyen modelos de virtud sancionados por la escuela y los gobiernos de prácticamente todos los países. Liberar a la historiografía de esa poderosa carga ideológica es necesaria no solo para avanzar en las investigaciones sobre Marco Polo. Seguramente se trate de la tarea más difícil e importante que debe asumir el historiador que quiera hacer que su profesión siga mereciendo la pena.

[2] Remitimos aquí a los trabajos de Gadrat, Christine. *Lire Marco Polo au Moyen Âge. Traduction, diffusion et réception du Devisement du monde*. Turnout, Brepols, 2015; y, «Marco Polo, the Book, and the Dominicans». *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures* 11, 2, 2022.

1.- EN BUSCA DE CONTEXTO

El método historiográfico ofrece varias posibilidades, prácticamente una infinidad de perspectivas, de las que podemos servirnos, en primer lugar, para adentrarnos en la cuestión y después validar cualquiera de las respuesta que hayamos encontrado. Podemos empezar por el libro de Marco Polo y ponerlo en relación con otros textos similares, contemporáneos, antecesores o inmediatamente sucesores; podemos leerlo en el marco de una tradición literaria dada, atendiendo a su conformidad o su disidencia con ella; puede ser relacionado con expresiones culturales foráneas, como producto de una transferencia cultural; se puede estudiar su difusión, sus primeros lectores o promotores, los medios empleados para su transmisión, sus primeros manuscritos; puede ser escrutado su contenido, analizado por partes y situado en un contexto histórico lo más preciso posible; puede ser investigado desde una perspectiva prosopográfica o, mejor aún, biográfica, etc.³

Por supuesto todos estos caminos han sido transitados. Algunos han dado frutos extraordinarios gracias a sofisticadas habilidades metodológicas y hermenéuticas cultivadas por generaciones de historiadores. En ellas tendremos que apoyarnos para indagar en la biografía de Marco Polo empezando por el principio de toda buena investigación: dejar claros los límites a los que nos enfrentamos. El primero es la escasez de pruebas que relacionen de manera clara la persona de Marco Polo con el libro del que proviene su fama. No hay manera de saber a ciencia cierta siquiera por qué lo escribió pues la única justificación de su existencia proviene del propio libro y esto es una fuente constante de problemas:

[3] Posibilidades exploradas en: García Espada, Antonio. *Marco Polo y la cruzada*. Madrid, Marcial Pons, 2009.

Que sería gran desgracia no quedaran sentadas por escrito todas las grandes maravillas que vio o recibió por verdaderas para que las demás personas que ni las vieron ni conocieron la sepan gracias a este libro⁴.

El argumento es circular y está claramente inspirado en los libros de caballería de la época. Según el propio libro, tras su regreso de Asia en 1295, Marco Polo se puso al servicio de su ciudad natal, Venecia, para capitanear una galera que resultó capturada por los archienemigos genoveses en 1298. Marco Polo acabó en la cárcel y allí conoció a Rustichello de Pisa que se había estado ganando la vida como escritor de romances para la corte inglesa de Eduardo I. Rustichello prestó un servicio invaluable al veneciano capturado, pero no pudo evitar dejar su marca de autor. De aquí procede la fórmula que justifica la existencia del libro pero que no es suficiente. Como tampoco lo es adscribir el libro al género de la literatura de viajes, que requiere de una primera persona narrativa, una estructura descriptiva apoyada en un itinerario y que se puso de moda en Europa a partir del siglo XVIII. Ninguna de estas características aplica al libro de Marco Polo⁵.

Afortunadamente contamos con el testimonio de tres contemporáneos que conocieron en persona a Marco Polo como autor. Pero, aunque dispongamos de pruebas que relacionan a Marco con su libro, el problema es que no está del todo claro si estos tres personajes se referían exactamente al mismo libro. Thibaut de Chépey, en calidad de embajador del rey de Francia Felipe el Hermoso, viajó a Venecia y allí recibió de Marco Polo en persona una copia del libro que con el tiempo tuvo mucho éxito en la corte francesa, en la que circuló con

[4] Seguimos la edición española estándar de Armiño, Mauro. *Marco Polo. Libro de las maravillas*. Barcelona, Ediciones B, 1997, p. 14.

[5] Mencionamos solo dos de las obras más citadas que demuestran sobradamente este punto: Heers, Jacques. «De Marco Polo á Christophe Colomb: comment lire le Devisement du monde?» *Journal of Medieval History*, 10, 1984; y Larner, John. *Marco Polo and the Discovery of the World*. Yale University Press, 1999.

el título de *Libro del Gran Khan* y fue leído a continuación de famosos tratados de cruzada escritos en esos mismos años para instruir al papa y al rey de Francia sobre cómo recuperar la Tierra Santa perdida ante el Sultán de Egipto en 1291⁶. Otro de los que dejaron testimonio del Marco Polo de carne y hueso fue Francesco Pipino, fraile dominico de Bolonia que dijo haber recibido información exclusiva del propio Marco con la que, no obstante, elaboró una traducción del libro que presentaba a los Polo como frailes dominicos en misión evangélica ante los khanes mongoles⁷. El tercer testigo fue el polémico profesor de la Universidad de Padua, Pietro d'Abano, seguidor de Averroes y condenado a muerte por la Inquisición, que utilizó el libro de Marco Polo como fuente de conocimiento astronómico y geográfico, inspirando a sucesivas generaciones de cartógrafos y cosmógrafos desde los judíos de Mallorca de finales del siglo XIV a Paolo Toscanelli y Cristóbal Colón a finales del XV⁸.

Esto no agotó la diversidad de lecturas y títulos dados a la obra de Marco Polo que, por ejemplo, alimentó también una larga tradición refractaria epitomizada un poco después por Juan de Mandeville y que sirvió para criticar a poderosos y prelados de las grandes instituciones de Occidente latino junto a otros textos de los que diremos algo más

[6] Sobre la literatura de Recuperación: Schein, Sylvia. *Fidelis Crucis. The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land, 1274-1314*. Oxford, Clarendon, 1991; Leopold, Anthony. *How to Recover the Holy Land: The Crusade Proposals of the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*. Aldershot, Ashgate, 2000; Paviot, Jacques. *Projects de croisade, v.1290 - v.1330*. París, L'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2008; Mantelli, Luca. «De Recuperatione Terrae Sanctae: da Bonifacio VIII alla crisi del modello d'alleanza cristiano-mongola» *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 68, 1, 2014.

[7] Conte, Maria, Montefusco, Antonio y Simion, Samuela. *Ad consolationem legentium. Il Marco Polo dei Domenicani*. Venecia, Università Ca' Foscari, 2020.

[8] Fernandez Armesto, Felipe. *Antes de Colón. Exploración y colonización desde el Mediterráneo hacia el Atlántico, 1229-1492*. Madrid, Cátedra, 1993.

adelante⁹. Curiosamente, de lo que no tenemos constancia alguna es de huellas tempranas de su transmisión como tratado comercial, con información mercantil que pudiera ser considerada valiosa por sus primeros lectores. Marco Polo no es mencionado ni parece ser conocido por Pegolotti, el autor del famoso manual de negocios, con una importante sección sobre Oriente, patrocinado por la compañía florentina de los Bardi, la *Pratica della mercatura* de 1330 ni, más inquietante aun, por el famoso Marino Sanudo, verdadera autoridad en mercados asiáticos, involucrado a todos los niveles imaginables en la promoción del comercio con el oriente mongol que vivió en los mismos años y la misma ciudad de Venecia sin mencionar jamás a Marco ni su obra¹⁰.

Es difícil por tanto saber la razón por la que Marco Polo escribió su libro. Ni las más básicas comprobaciones sobre su biografía parecen ser de ayuda. Contamos con las menciones en los testamentos de su tío Maffeo y de uno de sus hermanos por parte de padre. Se conserva su propio testamento y un inventario sacado a colación por su hija Fantina algunos años después de muerto el padre para reclamar sus derechos sobre la herencia, en disputa con la familia del esposo. Las tres hijas legítimas de Marco Polo debieron ser valientes y orgullosas. A ellas dejó todo su legado y a su siervo Pedro, un mongol al que liberó de la esclavitud, regaló una casa y un considerable tesoro evidenciando así gratitud o una estrecha relación de amistad. Por el inventario de

[9] La literatura sobre Mandeville es abundante pero citamos aquí dos estudios señeros sobre su difusión y el centrarse en la respuesta de la Inquisición: Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Oxford, University Press, 1988; y, Ginzburg, Carlo. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del' 500*. Bolonia, Einaudi, 1976.

[10] Ambas fuentes en: Lock, Peter. *Marino Sanudo Torsello. The Book of Secrets of the Faithful of the Cross*. Farnham, Ashgate, 2011; y, Evans, Allan. *Francesco Balducci Pegolotti. La Pratica Della Mercatura*. Nueva York, Mediaeval Academy of America, 1936. Disponible en: https://cdn.ymaws.com/sites/www.mediaevalacademy.org/resource/resmgr/maa_books_online/evans_0024_bkmrkdpdf.pdf.

Fantina sabemos que Marco conservó durante toda su vida recuerdos entrañables de su vida en Asia. Pero en lo económico se conformó con ocupar un modesto nicho en el comercio de almizcle que le permitió una vida holgada, pero en modo alguno boyante. El propio testamento es inusual. No menciona ningún negocio, ni en Oriente ni en Occidente, ni a ningún otro Polo, a nadie de la extensa casa familiar, se limita a saldar deudas, pagar servicios funerarios y dejar todo su patrimonio al mongol Pedro y sus tres hijas¹¹.

Poco más hay en el testamento que sirva para relacionarlo de manera clara con el autor del libro de Marco Polo. Los datos que poseemos sobre su vida a su regreso de Asia son tranquilizadores en la medida que demuestran su existencia, pero poco más, ya que tienen una capacidad muy limitada de aumentar nuestro conocimiento del fenómeno histórico en toda su singularidad.

2.- EL LIBRO

El libro no está desprovisto tampoco de dificultades. Hay unas 141 copias manuscritas, todas distintas, algunas con importantes variaciones. El embrollo es de tal magnitud que se ha llegado a cuestionar con argumentos convincentes la realidad del viaje de Marco Polo. Es cierto que cuenta cosas que no eran verdad como que fueron los primeros europeos que conoció Qubilai, el Gran Khan de China o que los Polo construyeron las catapultas que acabaron con la resistencia de la dinastía Song en el Yangtzé. Estos datos son fácilmente refutables. Otros, como su condición de gobernador de una provincia china o su papel como escolta de una princesa mongola desde la China Yuan a la corte persa del Ilkhán, se sostienen en parte por la escasez de fuentes primarias sobre el Imperio mongol, pero no están libres de sospecha. Algunos

[11] Plebani, Tiziana (ed.). *Il testamento di Marco Polo. Il documento, la storia, il contesto*. Milán, Unicopli, 2019.

investigadores han propuesto que pudieron ser varios los emigrantes europeos de regreso de Asia quienes usaron el medio proporcionado por el libro de Marco Polo para dejar constancia de sus propias experiencias. El mismo Rustichello ha sido propuesto como uno de esos copistas que se inventó por completo el episodio de la prisión genovesa y su amistad con Marco Polo¹².

Esta corriente escéptica también tiene una larga tradición detrás. Surge a la vez que la exaltación ramusiana de mediados del siglo XVI. Como si ambos extremos se tocaran, estas sospechas dieron lugar a la imagen, igualmente arquetípica, del Marco Polo exagerado, fanfarrón y mentiroso. Tanto un caso como el otro son el resultado del método humanista por excelencia: la exaltación del individuo renacentista, la sobrerrepresentación del protagonista sobre la trama, el oscurecimiento de la escena, el silenciamiento del elenco restante. Aquí cabría preguntarse por la extraordinaria resistencia al paso del tiempo de este defectuoso patrón de pensamiento aplicado a la historia, que derivó en teorías sobre la posibilidad de que Marco Polo nunca fuera a China, como defendió con arrollador éxito de ventas hace unas décadas la sinóloga inglesa Frances Wood o declarando sin importancia la cuestión de la realidad o no de los viajes de Marco Polo, como en la más reciente obra del profesor de literatura francesa Simon Gaunt¹³.

La cuestión es importante y no es necesario rendirse buscando la realidad de los viajes de Marco Polo. De hecho, el libro posee una base estructural y unos ejes argumentales que son constantes en todas sus

[12] Tesis, algunas antiguas, expuestas en: Denison Ross, E. «Marco Polo and his Book» *Proceedings of the British Academy*, 20, 1934; Bertolucci Pizzorusso, V. «Enunciazione e produzione del testo nel Milione» *Studi mediolatini e volgari*, 25, 1977; Critchley, John. *Marco Polo's Book*. Aldershot, Ashgate, 1993.

[13] Wood, Frances. *Did Marco Polo go to China?* Londres, Martin Secker & Warbug, 1995; Gaunt, Simon. *Marco Polo's Le Devisement Du Monde: Narrative Voice, Language and Diversity*. Oxford, Brewer, 2013.

versiones¹⁴. Y no solo han resistido al paso del tiempo, sino que cada vez son más congruentes con los nuevos avances conseguidos por la investigación especializada sobre la integración euroasiática, la apertura del Mar Negro, las cruzadas tardías y su relación con las misiones evangélicas, en definitiva el impacto del Imperio mongol en el viejo mundo de los siglos XIII y XIV¹⁵: este es el verdadero escenario vaciado sobre el que la posteridad ha construido la fama de ese personaje de tantas otras maneras inaccesible. Esta Asia mongola es la que nos proporciona los medios más seguros hoy en día para avanzar en la interpretación del fenómeno poliano; también por su probada capacidad de restar fuerza a ese mito eurocéntrico (sin duda uno de los más arraigados) que tanto dificulta nuestro acceso a la asombrosa historia del Marco Polo histórico.

3.- EL ASIA MONGOL DE MARCO POLO

La historia que nos cuenta la primera parte del libro de Marco Polo es sorprendente. Sin embargo, el estado actual de la cuestión corrobora lo dicho por el veneciano sobre la apertura de los mongoles al Mar Negro en los años en torno a 1260 y su predisposición a hacer negocios con los latinos. Es cierto que como venecianos verían limitadas sus posibilidades de regresar por mar a Constantinopla y el Egeo pues los genoveses hacían valer un privilegio monopólico sobre el comercio pónico que habían obtenido de los mongoles¹⁶. Así que no es de extrañar que el

[14] Haw, Stephen. *Marco Polo's China. A venetian in the realm of Khubilai Khan*. Londres, Routledge, 2006.

[15] García Espada, Antonio. «El Imperio mongol y la formación de Occidente. Una actualización historiográfica» *Studia Historica. Historia Medieval* 42, 1, 2024. <https://doi.org/10.14201/shhme.31125>

[16] Se ha producido un gran avance en este campo: Ciocîltan, Virgil. *The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Leiden, Brill, 2012. Jacoby, David. «Western Commercial and Colonial Expansion in the Eastern

khan de la Horda Dorada, Berke, permitiera a los hermanos Polo (el padre de Marco, Niccolo, y su tío Maffeo) e incluso los animara con la aportación de capital (mediante la figura contractual del *ortoq*) para que se dedicaran al comercio de las rutas caravaneras entre la región del bajo Volga, al norte del Mar Caspio, y los oasis de la Transoxiana, en la actual Uzbekistán, en Urgench, Samarcanda y Bujará.

Allí dice Marco Polo que fueron invitados por otros mongoles a visitar la corte de nada menos que el Gran Khan de la todavía remota China. Es cierto que justo en esos años se estaba librando una suerte de guerra civil entre las dos ramas más poderosas de los mongoles, entre los descendientes de Jochi y los de Tolui (los hijos mayor y menor de Chinggis Khan). Los primeros eran dueños de la actual Rusia y el Este de Europa, los otros de Persia y China. Entre medias estaban los descendientes de Chagadai y Ogodei (segundo y tercero de Chinggis) que se repartían el Asia Central y algunas veces apoyaban a sus primos toluidas, aunque por lo general iban más con los jochidas¹⁷.

Mediterranean and the Black Sea in the Late Middle Ages» en Ortalli G. and Sopracasa, A. (eds.) *Rapporti mediterranei, pratiche documentarie, presenze veneziane*. Venecia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2017; Musarra, Antonio. *Il Grifo e il Leone. Genova e Venezia in lotta per il Mediterraneo*. Roma, Laterza, 2020; Figliuolo, Bruno. *Dal Mar Nero al delta del Nilo: i pisani e i loro commerci nel Levante*. Udine, Forum, 2021; Pubblici, Lorenzo. «Genoa and Venice in the Golden Horde: Politics, Trade, and Society» en *The Routledge Handbook of the Mongols and Central-Eastern Europe*, Hautala, R. y Maiorov, A. (eds.). Londres, Routledge, 2021; Di Cosmo, N. y Pubblici, L. *Venezia e i Mongoli Commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo (secoli xiii-xv)*. Roma, Viella, 2022.

[17] La literatura aquí es abundante, citamos aquí las que sitúan el problema en un contexto amplio: Deweese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania State University Press, 1994; Amitai, Reuven. *Mongols and Mamluks. The Mamluk-Ilkhanid war 1260-1281*. Cambridge, University Press, 1995; May, T., Bayarsaikhan, D., y Atwood, Ch., (eds.) *New Approaches to Ilkhanid History*. Londres, Brill 2021; Favereau, Marie. *The Horde. How the Mongols Changed the World*. Harvard University Press, 2021.



Fig. 9.- El Gran Khan cabalga por el parque de su palacio de Ciandú, entre animales salvajes pero no feroces, llevando en la grupa de su montura un leopardo amaestrado. (Fuente: *La aventura de la Historia*)¹⁸.

La agradecida recepción del Gran Khan (toluida) Qubilai a los hermanos Polo en Pekín es uno de los momentos más asombrosos del libro y más aún el encargo que recibieron de regresar ante las autoridades del Occidente latino para pedirles cien hombres sabios y aceite de la tumba de Jesucristo. Sin embargo, fuentes independientes corroboran que el papa Gregorio X intentó satisfacer el deseo de Qubilai designando a algunos frailes para que acompañaran a los Polo en un segundo viaje

[18] Las ilustraciones provienen el manuscrito Fr. 2810 de la Biblioteca Nacional de París que recopila varios textos de viajes, como el de Odorico de Pordenone y Haitón de Armenia, además del de Marco Polo. Son ilustraciones tardías, de la primera mitad del siglo XV que interpretan las palabras de Marco Polo a su manera. Llama especialmente la atención la miniatura que representa el canibalismo. Se trata de una práctica sin duda execrable pero el iluminador dio prioridad al ambiente de lujo y sofisticación transmitido por Marco Polo en relación con el Asia mongola. De ahí la desconcertante imagen de unos comensales vestidos a la moda, haciendo uso de cubiertos y manteles, rodeados de lujosa arquitectura, comiendo manos y pies humanos, pero con los más refinados gestos y maneras.

que los llevaría de nuevo a la presencia del Gran Khan, ahora también con el joven Marco Polo, y siguiendo una nueva ruta que evitaba los dominios del khan jochida de la Horda Dorada. Los frailes no consiguieron llegar muy lejos, pero a partir de este momento los papas de Roma ya no dejaron de enviar franciscanos y dominicos a China bajo la convicción de que el Gran Khan los acogería gustoso bajo su protección.

Y es que fuentes igualmente independientes apuntan a la posible implicación de Qubilai Khan en la formación de una alianza entre su hermano Hülegü, khan de Persia, también conocido como Ilkhanato, con los principales soberanos de la Europa católica, el rey de Francia, el de Inglaterra, el de Aragón, el papa y las principales repúblicas comerciales italianas. La idea de la alianza surgió como resultado de la guerra civil entre mongoles y la imposibilidad de ninguno de los dos bandos de imponerse de manera clara. Los mongoles de la Horda Dorada, los jochidas, recurrieron al Sultán del Cairo que acababa de derrotar a las tropas del Ilkhán Hülegü en la famosa batalla del Pozo de Goliat (1260) y que estaba dispuesto a dar salida a la enorme producción de caballos y esclavos de los jochidas, dándoles acceso al Mediterráneo y el Océano Indico.

En respuesta a la maniobra jochida, los hermanos toluidas hicieron lo propio con el Occidente latino, sobre todo para que se encargaran de hacerle la guerra al Imperio mameluco del poderoso Sultán del Cairo, que era además quien estaba en posesión de Jerusalén y amenazaba con aniquilar los últimos restos del Reino Latino de Tierra Santa. Qubilai Khan animaba a los europeos a defender con toda su fuerza los estados cruzados pues con ello contribuían también a cortar las comunicaciones entre Egipto y la Horda Dorada.

El acuerdo entre los mongoles toluidas y los cristianos latinos estuvo sujeto a todo tipo de complicaciones y todavía está sobre la

mesa de los historiadores determinar el grado de implementación alcanzado, su éxito o fracaso, por ejemplo, como factor de crecimiento de las potencias comerciales del Mediterráneo o como detonante del basto movimiento misionero que derivará en el levantamiento de obispos católicos en Pekín, Sultania, Samarcanda y otras capitales del Asia mongol¹⁹. Desde luego, la cuestión de la alianza franco-toluida y el apoyo de Qubilai, sin duda sirve para contextualizar mejor la imagen extremadamente favorable del Gran Khan producida por el libro de Marco Polo. No todo el Occidente latino estaba de acuerdo con esta imagen. Sectores poderosos e influyentes corrientes internas dentro de las principales instituciones europeas se oponían fervientemente a la opción mongola. En medio de este contexto de opiniones contrapuestas, lo de Marco Polo era una desacomplejada toma de partido a favor de la alianza con los mongoles de Persia y las garantías dadas por el Gran Khan de China.

4.- LA CHINA YUAN DE MARCO POLO

Según una tradición (seguramente apócrifa), el sobrenombre que recibió en Italia el libro de Marco Polo, *Il Milione* se debía a su insistente manía de referirse a todo lo relativo a China en cantidades de miles y millares. Todo en China era abundante, sus mujeres bellas, sus palacios lujosos, la sociedad prodiga en liberalidades y la economía suficiente para satisfacer todas las necesidades de la vida. Otra antigua tradición dice que, estando a punto de morir y aconsejado por su confesor para que se liberara de la mentira llegado el momento de la verdad, Marco

[19] Sobre la alianza franco-toluida: Jackson, Peter. *The Mongols and the West, 1221-1410. Second Edition*. Londres, Routledge, 2018; Aigle, Denise. «De la non-négociation à l'alliance inaboutie. Réflexions sur la diplomatie entre les mongols et l'Occident latin» *Oriente Moderno* 88, 2, 2008; Tanase, Thomas. *Jusqu'aux limites du monde. La Papauté et la mission franciscaine, de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*. Roma, École Française, 2013.

Polo contestó que no había contado ni la mitad de lo que había visto. No sabemos si se refería a la Gran Muralla, el té, los vendajes en los pies de las mujeres o los llamativos ideogramas hanzi, que son algunas de las ausencias inexplicables del libro según sus más recelosos críticos. Lo cierto es que las omisiones en el libro son muchas, pero también que buena parte de ellas, lejos de desmentir a Marco Polo, lo reafirman y dejan entrever a un autor capaz y dispuesto a adaptarse a los límites de inteligibilidad de su audiencia (aquí el papel de Rustichello de Pisa debió ser importante).

La China Yuan de Marco Polo era en algunos aspectos aún más asombrosa de lo que el libro alcanzaba a expresar. Una China que unificaba por primera vez tres poderosos imperios el Tangut, el Chin y el Song. Este último fue el que más resistencia presentó a la conquista mongola pues su ejército y su población superaban con mucho a cualquier otro pueblo sobre la faz de la tierra, con niveles de riqueza y sofisticación sin parangón entre el resto de naciones. Unida a los otros dos imperios del norte y convertida en el centro neurálgico del poder mongol, con conexiones activas con el mundo entero, la China Yuan se lanzó a la conquista de los mares, construyó el canal navegable más grande del mundo, puso la capitalidad en Pekín, proporcionó cobertura social a miles de campesinos pobres, esparció sus productos y conocimientos por todo el mundo y de ese mundo recibió más talento y riquezas fundamentales para el subsecuente desarrollo de la civilización China²⁰.

[20] La lista es larga; incluye la astronomía, la medicina, la cartografía, técnicas agrícolas y productos como: las zanahorias, las judías, las berenjenas, los guisantes, los garbanzos, los melones, el pistacho, el azafrán, el azúcar refinado y el algodón que fueron introducidos en China por los mongoles. El investigador que a partir de esta cuestión ha revolucionado los estudios sobre el Imperio mongol es Allsen, Thomas. *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge, University Press, 2001.

Los mongoles dieron a China además años de exuberante cultura popular, de desarrollo de las artes escénicas menores, de los géneros literarios cotidianos y de excelencia en artes plásticas como la cerámica y la herrería. La acción de gobierno mongol estuvo directamente dirigida a romper candados y abrir nuevas vías de acceso a las posiciones sociales más altas. Suprimieron el milenario sistema de oposiciones confuciano en plena consonancia con el marcado espíritu antiaristocrático mongol (hasta el punto que algunos, como el embajador franciscano Juan de Pian del Carpini, creyó que el propósito último de las conquistas mongolas no era otro que acabar con todos los reyes y señores de la tierra)²¹.

Este gusto por la sencillez y lo popular, el desprecio a la excesiva especialización y las distinciones sociales rígidas que paralizan la circulación y desvirtúan el mérito, es característica de las sociedades de pastores nómadas. Tuvo un efecto particularmente visible en la liberación femenina, con mujeres ocupando los más altos puestos del gobierno mongol, tomando todo tipo de decisiones políticas y militares, dedicándose a la guerra y al comercio, paseándose con prendas sueltas y grandes zancadas por donde quisieran y, si hemos de hacer caso a Marco Polo en este punto, disfrutando de su sexualidad sin tantos tapujos²².

Marco Polo tampoco exageraba a la hora de representar el boato, la solemnidad y el alcance del poder logrado por Qubilai, fundador de la dinastía Yuan, Gran Khan de todos los mongoles y lo suficientemente longevo para gobernar todo esto durante tres décadas y media. Su prestigio entre los mongoles solo lo supera el mismísimo Chinggis. La medida de su grandeza la daban sus rivales y contendientes al título

[21] En Gil, Juan. *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Madrid, Alianza, 1993.

[22] Sobre la China Yuan la traducción al español del clásico de Rossabi, Morris. *Kublai Khan. Su vida y su tiempo*. Madrid, Edaf, 1990. Sobre la liberación femenina, también en español, De Nicola, Bruno. «Las mujeres mongolas en los siglos XII y XIII» *Acta historica et archaeologica mediaevalia* 27, 2006.

de Gran Khan —Ariq Boke, Dua, Qaidu, Nayan— a los que derrotó uno tras otro. Su fortaleza además estaba avalada por el destino. La instancia de poder más alta del mundo disponía sin límite de las más hermosas mujeres, habitaba un «palacio tan grande, tan hermoso, tan rico y tan bien dispuesto que no debe haber en el mundo hombre capaz de imaginar o hacer algo mejor»²³, pero gobernaba con justicia y firmeza; su poder emanaba de su fuerza... y su sabiduría.

Una de las facetas de Qubilai Khan como rey sabio que más destacó Marco Polo fue su relación con la religión. Aparece como un respetable pagano adepto a la magia y la adivinación, con un estricto código moral (típico del héroe antiguo) e ideas muy claras respecto a Dios. Marco Polo puso en su boca de Qubilai estas palabras:

Existen cuatro profetas que son adorados y a quien todos rinden homenaje. Los cristianos dicen que su dios fue Jesucristo; los sarracenos, Muhammad; los judíos, Moisés; y los idólatras, Siddhartha Gautama, que fue primer dios de los ídolos. Yo honro y reverencio a los cuatro²⁴.

Marco asumía parte de la matonería de su khan ante las grandes religiones universales, pero también reconocía y alababa abiertamente su política de respeto y promoción a las mismas religiones, en especial la de los cristianos, a la que estaba unido por vínculos familiares y afectivos profundos²⁵. Contaba la historia de Qubilai poniéndola en relación con la del mítico Preste Juan y su hija, dando salida a una información valiosa sobre la historia interna de los mongoles, de sobra corroborada por otras fuentes, pero sin perder la complicidad con su audiencia (merito que de nuevo debemos atribuir al menos en parte a

[23] Armiño, *Marco Polo*, op. cit., p. 201.

[24] Armiño, *Marco Polo*, op. cit., p. 191.

[25] Sobre el pluralismo religioso de los mongoles, lo mas reciente: Brack, Jonathan. «Chinggisid pluralism and religious competition: Buddhists, Muslims, and the question of violence and sovereignty in Ilkhanid Iran» *Modern Asia Studies* 56, 2022.

Rustichello de Pisa)²⁶. El Gran Khan era amigo de los latinos y Marco quiso dejar esto bien claro en el libro que, presuntamente, escribió en una cárcel de Génova en 1298.

5.- LAS INDIAS DE MARCO POLO

Junto a éste, podemos identificar otro gran tema protagonista en el libro de Marco Polo, otra mina de información igualmente importante y novedosa que ocupa entre un tercio y un cuarto de las versiones más completas del libro: Las Indias, las tierras al norte del Océano Indico y el oeste del Pacífico, la ruta que conecta el este africano, con el Mar Árabe, la India, la Bahía de Bengala, el archipiélago indonesio y el sur de China. No se había escrito de eso antes en las letras latinas, ni siquiera en sus remotos siglos clásicos²⁷. Una ruta que el veneciano dijo haber recorrido dos o tres veces y sobre la que escribió con gran sensibilidad y precisión —en términos perfectamente reconocibles aun en nuestros días—.

Pero aquí podemos prescindir también del libro de Marco Polo para corroborar lo esencial de la información dada por el veneciano. Los kha-nes toluidas en China y en Persia a menudo se veían incomunicados entre ellos por las acciones de la Horda Dorada y su capacidad de movilizar a su favor a los primos ogodeidas y los chagadaidas de Asia Central. Por los mismos años que los hermanos Polo se internaban en el Oriente, la guerra civil mongola obligó a uno y otro bando a abrirse al mar. Los kha-nes toluidas trabajaron por asegurar a su favor parte de los beneficios

[26] La cuestión sobre el Preste Juan es demasiado extensa para abordarla aquí. Un estudio breve, conciso y disponible libremente: Rachewiltz, Igor. *Preste John and Europe's discovery of East Asia*. Camberra, University Press, 1972. En: <https://openresearch-repository.anu.edu.au/bitstream/1885/115104/2/b14116716.pdf>

[27] Sobre las Indias medievales remitimos al clásico de Chaudhuri, Kirti. *Asia before Europe. Economy and civilisation of the Indian Ocean from the rise of Islam to 1750*. Cambridge, University Press, 1990.

de la circulación por los mares de las Indias, desde el sur de China hasta el Golfo Pérsico en abierta competencia con la ruta construida por los khanes jochidas. La Horda Dorada, con dominio sobre todo el norte de Asia hasta Siberia, estaba conectada con el Sultán del Cairo, a través del Mar Negro y el Mediterráneo oriental, y con el Sultán de Delhi, a través del Mar Rojo y el Arábigo logrando crear la primera ruta comercial pre-moderna de circulación global²⁸. La competición entre estos dos circuitos tuvo importantes consecuencias (al éxito en este terreno de los jochidas se debe la temprana ruina de los toluidas que en 1335 pierden Persia). Pero para los marineros latinos implicados en alguno de los tramos de la ruta que pasaban por el área mediterránea, suponía además la posibilidad de entrar en la lucrativa navegación Índica.

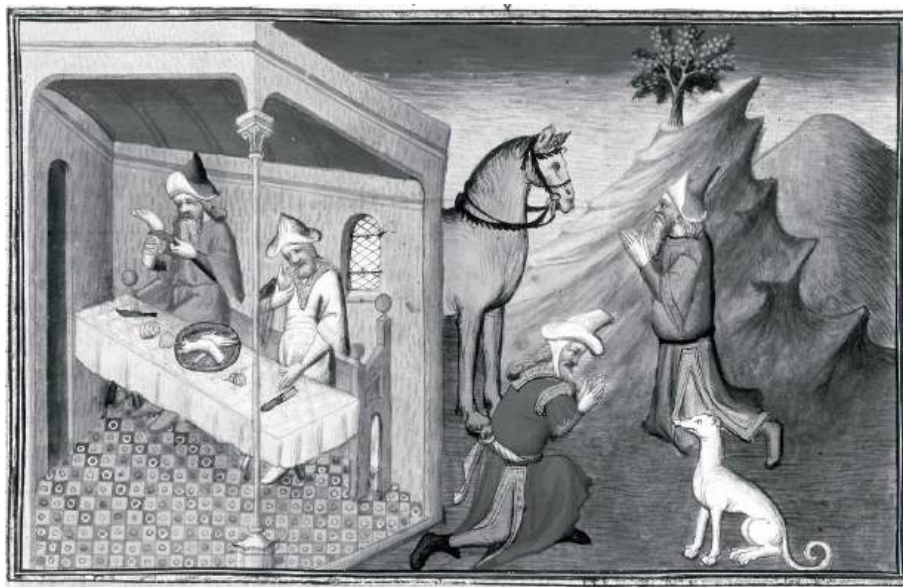


Fig 10.- Los habitantes del reino de Ferlec son antropófagos y carecen de religión: cada día adoran lo primero que ven al levantarse por la mañana.
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

[28] La famosa tesis de Abu-Lughod, Janet. *Before European Hegemony: The World System, 1250–1350 A.D.* Oxford, University Press, 1989.

El libro de Marco Polo traía información relevante a este respecto, pero no era el único; quizá el primero, pero por poco tiempo. Por los mismos años que el veneciano recorría por última vez la ruta marítima de las Indias en una misión oficial encargada por el Gran Khan (el dudoso episodio de la escolta a una princesa imperial desde China hasta la corte ilkhánida de Persia) al término de la cual, había recibido permiso para regresar a Europa, otro famoso viajero italiano hacía el mismo recorrido solo que en sentido inverso. El fraile franciscano Juan de Montecorvino había recibido esta vez del Ilkhán Arghun el permiso para ir a la China Yuan siguiendo la ruta marítima. Se trataba de una ruta difícil, en la que perdió la vida uno de sus compañeros, pero que tuvo por recompensa la cálida acogida del Gran Khan en Pekín, donde Montecorvino y su socio genovés, el mercader Pedro Lucalongo, permanecieron durante al menos dos décadas, logrando gran proximidad al Gran Khan, al igual que Marco Polo unos años antes, mediante una combinación de servicios personales y comerciales²⁹.

Esta proximidad fue fundamental para que el papa Clemente V elevara Pekín al rango de sede arzobispal y nombrara a Montecorvino primero obispo católico de China. El puesto ganado por Montecorvino y Lucalongo en la corte Yuan tuvo la facultad de atraer a más latinos. El franciscano menciona unos cuantos en las cartas que escribió en Pekín en 1305 y 1306. Y sabemos también de varios envíos de refuerzos: desde Roma en 1307 a propósito del nombramiento episcopal (encabezados por Andrés de Perusa); desde Persia en 1320 (liderados por

[29] La literatura es abundante; entre lo más reciente: Hautala, Roman. «Western Missionaries and Merchants: An example of cooperation within the framework of the Mongol Empire» en Hautala, R. (ed.) *Crusaders, Missionaries and Eurasian Nomads*. Bucarest, Academiei Române, 2017; García Espada, Antonio. «Inteligencia militar traída de las cortes mongolas por las Órdenes Mendicantes, ss. XIII y XIV» en *Hombres de religión y guerra*. Ayala, C. y Palacios, S. (eds.). Madrid, Silex, 2018; y, VV.AA., *Frati mendicanti in itinere (secc. XIII-XIV)*. Spoleto, Societa Internazionale di Studi Francescani, 2020.

Tomás de Tolentino); en 1321 (Odorico de Pordenone que también dejó un famoso relato de su viaje por la ruta marítima de las Indias y de su admiración por la China Yuan del Gran Khan); y, otros de los que no disponemos de datos precisos pero que también dejaron constancia de su «descubrimiento» de las Indias (como Juan de Marignolli)³⁰.

Aunque quizá sea más interesante parangonar a los Polo con otra familia que no fue conocida en el Occidente latino pero que desarrolló su actividad en los mismos años que los venecianos, al servicio no del Gran Khan sino del Ilkhán, cumpliendo una importante labor en la construcción de la ruta toluida a lo largo de los mares de las Indias. Se trata de los Tibi, los hermanos Taqi, Jamal y el hijo de éste, Faquir. Originarios de Bagdad y alfareros de profesión, en los mismos años que los hermanos Polo emprendían su primer viaje al Asia mongol, hacia 1260, los Tibi apostaban toda su fortuna a la compra de perlas para llevarlas a China y a partir de ahí comenzar una larga y fructífera carrera al servicio de varios khanes mongoles, unas veces bajo la fórmula del *ortoq* y otras como emisarios, delegados o espías. Ya a finales de siglo, los Tibi contaban con una extensa red comercial con bases en el sur de la India, el Golfo pérsico y Yemen desde las que se intercambiaba granos, piedras preciosas y caballos, a la vez que servían a los intereses de los khanes para desplazar gobernadores y cónsules, así como para establecer tratos oficiales con los diferentes señores del Índico³¹. A decir verdad, los Polo se quedan cortos como referencia del éxito obtenido por extranjeros bajo la protección de los khanes.

[30] Textos traducidos a español (excepto el de Marignolli) por Gil, Juan. *La India y el Catai*. Madrid, Alianza, 1995.

[31] Gill, M. «Jamal al-Din al-Tibi. The Iraqi Trader who Traversed Asia» en Biran, M. Brack, J y Fiaschetti, F. (eds.) *Along the Silk Roads in Mongol Eurasia. Generals, Merchants, Intellectuals*. California University Press, 2020.

6.- LAS AVENTURAS DE MARCO POLO

Las fuentes coetáneas de Marco Polo no solo sirven para corroborar la estructura básica de su percepción del Asia mongol, el Gran Khan Qubilai o la Ruta marítima de la Seda. Disponemos de fuentes con capacidad de revalidar otro aspecto asombroso del libro: la propia peripécia vital de Marco Polo, en tantos aspectos ajena a la cultura señorial latina, al apego feudal a la tierra (cuando el destierro era la principal forma de condena social) y al prestigio de la alta cultura clerical fuertemente jerarquizada, dicotomizada e intolerante con lo mundano.

Los Polo que recorrieron varias veces Asia y el Indico, manejando distancias y dimensiones inconcebibles en la Europa de su tiempo, no solo dispusieron de infraestructuras capaces de alentar tan descomunales desplazamientos³². El gobierno mongol no se limitó a favorecer el comercio o alguna forma específica de intercambio, sino que los promocionó todos, creando incluso instituciones para acoger extranjeros que, en ocasiones recibían generosas pensiones vitalicias del propio gobierno (la denominada *alafa* en las fuentes latinas). Estos extranjeros formaban una auténtica casta social en China, los *semuren*, con una fuerte protección legal para sus bienes, sus personas y sus costumbres (sobre todo religiosas) así como con una privilegiada posición en la sociedad Yuan, solo por detrás de los mongoles en el acceso a derechos y prebendas³³. El ambiente que rodeaba a los khanes no podía ser mejor caracterizado que como cosmopolita. Miembros de todas las naciones, etnias y condiciones, iglesias, mezquitas, *stupas* y templos de

[32] Shim, Hosung. «The Jam System. The Mongol institution for communication and transportation» May, T. y Hope, M. (eds.) *The Mongol World*. Londres, Routledge, 2022.

[33] Una caracterización en este sentido en: García Espada, A. «Marco Polo, Semuren de Qubilai Khan» en *Viajes y viajeros en la Baja Edad Media*. Carceller, P. (ed.). Madrid, La Ergástula, 2021.

todo tipo adornaban las ciudades y los campamentos de los mongoles. Algún que otro testigo contemporáneo de Marco Polo confundió estos campamentos con escuelas de idiomas, dada su variedad y el gusto de los mongoles por la poliglotía.



Fig 11.- En Mokedaxo hay una enorme variedad de fauna y es el lugar del mundo donde nacen más elefantes, lo que explica su boyante comercio de marfil.
(Fuente: *La aventura de la Historia*).

Cada vez son más los casos conocidos en profundidad —gracias al acelerón dado por la investigación especializada en los últimos años— de individuos concretos describiendo con sus vidas trayectorias descomunales, tanto en el plano físico del movimiento como en el social del ascenso.

Uno de ellos, por ejemplo, Isa Kelemechi, era originario de la cristiana Armenia, en el occidente asiático, y debía estar dotado de vistosas cualidades por las que fue reconocido por agentes mongoles cuando contaba con una edad similar a la de Marco Polo al principio de su

viaje, dieciséis años. Fue enviado cerca de Pekín a la corte de la princesa Sorqaqtani. Allí recibió una exquisita formación en historia, astronomía y lenguas. Aprendió el mongol, el chino, el persa, el griego y probablemente el latín también. Del campamento de Sorqaqtani pasó al de Qubilai quien lo empleó como enlace con el Ilkhanato persa. Desde allí fue enviado en 1285, como embajador doble del Gran Khan y del Ilkhán, a las principales cortes europeas. Tras su misión regresó a China y fue generosamente reconocido por Qubilai, alcanzando varias distinciones y honores como director de las academias de historia y medicina, responsable de asuntos religiosos y ministro del archivo imperial³⁴.

Dos años después se repite la misma operación. Volvemos a encontrarnos con otro ejemplar excepcional de los empleados por los mongoles como brókers culturales: auténticos agentes de intercambio y aprendizaje social. Está vez se trataba de un cristiano mongol nacido en Pekín reputado por su carisma personal y conocido bajo el nombre de Bar Sauma (Hijo del Hambre). De nuevo fue enviado a Persia y desde allí a Europa en calidad de embajador doble del Gran Khan Qubilai y el Ilkhán Arghun, causando una fuerte impresión en las principales cortes latinas: en Roma, en Génova, en la París de Felipe el Hermoso y también en la del rey de Inglaterra, Eduardo I, patrón del mismo Rustichello que una década después haría de escriba para Marco Polo. Bar Sauma compartió con Marco otro rasgo fundamental. Puso por escrito sus impresiones sobre Europa, algunas particularmente perspicaces, dejando testimonio del recorrido de Eurasia de un extremo a otro, exactamente en las mismas fechas y desde la misma mirada omniabarcante y celebradora de Marco Polo³⁵.

[34] Kim, Hodong. «Isa Kelemichi: A Translator Turned Envoy between Asia and Europe» en Biran, M. Brack, J y Fiaschetti, F. (eds.) *Along the Silk Roads in Mongol Eurasia. Generals, Merchants, Intellectuals*. California University Press, 2020.

[35] Recientemente editado por Borbone, Pier Giorgio. *History of Mar Yaballaha and Bar Sauma*. Hamburgo, Verlag Tradition, 2020.

7.- LATINOS AL SERVICIO DE LOS KHANES

Podríamos seguir con otros casos similares (Bolad Aqa, Yang Tingbi, etc.) pero detengámonos un momento en la princesa que acabamos de mencionar, Sorqaqtani, aquella que inspiró estas dudosas lisonjas de un viajero sirio: «Si volviera a ver entre las mujeres a otra como Sorqaqtani Beki, no dudaría de la superioridad de la estirpe de las mujeres sobre la de los hombres»³⁶. La madre de Qubilai Khan (y de Mongke, Hülegü y Ariq Boke) era según todos los testimonios la nuera favorita de Chinggis Khan y una de las principales artífices de la revolución que terminaría de dar al Imperio mongol el dominio total sobre las dos grandes civilizaciones sedentarias de su tiempo: Persia y China³⁷.

A Sorqaqtani se le atribuyen importantes experimentos fiscales y legislativos fundamentales para el gobierno mongol de la segunda mitad del siglo XIII. Se la vincula también con una auténtica revolución estética con importantes consecuencias en la producción artística, la pintura, la alfarería y sobre todo los textiles, hasta el punto de cambiar completamente la forma de vestir de los mongoles y darle ese aspecto sofisticado a su moda que tanto alabó Marco Polo. Por supuesto fue una reputada patrona de todas las religiones, financiando templos, mezquitas y madrasas por toda Eurasia. Pero Sorqaqtani era cristiana, la denominada hija del Preste Juan por Marco Polo, y particularmente interesada en esos remotos cristianos, aun sin conquistar, procedentes de la orilla más occidental del Gran Océano. Un de ellos, llegó a la corte de Sorqaqtani como prisionero de la guerra librada por los mongoles en Europa en 1241. Se trata de Guillermo Boucher o Buchier del que sabemos poco más que lo que nos cuenta Guillermo de Rubruck, un franciscano flamenco que, en misión secreta para el rey de Francia, Luis

[36] Rossabi, *Kublai Khan*, op. cit. p 159.

[37] La cuestión es tratada con más detalle en García Espada, Antonio. *El Imperio mongol*. Madrid, Síntesis, 2017, pp. 146-165.

IX, el santo, pasó algún tiempo en la corte del Gran Khan Mongke y dejó escrito en 1253 uno de los textos latinos sobre el Asia mongol más hermosos de la tradición literaria europea³⁸.

Por lo que deja entrever Rubruck, Boucher era francés, pero fue capturado por los mongoles en Transilvania y tras años realizando trabajos de orfebrería para sus amos alcanzó suficiente reconocimiento y proximidad a los círculos de poder para poder informar al franciscano flamenco con gran precisión sobre asuntos delicados de la política y la mentalidad mongola³⁹. No sabemos exactamente qué posición pudo alcanzar en la corte de Sorqaqtani, ni cuantos más latinos (o francos como eran conocidos por los mongoles) había en los campamentos de khanes y khatunes de Mongolia y China pues las fuentes latinas tienden a ocultarlo, quizá debido a que de ellos procedía la información que después los embajadores europeos presentaban como propia y exclusiva. De quiénes si tenemos información, sin duda debido a la proximidad geográfica, es de los latinos al servicio de los ilkhanes de Persia. Hay noticias de todo tipo de europeos, desde Castilla a Inglaterra por citar las regiones más remotas, desempeñando las más variadas profesiones, siendo apreciados por sus habilidades técnicas y gozando de la libertad de tener sus propios barrios, sus iglesias y sus cementerios. Hablamos de familias, en ocasiones de varias generaciones que alcanzaron notoriedad y capacidad de financiar obras de arte y construcciones pías.

De entre estos, hay tres nombres particularmente célebres: Tomas de Anffosi, Buscharello de Ghisolfi e Isol de Anastasio. Los tres alcan-

[38] Editado por Gil, *En busca del Gran Khan*, op. cit. y más recientemente por Chiesa, Paolo. *Viaggio in Mongolia. Testo latino a fronte*. Milán, Mondadori, 2011.

[39] Guzman, Gregory. «European Captives and Craftsmen among The Mongols, 1231-1255» *The Historian* 72, 1, 2010; Uzelac, Aleksandar «Notes on the capture of William Buchier by the Mongols in Hungary» *Medieval History of Central Eurasia* 1, 1, 2020.

zaron altas posiciones en los círculos de confianza de los ilkhanes Arghun, Ghazan y Oljēitu, formando parte de sus guardias personales o *keshig* (o *quesitán* como los denominó Marco Polo) en los que combinaban acciones de servicio personal a los ilkhanes (como pajes, cocineros, palafreneros, portaespadas) con misiones oficiales como embajadores, gobernadores o posiciones militares de mando⁴⁰. Este vaivén entre responsabilidades domésticas y públicas servía de garantía de lealtad a los khanes mongoles y daba acceso a sus más altos funcionarios a la intimidad de sus amos, incluso en cuestiones sexuales o de higiene personal como las de Qubilai que Marco Polo tanto disfrutó en compartir con su audiencia.

Marco Polo no mencionó a ninguno de éstos (no mencionó a ningún otro latino quizá animado por el mismo celo exclusivista del resto de exploradores dominicos y franciscanos) pero es interesante notar que compartió información con algunos de ellos. Así se desprende de la Historia Universal escrita por el gran visir, científico, mecenas y cronista de los ilkhanes, el judío Rashid al Din Hamadani, donde aparecen varias coincidencias con lo escrito por Marco Polo, al parecer por su acceso a informantes latinos, tanto clérigos como laicos, tan abundantes en las cortes mongolas de finales del siglo XIII recorridas por el veneciano⁴¹.

[40] Balard, Michel. «Sur les traces de Buscarello de Ghisoli» en *Gesta dei per Francos*, Balard, M. Kedar, B., Riley Smith, J. (eds.). Aldershot, Ashgate, 2001; Paviot, Jacques. «Les marchands italiens dans l'Iran mongol» en *L'Iran face à la domination mongole*, Aigle, D (ed.). Teheran, Institut Française, 1997; y, Richard, Jean. «Isol le Pisan: un aventurier franc gouverneur d'une province mongole?» *Central Asiatic Journal* 14, 1/3, 1970.

[41] Kamola, Stefan. *Making Mongol History. Rashid al-Din and the Jami'al-Tawarikh*. Edimburgo, University Press, 2019.

CONCLUSIÓN

Disponemos de un amplio acervo de fuentes que sirven para entender mejor el fenómeno poliano. Fuentes con las que es posible cruzar, comparar, cuestionar, afinar lo que sabemos de Marco Polo. Y viceversa, el veneciano sirve para comprender mejor otras fuentes. Fuentes que, además, hablan de un sujeto histórico difícil de conocer, que ha dejado pocas huellas, poca escritura y especialmente inclinado hacia el secreto en la mayor parte de sus transacciones⁴². El Imperio mongol es también difícil de conocer porque fue creado por un pueblo de pastores nómadas que en más de un sentido está en las antípodas del mundo moderno e hipersedentario. Esto puede suscitar el desprecio y la desconsideración, pero también curiosidad ante la oportunidad de desafiar estructuras de pensamiento profundas y silenciosas, contra las que no abundan las oportunidades de ser medida. Parte del reconocimiento detenido a los mongoles se le resta también al mundo creado por ellos. Hace falta una perspectiva inusualmente grande y atenta a multitud de escenarios a la vez, para poder ponderar los efectos sobre la mayor parte de Eurasia de la enorme continuidad económica, política y cultural conseguida por la familia de Chinggis Khan.

Tradicionalmente se ha puesto gran atención a las muertes, pérdidas, prisioneros, esclavos y demás catástrofes que trajeron las conquistas de Persia y China. También el despotismo del «yugo tártaro» sobre el pueblo ruso. Y últimamente, de nuevo, a los estragos incalculables causados por la Peste Negra, en la que la historiografía ha encontrado un final apoteósico para el Imperio mongol. Pero entremedias se consiguieron cosas nunca vistas antes y a una escala hasta entonces también

[42] Sobre secretos mongoles la literatura es amplia: Lane, George. «Whose Secret Intent» en Rossabi, M. (ed.) *Eurasian Influences on Yuan China*. Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2013. La fuente interna mas valiosa sobre el Imperio insiste en ello; editada en español por Ramírez Bellerín, L. *La historia secreta de los mongoles*. Madrid, Miraguano, 2000.

inédita. Muchas de ellas incidieron seriamente en el aumento de la comunicación entre humanos a gran escala, propiciaron el comercio, la diplomacia, el aprendizaje de lenguas, la importación de talento, el cruce de estilos, la mezcla de culturas. Sus efectos en las rutas de desplazamiento y las instituciones para el fomento de la comunicación en sus muchas formas fueron varios. Por ejemplo, el surgimiento de esa multitud de personas —solo unas pocas mencionadas por su nombre en este artículo— en movimiento por toda Eurasia, en continuo esfuerzo por aprender constantemente nuevas lenguas, nuevas costumbres, nuevas maneras de conseguir la convivencia, abiertos al mundo y algunos dispuestos a contarlo, como Marco Polo, Juan de Montecorvino, Bar Sauma, Rashid al Din y no muchos más. Lo que contaban eran frutos de esos grandes esfuerzos personales y daban testimonio de algo nuevo para sus audiencias y con importantes repercusiones en varios niveles de la vida oficial y cotidiana de dicho público.

El libro al que se debe este artículo fue conocido en su tiempo por las cosas asombrosas que contaba de un tal Gran Khan, la Ruta de la Seda y las Indias no por hablar de un mercader veneciano llamado Marco Polo. La operación que convierte a Marco Polo en un héroe moderno impide apreciar un sentido más profundo en la lectura de su libro: una dimensión coral, la celebración de la multiplicidad y la complejidad, de la tensión que subyace al encuentro, la importancia de la alteridad. La operación que convierte a Marco Polo en un héroe moderno es la misma que sustenta la mirada colonial, una mirada condenada a ver solo una proyección de sí misma y que a la larga no hace sino limitar el aprendizaje y el conocimiento.

Su libro sigue ahí abierto a los ojos de quien quiera asomarse a ese extraño mundo de hace siete siglos. La extraordinaria naturaleza del libro ha dado lugar a infinidad de lecturas que a lo largo de siglos han creado un extenso depósito de sabiduría que nos invita a seguir inda-

gando en Marco Polo y su mundo. En el fondo, el propósito verdadero de este artículo es extender esa invitación a investigar este curioso caso de estudio para así aportar también a la capacidad de comprender mejor realidades distintas a la nuestra. Habilidad que no deja de ser cada vez más necesaria y que, por eso, debería ser reconocida y valorada.

BIBLIOGRAFÍA

Abu-Lughod, Janet. *Before European Hegemony: The World System, 1250–1350 A.D.* Oxford, University Press, 1989.

Aigle, Denise. «De la non-négociation à l'alliance inaboutie. Réflexions sur la diplomatie entre les mongols et l'Occident latin» *Oriente Moderno* 88, 2, 2008.

Allsen, Thomas. *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge, University Press, 2001.

Amitai, Reuven. *Mongols and Mamluks. The Mamluk-Ilkhanid war 1260–1281*. Cambridge, University Press, 1995.

Armiño, Mauro. *Marco Polo. Libro de las maravillas*. Barcelona, Ediciones B, 1997.

Balard, Michel. «Sur les traces de Buscarello de Ghisoli» en *Gesta dei per Francos*, Balard, M. Kedar, B., Riley Smith, J. (eds.). Aldershot, Ashgate, 2001.

Bertolucci Pizzorusso, V. «Enunciazione e produzione del testo nel Milione» *Studi mediolatini e volgari*, 25, 1977.

Borbone, Pier Giorgio. *History of Mar Yaballaha and Bar Sauma*. Hamburgo, Verlag Tradition, 2020.

Brack, Jonathan. «Chinggisid pluralism and religious competition: Buddhists, Muslims, and the question of violence and sovereignty in Ilkhanid Iran» *Modern Asia Studies* 56, 2022.

Ciocîltan, Virgil. *The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Leiden, Brill, 2012.

- Conte, Maria, Montefusco, Antonio y Simion, Samuela. *Ad consolatio-nem legentium. Il Marco Polo dei Domenicani*. Venecia, Università Ca' Foscari, 2020.
- Critchley, John. *Marco Polo's Book*. Aldershot, Ashgate, 1993.
- Chaudhuri, Kirti. *Asia before Europe. Economy and civilisation of the Indian Ocean from the rise of Islam to 1750*, Cambridge, University Press, 1990.
- Chiesa, Paolo. *Viaggio in Mongolia. Testo latino a fronte*. Milán, Mondadori, 2011.
- De Nicola, Bruno. «Las mujeres mongolas en los siglos XII y XIII» *Acta historica et archaeologica mediaevalia* 27, 2006.
- Denison Ross, E. «Marco Polo and his Book» *Proceedings of the British Academy*, 20, 1934.
- Deweese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Türkles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania State, University Press, 1994.
- Di Cosmo, Nicola y Pubblici, Lorenzo. *Venezia e i Mongoli Commercio e diplomazia sulle vie della seta nel medioevo (secoli xiii-xv)*. Roma, Viella, 2022.
- Evans, Allan. *Francesco Balducci Pegolotti. La Pratica Della Mercatura*. Nueva York, Mediaeval Academy of America, 1936.
- Favereau, Marie. *The Horde. How the Mongols Changed the World*. Harvard University Press, 2021.
- Fernandez Armesto, Felipe. *Antes de Colón. Exploración y colonización desde el Mediterráneo hacia el Atlántico, 1229-1492*. Madrid, Cátedra, 1993.
- Figliuolo, Bruno. *Dal Mar Nero al delta del Nilo: i pisani e i loro commerci nel Levante*. Udine, Forum, 2021.
- Gadrat, Christine. «Marco Polo, the Book, and the Dominicans» *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures* 11, 2, 2022.

- Gadrat, Christine. *Lire Marco Polo au Moyen Âge. Traduction, diffusion et réception du Devisement du monde*. Turnout, Brepols 2015.
- García Espada, Antonio. «El Imperio mongol y la formación de Occidente. Una actualización historiográfica» *Studia Hitorica. Historia Medieval* 42, 1, 2024.
- García Espada, Antonio. «Marco Polo, Semuren de Qubilai Khan» en *Viajes y viajeros en la Baja Edad Media*. Carceller, P. (ed.). Madrid, La Ergástula, 2021.
- García Espada, Antonio. «Inteligencia militar traída de las cortes mongolas por las Órdenes Mendicantes, ss. XIII y XIV» en *Hombres de religión y guerra*. Ayala, C. y Palacios, S. (eds.). Madrid, Silex, 2018.
- García Espada, Antonio. *El Imperio mongol*. Madrid, Síntesis, 2017.
- García Espada, Antonio. *Marco Polo y la cruzada*. Madrid, Marcial Pons, 2009.
- Gaunt, Simon. *Marco Polo's Le Devisement Du Monde: Narrative Voice, Language and Diversity*. Oxford, Brewer, 2013.
- Gil, Juan. *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Madrid, Alianza, 1993.
- Gil, Juan. *La India y el Catai*. Madrid, Alianza, 1995.
- Gill, M. «Jamal al-Din al-Tibi. The Iraqi Trader who Traversed Asia» en Biran, M. Brack, J y Fiaschetti, F. (eds.) *Along the Silk Roads in Mongol Eurasia. Generals, Merchants, Intellectuals*. California University Press, 2020.
- Ginzburg, Carlo. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del' 500*. Bolonia, Einaudi, 1976.
- Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Oxford, University Press, 1988.
- Guzman, Gregory. «European Captives and Craftsmen among The Mongols, 1231-1255» *The Historian* 72, 1, 2010.

- Hautala, Roman. «Western Missionaries and Merchants: An example of cooperation within the framework of the Mongol Empire» en Hautala, R. (ed.) *Crusaders, Missionaries and Eurasian Nomads*. Bucarest, Academiei Române, 2017.
- Haw, Stephen. *Marco Polo's China. A venetian in the realm of Khubilai Khan*. Londres, Routledge, 2006.
- Heers, Jacques. «De Marco Polo á Christophe Colomb: comment lire le Devisement du monde?» *Journal of Medieval History*, 10, 1984.
- Jackson, Peter. *The Mongols and the West, 1221-1410. Second Edition*. Londres, Routledge, 2018.
- Jacoby, David. «Western Commercial and Colonial Expansion in the Eastern Mediterranean and the Black Sea in the Late Middle Ages» en Ortalli G. and Sopracasa, A. (eds.) *Rapporti mediterranei, pratiche documentarie, presenze veneziane*. Venecia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2017.
- Kamola, Stefan. *Making Mongol History. Rashid al-Din and the Jami'al-Tawarikh*. Edimburgo, University Press, 2019.
- Kim, Hodong. «Isa Kelemichi: A Translator Turned Envoy between Asia and Europe» en Biran, M. Brack, J y Fiaschetti, F. (eds.) *Along the Silk Roads in Mongol Eurasia. Generals, Merchants, Intellectuals*. California University Press, 2020.
- Lane, George. «Whose Secret Intent» en Rossabi, M. (ed.) *Eurasian Influences on Yuan China*. Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2013.
- Larner, John. *Marco Polo and the Discovery of the World*. Yale University Press, 1999.
- Leopold, Anthony. *How to Recover the Holy Land: The Crusade Proposals of the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*. Aldershot, Ashgate, 2000.

- Lock, Peter. *Marino Sanudo Torsello. The Book of Secrets of the Faithful of the Cross*. Farnham, Ashgate 2011.
- Mantelli, Luca. «*De Recuperatione Terrae Sanctae*: da Bonifacio VIII alla crisi del modello d'alleanza cristiano-mongola» *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 68, 1, 2014.
- May, T., Bayarsaikhan, D., y Atwood, Ch., (eds.). *New Approaches to Ilkhanid History*. Londres, Brill 2021.
- Milanesi, Marica. *Giovanni Battista Ramusio. Navigazioni e viaggi*. Turín, Einaudi, 1978.
- Musarra, Antonio. *Il Grifo e il Leone. Genova e Venezia in lotta per il Mediterraneo*. Roma, Laterza, 2020.
- Paviot, Jacques. *Projets de croisade, v.1290 - v.1330*. París, L'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2008.
- Paviot, Jacques. «Les marchands italiens dans l'Iran mongol» en *L'Iran face à la domination mongole*, Aigle, D (ed.). Teheran, Institut Française, 1997.
- Plebani, Tiziana (ed.). *Il testamento di Marco Polo. Il documento, la storia, il contesto*. Milán, Unicopli, 2019.
- Pubblici, Lorenzo. «Genoa and Venice in the Golden Horde: Politics, Trade, and Society» en *The Routledge Handbook of the Mongols and Central-Eastern Europe*. Hautala, R, y Maiorov, A. (eds.). Londres, Routledge, 2021.
- Rachewiltz, Igor. *Prester John and Europe's discovery of East Asia*. Cambridge, University Press, 1972.
- Ramírez Bellerín, L. *La historia secreta de los mongoles*. Madrid, Miraguano, 2000.
- Richard, Jean. «Isol le Pisan: un aventurier franc gouverneur d'une province mongole?» *Central Asiatic Journal* 14, 1/3, 1970.
- Rossabi, Morris. *Kublai Khan. Su vida y su tiempo*. Madrid, Edaf, 1990.

- Schein, Sylvia. *Fidelis Crucis. The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land, 1274-1314*. Oxford, Clarendon, 1991.
- Shim, Hosung. «The Jam System. The Mongol institution for communication and transportation» May, T. y Hope, M. (eds.) *The Mongol World*. Londres, Routledge, 2022.
- Tanase, Thomas. *Jusqu'aux limites du monde. La Papauté et la mission franciscaine, de l'Asie de Marco Polo à l'Amerique de Christophe Colomb*. Roma, École Française, 2013.
- Uzelac, Aleksandar. «Notes on the capture of William Buchier by the Mongols in Hungary» *Medieval History of Central Eurasia* 1, 1, 2020.
- VV.AA. *Frati mendicanti in itinere (secc. XIII-XIV)*. Spoleto, Società Internazionale di Studi Francescani, 2020.
- Wood, Frances. *Did Marco Polo go to China?* Londres, Martin Secker & Warbug, 1995.

LENGUA Y CULTURA

EL ESPAÑOL EN LOS ESTADOS UNIDOS: MÁS DE CINCO SIGLOS DE HISTORIA

David Fernández Vítóres
Universidad de Alcalá

RESUMEN

Contemplado desde el balcón de los países hispánicos, el paisaje del español en los Estados Unidos a menudo aparece como un conjunto integrado y homogéneo, algo que contrasta fuertemente con la diversidad lingüística que la mayoría de los hispanounidenses asignan a la cultura que comparten. Esta dualidad entre la percepción externa e interna de una misma realidad hispanohablante se debe, en parte, a la ausencia de unos datos demolingüísticos lo suficientemente precisos como para poder dibujar una imagen cabal de la situación del español en el país. Si ya es complicado establecer el número exacto de hispanos capaces de

comunicarse en español, más difícil aún resulta identificar las fronteras que separan a las distintas nacionalidades que integran esta comunidad de hablantes. A pesar del alto grado de fusión cultural y lingüística que la distancia suele asignar al *crisol* hispano de los Estados Unidos, una mirada más cercana descubre unos hablantes todavía muy identificados con sus tradiciones de herencia, lo que dificulta la percepción individual de pertenencia a una cultura panétnica. Este artículo repasa la historia del español en Estados Unidos para dar cuenta de su situación en la actualidad.

El primer hispanohablante en alcanzar las costas de lo que hoy son los Estados Unidos fue el español Juan Ponce de León en 1513. A él le debemos topónimos tan conocidos como Puerto Rico o Florida. Tras llegar a La Española en 1502 como miembro de la expedición comandada por Nicolás de Osvando, este vallisoletano participó con gran éxito en la conquista de la región de Higüey, situada al este de la isla, en el valle del Yuma. Esto le hizo ganarse el favor del propio Osvando,

a la sazón gobernador de La Española, para explorar una isla cercana denominada Borinquén. Hacia allí partió con medio centenar de hombres con el objetivo de establecer lazos amistosos con los indígenas y encontrar una ubicación idónea para levantar un fuerte. Ayudado por el cacique Agüeybana, se dirigió hacia el norte de la isla hasta que dio con una amplia bahía donde las naves podían fondear y con terreno apto para construir algunas casas. A este pequeño núcleo urbano lo llamó Puerto Rico.

Muy distinto es el origen de Florida. Ponce de León había tenido noticia de unas tierras, situadas al norte de las islas Lucayas, donde fluía el río Bimini, cuyas aguas otorgaban la eterna juventud a aquel que las bebiera. Tras obtener el permiso real y aprovisionar dos carabelas, inició la exploración del archipiélago en 1512 hasta que dio con una gran isla rebosante de vegetación a la que bautizó con el nombre de Florida. Luego subió hasta el Cabo de Corrientes (actual Cabo Cañaveral) para regresar de nuevo, bordeando el litoral, hasta la Bahía de Tampa. Desde allí regresó a Puerto Rico sin llegar a darse cuenta nunca de que el territorio que había explorado se trataba, en realidad, de una península.

Entre la península de Florida y la de Terranova se extendía la costa atlántica de los actuales Estados Unidos, una tierra inhóspita y apenas explorada por los europeos. En 1523, el toledano Lucas Vázquez de Ayllón obtuvo una capitulación de España para iniciar una expedición por el remoto norte. Ese mismo año, encargó a Pedro de Quexos que zarpara desde Santo Domingo con dos carabelas que tenían por misión recabar información sobre esta región que los indígenas denominaban Chicora. El oro y los esclavos que Quexos trajo a su regreso fueron motivo suficiente para que Vázquez de Ayllón invirtiera toda su fortuna en una expedición de cinco naves y más de 500 personas destinada no solo a explorar y tomar posesión de los territorios situados en la costa este hasta Terranova, sino también a encontrar el anhelado Paso

del Noroeste, la nueva ruta hacia la Especiería. A la altura de la desembocadura del río Jordán, en el cabo Fear, se dieron cuenta de que Pyraitá, Duache, Anycatiye, Tancal y otras tierras mencionadas en las capitulaciones nunca aparecían. No obstante, decidieron continuar su expedición un poco más al norte hasta que, en las inmediaciones de la bahía del Cheasepeake, establecieron el que hoy día pasa por ser el primer asentamiento europeo en los Estados Unidos: San Miguel de Guadalupe, fundado casi cien años antes de la llegada del Mayflower. Con todo, un terreno pantanoso, unido a la hostilidad de los nativos, hicieron inviable su permanencia y sus pobladores tuvieron que abandonarlo, huyendo de la hambruna y del frío del invierno. Solo 150 de ellos consiguieron regresar, entre los que ya no se encontraba Vázquez de Ayllón. Con todo, la ciudad más antigua que hoy tiene los Estados Unidos también debe su nombre a un español, el santanderino Pedro Menéndez de Avilés, que en 1565 logró acabar con las posiciones que habían tomado los hugonotes franceses a lo largo de la *Primera Costa* de Florida y fundó San Agustín.

Pero si hay una hazaña que realmente ha dejado una impronta hispánica en Estados Unidos, esa es la llevada a cabo por Álvar Núñez Cabeza de Vaca, uno de los cuatro supervivientes de la expedición capitaneada por Pánfilo de Narváez que, en 1528, consiguieron alcanzar la costa oeste de Florida. Desde la Bahía de Tampa, Cabeza de Vaca inició un viaje que duraría casi nueve años a lo largo de la costa de lo que hoy son los estados de Alabama, Misisipi y Luisiana para adentrarse después en Texas, remontar parte del río Grande hasta El Paso y concluir su viaje en San Miguel de Culiacán, en la costa mexicana del Pacífico, después de haber salvado las desérticas llanuras de Chihuahua y Sonora. Los más de 11.000 kilómetros recorridos están plagados de anécdotas pintorescas que muestran un Cabeza de Vaca fusionado con los nativos y conocedor de varias lenguas indígenas. El relato de lo ocu-

rrido quedó reflejado en el libro *Naufragios*, escrito por el propio Cabeza de Vaca y que sirvió de cartografía al imperio español para incorporar los territorios descritos al virreinato de la Nueva España.

La gesta de Cabeza de Vaca abrió el camino a otros exploradores españoles para ir tomando gradualmente posesión del territorio. En Nuevo México, Juan de Oñate estableció, en 1598, las bases de lo que acabó siendo la ciudad de Santa Fe, que más tarde se consolidaría como el centro neurálgico de las dos principales rutas comerciales: el «camino de santa Fe», que unía esta ciudad con Misuri, y el «viejo camino español», que la comunicaba con Los Ángeles. Por ellas transitaban hispanohablantes de distinta procedencia que fueron extendiéndose por todo el sudoeste de los Estados Unidos, moteando el paisaje de innumerables topónimos españoles que aún hoy perviven.

A la acción colonizadora realizada por Oñate y el resto de los exploradores que le siguieron, es preciso añadir la intensa labor evangelizadora realizada por los misioneros. Las misiones cumplían un doble propósito: por un lado, complementaban y consolidaban la expansión territorial iniciada por los expedicionarios, mediante el establecimiento de pequeños asentamientos urbanos destinados a convertir al catolicismo a la población nativa; por otro lado, actuaban como barrera de contención de las ansias conquistadoras de británicos y franceses.

Las primeras misiones españolas en Florida fueron establecidas por los jesuitas tras la fundación de San Agustín. A estos se sumarían más tarde los franciscanos, que ampliaron el esfuerzo misionero hacia el sudeste de Georgia (Griffin 1993). Desde el punto de vista administrativo, estas fueron divididas en cuatro regiones distintas: Apalachee, Guale, Mayaca-Jororo y Timucua, que coincidían más o menos con las principales lenguas indígenas habladas en estas áreas (Hann 1993).

Ese mismo auge evangelizador atravesó todo el sudoeste de los Estados Unidos hasta llegar a su costa oeste. De la mano de expedicio-

nes militares como las de Juan Bautista de Anza o Gaspar de Portolá, los religiosos españoles y novohispanos fueron fundando misiones que después se transformarían en grandes ciudades, como Los Ángeles o San Francisco. La expansión hispanohablante incluso llegó a abarcar territorios más al norte de California y hasta tuvo una presencia transitoria en Alaska, cuyo principal objetivo era frenar el avance ruso.

En 1769, el padre franciscano Fray Junípero Serra aprovechó la orden de expulsión de los jesuitas de las posesiones españolas dictada dos años antes por Carlos III para sustituir a estos en las misiones ya establecidas en Sinaloa, Durango, Sonora y Chihuahua y fundar la primera misión española en la costa estadounidense del Pacífico, la de San Diego de Alcalá, que acabaría transformándose en la ciudad del mismo nombre. Dicha misión marca el inicio de una gran expansión evangelizadora hacia el norte que, en poco más de medio siglo, jalonaría el territorio de la Alta California con veintiuna misiones que se extendían desde esa ciudad hasta San Francisco.

El apogeo de la actividad misionera en la costa este estadounidense y, por extensión, del español, coincide, sin embargo, con el inicio de una presencia cada vez mayor de la lengua inglesa en los territorios inicialmente explorados por los españoles, afianzada asimismo por el progresivo repliegue que estaba sufriendo el francés. El fin de la guerra de los Siete Años y la consiguiente firma del Tratado de París en 1763 supuso una remodelación del mapa político de influencia de las tres principales lenguas en liza: Francia cedía a Gran Bretaña Canadá y los territorios situados al este del río Misisipi, salvo Nueva Orleans, que pasaba a manos españolas. Del mismo modo, España cedía a Gran Bretaña La Florida, pero, en compensación, obtenía de Francia La Luisiana, si bien esta última colonia volvería a formar parte de las posesiones francesas solo cuarenta años después, en virtud del Tercer Tratado de San Ildefonso. Similar destino tuvo también La Florida,

que fue recuperada por España tras dos décadas de soberanía británica sobre el territorio, mediante la firma del siguiente Tratado de París. En cualquier caso, España conservaba sus territorios en Texas, Nuevo México y California, lo que situaba al río Misisipi como la frontera política para la influencia del idioma español hasta el Pacífico.

La lista de conflictos bélicos librados entre las principales naciones europeas en un espacio de tiempo relativamente corto, así como la firma de los consiguientes tratados de paz, ponen de manifiesto la fragilidad de las estructuras políticas coloniales. Las grandes potencias europeas no solo tenían que lidiar con las ambiciones territoriales de sus competidoras, sino también con las reclamaciones de una mayor autonomía planteadas por sus colonias. Con este telón de fondo, la emancipación de las Trece Colonias norteamericanas del dominio británico, en 1776, vendría a alterar para siempre el ámbito de influencia de la lengua española en esta parte del continente americano.

La política expansionista llevada a cabo por un Estados Unidos incipiente derivó en acciones bélicas y diplomáticas que, entre otras cosas, obligaron a Napoleón Bonaparte a vender a este país el recién adquirido territorio de La Luisiana y a España a ceder la península de La Florida, en virtud del Tratado Adams-Onís, firmado en 1819. A todo ello, es preciso añadir un hecho no menos relevante para la presencia del español en la zona: la independencia de México. Tras una guerra intensiva que había durado más de una década, el tejido productivo de este país se había visto seriamente afectado, lo que, en la práctica, lo incapacitaba para responder con contundencia a las incursiones que numerosos colonos estadounidenses comenzaron a realizar, primero en Texas y después en California. El estallido de la contienda bélica entre estos dos países y la consiguiente firma del Tratado de Guadalupe-Hidalgo, en 1848, supuso una reconfiguración territorial que dejó un mapa político de influencia del español muy similar al actual: México cedía

más de la mitad de su territorio, que comprendía los actuales estados de California, Nevada, Utah, Nuevo México, Texas, Colorado, Arizona, así como partes de, Kansas, Oklahoma y Wyoming. Del mismo modo, este país renunciaba a toda reclamación sobre Texas y se fijaba como frontera entre las dos lenguas las aguas del río Grande, o Bravo, según se mire desde una u otra ribera.

La incorporación del sudoeste mexicano por parte de los Estados Unidos inició un período de anglización del territorio que no acabaría hasta bien entrado el siglo XX (Moreno Fernández y Otero Roth 2007: 78). Desde entonces, los esfuerzos institucionales por reducir su huella hispánica se han visto en cierto modo compensados por la elevada porosidad que ha manifestado la frontera meridional de los Estados Unidos, que, sobre todo a partir de los años setenta del siglo pasado, ha favorecido un flujo constante y prácticamente unidireccional desde los países hispanohablantes de su entorno más cercano.

1.- LA SITUACIÓN DEL ESPAÑOL EN LA ACTUALIDAD

De todas las minorías que hoy conforman el tejido social de los Estados Unidos, la hispana es, con diferencia, la más numerosa. Según las estimaciones realizadas por la Oficina del Censo de los Estados Unidos, la población estadounidense de origen hispano superaba en julio de 2020 los 62,3 millones de personas. Esta cantidad representa un aumento de casi 12 millones con respecto a 2010 y de más de 53 millones desde 1970. En las últimas cinco décadas, la población hispana casi se ha multiplicado por siete y su peso relativo se ha cuadruplicado. Actualmente, el 18,7% de los estadounidenses se definen étnicamente como hispanos, lo que sitúa a esta comunidad muy por encima de la negra (13,4%) y de la asiática (6%).

Si bien la presencia de población hispana ha sido una constante en la historia de Estados Unidos, sobre todo en el suroeste del país, su

crecimiento se vio favorecido tras la aprobación, en 1965, de la ley de inmigración y nacionalidad, que suprimía las cuotas asignadas a cada país, favoreciendo en la práctica un flujo migratorio procedente de América Latina y el Caribe. Sin embargo, la fuerte expansión que ha experimentado la comunidad hispana desde 1970 empieza a mostrar síntomas de ralentización: entre 2010 y 2020 la población hispana aumentó un 23%, frente al 43% de la década anterior. De hecho, el ritmo de crecimiento de la población asiática desde 2010 ha sido superior al de la hispana.

En lo que a la distribución geográfica de esta población se refiere, esta también ha variado significativamente desde los años setenta. Aunque la mayor presencia latina aún se encuentra en los estados del suroeste del país, las últimas décadas han registrado un proceso de dispersión geográfica paulatino que ha sido especialmente intenso hacia el noroeste del país y hacia las grandes ciudades de la costa este (Hernández 2018).

La movilidad geográfica que exhibe esta comunidad también está trastornando lentamente su patrón tradicional de concentración, que situaba a los hispanos de origen mexicano y centroamericano principalmente en los estados más cercanos a México y a los de origen caribeño únicamente en Florida, en Nueva York o, en general, en los estados del este. En la actualidad, es fácil encontrar hispanos de distinto origen en cualquier parte del país (Otheguy 2019). A pesar de que el principal lugar de procedencia sigue siendo México (el 61,9% del total), seguido de Puerto Rico (9,7%), Cuba (4%), El Salvador (3,9%) y la República Dominicana (3,5%)¹, los orígenes caribeño, centroamericano y sudamericano han experimentado un crecimiento considerable desde principios de siglo, en detrimento del origen mexicano, que muestra una clara tendencia a la baja. Solo entre 2010 y 2018, el peso relativo del

[1] Oficina del Censo de los Estados Unidos (2018e).

origen mexicano dentro de la comunidad hispana se ha visto reducido en 2,5 puntos porcentuales, mientras que el caribeño ha registrado un aumento (1,4), al igual que ocurre con el centroamericano (1,2) y el sudamericano (0,6).

Hoy día, la comunidad hispana es el principal motor del crecimiento demográfico de Estados Unidos. Solo en 2018, el aumento de la población hispana supuso más de la mitad del crecimiento de la población total de país. Aunque esta comunidad sigue aumentando anualmente muy por encima de la media nacional, su ritmo de crecimiento se ha reducido en las dos últimas décadas, debido sobre todo al descenso de la población procedente de América Latina, especialmente de México, y a una menor tasa de natalidad (Flores et al. 2019).

Con todo, el cambio más importante que se ha producido en la composición de esta comunidad, por lo que implica para el dominio y el uso del español por parte de sus miembros, es el hecho de que la proporción de hispanos nacidos en Estados Unidos no ha dejado de aumentar desde principios de siglo, en detrimento de aquellos nacidos fuera del país. En 2018, solo el 33,2% de los hispanos estadounidenses había nacido en el extranjero, frente al 40,1% registrado en 2000, año en el que se alcanzó la cota máxima desde 1980. Esta circunstancia, unida a un aumento gradual en la proporción de hispanos estadounidenses que manifiestan tener un nivel de competencia alto en inglés (el 69% en 2018, frente al 59,3% de 2000), podría influir negativamente en el grado de mantenimiento del español en el seno de esta comunidad. De hecho, cada vez hay más hispanos que no consideran un requisito indispensable saber español para identificarse como tales².

[2] Pew Research Center (2016).

1.1.- LOS HABLANTES DE ESPAÑOL

Aunque el Censo de los Estados Unidos no aporta cifras concretas sobre el grado de competencia de los hablantes de español que hay en el país, sí que facilita datos sobre el número de personas que lo utilizan en el entorno doméstico: en 2018, 41.460.427 personas mayores de cinco años hablaban español en casa, lo que equivale al 13,5% de la población total del país. En los últimos cuarenta años, la comunidad hispanohablante casi se ha multiplicado por cuatro en términos netos y su peso relativo ha ganado más de ocho puntos porcentuales, desde el 5,3% registrado en 1980 (Ortman y Shin 2011; Oficina del Censo de los Estados Unidos 2018g).

Respecto al estatus jurídico de estos hablantes, en 2018, el 54,6% de ellos había nacido en Estados Unidos, mientras que el 45,4% lo había hecho en el extranjero. De estos últimos, el 38% (el 17,3% del total de hablantes de español) había adquirido la nacionalidad estadounidense, mientras que el 62% restante mantenía el estatus de extranjero. En conjunto, el 71,9% de los hispanohablantes son nacionales estadounidenses de pleno derecho.

De todos los hablantes de español que hay en el país, el 93,7% (38,9 millones) se definen étnicamente como hispanos, lo que sitúa a este grupo como el principal impulsor del crecimiento del uso del español en este país. Si bien el hecho de ser hispano no lleva aparejado un conocimiento efectivo del español, la correlación entre ambas variables es muy alta. Más del 71% de los hispanos estadounidenses emplean en mayor o menor medida el español para comunicarse con sus familiares y únicamente el 28,4% afirma utilizar solo el inglés³. De hecho, una de las claves del crecimiento de la población hispanohablante en Estados Unidos es el gran empleo del español en el entorno doméstico. Por otra

[3] Según la Oficina del Censo de los Estados Unidos en 2018.

parte, el alto grado de conocimiento de esta lengua que se observa en las distintas generaciones de hispanos sugiere que la comunidad hispanohablante de Estados Unidos ha alcanzado la masa crítica suficiente como para sobrevivir por sí misma al margen del inglés. Según una encuesta realizada por el Pew Research Center en 2011 entre mayores de 18 años, el 47% de los hispanos de tercera generación afirma hablar español «muy bien» o «bastante bien» (Taylor, López, Martínez y Velasco 2012).

A pesar de lo positivo del dato anterior, sí que se observa, sin embargo, una pérdida intergeneracional del español. Pérdida que es mucho más acusada cuando a estos hispanos se les pregunta sobre su lengua principal. En ese caso, el 61% de los hispanos adultos de primera generación afirman tener el español como lengua principal, frente al 8% de los de segunda generación y al 1% de los de tercera y subsiguientes. Con todo, esta pérdida resulta mucho más leve si se incluye en la contabilización al 29% de hispanos de tercera generación que se consideran bilingües (ibídem).

Por último, a los hablantes nativos o bilingües de español que, en el caso de los hispanos mayores de 18 años representa el 76% del total, es preciso añadir aquellos estadounidenses que tienen una competencia limitada en este idioma. Este grupo incluye a una parte de los hispanos que identifican el inglés como su lengua principal (el 24%) y a los que, sin embargo, se les puede suponer una competencia limitada en español fruto del contacto con miembros hispanohablantes de esta comunidad, así como a aquellos estadounidenses que, en mayor o menor medida, han aprendido el español como segunda lengua.

En cualquier caso, las cifras del censo es preciso tomarlas con la debida cautela, ya que solo incluyen a los estadounidenses que hablan español en el entorno doméstico y no a aquellos, hispanos o no, que, a pesar de contar con un dominio de esta lengua, no la utilizan en casa.

Asimismo, el censo tampoco contabiliza a los menores de cinco años, que en 2018 superaban los cinco millones solo entre los hispanos. Sin embargo, a algunos de ellos se les puede suponer un cierto grado de competencia en español, ya sea nativa o no.

1.2.- EL ÁMBITO EDUCATIVO

La gran demanda que se observa en estudio del idioma español en el sistema educativo estadounidense en comparación con el de otras lenguas da cuenta no solo de la amplia presencia de este idioma en el conjunto del país, sino también de la oportunidad que representa este sector para garantizar su expansión y consolidación en el futuro. En todos los niveles de enseñanza, desde preescolar hasta la educación superior, el español es, con diferencia, el idioma más estudiado (Rhodes y Pufahl 2014: 20) en los centros educativos de Estados Unidos. En la enseñanza primaria y secundaria, el español es la lengua más demandada en las escuelas estadounidenses con programas de lengua extranjera. De hecho, el número de estudiantes matriculados en cursos de español triplica al de alumnos matriculados en cursos de otras lenguas. De los casi once millones de alumnos estadounidenses de primaria y secundaria que durante el curso 2014-2015 se matricularon en cursos de lenguas extranjeras, más de siete millones lo hicieron en cursos de español⁴. Es preciso añadir, además, que tan solo el 19,7% de los alumnos de estas etapas educativas se matriculan en este tipo de cursos⁵, con lo que el margen de crecimiento que tiene la demanda del español como lengua extranjera aún es muy amplio.

Además, la popularidad del español ha aumentado considerablemente durante los últimos treinta años hasta estar presente en la oferta docente de idiomas extranjeros de uno de cada nueve centros educativos

[4] American Councils for International Education (2017: 7).

[5] *Ibidem*, p. 8.

del país. Cada vez son más las escuelas que solicitan poder impartir español como lengua extranjera, especialmente cuando solo puede ofrecerse un idioma por razones curriculares o de presupuesto⁶. En 2008, el 88% de las escuelas primarias con programas de idiomas impartían español, frente al 79% de 1997 y al 68% de 1987. Justo en ese periodo, se observa una disminución de la enseñanza del francés y del alemán⁷, sus principales competidoras en número de matrículas, si bien a gran distancia del español.

En las escuelas secundarias, el 93% de los centros con programas de lengua extranjera impartían lengua española, porcentaje que se mantiene inalterable desde 1997 a 2008, aunque ciertamente supone un aumento sobre el 86% observado en el año 1987. Al igual que en las escuelas primarias, tanto la enseñanza del francés como la del alemán disminuyó en las escuelas secundarias en este periodo⁸. En la actualidad, la oferta de programas de español como lengua extranjera en las escuelas secundarias de Estados Unidos supera con creces a la de cualquier otro idioma, incluidos el francés, el alemán y el chino. A pesar de ello, el número de programas impartidos, así como el abanico de oportunidades que se ofrecen a los estudiantes para que alcancen un nivel de competencia alto en español, aún resultan insuficientes en el sistema educativo estadounidense⁹.

En el ámbito de la educación superior, el número de alumnos matriculados en cursos de español supera al número total de alumnos matriculados en cursos de otras lenguas, situación que ha venido repitiéndose desde 1995. Solo en 2016, 712.240 universitarios estadounidenses aprendían español dentro de su formación académica, mientras

[6] *Ibidem*, p. 8.

[7] *Ibidem*, p. 7.

[8] *Ibidem*, p. 8.

[9] *Ibidem*, p. 21.

que la matrícula conjunta en asignaturas dedicadas al aprendizaje de otras lenguas era de 705.681 (Looney y Lusin 2019: 26). Si se toman en consideración los datos reflejados en la serie histórica y se incluye en el cálculo una tasa de reposición completa de estudiantes universitarios de español cada cuatro años, que es lo que dura el ciclo universitario más largo, en los últimos treinta años habrían estudiado español más de 5 millones de universitarios estadounidenses. A muchos de ellos se les puede suponer una competencia limitada en español, con distinto grado de conocimiento de este idioma, en función del contacto que hayan tenido con el entorno hispanohablante y del uso que hayan hecho del español en el ámbito laboral en los años posteriores a la universidad. En cualquier caso, tanto el carácter voluntario de los estudios universitarios como su clara orientación al mercado laboral parecen indicar que los alumnos que se matriculan en cursos de español lo hacen atendiendo a un criterio marcadamente instrumental (ya sea porque consideran que este idioma es el que les proporciona una mayor proyección internacional o porque lo contemplan como un activo a la hora de acceder al mercado de trabajo), sobre todo teniendo en cuenta que existe una prima salarial considerable ligada al conocimiento de esta lengua. Cabe suponer, por tanto, una tasa relativamente alta de mantenimiento de los conocimientos adquiridos de español entre los egresados del sistema universitario estadounidense.

1.3.- PRESENCIA EN LOS MEDIOS

La tendencia descendente en el mantenimiento del idioma español que se observa entre la población hispana estadounidense en los últimos años tiene también su correlato en el ámbito de los medios de comunicación. Las dos principales cadenas de televisión en español de Estados Unidos, Univisión y Telemundo, han experimentado una merma en las audiencias de sus principales espacios informativos. Asimismo, varios

medios de comunicación dirigidos a los hispanos como público principal, a menudo en inglés, han cerrado o se han incorporado a plataformas de noticias más grandes, como CNN Latino, NBC Latino, Fox News Latino y VOXXI. A pesar de este dato, el número de hispanos que recurren a medios de comunicación en español para mantenerse informados sigue siendo relativamente alto: el 71% consume al menos algunas noticias en español en un día normal y el 17% afirma consumir noticias únicamente en español, cifra esta última muy inferior al 29% que consume únicamente noticias en inglés. En cualquier caso, la manera más habitual de acceder a la información es utilizando tanto el inglés como el español (54%) (Flores y López 2018).

Al igual que ocurre con la población hispana en general, el grado de utilización del español para consultar las noticias varía también en función de su edad y de si han nacido dentro o fuera del país. Así, solo el 68% de los *millennials*, nacidos entre 1981 y 1998, afirma consumir al menos algunas noticias en español, mientras que este porcentaje se eleva hasta el 89% en el caso de los nacidos en el extranjero, que suelen preferir el español para mantenerse informados (*ibidem*).

Respecto al soporte preferido a la hora de obtener información sobre la actualidad, es preciso decir que Internet ha ido ganando terreno progresivamente al resto de los formatos hasta prácticamente igualar a la televisión. Tradicionalmente, la televisión ha sido la plataforma de noticias más utilizada entre los hispanos de Estados Unidos. Sin embargo, en los últimos años, el porcentaje de noticias obtenidas a través de este medio se ha visto reducido desde el 92% en 2006 hasta el 79% en 2016. Justo la tendencia contraria se observa en Internet: el 74% de los hispanos usaba Internet en 2016 como fuente de noticias, incluidas las redes sociales o las aplicaciones para teléfonos móviles, frente al 37% en 2006.

Aunque los hispanos también se informan a través de la radio y los periódicos, ninguno de estos formatos es tan utilizado como la televisión o Internet. Además, tanto la radio como la televisión exhiben una tendencia a la baja en su uso. En 2016, el 55% de los hispanos escuchaba noticias en la radio durante un día laborable típico, frente al 64% en 2006. Del mismo modo, el uso de los periódicos como fuente de noticias pasó del 58% en 2006 al 34% una década después.

1.4.- EL ESPAÑOL EN LA VIDA POLÍTICA

Las elecciones presidenciales de 2020 fueron las primeras en las que los hispanos conformaron la minoría étnica o racial más numerosa. Según las estimaciones del Pew Research Center (2018), unos 32 millones de hispanos fueron llamados a las urnas, lo que representa el 13,3% del electorado estadounidense. El porcentaje de hispanos con derecho a voto ha experimentado un crecimiento progresivo desde los comicios del año 2000, lo que sitúa a esta comunidad por encima de la negra (12,5%), cuyo peso relativo apenas ha aumentado en ese mismo periodo, y de la asiática (4,7%) (Cilluffo y Fry 2019). Si bien es cierto que la comunidad hispana ha crecido considerablemente en las últimas décadas, no es menos cierto que solo la mitad de sus miembros tiene derecho a voto, la proporción más pequeña de todos los grupos étnicos. Esto se debe a que una gran parte de la población hispana está integrada por menores de edad (18,6 millones tienen menos de 18 años) o por adultos no nacionalizados (11,3 millones, más de la mitad de los cuales son inmigrantes en situación de irregularidad) (González-Barrera *et al.* 2020).

La proporción de la población hispana con derecho a voto también varía mucho según el estado de que se trate. Los estados que registran una tasa más alta de hispanos habilitados para votar son Maine y Montana, con el 71% y el 68% respectivamente. En aquellos estados con

mayor población hispana, aproximadamente la mitad tiene derecho a votar en Texas y más de la mitad en Florida (56%) y California (51%). Los dos estados que registran el porcentaje más bajo de votantes hispanos potenciales son Carolina del Norte (34%) y Tennessee (33%).

El elevado número de votantes hispanos no garantiza, sin embargo, que estos ejerzan su derecho al voto. Desde 1996, el número de hispanos habilitados para votar que realmente votaron siempre ha sido menor que el de aquellos que no acudieron a las urnas (Cilluffo y Fry 2019). Asimismo, la tasa de votantes hispanos registrados siempre ha sido muy inferior a la de la media del país tanto en las elecciones presidenciales como en las generales.

Desde que, en 1960, la Primera Dama, Jackie Kennedy, sorprendiera a todos utilizando el español en un anuncio de la campaña presidencial de su marido, no han sido pocos los candidatos que, sobre todo en los últimos años, se han animado a utilizar este idioma en sus campañas, a modo de guiño, para intentar captar el voto hispano, considerado decisivo en aquellos estados con mayor población hispana. Sin embargo, no está claro hasta qué punto el empleo del español por parte de los distintos aspirantes influye realmente en el sentido del voto latino. En una encuesta realizada por UnidosUS¹⁰, el poder hablar español aparecía como la última en una clasificación de características que los votantes hispanos consideraban importantes en un candidato. Sin embargo, una consulta publicada por Univisión justo después de un debate reflejaba que, para el 53% de los encuestados, el hecho de que el candidato hable español sí constituye una motivación para votarlo (Gómez 2019). Por otra parte, el hecho de que solo el 13% de los hispanos registrados para votar tengan el español como lengua principal sugiere que el empleo de esta lengua por parte de los candidatos se está utilizando más como una declaración de intenciones en apoyo de

[10] UnidosUS (2019).

medidas que favorezcan la representatividad política de la comunidad hispana que como un instrumento de comunicación política propiamente dicho: la amplia mayoría de votantes hispanos son bilingües (45%) o tienen el inglés como lengua principal (42%).¹¹

Con todo, el elevado número de inmigrantes hispanos no autorizados (unos 7,7 millones en 2017)¹² y de aquellos con residencia legal en Estados Unidos, que, sin embargo, no tienen derecho a votar permite pensar en el uso del español como una forma indirecta de llegar al votante hispano registrado. Esto es así porque una gran parte de los más de 60 millones de hispanos que viven en Estados Unidos tienen algún tipo de conexión con la inmigración. Unos 20 millones de ellos son, de hecho, inmigrantes (aunque el 79% está naturalizado) y otros 19 millones tienen al menos un progenitor inmigrante. Así, la migración no es solo uno de los ejes centrales del debate político en Estados Unidos, sobre todo entre el electorado hispano, sino también uno de los principales factores que determinarán el tamaño y la composición de la comunidad hispanohablante de este país en los próximos años.

1.5.- EL MUNDO DE LA EMPRESA

Otro de los elementos sobre los que se sustenta el mantenimiento y la consolidación del empleo del español en los EE. UU. es sin duda la pujanza y el dinamismo económicos que muestra la comunidad hispana. En 2018, el PIB nominal generado por esta comunidad ascendía a 2,3 billones de dólares (Hamilton *et al.* 2019: 24), o lo que es lo mismo, la tercera parte de lo que genera el conjunto de los países hispanohablantes. Si dicha comunidad fuera un estado independiente, su economía sería la octava más grande del mundo, por delante de la española. Aparte del propio Estados

[11] Pew Research Center (2018: 22).

[12] El 73% de los 10,5 millones de inmigrantes en situación de irregularidad estimados en 2017. González-Barrera *et al.* (2020).

Unidos, solo China, Japón, Alemania, la India, el Reino Unido y Francia, por ese orden, superarían a los hispanos estadounidenses como motores del crecimiento económico mundial. Otro factor que da cuenta de la enorme vitalidad económica de este grupo étnico es el ritmo de crecimiento de su economía, que es superior al de cualquier país desarrollado y al del resto de Estados Unidos: entre 2010 y 2017, el PIB de la comunidad hispana creció un 30% más rápido que el del resto del país. Es más, la contribución de la actividad económica en manos de hispanos a la producción de bienes y servicios finales también se vio incrementada en ese mismo periodo en casi medio punto porcentual: del 11,4% al 11,8%. Dicha actividad aparece, además, muy concentrada geográficamente en los grandes núcleos de población hispana. De hecho, más del 70% de las empresas en manos de hispanos tienen su sede en solo cinco estados: California, Florida, Texas, Nueva York e Illinois (*ibidem*).

En cuanto al poder de compra de la comunidad hispana, según el Selig Center for Economic Growth, en 2020 este era de 1,7 billones de dólares¹³. Actualmente, el poder de compra de los hispanos estadounidenses es superior al PIB de España y de México a precios corrientes¹⁴ y duplica el promedio de América Latina (García Delgado 2019: 142), lo que da una idea del enorme potencial de este nicho de mercado no solo en Estados Unidos sino en todo el mundo (Fernández Vítóres 2013).

En términos absolutos, el poder adquisitivo hispano se ha duplicado cada década en los Estados Unidos desde 1990. Además, su ritmo de crecimiento es casi el doble que el del conjunto del país: entre 2000 y 2018, el poder de compra de Estados Unidos creció el 100%, mientras que el de la comunidad hispana aumentó el 212%. Por otra parte, aunque el poder de compra todavía aparece muy concentrado geográ-

[13] Selig Center for Economic Growth (2019).

[14] Según el Banco Mundial (2019), el PIB de España en 2017 a precios actuales se situaba en 1,3 billones de dólares estadounidenses.

ficamente, su mayor ritmo de crecimiento se observa en estados con porcentajes de población hispana modestos, lo que indica una dispersión gradual de la actividad económica en manos de hispanos por todo el país.

Esta dispersión empresarial hispana está comenzando a crear, además, una mayor demanda del conocimiento de español en el mundo de los negocios. Si se analiza, por ejemplo, el uso que los estadounidenses hacen de LinkedIn, una red social orientada fundamentalmente al mundo laboral, puede apreciarse que los estados norteamericanos que tienen un número mayor de usuarios hispanohablantes no coinciden exactamente con aquellos con una mayor concentración de población hispana, lo que sugiere que el español se está utilizando como un activo profesional fuera del ámbito hispanohablante.

1.6.- EL FUTURO DEL ESPAÑOL

Según las proyecciones realizadas por la Oficina del Censo de los Estados Unidos, el número de hispanos del país superará los 111 millones en 2060. Eso supondrá que el 27,5% de la población, casi uno de cada tres estadounidenses, será de origen hispano.

Asimismo, el alto grado de empleo del español por parte de los hispanos estadounidenses, ya sean nativos o bilingües, unido al ritmo lento de pérdida de esta lengua que muestra dicha comunidad en los últimos cuarenta años (alrededor de diez puntos porcentuales), indican que el número de hablantes de español de los Estados Unidos superará al de España en la próxima década y al de Colombia en la siguiente, lo que situará a Estados Unidos como el segundo país hispanohablante del mundo, solo por detrás de México.

El aumento de la comunidad hispana no se producirá únicamente por su crecimiento vegetativo, sino que este estará estrechamente ligado a la afluencia de inmigrantes procedentes de México, Centroamérica

y el Caribe, algo que dependerá en gran parte de las decisiones que se tomen desde la Administración estadounidense. Así, el número de hablantes de español también variará en función de la adopción de medidas políticas que favorezcan o impidan la entrada de inmigrantes en el país.

En este sentido, el propio Censo de los Estados Unidos ha realizado proyecciones demográficas alternativas que contemplan tres escenarios diferentes: alta inmigración, baja o nula. En todos ellos, la población hispana crecería de aquí a 2060 tanto en términos absolutos como relativos. Varía, sin embargo, la intensidad de ese crecimiento. En un contexto de baja inmigración, la población hispana estadounidense ascendería a los 100 millones de personas, lo que equivaldría al 27% de la población total del país, mientras que, en un contexto de alta inmigración, esta cifra llegaría a los 128 millones (29%). Por otra parte, en un escenario de inmigración nula, la comunidad hispana apenas sumaría 16 millones de personas en las próximas cuatro décadas, hasta llegar a los 78 millones, y su peso relativo aumentaría poco más de cinco puntos porcentuales: del 18,7% actual al 24% en 2060 (Johnson 2020: 12).

CONCLUSIONES

Contemplado desde el balcón de los países hispánicos, el paisaje del español en los Estados Unidos a menudo aparece como un conjunto integrado y homogéneo, algo que contrasta fuertemente con la diversidad lingüística que la mayoría de los hispanounidenses asignan a la cultura que comparten. Esta dualidad entre la percepción externa e interna de una misma realidad hispanohablante se debe, en parte, a la ausencia de unos datos demolingüísticos lo suficientemente precisos como para poder dibujar una imagen cabal de la situación del español en el país. De todos ellos, el relativo al número de hablantes probablemente sea el dato más relevante y, quizás por eso mismo, el más

controvertido. Aunque la Oficina del Censo de los Estados Unidos proporciona cifras concretas sobre el uso del español en el entorno doméstico, no especifica, sin embargo, cuál es el grado de competencia de sus hablantes ni la frecuencia con la que estos lo emplean, con lo que los guarismos suelen ajustarse a conveniencia en función de las necesidades de los distintos equipos de gobierno, grupos de presión e incluso investigadores.

Si ya es complicado establecer el número exacto de hispanos capaces de comunicarse en español, más difícil aún resulta identificar las fronteras que separan a las distintas nacionalidades que integran esta comunidad de hablantes. A pesar del alto grado de fusión cultural y lingüística que la distancia suele asignar al *crisol* hispano de los Estados Unidos, una mirada más cercana descubre unos hablantes todavía muy identificados con sus tradiciones de herencia, lo que dificulta la percepción individual de pertenencia a una cultura panétnica. De existir, esta última se habría forjado más por el contacto con la cultura mayoritaria anglófona que por un solapamiento o fusión de las distintas culturas de origen hispánico, que las primeras generaciones de migrantes han transmitido a sus hijos y nietos en forma de legado cultural identitario. A esto es preciso añadir la escasa cobertura que tiene la instrucción íntegramente en español (normalmente bilingüe) en el país: el español se aprende sobre todo en la esfera familiar, lo que influye de manera decisiva en el registro y vocabulario utilizados por sus hablantes, que en general no tienen la oportunidad de completar su competencia oral en el idioma con una expresión escrita correcta, habilidad esta última que suele adquirirse en el contexto de la enseñanza reglada.

Con todo, un vector crucial para el mantenimiento del español entre la población hispana ha sido su fuerte presencia como lengua extranjera en el ámbito educativo. El hecho de que este idioma forme

parte de la oferta docente de una buena parte de los centros educativos del país sirve además de reclamo a otros estudiantes sin vínculos familiares con el mundo hispánico. Esto podría resultar muy útil en el futuro como herramienta para extender y consolidar el aprendizaje y uso de esta lengua dentro del ámbito angloparlante de EE. UU., que, al igual que ocurre con otros países de habla inglesa, muestra una cierta desidia hacia el aprendizaje de idiomas. Solo una quinta parte de los estudiantes norteamericanos estudia una lengua extranjera, con lo que el potencial de crecimiento que tiene el español es muy amplio, sobre todo teniendo en cuenta que su fuerte implantación y demanda en los centros educativos del país lo sitúan en una posición privilegiada con respecto a otras lenguas.

Pero si hay un ámbito docente que resulta especialmente interesante para medir el valor instrumental que en general se asigna al español en los Estados Unidos y atisbar una probable senda de crecimiento en el futuro fuera del ámbito puramente hispano, ese es el de la educación superior, donde los estudiantes que optan por matricularse en cursos de lenguas extranjeras lo hacen con la esperanza de rentabilizar más tarde los conocimientos adquiridos en el mercado de trabajo. Aquí, a pesar de que la prima salarial ligada al conocimiento de este idioma es inferior a la asignada al francés o al alemán, la mayor proyección internacional del español y el enorme uso que se hace de esta lengua en el país, parecen haber sido incentivos lo suficientemente atractivos como para captar el interés de más de la mitad de los alumnos universitarios de lenguas extranjeras durante las tres últimas décadas.

Si bien la educación ha contribuido en gran medida a extender el uso del español en el país, el principal factor de crecimiento de la comunidad hispanohablante sigue siendo, hoy día, la inmigración. La porosidad de su frontera sur, con una marcada diferencia

en las rentas per cápita a un lado y otro de esta, ha alimentado durante años un mercado laboral cercano al pleno empleo y ávido de recibir mano de obra barata dispuesta a ocupar trabajos de baja cualificación. Esta situación, permitida en parte por los distintos equipos de gobierno, ha garantizado un flujo migratorio constante y prácticamente unidireccional desde Latinoamérica y el Caribe hacia el país vecino que ha permitido aumentar su nómina de hispanohablantes nativos, al tiempo que ha ayudado a mantener el español de los hablantes de herencia. Y esta tendencia es previsible que se mantenga a medio y largo plazo, con independencia de quiénes sean los próximos inquilinos de la Casa Blanca. Incluso en un contexto de inmigración nula, la comunidad hispanohablante ha alcanzado hoy la masa crítica suficiente como para sobrevivir por sí misma en medio de una sociedad angloparlante que no solo pasa por ser la primera economía mundial, sino que también se preocupa por exportar de forma masiva sus valores culturales, generando un amplio superávit con el resto del mundo.

Por lo demás, la comunidad hispana sigue los mismos patrones de concentración y movilidad social que se observan en la demografía mundial: la población hispana es cada vez es más urbana y costera; y las terceras generaciones de inmigrantes suelen ocupar una posición social más elevada que la de sus padres y abuelos y están más integrados social y lingüísticamente. Esto es el resultado de haber pasado por el filtro de una instrucción nacional que, salvo raras excepciones, han recibido íntegramente en inglés. En este sentido, la mayor amenaza que hoy existe para la pervivencia del español no reside tanto en la cultura anglófona mayoritaria de la que forma parte la comunidad hispana como en el cambio gradual de percepción que se está produciendo en el seno de esta última, y es que cada vez hay más hispanos que no consideran un requisito indispensable saber español para iden-

tificarse como tales. Estrechamente ligado a este fenómeno figura, claro está, el hecho de que, desde hace ya unas décadas, el número de hispanos nacidos dentro de Estados Unidos supera al de aquellos nacidos fuera del país. Ambos datos, sin embargo, parecen quedar neutralizados a medida que uno se aproxima al límite suroeste del país, donde las inercias supranacionales de la globalización hablan más de solapamiento y mixtura lingüísticas que de asimilación propiamente dicha. En el rosario de ciudades gemelas que jalonan la frontera entre México y los Estados Unidos (Tijuana/San Diego, Ciudad Juárez/El Paso, Reynosa/MacAllen...) la realidad cotidiana revela un conjunto de intereses compartidos donde una gran parte de la población local es capaz de expresarse en ambas lenguas. Ciudades como San Diego y Tijuana ven hoy la frontera que las separa más como un obstáculo que les hace perder 2.000 millones de dólares al año que como un beneficio que justifique su mantenimiento. El alcalde de San Diego cuenta con una oficina satélite en Tijuana y prevé la creación de un puente entre los dos aeropuertos, e incluso una candidatura olímpica conjunta para 2024 (Parag Khanna 2016). A medida que unas relaciones comerciales más intensas entre los dos países han ido difuminando la frontera física que las separa, fenómenos como la delincuencia, el narcotráfico y la inmigración ilegal han remitido considerablemente, creando a su vez nuevas áreas para la colaboración mutua. Es en este espacio de intercambio entre los dos estados, entre los dos idiomas, donde el español, con la etiqueta que quiera ponérsele a la forma en la que este se manifiesta en el país, tendrá que encontrar su lugar en el futuro, recalibrando a cada paso su grado de mixtura con el inglés a fin de conservar los rasgos hispánicos que lo definen, pero sin perder por ello el carácter instrumental que subyace a la supervivencia de cualquier lengua.

BIBLIOGRAFÍA

- American Councils for International Education (2017). *The National K-12 Foreign Language Enrollment Survey Report*. <https://www.americancouncils.org/sites/default/files/FLE-report-June17.pdf>.
- Banco Mundial (2019). *Datos*. <https://datos.bancomundial.org/>
- Cilluffo, A, y Fry, R. (30 de enero de 2019). An early look at the 2020 electorate. *Pew Research Center*. <https://www.pewsocialtrends.org>
- Fernández Vitores, David (2013). Las fronteras difusas del mercado hispanohablante en los Estados Unidos. *Tribuna Norteamericana*, (12). <http://www.institutofranklin.net>
- Fernández Vitores, David (2022). *Las afueras del español: el viaje de una lengua con escala en tres continentes*. Berlín: Peter Lang.
- Flores, S. et al. (2019). U.S. Hispanic population reached new high in 2018, but growth has slowed. *Pew Research Center*. <https://www.pewresearch.org>
- Flores, S. Lopez, G. y Radford, J. (2017), «2015, Hispanic Population in the United States Statistical Portrait». Pew Research Center. Disponible en: <https://www.pewresearch.org>
- Flores, S. y Lopez, M. H. (2018). Among U.S. Latinos, the internet now rivals television as a source for news. *Pew Research Center*. <https://pewrsr.ch>
- Gómez, M. (8 de septiembre de 2019). Just saying hola isn't enough. *Los Angeles Times*. <https://www.latimes.com>
- Gonzalez-Barrera, A., Krogstad, J. M., y Noe-Bustamante, L. (11 de febrero de 2020). Path to legal status for the unauthorized is top immigration policy goal for Hispanics in U.S. *Pew Research Center*. <https://www.pewresearch.org>
- Griffin, J. W. 1993. Foreword. En B. G. McEwan, (Ed.) *The Spanish Missions of "La Florida*. Gainesville: University Press of Florida. XV

- Hann, John H. 1993. The Mayaca and Jororo and Missions to Them. En B. G. McEwan, (Ed.) *The Spanish Missions of "La Florida*. Gainesville: University Press of Florida.128
- Hernández, R. (2018). *Mapa hispano de los Estados Unidos 2018*. Instituto Cervantes at FAS-Harvard University. <http://cervantesobservatorio.fas.harvard.edu/>
- Looney, D. y Lusin, N. (2019). *Enrollments in Languages Other Than English in United States Institutions of Higher Education, Summer 2016 and Fall 2016: Final Report*. Nueva York: MLA. <https://www.mla.org/>
- Moreno Fernández F. y Otero Roth, J. (2007). *Atlas de la lengua española en el mundo*. Barcelona: Ariel; Madrid: Fundación Telefónica.
- Oficina del Censo de Estados Unidos (2003). Commonwealth of the Northern Mariana Islands: 2000. <https://www.census.gov>
- (2012). Guam Demographic Profile Summary File. <https://cnas-re.uog.edu>
- (2014). Commonwealth of the Northern Mariana Islands Demographic Profile Summary File. <https://www2.census.gov>
- (2018a). Annual Estimates of the Resident Population for the United States, Regions, States, and Puerto Rico: April 1, 2010 to July 1, 2018. <https://data.census.gov>
- (2018b), «American Community Survey. TableID: B16006». Disponible en: <https://data.census.gov>
- (2018c), «American Community Survey. TableID: DP05». Disponible en: <https://data.census.gov>
- (2018d), «Statistics for U.S. Employer Firms by Sector, Gender, Ethnicity, Race, and Veteran Status for the U.S., States, and Top 50 MSAs: 2016 Annual Survey of Entrepreneurs». Disponible en: <https://factfinder.census.gov>

- (2018e). Hispanic or latino origin by specific origin. *American Community Survey*. TableID: B03001. <https://data.census.gov>
- (2018f), «Language spoken at home by ability to speak English for the population 5 years and over (hispanic or latino)», American Community Survey. TableID: C16006. Disponible en: <https://data.census.gov>
- (2018g). Language spoken at home. *American Community Survey*. TableID: S1601. <https://data.census.gov>
- (2018h), «Characteristics of people by language spoken at home», American Community Survey. TableID: S1603. Disponible en: <https://data.census.gov>
- (2019). The Hispanic Population in the United States: 2019. <https://www.census.gov>
- (2020), «2017 National Population Projections Tables. Table 4. Projected race and Hispanic origin». Disponible en: <https://www.census.gov>
- Otheguy, R. (2019). El español en los Estados Unidos. *Tribuna Norteamericana*, (31). <https://www.institutofranklin.net>
- Otheguy, R. y Stern, N. (2010). On so-called Spanglish. *International Journal of Bilingualism*, 15(1), 85–100.
- Otheguy, R. y Zentella, A. C. (2012). *Spanish in New York: Language Contact, Dialectal Leveling, and Structural Continuity*. Nueva York: Oxford University Press.
- Parag Khanna (2016). *Connectography: Mapping the Future of Global Civilization*. Nueva York: Penguin Random House LLC
- Parodi, C. (2014). El español de Los Ángeles: koineización y diglosia. Lenguas, estructuras y hablantes. En T. C. Smith-Stark, R. Barriga Villanueva y E. Herrera, (Eds.), *Lenguas y estructuras y hablantes. Estudios en Homenaje a Thomas Smith Stark* (pp. 1099-1121). Tlalpan, Ciudad de México: El Colegio de México.

- Pew Research Center (23 de septiembre de 2020). Composition of the U.S. Electorate. <https://www.pewresearch.org/>
- Pew Research Center (6 de septiembre de 2016). Hispanic Population and Origin in Select U.S. Metropolitan Areas, 2014. <https://www.pewresearch.org>
- Pew Research Center (18 de febrero de 2016). Most Hispanics say speaking Spanish not necessary to be considered Hispanic. *Pew Research Center*. <http://www.pewresearch.org>
- (2018). More Latinos Have Serious Concerns About Their Place in America Under Trump. *Pew Research Center*. <https://www.pewhispanic.org>
- (2019), «U.S. Hispanic population growth has slowed», *Pew Research Center* (4 de julio de 2019). Disponible en: <https://www.pewresearch.org>
- Rhodes N. y Pufahl I. (2014). *An Overview of Spanish Teaching in U.S. Schools: National Survey Results*. Instituto Cervantes at FAS-Harvard University. <http://cervantesobservatorio.fas.harvard.edu>
- Selig Center for Economic Growth (2019). *The Multicultural Economy 2019*. Athens: Terry College of Business. Universidad de Georgia.
- Taylor, P., López, H., Martínez J. y Velasco, G. (2012). When Labels Don't Fit: Hispanics and Their Views of Identity. *Pew Research Center*. <https://www.pewresearch.org>
- UnidosUS (25 de junio de 2019). The 2020 national latino electorate survey. *UnidosUS*. <http://publications.unidosus.org>
- Zentella, A. C. (1997). *Growing up Bilingual: Puerto Rican Children in New York*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- Zentella, A. C. (2016). Spanglish: Language Politics vs el habla del pueblo. En R. E. Guzzardo Tamargo, C. M. Mazak y M. C. Parafita Couto (Eds.) *Spanish-English Codeswitching in the Caribbean and the U.S* (pp.11-35). John Benjamins. <https://doi.org/10.1075/ihll.11>

«PATRIA» Y EL RELATO DE VÍCTIMAS Y VICTIMARIOS

Juan Sanmartín Bastida
Universidad Providence, Taiwán

RESUMEN

Cerca de una década después de la publicación de *Patria*, y en un contexto de división entre las grandes fuerzas políticas nacionales por el apoyo de EH Bildu al Gobierno encabezado por el PSOE, observamos desde la distancia en el tiempo que entonces se propagó un mensaje incompleto sobre la novela. Por una parte, Aramburu cuenta el relato de un tipo específico de víctimas de ETA, las víctimas «civiles» vascas que vivían en pequeñas localidades: un relato que no sirve para la mayoría de las víctimas; y además, la víctima mortal ficticia tiene un perfil muy particular que no es fácil

encontrar entre esas víctimas civiles vascas. Por otra parte, y más importante, Aramburu cuenta también un relato sobre la violencia del Estado cercano a los de la izquierda *abertzale* y demás actores políticos y sociales que aseguran que aquel fue un contendiente violento en un conflicto. La novela presenta al Estado como victimario por cerca de la totalidad de lo que se denuncia en esos relatos, como uno de los provocadores, con su violencia, del terrorismo; y por tanto presenta también a sus variadas y supuestas víctimas.

Patria, de Fernando Aramburu, una novela de ficción ambientada en Euskadi con una trama que gira alrededor de los efectos del terrorismo de ETA en la sociedad vasca durante tres décadas, es uno de los libros en castellano que mayor éxito e impacto social han tenido en España en los últimos años. El «fenómeno *Patria*», que se extendió hasta más de cuatro años después de la publicación de la novela en septiembre de 2016, dio popularidad entre el gran público a un escritor que era antes poco conocido fuera del círculo de los lectores aficionados a la literatura española más contemporánea alabada por la crítica. Incluyó unas ventas de casi un millón y medio de ejemplares; traducciones

a varias lenguas; opiniones muy positivas entre los críticos literarios; galardones como el Premio Nacional de Narrativa de 2017 y los premios de la Crítica y Francisco Umbral de 2016; una adaptación a una serie de televisión que también fue bien recibida por la crítica; y enorme repercusión mediática, con numerosas entrevistas al autor y noticias y comentarios sobre la novela en prensa escrita y digital y televisión y radio. En los premios recibidos y en esas entrevistas y opiniones en los medios se destacó lo bien que refleja y describe Aramburu el impacto del terrorismo de ETA en la vida cotidiana en el País Vasco, especialmente el largo y callado sufrimiento padecido por las víctimas —los asesinados, secuestrados, amenazados, heridos y sus familiares— en una sociedad, sobre todo la rural, donde imperaba el silencio, el miedo o la complicidad frente al terrorismo, y por tanto una escasa expresión de empatía y solidaridad con esas víctimas, a quienes *Patria* da voz permitiendo que su desgracia sea mejor conocida.

En unos años en los que estaba de plena actualidad la lucha por imponer un *relato* veraz sobre lo que había sido el terrorismo de ETA frente a los relatos que en mayor o menor medida trataban de «blanquear» la violencia etarra, que permaneciese en la memoria colectiva y fuera transmitido a quienes por edad apenas habían vivido o no habían vivido durante el periodo de existencia de la banda y a las generaciones futuras, y a los que aun habiendo sido testigos del terrorismo desconocían todas las desgracias que causó, se calificó a la novela desde los principales actores políticos y mediáticos a nivel nacional de gran aportación al objetivo de mostrar lo que supuso la actividad de ETA: un terrorismo brutal que causó 855 muertos y miles de heridos y muchos otros males a la sociedad vasca y del resto de España, entre ellos el sufrimiento callado y no compadecido de gran parte de las víctimas¹. El propio Aramburu

[1] Sobre los números de víctimas de ETA que se dan en este artículo: El Correo (2018); RTVE (2016).

aseguró repetidamente que buscaba contribuir al triunfo de ese relato veraz sobre el terrorismo ante quienes querían blanquear a ETA. Más en concreto, esperaba que su libro fuera un primer paso para «la derrota literaria de ETA»: el triunfo de dicho relato, en la memoria colectiva que permaneciese en el futuro, desde el eficaz instrumento de la literatura.

En relación a la lucha de relatos enfrentados, en este artículo argumentamos, sin embargo, que ese mensaje propagado desde los principales actores del ámbito político y mediático y por el escritor públicamente es un mensaje incompleto. *Patria* no muestra todo el papel de ETA como victimario ni es la novela de todas sus víctimas, pues elige como víctima mortal ficticia a un personaje cuyo perfil no es fácil de encontrar en el conjunto de víctimas mortales de ETA y no pone atención al 55% de los asesinados, las víctimas «armadas»: 210 guardias civiles, 139 policías nacionales y 108 militares. Por el contrario, sí muestra prácticamente todo el supuesto papel de victimario del Estado que denuncia la izquierda *abertzale*, por lo que es también, de un modo más completo que respecto a las víctimas de ETA, la novela de las supuestas víctimas del Estado. Además, presenta a la Guardia Civil, principal víctima de ETA, como uno de los grandes villanos de la novela, como un habitual victimario de miembros y simpatizantes, o presuntos simpatizantes, de la banda. Argumentamos también, por tanto, que *Patria* contribuye a difundir un relato de víctimas y victimarios próximo al de la izquierda *abertzale* y al de otros que sin llegar a considerar igual o más grave la violencia del Estado que la violencia de ETA sí mantienen que aquel fue un frecuente victimario, que produjo un elevadísimo número de víctimas. Para explicar lo que se argumenta, primero comentamos a modo de contexto los relatos enfrentados, exponemos luego el mensaje propagado sobre *Patria* a finales de 2016 y durante 2017, y por último comparamos dicho mensaje con lo que se cuenta en la novela sobre las víctimas y los victimarios.

1.- LOS RELATOS ENFRENTADOS SOBRE VÍCTIMAS Y VICTIMARIOS

El contexto político en el que se dieron tantas opiniones positivas sobre *Patria* de políticos y en medios tanto de centro derecha como de centro izquierda, en las que se utilizaba habitualmente la expresión «blanquear» a ETA, se concentraron en los últimos meses de 2016 y durante 2017, la época de mayor intensidad del «fenómeno Patria»: cuando el PP y su líder Mariano Rajoy gobernaban España; y cuando EH Bildu, actual representante en las instituciones de la izquierda *abertzale*, la fuerza política y social vasca de la que se surgió ETA y que apoyó a ETA, se encontraba aislada por el PP y el PSOE, que rechazaban pactos con ella en parlamentos y ayuntamientos. Una situación muy diferente a la actual en lo que se refiere al aislamiento de EH Bildu, pues esta da apoyo parlamentario al Gobierno del socialista Pedro Sánchez en las Cortes y el actual presidente se convirtió en octubre de 2023 en el primer líder de uno de los dos grandes partidos en reunirse con diputados de la izquierda *abertzale* durante su búsqueda de votos para la sesión de investidura de la presente legislatura; algo que se critica desde partidos y medios a la derecha del PSOE y voces minoritarias en la izquierda.

Salvando esa diferente percepción sobre el apoyo legislativo de EH Bildu al Gobierno de Sánchez, lo cierto es que hasta el momento los dos grandes partidos no se han movido de un relato común sobre el terrorismo que consiste en lo siguiente: primero, lo ya señalado sobre los crímenes de ETA y el sufrimiento de sus víctimas; y segundo, que la violencia etarra no puede ser equiparada, para legitimarla bajo el argumento de que hubo un «conflicto vasco» armado entre ETA y el Estado en el que el segundo actor causó como mínimo un dolor similar al que produjo el primero, con los casos de asesinatos, intentos de asesinatos, secuestros y torturas de miembros y simpatizantes de la banda o personas confundidas con ellos por parte del terrorismo anti-

ETA y guardias civiles y policías, entre los cuales hubo dos, sucedidos en 1982, con la participación probada en tribunales de altos cargos del Gobierno y del partido en el poder. Como ejemplo de que no ha habido cambios públicos en ese relato, la Fundación Centro para la Memoria de las Víctimas del Terrorismo, FCMVT, adscrita al Ministerio del Interior y creada en 2015 por el Gobierno de Rajoy a partir de una ley de 2011 impulsada por el Gobierno socialista de Rodríguez Zapatero, con la tarea de documentar y guardar la memoria de las víctimas del terrorismo desde el 1 de enero de 1960, sigue actuando de la misma forma que desde su nacimiento y no ha variado sus criterios para definir quiénes son víctimas del terrorismo, criterios que permiten incluir entre estas a las del terrorismo anti-ETA. Además, no se ha creado desde el Gobierno central una institución similar encargada de recoger testimonios de casos de tortura o investigar la práctica de la misma por parte de los cuerpos policiales durante su lucha contra el terrorismo.

El número de víctimas del terrorismo anti-ETA, de las torturas y de otros casos de violencia policial es fundamental para el relato común que aún mantienen en público las grandes fuerzas políticas nacionales, porque en relatos enfrentados sobre víctimas y victimarios los «números» importan. La acción de grupúsculos asociados a la extrema derecha entre 1976 y 1981 y de los GAL entre 1982 y 1987 produjo como mucho 64 víctimas mortales, el número recogido en un informe de la Oficina de Víctimas del Terrorismo del Gobierno Vasco de marzo de 2010, pues la FCMVT no incluye en su lista de víctimas a unas pocas de ellas; y solo fueron condenados en sentencia firme 49 guardias civiles y policías por 20 casos de torturas, 19 ocurridos dentro del periodo en el que hubo terrorismo anti-ETA, entre 1979 y 1986, y uno muy posterior, en 1992 (R. Aizpelo, 2010; Extebarría *et al.*, 2017). También es importante para dicho relato que únicamente el terrorismo del GAL, no el de los ultraderechistas, ha quedado afianzado en la memoria colectiva de los espa-

ñosles como violencia del Estado, como «guerra sucia». Los altos cargos y políticos del partido gobernante, cinco, y once mandos y agentes de la Guardia Civil y la Policía fueron condenados en casos de «terrorismo de Estado» y el más especial de «Lasa y Zabala», al que algunos califican también de crimen del GAL pero que no fue considerado como tal por el tribunal que dictó la sentencia. Además, adquirieron gran relevancia en los medios de comunicación de la época, por lo extraño de los sucesos y de las explicaciones de las autoridades, posibles ejecuciones de terroristas o sospechosos de terrorismo y torturas acabadas en muerte. No superaron la decena de casos y ocurrieron también durante el inicio de la democracia; entre ellos destaca el «caso Zabalza» del que se habla en *Patria*. El Gobierno español solo se ha retractado de la versión dada en su momento en uno de estos casos, en 2023 respecto al «caso Almería» de 1981, admitiendo torturas y asesinatos (El País, 2023).

Sobre las torturas, hay que añadir que frente a lo que muestran los números es lógico pensar que hubo o pudo haber muchos casos que no dieron origen a procesos judiciales, acabaran o no con condenas firmes; que la práctica de la tortura fue más frecuente en el periodo en el que se concentraron los casos sobre los que se dictaron condenas, durante la Transición, ya que la Guardia Civil y la Policía Nacional heredadas del franquismo no se habían formado en un modo de actuar acorde con el nuevo régimen político que se estaba construyendo, y además, cuando una banda armada desata una ofensiva brutal contra un Estado débil, como era España, es cuando suele imperar el argumento de que «el fin justifica los medios»; y por último, que la práctica de la tortura fue disminuyendo a medida que esos cuerpos se adaptaban a la democracia, que esta misma se consolidaba. Desde finales de los ochenta se hizo común entre los ministros del Interior el mensaje de que aun admitiendo como reales posibles casos de torturas que la Justicia no podía confirmar, la comisión de ese delito era infrecuente, casi inexistente ya a mitad de los

noventa; y que los miembros y simpatizantes de ETA seguían la consigna de la dirección de la banda y su brazo político de denunciar torturas, falsas en su inmensa mayoría, para dar pábulo a la fábula de que había un conflicto entre contendientes violentos². Tras el fin de ETA, no ha habido ninguna rectificación desde las direcciones nacionales de los dos grandes partidos y de sus Gobiernos acerca de este mensaje sobre las torturas falsas, ni se ha creado, como se ha dicho antes, un organismo dedicado a investigar y recabar testimonios de presuntas torturas.

Este relato común que siguen manteniendo oficialmente las dos grandes fuerzas políticas nacionales se enfrenta a otros que tienen en común el asegurar que en su lucha contra ETA el Estado causó víctimas vulnerando gravemente la ley con muchísima más frecuencia que lo que muestran los números señalados: que el Estado fue un victimario habitual, y que por tanto miembros y simpatizantes de ETA, y ciudadanos vascos confundidos con ellos, fueron víctimas frecuentes del Estado. Ya que no es posible elevar el número de víctimas mortales en el bando enfrentado al Estado desde el comienzo de la democratización del régimen político español, unos ochenta si incluimos a los etarras muertos en tiroteos con las fuerzas policiales o al manipular sus propias bombas³, a quienes la izquierda *abertzale* también considera víctimas,

[2] El último ejemplo destacado de esto fueron las declaraciones del último ministro del Interior que se enfrentó a ETA, Alfredo Pérez Rubalcaba. Tras una resolución del Parlamento vasco de mayo de 2008 en la que se acusaba al Ejecutivo central de amparar torturas afirmó que «todo el mundo sabe que ETA da instrucciones a sus militantes para que denuncien torturas inmediatamente después de ser detenidos» (El País, 2008). En marzo de 2009, en relación a las torturas que decían haber sufrido dos etarras, reveló que se había hallado en el ordenador de un dirigente de ETA un escrito donde este decía a los miembros de la banda que las «denuncias por torturas falsas sufridas por Igor [uno de los etarras] en manos del enemigo están en buen camino», y «visto el buen resultado que están obteniendo y el daño que causan al enemigo, es muy importante que se interiorice la importancia de tener bien preparada la cantada, como hicieron ellos. Prepararla juntos y repetirla» (La Vanguardia, 2009).

[3] De acuerdo a la Wikipedia: <https://es.wikipedia.org/>

en esos relatos se afirma que la práctica de la tortura fue *lo habitual* en los interrogatorios a detenidos por casos de terrorismo y que la tortura fue así el principal instrumento con el que el Estado actuó como victimario; de esta forma se eleva el número de víctimas del Estado, aunque no sean víctimas mortales, a miles de personas. Los varios relatos solo difieren en el grado en que unos y otros fueron victimarios y víctimas. Quienes aseguran que ambos ejercieron la violencia en un nivel aproximadamente similar, que ambas violencias se retroalimentaron, suelen utilizar la expresión «conflicto vasco».

La fuerza política y social vasca que con más ímpetu defiende el argumento de las torturas generalizadas es, lógicamente, la izquierda *abertzale*. Ya lo hacía desde el inicio de la democracia y durante los años en que transcurre la historia ficticia de *Patria* a través de la coalición HB, brazo político de ETA y precursora de EH Bildu, cuando aplaudía y nutría de miembros a la banda. Tras la desaparición de esta, sigue buscando imponer el relato del «conflicto vasco». Para intentar vencer en la «batalla» de relatos, no solo incluye en el conjunto de víctimas del Estado a miles de supuestos torturados junto a las decenas de fallecidos y heridos por todo el terrorismo anti-ETA, incluido el de ultraderechistas, y los etarras muertos al manipular sus bombas y en tiroteos, sino también muchas otras, como los familiares de presos que murieron y resultaron heridos en accidentes de tráfico en su viaje para visitar a los etarras encarcelados lejos del País Vasco por la política de dispersión; todos los presos por los malos tratos a los que les sometían los funcionarios de prisiones; los etarras muertos por suicidio, para los *abertzales* asesinados de forma encubierta; o los que murieron en la cárcel o tras salir de ella por una enfermedad que era supuesta consecuencia del encarcelamiento. Hasta hace apenas unos años, la organización política de la izquierda *abertzale* en sus varias denominaciones consideraba públicamente como víctimas a todos los encarcelados por su sola condición de etarras, pues eran «presos

políticos» en un conflicto causado por el Estado al oprimir y negar el derecho de autodeterminación al pueblo vasco.

Tras la disolución de ETA, desde una declaración leída por Arnaldo Otegui, líder de EH Bildu, en octubre de 2021, la actual dirigencia de la izquierda *abertzale* dice «sentir pesar y dolor» por el sufrimiento de las víctimas y que la violencia «nunca debió hacerse producido», recalando que se refiere a «todas las víctimas», las de ETA y del Estado (El País, 2021). Poco después, en entrevista a Radio Euskadi, Otegui recordó que «todos hemos provocado sufrimientos y dolores» (EH Bildu, 2021). La declaración de octubre de 2021 llegó cinco años después de la publicación de *Patria*. Por entonces la dirigencia *abertzale* se limitaba a expresar su pesar a «todas» las víctimas, sin admitir que el sufrimiento nunca debía haberse producido: por ejemplo, en septiembre de 2016, cuando *Patria* salió a la venta, Otegui aseguraba que se había «conmovido en términos humanos», «en cada muerte, en un lado y en el otro»; en una declaración pública en febrero de 2012, la dirigencia *abertzale* expresaba «su profundo pesar tanto por las consecuencias derivadas de la acción armada de ETA» como por su comportamiento hacia las víctimas de esta «en la medida en la que haya podido suponer aunque no de manera intencionada, un dolor añadido», al mismo tiempo que afirmaba que era «un hecho histórico que nadie puede negar» que había también víctimas de las «fuerzas parapoliciales, terrorismo de Estado, represión, políticas de tirar a matar, torturas y tratos inhumanos» (El País, 2012); en una anterior declaración, en diciembre de 2011, la dirigencia *abertzale* mostraba su «pesar» por las víctimas provocadas tanto por la violencia de ETA como por las «estrategias represivas y de guerra sucia de los Estados español y francés» (El País, 2011); y en octubre de 2010, Otegui señalaba que «siempre hemos manifestado nuestro respeto por las opiniones de las víctimas, que queremos volver a reseñar existen en todas las partes» (El País, 2010).

El principal instrumento esgrimido en los últimos años por quienes afirman que la tortura fue habitual o por lo menos bastante frecuente es el informe del *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco (1960-2014)* (Etxebarría *et al.*, 2017). Fue encargado a un equipo dirigido por el forense Francisco Etxebarría por el secretario general de Derechos Humanos y Convivencia del Gobierno Vasco, Jonan Fernández; este había liderado en los años noventa Elkarri, organización que llamaba al diálogo entre los actores del «conflicto», pero que consideraba «mucho más grave y mayor la responsabilidad del Estado a la hora de ejercer la violencia» y no definía como terrorista a ETA porque «ciertos calificativos no tienen mucha utilidad con vistas a una solución», pese a que sí hablaba de terrorismo de Estado (El País, 1996). El informe fue hecho público en diciembre de 2017, y en él Etxebarría presentó una enmienda a la totalidad al trabajo de sus colegas de profesión y los jueces que atendieron denuncias de torturas y malos tratos: recoge más de cuatro mil casos, en su inmensa mayoría con la Guardia Civil y la Policía Nacional como victimarios, y concentrados especialmente entre finales de los setenta y de los ochenta. Etxebarría utilizó su instinto y experiencia para dar credibilidad a lo que en su día otros médicos y jueces no constataron: «Hemos mirado a esas personas a los ojos, han confiado en nosotros. (...) Creo a todos de arriba a abajo. Cuando alguien te dice “me dieron de tortas solo la primera noche” o “me enseñaron los electrodos, pero no me los aplicaron”, sabes como médico y experto que no te engañan» (Camacho, 2017). El PSOE vasco, socio minoritario del PNV en el Gobierno autonómico, criticó esa «metodología» del informe y que este alimentase «la teoría de un conflicto que nunca ha existido» pese a lo que decía «ETA y la izquierda *abertzale*», al facilitar la equiparación de torturas y malos tratos no probados con los crímenes de la banda y crear una falsa imagen de tortura generalizada que hacía olvidar el trabajo de la «inmensa mayoría de funcionarios policiales y judiciales en defensa

del Estado de Derecho». El PP vasco hizo críticas similares (El País, 2017). Ni el Gobierno del PP de entonces, ni este partido y el PSOE a nivel nacional, hicieron declaraciones o tomaron decisiones relacionadas con el informe. Tampoco lo ha hecho el Ejecutivo actual. Asimismo, los grandes medios de comunicación no prestaron especial atención a la presentación del mismo. Independientemente de la mayor o menor credibilidad que se quiera dar al informe, debemos destacar que fue hecho público mucho después de que Aramburu terminase de escribir *Patria*, casi año y medio después de su publicación.

2.- LO QUE SE DIJO Y SE ESCRIBIÓ SOBRE *PATRIA*; LO QUE DIJO ARAMBURU

Comencemos con lo que se dijo y se escribió sobre *Patria* en relación con el terrorismo de ETA dentro del ámbito de los principales actores políticos y mediáticos a nivel nacional. Se destacaba que Aramburu contribuía a difundir el único relato real de la violencia etarra y a conseguir la «derrota literaria de ETA», sin indicar lo que también contaba en la novela sobre la violencia del Estado, lo que se argumenta en este artículo.

En las críticas literarias en los más importantes periódicos impresos y digitales, el único que hizo una velada referencia a aquello último fue José Carlos Mainer (2016), en *Babelia*, *El País*, al explicar que *Patria* «abarca 40 años de *fascistización* de una sociedad cerrada y recelosa y otros tantos de degradación moral de las instituciones del Estado». Sin embargo, en todo el artículo no se da detalle de en qué consistió dicha degradación. Se señala que «Allí está todo: el mundo de la lucha armada y el encarcelamiento de sus héroes, la hipócrita y cruel ocultación de sus víctimas, la constitución de una mentalidad de “pueblo elegido” y perseguido, el bochornoso papel de la Iglesia católica y sus imanes parroquiales, la diaria y sistemática práctica de división de una comunidad en buenos y malos», algo que se refiere a la «*fascistización*

de la sociedad» y no a la «degradación moral de las instituciones del Estado».

Otros críticos de importantes medios se deshicieron en elogios a la novela y autor por contar de forma verídica lo que supuso el terrorismo etarra y el dolor de sus víctimas, de tal forma que bastaba con leer el libro para comprender esto a la perfección, sin hacer mención a lo que *Patria* contenía sobre el papel de victimario del Estado y las víctimas en el bando de la izquierda *abertzale*. Así, por ejemplo, José María Pozuelo (2016), en *ABC Cultural*, afirmaba que aquella era «la novela de las víctimas», «la gran novela sobre los últimos cuarenta años del País Vasco y el terrorismo etarra»; Andreu Claret (2016), en *El Periódico*, aconsejaba leer *Patria* «para comprender el por qué. Háganlo si quieren entender lo que pasó en Euskadi y lo que puede pasar cuando las sociedades se ponen por montera utopías»; Óscar Esquivias, en *20 minutos*, opinaba lo mismo, que «*Patria* va a ser un libro que explique nuestra época a las generaciones futuras: cuando pasen unos lustros y a usted o a mí se nos acerque alguien joven (...) y nos pregunte cómo fue posible que durante tantos años hubiera terrorismo (...) le responderemos con dos palabras: Lee *Patria*»; y Nadal Suau, en *El Cultural*, *El Español*, destacaba que la novela servía «para que un tema histórico pueda entenderse y pronunciarse como se merece. ETA. Terrorismo». Incluso José Aguilar Jurado, en un medio tan declaradamente de derechas como *Libertad Digital*, aseguraba que *Patria* es «la gran novela española sobre el terrorismo de ETA».

Fuera del ámbito de las críticas literarias, son las declaraciones que hizo el presidente del Gobierno Mariano Rajoy, que antes había combatido a ETA como ministro del Interior, las que más llaman la atención. En el acto de entrega del Premio Francisco Umbral 2016 a Aramburu el 8 de mayo de 2017, al que quiso ir para dar un discurso en presencia del escritor, afirmó que *Patria*, cuya lectura le había mantenido en vela varias noches, era una novela «a leer para recordar y para saber qué ocurrió,

para conocer la verdad»; que «todas las personas que aparecen existieron y todos los hechos tuvieron lugar aunque no fueran los mismos»; y que la «ficción real» de la novela servía para distinguir «el bien del mal» (Casqueiro, 2017). Al día siguiente, Rajoy (2017) escribió en *twitter*: «*Patria* es una novela que hay que leer para recordar una parte importante de nuestra historia, para saber qué ocurrió y conocer la verdad».

Declaraciones parecidas hicieron líderes del PSOE y el PP vascos como Patxi López, Alfonso Alonso, Idoia Mendía, Eduardo Madina o Borja Sémper (R. Aizpelo, 2017), y exlíderes como Nicolás Redondo Terreros (2017), expulsado del Partido Socialista recientemente por criticar, entre otras cosas, los pactos con EH Bildu, y que en *El Mundo* escribía, como varios críticos literarios, que «en el futuro si alguien quiere entender lo sucedido basta con que lea esta novela». Otros ejemplos de las palabras tan elogiosas que recibieron *Patria* y su autor fueron las del exdirector de *El Correo* y *ABC*, José Antonio Zarzalejos, el periodista vasco de centro derecha constitucionalista con más renombre y que estuvo amenazado por ETA, en entrevista para *El País* en febrero de 2017, asegurando que los *abertzales* «han tirado una pedrada al libro de Aramburu», porque «este libro construye un relato desde el punto de vista de las víctimas de ETA. El relato de *Patria* les viene fatal» (Hermoso, 2017); las del jurado del Premio Francisco Umbral 2016, en el acto de anuncio de concesión del premio, el 10 de febrero de 2017, calificando la novela como «gran epopeya del terrorismo», «un sólido testimonio literario que perdurará como crónica de gran valor histórico para entender el siglo XX de España y Euskadi» (EP, 2017); las del portavoz del jurado, Fernando Rodríguez Lafuente, destacando lo dicho por muchos otros, que «cuando dentro de 50 años alguien quiera saber qué pasó en el País Vasco en las tres últimas décadas del siglo XX, no acudirá a los periódicos, sino que leerá *Patria*» (Plaza, 2017); o las que todavía presentan la novela en la web de la Casa del Libro: «El

retablo definitivo sobre más de 30 años de la vida en Euskadi bajo el terrorismo»⁴.

Aramburu, por su parte, declaró repetidamente lo mismo que lo que dijeron y escribieron otros, o estos dijeron y escribieron lo mismo que lo declarado por él: que *Patria* buscaba la derrota literaria de ETA, contribuir a difundir el relato real del terrorismo combatiendo los intentos de blanqueo de la banda y dar voz a sus víctimas, pues era indispensable guardar la memoria para las generaciones futuras de lo que fue ETA. También, en las muy pocas entrevistas en las que se le preguntó por ello, explicó por qué no se le podía acusar de equidistante por incluir en la novela, como personajes «humanos», no solo a víctimas de ETA sino también a un etarra y su familia, y narrar las torturas al primero. Solo se le llegó a preguntar por esto último, cuando en el presente artículo argumentamos que Aramburu describe mucho más ampliamente la violencia del Estado, contando lo más importante de lo denunciado por la izquierda *abertzale*. De hecho, sin que le pregunte el periodista, en una de las entrevistas es el propio Aramburu quien indica que en *Patria* se narra algo más que esas torturas al etarra protagonista, aunque no llega a afirmar que contiene todo lo que consideramos que hay en la novela acerca de la violencia del Estado. No se le preguntó por el papel de villano con el que es presentada la Guardia Civil, y sí por uno más fácil de explicar, el de don Serapio, arquetipo del llamado «cura proetarra». Resumimos sus declaraciones con varios ejemplos, que además nos permiten ver de nuevo la alta consideración que tenía hacia sí mismo y el valor de su literatura por su posición ante la violencia etarra y contribuir a evitar el blanqueamiento de la banda, guardar la memoria del dolor que causó esta para las generaciones venideras y conseguir la derrota literaria de ETA.

En la concesión del Premio Francisco Umbral 2016, el 8 de mayo de 2017: se declaró comprometido frente al terrorismo de ETA «lite-

[4] <https://www.casadellibro.com>

raria, ética y políticamente» y a mostrar lo que supuso este por «una exigencia personal» (Casqueiro, 2017); y reveló que se propuso escribir *Patria* para combatir el «olvido» que empezaba a percibir.

Al día siguiente, 9 de mayo de 2017, en rueda de prensa en la Feria del Libro de Valladolid: «Es urgente que los contemporáneos del terrorismo, quienes lo hemos vivido, escriban relatos para que los verdugos no se conviertan en héroes», para evitar el «blanqueo de ETA», ya que las generaciones futuras «formularán inevitablemente preguntas» y «si no respondemos, acudirán a “testimonios de segunda mano” y les hará vulnerables a ciertas ópticas favorables al terrorismo». «He asumido este compromiso moral», aseguró. Percibía un deseo de «pasar página», por lo que antes de ello «hay que escribirla y leerla porque moralmente no es correcto hacer como si no hubiera pasado nada y barrer a las víctimas como polvo molesto debajo de la alfombra» (ABC, 2017).

En entrevista para Alberto Gordo (2016) en *El Cultural*, *El Español*, 2 de septiembre de 2016: «El relato está llamado a convertirse en lo que pasó», «(...) tiene la facultad de transformar a un terrorista en un ángel. He ahí lo que algunos queremos impedir». «Los jóvenes (...) tienen derecho a que los contemporáneos del terrorismo construyamos con aportaciones diversas un espacio de la memoria, donde ellos y otros que nacerán más adelante encuentren respuesta a sus posibles interrogantes».

En entrevista para Iker Seisdedos (2016) en *El País*, 2 de sept. de 2016: «Se dice que hay que pasar página, que no podemos estar continuamente pensando en los muertos, en el charco de sangre y tal... Yo me opongo». «Soy partidario de que se cree un espacio de la memoria. Un lugar al que los ciudadanos puedan acudir para encontrar respuesta a sus preguntas. ¿Qué pasó? ¿Quién lo hizo? ¿Quién lo padeció? Y esa tarea concierne a los escritores también. Es lo que yo pretendo». «Creo que hay derrotas pendientes; por ejemplo, la que tal vez sea la más

importante, la del relato. Y, por supuesto, la derrota literaria está pendiente. Todo lo que pasó, pasó en un momento determinado, en un presente que va quedando cada día más lejos. De qué sirve hablar de la derrota de ETA si luego predomina un relato que glorifica a la organización. Cuantos más testimonios seamos capaces de aportar, más difícil les será imponer la mentira, el mito, la leyenda. Esta tarea corresponde a los contemporáneos».

En entrevista para Jesús García Calero (2016) en *ABC*, 9 de sept. de 2016: «No puede haber víctimas sin agresores y pensé que era mi obligación contar la novela de unos y de otros». «Hay otro olvido, histórico, colectivo (...), calculado para que el criminal esconda su culpa o la masa se adormezca en la indiferencia. Yo he escrito algunos libros para ponerlo difícil a este tipo de olvido». «El relato está por construir. Espero, en este sentido, que mi novela constituya una aportación positiva».

En entrevista para Luis Alemany (2016) en *El Mundo*, 13 de sept. de 2016: «No he querido intervenir. Me tengo prohibido escribir libros de buenos y malos». «El trabajo literario no lo puedo supeditar a mis opiniones, porque mis opiniones son lo más superficial que hay en mí. Con opiniones y con teorías no se puede hacer una novela». A una pregunta sobre don Serapio, Aramburu responde explicando que «En 2012 hubo un reportaje de Antena 3 sobre sacerdotes en el País Vasco (...). Me sigue pareciendo inimaginable que alguien que asume el ministerio de la Iglesia pueda defender lo que ellos llaman la “lucha armada”. (...) Pero es que nadie nace con una pistola en la mano. Para que la empuñe hay que conquistar su cerebro y para eso hace falta una doctrina, consignas, alguien que introduzca esas ideas en el cerebro».

En entrevista para Elena Hevia (2016) en *El Periódico*, 20 de sept. de 2016: «Se trata de lograr un tipo de relato que rebata la falacia de relatos glorificadores del terrorismo». «Postulo que el escritor debe ponerse a

la tarea y si es contemporáneo de los hechos sucedidos su relato tendrá ciertas virtudes de veracidad».

En entrevista para Karina Sainz Borgo (2016) en *Zenda, XL Semanal*, 20 de sept. de 2016: «El relato sobre la violencia de ETA todavía no existe. (...) Se trata de crear un lugar al cual los ciudadanos de ahora y los ciudadanos del futuro puedan acudir para informarse. (...) Probablemente es eso lo que pueda aportar la literatura. Por eso veo mi libro como una aportación, como una pieza más del mosaico del relato». Sainz también le pregunta por Serapio y Aramburu responde de modo similar que a Alemany.

En entrevista para Borja Hermoso (2017), en *El País*, 13 de febrero de 2017: «Se trata de que las generaciones venideras sepan qué pasó y lo sepan a partir de algunas versiones literarias, cinematográficas, fotográficas o historiográficas que no justifiquen el terrorismo y que no blanqueen la historia. Si esto ocurre se habrá producido la derrota cultural de ETA. Y yo estoy comprometido con esta derrota».

En entrevista para Daniel Gascón (2017), en *Letras Libres*, 15 de feb. de 2017: «La derrota literaria de ETA es la derrota de su relato. Un relato que blanquea su pasado sangriento, que trata de hacer pasar sus asesinatos por acciones inevitables o incluso justas. Frente a la narrativa que convierte al criminal en héroe, postulo la urgencia de un relato que desenmascare al agresor, revele su crueldad y rebata sus pretextos».

En los párrafos anteriores hemos omitido lo poco que se le preguntó por cómo describía al protagonista etarra, su madre y demás personajes del mundo de la izquierda *abertzale*, y aún menos sobre lo que nos interesa, la descripción de la violencia del Estado, para poder resaltarlo de forma aparte junto a las respuestas de Aramburu. En los siguientes párrafos prestamos por tanto atención a dichas preguntas y respuestas, en cuatro entrevistas, todas de septiembre de 2016, cuando *Patria* salió a la venta.

En la que realizó Seisdedos (2016), una de las más tempranas que se le hizo a Aramburu, es cuando el escritor señala que en la novela cuenta algo más que las torturas a Joxe Mari sobre el papel de victimario del Estado, sin que se le pregunte por ello. El periodista le dice: «En *Patria* se nota cierta compasión hacia la historia del etarra Joxe Mari. ¿Ha pretendido operar desde la equidistancia?» Aramburu responde: «En absoluto. He aplicado la cámara fotográfica y en la foto han salido las torturas en comisarías y cuartelillos, la vida carcelaria o las penalidades que pasan los padres de los presos de ETA cuando tienen que viajar lejos y se exponen a sufrir accidentes de tráfico. Lo que no hago es equiparar ambos dolores. (...) Dicho lo cual, no cabe la menor duda de que se han cometido atrocidades contra personas detenidas y ha habido asesinatos, en el libro menciono alguno, como el del conductor de autobuses [el caso Zabalza]. Ahora bien, no paro la narración para señalar lo que es bueno o es malo». Vemos así que en esta repuesta a una pregunta sobre la cierta compasión con que el periodista considera que se describe a Joxe Mari, Aramburu informa a los lectores de la entrevista que en el libro no solo narra torturas al etarra protagonista, sino también otras torturas en comisarías de la Policía Nacional o cuartelillos de la Guardia Civil, una vida carcelaria de los presos de ETA que al situarla junto a las torturas parece dar a entender que fue más dura de la del resto delincuentes, y los accidentes de tráfico de los familiares de presos, que serían culpa de los Gobiernos por la política de dispersión. Esta información tan temprana que dio Aramburu sobre lo que contaba la novela acerca de la violencia del Estado no sería mencionada, o sería ignorada, por sus posteriores entrevistadores, críticos literarios, jurados de premios y políticos de los dos grandes partidos como el presidente Rajoy, en sus palabras laudatorias a la novela y al autor.

Días después se publicó la segunda de las cuatro entrevistas, la de García Calero (2016). Tras la pregunta en que Aramburu responde que «No puede haber víctimas sin agresores y pensé que era mi obligación

contar la novela de unos y de otros», el periodista le pregunta: «¿Teme que le acusen de equidistancia por eso o por reflejar también la violencia policial?». Aramburu contesta rotundo: «No hay equidistancia que valga. A mí nadie me escuchará afirmar que el sufrimiento de unos anula o compensa el sufrimiento de otros, o que todos los sufrimientos son de la misma naturaleza»; una repuesta en la que insiste en lo que ya había dicho en la entrevista de Seisdedos.

En la tercera entrevista, la de Alemany (2016), también solo unos días después, es el periodista en que con una de sus preguntas informa al lector de parte de lo que se cuenta en la novela sobre la violencia del Estado: «Vamos a la escena en la que Joxe Mari, el miembro de ETA, es detenido y torturado en Intxaurre y, después, en Guzmán el Bueno». Con la mención de esta calle se informa de que en el libro se narran torturas hechas en la sede de la Guardia Civil en Madrid, aunque la mayoría de lectores de la entrevista no sabrán que aquella se encuentra en dicha calle. Aramburu responde: «No hay víctimas sin agresores y yo estoy obligado a mostrar la pasta humana de los agresores. (...) La información es pública y es antigua. Hay condenas, hay relatos. (...) Ha ocurrido y hay que contarlo. Forma parte del cuadro general. Pero eso no significa que yo equipare el dolor de unos con el de otros. Que lo haga o no, eso no importa. Lo que de verdad importa es que esa realidad no puede quedar fuera. Yo no puedo mirar a la realidad de mi tierra con un solo ojo». Aramburu confirma que cree en la veracidad de al menos parte de lo que denunciaban los etarras y la izquierda *abertzale*.

En la cuarta y última de las entrevistas, cerca del final de septiembre, la de Sainz Borgo (2016), se le pregunta de forma indirecta por su opinión acerca del relato sobre la existencia de un conflicto violento: «Se habla de “conflicto vasco”, a veces. En un conflicto hay dos bandos que combaten en igualdad de condiciones. Partiendo de esa idea, no cuaja el concepto: aquí hay dos grupos, desiguales: el de las víctimas

y el de los verdugos». Aramburu contesta situándose fuera de quienes hablan de un conflicto: «La palabra conflicto me parece un eufemismo para justificar la violencia. (...) El conflicto podía llegar a existir, pero en la cabeza de algunos. No es verdad que hubiese dos bandos enfrentados. Sólo hay que ver la lista de muertos. (...) ETA termina de matar y se habla de un proceso de paz, ¿pero cómo paz si no había enemigos...? Había objetivos». Sainz Borgo señala luego que aunque «*Patria* no justifica a los verdugos», «sí es cierto que explica cómo llegaron allí», por lo que pregunta: «¿Está consciente [sic] de que algunos podrían confundir eso con equidistancia?». Aramburu responde, primero, explicando que «En *Patria*, incluso quienes practican la violencia, están retratados como seres humanos: en sus pensamientos, sentimientos, sus acciones íntimas... todo aquello que no tiene que ver con su actividad violenta. Ya sean víctimas o victimarios, intento mostrar lo humano que pueda existir en ellos. Los personajes no son recipientes de ideas ni convicciones»; y segundo, afirmando que «En estos días me preguntan si soy equidistante, porque he introducido en mi novela, sin denigrarlo, a un militante de ETA. Pero es que ese no es mi objetivo. Todo sea dicho, el militante de ETA es detenido, es golpeado. No me he inventado nada de eso». La entrevistadora no pide una explicación más detallada de algo que parece que acaba de decir: que el que un militante de ETA sea detenido es algo no aceptable, tanto como que sea golpeado, aunque no hay motivos para considerar que Aramburu no comete más que un lapsus inintencionado; y que en su novela solo se cuenta que el etarra es golpeado, y no torturado, cuando se narra mucho más que esa tortura para mostrar la violencia del Estado. En esta cuarta entrevista el escritor ya no habla de torturas y otros sufrimientos del modo en que lo hizo en la primera, y en el resto de entrevistas no se le preguntó por esto ni él mismo lo contó por propia iniciativa, tal y como había hecho en la entrevista a Seisdedos.

3.- LO QUE CUENTA PATRIA SOBRE LAS VÍCTIMAS Y LOS VICTIMARIOS

El día en que ETA anuncia el abandono de las armas, Bittori se dirige al cementerio para contarle a la tumba de su marido el Txato, asesinado por los terroristas, que ha decidido volver la casa donde vivieron. ¿Podrá convivir con quienes la acosaron antes y después del atentado que trastocó su vida y la de su familia? ¿Podrá saber quién fue el encapuchado que un día lluvioso mató a su marido, cuando volvía de su empresa de transportes? Por más que llegue a escondidas, la presencia de Bittori alterará la falsa tranquilidad del pueblo, sobre todo de su vecina Miren, amiga íntima en otro tiempo, y madre de Joxe Mari, un terrorista encarcelado y sospechoso de los peores temores de Bittori. ¿Qué pasó entre esas dos mujeres? ¿Qué ha envenenado la vida de sus hijos y sus maridos, tan unidos en el pasado?.

Este es el texto de la contraportada, que resume a la perfección el argumento de la novela. Lo primero que hay que destacar de ella, en cuanto a lo que nos interesa en este artículo, es, por una parte, que el autor no da fechas de cuándo suceden los distintos momentos de la trama, narrados con saltos temporales en 125 capítulos; y por otra parte, que el narrador adopta varias voces, la del narrador externo, la más frecuente, y la de los nueve principales personajes. El único acontecimiento que es fácil de saber cuándo sucedió, por la cercanía al año de publicación de *Patria*, es la vuelta de Bittori al pueblo, que aparece mencionado en la contraportada: ocurre tras el anuncio de ETA del «cese definitivo de la actividad armada», en octubre de 2011. El lector puede solucionar el «problema» de la ausencia de fechas del resto de acontecimientos de modo aproximado gracias a otros varios hechos reales introducidos en la trama, si vivió estos con atención y tiene una gran memoria o realiza un laborioso trabajo de investigación. Después

de conocer las fechas de esos hechos reales es cuando debe hacer la tarea, también difícil, de ordenar los capítulos. El autor debió de ser consciente, al evitar dar fechas, de que la mayoría de lectores renunciarían a hacer todo esto. Sin embargo, para observar el relato de *Patria* sobre víctimas y victimarios, saber cuándo ocurrieron los principales acontecimientos de una ficción encuadrada en más de tres décadas de historia real importa mucho, y por ello haremos la tarea de dar fecha aproximada a esos acontecimientos. En cuanto a las diferentes voces del narrador, es importante distinguir lo que «piensa» el narrador externo, que es de suponer que es lo que piensa Aramburu, sobre hechos reales o ficticios pero basados en hechos supuestamente reales, de lo que piensan los nueve personajes a los que se da voz en su visión subjetiva de esos hechos, pertenecientes a dos familias del mismo pueblo: el Txato, un pequeño empresario que es extorsionado por ETA, su esposa Bittori y sus hijos Xavier y Nerea por un lado; y el etarra Joxe Mari, sus padres Joxian y Miren y sus hermanos Arantxa y Gorka por otro.

Los acontecimientos de la ficción cuyas fechas aproximadas necesitamos saber antes de comenzar a exponer ese relato sobre víctimas y victimarios son los momentos en que el Txato empieza a recibir cartas de extorsión y es asesinado, y los momentos en que Joxe Mari inicia su activismo en la izquierda *abertzale*, entra en ETA, comete atentados y es detenido y torturado. En el capítulo 45 (págs. 214-220) sabemos que la muerte del Txato fue posterior al asesinato del diputado de HB Josu Muguruza en noviembre de 1989. En el capítulo 50 (239-243) sabemos que Joxe Mari entró en el activismo pro-ETA participando en disturbios en San Sebastián después del suceso del caso Zabalza, en diciembre de 1985. En los capítulos 53 (254-257) y 54 (258-262) sabemos que la extorsión al Txato comenzó poco antes del funeral en Mondragón del dirigente de ETA Txomin, en marzo de 1987. En el capítulo 78 (378-382) sabemos que Joxe Mari entró en ETA y en la clandestinidad, y estaba siendo adiestrado en

Bretaña, unos meses antes de la detención del líder etarra Santi Potros en septiembre de 1987, en Anglet, también en Francia. Por ese capítulo y el 79 (383-387) sabemos además que Joxe Mari empezó en el País Vasco su carrera como terrorista en un ficticio Comando Oria a comienzos de 1988, poco tiempo después del atentado contra la casa cuartel de la Guardia Civil de Zaragoza de diciembre de 1987, ante cuyo responsable, Pakito, es conducido para recibir instrucciones. El nombre del comando, por el río que transcurre por el centro de Guipúzcoa, nos indica que es en esa zona donde se sitúa el pueblo. El capítulo 99 (493-498) nos acerca a conocer la fecha del atentado contra el Txato y la detención de Joxe Mari, pues él y sus dos compañeros de comando cambian de piso tras enterarse de que la Guardia Civil se había «cargado» al comando Donosti en San Sebastián, en un tiroteo sucedido en agosto de 1991. En el capítulo 100 (499-503) ya podemos saber de forma aproximada cuándo se produjeron el asesinato y la detención. Los tres terroristas pasan «meses de incertidumbre» sin hacer nada, tras ser capturada la dirección de ETA en Bidart, Francia, en marzo de 1992. Mientras, se celebran los Juegos y la Expo. Luego se trasladan al País Vasco francés y «al cabo de un tiempo» allí se reincorporan a la lucha armada en Guipúzcoa. Cinco meses después, periodo en el que tuvo que producirse el atentado contra el Txato, son detenidos por agentes de la Guardia Civil que irrumpen en su vivienda. Por tanto, el asesinato de aquel y la captura de Joxe Mari y las posteriores torturas se producen dentro de la primera mitad de 1993.

Tras saber cuándo suceden esos acontecimientos ficticios, podemos comenzar a observar cuánto hay de correcto y de incorrecto en el mensaje que se propagó sobre el libro. Nos preguntamos primero si *Patria* es «la novela de las víctimas» de ETA, si cuenta un relato que sirva para todas las víctimas. Aramburu crea una víctima mortal ficticia con un perfil muy concreto, en el que tenemos en cuenta rasgos personales y la fecha del atentado, que solo tiene parecido con cinco o seis de las 855 personas asesi-

nadas por ETA. El Txato es, por tanto, poco representativo del conjunto de las víctimas mortales reales. Un 55% de ellas pertenecían a las instituciones «armadas» del Estado, Guardia Civil, Policía Nacional y FF AA. Es cierto que en la segunda mitad de los ochenta, cuando comienza la extorsión al Txato, muy pocas de esta mayoría de víctimas mortales, y menos aún los guardias civiles, refugiados con sus familias en casas cuarteles, reunían en Euskadi las condiciones que buscaba el escritor para su víctima ficticia: alguien bien integrado en la vida cotidiana de un pequeño pueblo vasco, ya que quería contar el acoso a los señalados por ETA y la falta de solidaridad con ellos y sus familias por parte de los vecinos, algunos de los cuales colaboraban con la banda, así como el sufrimiento callado e ignorado de las familias tras los asesinatos. También es cierto que entre las víctimas mortales «civiles» vascas hubo unos treinta empresarios y ETA extorsionó a miles de estos para obligarles a pagar el «impuesto revolucionario». Sin embargo, apenas cinco o seis tienen un perfil parecido al del Txato. Si no tenemos en cuenta su profesión, pero sí otros rasgos del personaje, tampoco hay un perfil similar entre los demás «civiles» vascos asesinados que no murieron por «daños colaterales» de atentados y que vivían en pequeñas localidades. Si no tenemos en cuenta, además de la profesión, otros rasgos particulares del Txato y el hecho de que viviesen en un pueblo, el relato de *Patria* sí es representativo para todas las víctimas civiles vascas. De hecho, además de los empresarios, aparecen con protagonismo otras de estas últimas: personas reales, como los concejales del PP Manuel Zamarreño —asesinato que ocupa el capítulo 88 (427-482) y tiene gran importancia para la trama—, Miguel Ángel Blanco y Gregorio Ordoñez; o ficticias pero basadas en personas reales, como los acusados por ETA de ser narcotraficantes. Las víctimas armadas no reciben ese protagonismo.

El Txato es un pequeño empresario de camiones de un pueblo de Guipúzcoa, la provincia vasca en donde la izquierda *abertzale* siempre ha tenido mayor fuerza y que fue la principal cantera y fuente de apoyo

de la organización terrorista. Txato es «más vasco que todos ellos juntos», tal y como él dice refiriéndose a los que le amenazan y extorsionan y a sus cómplices en el pueblo. Es un euskaldún que hasta los cinco años «no hablaba ni jota de castellano» e hijo de un *gudari* de 1936 que estuvo tres años en la cárcel y repetía «me cago en Franco y su puta madre». El Txato es una víctima tan poco adecuada para representar a las víctimas mortales de ETA de su tiempo, incluso a las civiles vascas, que él mismo no cree que ETA realmente quiera asesinarle si no paga, que «unos tipos que pretenden defender el euskera maten a *euskaldunes*. Que quieren construir Euskadi, maten a vascos». «Otra cosa», dice, es «que se carguen a guardias civiles o a gente venida de fuera», algo que le «parece mal», pero que «desde la lógica del terrorista no deja de tener sentido» (416-417). Aramburu señaló en la entrevista para Sainz Borgo (2016) que «el Txato tiene una cierta tendencia nacionalista que es habitual en zonas rurales o con poca población». Pequeño empresario con todos los apellidos vascos, euskaldún, vecino de un pueblo de Guipúzcoa y en consecuencia nacionalista, que fue asesinado en los noventa por no pagar el impuesto revolucionario, son los rasgos que marcan el perfil del Txato. Para comprobar si hubo alguna víctima mortal que reuniese estas características acudimos al *Mapa del Terror* de la web del Colectivo de Víctimas del Terrorismo, COVITE; al informe sobre los asesinados del diario *El Correo* (2018); al documento audiovisual *Memoria de Vida* realizado por RTVE (2016) en colaboración con la FMVT; y en el caso particular de los empresarios al libro *Los empresarios y ETA. Una historia no contada* (Álvarez et al., 2020).

En ese libro se explica que la banda asesinó a 33 empresarios, secuestró a 86, y especialmente por la exigencia del pago del impuesto revolucionario, atemorizó a unos 10.000. El número de muertos es algo mayor que el indicado en el *Mapa*, *Memoria* y *El Correo*, pues considera como empresarios no solo a dueños de una compañía sino también a altos

ejecutivos. Los testimonios de los amenazados y familiares de víctimas coinciden con lo descrito en *Patria*. Pero apenas hay en esas fuentes empresarios con un perfil cercano al del Txato. Llama la atención que la gran mayoría no tengan apellidos vascos y que muchos no nacieran en Euskadi. También, que los atentados contra dueños o altos ejecutivos de empresas se concentraron en el periodo 1977-1983, durante la Transición, muy lejos del año 1993 en el que muere el Txato, en un momento muy diferente de la historia de España, el País Vasco y ETA: 22 de las 33 personas fueron asesinadas por alguna de las tres «etas» de entonces, Militar, Político-Militar y Comandos Autónomos. En pocos casos estas justificaron las «ejecuciones» por el impago del impuesto revolucionario, sino por otras causas: acusar a la víctima de ser narcotraficante o confidente de la policía, no pagar su familia el dinero pedido en el secuestro del empresario, la pasada vinculación con el franquismo o presunta ideología ultraderechista de la víctima, etc. Las «etas» admitieron también errores al equivocarse de persona o no ser el empresario el objetivo, como en el caso de dueños de restaurantes explosionados por bombas que buscaban matar a policías que los frecuentaban.

Las únicas víctimas de las que tenemos seguridad que su asesinato se debió al impago del impuesto revolucionario y que al menos por ello y sus apellidos vascos se aproximan al perfil del Txato, son, en el periodo 1977-1983, Francisco Arín Urcola, José Luis Legasa Ubiría y Enrique de Aresti Urien, y en fechas muy posteriores Isidro Usabiaga Esnaola, Francisco Arratibel Fuentes y José María Korta Uranga. Por lo que sabemos de ellos de acuerdo al *Mapa y Memoria de Vida*, quienes tienen un perfil más parecido al del Txato son Arín y Usabiaga. Ambos fueron asesinados en un pueblo de Guipúzcoa: el primero en Irura, en diciembre de 1983, diez años antes del asesinato ficticio del Txato, en un contexto histórico muy diferente; el segundo, en Villafranca de Ordicia, y como aquel en los noventa, en julio de 1996. Arín fue asesinado, al igual que el

Txato, tras contactar con ETA para explicar que no tenía el dinero que se le pedía, pero era directivo, no dueño, de una empresa de la construcción. Usabiaga también fue asesinado después de tres años de amenazas, aunque a diferencia del Txato era un importante empresario, de los seguros, la construcción y el transporte. El resto de los mencionados se parecen menos al Txato. Legasa era contratista de obras y dueño de un garaje, y fue asesinado en noviembre de 1978 en Irún al haber denunciado la extorsión, pues esa denuncia condujo a la detención de un etarra. De Aresti era subdirector de la gran empresa La Unión y el Fénix, además de miembro de la alta burguesía de Neguri con título de conde, y fue asesinado en marzo de 1980 en Bilbao, tras negarse a ceder a la extorsión. Arratibel era hostelero y fue asesinado en febrero de 1997 en Tolosa, después de sufrir durante largo tiempo amenazas y chantajes. Korta, una de las primeras víctimas mortales abiertamente simpatizante del PNV, era un gran empresario y presidente de la patronal de Guipúzcoa, y fue asesinado en la pequeña Zumaya en agosto de 2000 por animar a todos los empresarios vascos a no ceder al chantaje.

La mayor diferencia entre lo que se dijo y escribió sobre la novela, y Aramburu comentó sobre ella salvo en cuatro entrevistas anteriores al inicio del fenómeno *Patria*, no es, sin embargo, la poca utilidad del Txato para representar a las víctimas mortales. La mayor diferencia está en el relato que cuenta acerca de quienes fueron mayoría entre las víctimas, las «armadas», descritos como agentes victimarios del Estado, y del papel de todo este como victimario, pues otros agentes suyos también ejercen o colaboran en su violencia. *Patria* cuenta así un relato muy cercano al que mantiene la izquierda *abertzale* sobre la violencia del Estado, sobre el Estado como victimario: no solo pone foco a las víctimas de ETA, papel que desempeñan el Txato y su familia, sino también a las víctimas del Estado, papel que asumen Joxe Mari, sus padres y otros personajes, por prácticamente todo lo que denuncian los *abertzales*;

la radicalización y el odio creciente de Joxe Mari, presentado como victimario y víctima, son producto de la violencia del Estado, la cual es por tanto la causa principal de su papel de victimario; y uno de los grandes villanos de la novela es la Guardia Civil, pues ni Joxe Mari ni demás etarras ficticios son descritos como villanos. El narrador externo, objetivo, y no los personajes protagonistas en su visión subjetiva de los hechos, es el que nos cuenta esto.

Comenzando por lo primero, de los siete personajes ficticios que son etarras o sospechosos de pertenecer a ETA solo uno, Jokin, amigo de Joxe Mari en el pueblo, no es torturado, porque se suicida antes de ser detenido. Las torturas al etarra protagonista ocupan todo un capítulo, el 101 (504-510). En el cuartel de Intxaurrondo, sede de la Comandancia de la Guardia Civil de Guipúzcoa, el interrogatorio comienza tras varias horas desnudo y sin poder ver nada, en las que escucha gritos de dolor de sus compañeros de comando. Los guardias civiles le dan continuos golpes en la cabeza y patadas, lo tiran al suelo, le amenazan con un tiro en la nuca y con echarlo al mar. Le hacen preguntas triviales, de las que ya conocen las respuestas, durante dos o tres horas de «palizas», como destaca el narrador externo. Cuando le preguntan por el zulo donde guardan las armas, con un mapa de la provincia, Joxe Mari se da cuenta de que ya sabían dónde estaba porque el sitio aparecía marcado. Las torturas a él solo buscaban hacerle sufrir, porque ya tenían la información por las torturas a sus compañeros. En el trayecto a Madrid, muerto de hambre, apenas le dejan dormir. Las torturas en Intxaurrondo, donde estaban destinados un centenar de los 210 guardias civiles asesinados, fueron las más denunciadas, y se condenó al jefe de la Comandancia de Guipúzcoa y dos agentes de la misma por el caso Lasa y Zabala. Los ministros del Interior siempre respaldaron las versiones que dio la Comandancia ante las denuncias de torturas.

Joxe Mari, sin embargo, no sufre las torturas más brutales en Intxaurrondo, sino en la Dirección General de la Guardia Civil, en la calle Guzmán el Bueno. Aramburu convierte a uno de los principales edificios del Ministerio del Interior de la democracia en la Dirección General de Seguridad, en la Puerta del Sol, del franquismo: en un gran centro de torturas habituales. Tras ser llevado a un «calabozo subterráneo», «empieza para Joxe Mari un círculo infernal que va del calabozo a la sala de interrogatorios, de aquí a la revisión del médico forense, de nuevo al calabozo y vuelta a empezar». Recibe golpes en la cabeza mientras se suceden continuas preguntas. La villanía de la Guardia Civil llega al punto de fabricar pruebas que hagan que se condene a etarras por crímenes que no cometieron: a los altos mandos de la Guardia Civil no les importa el dolor de los familiares de las víctimas mortales, la mayoría agentes del cuerpo, y su deseo de justicia. Así, a Joxe Mari le obligan a sostener una pistola y un cargador, a agarrarlos «con fuerza para que quedasen bien grabadas las huellas dactilares». «Enhorabuena, etarra», le dicen, porque «se acababa de convertir en el asesino de no sé quién»; «a esto nosotros lo llamamos pruebas fehacientes». Después de extenuarlo obligándole a hacer continuos ejercicios físicos, comienzan las torturas más sofisticadas. Primero con una bolsa en la cabeza que le impide respirar, y que los agentes abren justo cuando está al punto de perder el sentido o la vida, en ocho o nueve ocasiones, pues como dice el narrador externo «ellos conocen el punto crítico», están acostumbrados a torturar. En la segunda o tercera noche lo someten a un segundo método de tortura, las descargas eléctricas en las partes más sensibles de su cuerpo desnudo, que combinan con nuevas tandas de golpes. Cuando lo llevan a un interrogatorio en una oficina en presencia de un abogado de oficio, le hacen las mismas preguntas con «suavidad» y «educación», «sin gritos» y en «un aire como de conversación». Firma su confesión para no volver a sufrir «la salvajada» del interrogatorio. De vuelta en el calabozo subterráneo, descubre

que Guzmán el Bueno es un centro habitual de torturas a etarras: ve en la pared pintadas con frases escritas en euskera, el anagrama de ETA, *gora Euskadi askatuta*, etc.

Además de Joxe Mari y sus compañeros de comando son torturados Koldo, otro amigo del pueblo, y dos etarras ficticios más. En varias páginas (163, 225, 247, 268) el narrador externo y Miren y Joxe Mari nos informan de las torturas de la Guardia Civil a Koldo, que hacen que delate al segundo y a Jokin como compañeros en los disturbios en San Sebastián. Esas torturas son las que animan definitivamente a ambos jóvenes a salir del País Vasco y unirse a ETA en Francia. Lo explica Joxe Mari: «Lo machacaron en el cuartel de Intxaurre. Le metían la cabeza en agua. La maldita bañera. Y claro, dio nombres. Jokin y él» (163). En el capítulo 108 (544-548) aparece el quinto etarra. Xabier tiene que hacer como médico forense una inspección a un detenido, ingresado en el hospital con fuertes dolores en el costado y dificultad para respirar. Un capitán de la Guardia Civil insta a Xabier a no hacer caso al presunto terrorista, pues sus lesiones son fruto de su resistencia a ser arrestado y «esta gente tiene instrucciones de la banda para decir que han sido torturados». Aramburu pone en cuestión este mensaje de los ministros del Interior. El etarra le dice a Xabier que le han torturado, y este indica en el parte médico la grave lesión interna del paciente, pensando que «hay que ser ciegos para no adivinar las causas de esas erosiones y abrasiones en los tobillos». El sexto y último etarra aparece en el capítulo 111, que pronto comentaremos.

Las torturas no son responsabilidad única de la Guardia Civil. Forenses y jueces contribuyen a que se cometan. Durante las torturas en Guzmán el Bueno, Joxe Mari es llevado por dos veces ante un médico forense. En la primera, «con la cara hinchada, pero sin heridas visibles», el etarra denuncia torturas, y aquel contesta «aburridamente que él solo podía consignar lesiones en el parte, de ninguna manera

apreciaciones subjetivas o juicios de valor». En la segunda, el forense se limita a cubrir con pomada los «corros rojizos, pequeñas quemaduras y alguna que otra herida sangrante». Tras firmar su confesión, Joxe Mari es llevado ante un juez de la Audiencia Nacional. Cuenta a este que lo han torturado, y el juez responde, con «los ojos en blanco», «ya empezamos». Le sugiere «displicente, mientras ojeaba papeles, que presentara la denuncia correspondiente en el juzgado», pues aquel «no era el momento ni el lugar».

La violencia del Estado no termina en las torturas, ya que Aramburu no se olvida de informarnos de otras dos circunstancias que eran parte fundamental del relato de la izquierda *abertzale*. A la primera también dedica un capítulo entero, el 111 (561-568), pues trata sobre los accidentes sufridos por los familiares de los etarras encarcelados en su largo desplazamiento hacia y desde las prisiones, que eran así víctimas de la política de dispersión de los Gobiernos españoles. En solo una parte minúscula de los viajes hubo accidentes, pero Aramburu quiere que Miren y Joxian sean de esa forma víctimas del Estado. Sufren un accidente junto a los padres de otro etarra, pues los cuatro van en el mismo coche. Los compañeros de viaje de Miren y Joxian, que resultan heridos de gravedad, explican a estos que su hijo también sufrió torturas de la Guardia Civil, está casi sordo «por las palizas que recibió cuando lo detuvieron» y que no denunciaron: «Para el caso que te hacen...». La segunda circunstancia que Aramburu quiere que sepamos son los malos tratos que se infligían a los presos etarras. En el capítulo 120 (612-618) se destacan las duras condiciones carcelarias que sufre Joxe Mari. Los funcionarios de la prisión hacen en su habitación «registros nocturnos cada dos horas o cuando les da la gana» y entre medias dan golpes en la puerta para que no pueda dormir bien. También le obligan a desnudarse y hacer flexiones, con gritos e insultos. Cuando se produjo el secuestro y asesinato de Miguel Ángel Blanco le dieron varias palizas.

Lo que hemos destacado sobre la radicalización y el odio creciente de Joxe Mari a causa de la violencia del Estado, que es lo que le conduce a ser victimario, es algo mostrado en varios capítulos. En el 50 (239-243), Gorka cuenta que su hermano cayó «en el terreno del odio puro y duro y de un fanatismo por demás agresivo» por las torturas y asesinato de Mikel Zabalza a manos de las Guardia Civil. Este caso Zabalza creó en Joxe Mari «un deseo furioso de destruir, de vengarse, de hacer daño», lo que le lleva a participar en disturbios y ataques a la Ertzaintza en San Sebastián. La decisión de Joxe Mari y Jokin de entrar en la banda es consecuencia de las torturas de la Guardia Civil a Koldo, que los delata y obliga a huir a Francia. El narrador externo y el propio Joxe Mari se encargan luego de decirnos que Gorka está equivocado en cuanto al odio del etarra. En el capítulo 101 el narrador externo nos cuenta que cuando es llevado ante el juez Joxe Mari tiene «una bolsa de odio dentro del pecho. Una bola dura, caliente», y el personaje nos dice: «Yo eso nunca lo había sentido, tampoco durante las *ekintzas* [atentados]». Después de que el juez ignorara su denuncia de torturas, «la bolsa de odio no paraba de agrandársele dentro del cuerpo». Más tarde, el narrador externo contradice lo que cree Gorka y el propio Joxe Mari sobre cuándo empezó este a sentir un auténtico odio. En el capítulo 120 sobre los malos tratos en prisión nos señala, usando las mismas palabras que Gorka en el 50, que Joxe Mari tenía un «odio puro y duro, consecuencia de los golpes recibidos, del sentimiento de humillación, de la certeza de que lo que le estaban haciendo a él se lo hacían a su pueblo», y que «ni siquiera por los días en que empuñó las armas llegó a experimentar nada que se le pudiese comparar», pues entonces su motivación no era ese «odio puro y duro», sino «la conciencia del deber».

Finalmente, sobre el papel de villano de la novela de la Guardia Civil, a las torturas y desprecio hacia los deseos de justicia de los familiares de víctimas mortales al inventar pruebas falsas para implicar a etarras en

asesinatos que no cometieron podemos añadir que en cuanto aparecen agentes del cuerpo el narrador externo rompe su norma de no opinar, que sí mantiene cuando cuenta lo que hacen los etarras y otros personajes. En tres de las cuatro ocasiones en las que la Guardia Civil irrumpe en la trama por un asunto diferente a las torturas, el narrador externo se encarga de describir su conducta agresiva. En el capítulo 54 (258-262), cuando Nerea va con amigas al funeral por Txomin en Mondragón, y la Guardia Civil hace detenerse a los coches para registrar estos y a sus conductores, el narrador externo nos cuenta la autoritaria actitud de los agentes, con unos cacheos de «manos de varón» a las amigas que deja a Nerea «a punto de llorar». En el capítulo 62 (298-301), cuando la Guardia Civil hace un registro en la casa familiar de Joxe Mari, trata también violentamente a sus ocupantes. En el capítulo 108, que cuenta la inspección médica de Xabier a un etarra torturado, el narrador externo describe igualmente como autoritaria, y con una «manera desafiante, chulesca, cuartelera de hablar» la actitud del guardia civil que habla con el hijo del Txato. La excepción que se permite Aramburu al describir a la Benemérita está en el capítulo 19 (89-93). Solo en él hay una descripción de un comportamiento amable y no agresivo por parte de un guardia civil, más en concreto de una guardia civil, que es también la única vez en que aparece una mujer miembro del cuerpo. Miren se encuentra en el aeropuerto sin poder tomar un avión para Mallorca, porque los vuelos se han suspendido por un atentado a dos guardias en Calviá. Este suceso real, por bomba lapa en el coche de los agentes, se produjo en julio de 2009, y llevó al cierre del aeropuerto de Palma durante dos horas. Miren pregunta a una pareja de guardias civiles, un hombre y una mujer, por el motivo de la suspensión de los vuelos, y ella, sin la actitud cuartelera y comportamiento violento y torturador de los guardias civiles varones de la novela, responde «en un tono cordial», lo que junto a «la naturalidad/

sonrisa/pelito rubio» de la agente, sin «pinta de torturadora», deja «desconcertada» a Miren.

En la única ocasión en la que la voz del narrador o de uno de los nueve personajes protagonistas muestra y transmite compasión a una víctima «armada» de ETA, esta no es un guardia civil o un policía nacional, sino un *ertzaina*: el «cipayo» en cuya pierna impacta el cóctel molotov que le lanza Joxé Mari durante un enfrentamiento con los antidisturbios de la policía vasca. Y expresan aquello tanto la voz del narrador externo como la de Gorka. Cuenta el primero que «por suerte» los compañeros del *ertzaina* actuaron rápidos y lograron evitar una tragedia, y el segundo que «Joxe Mari no veía dentro del uniforme a la persona que gana un sueldo, que a lo mejor tiene esposa e hijos. (...) El que negara la humanidad de una persona por llevar uniforme me parecía terrible». Este hecho da nombre, «La pierna del cipayo», al único capítulo, el 50 (239-243), cuyo título hace referencia a alguna de esas víctimas armadas. Esa pierna es la pierna de un cipayo, y no la de un «*txakurra*», perro, un policía nacional o guardia civil, gracias a una enorme manipulación de la historia real: el suceso narrado ocurre a finales de 1985 o durante 1986, cuando la Ertzaintza era todavía un pequeño cuerpo que no tenía funciones de orden público en las ciudades vascas, carecía de fuerza antidisturbios y no se encargaba de combatir a ETA, por lo que tampoco había surgido el calificativo de cipayo o *zipaio*; su despliegue en San Sebastián, asumiendo las competencias de la Policía Nacional, ocurrió en enero de 1994⁵. Parece imposible que el donostiarra Aramburu, que vivió en la ciudad hasta 1985, cuando se trasladó a residir a Alemania, guarde recuerdos distorsionados de entonces sobre *ertzainas* patrullando las calles y con sus agentes antidisturbios enfrentándose a simpatizantes de la izquierda *abertzale*. Incluso las acciones habituales de Joxe Mari y sus compañeros tienen algo de

[5] <https://www.euskadi.eus/gobierno-vasco>

ficción, porque parecen más propias de la *kale borroka* iniciada en los años noventa que de las «jornadas de lucha» de la segunda mitad de los setenta y de los ochenta.

CONCLUSIÓN

Como conclusión y consecuencia de la comparación entre lo que se dijo y escribió sobre *Patria* y el propio Aramburu comentó sobre su libro con lo que hemos destacado que se cuenta en este, consideramos que en la época de gran popularidad de la novela, a finales de 2016 y durante 2017, se propagó un mensaje incompleto sobre ella.

Patria no es la novela de todas las víctimas de ETA, sino de un tipo de víctima específica: las víctimas «civiles» vascas, los asesinados y sus familiares, que vivían en una localidad pequeña, en el mundo rural o semirural de Euskadi. La novela sí describe con perfección, de acuerdo al testimonio de esas víctimas, su historia personal y su sufrimiento. Sin embargo, aunque entre el conjunto de víctimas mortales de ETA hubo muchas víctimas civiles vascas, pocas coinciden con el perfil tan bien definido que tiene la víctima mortal ficticia de la novela. Aun así, consideramos que la mayor diferencia con el mensaje propagado sobre *Patria* no está en el personaje del Txato, sino en el relato general que cuenta la novela sobre las víctimas y victimarios de «dos bandos» enfrentados. Aramburu muestra también un relato del Estado como victimario y el mundo de la izquierda *abertzale* como víctima que es muy cercano a los relatos que sostienen esta última y otros actores políticos y sociales que argumentan que el Estado fue un contendiente violento en un conflicto entre dos bandos.

La novela presenta al Estado como victimario por casi la totalidad de lo que aparece en esos relatos «alternativos» al que mantienen todavía públicamente las dos grandes fuerzas políticas nacionales y sus medios afines, al que se supone que sigue siendo mayoritario entre la sociedad española, al que sin duda lo era durante la época de mayor intensidad

del «fenómeno Patria». Y por tanto se destaca también en la novela a las víctimas de las variadas acciones con las que el Estado ejerció toda su supuesta violencia, con toda la intensidad con que aparece la misma en esos otros relatos. Además, la Guardia Civil, la mejor representante de la mayoría de las víctimas mortales de ETA, las víctimas «armadas», protagoniza la trama ficticia como uno de los principales villanos. La tortura es descrita como la estrategia habitual, como *lo habitual*, de la Guardia Civil en la lucha contra el terrorismo en una época, cerca de mediados de los años noventa, muy lejos de la Transición y el periodo de consolidación de la democracia. Esa fuerza de seguridad del Estado fabrica además pruebas falsas para incriminar a etarras o sospechosos de pertenecer a ETA en crímenes que no cometieron, con total desprecio al deseo de justicia de las víctimas, entre las cuales fueron mayoría guardias civiles y sus familiares. El Estado actúa como victimario por medio de ellos, los médicos forenses, los jueces o los funcionarios de prisiones. Ha convertido la sede en Madrid de una de sus dos fuerzas de seguridad, uno de los principales edificios del Ministerio del Interior, en un gran centro de habituales torturas. El Estado aparece asimismo en la novela como el causante de la violencia de al menos una parte de los etarras, representada por el personaje ficticio de Joxe Mari: la violencia del Estado es consecuencia de la violencia de ETA, pero también la violencia de ETA es consecuencia de la violencia del Estado; ambas se retroalimentan, un argumento fundamental en esos relatos «alternativos» al «oficial».

Este es el relato sobre víctimas y victimarios que cuenta *Patria*. Si es el relato que servirá para explicar el terrorismo a las generaciones futuras, como tanto se dijo y deseaba Aramburu en su búsqueda de la derrota literaria de ETA, si «todas las personas que aparecen [en la novela] existieron y todos los hechos tuvieron lugar aunque no fueran los mismos», el relato en el que se supone que han creído o creen una mayoría de españoles, el que se propagó «oficialmente» durante las lar-

gas décadas de terrorismo, no será el relato de víctimas y victimarios que permanecerá en la memoria colectiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABC (2017, 10 de mayo). «Aramburu propone un fondo de memoria para evitar el “blanqueo” de ETA». *ABC*.
<https://abc.es/espana/castilla-leon>
- Aleman, Luis (2016, 13 de sept.). «Fernando Aramburu: “Nadie nade con una pistola bajo el brazo”». *El Mundo*. <https://elmundo.es>
- Álvarez, Juan José, *et al.* (2020). *Los empresarios y ETA: una historia no contada*. Editorial Nerea, San Sebastián.
- Aguilar Jurado, José (2016, 1 de dic.). «“Patria”, de Aramburu. La gran novela española sobre el terrorismo de ETA». *Libertad Digital*.
<https://libertaddigital.com>
- Aramburu, Fernando (2016). *Patria*. Tusquets Eds., Barcelona.
- Aramburu, Fernando (2006). *Los peces de la amargura*. Tusquets Eds., Barcelona.
- Camacho, Isabel (2027, 20 de dic.). «Memorial de la infamia». *CTXT*.
<https://ctxt.es>
- Carlin, John (2017, 10 de abr.). «Arnaldo Otegi: “El desarme de ETA debería haberse producido antes”». *El País*. <https://elpais.com>
- Casqueiro, Javier (2017, 10 de mayo). «Rajoy elogia la “ficción real” de “Patria” en la entrega del premio Umbral». *El País*.
<https://elpais.com>
- Claret, Andreu (2016, 5 de dic.). «La patria como utopía». *El Periódico*.
<https://elperiodico.com>
- COVITE (s. f.). «Mapa del terror». <https://mapadelterror.com>
- El Correo (2018). «Las 855 víctimas de ETA, ordenadas por actividad» / «Las 855 víctimas de ETA, año a año». *El Correo*.
<https://especial.elcorreo.com>

- El País (2008, 17 de mayo). «Rubalcaba asegura que el Gobierno no ampara las torturas a presuntos etarras». <https://elpais.com>
- El País (2010, 17 de octubre). Arnaldo Otegui: «“La estrategia independentista es incompatible con la violencia armada”». *El País*. <https://elpais.com>
- EH Bildu (2021, 21 de octubre). «Arnaldo Otegi & Jesús Eguiguren» [Video]. YouTube. <https://youtube.com>
- EP (2017, 2 de ago.). «Fernando Aramburu, premio Francisco Umbral al mejor libro del año por “Patria”». *ABC*. <https://abc.es>
- Esquivias, Óscar (2016, 30 de sept.). «La triste y hermosa “Patria” de Aramburu». *20 minutos*. <https://20minutos.es>
- Etxebarría, Francisco, Carlos Martín Beristain y Laura Prego (2017). *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco (1960-2014)*. <https://irekia.euskadi.eus>
- García Calero, Jesús (2016, 9 de sept.). «Fernando Aramburu: “No hay equidistancia que valga. El sufrimiento de unos no compensa el de otros”». *El País*. <https://abc.es/cultura/libros>
- Gascón, Daniel (2017, 15 de feb.). «“La derrota literaria de ETA es la derrota de su relato”. Entrevista con Fernando Aramburu». *Letras Libres*. <https://letraslibres.com>
- Gordo, Alberto (2016, 2 de sept.). «Fernando Aramburu: He procurado que mi novela no la pueblen seres puros». *El Cultural, El Español*. <https://elespanol.com>
- Gorospe, Pedro (2012, 26 de feb.). «La izquierda abertzale manifiesta su “profundo pesar” por las víctimas de ETA». *El País*. <https://elpais.com/>
- (2017, 19 de dic.). «El Gobierno reduce a “pequeña diferencia” el rechazo del PSE al informe de la tortura». *El País*. <https://elpais.com>

- Hermoso, Borja (2017, 13 de feb.). «Patria, el incómodo espejo de Euskadi». *El País*. <https://elpais.com>
- Hevia, Elena (2016, 20 de sept.). «Fernando Aramburu: No he escrito ‘Patria’ para juzgar a nadie: “Nadie nade con una pistola bajo el brazo”». *El País*. <https://elperiodico.com>
- Intxausti, Aurora (1996, 8 de ene.). Jonan Fernández: «“No definimos a ETA como terrorista porque no es útil para buscar una solución”». *El País*. <https://elpais.com>
- La Vanguardia (2009, 3 de mar.). «Rubalcaba desvela que Txeroki alienta denuncias falsas por torturas». *La Vanguardia*. <https://lavanguardia.com>
- Mainer, José-Carlos (2016, 2 de sept.). «Patria voraz». *Babelia, El País*. <https://elpais.com>
- Ormazabal, Mikel (2011, 17 de sept.). «La izquierda abertzale muestra su “pesar” a las víctimas de ETA y de los Estados». *El País*. <https://elpais.com>
- Ormazabal, Mikel (2021, 18 de oct.). «Otegi, a las víctimas, en el décimo aniversario del fin de ETA: “Sentimos enormemente su sufrimiento. Eso nunca debió ocurrir”». *El País*. <https://elpais.com>
- Plaza, J. M. (2017, 8 de feb.). «La gran epopeya del terrorismo». *El Mundo*. <https://elmundo.es>
- Pozuelo, José María (2016, 13 de sept.). «“Patria”, la novela de las víctimas». *ABC Cultural*. <https://abc.es/cultura/cultural>
- R. Aizpeolea, Luis (2010, 21 de mar.). «Las otras víctimas». *El País* 21 Mar. 2010. <https://elpais.com>
- R. Aizpelo, Luis (2017, 22 de abr.). «Los partidos saludan el éxito de “Patria”, “un libro que deja un poso de esperanza”». *El País*. <https://elpais.com/cultura>

- Rajoy, Mariano [@marianorajoy]. (2017, 9 de may.). «“Patria” es una novela que hay que leer para recordar una parte importante de nuestra historia, para saber qué ocurrió y conocer la verdad» [Tweet]. <https://twitter.com/marianorajoy>
- Redondo Terreros, Nicolás (2017, 5 de ene.). «Un regalo al ministro». *El Mundo*. <https://elmundo.es/opinion>
- RTVE (2016). «Memoria de vida». *RTVE*. <https://rtve.es/memoriadevida>
- Sainz Borgo, Karina (2016, 20 de sept.). «Fernando Aramburu: “Del País Vasco me llevé el dolor, la evocación y el deseo de intervenir con la palabra”». *Zenda, XL Semanal*. <https://zendalibros.com>
- Saiz, Eva. El País (2023, 19 de feb.). «El “caso Almería”: una disculpa del Estado que llega con cuatro décadas de retraso». *El País*. <https://elpais.com/espana>
- Seisdedos, Iker (2016, 2 de sept.). «Fernando Aramburu: “La derrota literaria de ETA sigue pendiente”». *El País*. <https://elpais.com/cultura>
- Suau, Nadal (2016, 30 de sept.). «Patria». *El Cultural, El Español*. <https://elespanol.com/el-cultural>

ANÁLISIS DE LOS SISTEMAS DE RESPUESTA INTERACTIVA KAHOOT Y ZUVIO COMO HERRAMIENTAS APLICADAS A LA ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE GRAMÁTICA ESPAÑOLA EN LAS AULAS INVERTIDAS PARA ESTUDIANTES TAIWANESES

Yun-Ting Huang

Universidad Providence, Taiwán

RESUMEN

Los estudiantes en la era digital exigen sesiones de aprendizaje más dinámicas, desafiantes y emocionantes, a través de la metodología didáctica y el apoyo de herramientas que innoven la enseñanza-aprendizaje. El presente trabajo tiene como objetivo evaluar la influencia de las herramientas Kahoot y Zuvio en el proceso de la enseñanza-aprendizaje del aula invertida de gramática española para los estudiantes universitarios taiwaneses. Para ello, con base en los resultados del Proyecto MOST 109-2410-H-126-025-, implementando el aula invertida en el curso de gramática española para los estudiantes sinohablantes, se detectan tres aspectos potencialmente mejorables: el período de adaptación del

aprendizaje en línea de los estudiantes, la participación y concentración en las discusiones en el aula y la cooperación grupal e interacción entre pares. Así, en este trabajo, por un lado, se comprenden las percepciones y vivencias de los estudiantes sobre el sistema de respuesta como herramienta estratégica en el aprendizaje invertido, y, por otro lado, se analiza cómo éste influye en el aprendizaje invertido y el rendimiento de aprendizaje del alumnado, con el propósito de solventar los problemas derivados de la implementación en el aula invertida. Por último, se proponen sugerencias y comentarios para la aplicación de los sistemas de respuesta interactiva en la enseñanza-aprendizaje de ELE.

Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) han cambiado nuestro modo de relacionarnos, comprar, negociar, comunicar, realizar actividades cotidianas e incluso aprender, por lo que las tendencias educativas globales de hoy destacan que la promoción del E-learning y la innovación docente ha sido el nicho importante para desarrollar las competencias clave de los estudiantes en el siglo XXI. En la actualidad, en la enseñanza superior se está desarrollando el aprendizaje centrado en el alumnado, los docentes siguen buscando las metodologías adecuadas y recursos que faciliten centrar los procesos de enseñanza en sus estudiantes y en el desarrollo de competencias.

El aula invertida ha sido ampliamente discutida y ha recibido especial atención en los últimos años. Según Manrique Arribas «El aprendizaje del aula invertida consiste en un modelo pedagógico que transfiere el trabajo de determinados procesos de aprendizaje fuera del aula y utiliza el tiempo de clase, junto con la experiencia del docente, para facilitar y potenciar otros procesos de adquisición y práctica de conocimientos dentro del aula» (Manrique Arribas, 2016). Y Valero añade: «Lo que pretende el aula invertida es promover las habilidades de orden inferior a través de tareas y, las de orden superior en clase, con apoyo del profesorado y entre el alumnado, permitiendo así, la apropiación de la habilidad de manera más significativa» (Valero, 2017). Somos conscientes de que llevar a cabo exactamente y lograr los objetivos de enseñanza esperados requieren esfuerzos considerables, y acumulación y modificación de la experiencia práctica continuamente para optimizar la calidad de la enseñanza. En concreto, este trabajo se plantea a partir de los resultados del proyecto, respaldado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología de la República de China (Taiwán) con Número de Proyecto MOST 109-2410-H-126-025-, en el que se ha llevado a cabo una metodología del aula invertida en la enseñanza de gramática elemental para los estudiantes sinohablantes universitarios. La aplicación del aula

invertida ayuda eficazmente a desarrollar el conocimiento y las habilidades para los estudiantes sinohablantes en el aprendizaje de gramática de ELE, así como el desarrollo del aprendizaje autónomo, aumento de la motivación e interés del alumnado y mejora de la nota académica de gramática española. Los resultados obtenidos nos permiten comprobar que la modalidad del aula invertida es una tipología pedagógica capaz de mejorar la docencia tradicional. Sin embargo, en el proceso de la implementación del aula invertida, se observan tres aspectos potencialmente mejorables: el período de adaptación del aprendizaje en línea de los estudiantes, la participación y concentración en las discusiones en el aula y la cooperación grupal e interacción entre pares.

Se ha comprobado que el uso de los sistemas de respuesta interactiva en las aulas universitarias puede dinamizar el ambiente del aula (Stowell, 2015), aumentar el compromiso hacia la materia (Dervan, 2014), elevar la participación en clase (Hunsu, Adesope y Bayly, 2016) y mejorar el rendimiento académico (Corchuelo, 2018). Varios estudios como el realizado por Hunsu, Adesope y Bayly (2016) reflejan que el empleo de sistemas de respuesta interactiva en el aula genera beneficios en el desarrollo de diferentes procesos cognitivos: memoria, atención, comprensión y resolución de problemas. Asimismo, este recurso tecnológico permite modificar el proceso de enseñanza-aprendizaje de los estudiantes mediante la incorporación de interfaces interactivas lúdicas (Lin, Ganapathy y Kaur, 2018; Orhan y Gürsoy, 2019). Por otra parte, se considera a los actuales estudiantes universitarios como nativos digitales, y comparten las características comunes tal y como que desean seguir sus propios intereses y pasiones, realizar proyectos y trabajos en grupo y de manera colaborativa, desean tomar decisiones y compartir el control, cooperar y competir entre sí, necesitan obtener respuestas inmediatas, y están acostumbrados a la multitarea (Prensky, 2010). Desde el punto de vista docente, nos encontramos ante una herramienta

de comunicación, un acceso directo a la información, un mecanismo de evaluación, un soporte al contenido del aula o una oportunidad para despertar el interés en el alumnado (Figueras-Maz, Ferrés y Mateus, 2018).

Podemos observar que las nuevas generaciones de estudiantes han cambiado radicalmente en las características de aprendizaje y la forma de pensar y la interacción con el mundo exterior, por lo que es importante facilitar aprendizajes más activos y significativos en el proceso de la enseñanza-aprendizaje según las características y las necesidades del alumnado. En este caso nos proponemos ir más allá, e intentar incorporar nuevas dinámicas, como la gamificación, y herramientas tecnológicas en la enseñanza-aprendizaje para mejorar la eficiencia de enseñanza invertida. En este trabajo, procedemos a diseñar y desarrollar la aplicación de los sistemas de respuesta interactiva como herramientas y construir un conocimiento conjunto en el proceso de la enseñanza-aprendizaje invertido. Por otro lado, a pesar de los avances realizados durante las últimas décadas en materia de innovación docente, se sigue echando en falta estudios que integren diferentes metodologías docentes. Por tanto, en este trabajo, otro objetivo es evaluar la efectividad de los sistemas de respuesta interactiva como Kahoot y Zuvio¹ aplicados en el aula invertida de la gramática española. Se hace un análisis sobre la eficacia de la implementación de Kahoot y Zuvio y si estos pueden solventar el período de adaptación del aprendizaje en línea de

[1] Kahoot es una plataforma de aprendizaje basada en juegos en línea. Tiene juegos de aprendizaje, también conocidos como «kahoots», que son cuestionarios de opción múltiple generados por el usuario a los que se puede acceder a través de un navegador web o aplicación Kahoot. Zuvio es una plataforma que permite a los docentes preparar sus lecciones de antemano, realizar preguntas y respuestas durante la clase y ayudarlos a recopilar rápidamente la opinión y las respuestas de los estudiantes, mejorar la interacción en el aula y estar al tanto de la situación de enseñanza. En cuanto a la referencia a Kahoot y Zuvio: Ver: <https://kahoot.com> y <https://www.zuvio.com.tw>

los estudiantes, la participación y concentración en las discusiones en el aula y la cooperación grupal e interacción entre pares. Se espera que los resultados de la investigación determinen las estrategias específicas y el uso de herramientas didácticas para la enseñanza de la gramática invertida y desarrollen la metodología en las prácticas gramaticales que se imparten en la enseñanza-aprendizaje invertido de gramática española de ELE.

1. EL AULA INVERTIDA Y SU IMPLEMENTACIÓN EN LA ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE LE

El uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) se ha incrementado significativamente en el ámbito educativo durante la última década. Desde el desarrollo del aula invertida hasta hoy, sus estrategias de enseñanza se han implementado en diversos niveles educativos y cursos. Estudios relevantes señalan que el aula invertida presenta numerosas ventajas y un significado de aprendizaje positivo para la enseñanza y el aprendizaje de lengua extranjera, lo que favorece la motivación de aprendizaje, la capacidad de aprendizaje autónomo y la mejora de las habilidades relacionadas con lengua extranjera (Huang, 2022; Lin y Hwang, 2018). Por otra parte, también muestran que los alumnos que han participado en el proceso de aula invertida tienen mejores notas académicas y mayor rendimiento de aprendizaje (Hung, 2015; Huang, 2022; Lin, Hwang, Fu y Chen , 2018). Por otra parte, Prieto, Barbarroja-Escudero, Álvarez y Corell (2021) afirman que el aula invertida aplicada en la enseñanza-aprendizaje de LE permite que los alumnos puedan interaccionar antes y de manera más sostenida con los materiales instructivos, mejorando su preparación a la hora de aplicar lo comprendido en las actividades de clase, y esta modalidad didáctica puede resultar idónea para el desarrollo de talento de los más

capaces, ya que esta metodología ofrece la posibilidad de enseñar al alumnado adaptándose a sus ritmos individuales.

Sin embargo, esta metodología aplicada en la enseñanza-aprendizaje de LE, también presenta algunas limitaciones. Tal y como Aguilera-Ruiz, Manzano-León, Martínez-Moreno, Lozano-Segura y Casiano Yanicelli (2017) señalan, es posible que algunos estudiantes opten por preferir el método tradicional, negándose así a abandonar su zona de confort. Asimismo, Xiao (2019) indica que algunos estudiantes no están acostumbrados a tomar la iniciativa de aprender antes de clase, debido a que se han acostumbrado al estado de aprendizaje pasivo impulsado por el profesor. En el aula tradicional, pueden terminar sus tareas copiando sin pensar. Sin embargo, en la clase invertida, se les pide que hagan el esfuerzo de aprender al principio, lo cual genera estrés. González, Ruiz Gil, Fernández Canales y Pilares (2020) demuestran que en el caso de las Humanidades, existe la capacidad de mejorar la adquisición de competencias y habilidades de los alumnos, no obstante, en la cuestión que se ha detectado en el proyecto ha sido la previsible pérdida de interacción entre el profesor y el alumnado. Estos autores indican que hay múltiples factores que interfieren en esto, pero infieren que la clave esté precisamente en la propia motivación del alumno para acceder a estas herramientas, dado que es natural la pérdida de implicación al transformar el medio, especialmente por las diversas distracciones existentes en nuestras casas, que no están presentes en un aula. Además, no todos los alumnos terminan de entender cuál es el foco de este método didáctico, trasladando la docencia teórica a horario no lectivo. En su lugar, una parte de los alumnos quieren una clase de tutoría o repaso de los contenidos que ya se habían impartido, resultándoles difícil el aprendizaje de contenidos por este medio. Asimismo, Reyes-Parra, Cañon-Ayala y Olarte-Dussan (2018) afirman que los estudiantes presentan una predisposición generalmente positiva para la metodología del aula

invertida, pero existe una menor interacción entre profesor-alumno, lo cual incurre en una dificultad de comunicación, y algunos alumnos no muestran predisposición para la realización de más tareas fuera del horario prefijado. Huang (2022) lleva a cabo la metodología del aula invertida aplicada en la enseñanza-aprendizaje de gramática de ELE para los sinohablantes universitarios de Taiwán, y se observa que es necesario mejorar el período de adaptación del aprendizaje en línea de los estudiantes, la participación y concentración en las discusiones en el aula y la cooperación grupal e interacción entre pares.

A través de dichos estudios previos, podemos observar que el método del aula invertida aplicado en las Humanidades presenta problemas derivados que necesitan mejorarse. De ahí que, para próximas implementaciones, sería necesario proponer los recursos adecuados que se puedan ajustar a las preferencias de los estudiantes, utilizar las herramientas educativas para desarrollar una serie de las actividades teóricas y prácticas y destinar un tiempo para las sesiones presenciales y virtuales. En este sentido, creemos que su mejora debería pasar por un más fácil acceso a las herramientas digitales, así como la integración directa en el proceso de la enseñanza-aprendizaje invertido. En los casos donde se añadan como tareas extra pueden ser un buen espacio y oportunidad para el aprendizaje, el repaso y la tutoría.

2. EL USO DE LOS SISTEMAS DE RESPUESTA INTERACTIVA COMO HERRAMIENTA DE APOYO PARA PROMOVER EL AULA INVERTIDA

El *Sistema de Respuesta Interactiva* (SRI) se define como el recurso educativo que facilita la construcción del conocimiento, la resolución de problemas de aprendizaje y el desarrollo de destrezas o habilidades diversas de forma autónoma y ubicua a través de la mediación de dispositivos móviles portables (Briz-Ponce, 2017). La utilización de

los sistemas de respuesta interactiva permite a los docentes formular preguntas a los estudiantes y que éstos respondan a las mismas, obteniendo la respuesta de manera inmediata y pudiendo ofrecer una retroalimentación a los alumnos, y también permite al docente desarrollar una metodología gamificada. Diversos estudios coinciden en indicar la instantaneidad como una de las principales fortalezas para su empleo en la docencia (Debusse y Lawley, 2016; Perera y Hervás, 2019) y también cada vez son más los estudios que muestran cómo puede convertirse en un aliado de la enseñanza-aprendizaje (Hernández-Ramos, Sánchez-Gómez, Martínez Abad, Torrijos Fincias, Martín Bartolomé, Martín Cilleros y Sánchez Prieto, 2018; Rodríguez-Fernández, 2017). Sin embargo, como destacan Perera y Hervás (2019), las diferentes orientaciones pedagógicas de los docentes afectan a sus métodos de enseñanza, especialmente a su forma de integrar la tecnología en el aula y a sus patrones de interacción con los estudiantes. Asimismo, Lucke (2013) señala que la efectividad de los sistemas de respuesta interactiva, depende principalmente de su diseño y empleo; es decir, de la finalidad formativa planificada por el docente y no del propio recurso en sí. Por ello, es importante que el profesorado desarrolle tareas innovadoras, utilizando herramientas y estrategias didácticas actualizadas.

Según las palabras de Blasco-Serrano, Lorenzo y Sarsa (2018), como parte de la metodología del aula invertida, se pueden integrar también los sistemas de respuesta interactiva fundamentados en el aprendizaje. Estos sistemas incluyen actividades tipo concurso, encuestas, puzzles y actividades de pregunta-respuestas para que el alumnado responda desde un dispositivo móvil, una tableta o desde un ordenador, aportando un componente lúdico, colaborativo y competitivo. En los últimos años, estas aplicaciones se han extendido como herramientas didácticas para clases presenciales y para la formación online. Actual-

mente, algunas de las más utilizadas son Kahoot, Mentimeter, Socrative², Zuvio, entre otras.

Los sistemas de respuesta interactiva, si se combinan con el aula invertida, aportan recursos que permiten al profesorado, al inicio de la clase práctica, saber qué conocimientos ha adquirido el alumnado por sí mismo a través del material multimedia proporcionado previamente por el equipo docente (Wang, 2015). Por otro lado, al finalizar la sesión, se puede comprobar a través de ellos el grado de adquisición de conocimientos y destrezas. Además, permiten almacenar datos y registrar información relativa a la eficacia en la resolución de los problemas o sobre opiniones o percepciones de los participantes. En este sentido, estos recursos pueden ser utilizados como punto de partida para la evaluación formativa y auténtica al poder detectar dudas a nivel conceptual o problemas organizativos del trabajo en grupo. De la misma manera, al servir como almacenamiento de datos, proporcionan información relevante en cuanto a la evolución y el desarrollo del aprendizaje del alumnado. También permiten recoger impresiones con respecto al proceso de enseñanza-aprendizaje. Contribuyen además a la participación, el compromiso, la interacción y el intercambio de conocimiento (Baran, 2014; Johnston, 2016).

Los estudiantes a través de la metodología del aula invertida en combinación con los sistemas de respuesta interactiva disponen de los conocimientos previos necesarios para resolver las tareas respetando los ritmos de cada uno de los estudiantes. Asimismo, estos pueden ser conscientes de en qué medida han adquirido los aprendizajes mediante el uso de las técnicas de retroalimentación, como las aplicaciones Kahoot y Zuvio. De esta manera, los estudiantes se benefician de una evaluación auténtica, lo que favorece su aprendizaje. En este sentido, respecto a la

[2] En cuanto a la referencia a Menimeter: Ver: <https://www.mentimeter.com/es-ES>; Socrative: Ver <https://www.socrative.com>

influencia del aprendizaje en combinación con el aula invertida y los sistemas de respuesta interactiva, se favorece un aprendizaje socioconstructivista y conectivista, en el que el alumnado es protagonista de su propio aprendizaje y donde los iguales colaboran entre sí para conseguir un objetivo común, en base al trabajo cooperativo y la interdependencia positiva (Blasco-Serrano, Lorenzo y Sarsa, 2018). Se puede observar que los sistemas de respuesta interactiva como herramientas aplicadas han resultado beneficiosos en los procesos de enseñanza-aprendizaje y de interacción y comunicación. Por otra parte, Reyes-Parra, Cañón-Ayala y Olarte-Dussan (2018) también indican que es difícil que un sólo recurso educativo sea apropiado para todos los estudiantes, por lo tanto, es indispensable proponer diversos tipos de recursos educativos que se puedan ajustar a las preferencias de los diferentes estudiantes y sugerir una serie de recursos que en conjunto posibiliten la comprensión de los conceptos a través de diversas estrategias y mecanismos de instrucción.

3. LA APLICACIÓN ACTUAL DE LOS SISTEMAS DE RESPUESTA INTERACTIVA EN LA ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE ELE

En comparación con la extensa investigación sobre la aplicación de los sistemas de respuesta interactiva en otros campos, la investigación sobre la aplicación del sistema de respuesta interactiva en la enseñanza de lengua extranjera es bastante limitada. Las literaturas relevantes constan de comentarios positivos y ventajas sobre la efectividad del sistema de respuesta interactiva aplicada a la enseñanza de lenguas extranjeras, así como resaltan la capacidad para despertar la motivación y el interés por el aprendizaje, mejorar la participación en clase, profundizar la comprensión del contenido de la clase, ayudar a los estudiantes a verificar su desempeño en clase y comparar con el desempeño de otros compañeros en cualquier momento, aumentar la diversión de

la clase y promover la interacción profesor-alumno y entre pares (許文僊, 2018; Cardoso, 2011; Serafini, 2013). Para los docentes de LE, los resultados de los sistemas de respuesta interactiva también se pueden utilizar para comprender las reacciones y necesidades de aprendizaje de los estudiantes, a fin de ajustar el contenido de la enseñanza de manera oportuna (Cutrim Schmid, 2008).

Cardoso (2011) señala que los estudiantes que usan el sistema de respuesta interactiva en el aprendizaje de vocabulario de inglés, presentan rendimientos de aprendizaje mejores que aquellos que no lo usan. Los estudiantes consideran el sistema de respuesta interactiva como una adición positiva a sus clases, ya que su uso aumenta la participación y el deleite de las clases. Por tanto, el sistema de respuesta permite contribuir al aprendizaje y fomentar las interacciones, también ofrece una vía para que los alumnos puedan autoevaluarse y competir con sus compañeros. Serafini (2013) aplica el sistema de respuesta interactiva a la enseñanza de gramática para 37 alumnos con el nivel español elemental. Se considera que el sistema de respuesta interactiva es adecuado como herramienta auxiliar para la enseñanza de la gramática. Además de proporcionar retroalimentación inmediata después de que los estudiantes respondan, el sistema de respuesta interactiva también tiene la característica de permitir que todos los estudiantes de la clase participen, especialmente para los estudiantes que son tímidos y no se atreven a hablar frente a la clase. En mismo sentido, Hsu Wen-Hsien (2018) considera que los profesores pueden usar el sistema de respuesta interactiva de manera anónima, de modo que todos los estudiantes puedan expresar sus opiniones libremente mediante la votación, y cuando se anuncien los resultados, los estudiantes pueden mantener su privacidad y evitar tener miedo de expresar sus opiniones en público. Esta función de retroalimentación instantánea es especialmente útil para los estudiantes asiáticos que

están acostumbrados a desempeñar el papel de oyentes en el aula, mejorando así la concentración de los estudiantes en el contenido de la clase y las actividades del aula.

A pesar de que los estudios mencionados muestran los aspectos positivos, hasta ahora, en la investigación sobre la aplicación del sistema de respuesta interactiva a la enseñanza de lengua extranjera, todavía existe la limitación en el tiempo de la implementación y número de sujetos de estudio. Según la literatura existente, los objetos de investigación son casi en su totalidad actividades de enseñanza para clases pequeñas de alrededor de 10-15 estudiantes (Cardoso, 2011; Serafini, 2013). De hecho, es discutible si los mismos resultados de la investigación siguen siendo aplicables a un entorno de enseñanza de clases grandes donde cada clase a menudo supera los 30 estudiantes, así que los resultados de la investigación también deberían evaluarse. Además, el tiempo de la implementación de los sistemas de respuesta interactiva en los estudios actuales no son largos, las actividades docentes en el aula van desde un día de enseñanza de gramática (Serafini, 2013) hasta ocho semanas de enseñanza de vocabulario (Cardoso, 2011), por lo que los sistemas de respuesta interactiva aún resultan novedosos y atractivos para los estudiantes. Sin embargo, merece la pena de analizar la eficacia motivadora de los sistemas de respuesta interactiva si se desgasta con el uso de la rutina en la enseñanza-aprendizaje.

En definitiva, con el fin de explotar toda la potencialidad de los dispositivos tecnológicos como herramientas de aprendizaje de lenguas extranjeras en las aulas de idiomas, las actividades diseñadas por los sistemas de respuesta interactiva deberían ajustarse al ritmo de acuerdo con las necesidades del alumno y la situación del aprendizaje para practicar conceptos gramaticales complejos de manera complementaria en lugar de reemplazar las actividades de comunicación oral.

Además, la investigación futura debería incorporar los sistemas de respuesta interactiva en el plan de estudios a largo plazo para evitar y evaluar la influencia potencial de un «efecto de novedad».

4. DISEÑO Y PLANIFICACIÓN DE LA ASIGNATURA «GRAMÁTICA ESPAÑOLA BÁSICA I»

4.1. CONTEXTO

«Gramática Española Básica» es una asignatura obligatoria del programa curricular del primer curso impartido en el Departamento de Lengua y Literatura Españolas, Universidad Providence, Taiwán, y que tiene una carga lectiva de 3 créditos. Para este curso, se emplea la modalidad del aula invertida. Los estudiantes aprenden utilizando una combinación de clases presenciales con aprendizaje virtual. Los estudiantes visualizan los vídeos de MOOCs una hora en casa según cada ritmo semanal para familiarizarse con contenidos conceptuales, y posteriormente acuden a la clase presencial dos horas a la semana. En las clases presenciales, se transmiten los contenidos gramaticales más profundos y amplios a través de las diapositivas elaboradas, acompañando con múltiples actividades para promover los conocimientos que los alumnos aprenden y desarrollar las habilidades. Se aplican Kahoot y Zuvio al aprendizaje lúdico, dinamizador y evaluativo en las clases presenciales y también se realizan las pruebas de unidad. Después de clase, los estudiantes revisan los contenidos didácticos y hacen la retroalimentación a través de Kahoot y Zuvio.

4.2 ELABORACIÓN Y USO DE LOS SISTEMAS DE RESPUESTA INTERACTIVA

En este trabajo, se usan Kahoot y Zuvio como herramientas estratégicas para implementar en la enseñanza invertida de la gramática española durante el curso 2022-2023. Se elaboran 5 cuestionarios con la plataforma Kahoot y 9 cuestionarios con Zuvio para utilizar en las clases de teoría y prácticas de aula.

Kahoot y Zuvio son aplicados en el aula, según las distintas necesidades y las actividades didácticas que se pueden presentar en el aula. A continuación, se describe el diseño y la implementación de estas dos herramientas según sus características y funciones para las actividades de la enseñanza-aprendizaje de gramática.

Kahoot tiene un temporizador de cuenta regresiva y música de fondo, lo que puede crear un ambiente estimulante para los estudiantes a la hora de responder preguntas. Consta de un Quiz (crea una pregunta de selección múltiple con respuestas correctas e incorrectas), Verdadero o falso, y está disponible en diversos modelos tales como: Respuesta corta, Puzzle, Control deslizante, Encuesta, Nube de palabras, Pregunta abierta, Lluvia de ideas, y nueva función de importar hojas de cálculo y la de importar diapositivas. Los estudiantes también pueden obtener retroalimentación y comentarios inmediatos. Además, Kahoot muestra en la pantalla aspectos como los puntajes, las clasificaciones y la cantidad de respuestas correctas al final de cada juego. Es adecuado para la revisión clave de párrafos más largos, preguntas cortas y menos necesidad de discusión.

A diferencia de Kahoot, Zuvio es adecuado para la revisión clave de pequeñas unidades del curso y es muy beneficioso para temas que requieren debates en grupo o que invitan a los estudiantes a demostrar y compartir debates en el escenario y que permite inspirar el aprendizaje y el pensamiento avanzados de los estudiantes. Zuvio proporciona una variedad de diseños de preguntas, además de preguntas

de opción múltiple, también modelos de preguntas y respuestas y de grupos de preguntas. Además, se incluyen otras funciones como la evaluación por pares, el seguimiento estadístico de los registros de respuesta de todos los estudiantes, la respuesta grupal temporal en el aula y la selección aleatoria de puntos, etc., que ayuden a mejorar la participación de los estudiantes en el aula, así como promover la interacción profesor-alumno y alumno-alumno. Por otro lado, Zuvio ofrece evaluaciones de la efectividad del aprendizaje de los estudiantes y analiza cuantitativamente el estado del aprendizaje. Los docentes pueden ver rápidamente las respuestas de los estudiantes y comprender la situación del aprendizaje de cada estudiante a través de los datos estadísticos del sistema. Cabe señalar que para el profesor es difícil de comprender completamente el aprendizaje del estudiante individual en los datos estadísticos proporcionados por la plataforma Kahoot, por lo que Zuvio puede complementar esta parte.

De acuerdo con lo expuesto en el punto anterior, Kahoot y Zuvio están integrados en la enseñanza invertida de la gramática española y está previsto que se divida en tres etapas diferentes: antes de clase, dentro de clase y después de clase, respectivamente, etapas que se corresponden con: comprensión y elaboración de los contenidos gramaticales; de seguimiento y consolidación; al final, de evaluación. A continuación, hacemos una descripción relativa a estas tres etapas:

- 1) De comprensión y elaboración de los conocimientos:

Antes de la clase, cuando los estudiantes ven los vídeos didácticos, completan los ejercicios gramaticales en línea a través de Zuvio para comprender el nivel de la absorción de los conocimientos gramaticales. Para ello, al inicio de los diferentes bloques de contenidos, se han formulado una serie de preguntas, con los sistemas de respuesta interactiva para iden-

tificar y comprender la situación del aprendizaje del alumnado en la etapa de los vídeos y poder incidir sobre ellas durante el desarrollo de los contenidos.

2) De seguimiento y consolidación:

En clase, Kahoot y Zuvio se intercalan en el aula. Se utilizan las funciones de Zuvio tales como preguntas y respuestas, selección aleatoria, respuestas grupales, etc. para desarrollar los conocimientos avanzados, con el objetivo de asegurar la concentración y la participación de los estudiantes en el aula, e interaccionar con los compañeros y, en base a ello, el profesor puede orientar y ayudar a los estudiantes de inmediato. Por otro lado, con el propósito de mejorar las oportunidades de interacción entre profesor y estudiante y captar la atención del alumnado, se utiliza Kahoot para crear un ambiente de aprendizaje más dinámico y alegre.

3) De evaluación:

Al final de la clase, se emplea Kahoot para la revisión clave o Zuvio para la discusión y la retroalimentación, de modo que los estudiantes puedan comprender el grado de absorción del contenido del curso y luego tomar la iniciativa para pensar e ilustrar. Por último, al finalizar cada bloque de unidad y antes de las pruebas escritas de evaluación, se han formulado al alumnado, mediante Zuvio, varias preguntas sobre los contenidos del bloque que sirviesen al alumnado como instrumento de autoevaluación.

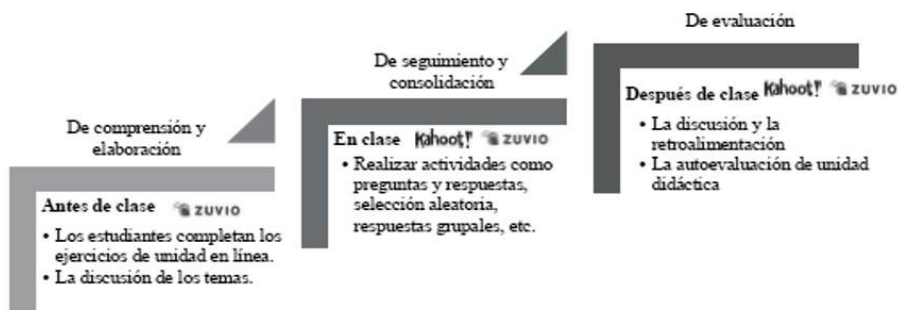


Figura 1.- Metodología desarrollada en la implementación de Kahoot y Zuvio. Fuente: Elaboración propia.

5. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

En este trabajo se realiza un estudio de caso «Gramática Básica del Español I». Los sujetos de estudio son 43 estudiantes del primer semestre (09/2022-01/2023). El objetivo general del presente trabajo es comprender las percepciones y vivencias de los estudiantes sobre el sistema de respuesta como herramienta estratégica en el aprendizaje invertido, y por otra parte, evaluar Kahoot y Zuvio aplicados en la enseñanza invertida de gramática española, así como la eficacia de estas herramientas para la motivación y la actitud del aprendizaje de los estudiantes, el período de adaptación del aprendizaje en línea, la participación y concentración en las discusiones en el aula, la cooperación grupal e interacción entre pares, y la influencia en el rendimientos de aprendizaje de los alumnos.

En este estudio se utilizan múltiples métodos de evaluación para verificar el rendimiento del aprendizaje de gramática de los estudiantes, y se incluyen tres tipos de evaluación desde diferentes dimensiones, que son: 1. Evaluación de la enseñanza (incluyendo evaluación formativa, evaluación sumativa); 2. Los datos estadísticos de aprendizaje en línea ; 3. Los datos estadísticos de los sistemas de respuesta interactiva Kahoot y

Zuvio; 4. Cuestionario inicial y final. El instrumento de análisis adoptado en esta investigación ha sido IBM SPSS software 22 para la valoración de diferentes actividades a la hora de operacionalizar las variables.

6. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Por lo que respecta a los datos de identificación, el 20,9% de los estudiantes son hombres y el 79% son mujeres. Los estudiantes matriculados en este curso de «Gramática Básica del Español I», se distribuyen en un 86% en primer año; segundo año 4,6%; tercer año 2,3%; y cuarto año 6,9%. El 77,2% de los estudiantes afirma que se sentían frustrados al estudiar gramática antes. El 93% de los alumnos no tienen la experiencia de la enseñanza/aprendizaje invertidos. La mayoría de los estudiantes (84%) no cuentan con una experiencia de inscripción previa de MOOC, es decir, participan por primera vez en el curso MOOC. El 18,1% de los estudiantes se había registrado en cursos en línea gratuitos o de pago antes de tomar este curso, pero el 42,8% no completó la totalidad de los mismos. El 34% de los alumnos todavía no había tenido contacto con las herramientas de retroalimentación tales como Kahoot. El 59% de los alumnos todavía no había experimentado con las herramientas de retroalimentación tales como Zuvio.

Tras la implementación de aula invertida con Kahoot y Zuvio en el curso de la gramática española de un semestre, los resultados obtenidos muestran que la mayoría de los estudiantes (92,6%) comentaron que el aula invertida aplicada en el curso es satisfactoria. Asimismo, les resulta notablemente satisfactorio el empleo mixto Kahoot y Zuvio en el proceso de la enseñanza-aprendizaje de gramática (95,1%). A través de esta nueva metodología docente, un 95% de los estudiantes consideran que es satisfactoria para la eficiencia de aprendizaje de la gramática.

En cuanto a los beneficios de usar Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas

invertidas, los alumnos indican que estas herramientas pueden aumentar la interacción entre profesor o compañeros de clase (80,4%); manejo y uso fácil (63,4%); mejorar la voluntad y el interés por aprender (60,9%); mejorar la absorción del contenido de aprendizaje (58,5%); evitar la reducción de la somnolencia en clase (58,5%); crear actividades de clase interesantes (58,5%); evitar la vergüenza de ser tímido para expresar sus opiniones o dar respuestas incorrectas frente a todos (48,7%); mejorar el dominio del contenido de aprendizaje (41,4%); mejorar la participación y la concentración (41,4%); comprender efectivamente su propia situación de aprendizaje (36,5%); motivar y supervisar efectivamente mi progreso de aprendizaje en línea (29,2%); reducir mi ansiedad por aprender sobre la gramática y mejorar mi confianza en el aprendizaje (29,2%).

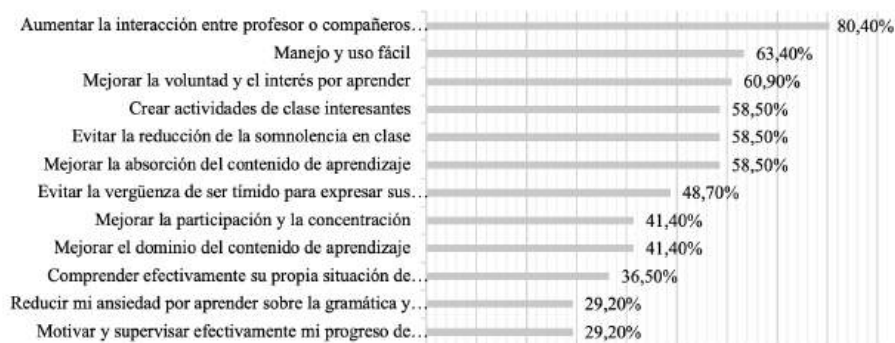


Figura 2.- Los beneficios de usar Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas.

Fuente: Elaboración propia.

Los sistemas de respuesta interactiva Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas (la evaluación se realizó mediante una escala del 1 al 4, siendo 1: ausencia y 4: alta consideración): una escala Likert: 1 (total desacuerdo) 4 (acuerdo total), sobre 4 puntos, tienen

la finalidad de permitir a los estudiantes valorar el empleo de Kahoot y Zuvio como recurso didáctico. En cuanto al empleo Kahoot, los estudiantes consideran que «El empleo de Kahoot me ha ayudado a aumentar mi disposición a aprender activamente (3,4)»; «El empleo de Kahoot me ha ayudado a comprender los conceptos e ideas de la asignatura (3,4)»; «El empleo de Kahoot me ha ayudado a levantarme el ánimo y aumentar mi interés del aprendizaje de la gramática española (3,5)». Los resultados obtenidos, recogidos en la tabla 1, desde un enfoque global nos muestran una valoración muy positiva para Kahoot, con una clara tendencia a valoraciones altas. Por otro lado, los resultados muestran también una valoración positiva para Zuvio: «El empleo de Zuvio me ha ayudado a aumentar mi disposición a aprender activamente (3,1)»; «El empleo de Zuvio me ha ayudado a comprender los conceptos e ideas de la asignatura (3,1)»; «El empleo de Zuvio me ha ayudado a levantarme el ánimo y aumentar mi interés del aprendizaje de la gramática española (3,1)».

Desde una perspectiva más concreta (véase tabla 1), destaca la puntuación obtenida a la hora de valorar Kahoot como herramienta didáctica (*El empleo de Kahoot me ha ayudado a levantarme el ánimo y aumentar mi interés del aprendizaje de la gramática española*) donde un 36,5% de los estudiantes manifiesta dicho reconocimiento y de ellos, el 60,9% está totalmente de acuerdo, un total de 97,4% de los estudiantes dan una valoración muy alta. Es significativo también resaltar los resultados obtenidos a la hora de valorar Kahoot como herramienta de ayuda a la comprensión (*El empleo de Kahoot me ha ayudado a comprender los conceptos e ideas de la asignatura*) donde el 51,2% de los alumnos exponen su acuerdo y aproximadamente la mitad de ellos (46,3%) revelando un grado de acuerdo máximo con dicha potencialidad.

	Media	1 (%)	2 (%)	3 (%)	4 (%)
El empleo de Kahoot me ha ayudado a aumentar mi disposición a aprender activamente.	3,4	0	4,8%	41,4%	53,6%
El empleo de Kahoot me ha ayudado a comprender los conceptos e ideas de la asignatura.	3,4	0	2,4%	51,2%	46,3%
El empleo de Kahoot me ha ayudado a levantarme el ánimo y aumentar mi interés del aprendizaje de la gramática española .	3,5	0	2,4%	36,5%	60,9%
El empleo de Zuvio me ha ayudado a aumentar mi disposición a aprender activamente.	3,1	0	4,8%	70,7%	24,3%
El empleo de Zuvio me ha ayudado a comprender los conceptos e ideas de la asignatura.	3,1	0	9,7%	60,9%	29,2%
El empleo de Zuvio me ha ayudado a levantarme el ánimo y aumentar mi interés del aprendizaje de la gramática española.	3,1	0	12,1%	65,8%	21,9%

Tabla 1.- Valoración de Kahoot y Zuvio. Fuente: Elaboración propia.

A continuación, hacemos una comparación de pre-test y post-test en cuanto a los cuatro aspectos: la motivación del aprendizaje, la cooperación grupal e interacción entre pares, la realación profesor-alumno y la participación y concentración en las discusiones en el aula (sobre 4 puntos)³, con un total de 55 ítems, para ver el rendimiento de aprendizaje de los estudiantes cuando Kahoot y Zuvio se emplean como herramientas aplicadas en la enseñanza-aprendizaje de gramática del aula invertida un semestre antes y después.

[3] Con el propósito de valorar la motivación del aprendizaje de los estudiantes, la participación y concentración en las discusiones en el aula y la cooperación grupal e interacción entre pares, como instrumento de recogida de información, se diseñó una escala que está compuesto por 55 ítems en el cuestionario inicial y final, medidos en una escala Likert con 4 opciones de respuesta (1: totalmente en desacuerdo; 2: en desacuerdo; 3: de acuerdo y 4: totalmente de acuerdo), y organizados en tres bloques. El primer bloque, se diseñó con seis ítems, adaptación del diseñado por el Modelo de Motivación Instruccional (ARCS) de Keller (2010) para examinar la motivación de aprendizaje de los estudiantes. En el segundo bloque con 11 ítems, se utiliza la parte de las preguntas de 「學生分組合作學習經驗問卷調查」 (Cuestionario de experiencia de aprendizaje de la cooperación grupal e interacción entre pares) a la hora de examinar la cooperación grupal e interacción entre pares, y la relación profesor-alumno. En el tercer bloque con 38 ítems, se utiliza 「課室學習專注力量表」 (Escala de concentración de aprendizaje en el aula) (林玉雯、黃台珠、劉嘉茹, 2010) con el objetivo de comprender la concentración y la participación en el aula de los estudiantes.

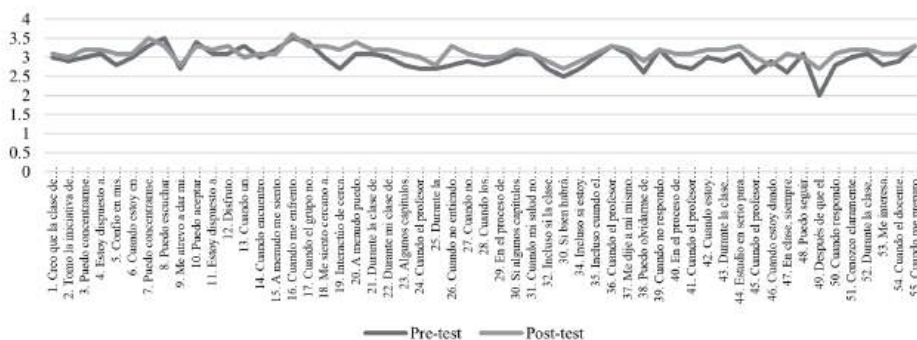


Figura 3.- Pre-test y post-test en cuanto a la motivación del aprendizaje, la cooperación grupal e interacción entre pares, la relación profesor-alumno y la participación y concentración en las discusiones en el aula.

Fuente: Elaboración propia.

Según los resultados obtenidos, podemos ver que la motivación del aprendizaje, la cooperación grupal e interacción entre pares, la relación profesor-alumno y la participación y concentración en las discusiones en el aula, presentan una mejora notable. En particular, la motivación del aprendizaje y la participación y concentración en las discusiones en el aula se han incrementado en cada ítem. Más concretamente, los siguientes ítems tienen una diferencia notable de 0,4 puntos más (sobre 4 puntos) entre pre-test y post-test: 7. *Puedo concentrarme en participar en las actividades de aprendizaje de gramática del grupo sin hacer otras cosas*; 26. *Cuando no entiendo los conceptos de la gramática española, busco a alguien (profesor o compañero de clase) para discutir en poco tiempo para ayudar a entender*; 41. *Cuando el profesor hace una pregunta, si respondo incorrectamente, puedo decir y asociar inmediatamente otras posibles respuestas*; 43. *Durante la clase, puedo entender completamente conceptos importantes*; 45. *Cuando el profesor hace preguntas en clase, intento responder de nuevo independientemente de si respondo correctamente o no a la pregunta anterior*; 47. *En clase, siempre puedo captar correctamente el ritmo del docente y después hago las preguntas apropiadas*.

A continuación, se hace el análisis para verificar si existen aspectos relevantes entre el rendimiento de aprendizaje de gramática y el empleo de Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas en la enseñanza-aprendizaje invertido. De acuerdo con la tabla 2, en la que se analiza el rendimiento de aprendizaje de Kahoot antes de la fecha del examen parcial de gramática, podemos observar que en el rendimiento de aprendizaje de Kahoot y la nota académica del examen parcial existe una correlación fuerte (r es 0.650); en el rendimiento de aprendizaje de Kahoot y la nota de examen final obtenemos una correlación alta (r es 0.532) (véase tabla 3).

		Nota de Kahoot (antes de la fecha del examen parcial)	Nota de examen parcial
Nota de Kahoot (antes de la fecha del examen parcial)	Correlación de Pearson	1	.650**
	Sig. (bilateral)		.000
	N	43	43
Nota del examen parcial	Correlación de Pearson	.650**	1
	Sig. (bilateral)	.000	
	N	43	43
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).			

Tabla 2.- Correlación entre la nota académica del examen parcial de gramática y la situación de aprendizaje de Kahoot. Fuente: Datos estadísticos de SPSS.

		Nota media de Kahoot	Nota de examen final
Nota media de Kahoot	Correlación de Pearson	1	.532**
	Sig. (bilateral)		.000
	N	43	43
Nota del examen final	Correlación de Pearson	.532**	1
	Sig. (bilateral)	.000	
	N	43	43
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).			

Tabla 3.- Correlación entre la nota académica del examen final de gramática y la situación de aprendizaje de Kahoot. Fuente: Datos estadísticos de SPSS.

Por lo que respecta al rendimiento de aprendizaje de Zuvio (véase tabla 4), se refleja que en el rendimiento de aprendizaje de Zuvio antes

de la fecha del examen parcial de gramática existe una correlación significativa (r es 0.700); y en el rendimiento de aprendizaje de Zuvio y la nota de examen final se da una correlación positiva fuerte (r es 0.781) (véase tabla 4 y 5).

		Nota de Zuvio (antes de la fecha del examen parcial)	Nota de examen parcial
Nota de Zuvio (antes de la fecha del examen parcial)	Correlación de Pearson	1	.700**
	Sig. (bilateral)		.000
	N	43	43
Nota del examen parcial	Correlación de Pearson	.700**	1
	Sig. (bilateral)	.000	
	N	43	43

** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).

Tabla 4.- Correlación entre la nota académica del examen parcial de gramática y la situación de aprendizaje de Zuvio. Fuente: Datos estadísticos de SPSS.

		Nota media de Zuvio	Nota de examen final
Nota media de Zuvio	Correlación de Pearson	1	.781**
	Sig. (bilateral)		.000
	N	43	43
Nota del examen final	Correlación de Pearson	.781**	1
	Sig. (bilateral)	.000	
	N	43	43

** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).

Tabla 5.- Correlación entre la nota académica del examen final de gramática y la situación de aprendizaje de Zuvio. Fuente: Datos estadísticos de SPSS.

Por otra parte, en cuanto al período de adaptación del aprendizaje en línea de los estudiantes, de acuerdo con la tabla 6, en la que se analiza la situación de aprendizaje en línea, en lo que respecta al número de visualizaciones de vídeos de MOOC antes de la fecha de examen parcial de gramática, podemos percatarnos de que en el número de visualizaciones de vídeos y la nota académica del examen parcial existe una correlación mediana (r es 0.415); en el número de visualizaciones

de vídeos y la nota académica del examen final existe una correlación alta (r es 0.605).

		Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. parcial)	Nota del examen parcial	Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. final)	Nota del examen final
Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. parcial)	Correlación de Pearson	1	.415**	1.000**	.605**
	Sig. (bilateral)		.006	.000	.000
	N	43	43	43	43
Nota del examen parcial	Correlación de Pearson	.415**	1	.415**	.868**
	Sig. (bilateral)	.006		.006	.000
	N	43	43	43	43
Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. final)	Correlación de Pearson	1.000**	.415**	1	.605**
	Sig. (bilateral)	.000	.006		.000
	N	43	43	43	43
Nota del examen final	Correlación de Pearson	.605**	.868**	.605**	1
	Sig. (bilateral)	.000	.000	.000	
	N	43	43	43	43

** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).

Tabla 6.- Correlación entre la situación de aprendizaje en línea y la nota académica (Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas). Fuente: Datos estadísticos de SPSS.

A continuación, se hace una comparación sobre la implementación de Kahoot y Zuvio a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas en contraste con la no implementación de estos sistemas para comprobar si existe influencia en el período de adaptación del aprendizaje en línea de los estudiantes. Los resultados (véase tabla 7) muestran que cuando no se usa Kahoot y Zuvio, en el número de visualizaciones de vídeos y la nota académica del examen parcial no existe correlación (r es 0.252), y en el número de visualizaciones de vídeo y la nota académica de examen final existe una correlación positiva moderada (r es 0.530). El resultado muestra que se dedica más tiempo para permitir que los estudiantes se adapten y ajusten al estilo de aprendizaje. Mientras que se usa Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas en el aula invertida de la enseñanza-aprendizaje de gramática

española, en el número de visualizaciones de vídeos y la nota académica del examen parcial existe una correlación mediana (r es 0.415); en el número de visualizaciones de vídeos y la nota académica del examen final existe una correlación alta (r es 0.605).

		Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. parcial)	Nota del examen parcial	Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. final)	Nota del examen final
Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. parcial)	Correlación de Pearson	1	.252	.154	.249
	Sig. (bilateral)		.128	.378	.149
	N	38	38	35	35
Nota del examen parcial	Correlación de Pearson	.252	1	.544**	.990**
	Sig. (bilateral)	.128		.001	.000
	N	38	38	35	35
Número de visualizaciones de vídeo (antes de la fecha del ex. final)	Correlación de Pearson	.154	.544**	1	.530**
	Sig. (bilateral)	.378	.001		.001
	N	35	35	35	35
Nota del examen final	Correlación de Pearson	.249	.990**	.530**	1
	Sig. (bilateral)	.149	.000	.001	
	N	35	35	35	35
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).					

Tabla 7.- Correlación entre la situación de aprendizaje en línea y la nota académica (sin la aplicación de Kahoot y Zuvio como herramientas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas).
Fuente: Datos estadísticos de Huang (2022).

Como se ha expuesto anteriormente, con esta experiencia se ha comprobado la eficacia pedagógica que tiene la metodología planteada frente a la realización del aula invertida sin el uso sistemático de los sistemas de respuesta interactiva. Mediante los sistemas de respuesta interactiva para realizar cuestionarios u otras actividades evaluativas, se ha logrado un mejor aprovechamiento del tiempo limitado que el alumno tiene en las prácticas del aula. Esta metodología propicia que los alumnos acudan a la práctica con una mayor preparación, ya que saben que al inicio de dicha práctica se les realizará un cuestionario sobre los contenidos de MOOC y los contenidos teóricos en el aula. Lo

expuesto anteriormente fomenta una actitud más activa del alumno y permite el desarrollo adecuado de la práctica en el tiempo establecido para la sesión. Por otro lado, el alumno adopta una actitud más activa, el profesor dispone de retroalimentación inmediata —lo que le permite centrar la explicación en conceptos mal entendidos por los alumnos— y, además, la metodología proporciona una herramienta de evaluación para el profesor, y de autoevaluación para el alumno. Un aspecto muy significativo del uso de esta tecnología, es la ventaja de darle una retroalimentación inmediata al alumno sobre su respuesta.

CONCLUSIÓN

En este estudio se han implementado las herramientas Kahoot y Zuvio en el proceso de la enseñanza-aprendizaje del aula invertida de gramática española para los estudiantes universitarios taiwaneses de ELE. Los resultados obtenidos muestran que los alumnos valoran positivamente el empleo de Kahoot y Zuvio y evidencian que les satisface su uso formativo y que la metodología gamificada aumenta su motivación de aprendizaje de gramática. Además, el uso de estos sistemas aumenta la involucración en el proceso de aprendizaje y aporta una retroalimentación inmediata tanto al alumno como al profesor. Asimismo, se encuentra que la aplicación de Kahoot y Zuvio facilita acortar el período de adaptación del aprendizaje en línea de los estudiantes, eleva la participación y concentración en las discusiones en el aula y mejora la cooperación grupal e interacción entre profesor-alumnos. Podemos concluir que esta metodología fomenta que el alumno acuda a las sesiones de prácticas con una actitud activa y permite darle una retroalimentación inmediata al alumno sobre su respuesta, es decir, el alumno conoce en tiempo real cual ha sido su fallo y por qué lo ha cometido. En este sentido, los estudiantes a través de la metodología del aula invertida en combinación con el uso de los sistemas de res-

puesta interactiva disponen de los conocimientos previos necesarios para resolver las tareas respetando los ritmos de cada uno de los estudiantes. Asimismo, éstos pueden ser conscientes de en qué medida han adquirido los aprendizajes mediante el uso de Kahoot o Zuvio. De esta manera, los estudiantes se benefician de una evaluación auténtica, lo que favorece su aprendizaje. Por otra parte, los estudiantes han percibido la utilización del espacio virtual y del juego a través de Kahoot y Zuvio como motivadores para su aprendizaje. A su vez, han vivido la realización de las actividades de aprendizaje con mayor autonomía.

Esta combinación metodológica incide positivamente en los procesos de la enseñanza-aprendizaje gramatical y en su motivación del aprendizaje. En definitiva, podemos concluir que la aplicación de Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de gramática española en las aulas invertidas es notable y factible.

Somos conscientes de que las TIC no son un sustituto del profesorado, sino más bien una herramienta que, si es bien implementada, puede generar procesos de enseñanza y aprendizaje muy enriquecedores. Al utilizarlas, el profesorado puede tomar un rol de acompañante cognitivo y el alumnado se convierte en el centro activo de su proceso de aprendizaje. De acuerdo con nuestra experiencia, en los inicios del curso, el alumnado mostraba cierta confusión, pero a medida que el docente les corregía la actividad en sucesivas sesiones y los alumnos conocían la modalidad instruccional de curso, éstos se sentían más seguros y tenían una dinámica de grupo establecida. Además, tanto la realización de actividades en Zuvio y Kahoot hace que las actividades de clase sean heterogéneas y diversas, resultando menos monótonas para el alumnado.

Finalmente, proponemos algunas propuestas didácticas acerca de la implementación y la aplicación de Kahoot y Zuvio como herramientas aplicadas a la enseñanza-aprendizaje de ELE en las aulas invertidas: 1.

Previo al empleo, el profesor podría realizar unas preguntas de muestra, para que los estudiantes conozcan el funcionamiento de Kahoot y Zuvio; 2. Desde el primer momento el docente debería explicar a sus alumnos que se trata de una actividad formativa de repaso y no de evaluación; 3. Los alumnos serán informados previamente del día de realización para que puedan acudir con móvil, tablet u ordenador portátil; 4. Para evitar el efecto desgaste del recurso (Wang, 2015), el profesor debería usar los sistemas de repuesta interactiva alternativamente y dependiendo de los tipos de las actividades gramaticales, además de sin usarlos con demasiada frecuencia; 5. Al mismo tiempo, el profesor debería prestar atención a las emociones de aprendizaje de los estudiantes durante la implementación y elegir las herramientas de enseñanza didácticas adecuadas; 6. Para fomentar el dinamismo, las preguntas serán breves, y podrían incorporar imágenes que el docente leerá en clase (Kahoot); 7. Al concluir cada pregunta, el juego quedará paralizado hasta que todos los estudiantes comprendan la respuesta (Kahoot).

AGRADECIMIENTOS

El trabajo está respaldado por el Ministerio de Educación de la República de China (Taiwán) con Número de Proyecto PHA1110053. Los participantes fueron protegidos ocultando su información personal durante el proceso de investigación. Sabían que su participación era voluntaria y que podían retirarse del estudio en cualquier momento.

BIBLIOGRAFÍA

林玉雯、黃台珠、劉嘉茹(2010)。課室學習專注力之研究－量表發展與分析。應用科學教育學刊, 18(2), 107-129。

- 許文僊 (2018) 。探究雲端即時互動系統應用於大學英文教學之實施成效。科技部專題研究計畫成果報告 (編號: MOST 105-2410-H-002-183-) , 未出版。
- Aguilera-Ruiz, C., Manzano-León, A., Martínez-Moreno, I., Lozano-Segura, M^a del Carmen y Casiano Yanicelli, C. (2017). El modelo flipped classroom, *Revista INFAD de psicología*, 4 (1), 261-266.
- Baran, E. (2014). A Review of Research on Mobile Learning. *Teacher Education. Educational Technology & Society*, 17 (4), 17–32.
- Briz-Ponce, L., Pereira, A., Carvalho, L., Juanes-Méndez, J. A. y García-Peñalvo, F. J. (2017). Learning with mobile technologies–students behavior, *Computers in Human Behavior*, 612-620.
- Blasco-Serrano, A. C., Lorenzo Lacruz, J. y Sarsa, J. (2018). Percepción de los estudiantes al ‘invertir la clase’ mediante el uso de redes sociales y sistemas de respuesta inmediata. *Revista de Educación a Distancia (RED)*, 18(57). Recuperado a partir de <https://revistas.um.es/red/article/view/327391kay>
- Cardoso, W. (2011). Learning a foreign language with a learner response system: The students’ perspective. *Computer Assisted Language Learning*, 24 (5), 393-417.
- Corchuelo, C. A. (2018). Gamificación en educación superior: Experiencia innovadora para motivar estudiantes y dinamizar contenidos en el aula. *Eduotec. Revista Electrónica de Tecnología Educativa*, 63, 29-41.
- Cutrim Schmid, E. (2008). Using a voting system in conjunction with interactive whiteboard technology to enhance learning in the English language classroom. *Computers and Education*, 50, 338-356.
- Debusse, J. C. W. y Lawley, M. (2016). Benefits and drawbacks of computer-based assessment and feedback systems: Student and educator perspectives. *British Journal of Educational Technology*, 47(2), 294-301.

- Dervan, P. (2014). Increasing in-class student engagement using Socrative (an online Student Response System). *All Ireland Journal of Higher Education*, 6 (3). <https://ojs.aishe.org/index.php/aishe-j/article/view/180>
- Draper, S. W., Cargill, J. y Cutts, Q. (2002). Electronically enhanced classroom Interaction. *Australian Journal of Educational Technology*, 18, 1, 13-23.
- Figueras-Maz, M., Ferrés, J. y Mateus, J. C. (2018). Percepción de los/as coordinadores/as de la innovación docente en las universidades españolas sobre el uso de dispositivos móviles en el aula. *Revista Prisma Social*, 20, 160-179.
- González, J C, Ruiz Gil, J. A., Fernández, P.T., Canales, I. S. y Pilares, E R. (2020). *Motivar y aprender. El reto de las TIC en el aula de Humanidades*. Sevilla: Iberoamérica Social Editorial
- Hernández- Ramos, J. P. y Fincias, P. T. (2020). Kahoot en la formación de los futuros profesionales de la educación. *Revista Educativa Hekademos*, 29, 23-31.
- Hernández-Ramos, J. P., Martín-Cilleros, M^a V. y Sánchez-Gómez, M^a C. (2020). Valoración del empleo de Kahoot en la docencia universitaria en base a las consideraciones de los estudiantes. *Revista Ibérica de Sistemas y Tecnologías de Información*, 37, 16-30.
- Hernández-Ramos, J. P., Sánchez-Gómez, M. C., Martínez Abad, F., Torrijos Fincias, P., Martín Bartolomé, P., Martín Cilleros, M. V. y Sánchez Prieto, J. C. (2018). Gamificación en la universidad: Diseño, desarrollo y evaluación del empleo de Kahoot en el aula. Satisfacción y rendimiento académico de los estudiantes en las asignaturas de metodología de investigación. *Universidad de Salamanca, MID. Memorias de Innovación Docente, 2017-2018*. <https://gredos.usal.es/handle/10366/138597>

- Hernando Velasco, A. y Martínez Lara, A. (2015). Cómo darle la vuelta al aula: flipped classroom, una metodología para la interacción, la colaboración, el compromiso y la motivación en la clase de ELE. *Actas del XXV Congreso Internacional ASELE* (1117-1124). Madrid: Centro Virtual Cervantes.
- Huang, Y. T. (2021). Implementación y evaluación de MOOC en la enseñanza-aprendizaje de la gramática española para los alumnos sinohablantes. *Quaderns digitals: Revista de Nuevas Tecnologías y Sociedad*, 92, 22-37.
- Huang, Y. T. (2022). La aplicación del aula invertida como propuesta metodológica en la enseñanza/aprendizaje de la gramática en español. *靜宜語文論叢*, 14 (1), 119-146.
- Hung, H. T. (2015). Flipping the classroom for English language learners to foster active learning. *Computer Assisted Language Learning*, 28 (1), 99 81-96.
- Hunsu, N. J., Adesope, O. y Bayly, D. J. (2016). A meta-analysis of the effects of audience response systems (clicker-based technologies) on cognition and affect. *Computers & Education*, 94, 102-119.
- Johnston, K. A. (2016). The use, impact, and unintended consequences of mobile web enabled devices in university classrooms. *Issues in Informing Science and Information Technology*, 13, 25-46.
- Keller, J. M. (2010). *Motivational Design for Learning and Performance: The ARCS Model Approach*. New York: Springer.
- Lin, D. T. A., Ganapathy, M. y Kaur, M. (2018). Kahoot! It: Gamification in higher education. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 26 (1), 565-582.
- Lin, C. J. y Hwang, G. J. (2018). A learning analytics approach to investigating factors affecting EFL students oral performance in a flipped classroom. *Journal of Educational Technology & Society*, 21 (2), 205-219.

- Lin, C. J., Hwang, G. J., Fu, Q. K. y Chen, J. F. (2018). A flipped contextual game-based learning approach to enhancing EFL students English business writing performance and reflective behaviors. *Journal of Educational Technology & Society*, 21(3), 117-131.
- Lozoya, A. C. (2012). *La información y las comunicaciones contribución al diseño y desarrollo de herramientas docentes basadas en TIC para entornos heterogéneos*. (Tesis doctoral inédita). España: Universidad Politécnica de Cartagena.
- Lucke, T., Keyssner, U. y Dunn, P. (2013). The use of a Classroom Response System to more effectively flip the classroom. *2013 IEEE Frontiers in Education Conference (FIE)* (491-495).
- Manrique Arribas, J. C. (2016). El Flipped Classroom, un modelo pedagógico ideal para aplicar la evaluación formativa y compartida. En Pueyo, Á. P., Fernández, Á. D., García, C. G. y Alcalá, D. H. (Coords.). *I Jornadas de Buenas Prácticas en Evaluación Formativa en Docencia Universitaria* (529-295). España: Universidad de León.
- Orhan, D. y Gürsoy, G. (2019). Comparing success and engagement in gamified learning experiences via Kahoot and Quizizz. *Computers and Education*, 135, 15-29.
- Perera, V. H. y Hervás-Gómez, C. (2019). Percepción de estudiantes universitarios sobre el uso de Socrative en experiencias de aprendizaje con tecnología móvil. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 21, 1-10.
- Prensky, M. (2010). *Teaching Digital Natives: Partnering for Real Learning*. Thousand Oaks, CA: Corwin.
- Prieto, A., Barbarroja- Escudero, J., Corell, A. y Álvarez Álvarez, S. (2021). Effectiveness of the flipped classroom model in university education: a synthesis of the best evidence. *Revista de educación*, 391, 149-177.

- Ramírez Covarrubias, A. C., Arciniega Luna, A. L., Iriarte Solís, A. y Arriaga Nabor, M. O. (2020). Aplicaciones educativas para la enseñanza: Caso de estudio Kahoot. *Revista EDUCATECONCIENCIA*, 16 (17), 139–149.
- Reyes-Parra, A. M., Cañon-Ayala, M. J. y Olarte-Dussan, F. A. (2018). Una propuesta de aula invertida en la asignatura de señales y sistemas de la Universidad Nacional de Colombia. *Revista Educación En Ingeniería*, 13 (25), 82–87.
- Rodríguez-Fernández, L. (2017). Smartphones y aprendizaje: El uso de Kahoot en el aula universitaria. *Revista Mediterránea de Comunicación: Mediterranean Journal of Communication*, 8 (1), 181-189.
- Sánchez-Gómez, M. C., Hernández-Ramos, J. P. y Costa, A. P. (2019). Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales: El Caso de la Educación. *Fronteras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, 8 (1), 12-17.
- Serafini, E. J. (2013). Learner perceptions of clickers as a source of feedback in the classroom. In K. McDonough & A. Kackey (Eds.), *Second language interaction in diverse educational contexts* (209-224). Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Shaffer, D. M. y Collura, M. J. (2009). Evaluating the effectiveness of a personal response system in the classroom. *Teaching of Psychology*, 36, 273-277.
- Stowell, J. R. (2015). Use of clickers vs. Mobile devices for classroom polling. *Computers & Education*, 82, 329-334.
- Valero, S. (2017). *Poniendo del revés la clase de TIC de primero de bachillerato*. Castellón, España: Universidad Jaime I.
- Wang, A. I. (2015). The wear out effect of a game-based student response system. *Computers and Education*, 82, 217-227.

Xiao Q. D. (2019). *La clase inversa en el aula de lengua extranjera: Propuesta didáctica para la enseñanza de chino en España*. (Tesis máster inédita). Valencia: UPV Universitat Politècnica de València.

CATEGORÍAS CULTURALES DE RICHARD D. LEWIS

Wen-Chun Lan (Estela) 藍文君
Universidad Nacional Chengchi, Taiwán

RESUMEN

Hay muchos modelos y teorías sobre el multiculturalismo y sobre la comunicación intercultural. En este artículo vamos a presentar uno de los modelos más recientes desarrollado por el experto británico de la cultura y del lenguaje, Richard D. Lewis, y que es ya famoso gracias a su obra *When Cultures Collide*, cuya primera edición se publicó en 1996 y está revisada y ampliada en esta tercera edición de 2006 que usamos en este artículo para todas sus citas. El libro está actualmente en su cuarta edición, publicada en 2018¹. La obra de Lewis intenta ofrecer un «marco de referencia» que nos ayude a comprender e integrar mejor

toda la información que en estos últimos años ha ido apareciendo sobre la comunicación intercultural. El modelo de Lewis está basado y apoyado en grupos de directores de compañías internacionales, de más de 68 nacionalidades que han participado y respondido a más de 150.000 cuestionarios en línea. Lo más importante de las conclusiones de Lewis es que, aunque el conjunto de personas encuestadas es multinacional, las categorías que usa Lewis están basadas no exclusivamente en la nacionalidad sino también en el comportamiento. Lewis propone una clasificación más simple: Grupo Linear-Activo, representado por el mundo anglosajón; grupo Multiactivo, representado por el mundo hispano y árabe, y grupo Reactivo representado por el mundo extremo oriental. Después de un análisis de las características de cada grupo se estudian los posibles conflictos entre grupos y las posibles soluciones para lograr la mejor comunicación posible entre cada grupo.

[1] Richard D. Lewis, *When Cultures Collide. Leading Across Cultures*, Nicholas Brealey International, Boston, 2006. Aquí usamos la edición de 2006 aunque hay cuarta edición de 2018 que no presenta cambios sustanciales. No conocemos ninguna traducción al español, y las versiones que usamos aquí son nuestras.

Los estudios e investigaciones sobre la cultura y sobre las relaciones entre diferentes culturas es uno de los fenómenos más importantes del siglo XX. Aunque ya desde el Renacimiento nace el interés por conocer otras culturas y tratar de comprenderlas mejor, solo desde comienzos del siglo XX empiezan los estudios e investigaciones de tipo académico y universitario para ofrecer teorías y esquemas que expliquen la complejidad de las diferentes culturas del mundo.

Hay muchos modelos y teorías sobre el multiculturalismo y sobre la comunicación intercultural. En este artículo vamos a presentar uno de los modelos más recientes desarrollado por el experto británico de la cultura y del lenguaje, Richard D. Lewis, y que es ya famoso gracias a su obra *When Cultures Collide*.

El conocido experto en comunicación intercultural, E. T. Hall dijo:

En el mundo de nuestros días, abrumados como estamos por montones de datos de diversas fuentes, es fácil comprender por qué la gente tiende a creer que está perdiendo el contacto con lo que sucede en su propia vida. Uno siente que aumenta también la conciencia de perder la relación con el mundo en general. Tal pérdida de conexión hace mayor la necesidad de organizar marcos de referencia que nos ayuden a integrar la masa de información rápidamente cambiante con que hemos de habérnoslas. (Hall, *La dimensión oculta*, Prefacio 1972)². (El subrayado es nuestro).

Muchos autores han estudiado la comunicación intercultural³, y centran sus enfoques y comparaciones en los grupos nacionales, mostrando las diferencias entre dichos grupos. Por ejemplo, de los estudios de Hofstede es claro que China, Taiwán, y en general los países orien-

[2] E. T. Hall, *La dimensión oculta*, Prefacio, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.

[3] Ver Geert Hofstede, *Culture's Consequences: International Values, Differences in World Related* Beverly Hills, California, Sage, 1980.

tales son más comunitarios y poco individualistas, mientras que los países anglosajones en general son más individualistas; y al contrario, los primeros muestran una distancia con el poder muy grande, mientras que en los segundos la distancia con el poder es mínima⁴.

Lewis comenta:

Hofstede definió la cultura como la programación colectiva de la mente que distingue a los miembros de una categoría de personas de otra. La clave en esta definición es *programación colectiva* [...] La programación colectiva en nuestra cultura, iniciada en la cuna y reforzada en la guardería, la escuela y el lugar de trabajo, nos convence de que somos normales, y los otros excéntricos. (Lewis, pág. 19).

La obra de Lewis está orientada a lograr cómo podremos liberarnos y superar esa programación colectiva. Es decir,

sólo podremos lograr una buena comprensión de nuestros homólogos extranjeros si nos damos cuenta de que nuestra lente cultural está influyendo en nuestra visión de ellos. ¿Cuál es el camino hacia una mejor comprensión? Para empezar, debemos examinar las características especiales de nuestra propia cultura. Nuestra segunda tarea, una vez que nos damos cuenta de que nosotros también somos un poco extraños, es comprender la naturaleza subjetiva de nuestros valores étnicos o nacionales. (Lewis, págs. 21-22).

Lewis define esta liberación o superación como **empatía**, que entiende como «la capacidad de una persona de colocarse en la situación de otra y participar y comprender sus sentimientos». (Lewis, pág. 588).

[4] Ver Wen-Chun Lan (Estela), 藍文君 «Individualismo y colectivismo en la familia occidental y oriental», *Fujen Studies*, Año 2015, Vol. 48, págs. 39-56.

El «marco de referencia» que propone Lewis es bastante sencillo y divide todas las diversas culturas en tres categorías fundamentales.

Categorías culturales

Hay más de 200 países o estados-nación reconocidos en el mundo, y el número de culturas es considerablemente mayor debido a la fuerte variación regional.

Los interculturalistas han luchado con este problema (de reducir el campo de las culturas) durante varias décadas:

[...] Algunos han analizado las divisiones geográficas (norte, sur, este y oeste) [...] Las personas pueden clasificarse según su religión (musulmana, cristiana, hindú) o de origen étnico-racial (caucásico, asiático, africano, polinesio, indio, esquimal, árabe), pero tales nomenclaturas contienen muchas variaciones como libaneses, escoceses, georgianos caucásicos, marroquíes musulmanes e indonesios, etc. Otros intentos de clasificación, como profesional, corporativo o regional, tienen demasiadas subcategorías para ser útiles. La cultura es importante, pero está en constante cambio. La clasificación política (izquierda, derecha, centro) también tiene muchos matices (cambiables). (Lewis, pág. 28).

Escritores como Geert Hofstede⁵ han buscado dimensiones que cubran todas las culturas. Sus cuatro dimensiones incluían distancia de poder, colectivismo versus individualismo, feminidad versus masculinidad y evitación de la incertidumbre. Más tarde añadió la orientación a largo plazo frente a la de corto plazo. Edward T. Hall⁶ clasificó los grupos como monocrónicos o policrónicos, de alto o bajo contexto y

[5] Ver Geert Hofstede, *Software of the Mind*, McGraw-Hill Book Co., New York, 1991.

[6] Ver Hall, E. T., *The Dance of Life, The Other Dimension of Time*, Doubleday, New York, 1983.

orientados al pasado o al futuro. Las dimensiones de Alfons Trompenaars⁷ crean categorías como universalista versus particularista, individualista versus colectivista, específico versus difuso, logro versus adscripción y neutral versus afectivo [...] La necesidad de una categorización convincente es obvia. (Lewis, pág. 29).

Pero Lewis propone una clasificación más simple:

Los varios cientos de culturas nacionales y regionales del mundo pueden clasificarse a grandes rasgos en tres grupos: planificadores altamente organizados y orientados a tareas (**Lineares-Activos**); interrelacionadores locuaces y orientados a las personas (**Multiactivos**); y oyentes introvertidos y orientados al respeto (**Reactivos**). (Lewis, Cap.3: Ver gráfico pág. 42).

El primer grupo Linear-Activo, clasificado según nacionalidades, comprende, de mayor a menor representatividad:

1. Alemanes, suizos. 2. Estadounidenses (WASP: Blanco, Americano, Anglosajón, Protestante). 3. Escandinavos, austriacos. 4. Británicos, canadienses, neozelandeses. 5. Australianos, sudafricanos. 6. Holandeses, belgas. 7. Subculturas estadounidenses (p. ej., judía, italiana, polaca). 9. Franceses, belgas (valones). 10. Checos, eslovenos, croatas, húngaros [...]

El segundo grupo Multiactivo incluye:

1. Hispanoamericanos. 2. Árabes y africanos en general. 3. Españoles, italianos del sur, y pueblos mediterráneos. 4. Portugueses. 5. Rusos y eslavos. 6. Polinesios. 7. Chilenos. 8. Indios, paquistaníes [...]

El tercer grupo Reactivo está integrado por:

1. Japón. 2. China. 3. Taiwán. 4. Singapur, Hong Kong (con tendencias lineares-activas por influencia de Gran Bretaña). 5. Finlandia. 6. Corea. 7. Turquía. 8. Vietnam. Camboya. Laos. 9. Malasia. Indone-

[7] Ver Fons Trompenaars, *Riding the Waves of Culture: Understanding Diversity in Global Business*, Irwin, New York, 1974.

sia. 10. Islas del Pacífico (Fiji, Tonga, etc.). 11. Suecia y Gran Bretaña (con tendencias lineares-activas al reaccionar) [...]

Veamos primero, según Lewis, las características más sobresalientes de cada categoría para pasar luego a un análisis que nos ayude no solo a conocer las diferencias sino sobre todo a lograr la **empatía** que mejorará nuestra comunicación intercultural. Es importante señalar que, aunque en la obra de Lewis se hacen análisis minuciosos de las características culturales de estos tres grupos, el foco siempre está en cómo entenderlas para lograr la mayor empatía entre las personas de cada categoría y así evitar al mínimo el choque cultural.

Linear-Activo	Multiactivo	Reactivo
1. Introverso	1. Extroverso	1. Introverso
2. Paciente	2. Impaciente	2. Paciente
3. Tranquilo	3. Hablador	3. Silencioso
4. Le gusta la intimidad.	4. Gregario	4. Respetuoso
5. Planea con tiempo	5. Planea a grandes rasgos	5. Oye y piensa qué hará
6. Hace una cosa cada vez	6. Hace varias cosas cada vez	6. Calcula qué hacer
7. Trabaja en horas fijas	7. Trabaja a cualquier hora	7. Horario flexible
8. Puntual	8. Poco puntual	8. Puntual
9. No se entromete	9. Suele entrometerse	9. Reacción flexible
10. Dominado por el horario	10. Horario impredecible	10. analiza situación completa
11. Separa los proyectos	11. Mezcla los proyectos	11. No suele mezclar
12. Fiel a sus planes	12. Cambia fácil de planes	12. Hace pocos cambios
13. Fiel a los hechos	13. Tergiversa los hechos	13. Cumple lo que ha dicho
14. Se informa por libros, datos y estadísticas	14. Información oral directa de primera mano	14. Usa todo tipo de información
15. Orientado al trabajo	15. Orientado a la gente	15. Orientado a la gente
16. Poco emotivo	16. Muy emotivo	16. Se preocupa de lo suyo
17. Trabaja en un solo departamento	17. Trabaja en varios departamentos	17. Trabaja en cualquier departamento
18. Sigue el procedimiento correcto	18. No siempre sigue los procedimientos correctos	18. No muestra sus preferencias
19. No acepta favores	19. acepta y busca favores	19. Protege a los suyos

20. Delega solo en compañeros competentes	20. No delega en no competentes	20. Delega en quien confía
21. No suele delegar en familiares y amigos	21. Delega en familiares y amigos	21. Protege a los familiares
22. Completa cadenas de acciones	22. Completa relaciones humanas	22. Es muy considerado
23. Breve al teléfono	23. Usa mucho el teléfono	23. No exagera y sumariza
24. Usa memos y notas	24. No usa memos ni notas	24. Calcula mentalmente
25. Respeta la jerarquía	25. Busca a los jefes	25. obedece a los jefes
26. No le gusta quedar mal delante de los demás	26. Siempre tiene excusas para todo	26. No le gusta quedar mal delante de los demás
27. Reacciona con lógica	27. Reacciona con emoción	27. Evita la confrontación
28. Poco lenguaje corporal	28. Lenguaje corporal muy rico y variado	28. Lenguaje corporal sutil
29. No suele interrumpir	29. Suele interrumpir	29. No interrumpe
30. Separa lo personal de lo profesional	30. Mezcla lo personal con lo profesional	30. Une la personal y lo profesional

Tabla 1.- Lewis, págs. 34-35.

Además, hay que comentar:

Las culturas multiactivas son muy flexibles. Las personas multiactivas no están muy interesadas en los horarios ni en la puntualidad. Pretenden observarlos, especialmente si un compañero linearmente activo insiste. Consideran que la realidad es más importante que ellos mismos y completar una transacción humana es la mejor manera en que pueden invertir su tiempo. (Lewis, pág. 29).

Las personas linearmente activas, como los suecos, los suizos, los holandeses y los alemanes, hacen una cosa a la vez, se concentran mucho en eso y lo hacen dentro de un período de tiempo programado. Estas personas piensan que de esta manera son más eficientes y logran hacer más cosas. En cambio, las personas multiactivas creen que pueden hacer más cosas a su manera. (Lewis, pág. 30).

El grupo de culturas reactivas o de escucha son los miembros que rara vez inician acciones o discusiones, prefiriendo escuchar y establecer primero la posición del otro, luego reaccionar ante ella y formular la suya propia. Se encuentran reactivos en Japón, China, Taiwán, Singa-

pur, Corea, Turquía y Finlandia. Las culturas reactivas escuchan antes de saltar, son las mejores oyentes del mundo en la medida en que se concentran en lo que dice el orador, no dejan que sus mentes divaguen (difícil para los hispanos) rara vez, o nunca, interrumpen a un orador mientras el discurso o la presentación está en curso. Cuando alguien termina de hablar no responden inmediatamente. Un período de silencio decente después de que el orador haya terminado muestra respeto por el peso de los comentarios, que deben considerarse sin prisas y con la debida deferencia. Los reactivos son introvertidos; desconfían del exceso de palabras y, en consecuencia, son expertos en la comunicación no verbal. Esto se logra mediante un lenguaje corporal sutil, muy alejado de los gestos excitables de latinos y africanos. (Lewis, pág. 31).

A las personas linealmente activas les resulta difícil comprender las tácticas reactivas porque no encajan en el sistema lineal (pregunta/respuesta, causa/efecto). Las personas multiactivas, acostumbradas a comportamientos extrovertidos, encuentran a los reactivos inescrutables con poca o ninguna retroalimentación. En las culturas reactivas, el modo preferido de comunicación es el monólogo, con pausa y reflexión. Si es posible, uno deja que el otro lado pronuncie su monólogo primero. En las culturas linealmente activas y multiactivas, el modo de comunicación es el diálogo. Uno interrumpe el monólogo del otro con comentarios frecuentes, incluso preguntas, que hasta indican un interés cortés en lo que se dice.

Si se le pregunta a los finlandeses qué piensan, empiezan a pensar. Los finlandeses, al igual que los asiáticos, piensan en silencio. Las culturas reactivas no sólo se basan en expresiones y semideclaraciones para promover la conversación, sino que también se entregan a otros hábitos orientales que confunden al occidental, por ejemplo, usando pronombres impersonales (uno se va), o la voz pasiva (una de

las máquinas parece haber sido manipulada), ya sea para desviar la culpa o con otro objetivo general. (Lewis, pág. 36).

Y Lewis advierte:

El occidental siempre debe tener presente que el contenido real de la respuesta dada por una persona de una cultura reactiva representa sólo una pequeña parte del significado que rodea el evento. En enunciados centrados en el contexto inevitablemente damos más importancia no a *lo que* se dice, sino a *cómo* se dice, *quién* lo dijo y qué hay *detrás* de lo que se dice. Además, lo que no se dice puede ser el punto principal de la respuesta. A lo que hay que añadir otra táctica favorita de las culturas reactivas: el autodesprecio o exagerada modestia frente a la autoafirmación prepotente del linear-activo. Esta actitud elimina la posibilidad de ofender por autoestima y puede confundir al oponente llevándolo a criticar la conducta o las decisiones del oriental. El occidental debe tener cuidado de suponer que el autodesprecio está relacionado con una posición débil. (Lewis, pág. 37).

Teniendo en cuenta la **programación cultural** que llevan en su ADN los lineares activos y los multiactivos, cuando personas de una cultura linear-activa trabajan junto con personas de una cultura multiactiva, se produce inevitablemente irritación en ambas partes. A menos que una parte se adapte a la otra (y rara vez lo hacen), se producirán crisis y constantes choques.

Sin embargo, la comunicación mejora entre un multiactivo y un reactivo porque estos últimos están abiertos a escuchar y, aunque se pierda más tiempo en llegar a acuerdos, las posibilidades de ello siempre son mayores que entre un linear-activo y un multiactivo.

Y donde la comunicación puede ser más satisfactoria es entre un linear-activo y un reactivo, porque se evita el tiempo perdido y el desconcierto que suele darse cuando el multiactivo entra en juego en la

comunicación, ya que su vitalidad, tanto corporal como intelectual, puede desconcertar a los lineares-activos y reactivos que necesitarán más tiempo para acomodarse a la situación.

Lewis ilustra bien esta complejidad de la comunicación según la categoría cultural del interlocutor. (Lewis, gráfico, pág. 39):



Figura 1.- Grado de conflicto entre LinearesActivos, Multiactivos y Reactivos.

Lewis en este gráfico muestra de nuevo que en la comunicación intercultural lo importante no está sólo en mostrar las características culturales del interlocutor, sino también en saber ponerse en la situación del otro para lograr la empatía necesaria que facilite lo más posible la comunicación.

En este gráfico además se muestra la orientación principal de los tres distintos grupos. Los lineares-activos suelen orientarse hacia la acción y planean con exactitud y organización a largo plazo, mientras

que los multiactivos están orientados a las personas y se preocupan no tanto de planes teóricos a largo plazo sino del éxito de la interrelación personal en cada momento de su presente. Por otro lado, la persona reactiva, al ser más introvertida suele permanecer más silenciosa, escuchando y observando hasta que crea encontrar la mejor orientación para su acción. La dificultad en la comunicación entre el linear-activo y el multiactivo es que los puntos comunes son pocos en aspectos bastante fundamentales de lo que constituyen los valores más típicos y propios de una cultura, mientras que si analizamos muchos de los valores y puntos comunes de los reactivos se pueden encontrar también tanto en los lineares-activos como en los multiactivos. Todo ello explica que la comunicación entre lineares-activos y multiactivos sea difícil, la comunicación entre multiactivos y reactivos sea lenta y lleve tiempo, mientras que la comunicación entre lineares-activos y reactivos sea más satisfactoria.

Esto es muy importante sobre todo para los que son gerentes:

Los gerentes en culturas lineares-activas generalmente demostrarán una orientación hacia la tarea. Buscan competencia técnica, anteponen los hechos al sentimiento, la lógica a la emoción; estarán orientados a los negocios, centrando su propia atención y la de su personal en los logros y resultados inmediatos. Son ordenados, se ciñen a las agendas e inspiran al personal con su cuidadosa planificación. Los directivos multiactivos son mucho más extrovertidos, confían en su elocuencia y capacidad de persuasión y utilizan la fuerza humana como factor de inspiración. A menudo completan emocionalmente las transacciones humanas, asignando el tiempo que esto puede llevar, desarrollando el contacto hasta el límite. Estos directivos suelen estar más orientados a la creación de redes. Y los líderes en culturas reactivas están igualmente orientados hacia las personas, pero dominan con conocimiento, paciencia y control silencioso. Muestran modestia y

cortesía, a pesar de su aceptada antigüedad. Se destacan por crear una atmósfera armoniosa para el trabajo en equipo. El lenguaje corporal sutil evita la necesidad de una gran cantidad de palabras. Conocen bien sus empresas (han pasado años recorriendo los distintos departamentos); esto les da equilibrio, y la capacidad de reaccionar ante una red de presiones. También son paternalistas. (Lewis, p. 110).

Aquí hay que tener en cuenta un punto que señala Lewis y que otros autores como Hall⁸, han puesto de relieve. Se trata de la opinión de Hall que, cuando habla de culturas de **alto contexto** y de **bajo contexto**, es muy semejante a la de Lewis, y aunque no usan la misma nomenclatura merece la pena citarla con cierta extensión:

Las culturas de alto contexto (que incluyen gran parte de Oriente Medio, Asia, África y América del Sur) son relacionales, colectivistas, intuitivas y contemplativas. Esto significa que las personas en estas culturas enfatizan las relaciones interpersonales. Desarrollar la confianza es un primer paso importante para cualquier transacción comercial. Las personas de estas culturas están menos gobernadas por la razón que por la intuición o los sentimientos. Las palabras no son tan importantes como el contexto, que puede incluir el tono de voz, la expresión facial, los gestos, la postura del hablante e incluso la historia y el estatus familiar de la persona. Un directivo japonés explicó el estilo de comunicación de su cultura a un estadounidense: «Somos un pueblo homogéneo y no tenemos que hablar tanto como aquí. Cuando decimos una palabra, entendemos diez, pero aquí hay que decir diez para entender una». La comunicación de alto contexto

[8] Hall, Edward T. y Mildred Reed Hall, *Understanding Cultural Differences*, Intercultural Press, Inc, Yarmouthr Maine, 1990, p. 90 ss.

tiende a ser más indirecta y más formal. Son típicos el lenguaje florido, la humildad y las disculpas elaboradas.

Las culturas de bajo contexto (incluidas América del Norte y gran parte de Europa occidental) son lógicas, lineares, individualistas y orientadas a la acción. Las personas de culturas de bajo contexto valoran la lógica, los hechos y la franqueza. Resolver un problema significa alinear los hechos y evaluarlos uno tras otro. Las decisiones se basan en hechos más que en la intuición. Las discusiones terminan con acciones. Y se espera que los comunicadores sean directos, concisos y eficientes al decir qué acción se espera. Para ser absolutamente claro, se esfuerzan por utilizar palabras precisas y pretenden que se tomen literalmente. Los contratos explícitos concluyen las negociaciones. Esto es muy diferente de los comunicadores de culturas de alto contexto que dependen menos de la precisión del lenguaje y de los documentos legales. Los empresarios de alto contexto pueden incluso desconfiar de los contratos y sentirse ofendidos por la falta de confianza que sugieren. (Hall, p. 90 ss).

Para Lewis las culturas lineares-activas —serían las de bajo contexto de Hall— están orientadas a los datos y obtienen su información de libros, radio, televisión, informes, bases de datos, notas y proyectos, familia y amigos, es decir de fuentes objetivas, contrastadas y de hechos. Todo lo que sea intuición, sentimiento y contexto no seguro y conformado por otras fuentes, es sospechoso y de poco valor. El texto es más importante que el contexto.

Al contrario, las culturas multiactivas —serían las de alto contexto de Hall— están orientadas a la relación personal y obtienen su información de otras fuentes que para los lineares-activos no son fiables, como charlas de café, colegas, amigos y familiares, antiguos maestros, grupos de deporte, amigos de la escuela y universidad, compañeros de trabajo,

etc. sin descontar las mismas informaciones que recibe el linear-activo aunque les da un valor más relativo y discutible.

La novedad de las categorías culturales de Lewis es que añade a los reactivos, orientados a escuchar, que reciben cualquier información posible superando en ello tanto a los lineares-activos como a los multiactivos. Para los reactivos, cualquier tipo de información se debe tener en cuenta: información de la calle, de su departamento y otros departamentos, cualquier información de la familia paterna y materna, grupos deportivos, antiguos maestros, parientes, bases de datos, proyectos, notas, periódicos y revistas, amigos de universidad. Las culturas que escuchan creen que tienen la actitud correcta hacia la recopilación de información. No precipitan acciones imprevistas, permiten que las ideas maduren y, en última instancia, calculan y miden muy bien sus decisiones. El éxito de Japón y los cuatro tigres asiáticos (Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong y Singapur), así como la prosperidad de Finlandia, son testimonio de la resiliencia de las culturas que escuchan. (Lewis, pág.50 y ss.).

Horizontes culturales

Analizadas con precisión y amplitud las categorías culturales que hemos visto en la primera parte de la obra de Lewis, nos fijaremos ahora solamente en otro aspecto relacionado con el anterior y que él llama *horizontes culturales*, desarrollada con varios gráficos (en el Cap.8 de la Segunda parte).

Lewis advierte desde el principio:

Nuestros genes, nuestra formación parental y educativa, nuestras reglas sociales, nuestro propio lenguaje, sólo nos permiten ver solo nuestro horizonte. Podemos ampliar nuestro horizonte hasta cierto punto viviendo en otros países; aprendiendo idiomas extranjeros; y leer libros sobre filosofía, psicología, sobre otras culturas y una variedad de

otros temas. A menos que hagamos tales esfuerzos, nuestro horizonte seguirá siendo un horizonte sudafricano, un horizonte colombiano, un horizonte egipcio o una de las muchas otras visiones del mundo. En otras palabras, cada grupo cultural disfruta de un determinado segmento de experiencia, que no es más que una fracción de la experiencia total posible disponible. (Lewis, pág. 128).

Es decir, nuestras categorías culturales heredadas y aprendidas desde pequeños **nos limitan** el horizonte cultural que puede ser mucho más amplio si sabemos abrirnos a otros posibles horizontes que se ven y entienden con otras categorías culturales.

Para ilustrar este aspecto de la posibilidad de ampliar nuestro horizonte, Lewis usa varios gráficos en que se muestran muchas posibilidades. Tomemos por ejemplo las categorías culturales de Estados Unidos y Francia: (Ver Lewis, gráfico 8.2, pág. 129).

Si usamos las categorías culturales de EE. UU. tendremos un horizonte cultural en el que solo vemos conceptos y valores americanos y no veremos nada del horizonte francés. Por ejemplo: comida rápida, informalidad en el vestir y modales, estatus del dólar, astucia impulsada por los medios, discurso directo y contundente, organización empresarial igualitaria, valor del riesgo, etc.

Si usamos las categorías culturales de Francia tendremos un horizonte cultural en el que solo vemos conceptos y valores franceses y no veremos nada del horizonte americano. Por ejemplo: alta cocina, modales formales, estatus por familia o educación, respeto por la intelectualidad, saber estar (*savoir faire*), atracción por servicio civil, discurso indirecto, organización jerárquica de la empresa, obsesión con la lógica, cautela, etc.

Pero, tanto en el horizonte americano como en el francés, hay conceptos y valores que coinciden más o menos exactamente y que pueden apreciar gentes de ambas categorías culturales y los pueden integrar

más o menos cómodamente en sus horizontes culturales. La cantidad y semejanza de esos conceptos y valores dependerá de la cercanía sicológica, intelectual e histórica de las categorías culturales de ambos grupos. Por ejemplo: justicia, orgullo de la revolución, consumismo, afán de lucro, aprecio de las artes y las ciencias, libertad, igualdad, mesianismo, etc. que son cómodamente admitidos tanto por norteamericanos como franceses.

Y, por otro lado, habrá conceptos y valores que ni un americano ni un francés incluyan en su horizonte cultural y ni siquiera hayan pensado que existen. Por ejemplo: modestia, uso y valor del silencio, cortesía asiática, evitar el conflicto, mentalidad hispana del mañana, etc.

Como resumen de las categorías y horizontes culturales de Lewis recogemos aquí, las figuras originales de los horizontes culturales creados por Lewis. (Ver, págs. 39 y 40).

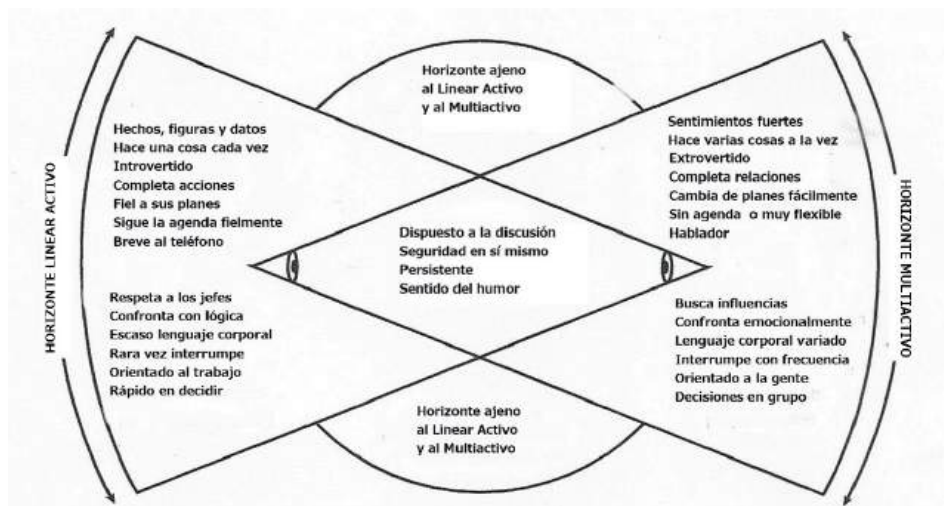


Figura 2.- Comparación del horizonte Linear Activo con el Multiactivo.

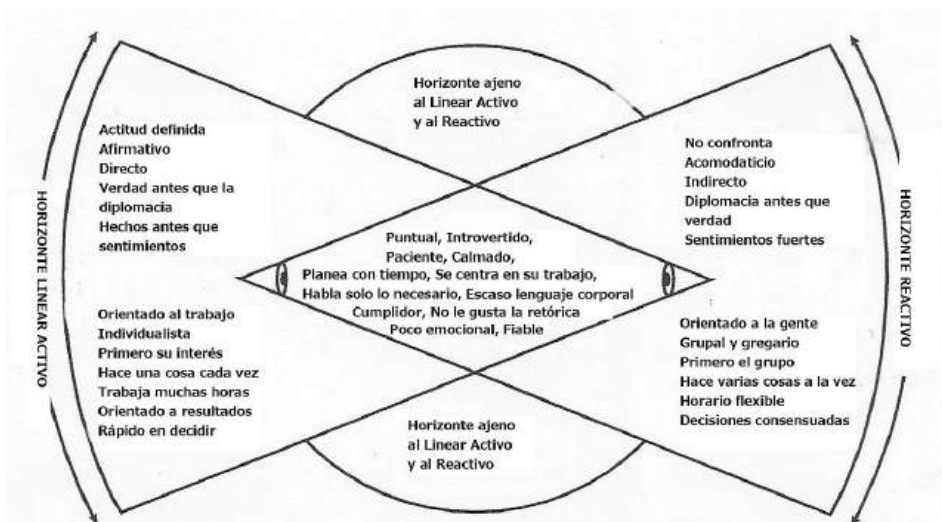


Figura 3.- Comparación del horizonte Linear Activo con el Reactivo.

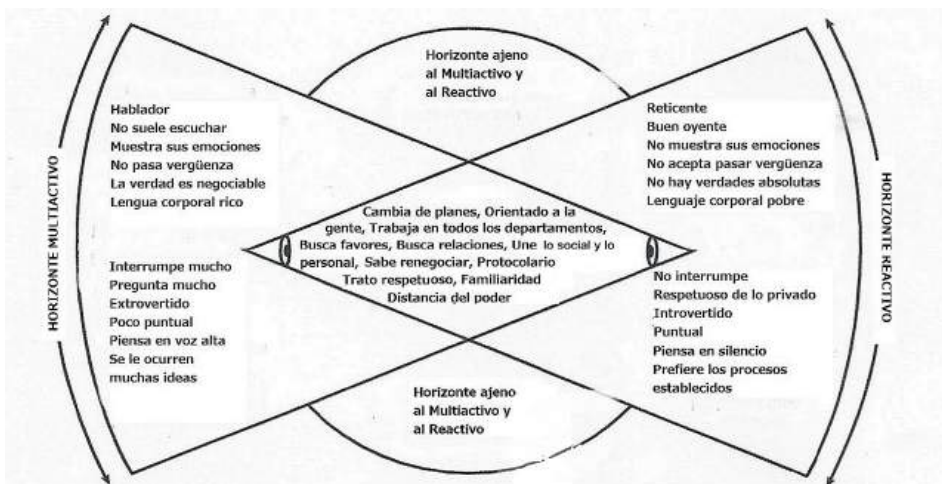


Figura 4.- Comparación del horizonte Multiactivo con el Reactivo

Si aceptamos el análisis de Lewis parece claro que las personas que tienen una mentalidad y valores de tipo linear-activo tendrán más dificultad en comunicarse con una de mentalidad multiactiva, mientras que la gente que funciona con categorías reactivas está más

capacitada para relacionarse tanto con lineares-activos como con multiactivos. Como vemos en los gráficos los reactivos son los que tienen más puntos en común con los multiactivos y también con los lineares-activos. El modelo cultural de Lewis trata de mostrar que cualquiera de los tres grupos de categorías culturales, puede ampliar su horizonte y aceptar algunas de las categorías de los otros grupos para mejorar la comunicación interpersonal. El mérito de la obra de Lewis está en hacer ver que las categorías culturales que consideramos **nuestras y propias** pueden abrirse a otras interpretaciones y con ello ampliar el horizonte cultural que mejorará nuestra percepción del otro y como consecuencia la apertura a conceptos y valores que antes creíamos raros y exóticos.

CONCLUSIÓN

Dada la riqueza de ideas y propuestas que hay en las más de 600 páginas del libro de Richard D. Lewis, en este artículo nos hemos limitado a exponer los dos puntos propiamente creativos y originales del autor, que son las tres categorías culturales en que se pueden dividir todas las culturas (Cap. 3) y los horizontes culturales que interrelacionan dichas categorías para no quedarse encerrados en una miopía cultural y poder mejorar nuestra comunicación interpersonal y social. (Cap. 8). No sólo por límite de espacio, sino porque son ideas que de alguna manera ya han tocado, aunque con diversos matices, otros expertos de los estudios interculturales, hemos dejado sin desarrollar, o solo tocándolos de paso, otros temas que tienen íntima relación con estos dos puntos centrales y que Lewis desarrolla en otros capítulos. Así, la importancia y relación del lenguaje y pensamiento (Cap. 1); el choque cultural que nos hace creer que somos nosotros los normales mientras los demás son los raros o anormales (Cap. 2); el uso del tiempo según cada cultura (Cap. 4); problemas de la comunicación (Cap. 5); modos de comportamiento

según cada cultura (Cap. 6); estatus, gerencia, organización, reuniones, motivación, etc. (Cap. 9 y 10).

Podríamos resumir los principales valores de las ideas de Lewis en tres puntos:

- 1) Ayudar a reflexionar a las personas que han crecido y vivido en una sola cultura que esta no es inmutable y está sujeta a cambios que no la hacen única ni independiente de otras culturas. Sin esta reflexión se vive en una miopía cultural, que en nuestro mundo globalizado actual solo aísla e impide el posible enriquecimiento personal y social necesario para un desarrollo integral de la persona y de los grupos sociales.
- 2) Aunque es importante reflexionar personalmente sobre la propia cultura para un enriquecimiento individual, puesto que la mayoría de la gente vive y trabaja en grupos y organizaciones es necesario entender las reglas, generalmente no escritas, de cómo funciona la cultura del grupo y organización en donde se trabaja, estando siempre dispuestos a hacer los cambios necesarios para mejorar los posibles problemas en cada situación específica.
- 3) Nunca cerrarse a intentar solucionar los conflictos y tensiones que crea la diversidad nacional y cultural del grupo u organización en la que se trabaja. Para ello es necesaria la **empatía** que nos hace estar abiertos siempre a nuevos horizontes. Las diferencias más importantes se refieren a la forma de expresar las emociones, el lenguaje verbal y no verbal, la construcción de relaciones, el acercamiento a la jerarquía y autoridades y, como resultado, el acercamiento a las metas y a las personas

Terminamos con unas palabras de Lewis en su Epílogo del libro:

En este libro hemos discutido el fenómeno de la miopía cultural: cómo el etnocentrismo nos ciega ante las características más destacadas

de nuestra propia composición cultural, mientras nos hace ver otras culturas como desviaciones de nuestro sistema correcto [...] Una vez que te das cuenta de que muchos de tus preciados valores o creencias fundamentales te fueron inculcados por una comunidad parcial que posiblemente representa sólo un porcentaje muy pequeño de la opinión internacional y que presenta una visión del mundo muy limitada o estrecha de miras, es más probable que aceptes las opiniones y los modales de los demás como al menos igualmente válidos, si no en ocasiones superiores [...] Una mejor autoevaluación y la eliminación de tus principales idiosincrasias culturales te llevarán al paso final hacia la empatía y la armonía [...] Las características que mejor describen la empatía son las siguientes: tacto, humor, sensibilidad, flexibilidad, compromiso, cortesía, calma, calidez, paciencia, voluntad de aclarar objetivos, observación del protocolo de la otra parte, cuidado de evitar irritantes comentarios, escucha atenta, respeto de la confidencialidad, inspiración de confianza y, sobre todo, tratar constantemente de ver las cosas desde el punto de vista (cultural) del otro [...] (Epílogo, Lewis, págs. 576-ss).

BIBLIOGRAFÍA

- Geert Hofstede, *Software of the Mind*, McGraw-Hill, Book Co., New York, 1991.
- Geert Hofstede, *Culture's Consequences: International Values, Differences in Work Related*, Beverly Hills, California, Sage, 1980.
- Hall, E. T. *La dimensión oculta*, Prefacio, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.
- Hall, E. T., *The Dance of Life, The Other Dimension of Time*, Doubleday, New York, 1983.
- Hall, Edward T. y Mildred Reed Hall, *Understanding Cultural Differences*, Intercultural Press, Inc, Yarmouth Maine, 1990, p. 90 ss.

Lan, Wenchun (Estela, 藍文君), «Individualismo y colectivismo en la familia occidental y oriental», *Fujen Studies*, 2015, Vol. 48, págs. 39-56.

Lewis, D. Richard When, *Cultures Collide. Leading Across Cultures*, Nicholas Brealey International, Boston, 2006.

Trompenaars, Fons, *Riding the Waves of Culture: Understanding Diversity in Global Business*, Irwin, New York, 1974.

TAUROMAQUIA

LA TAUROMAQUIA A CABALLO EN LA EDAD MODERNA

José Campos Cañizares
Universidad Wenzao, Taiwán

RESUMEN

En los estudios taurinos parece que hubiera un corte radical entre lo que fue durante gran parte de la Edad Moderna, el toreo caballeresco, separado evolutivamente de manera abrupta con lo que se considera la irrupción postmoderna del toreo de a pie, una tauromaquia ésta predominante en lo que podríamos denominar corrida española o andaluza, si bien extendida —como aquél toreo a caballo, aunque éste con menor dimensión geográfica— por territorios peninsulares, americanos y europeos.

Si nos atenemos a lo que escribieron aquellos caballeros toreadores en sus reglas, escritos y preceptivos de cómo torear con lanza, rejón y espada, desde sus monturas, durante aquél apogeo de la cultura barroca española, y si lo

comparamos con las técnicas y el espíritu de la corrida hegemónica de a pie del mundo contemporáneo, deberíamos pensar no tanto en una ruptura, sino en una evolución tauromáquica en los conceptos, en la sustancia y en el impulso vital, entre lo que emprendieron los toreadores (caballeros) y abordan los toreros hoy.

Los valores institucionales, espirituales e intelectuales del barroco español deberían servir de referencia, y analizarlos; y por qué no entonces reflexionar, por ejemplo, en que en el toreo popular de a pie ha quedado instaurada la muerte del toro y el uso de la espada; aparte del posicionamiento *frontal* y la *sucesión* de las suertes.

A lo largo de la Alta Edad Moderna el toreo a caballo experimentó una continuada evolución que culminó en un periodo de esplendor durante el reinado de Felipe IV (1621-1665) y que se mantuvo en la cima hasta finales del siglo XVII. Según avanzó el siglo XVI, la suerte

hegemónica fue la suerte de la lanzada, mientras que en el siglo XVII se instaló y perfeccionó el rejoneo. Ese auge vivido por el toreo caballeresco se debió a dos particularidades, una a la celebración de frecuentes o numerosos festejos nobiliarios donde el juego del toreo ecuestre fue escenificado ante la corte de la Monarquía Hispánica estando presentes todos sus estamentos sociales, en las plazas habilitadas de las ciudades —como referencia principal la Plaza Mayor de Madrid (1619)— con la presencia multitudinaria del pueblo que contemplaba con gusto y admiración un espectáculo ceremonioso, divertido, reglado y didáctico. En segundo término, la plenitud de dicha tauromaquia se debió a que muchos nobles asumieron la responsabilidad de torear —alcanzar honor y fama— y la de escribir normas sobre el hecho taurino a caballo, para que los caballeros toreadores las aprendieran y, de paso, las pusieran en práctica y consiguieran salir airoso de las lidias ante toros de comportamiento incierto; pero, también, para guía de los aficionados y del común que asistía a dichos eventos aristocráticos, de aureola y de valores barrocos, en su momento de mayor apogeo.

Muchos de los nobles toreadores de aquellos empeños se vieron en la tarea mencionada de escribir textos —a veces, simples escritos, en otras ocasiones verdaderos *tratados* o tauromaquias— que mantenían una reflexión sobre la equitación, una ciencia tan necesaria para el hábitat de los caballeros; en torno al mundo del caballo y su doma; sobre el tipo más adecuado de monta, y alrededor del toreo y sus modos, la lanzada —en la monta a la estradiota—, el rejoneo, la suerte de la varilla y la vara larga —en la monta a la jineta—. No olvidemos que también se escribió sobre el juego de cañas, que en determinadas celebraciones se representaba junto al toreo caballeresco. De aquellos manuscritos y publicaciones impresas de enorme originalidad y de su puesta en práctica aventurada y pauta en los cosos, surgió un entramado de realidades y *reflexiones* novedosas que se reconocen cuando

estudiamos *la suerte del rejón* —por su mayor desarrollo taurino— al leer aquellos textos prístinos, conceptistas o culteranos. Así encontramos *advertencias* y meditaciones sobre la racionalidad y la ciencia en la normativa taurina, el factor crítico del público en el espectáculo, la amenidad de los festejos de masas, la esencialidad de la ceremonia y el cumplimiento de ritos, el entrenamiento del caballo, el ánimo y la actitud de los toreros, la mejor regla, el toreo de frente, la burla del toro, la lentitud del toreo, el toreo circular y ligado, la sucesión de suertes, la necesidad del conocimiento del toro y del dominio de los astados, la suerte de la espada y la muerte del toro o los socorros y los empeños. Son temas todos ellos que luego se manifestarán y se redondearán en la tauromaquia de a pie desde —tal vez, ya— finales del siglo XVII, y en sus tratados taurómicos desde la *Tauromaquia o arte de torear* de José Delgado, Pepe-Hillo (1796).

Que la tauromaquia a caballo tuvo un carácter barroco —Barroco español¹— con su particular ideología debemos comenzar a asumirlo o tenerlo en cuenta. La práctica y la realidad del toreo caballeresco, no sólo consistía en la necesidad que tenía la sociedad monárquica y elitista en mostrarse ante el pueblo en su pleno vigor, con su poderío, boato y belleza; sino que, por ello mismo, por medio de los toreros transfirió al toreo y al pueblo, y posteriormente al torero de a pie, los valores de una época donde España (y lo Hispánico) consumieron una ética y una moral, sustentadas en el clasicismo, mediante su Estado y sus Instituciones, su sociedad y sus relaciones sociales, su vida y su literatura. Se simbolizaba un ideario exclusivo que bebía del pensamiento de la antigüedad mediterránea y que se personificó en modernidad a través del Humanismo, y de ahí se trasladó a los ruedos taurinos hispánicos (Europa y América), con virtudes y méritos que reconocemos en toda la cosmovisión de la tauromaquia española,

[1] Véase *A la luz del toreo*, de Javier García Gibert (2018).

portuguesa y americana —coraje, valor, pundonor, gallardía, entereza, resistencia, presencia de ánimo, emoción, seducción, burla, armonía, equilibrio, medida, prudencia, modestia, racionalidad, reflexión, verdad interior, sabiduría, profundidad, magnanimidad, dignidad, compostura, elegancia, gracia, estatismo o movimiento, o, por qué no, duende—. Todos estos aspectos se han trasladado al imaginario y costumbre de la tauromaquia andaluza actual. Los detectamos tras leer los textos que abordan dicha temática y en los tratados taurinos del toreo ecuestre de la Edad Moderna —en conjunto, unos 45, de 1551 a 1771— y los reconocemos al consultar las tauromaquias modernas y al asistir a las corridas de toros contemporáneas a nosotros.

Al margen de los dictados existentes para acometer la suerte de la lanzada o los consejos más convenientes para el uso de la espada desde el equino, nos interesa mostrar algunos elementos generales constitutivos del *rejoneo* según se llegó a manifestar en ese siglo XVII, en el que el uso del rejón en el toreo subió a cotas que podríamos incluso comparar con la tauromaquia a caballo de finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI —a pesar de la diferencia de la embestida de los toros entre ambos periodos, por su evidente selección en la edad contemporánea—. En primer lugar debemos destacar que los tratadistas de la época gloriosa de la Edad Moderna diseñaron el toreo de frente —hablamos, principalmente, del siglo XVII—. Torear de frente —en la suerte denominada *cara a cara* o *rostro a rostro*— era la manera más digna de torear y de plantear la entrada al astado para situarle el rejón —romperle— en brazuelo, morrillo o lomo. Como ejemplo de dicho diseño de toreo traemos lo escrito por uno de los preceptistas más célebres, Jerónimo de Villasante, en sus *Advertencias para torear con el rejón* (1659): «En mi opinión, todo el toreo se reduce a una forma de suerte, esta es de cara a cara, entiéndese el asta derecha (del toro) a la espaldilla del caballo (en

línea), por que de cualquier modo que se escoja o venga (el buen toreo), ha de parar en esta postura».

Ese rejoneo, además, desplegaba muchas otras formas que nos son reconocibles hoy. Pues, conseguida la frontalidad, a toro parado y elegido el terreno, había que ganarle la cara al toro (asunto tratado por Alonso Gallo, *Advertencias para torear*, 1652); y una vez embistiera el astado, tras tomar el caballero el rejón y entrar en la suerte de frente por el lado derecho, hacer puntería a distancia (Pedro Mesía, *Discurso de la caballería del torear*, 1653) por debajo del hierro (Pedro Jacinto Cárdenas, *Advertencias o preceptos del torear con rejón, lanza e iáculos*, 1651), con posición corva del brazo, codo bajo, retroceso e incorporación del cuerpo del rejoneador (Gregorio de Tapia, *Exercicios de la gineta*, 1643), para poner —cebar— el rejón en la cerviz del animal, de manera que el caballero «doble sobre el toro, llevando siempre el rostro a él (...) escapando la cadera del caballo con la media vuelta (hacia la derecha)» (Pedro Mesía). Al tiempo, sacar libre al caballo y salir de la suerte y quedarse a distancia, para seguirla, si fuera posible, con el asta de la madera que quedó en la mano o con nuevo rejón tomado del lacayo, y en tal tesitura, entonces, «queda(ba) el caballero por segunda vez en potencia de doblar la suerte con el asta...» (Pedro Mesía), «bardapaleándole (en la testuz al toro) con lo que quedó del hasta» (Gallo), ya «(trocado) el lugar con el puesto del (toro)» (Luis de Trexo, *Advertencias y obligaciones para torear con el rejón*, 1639) —en intercambio de terrenos—.

No queda ahí el método táurico caballeresco. Ya que era posible, a continuación, «volver a tomar postura para el segundo lance, y así los demás» (Villasante). Para consolidar, digamos, una tauromaquia circular, sin solución de continuidad, puesto que sin circularidad no hay toreo: «Es cosa muy ayrosa ponerle los rejones vno sobre otro, de suerte que en el tercero se vuelva a hallar en el mismo sitio donde tomó la suerte primera». Más, el broche final que prefigura este mismo autor:

«(...) y sin apartar mucho el asta (sobrante) del rejón irle dando palos en el ozico, y sacando el caballo por derecho, llevándose siempre el toro junto al estriuo, y menudeando mucho los palos en el ozico, de suerte que desarme siempre en el rejón» (Diego de Contreras, *Advertencias para torear*, c.1650). Un mayor coronamiento del proceso sobrevendrá en el siglo XVIII, cuando encontramos un comentario que cierra el logro de un toreo a caballo bello y rematado, que en nuestros tiempos hemos visto reproducirse con frecuencia a la salida de las suertes y de las tandas de rejones o banderillas: «siendo muy bien parecido salga a trancos el caballo y que el toro le vaya peinando la cola» (Nicolás Rodrigo Novelli, *Cartilla en que se proponen reglas para torear a caballo*, 1726); último estadio evolutivo de un rejoneo en el que fue factible por asiduo que se viera la sucesión de suertes: «el vulgo con muchos rejones queda satisfecho, y vitoreado del, el que los quiebra» (Gallo).

No se conocen noticias firmes de cercenamiento de los pitones de aquellos toros en aquel fulgor del toreo a caballo en la Edad Moderna.

BIBLIOGRAFÍA

- Bennassar, B.: *Historia de la tauromaquia. Una sociedad del espectáculo*, Ronda, Málaga, Pre-textos, Real Maestranza de Caballería de Ronda, 2000.
- Bouza, F.: «El espacio en las fiestas y en las ceremonias de corte. Lo cortesano como dimensión», en *La fiesta en la Europa de Carlos V*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, pp. 155-173.
- Campos Cañizares, J.: «Antiguo y moderno concepto del rejoneo», *El País*, Madrid, 20 de mayo de 2007, p. 64.
- Campos Cañizares, J.: «Consideraciones historiográficas para el estudio del toreo caballeresco en la época de Felipe IV», *Encuentros en Catay*, 20 (2006), pp. 280-303.

- Campos Cañizares, J.: «El caballero torero artífice de escritos taurinos en la época de Felipe IV», *Cuadernos de Historia Moderna*, 44 (2) (2019), pp. 533-554.
- Campos Cañizares, J.: *El toreo caballeresco en la época de Felipe IV: técnicas y significado sociocultural*, Sevilla, Fundación Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Universidad de Sevilla y Fundación de Estudios Taurinos, Colección *Tauromaquias*, 9, 2007.
- Campos Cañizares, J.: «Normativa y toreo caballeresco», en Villasante Laso de la Vega, G. de: *Advertencias para torear con el rejón*, Madrid, Unión de Bibliófilos Taurinos, 2011, pp. IX-XXIX.
- Campos Cañizares, J.: «Una decidida atención por la caballería a la jineta y el toreo caballeresco», en Ruiz de Villegas, H.: *Tratado de cauallería a la gineta (1565-1572)*, Madrid, Unión de Bibliófilos Taurinos, 2012, pp. 37-69.
- Campos Cañizares, J.: «Una época de evolución y transformación en el mundo del caballo y en el toreo», en García, A. *Adiciones a la Doctrina del cavallo y arte de enfrenar de Don Gregorio de Zúñiga* (Cabra, 1731), Cartaya Baños, J. (Coord.), Sevilla, Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Consejería de Turismo, Cultura y Deporte. Junta de Andalucía, 2022, pp. 99-123.
- Cossío, J. M.^a de: Separata del «Prólogo» de *Advertencias y reglas para torear a caballo. (Siglos xvii y xviii)*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1947.
- García-Baquero, A.: «El toreo en su historia», en *Los toros y su mundo*, Madrid, Privanza, 1993, pp. 117-190.
- García Gibert, J.: *A la luz del toreo. Tradición hispánica y humanística en la tauromaquia*, Madrid, Minerva, 2018.
- González Troyano, A.: «La parte callada del toreo», *Claves de la Razón Práctica*, 135 (2003), pp. 76-78.

- Guillaume-Alonso, A.: *La tauromaquia y su génesis. Ritos, juegos y espectáculos taurinos en España durante los siglos xvi y xvii*, Bilbao, Laga, 1994.
- Hernando Sánchez, C. J.: «El caballo y la corte. Cultura e imagen ecuestre en la monarquía de España (1500-1820)», en *Mil años del caballo en el arte hispánico*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pp. 107-145.
- Maravall, J. A.: *La cultura del barroco*, Barcelona, Ariel, 1975.
- Rodríguez de la Flor, F.: *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002.
- Santonja, G.: *Luces sobre una época oscura (El toreo a pie del siglo xvii)*, León, Everest, 2010.
- Soria Mesa, E.: *La nobleza en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010.
- Viforcós Marinas, M.^a I.: *El León barroco: los regocijos taurinos*, León, Universidad de León, 1992.

TRATADOS TAURINOS CABALLERESCOS CITADOS

- Cárdenas y Angulo, P. J. de: *Advertencias o preceptos del torear con rejón, lanza, espada e iácules; la obligación en que se ponen, e cómo se ha de salir della en las ocasiones que se pueden ofrecer*, Madrid, imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1651.
- Contreras Pamo, D. de: *Advertencias para torear*, (s. l., s. i., s. a.), edición facsímil, s. l., s. i., s. a.
- Gallo Gutiérrez, A.: *Advertencias para torear*, Madrid, imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1653.
- Mesía de la Cerda, P.: *Discurso de la caballería del torear* (1653), en Pérez de Guzmán y Boza, M.: *Fiestas de toros y cañas celebradas en la ciudad de Córdoba en el año de 1651, con una Advertencia para el juego de las cañas, y un discurso de la caballería del torear*, Sevilla, imprenta de E. Rasco, 1887, pp. 22-47.

Rodrigo Noveli, N.: «Cartilla en que se proponen las reglas para torear a caballo y practicar este valeroso, noble ejercicio con toda destreza», en *Advertencias y reglas para torear a caballo. (Siglos xvii y xviii)*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1947.

Tapia y Salcedo, G. de: *Exercicios de la gineta*, Madrid, imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1643.

Trexo, L. de: *Advertencias y obligaciones para torear con el rejón*, Madrid, imprenta de Pedro Tazo, 1639.

Villasante Laso de la Vega, G. de: *Advertencias para torear con el rejón*, Madrid, Unión de Bibliófilos Taurinos, 2011.



Figura 1.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.

[Detalle de la plaza del palacio real del *Plano de Madrid* de Pedro Texeira, 1656].

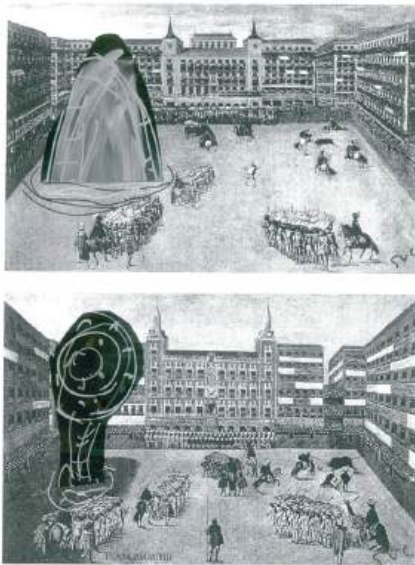


Figura 2.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.
[La plaza mayor en fiestas de toros regias, óleos de autor anónimo, ca. 1664/1675-1680].



Figura 3.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.
[Reglas para torear, Juan Gaspar Enríquez de Cabrera, 1652].



Figura 4.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.
[Monta a la gineta, Arte da cavalaria de gineta,
Antonio Galvam D'Andrade, 1678].

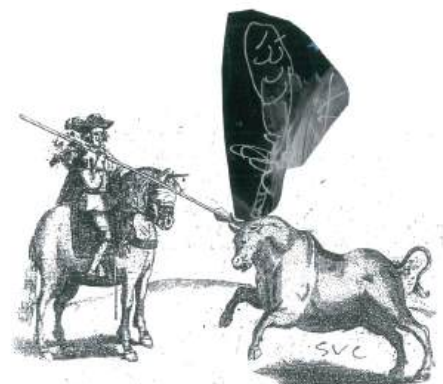


Figura 5.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.
[Suerte de la lanzada, María Eugenia de Beer, 1643].

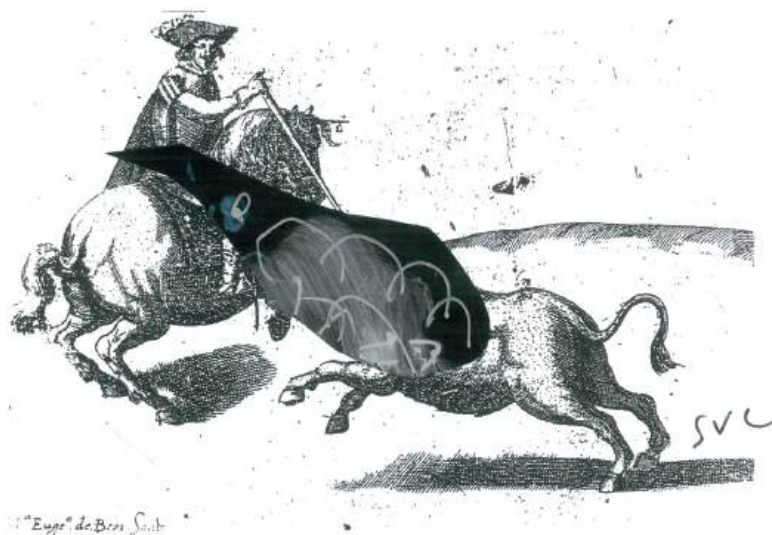


Figura 6.- Santiago Vera, técnica mixta, 2005.
[Suerte del rejón, María Eugenia de Beer, 1643].

SOBRE LA CONDICIÓN BARROCA DEL TOREO

Javier García Gibert

Universidad de Valencia, España

RESUMEN

El artículo sostiene que la tauromaquia popular a pie que aparece, imparable, en el siglo XVIII no se explica por el contexto ilustrado en el que nace ni por el espíritu romántico que se avecina, sino como fenómeno reactivo que hunde sus raíces en la época barroca del siglo XVII (una época que asistió a la eclosión del antiguo toreo a caballo protagonizado por los nobles). El artículo argumenta esa afirmación y considera que esa vinculación entre la nueva tauromaquia y el Barroco (entendido éste como una

cultura rica y compleja que supone el período histórico español de mayor energía y capacidad creadora) no sólo vale para la nueva tauromaquia dieciochesca, sino que también define a la tauromaquia de hoy mismo. El artículo tratará de mostrar que esa condición barroca de la tauromaquia no sólo se sustenta en factores estéticos y de primera vista, sino en otros más profundos, tanto de carácter simbólico y arquetípico, como de índole idiosincrásica y social.

Hay un par de socorridas, aunque contrapuestas, interpretaciones «culturales» que tratan de explicar la aparición del toreo a pie como gran espectáculo en el siglo XVIII. La primera es considerarlo de acuerdo con la clave de su siglo, es decir, como una expresión de mentalidad «ilustrada». El torero representaría la «razón» que, a despecho de la fragilidad física del hombre, se impone a la sinrazón de la temible bestia, y lo hace además de un modo ordenado, muy distinto a esa caótica y tumultuosa tauromaquia que operaba en los festejos populares (o a la intervención eventual y subordinada de pajes, criados o peones dentro de los fastuosos espectáculos de la tauromaquia a caballo del siglo

anterior). Quienes defienden esta teoría «ilustrada» destacan también el afán racionalizador, enciclopédico y codificador que parece proyectarse hacia final del siglo sobre el fenómeno taurino, con la aparición de dos textos referenciales: la primera historia de la tauromaquia (la *Carta histórica sobre el origen y progresos de las fiestas de toros en España*, de Nicolás Fernández de Moratín, en 1777) y el primer tratado formal: la *Tauromaquia, o arte de torear*, del matador José Delgado (Pepe-Hillo), en 1796.¹

La segunda interpretación relaciona, en cambio, el origen de esa tauromaquia moderna con el clima romántico que a finales del XVIII y principios de XIX se respiraba en Europa. Esta teoría se fundamenta en el hecho de que la nueva tauromaquia era una creación del pueblo (y eso se vincula con el predicamento que el arte popular y tradicional adquiriría en el Romanticismo), y también en que ofrecía un apasionado espectáculo que se alejaba por completo de los designios racionales y utilitaristas de esa incipiente pero ya triunfante sociedad burguesa a la que repudiaba un espíritu romántico cuyos héroes favoritos eran seres libres, singulares, marginales, lo cual se ajustaba perfectamente al perfil de los nuevos protagonistas taurinos: un Costillares, un Pepe Hillo, un Pedro Romero...

Ambas interpretaciones, a mi modo ver, yerran el tiro, aun teniendo una parte inevitable de verdad, pues ninguna manifestación cultural puede ser del todo ajena a su tiempo. Sin embargo, el surgimiento de la tauromaquia a pie en la segunda mitad del siglo XVIII no nos parece, desde luego, el fruto del vigente espíritu ilustrado de la España de la

[1] Estas manifestaciones tendrían su continuación en el siglo siguiente con la creación en 1830 de la Escuela de Tauromaquia de Sevilla, en la que cursó el diestro Francisco Montes «Paquiro», que publicó en 1836 su *Tauromaquia completa* y formalizó definitivamente la corrida de toros moderna, configurando, entre otras cosas, la estructura del paseíllo, la división de la lidia en 3 tercios, anunciados convenientemente por toques de clarín, y también los vestidos de luces y el uso de la montera.

época, pero tampoco un suceso que obedeciera al impulso romántico que ya empezaba a alumbrar en Europa. Respecto a esto último, el indudable interés que el nuevo y «exótico» espectáculo generó entre los artistas y escritores románticos europeos, especialmente franceses (Gustave Doré, Eugène Delacroix, Alejandro Dumas, Théophile Gautier, Prosper Mérimée...²) no significa que la aparición de esa tauromaquia y la adhesión inmediata que obtuvo de los españoles obedeciera entre estos últimos a lo que podríamos denominar «impulsos románticos», sino más bien a un reencuentro de viejas sensaciones y a un hondo respeto por la creación popular, algo que había sido proverbial desde sus orígenes en la cultura y tradición propias.³ Nada de «exótico» encontraban los españoles en la tauromaquia que surgió en el siglo XVIII, sino más bien un retorno a las antiguas raíces.

Esto queda aún más claro si analizamos la relación de ese nuevo espectáculo con la cultura ilustrada, respecto a cuyas ideas y mentalidad parece mucho más una reacción que una adhesión. Es bien sabido que las clases dirigentes de la España ilustrada se mostraron muy sensibles

[2] El hispanista Foulché Delbosch contabilizó casi un millar de textos sobre toros publicados —sobre todo en Inglaterra y Francia— por escritores extranjeros antes de terminar el siglo XIX, la mayoría durante el período romántico.

[3] Desde los modos y usos ajugarados o goliardescos de los grandes autores del Mester de Clerecía (Gonzalo de Berceo y Juan Ruiz) hasta el teatro de Lope de Vega (menos sometido a las reglas clásicas que a los gustos del pueblo), pasando por las *Serranillas* del Marqués de Santillana o los metros populares en que se vierten las *Coplas* de Jorge Manrique a la muerte de su padre, la literatura española había dado fe del valor que la clase noble y/o letrada concedía a las creaciones populares (algo que en Europa no sucedió, en efecto, hasta el período romántico). No hay más que recordar, entre los más cultos poetas barrocos (como Góngora o Quevedo), el uso indistinto y paralelo con el que manejaban tanto las refinadas formas y contenidos de la poesía italianizante como los usos de la lírica anónima y popular del viejo Romancero, que ellos imitaron y continuaron, dando lugar a lo que se conoce como «Romancero nuevo». Para esta presencia característica de lo popular en lo culto dentro de la cultura humanística española, véase mi libro *La humanitas hispana*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, pp. 68-80 y *passim*.

a los nuevos vientos provenientes de Europa, que empezaban a ver en la afición hispánica a la tauromaquia algo anacrónico y poco «civilizado». Jovellanos, como se sabe, era muy afecto a esas influencias y ofreció un argumentario paradigmático de razones sociales, económicas y morales contra el nuevo espectáculo, que a la sazón ya había sido objeto de diversos decretos prohibicionistas por parte de la Monarquía borbónica, desde Felipe V hasta Carlos IV (aunque esos decretos no solían cumplirse en su integridad, debido a las fortísimas resistencias populares). No es descabellado pensar, por tanto, que la nueva tauromaquia a pie surge condicionada por esas resistencias y se desarrolla en el contexto de una rebelión ideológica frente a las ideas afrancesadas de la nueva clase dominante ilustrada. Una reacción que, en último término, procedía del mismo espíritu nacional-patriótico que había motivado el motín de Esquilache de 1766 y que a la postre desencadenaría —tras la desertión del Rey y de la clase dirigente— la guerra de la Independencia contra los franceses. El mencionado motín fue, como se recordará, una revuelta castiza —iniciada en Madrid, pero extendida luego a otras ciudades— contra la Orden del Marqués de Esquilache, ministro italiano de Carlos III, que, dentro de un amplio programa de modernización de la villa de Madrid, prohibía el uso de ciertas prendas tradicionales, como el chambergo y la capa tradicional española, con el argumento de que facilitaban el embozo para cometer actos delincuenciales. Este motín, que acabó con el destierro del reformador ilustrado, podría, en efecto, relacionarse, a nivel de síntoma con los orígenes de la moderna tauromaquia (¿y no deja de ser significativo que el capote de torear sea una tradicional capa española?)

En cualquier caso, el entusiasmo popular que desencadenaron en la época las nuevas corridas de toros, protagonizadas por héroes populares, configura un proceso por completo inverso al que dictaba el espíritu dieciochesco, cuya fórmula característica fue, como sabemos, el «des-

potismo ilustrado», lo cual significa *imposición* cultural de arriba abajo y no *atracción* de abajo a arriba, como fue el caso en la tauromaquia. A propósito de Goya y su tiempo, Ortega y Gasset bautizó con el nombre de «plebeyismo» —sin sentido peyorativo alguno— a esa singular circunstancia histórica española según la cual una nobleza, ya decadente y sin capacidad creativa desde finales del siglo XVII, acabó imitando y siguiendo las iniciativas el pueblo, y aplicó ese fenómeno al espectáculo taurino que surgió a mediados de la centuria siguiente.⁴ Aunque aquí se produjo, en efecto, como trataremos de ver más abajo, no tanto una desaparición de lo «lo noble» como una confluencia extraordinariamente afortunada entre los viejos valores aristocráticos y la energía creadora del pueblo. Algo que, de hecho, ya había sucedido antes en la cultura española, dando forma al período de mayor concentración y fuerza espiritual y artística de la nación: la mística de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, la picaresca, Cervantes, el teatro lopesco, las letrillas y romances de Góngora y Quevedo... Es decir, el amplio período contrarreformista, que tuvo su eclosión en la cultura del Barroco. Y ahí es, precisamente, donde tiene su hontanar y echa sus raíces la nueva tauromaquia.

Dos cosas debemos decir previamente antes de iniciar nuestra reflexión sobre la condición barroca del toreo. La primera es que aquí se considerará al Barroco como una rica y compleja manifestación cultural que se plasmó en la concreta realidad española del siglo XVII, donde alcanzó, a nuestro juicio, su expresión más profunda y poderosa dentro de Europa. No entenderemos, por tanto, el concepto de «barroco» de un modo meramente estilístico, pero tampoco a la manera en que, por ejemplo, lo concebía Eugenio d'Ors, como una especie de categoría (*eón* en su terminología) de carácter suprahistórico e intemporal que

[4] Véase *Goya*, Espasa-Calpe, Col. Austral, 1963, pp. 47-53.

va reproduciéndose a lo largo de los siglos en contraposición dialéctica con el *eón* «clásico». ⁵ En un artículo posterior, titulado «Estética y Tauromaquia» (1943), d'Ors aplicaría esta categorización a las corridas de toros, considerándolas como un espectáculo inequívocamente «barroco» —al igual que la ópera, el carnaval, la pintura impresionista o la góndola veneciana, por poner otros ejemplos— y emplazaba a la moderna tauromaquia a pie del siglo XVIII en una supuesta variante «rococó» dentro de ese *eón* barroco. Desde luego, esta última asignación no parece muy afortunada, aunque la reflexión orsiana sobre la fiesta brava no deja de tener aspectos interesantes. ⁶ La segunda cosa que debemos aclarar es que el carácter barroco que atribuiremos a la tauromaquia apela, en efecto, a un espacio y un tiempo plenamente históricos, pero la consideramos como realidad total (ética, estética, social y metafísica) y, sobre todo, que impregna a la tauromaquia de todas las épocas; es decir, no sólo afecta al toreo a caballo que predominó en la época del barroco histórico, sino también a la tauromaquia

[5] Véase *Lo barroco*, publicado en 1922. La obra apareció dentro de una corriente espontánea de reivindicación del Barroco, surgida a principios del siglo XX de la mano de autores como Wölfflin o Weisbach, que dejó de considerarlo como un estilo degradado y decadente. Para d'Ors el barroco histórico del siglo XVII sólo sería una de las muchas objetivaciones posibles de ese *eón* barroco, que no era simplemente una categoría estética, sino que traslucía una manera determinada de entender y ver la vida y el mundo. No hace falta decir que la categorización orsiana recuerda la vieja contraposición entre lo «apolíneo» —razón, equilibrio, contención— y lo «dionisiaco» —pasión, instinto, desmesura—, actualizada por Nietzsche en las últimas décadas del siglo anterior.

[6] Por ejemplo esa perfecta impregnación de lo popular y lo nacional que para d'Ors define la condición barroca de la tauromaquia: «para asegurarnos del barroquismo de la Fiesta Nacional bastaría, por lo pronto, esto: lo de ser nacional, que quiere decir, hija de la íntima fuente, popular y espontánea de un grupo humano, que encuentra ahí la expresión inconfundible de su carácter, cual si la existencia de aquella y su estilo fuesen dictados por la misma naturaleza, no la naturaleza en general, esta vez, sino la diferencial, la que da al grupo en cuestión una histórica solidaridad de casta». Por eso d'Ors define a la tauromaquia muy acertadamente como «Institución castiza».

a pie surgida en el siglo XVIII, y por añadidura —y eso es lo más importante— a la tauromaquia de hoy mismo.

Como sabemos por la historiografía, es en el XVII cuando se produce en España la plena eclosión del espectáculo taurino, cuyos protagonistas principales eran los nobles que lidiaban toros a caballo, aunque se congregaba a un público entusiasta y numeroso perteneciente a todos los estamentos sociales. Junto con el teatro, la tauromaquia se convertía así en el gran acontecimiento lúdico y celebratorio de la época, y el primer espectáculo de masas de la Europa moderna. Pero es también, como veremos, el que imprime y acoge, a nivel simbólico y arquetípico, una parte esencial del sello y carácter de la nación española. Es verdad que en el siglo anterior ya se habían producido algunos sucesos que serían determinantes para indicar la dimensión que iba a alcanzar la tauromaquia en el ser y el sentir hispánicos. En primer lugar, la temprana exportación a América del espectáculo taurino, donde la pasión por él prendió de inmediato hasta el punto de llegar a entenderse en menos de un siglo como cosa autóctona, a pesar de que caballos y reses eran animales allí desconocidos y tuvieron que ser importados desde la península. El caso es que en muy pocas décadas (la primera corrida de toros de la que se tiene constancia tuvo lugar en tierras mexicanas en 1526), tanto a uno como al otro lado del océano, la tauromaquia ya era signo inequívoco de la identidad española. Eso explica, por ejemplo, lo celebradísima que fue por el pueblo la «gesta» del emperador Carlos V —de origen extranjero— cuando alanceó a caballo un toro bravo en Valladolid durante las celebraciones por el nacimiento de su hijo, el futuro Felipe II. Y bien conocida es, por cierto, la afición del propio Felipe a las corridas de toros y con qué diligencia y autoridad encabezó la resistencia de todo el país frente a las Bulas y Breves papales (de Pío V y Sixto V) que, en el último tercio de la centuria, impusieron prohibiciones sobre los festejos taurinos —en los que Roma advertía un cierto regusto paganizante— alegando

que quienes participaban en ellos exponían inútilmente el regalo de Dios que era la vida. Felipe II remitió al Vaticano una carta notable en la que argumentaba que las corridas de toros eran «una costumbre tan antigua que parecía estar en la sangre de los españoles, que no podían privarse de ella sin gran violencia». Fruto de esta resistencia las prohibiciones papales quedaron finalmente levantadas, ante el entusiasmo generalizado, por otra Bula de Clemente VIII en 1596: «Tentado estoy de creer —comenta a este propósito el historiador Francisco R. de Uhagón— que ni las victorias de San Quintín y de Lepanto produjeron más efecto ni granjearon al poderoso Monarca más simpatías y adhesiones que la concesión de esta Bula».⁷

A la altura, por tanto, del 1600 puede decirse que los españoles se habían hecho conscientes y estaban orgullosos de su afición taurómaca y quedaba claro, por lo demás, que la tauromaquia se había convertido en un poderoso elemento de cohesión que vinculaba al pueblo y a las clases dirigentes, pero también a los españoles de la Península con los otros españoles que habitaban las tierras del Nuevo Continente. No vamos a detenernos ahora en la exposición ni en la descripción detallada de las manifestaciones taurinas que se prodigaron durante el período barroco, que han sido bien estudiadas por los historiadores desde hace casi un siglo.⁸ Basta con recordar que las corridas de toros

[7] *La Iglesia y los toros*, Madrid, Ricardo Fe, 1888, p. 18.

[8] Desde la muy ilustrativa documentación que recogió José Deleito y Piñuela en su libro *También se divierte el pueblo* (Espasa-Calpe, Madrid, 1944) a partir de avisos y noticias de la época, así como novelas, obras de teatro y textos costumbristas, hasta la magnífica y exhaustiva monografía de José Campos Cañizares *El toreo caballeresco en la época de Felipe IV: técnicas y significado socio-cultural*, Universidad de Sevilla, 2007) existen suficientes referencias bibliográficas que permiten conocer cómo se desarrollaban las corridas de toros en el período barroco. Para lo relativo a la tauromaquia popular y los amagos y primitivas muestras de toreo a pie en los festejos populares o en momentos episódicos y subordinados de los grandes espectáculos taurinos, puede consultarse la monografía de Gonzalo Santonja *Luces sobre una época oscura. El toreo a pie del siglo XVII* (Everest, León, 2010).

se desarrollaban en plazas y espacios públicos convenientemente acondicionados, enarenados y regados (en Madrid, sobre todo, en la Plaza Mayor, pero también en el Buen Retiro, en la plaza de Lavapiés, en el Campo del Moro...) y que el espectáculo ofrecía enorme boato y colorido, produciéndose el violento e impredecible encuentro que suponía la lidia a caballo con las temibles fieras en el marco riguroso de una severa etiqueta y un complicado ceremonial, que entusiasmaba a los naturales y admiraba a los extranjeros que asistían a él. Los caballeros eran los protagonistas, pero también el pueblo intervenía gozosamente en una parte de los festejos, practicando quiebros, hostigando o inmovilizando al animal, clavando banderillas, saltando a la garrocha, etc. En muchas corridas participaban asimismo toreadores a pie, que cobraban por su trabajo (los antiguos «matadores») y que constituían una especie de circuito profesional, donde adquirían fama y reconocimiento.

La tauromaquia había devenido ciertamente en «fiesta nacional», y hasta Sebastián de Covarrubias en ese diccionario inaugural de nuestro idioma que fue su *Tesoro de la lengua catellana* (1611) constataba en la voz «toro», como cosa sabida, que «los españoles son apasionados por el correr de los toros». Las corridas eran, en efecto, el condimento necesario de cualquier efeméride, por pequeña que fuera, incluso en los contextos más inesperados: ¿quién imaginaría, por ejemplo, que en los estatutos de la Universidad de Salamanca se estipulara la celebración de corridas para celebrar la investidura de sus nuevos doctores? Y, por supuesto, los festejos eran inexcusables en los ámbitos que marcaban la vida oficial del país: los acontecimientos políticos (victorias militares o aniversarios de ellas, nacimientos y bodas reales, visitas de dignatarios extranjeros, etc.) y los eventos religiosos (fiestas patronales, traslados de reliquias, construcciones de Iglesias, canonizaciones de santos...). Muy sonados fueron, por cierto, los espectáculos taurinos que conmemoraron en 1622 las canonizaciones de San Ignacio, San Francisco

Javier y Santa Teresa de Jesús (en la de esta última cada uno de los conventos fundados por ella organizó una corrida de toros celebratoria). Con razón decía el prolífico escritor de historias y novelas Cristóbal Lozano en su *Crónica de los reyes nuevos de Toledo* (1667) a propósito de los espectáculos taurinos que, «no habiéndolos, se hace cuenta que no hay fiesta». A pesar de lo que ha llovido —y llueve— esta apreciación es aún hoy válida en muchos lugares de España.

Y es que es verdad que esa España católica y contrarreformista del siglo XVII se identificaba plenamente con la tauromaquia (tanto en sus versiones galantes y aristocráticas urbanas como en las realizaciones populares del ámbito rural) y parecía reflejar en los espectáculos taurinos, de modo microcósmico, ese profundo espíritu suyo de nación hidalga y popular, fastuosa y teatral, trágica y festiva, amante del juego y los desafíos, enamorada de la vida y obsesionada por la muerte. Y a nadie se le escapan las similitudes expresivas y emocionales entre la tauromaquia y lo que entendemos tradicionalmente como expresión barroca: la sensorialidad colorista, el sentido ceremonial, el sentimiento del honor, la dramática vivencia de lo efímero... Pero hay una entraña en todo ello que excede el período cronológico del Barroco —esencial, sin embargo, en la historia española— y que resulta *intra-histórico* (por utilizar el concepto unamuniano) y en cierto modo intemporal. Esto se refleja con singular transparencia en los grandes símbolos y arquetipos culturales y literarios de la España de la época, que, siendo por completo propios de su tiempo, establecerán también el futuro paradigma de la figura y la imagen del torero: don Quijote, el pícaro, el Don Juan, el místico...

Veamos. ¿No es el afán mismo de querer luchar con una fiera, sin razón ni necesidad alguna, por el mero afán de gloria y de mostrar valor, una suerte de empeño loco, anacrónico, plenamente quijotesco? El propio hidalgo manchego —que no ignoraba, por sus muchas lecturas, que los héroes clásicos y caballerescos debían enfrentarse a alguna

criatura de condición no humana (su gran modelo libresco, Amadís de Gaula, tuvo que hacerlo con el temible Endriago)— no pierde la ocasión en el capítulo XVII de la Segunda Parte de forzar la situación para enfrentarse a un león africano que llevan enjaulado a la Corte como regalo para el Monarca. Y todo ello para mostrar la «valentía» que corresponde a un «andante caballero»; pero lo bueno es que Don Quijote lo hará utilizando ante los asombrados testigos un símil taurino, cuando alude a lo bien que parece ver a «un gallardo caballero, a ojos de su rey, en la mitad de una gran plaza, dar una lanzada con felice suceso a un toro bravo». Con razón decía Ignacio Sánchez Mejías en una conferencia sobre tauromaquia pronunciada en la Universidad de Columbia en 1930 que Don Quijote es «el mejor de los toreros españoles». Y no sólo por su valor y por su afán de gloria, sino también por su fragilidad, por su melancolía, por su estoicismo. ¿No fue en su momento la dramática figurilla de Juan Belmonte, con las innumerables volteretas y revolcones que sufrió en sus inicios, un trasunto del revolcado y azacaneado hidalgo manchego? ¿Y no fue Manolete la representación más cabal de un «caballero de la Triste Figura»?

Pero también el pícaro, ese personaje emblemático de la literatura barroca española, apela a otros visajes de la condición psicológica y existencial del torero (del torero de ayer y del torero de siempre): las que se relacionan con el instinto de supervivencia. Recordemos que la primera lección que aprende Lazarillo —en la anónima novela inaugural del género, escrita a mediados del siglo XVI— es el topetazo cruel que, para que nunca se fíe de nadie, su amo le propina contra el toro de piedra que adorna el puente sobre el río salmantino: «más de tres días me duró el dolor de la cornada», dirá el pobre Lázaro. Esa «cornada» la recordará siempre, pues le hizo despertar —como él mismo dice— «de la simpleza en que, como niño, dormido estaba» y le conmina a lidiar con el «toro» de la vida sin más abrigo que sus propias armas: su listeza,

su capacidad de improvisación, su abundancia de recursos. Son armas del pícaro barroco que asignamos también al torero (y a ello habría que añadir el afán del pícaro por salir de la miseria, que era el acicate que hasta unas décadas llevaba a muchos chavales de familias pobres a querer ser figuras del toreo, porque «más cornadas da el hambre», como dijo El Espartero). Al margen de ello, la novela picaresca del siglo XVII será en general pródiga en referencias y fraseología taurina, y en una de las obras principales del género, *Vida de Marcos de Obregón* (1618) de Vicente Espinel, puede encontrarse, por cierto, acaso el más sentido y hermoso encarecimiento taurómico de nuestra literatura cuando su protagonista, cautivo en Argel, rememora con nostalgia los espectáculos taurinos de la Corte madrileña (Relación Segunda, Descanso Undécimo de la obra).

Pero si el pícaro expresa la vida singular y marginal, el afán de medro y el imperio de la supervivencia —elementos todos ellos presentes, a modo de arquetipo, en la figura del torero— existe otro mito literario nacido en el Barroco español que representa la emoción del juego, la búsqueda del riesgo y el placer de la seducción: nos referimos, claro está, al conquistador de mujeres —al don Juan— sobre el que construyó Tirso de Molina su célebre obra *El burlador de Sevilla*. Esta faceta seductora y galante estaba muy presente entre los nobles que lidiaban a caballo en los espectáculos taurinos de la época y muchos textos históricos y literarios expresan bien a las claras tanto el entusiasmo de las damas por los lidiadores como el estímulo que para éstos suponía la presencia de esas damas.⁹ Y ¿quién puede dudar que esa misma circunstancia concurría también, incluso incrementada, en los futuros lidiadores de

[9] Quizá el epitome de lo que decimos lo representó la figura de don Juan de Tassis, conde de Villamediana, jinete apuesto, lidiador valiente, reputado seductor y, por si faltara poco, un gran poeta. Él personificaba en todo su esplendor el *glamour* de la tauromaquia caballerisca del siglo XVII, y su violenta y misteriosa muerte —que tantas especulaciones levantó— aún contribuyó a hacer más atractiva su figura.

la tauromaquia moderna?¹⁰ Por lo demás, las concomitancias entre la tauromaquia y el arte de la seducción son de sobra conocidas y tienen múltiples proyecciones, que no podemos desgranar aquí. Recordemos solamente que, como el protagonista de la obra de Tirso —y de los futuros donjuanes literarios— en su relación con las mujeres, el torero se ofrece y se hurta, *burlando* con su engaño las embestidas del toro y escondiéndose, llegado el caso, tras un «burladero». No quiere casarse don Juan, sólo seducir y luego yacer con la mujer seducida. ¿Y acaso no mantiene el torero con la fiera un donjuanesco cortejo de seducción —buscándole y esquivándole, entrando y saliendo de su terreno, dando vueltas sinuosas en su derredor— antes de penetrar en él con su afilado estoque?

Como contrafigura del don Juan y del pícaro —y respondiendo a la extrema y paradójica realidad de la sociedad barroca española, a la vez realista e idealista, carnal y espiritual— aparece un modelo arquetípico que se hizo presente con sus grandes cimas en las últimas décadas del siglo XVI pero que fue reconocido, aclamado y canonizado en el siglo del Barroco: la figura del místico. A diferencia de los arquetipos contemplados hasta ahora, los patrones y atributos referentes a este último no aparecerán en la tauromaquia hasta mucho después, pero llegarían para quedarse. Es con Juan Belmonte con quien el lenguaje y la figuración mística empiezan a introducirse en la alta tauromaquia. Su célebre recomendación a un torerillo que comenzaba de que «para torear olvídate de que tienes cuerpo», nos remite a los arrobamientos místicos de Santa Teresa en el cap. 20 de *El libro de*

[10] En efecto, ¿qué sería del torero (y del toreo) sin atractivas mujeres en los tendidos? Ya «Lagartijo» brindó en la plaza de Barcelona «A las niñas bonitas» en el año 1888, y cómo no acordarse de aquella edad de oro del *glamour* erótico en la tauromaquia moderna que fueron los años 50 del pasado siglo —con Luis Miguel Dominguín como Gran Burlador— cuando podían verse en los tendidos bellezas del calibre de Ava Gardner, Rita Hayworth, Lauren Bacall, Debora Kerr, Grace Kelly, Sofía Loren, María Félix...

la vida, cuando afirma que en ellos «parece no anida el alma en el cuerpo». Y las inefables y extremadas sensaciones que transmite la santa en el conocido episodio de la «transverberación» (cap. 29 del libro) no son distintas a las que expresaba Belmonte recordando su primera novillada en la Maestranza frente a un utrero llamado Zamorano: «me sentí transfigurado, ajeno a todo cuanto me rodeaba y en un estado paradójico y confuso, que tanto caía en lo místico como en lo erótico; hubo un momento en el que, en invocación pasional, pedí al toro que me cogiera». Muchas declaraciones similares de arrobo y arrebató hemos oído desde entonces de boca de toreros cuando se «rompen» —como se dice— en la cara del toro.

Don Quijote y Don Juan, el místico y el pícaro son emanaciones del barroco español que el futuro torero, el lidiador a pie, comprende, asume y acoge de un modo intrahistórico, espontáneo, natural. Y, del mismo modo, la tauromaquia moderna, nacida en el siglo XVIII, hundirá sus raíces idiosincrásicas en la sociedad española del siglo anterior: la España del Barroco, que no es cualquier cosa. Porque el Barroco es mucho más que un estilo o un período artístico en la historia cultural española. Es el momento de la máxima intensidad y decantación de afluencias y de máximo despliegue de energías creadoras (basta recordar la nómina de escritores y pintores de la época), en el que España adquiere definitivamente su personalidad. Su personalidad «torera», podríamos decir: melancólica y jaranera, cruda y refinada, ascética y fastuosa. Y decididamente integradora en su singular dialéctica de divergencias sociales hacia la superior convergencia de un ser y un sentir nacionales, sustentado —es preciso recordarlo— en la poderosa argamasa de una fe y una mentalidad católica que todos compartían (y que la tauromaquia mimetizó, por cierto, tanto en sus formas como en

sus contextos).¹¹ Pero el Barroco es asimismo —como bien se sabe— el período histórico de la decadencia, en el que esa nación lleva a su cénit una manera de ver y entender el mundo, formalmente exacerbada y emocionalmente intensa, que respondía a estímulos y tradiciones del pasado y que acumulaba una cantidad ingente de sabiduría, pero cuyos ideales y referencias estaban a punto de ser barridos por el realismo implacable de la modernidad, con su nueva ciencia, su nueva filosofía y su nueva escala de valores.

No cabe duda —y no hay por qué ocultarlo— de que el toreo (tanto la tauromaquia a caballo del XVII como el que se desarrolla en la actualidad) pertenece a ese mundo hispánico que culminó en el Barroco y que no se subió al tren de la modernidad. Se trata, por tanto, de un bendito anacronismo que habría que preservar como una reliquia, un monumento cultural al que también podemos asignarle algo de aquella proverbial melancolía barroca (tan definitoria del *Quijote* cervantino) que trasluce en sus vehemencias vitalistas la conciencia de lo efímero y la *meditatio mortis*. Pero la muerte se vence —relativamente— con gestos inmortales: con galanura e impavidez frente a ella. Como el héroe barroco, como el torero. En sus *Grandes anales de quince días* (1621) Quevedo dibuja de modo inclemente la trayectoria corrupta del odiado Don Rodrigo Calderón, caído finalmente en desgracia y condenado a

[11] La tauromaquia es una fiesta sacrificial pagana (o, como diría el Juan de Mairena machadiano, «un holocausto a un dios desconocido») y esto había levantado, como hemos visto, los celos papales en el siglo XVI. Sin embargo, es indudable que, por el carácter ritual y solemne de sus espectáculos, las corridas de toros participaban de la misma atmósfera ceremonial que caracterizaba al catolicismo barroco contrarreformista del siglo XVII (aún hoy en día se mantiene incólumes esos rasgos ceremoniales, a la hora de ponerse el traje de luces, hacer el paseíllo, dar la alternativa, etc.). Por no referirnos a la casi total identificación en el calendario gregoriano entre las festividades y eventos religiosos y la celebración de corridas de toros, a la cantidad de santos y Vírgenes a los que se les atribuían milagros «taurinos» o a la proverbial afición que demostraba por la tauromaquia una buena parte del clero.

muerte por el Rey. Pero, al relatarnos su ejecución, Quevedo se deshace en admiración rendida por el valor y la dignidad del personaje en dicho trance: «murió no sólo con brío sino con gala y (si se puede decir) con desprecio». La muerte *torera* de Rodrigo Calderón es también muy barroca por su teatralidad. El hombre del Barroco está lleno de gestos teatrales, igual que lo están los toreros, desde sus saludos ceremoniales (a los miembros de las cuadrillas, al presidente, al público) hasta el gesto de triunfo al acabar con su enemigo. Su misma forma de andar sobre el albero con singular apostura, con despaciosa artificiosidad, es ya un puro gesto para estetizar el peligro y manifestar su indiferencia ante la muerte. Es el mismo andar con el que salen de sus casas los hidalgos empobrecidos de la novela picaresca, para ocultar su miseria material con una pátina estoica de dignidad. Porque el honor y la dignidad lo es todo en el Barroco, como lo es también en la tauromaquia, que dispone, incluso, de un nombre para calificarlos: la «vergüenza torera».

Todo ello indica, desde luego, una visión antiburguesa del mundo, pues se desprecia la inmediata utilidad, el sentido pragmático, la pura sensatez y, en cambio, prima el valor del coraje, de la estética, de la jerarquía. Esta jerarquía entre los jinetes lidiadores y los criados, pajes o palafreneros que les ayudaban en la lidia, se hacía muy evidente en el toreo a caballo de los Siglos de Oro y respondía, por lo demás, al estamentalismo propio de la época. Pero en la tauromaquia posterior la jerarquía entre el diestro (que viste de oro) y su cuadrilla (que viste de plata) se mantiene —y muy visiblemente— en los gestos y acciones a lo largo de la lidia, sancionando el mayor mérito y responsabilidad del maestro que la protagoniza, que dispone incluso de un mozo de espadas que le asiste, como un *valet de chambre*, desde la barrera. No hay nada humillante, por supuesto, en estos servicios, sino un concepto naturalmente asumido —aunque hoy en día casi no se entienda— de jerarquía.

Y es que la tauromaquia responde, en efecto, a una determinada cosmovisión y a un determinado esquema de valores que son los de la época barroca que la instituyó como gran espectáculo. En la España del siglo XVII la percepción burguesa y su materialismo pragmático —presente ya en otros lugares de Europa— no se había abierto camino y sus metas se miraban desdeñosamente, cuando no con harto recelo. Los valores dominantes eran, en cambio, los que representaban conjuntamente la aristocracia y el pueblo en lo que supuso un curioso y singularmente hispánico inter-estamentalismo cultural: la aristocracia, como ya dijimos, estimaba las formas del arte y la cultura popular y, a su vez, el pueblo asumía principios y modelos aristocratizantes. Y es justamente eso lo que tuvo lugar en el nacimiento de la tauromaquia moderna durante la centuria siguiente: el aristócrata dejó de protagonizar el espectáculo taurino, pero siguió colaborando en él decisivamente, dedicándose a criar toros de lidia¹² y asistiendo a las corridas como espectador entusiasta; y el torero será ya, por su parte, un hombre del pueblo, un plebeyo, que, sin embargo, para ejecutar su desempeño taurino, porta una espada (atributo privativo de los nobles), se viste para torear con prendas lujosas, asume un elevado sentido del honor, recrea un mundo ceremonial y aspira a esa gloria y a esa riqueza a las que estaban estamentalmente destinados los nobles de antaño.

Pero era evidente que la dimensión y el arraigo que iba cobrando el nuevo espectáculo hacían necesarios un orden y una racionalización —como los había tenido, por cierto, el toreo caballeresco del siglo anterior¹³—, pero ello no significa que esa regulación supusiera una

[12] Donde, en un curioso fenómeno de trasposición, pasa a proyectar sobre el animal que cría los valores de casta, linaje y pureza de sangre que identifican a su propia clase.

[13] Véase en este sentido el «Apéndice documental» (pp. 749-893) que incluye José Campos Cañizares en su imprescindible *El toreo caballeresco en la época de Felipe IV*, al que ya hemos referenciado en la nota 8.

anomalía respecto a su adscripción barroca, como argumentan los que defienden la impronta «ilustrada» de la tauromaquia. El impulso formalizador —que se concretó, como ya hemos señalado, en una historia y un tratado taurino a finales del XVIII— no tiene por qué ser explicado desde la perspectiva racionalista de ese siglo; más bien obedece a una mentalidad barroca, que también precisaba de sistematización y racionalización (que no *racionalismo*) sobre los impulsos vitales, pasionales o religiosos que estaban en su origen. Nada que ver tienen, desde luego, los tratados taurinos de Pepe-Hillo o de Paquiro (que además fueron dictados a quienes podían redactarlos, debido a la incapacidad de sus autores para hacerlo) con los tratados preceptivos del neoclasicismo sobre cualquier materia. Éstos se fundamentaban siempre en referencias cultas —Aristóteles, Horacio, Vitrubio o la autoridad que fuera—, mientras que aquéllos se nutrían, por el contrario, de un conocimiento práctico de tradición oral y visual. De hecho, los mencionados tratados de tauromaquia se parecían mucho más a las formalizaciones de saberes en la España barroca, que eran siempre teorizaciones *a posteriori* de lo que ya se había experimentado en el terreno de los hechos. Así, por ejemplo, Lope de Vega describirá en el *Arte nuevo de hacer comedias* (1609) la fórmula de su nuevo teatro una vez ésta ya ha triunfado sobre las tablas y Baltasar Gracián teorizará sobre el conceptismo en su *Agudeza y arte de Ingenio* (1642, la primera versión) una vez producida la eclosión de esta tendencia estilística en los escritores de su época (y en él mismo). Igual ocurre con las Tauromaquias de Pepe-Hillo y Paquiro, que también son saberes decantados y formalizados a partir de la experiencia.

Y, ya que hemos mencionado a Lope y a Gracián, finalizaremos con ellos el contenido de este artículo, pues uno y otro son testimonio inmejorable para demostrar, por un lado (Lope), la omnipresencia de la tauromaquia en la literatura de su tiempo y, por otro (Gracián), la

similitud asombrosa entre el horizonte mental del Barroco y la visión y la praxis taurinas, hasta el punto de hacernos pensar que el universo conceptual que comparten es uno y el mismo. Por lo demás, ambos autores —como la mayoría de los españoles de la época— eran aficionados a los espectáculos taurinos,¹⁴ aunque acaso no llegaron al taurinismo apasionado de un don Luis de Góngora.¹⁵

Bastaría, en efecto, con hacer un repaso a la obra dramática de Lope de Vega —trasunto y espejo como ninguna otra de la sociedad de su tiempo— para tomar el pulso a la presencia taurina en la literatura

[14] La afición de Lope queda consignada por la abundancia de referencias taurinas en sus obras y la índole de las consideraciones que se hacen sobre ellas. En cuanto a Gracián, su admiración y gusto en este terreno parecen, de hecho, atestiguados en una carta que le remitió desde Zaragoza al poeta Francisco de la Torre en 1655. He aquí un fragmento de la misma: «Entre los toros, toreó a lo bravo D. Francisco Pueyo. Rompió muchos rejones con 2 toros. Dicen entró casi espantado; prueben ellos. Que dexó presto la palestra; mandáronselo, porque, pues había andado bueno, no se echase a perder [...]. Huvo dos millones de gentes, casi todo el reyno; dícenme se gastaron más de 16 mil ducados. Aora hay otros de la cofradía de San Juan, pero no tan célebres. Serán dentro de 10 días. Antes de aquellos había 6 o siete toreadores: el de Cortes, o será el hijo de Atiza, y no sé qué otros...» (recogida por Adolfo Bonilla y San Martín, «Un manuscrito inédito del siglo XVII con dos cartas autógrafas de Baltasar Gracián», en *Revista crítica Hispano-Americana*, Madrid, 1916 - T. II nº 1, págs. 121-135).

[15] Góngora era, en efecto, un taurino empedernido y así lo muestran anécdotas de su vida y profusas muestras en su obra. Es bien conocida, por ejemplo, la reconvención escrita que, al socaire de las renovadas prohibiciones papales en 1586, el obispo don Francisco Pacheco le hizo llegar cuando Góngora era racionero de la catedral de Córdoba, y la irónica y bienhumorada respuesta del poeta (en la que no se adivina ni un gramo de contrición). Y, por otro lado, y como no podía ser menos, el estro poético del cordobés recaló más de una vez en el espectáculo taurino, a veces con barroca brillantez, como en este soneto de 1603, exaltando un festejo celebrado en Valladolid: «La plaza, un jardín fresco; los tablados, / un encañado de diversas flores; / los toros, doce tigres matadores, / a lanza y a rejón despedazados; / la jineta, dos puestos coronados / de príncipes, de grandes, de señores; / las libreas, bellísimos colores, / arcos del cielo, o propios o imitados; / los caballos, favonios andaluces, / gastándole al Perú oro en los frenos, / y los rayos al sol en los jaeces, / al trasponer de Febo ya las luces, / en mejores adargas, aunque menos, / Pisuerga vio lo que Genil mil veces».

del siglo. Harto evidente es esa presencia en obras tan célebres como *Peribáñez* o *El caballero de Olmedo*, pero también se da en otras menos conocidas (*El domine Lucas*, *Más mal hay en la Aldeguela*, *La burgalesa de Lerma*, *La competencia en los nobles*, *El Marqués de las Navas*, *Al pasar del arroyo...*, etc.¹⁶), a lo largo de las cuales se van registrando múltiples aspectos de los espectáculos taurinos de la época: la magnificencia de las corridas, el ambiente entusiasta que las rodea, la ferocidad y comportamiento de los toros, los heroicos lances de los protagonistas, la excitación de las damas, las ironías de los criados, el papel creciente que van desempeñando en el espectáculo los peones plebeyos, etc. Y esta presencia taurina en la obra del Fénix de los Ingenios se mantiene con brillo y pujanza hasta la última obra maestra de su madurez —*La Dorotea*— en la que el campo semántico taurino puntea sabrosamente a lo largo del texto: los hombres —dice la alcahueta Gerarda— están poco en casa con sus esposas y, enseguida que pueden, les gusta «tomar la capa y volverse a la querencia» (V, 7); Dorotea, la protagonista femenina, confiesa que ha actuado vanamente contra la persona equivocada, «como el toro que se venga en la capa cuando se le huye el hombre» (V, 4); y ella misma se confiesa entusiasta de los toros y de los caballeros que los desafían, lo cual provocará uno de los episodios más tensos de su apasionada historia de amor con Fernando: el del bofetón que este le propina, celoso por haber ella alabado a «un caballero mozo, tan bizarro en la plaza como valiente con los toros» (IV, 1).

Pero es todavía más significativo el espontáneo taurinismo mental —por así decirlo— que descubrimos en el jesuita Baltasar Gracián, cuya variada e importantísima producción literaria —compuesta por diversos tratados formativos (*El héroe*, *El político*, *El discreto*, el *Oráculo Manual*),

[16] Véase en este sentido el artículo de Álvaro Martínez-Novillo «Fiestas de toros en el teatro de Lope de Vega», *Revista de Estudios Taurinos*, nº 7, Sevilla, 1998, págs. 41-68.

la ya mencionada reflexión sobre el estilo conceptista (*Agudeza y arte de ingenio*), una extensa novela alegórico-moral (*El Criticón*) y un tratado religioso (*El comulgatorio*)— es todo un epítome de la mentalidad barroca, además de constituir un despliegue de sabiduría humanística que constituye seguramente la última *paideia* a la antigua usanza que se dio en Europa. Por eso nos parece tan relevante esa sintonía que se produce entre las formas expresivas, las premisas conceptuales y las consignas éticas, estéticas y sociales del jesuita aragonés y el mundo de la tauromaquia (no sólo como lo era entonces, sino también como lo es ahora). Nos limitaremos a resumir aquí muy brevemente las consideraciones que a este respecto hemos hecho más por extenso en otros lugares.¹⁷

No es una sorpresa, desde luego, que Gracián utilice en ocasiones expresiones o metáforas taurinas a lo largo de su obra¹⁸, pero es todavía más significativo que una buena parte del léxico conceptual más característico del escritor aragonés («lance», «entereza», «bizarría», «lucimiento», «aplausos», «fama»...) con el que define aspectos fundamentales de sus «héroes», «políticos» y «discretos» en su relación con el mundo podamos vincularlo a la tauromaquia con absoluta naturalidad e inmediatez. Pero aún puede resultar más revelador cuando describe y pondera acciones y conductas de sus modelos reales o ideales. En un momento de *El Discreto* (XV) Gracián destaca de una persona «el señorío que ostentaba en los

[17] Véase «El universo 'taurino' de Baltasar Gracián» en *ARTENUEVO, Revista de Estudios Áureos*, nº 10 (2023), pp. 208-227. Este artículo era, a su vez, una ampliación de un epígrafe (págs. 82-87) de mi libro *A la luz del toreo. Tradición hispánica y humanística en la tauromaquia*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2018.

[18] Algunas son de fácil identificación —como cuando dice que hay que «echar la capa al toro de la envidia» para eludir las embestidas de los resentidos (*Oráculo Manual*, aforismo 145)—, aunque otras no lo son tanto, como cuando advierte que el malintencionado «arroja varillas para hallarle el sentimiento a sus enemigos» (*Oráculo*, af. 145), aludiendo a una de las suertes que se practicaba en el toreo a caballo de la época, cuya finalidad era calibrar la condición del toro.

casos más desesperados, el despejo con que ejecutaba, el desahogo con que procedía, la prontitud con que acertaba: donde otros encogían los hombros, él desplegaba las manos». Se refiere aquí Gracián a su amigo y protector el duque de Nochera, pero cualquier aficionado a los toros podría pensar que está describiendo el proceder de una figura del toreo, plena de valor, saber y recursos aun con los toros más difíciles. O qué decir cuando en el capítulo IV de *El Héroe* Gracián resalta, con su alambicado estilo, el fulgor de la condición heroica: «No brilla tan ufano el casi eterno diamante en medio de los voraces carbunclos como soliza (si así puede decirse un hacer del sol) un augusto corazón en medio de las violencias de un riesgo». ¿Hace otra cosa el que se juega la vida con su traje de luces dentro de un ruedo? Y es necesaria voluntad de hierro y grandeza de ánimo para salir airoso de esa situación heroica. Así lo dice Gracián en el aforismo 11 del *Oráculo*: hay que tener «un espíritu capaz, con ambiciones de infinito» para triunfar en los «teatros de la heroicidad» que depara el mundo. ¿Y hay alguno mejor y más adecuado que una plaza de toros?

Sólo de los enunciados aforísticos con que Gracián encabeza muchos de los aforismos con los que conforma su *Oráculo Manual* podrían deducirse las máximas tradicionales con las que han de regirse los buenos toreros: ese «parar, templar y mandar» que es la base del toreo desde Belmonte, y ese hacerlo todo con lentitud, con naturalidad, sin atropellarse, sin descomponer la figura, pero sin perder nunca la máxima concentración. Gracián aconseja, en efecto, «parar bien y a su tiempo» (af. 155), «saber obligar» (af. 244), «hacer depender» (af. 5), «nunca descomponerse» (af. 52), «nunca apresurarse» (af. 55), «saberse atemperar» (af. 58), pero desde luego también advierte a su lector discreto que «no tenga días de descuido» porque la suerte busca el momento «para coger desapercibido» (af. 264). ¿No guarda todo ello concomitancia asombrosa con las actitudes y los accidentes de la tau-

romaquia? Y, si miramos bien, prácticamente cualquier faceta del toreo reglado, que aún tardaría más de un siglo en aparecer, de la impresión de quedar iluminada *avant la lettre* por las estrategias de actuación que Gracián preconiza en los «héroes» y «discretos» de sus tratados. Bien mirado, eso no es descabellado, ya que buena parte de la obra de Gracián tiene una virtualidad pragmática y pretende enseñarnos un arte de vivir y la tauromaquia es el arte de torear, y la Vida es, en el fondo, una suerte de lidia.

Como puede deducirse del mismo título de su primera obra, un rasgo esencial y definitorio del modelo humano que propone Gracián es el valor sereno, que permite el dominio de las situaciones peligrosas. Esta condición heroica recibe en Gracián los nombres de «entereza», «gallardía» o «señorío», concepto este último que titula uno de los capítulos de *El héroe*, pero que atraviesa todos los tratados gracianos hasta el *Oráculo Manual*: «La mayor perfección de las acciones está afianzada del señorío con que se ejecutan» (af. 45). Aunque es en el cap. II de *El Discreto* donde Gracián se explaya sobre este «señorío», que «realza grandemente todas las humanas acciones, hasta el semblante, que es el trono de la decencia. El mismo andar, que en las huellas suele estamparse el corazón...». Muchas veces se refiere Gracián a esta conformidad entre la exterioridad y la interioridad, que deben expresar la misma disposición en dos planos distintos. «La compostura del hombre es la fachada del alma», dice Gracián en el aforismo 293. ¿No son absolutamente taurinos ese modo de andar y esa «compostura» —de incuestionable naturaleza ética y ascendencia estoica— que atestiguan la serenidad del ánimo en la cara de la fiera?

Pero el modelo humano que diseña Gracián no tiene sólo que ser valiente, sino que también ha de ser sabio, es decir, «discreto» en términos gracianos, pues «saber poco y arriesgarse es voluntario precipicio» (*Oráculo*, af. 271). Se ha de tener, por tanto, conocimiento de aquello

con lo que se va a lidiar (hombres en el caso de Gracián; toros en el de los toreros): «Sepa descifrar un semblante y deletrear el alma en las señales» (*Oráculo*, af. 273), dice el escritor aragonés. No otra cosa dirá Pepe-Hillo un siglo y medio más tarde en el «Suplemento» de su *Tauromaquia*: «Apenas sale el toro del toril debe ser el principal intento del torero penetrarle la intención, pues no todos tienen unas mismas propiedades». En realidad, Gracián preconiza adoptar con las personas las mismas estrategias que los toreros, en sus faenas, adoptan con los toros: darles más o menos distancia, elegir terrenos más abiertos o más cerrados, bajarles más o menos la mano, y estar siempre alerta a sus reacciones y no perderlos nunca de vista... Pero, al igual que los toreros, Gracián no desconoce que las leyes del trato nunca están fijadas y que se requiere una constante improvisación: «dependen las cosas de contingencias, y de muchas», dice en el aforismo 185 del *Oráculo*. Pocos autores más atentos que él a las cambiantes coyunturas, a los variados accidentes de la realidad. Estas premisas son otro de los factores que equiparan los programas de actuación gracianos con el arte de torear, que es básicamente un arte de la improvisación, pues, por mucha experiencia y conocimiento que se tenga, nunca se sabe con anticipación cómo va a reaccionar la fiera que tenemos delante.

Pero, tanto en la figura del torero como en el modelo de actuación graciano, esta eficaz capacidad improvisadora, igual que su entera relación con el mundo, tiene que llevarse a cabo con arte (Gracián a menudo emplea para ello el término «gusto»). Entramos aquí en el terreno de la estética, un aspecto de extraordinaria relevancia en la configuración de los «héroes», «políticos» y «discretos» que nos presenta en sus tratados el escritor aragonés. La forma en que se hacen las cosas es importantísima, como se encarga de precisarnos en el capítulo XXII de *El Discreto* («Del modo y agrado»), porque «sin un buen modo todo se desluce, así como con él todo se adelanta (...)». Tanta diferencia e impor-

tancia puede caber en el cómo». Aunque Gracián reconoce a menudo la inefabilidad de ese cómo, de esa cualidad formal que nos hechiza: «no se puede definir, porque no se sabe en qué consiste». ¿Puede decirse algo distinto del arte del toreo, basado en matices, en detalles, en sutilísimos golpes de duende y hechizo? Sea como fuere, y tal como reza y explica el aforismo 12 del *Oráculo manual* («Naturaleza y Arte»), esa condición estética del héroe, en gran parte congénita e inexplicable, debe aliarse con la técnica aprendida, que Gracián denomina de diversos modos: «industria», «artificio», «empleo»... Pero esa técnica debe ocultarse lo más posible para no matar la elegancia de la naturalidad: «cuanto mejor se hace una cosa —dice Gracián en el af. 123—, se ha de desmentir la industria, porque se vea que se cae de su natural la perfección». Gracián insiste en diversos lugares en que «ese mostrar la perfección al descuido (...) es el más plausible alarde» (af. 277) ¿Y acaso no remite esta demanda a la denodada lucha del torero por alcanzar la máxima naturalidad, pese al tenso esfuerzo que supone la lidia?

Creo que no hace falta añadir más datos ni aducir más ejemplos para demostrar que la concepción de los modelos gracianos y su conceptualización y terminología características —tan representativas, por otro lado, del siglo y el país al que perteneció—, están llenas, por así decirlo, de *torería* y podrían ilustrar todo un tratado de tauromaquia. Lo cual nos indica, por añadidura, que, más que una *influencia* de una realidad cultural sobre un autor, o de un autor concreto sobre una realidad cultural, se trata de una *confluencia* de mentalidades que derivan en su origen de una fuente común. Esa fuente es la España de los Siglos de Oro, y más en concreto la España del Barroco. Porque el Barroco —y esta es la idea que hemos defendido en este artículo— no fue un marco histórico aséptico o neutral para el fenómeno taurino, sino que éste surgió de sus propias entrañas; que en su espíritu, en su mentalidad, en su peculiar idiosincrasia, la España áurea —y más en concreto, la España

del Barroco— fue la madre legítima y necesaria de la tauromaquia, y no sólo —y esto es lo más relevante— de las tauromaquias caballeresca y popular de la época, sino de la tauromaquia a pie que surge en el XVIII, e incluso de la moderna que nace con Belmonte y llega a nuestros días.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Bonilla y San Martín, Adolfo, «Un manuscrito inédito del siglo XVII con dos cartas autógrafas de Baltasar Gracián», en *Revista crítica Hispano-Americana*, Madrid, 1916, T. II nº 1, págs. 121-135.
- Campos Cañizares, José, *El toreo caballeresco en la época de Felipe IV: técnicas y significado socio-cultural*, Universidad de Sevilla, 2007.
- Deleito y Piñuela, José, *También se divierte el pueblo. Recuerdos de hace tres siglos*, Espasa-Calpe, Madrid, 1944.
- Delgado, José (Pepe-Hillo), *Tauromaquia o Arte de torear*, Consejería de Cooperación, Madrid, 1992 (edición facsimilar de la de 1804).
- D'Ors, Eugenio, *Lo barroco*, Tecnos, Madrid, 1993.
- , «Estética y Tauromaquia», Suplemento semanal del diario *Arriba* (6 de junio de 1943).
- García Gibert, Javier, *A la luz del toreo. Tradición hispánica y humanística en la tauromaquia*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2018.
- , «El universo 'taurino' de Baltasar Gracián», en *ARTENUEVO, Revista de Estudios Áureos*, nº 10 (2023), pp. 208-227.
- Martínez-Novillo, Álvaro, «Fiestas de toros en el teatro de Lope de Vega», *Revista de Estudios Taurinos*, nº 7, Sevilla, 1998, págs. 41-68.
- Ortega y Gasset, José, *Goya*, Espasa-Calpe, Col. Austral, 1963, pp. 47-53.
- Santonja, Gonzalo, *Luces sobre una época oscura. El toreo a pie del siglo XVII*, Everest, León, 2010.
- Uhagón, Francisco R. de *La Iglesia y los toros*, Ricardo Fe, Madrid, 1888.

SACRIFICIO

ESPECULACIONES EN LOS LÍMITES

Fernando Carbonell

Escritor

RESUMEN

Desde la definición general de «sacrificio» de dar muerte lícita a un ser vivo, se hace una aplicación comparada de dimensiones y conceptos entre: el sacrificio clásico griego de Ifigenia, el bíblico de Abraham, y el de la fiesta taurina.

La base es *Temor y temblor*, de Kierkegaard, que desarrolla el análisis de los dos primeros. A esta se remite continuamente el estudio aquí resumido.

Esta base señala en esos sacrificios tres tipos de pensamientos muy diferen-

tes: el pensamiento ético, que resuelve el de Ifigenia; el pensamiento estético, que interviene, con diferentes funciones, en los tres; y el pensamiento de la fe, propio del de Abraham, y, quizá, también esté en el taurino.

Inicial y finalmente se plantea la presencia de esos tres pensamientos aquí, en el propio estudio, calificado de «especulaciones en los límites». Pues trata de los límites del mundo, de la vida y del lenguaje, como son los de la muerte.

¡Sí, vaya palabra...! SACRIFICIO. Literalmente, Sagrada Acción. Y lo sagrado es lo que pertenece a la trascendencia, a más allá de los límites de este mundo y de esta vida. A más allá de la ley.

De las leyes. Simplificando mucho, es el ofrecimiento, o donación, de algo a Dios, o a los dioses... o a los diablos, o a cualesquiera seres que gobiernen la trascendencia. La donación de algo, al cielo, o al infierno.

En las religiones, quizá fueran los sacrificios las oraciones primeras. Y, teniendo en cuenta que es la muerte la más señalada puerta al más

allá, los sacrificios principales, o exclusivos, consistían en dar muerte, a lo ofrecido... víctima y don. Puerta, al más allá... a los dioses, a los diablos, etc. Y a los muertos.

Pero aquí lo entenderemos en los sentidos más generales y abstractos que podamos: Sacrificio será cualquier acción hecha frente a, o que pretende ser relacionada con, «tocar» de alguna manera, medirse, respecto a... lo trascendente. Lo más allá. Lo más allá de los límites. De la muerte. O, al menos, medirse en, respecto a... los límites mismos. La muerte.

Pienso que ese sentido general, sin contenido religioso, pero con su inclusión de la muerte, es el que emplea el uso común y extendido, al referirse con esa palabra, «sacrificio», a: darle muerte a cualquier animal de forma lícita, de acuerdo con las leyes, y con motivos o razones (quizá asimismo sagrados) suficientes.

Acogiéndome a la autoridad de ese uso común, general y laico, usé ese término encabezando unas reflexiones sobre la fiesta de los toros. Que esta es, según esas reflexiones, un tipo especial de sacrificio.

A su lectura, me respondió el agudo aficionado y pensador de esa fiesta Evaristo Bellotti, planteándome una comparación, y medición, de la misma: Me planteaba la idea, por un lado, de sacrificio en el Génesis, y en concreto el sacrificio de Abraham; y la idea, por otro lado, del sacrificio griego, tal como el de, por ejemplo, Agamenón, el sacrificio de Ifigenia. Comparación y medida que trae a colación y analiza de forma original y profunda Soren Kierkegaard en sus especulaciones *Temor y temblor*. Que por ello Evaristo me recomendaba tenerlas en cuenta.

Para Kierkegaard, pues, el sacrificio de Abraham es, y define, un tipo de pensamiento: la fe. En torno a él, el escritor danés sitúa otros tipos de pensamientos, cercanos. Especialmente, el ético y el estético.

Digamos ahora, brevísima, esquemáticamente, en qué consistió el sacrificio de Abraham:

Dios el Eterno, que habla en su profunda intimidad con Abraham, le ha prometido a éste un hijo y su correspondiente descendencia. Habido el hijo, Abraham lo ama. Y, en un momento, el Eterno le pide su sacrificio. En todo momento Abraham mantiene su fe. ¿En qué consiste esta? Al menos, en atender, confiar y obedecer, sin entender, al Dios. Cuando Abraham va a descargar el cuchillo sobre su hijo, Dios lo llama y le manda no matar al muchacho, porque ahora ya sabe que tiene fe. Había sido una prueba de su fe, prueba del Dios. Que requería la decisión y acción de Abraham. Éste vio entonces un carnero apresado por los cuernos en un matorral y lo sacrificó en lugar de su hijo.

Cambiamos de mundo. Y hagamos lo propio con el sacrificio de Ifigenia:

Un adivino declara en nombre de los dioses que para que se propicien los vientos y pueda salir la flota griega rumbo a la guerra de Troya, los dioses exigen el sacrificio de Ifigenia, la hija del rey Agamenón, jefe del ejército. Éste acepta. Lo sucedido oscila, entre los poetas diversos. Según algunos, el rey duda. Según otros, ejecuta el sacrificio. Según otros, ejecutado el sacrificio, un dios se lleva a Ifigenia y deja en el ara, sacrificada, una cierva.

Entre uno y otro sacrificio, el de Abraham y el de Agamenón — cada uno con todas las oscilaciones y dudas de sus relatores e intérpretes a lo largo de sus historias— tenemos —y tendremos en lo que sigue, con no menos oscilaciones por nuestra parte— tenemos el sacrificio de toros bravos de la fiesta. El cual queremos medir, interpretar, iluminar y si acaso oscurecer, enfrentándolo a los otros dos. Citándolos a los dos, podríamos decir taurinamente, y templándolos. Por lo menos.

Tenemos aquí, pues, tres sacrificios.

En dos de ellos, Abraham e Ifigenia, interviene, y los inicia, la divinidad; la religión, por tanto. En el otro, la fiesta taurina, no. Al menos, lo consideraremos aquí laica y mundanamente.

No interviene en la fiesta la divinidad, pero sí, y mucho, una de las puertas, o ventanas, del más allá: la muerte, el límite de la vida. Como interviene en los dos anteriores sacrificios religiosos. Pero... yo diría que interviene en la fiesta más, mucho más que en ellos, en más planos y desde más intervenciones.

En aquéllos se trata de la muerte de los sacrificados, de las víctimas, o dones: el hijo de Abraham e Ifigenia. Eso es lo que la divinidad... exige. Pero en la fiesta se trata, además, de la posible muerte del ejecutor del sacrificio, del torero. Porque la ejecución **debe tener peligro**, de herida o de muerte, del torero y toreros. Y junto al peligro, debe haber posibilidades de iniciativa y de respuesta, de lucha, de presencia en su ser natural por parte de la primera víctima, del toro, posibilidades en las que éste desarrolle su vitalidad propia. Y todo eso lo exige... la fiesta.

Quizá nadie en la fiesta haya oído una exigencia divina en forma de voces... misteriosas, pero claramente articuladas e inteligibles, en cierto momento... como tampoco yo creo que Abraham o el adivino tuvieron que sentir, físicamente, ni siquiera como alucinación, la exigencia, así verbalizada, de la divinidad. Pero cualquiera que reflexione sobre la fiesta siente, y defiende, la correspondiente exigencia de peligro. Reconoce con claridad que la fiesta debe implicar ese peligro de muerte.

Así que en la fiesta hay un espejeo, un reflejo de la buscada muerte del toro en la posible, mientras se busca, muerte del torero. Hasta el final. Y es el final precisamente, el momento de matar, el más peligroso y crucial.

Era el planteamiento inicial de estas especulaciones ser un pensamiento oscilante que proyecte los dos sacrificios, el de Abraham y el de Ifige-

nia, sobre la fiesta, para tratar de entenderla, iluminarla, dijimos, y oscurecerla, en sus variadas posibles dimensiones, matices e implicaciones como sacrificio. Pero lo dicho en los cuatro párrafos anteriores cambia ese planteamiento inicial. La diferencia de la fiesta con los demás sacrificios, por algo tan importante como la participación de la muerte en ellos, hace a nuestro método oscilar en otra dimensión más. Pues no sólo se tratará de proyectar Abraham e Ifigenia sobre la fiesta, sino ahora también ésta sobre aquéllos... para aportarles luz, sombra, entendimiento y dimensiones igualmente, añadiéndose así a la larga tradición histórica de interpretaciones de aquellos sacrificios, clásicos y paradigmáticos.

Sombras de la muerte sobre el ejecutor del sacrificio

Proyectada, pues, la posible, pero esencialmente presente, muerte del ejecutor y ejecutores del sacrificio, en el de Abraham... nos preguntamos: ¿está, en éste, esa negra nube, cernida sobre el acto?

Sí, claro. Lo está, desde que, llamado, y obedeciendo Abraham la sagrada llamada, sale una madrugada camino de la tierra de Moriah... con su hijo, la exigida víctima y don, con sus mozos, con la leña, y el cuchillo...

Lo está igual que lo está en la fiesta: decidida, por el diestro, por su vocación, y por la cita concreta, en la ocasión acordada, con empresarios y público. Y sale el diestro al paseíllo con su cuadrilla.

Camino de Moriah... está, cernida la negra nube: está el peligro de dudar Abraham, de la llamada y de su escucha —¿oyó bien? ¿lo está, o se está, engañando?— peligro constante; y el peligro de renunciar a ejecutar el sacrificio exigido, con la ruptura de su confianza en el Dios, que ahora eso exige, y quizá la ruptura del largo pacto establecido entre ambos. También está el peligro de esas dudas y sospechas por parte de la víctima, de Isaac, que no ha sido él llamado, ni tiene establecido

pacto sagrado alguno con el Dios, tan sólo el deber de confiar y honrar y amar a su padre, exigido en la educación recibida, deber que, naturalmente, en cualquier momento puede ser transgredido. También está el peligro de que sus mozos ayudantes duden, se rebelen y transgredan sus deberes de servicio. Y otros peligros, quizá. Quizá no claramente de muerte, pero algunos, de algo peor que la muerte. Sobre todo para el ejecutor del sacrificio.

¿Y... sobre el puerto de Áulide, donde la flota convocada y reunida por Agamenón para invadir Troya espera, impotente, al viento propicio, se cierne peligro alguno?

Sí, claro. Y en la medida en que la cuestión es pública, los peligros se multiplican: Sobre el apelado ejecutor, Agamenón, sobre el que pesa la exigencia divina de matar a su hija, víctima y don. Peligros sobre ella, Ifigenia. Sobre la madre, Clitemnestra, que jamás olvidará esa traición del padre a sus deberes paternos y provocará tragedias encadenadas y muertes sin claros límites. Sobre Aquiles, al que, para liar la cosa, distraer responsabilidades y repartir desdichas, lo han comprometido a casarse con la víctima. Sobre el ejército todo, que espera el viento para marchar sobre Troya... Y sobre todo un laberinto de tramas semejantes que los poetas y las tradiciones han ido añadiendo en sus oscilaciones a lo largo de los tiempos... Todos, están llenos de peligros y muertes que acechan la ejecución del sacrificio exigido. Y de hecho, las tramas desarrolladas por los poetas y las tradiciones, contienen toda variedad de cambios de decisión de los personajes, de artimañas... artimañas de los mortales; que, por si no hubiera bastante con éstos, también intervienen los dioses, las fuerzas trascendentes, con las suyas propias.

Sí que muchísimos peligros, de desgracias y de muerte, se abaten ahí sobre el ejecutor y los demás implicados.

Pero en la fiesta, la muerte y sus sombras para el ejecutor, en lugar de estar tan dispersos y diversificados como en Áulide, están clara, clarísimamente determinados, centrados y figurados. Incluso plásticamente, desde la misma apertura del toril. Y, en seguida. Están determinados: En los dos cuchillos. Enhiestos como dos luces, de las astas del toro. Sobre el que todos, toreros y espectadores, echan sus miradas escrutadoras e interrogadoras. Ya ellos, las astas, serán toda la corrida los protagonistas... O unos protagonistas principales, en cada momento. Y, junto a ellos, detrás, el cuello, los costillares, las patas... el trapío, en suma, de todo el animal... el morrillo y la cruz, a donde debe llegar el acero y donde debe ser sacrificado.

Tras las astas, todo ese animal... estudiado, apreciado y venerado... rápido, preciso, ágil... pero sobre todo, bravo, más o menos bravo, que acude y si aparece un peligro ataca. Y nada le parecerá tan peligroso, como el que le aparece como ejecutor del sacrificio, el que aparece para matarlo.

Todo su natural, su temperamento, su astucia, sus facultades, son empleadas en el empleo de las astas. Son ellas su arma. Son ellas las que deben librarlo del peligro y matar al matador.

Pero... ese peligro del toro está sujeto a... digamos, la ley.

Todo lo que lo rodea y lo ha rodeado al toro, antes, toda su vida, es fruto de toda una historia que, desde la caza y la guerra, y la caballería, las cortes y las cortesías, pasando, muy especialmente por el humanismo y, después, la ilustración y el siglo de las luces, lo somete a leyes, a reglamentos, a costumbres, a usos y maneras, que conducen y protegen, tanto el peligro y la muerte, justa, de la víctima, como el peligro, justo, del ejecutor y ejecutores del sacrificio.

Porque en la fiesta se trata de sacrificar a un animal que fieramente se opone a su sacrificio y más ataca al que pretenda sacrificarlo.

Y como el peligro de la vida del ejecutor está centrado... y figurado... en las astas del toro, la ley que conduce ambos peligros, espejeados, de víctima y de ejecutor, está claramente... figurada... En dos imágenes:

Primero, en la arena y el redondel, lugar idóneo de corrida, lugar de correr —como corren las esferas en el firmamento—, pues es corriendo como el toro ataca y como el torero se defiende, cita, y ataca a su vez. En el movimiento.

Y segundo, en el traje de luces; que viene del siglo de las luces, que expresa y figura la ley que ciñe al torero y a la que el torero debe ajustarse.

Y así, arena, traje y ley conducen y velan por el espejeo, y simetría, del sacrificio, entre la víctima y el ejecutor, de los peligros de uno y de otro. Que el ejecutor de la muerte debe tener peligro de muerte. Los dos deben matar al que puede, y pretende, matarle. Y así, hasta el momento en que el matador se entregue al toro —a veces incluso echándose sobre y entre los cuernos— para llegar a la cruz donde hundir el acero hacia el corazón del sacrificado.

Lo que en los sacrificios clásicos son los laberintos de las amenazas y tramas de posibilidades de desgracias y de muerte sobre el ejecutor e implicados, en la fiesta están concentrados todos en las astas, la arena y el traje de luces con toda la herencia de la ley.

La ética y el héroe

Y abre Kierkegaard la puerta a la gran distinción... entre el sacrificio de Abraham, el que conduce a la fe, y el otro, el de Ifigenia, el del héroe trágico, clásico. Y la abre, entrando en cierto espacio: la dimensión ética.

Lo ético, dice, es lo general, lo de todos, y válido para todos, en todo momento. No tiene nada fuera de sí. Su fin, sus fines, está, están, en sí mismo.

El individuo tiene su fin en lo ético, en lo general. Y su tarea ética es superar su individualidad para convertirse en lo general. Si, al contrario, quiere hacerse valer en su individualidad frente a lo general, peca, transgrede. Y sólo reconociéndolo puede volver a reconciliarse con lo general.

El héroe trágico, como Agamenón, está plenamente en lo ético, es su terreno. El héroe trágico completa su obra en un determinado momento del tiempo. En él concentra lo ético. Y tiene su resguardo en lo general.

El adivino ha dictado la ley divina, y el padre debe sacrificar a su hija. Debe renunciar a sí mismo, por el bien común, por lo general. Lo exterior. Y cuando la noticia se extienda, el pueblo entero lo admirará. Y merece sus lágrimas.

La fiesta entra de lleno, como el sacrificio trágico clásico, en el terreno de lo ético, de lo general.

Las imágenes que contienen, que antes vimos, los peligros simétricos de muerte en víctima y en ejecutor, contienen, figuran, asimismo ese terreno ético.

Vamos primero, al toro bravo y sus astas. En lo general. Y en lo individual.

Porque, no sólo para la ley. No sólo para la literatura. También para el torero, cuadrilla y espectadores, el animal, en la dehesa o en la plaza, no sólo es un individuo, distinto de cualquier otro. También, y sobre todo, es su especie: el toro, *bos primigenius taurus*, su especie, en general. Y si, en su tarea ética, supera su individualidad... supera sus querencias, sus vicios, miedos, rencores, inhibiciones y defectos, supera su mansedumbre... para convertirse en lo general —un «lo general» no definido, y siempre en evolución, que conforma lo que suele llamarse «el toro bravo y noble»—, entonces, es reconocido y admirado y felicitado y agradecido, como héroe trágico, quizá indultado y curado.

Pero si no supera su individualidad, ha, en el sentido ético aquí apuntado, pecado. Y así es reconocido. No por él mismo, no lo sé, sino por el torero, el público, la crítica. Y así se alcanza cierta reconciliación, con lo general. Con la idea del toro bravo, que en ese rechazo del que no la ha satisfecho, la idea se construye y reconstruye.

Pero ya vimos el espejeo y simetrías de la fiesta. Ese peligro, individual y general, del toro y sus astas, es en la fiesta... al mismo tiempo, en sí mismo, por ello mismo y por principio... es también y sobre todo, la víctima.

(Asimismo esa simetría de peligros sucede en otros sacrificios mitológicos griegos, como el de la Medusa, o el del Minotauro, éste más cercano a la fiesta. Cuyos análisis nos ahorramos aquí).

Como víctima: El toro, comparado con Ifigenia, víctima, tiene un papel de iniciativa muy superior en el terreno ético. Ifigenia es pasiva. Nada espera el sacrificio decretado por los dioses de ella, más que ser sacrificada. Ella es, está, en lo general. Por decreto, por ley.

Como víctima, comparada con el hijo de Abraham, Isaac, lo mismo. Éste es pasivo. Incluso ignora su sacrificio. Como Ifigenia, es, y está, en el centro de lo general por designio divino.

Las posibilidades de dudas, artimañas e incumplimientos de lo decretado, de «pecado» ético por querer hacer valer su individualidad frente a lo general, tanto por parte de Ifigenia o de Isaac, a lo cual más arriba he aludido, están. Pero son muy pequeñas. Los papeles de estas víctimas en la historia son, como he dicho, pasivos y de hecho no transgreden el cumplimiento ético de lo general, su sacrificio.

En cambio, la víctima de la fiesta, no. Es un sujeto, ético. Y si «lo general» es —como acabamos de apuntar más arriba— comportarse con bravura y nobleza, como viene decretado y decretándose por la historia y su ley, cabe que se comporte así, heroicamente... y también —como antes apuntamos— que no lo haga, que use sus querencias,

vicios, mansedumbre... defectos, de su individualidad para apartarse, y pecar, y transgredir «lo general».

Analizando, como estamos, lo ético en la fiesta, volvamos a los peligros de muerte, simétricos, en víctima y ejecutor. Ahora, vamos al ejecutor, el torero.

Simétricamente, como el toro, el torero es un sujeto, ético. Y «lo general» está marcado, por la ley; escrita y no escrita, manifestada en las decisiones de la presidencia de la plaza, en el público, en la literatura, escrita y oral... apuntando, incierta, cambiantemente, a lo que entre todos se va considerando un comportamiento bravo y noble por parte del torero. Si supera su individualidad y se convierte en eso «general», será un héroe. Pero, como sujeto ético que es, por muchísimas razones, puede que el torero decida transgredir eso «general». Y entonces, lo general, lo heroico, no se habrá cumplido.

Vimos antes que este peligro de muerte en la fiesta está conducido y regulado en su simetría por la ley. Historia, costumbres, leyes, reglamentos... ley oral, ley escrita y ley... ideal, que va haciéndose.

La presencia e intervención esencial de la ley en la fiesta pone en ella por completo lo ético y su dimensión. La ley es, o marca, o apunta, a lo general. La fiesta, lo hemos visto, está regida por lo general, lo ético. Transgresiones y heroicidades. Cada uno en su medida, de todos los intervinientes.

Ley, figurada, como vimos, en sus dos imágenes:

El ruedo, la arena.

¿Y algo hay que exprese más lo general, el orbe, que el redondel y el albero, fósil marino? Diríase que del cenit de los cielos cae el acero a la cruz del toro como una aguja, en las faenas heroicas que han cumplido la ley y alcanzado «lo general».

Y el traje de luces.

Como las togas, puñetas, birretes y pelucas en los jueces y abogados figuran la ley de la que en un juicio se trata, es en la fiesta el traje de luces, ajustado a la actividad de correr y mover los brazos ágilmente, el que figura la larga historia de la ley... en sus sedas, bordados, montera, borlas, castañeta, etc., que ciñen al torero.

La fe en los límites del pensamiento

Ha trazado Kierkegaard las líneas de la ética en el héroe trágico, para situar luego, frente a ellas, al «caballero de la fe», como caracteriza a Abraham.

Y desde esas líneas traza las líneas... o los espacios, tiempos y suspensiones... de... un tipo especial del pensamiento, de pensamiento en los límites, especulando en ellos, desde ellos, o quizá ya trascendiéndolos... quizá más allá de ellos, pero al alcance del ser humano.

Y vamos a asomarnos ahí, y a ver, frente a él, la fiesta.

Si el pensamiento ético es proyectarse hacia lo general, y en él tiene el individuo su fin, y su tarea ética es superar su individualidad para convertirse en lo general, en la fe el individuo como individuo es superior a lo general, porque después de haber estado subordinado a lo general como individuo, deviene ahora, se convierte, mediante lo general, en el individuo que como individuo está por encima.

Pues el individuo como individuo se encuentra en una relación absoluta con lo absoluto.

¡Caramba, aquí aparece algo nuevo, «lo absoluto», que creo que es lo que marca los límites! ¡Que parece que estamos aquí ya... especulando en ellos!

Se accede a la fe a través de una paradoja, inaccesible al pensamiento, dice Kierkegaard. La paradoja es la puerta al absoluto. Pues, desde el pensamiento, que nos llevó a la ética, y —siguiendo el orden lógico— a lo general, estamos aquí ahora en lo absurdo, pues es

absurdo precisamente que el individuo sea, como individuo, superior a lo general.

La paradoja es como un dibujo lógico, un razonamiento, que nos lleva, por su hilo, a una contradicción, un absurdo. Absurdo que se salva, se evita, añadiéndole otro u otros pensamientos, en principio desconocidos, silenciados... que vienen ¿de ese más allá... del consciente? ¿de...?

El individuo, después de haber estado subordinado a lo general como individuo, deviene ahora, mediante lo general, el individuo que como individuo está por encima. Repito.

Y entonces, el individuo como individuo se encuentra en una relación absoluta con lo absoluto. Y es el absoluto, inaccesible al pensamiento, el que justifica al individuo, no por ser lo general sino por ser el individuo.

A Abraham lo absoluto le ha prometido y dado un hijo que le dará descendencia como las estrellas del cielo y las arenas del mar, hijo que ahora le pide sacrificar. Absurdo. ¿Quién lo entiende?

Abraham no es un héroe trágico. El héroe trágico renuncia a sí mismo para expresar lo general. Abraham, el caballero de la fe, renuncia a lo general para llegar a ser el individuo. Y el absoluto lo justifica. Inexplicable. Si no es este el caso, Abraham, que ha suspendido lo ético, no es tampoco un héroe trágico sino un asesino.

Debatiendo con toreros y aficionados a la fiesta, en algunos momentos del razonamiento después de una corrida, han dicho...

—¡Es fe! ¡Sin fe, no se explica!

Es decir, no se explica.

¿Es esa una frase más o menos hecha, dicha superficialmente? En ese momento, cuando esto oí, yo estaba considerando y estudiando

Temor y temblor, y tomé por mi cuenta esa frase como una justificación precisa.

La fiesta y el torero, que, como antes hemos visto, entran en el círculo de lo ético y lo general, renunciando a sí mismo el torero para expresar lo general, es decir, lo heroico, ¿deviene él, en un momento, mediante y sobre lo general, el individuo que como individuo está por encima?

Absurdo. ¿Quién lo entiende? Y entendido que es absurdo ¿quién entendería que entonces se podría creer?

Cuando Abraham sale de su casa camino del sacrificio ¿quién lo entendería? Cuando el torero sale de su casa camino del ruedo para ir a matar un toro, o toros, bravos en su ser de toros, de bravos, y por la ley... cuando los toreros se saludan antes de iniciar el paseíllo, cuando el matador levanta el estoque para echarse sobre el toro y alcanzar la cruz... ¿quién lo entiende?

Ni él. Pero lo ha decidido. Y aunque familia, compañeros, y afición lo sepa —lo general lo sepa— o diga saberlo, es una empresa puramente privada. El héroe trágico es grande por su virtud moral. Abraham, y el matador, por pura virtud personal.

La afición dice saberlo. Pero si fuera la afición la que requiere el sacrificio de uno de sus miembros, sólo tendríamos un héroe trágico. En cuanto el diestro ha entrado en la paradoja y su absurdo, no sale de la paradoja, no entra en la idea de afición, ni se debe a la afición. No sale de la paradoja. Y debe encontrar en ésta su gloria, o su perdición.

—Cada vez que me despido de mi mujer y de mis hijos para ir al ruedo... —me llegó a decir el torero— ¡es amor!, pienso. Y es así una y otra vez. ¡Es amor, por el toro!... ¡Me llama!

Amor por una especie y por cada individuo.

El amor es un sentimiento, y decisión, y destino... mucho es... El cual entra y pasa, con todo, por lo general y lo ético.

Agamenón ama a Ifigenia, como buen padre. Ella es «lo que más ama», dice un poeta. Por eso su sacrificio, con todo su dolor, en aras de lo general, el bien común, es heroico.

Abraham ama a Isaac. El Eterno le pide sacrificar «al que amas», le dice. Es esa, además, la primera vez que se menciona el amor en la Biblia.

Éticamente, la relación entre Abraham e Isaac consiste simplemente en que el padre debe amar al hijo más que a sí mismo. Y no hay mayor expresión de lo ético en la vida de Abraham.

¿Y por qué suspende, transgrede, lo ético y va a matar a su amado hijo? ¿Lo ha poseído un demonio?

No es por amor a su pueblo, lo general.

Antes de suspender lo ético, dice Kierkegaard, el caballero de la fe llega, antes, a ser «caballero de la resignación infinita».

Como tal, debe amar a Isaac con toda su alma, y sólo así lo puede sacrificar, pues es ese amor el que en virtud de su paradójica oposición con su amor por Dios, convierte su asesinato en sacrificio.

Pues suspende lo ético y entra en la fe por amor al Eterno Dios, que le ha hablado, en una relación íntima, privada.

Dios, lo absoluto, es aquel que exige amor absoluto.

Y la fe es siempre absoluto aislamiento.

En la fiesta, el vínculo de paternidad y parentesco, que rige y vehicula el amor en el sacrificio heroico y en el de la fe, está aquí, en el cuidado y cría del toro, en todo su trapío y detalles corporales y comportamentales, dentro de su árbol genealógico, cuidado, cruces de encastes y crías, a través de madres y criterios ganaderos, durante y a través de años y siglos, profundo parentesco.

Cuidado y cría de individuos concretos, cada uno con su nombre propio, y cada uno con una vida con lugares y fechas.

Los ganaderos primero, y el diestro que se va a enfrentar e intentará matar al individuo después, contemplan todo eso, con pruebas, tientas, dehesas, corrales, y consideraciones, atisbos e intuiciones más o menos profundas o detenidas. Lo mismo el aficionado, el verdadero y buen aficionado, ante los toros guardados en los corrales o finalmente en la plaza desde que el toril se abre. Y todo ello sucede y fluye entre el amor, cada vez, a la casta y a la presunta víctima, al individuo.

El amor, se dice, es justicia y firmeza. Y ese amor no impide el juicio constante que ganaderos, diestro, presidencia (autoridad legal) y aficionados ejercen sobre la presunta víctima, sus características, su bravura y validez o no, para el sacrificio. Si no es considerado válido, es retirado del sacrificio festivo.

Pero en la fiesta, dijimos, hay, y debe haber, un cierto espejeo. Es esencial. También el matador puede ser matado. La posibilidad de ser él el sacrificado y el toro el matador, existe. Y se cuida de que exista.

El toro, conducido por ganaderos y por la ley, lo ético, a la arena, ¿renuncia a sí mismo, heroicamente, para expresar lo general?

No está allí por esa renuncia. Pero... ante la asechanza, enarbola sus astas y ataca, decide sacrificar, o al menos herir o matar. No renuncia a sí mismo. Es bravo, y sigue su naturaleza. Pero... al ser herido, y burlado, sigue sin renunciar a sí mismo, ataca. Y conforme más herido, y más peligro de muerte, más decide atacar. Sí, es heroico, por expresar lo general, la bravura.

Pero su heroicidad entra en la contradicción y el absurdo... ¿de la fe? Pues le lleva a renunciar a sí mismo, no a su bravura, pero, al obedecer a ésta —embistiendo, a veces, al torero que enfrente le alza el acero que quizá ya ha probado—, renuncia a su propia vida.

¿Y amor? ¿Hay amor en el toro como posible ejecutor del sacrificio, hacia el torero, posible víctima?

Los seres no humanos tienen su intimidad protegida y velada para los hombres por su carencia de lenguaje humano.

No sólo los sentimientos, también las decisiones, los destinos del amor, son expresados por el lenguaje humano. Y también (y yo diría que aún más), por el lenguaje del comportamiento. Y el comportamiento del toro en algunas faenas —«a cada paso que daba, se me saltaban las lágrimas», contó el torero Rafael el Gallo— puede llegar a expresar... ese regusto en su recorrido, esa claridad y determinación en su arrancada, esa suave ligazón, animada, excitante, esa alegría gloriosa a pesar de, y junto al, esfuerzo y al dolor... todo eso que... impulsa al diestro en ocasiones, si puede, y cuando pueda, a acariciar al toro o a besarlo.

Fe, fiesta y silencio

El toro, dije, tiene su intimidad velada en el silencio. Pidió Pepe Hillo —que fue por cierto matado en lidia por un toro— silencio a los espectadores, para no distraer. Y con cierta frecuencia, por difícil que parezca, ese silencio, en ciertos momentos, se hace.

También Kierkegaard, que escribió lo que estamos aquí leyendo con el nombre de Johannes de Silentio, asigna al poeta el deber de cantar al héroe, pero que de la fe, sólo debe, y puede, escucharse el silencio. Pues ¿qué puede decirse de la paradoja y del absurdo?

La indigencia y la angustia son la única justificación que se puede pensar. Aunque no en general, si estamos en la paradoja. En la fe estamos en la más profunda intimidad. Personal. Privada. No se puede hablar de ella por más que se quisiese. Y el silencio tendría su único fundamento en que como individuo se está en una relación absoluta con lo absoluto.

Kierkegaard, o De Silentio, encuentra el silencio de la fe al distinguir... de lo ético, lo estético.

En lo ético, lo «general» es precisamente la mediación, entre todo lo que lo «general» comprende. Y lo estético, como, más allá, lo es la fe, son ambos, estético y fe, la inmediatez.

La emoción, lo estético y el silencio de la fiesta son cantados por Bergamín en *La música callada del toreo*.

Por cierto, Ortega y Gasset, en sus bocetos históricos del toreo, se refiere a la ejecución artística de la lidia... pero avisa de que en la fiesta el arte y lo estético, es «superfluo si el motivo que lo fundamenta no se justifica». Que puede ser una distracción vana del verdadero sentido de la fiesta.

La fiesta y su sacrificio no es sólo estética, sino algo más allá. La historia de enhebrar la inmediatez estética con ese más allá que la fundamente jalona toda la historia de la fiesta... la historia de las ganaderías, de los toreros, de los escritores taurinos, y de la afición toda.

No hay en el héroe clásico, no hay en Agamenón, silencio. Desde que el adivino proclama el sacrificio de Ifigenia, todo es horror y canto, dolor y lágrimas.

Desde que lo absoluto le pide, en la intimidad, inmediata, a Abraham el sacrificio de Isaac, Abraham sigue los pasos de la fe en silencio, sin decir nada ni a la madre de la víctima, Sara, participe con él del pacto de descendencia con el Eterno. Ni a la propia víctima. Ni a nadie.

Lo ético exigiría decirlo.

Lo estético permitiría el silencio si éste pudiera salvar a un otro. Pero no entiende que el sacrificio sea sólo por sí mismo y por el Eterno, no entiende que nadie sacrifique a otro por sí.

Abraham está en la paradoja. Y lo sabe. Guarda silencio porque no puede hacerse comprensible. Luchar consigo mismo es terrible. Los indecibles suspiros atormentan.

Si, conmovido su corazón, intentase el consuelo, ¿acaso no le diría a él Sara, o Isaac: «Por qué quieres hacerlo. Puedes dejarlo estar»? Y si en su indigencia quisiera desahogarse y abrazara todo lo que le era querido antes de dar el último paso, el terrible resultado quizá fuera que se escandalizasen de él y creyeran que era un hipócrita. No puede hablar, porque de hacerlo, no hablaría ningún lenguaje humano.

Algo dice, sin embargo. Preguntado por la víctima dónde estaba la víctima del sacrificio, responde «Dios proveerá». No era una falsedad. En virtud del absurdo, cualquier cosa podría suceder.

Se puede entender a Abraham. Pero sólo de la manera en que se entiende la paradoja.

De ésta, de la fe, dice Johannes de Silentio, no se puede hablar. Y sin embargo él habla. O hace que habla. Y todo su texto, *Temor y temblor*, o mucho de él, es, según él, silencio.

La ética, la ley que rige casi toda la fiesta como comprende la arena entre las tablas del ruedo, exige hablar, expresarse y argumentar, por mor de la comunicación. Exige normativas, sanciones, trofeos, penalizaciones, críticas... argumentos, fundamentaciones, análisis, indagaciones... exclamaciones, vítores, pitos, vituperios... Todo lo cual puede estar lleno de sentido, de muchos, sentidos, sinsentidos, verdades, falsedades, elocuencias, y todas las características del lenguaje humano. Sumamente interesante. Útil. Ético. Justo.

Pero para el que cree que la fiesta llega a ser en algunos momentos y aspectos una cuestión de fe, las razones, cuando entran en los terrenos de la fe —la fe del torero, la de los ganaderos, de los aficionados... si acaso, la fe de los inciertísimos y velados terrenos... mente, costumbres, historia... la fe del toro—, no tienen conclusión fehaciente ni discurso entendible. Y para la fe, son todas silencio.

Es entonces, quizá, como se ha dicho en semejantes situaciones, mejor callar. Pero aunque se aparente hablar y razonar, a veces por cortesía, el caballero de la fe sabe que todo es, lo repito, silencio. Como el presente texto.

En otra de sus obras, *Diario de un seductor*, en la que describe, analiza y narra la seducción (engañosa conquista sexual) de una inocente adolescente, Kierkegaard acaba con una fábula en poscripto: Conquistada y conseguida la víctima, dice el narrador... «haría con ella lo que hizo Neptuno con una ninfa: trasformarla en hombre».

Usaré ese recurso en nuestro tema, con otra fábula: Si el diestro se ha sentido llamado al sacrificio de aquél, pariente al que ama, al que más ama, y responde y obedece a la llamada con la fe: Conseguido y culminado el sacrificio, el Eterno, en ese mismo instante... transforma a la víctima sacrificada en toro.

BIBLIOGRAFÍA

Bergamín, José, *La música callada del toreo*, Ediciones Turner, primera edición, Madrid, 1981.

Biblia, Génesis 22, 1-19.

Eurípides, *Ifigenia en Áulide*.

Ifigenia en Táuride.

González Alcázar, Felipe y Ferreiro Lavedán, Isabel, ed., *Notas de trabajo de la carpeta Toros. Primera parte*, Revista de Estudios Orteguianos, nº 21, Noviembre, Madrid, 2010.

Kierkegaard, Søren, *Diario de un seductor*, edición original en danés, 1843, traducción de Valentín de Pedro, Editorial Fontamara, México, 1998.

——— *Temor y temblor*, edición original en danés, 1843, traducción de Darío González y Óscar Parceró, Editorial Trotta, Madrid, 2019.

Ortega, Domingo, *El arte del toreo*, con anejo de José Ortega y Gasset, primera edición, Revista de Occidente, Madrid, 1950. Reedición, Quites, Diputación Provincial de Valencia, 1985.

RESEÑAS

¿QUÉ ES «EL NAUFRAGIO DE LOS IMPERIOS»?

Iker Izquiedo

Escritor

«Ya, todos hemos tenido esa fantasía: volver atrás y empezar de nuevo la vida sabiendo todo lo que sabes. Pero la única manera de hacer eso es inventarte tu propia biografía y ponerla por escrito. La paradoja se sirve sola, no sabríamos todo eso si no nos hubiésemos equivocado y si no hubiésemos pasado por todas esas pruebas. No cabe el arrepentimiento.»

Esta es la pequeña confesión que hago al final de *El naufragio de los imperios* y creo que puede servir como explicación muy somera de lo que es esta novela. Cualquiera que conozca un poco mis peripecias vitales no podrá evitar sonreír al encontrarse con tantos escenarios familiares a mi biografía, pero también opiniones y referencias sobre el mundo que mi generación vivió en su juventud, si bien yo lo expando a varias regiones del mundo y la extiendo en el tiempo hasta años muy recientes, y que me las habrá oído o leído en otras ocasiones.

La historia de este libro nació con otro libro de tintes también marcadamente autobiográficos pero con limitaciones mucho mayores por su temática y estructura. Se titulaba *Balada de las damas del tiempo en que viví en Asia*, y pretendía rendir homenaje a un curioso libro de Álvaro Cunqueiro llamado *Balada de las damas del tiempo pasado*, en el que se escriben las pequeñas biografías fantásticas e imaginadas de las damas a las que el poeta francés Villon hacía alusión en su Gran testamento. Yo quise hacer algo parecido pero tirando de mis recuerdos y de mis

lecturas. Aquel libro fue un fracaso y jamás verá la luz del día mientras yo viva. Tan malo era. Pero, en cualquier caso, jugaba también con la idea de la recreación autobiográfica y trataba cuestiones de aprendizaje vital: el qué hubiera hecho si entonces hubiera sabido o hubiera sido lo suficientemente maduro; qué hubiera podido evitar y qué no hubiera podido evitar. Es un sueño recurrente en todos los seres humanos que pasamos de cierta edad y no voy a descubrir América con estas reflexiones. Es precisamente esta circunstancia la que me exigía ir un paso más allá (o muchos pasos más allá) una vez que aquel libro maldito, merced a su enérgica reescritura, comenzó a convertirse en *El naufragio de los imperios*.

Una obra de dimensiones muy discretas, con historias cortas, desiguales y poco logradas, fue el germen de una novela de gran extensión en la que, como Dios introduciendo a sus criaturas en el (baúl-)mundo, yo iba metiendo todas las vivencias, referencias y temas de reflexión que han construido mi persona hasta el día de hoy, pero por medio de un alter ego que a medida que pasaban las páginas iba adquiriendo entidad propia y separada de mí, hasta el punto de que tuve que introducirme a mí mismo en la narración para dejar bien claro que el personaje se había independizado. Ya no era mi alter ego, era el joven sin nombre que narra los hechos de *El naufragio de los imperios*, que da testimonio de la historia reciente de España y del mundo, y que aprende, como casi todos los seres humanos y como los grandes personajes literarios de las novelas de aprendizaje, sobre el amor, la amistad, los usos sociales, la política nacional e internacional, los negocios, en fin, sobre la vida y todo lo que en ella puede caber.

Nada hay de innovador en esta novela, y por el contrario, he querido rendir homenaje a las grandes obras del siglo XIX, haciendo uso de sus técnicas y, en ocasiones, de su retórica, pero sin fingir que no ha transcurrido el tiempo desde entonces, y por eso la novela está llena de

referencias históricas y culturales de los treinta y seis años de historia que devienen entre 1979 y 2015. Un tiempo quizás no tan apasionante como el periodo de Entreguerras, no tan mitificado como la década de los sesenta o la finisecular *Belle Époque*, pero lo suficientemente cargado de acontecimientos como para hacer de ellos materia novelable incluso a la romántica manera.

El romanticismo es uno de los movimientos literarios más importantes de la historia, y lo he utilizado a mansalva en *El naufragio de los imperios*, pero tan importante como el Romanticismo en mi educación literaria lo fue el desencanto propio de toda la historia de España, incluyendo su literatura. Un desencanto que nada de nuevo nos contaba cuando apareció la novela negra norteamericana, con su cinismo, su ironía y a veces su autoparodia. Y aun así, el lector avieso no dejará de encontrar guiños a Raymond Chandler o a Ross MacDonald, pero quizás lectores aún más aviesos, lo podrían confundir con el Gonzalo Torrente Ballester de *Filomeno, a mi pesar* y *Los gozos y las sombras*, o con el Nick Hornby de *Fiebre en las gradas* y *Alta fidelidad*.

La nostalgia por un mundo perdido, tan habitual en toda la literatura, solo podía destacarse de este tópico haciendo una interpretación de nuestra historia reciente, y por eso engarzo el devenir de los años con su teorización histórica. Vivimos el desmoronamiento de un imperio. Quizás ahora sea más palpable para una masa de personas significativa, pero no lo era en los años noventa ni en la primera década del siglo XXI, una época donde el oropel ocultaba los evidentes signos de agotamiento de una fase histórica hinchada por los esteroides financieros y culturales. Es ahora cuando nos detenemos, miramos atrás y nos preguntamos ¿cómo hemos llegado hasta aquí? Quizás lo bonito no era en el fondo tan bonito, quizás deberíamos habernos dado cuenta de que empezábamos a naufragar, y entonces tendríamos que haber hecho esto y lo otro. Para cuando nos damos cuenta, el barco se hunde, y solo

nos queda buscar un resto al que agarrarnos, en la Historia y en la vida. En la primera, pueden ser instituciones como la lengua, o incluso la religión de nuestros padres, aunque seamos ateos, en la segunda: simple y llanamente el amor.

Para más detalles, lean el libro.



Fig. 1.- Cubierta del libro «El naufragio de los imperios. Memorias de amor, vol. 1: El reino del ocaso», de Iker Izquierdo.





