

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAD DE FILOLOGÍA, TRADUCCIÓN Y COMUNICACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA

DOCTORADO EN ESTUDIOS HISPÁNICOS AVANZADOS



**Vicente Blasco Ibáñez y el relato de viajes en
La vuelta al mundo de un novelista (1924):
el descubrimiento de Japón**

Tesis doctoral presentada por
DAVID TARANCO LORENTE

bajo la dirección de
DR. JAVIER LLUCH PRATS

VALENCIA, SEPTIEMBRE DE 2021

Viajar es educación. Viajar aporta salud. Viajar proporciona un conocimiento de primera mano del mundo y sus problemas, amplía la perspectiva, disipa los prejuicios insulares que provienen del poco conocimiento acerca de lo que se extiende allende el horizonte.

(Publicidad del viaje transoceánico que hizo Vicente Blasco Ibáñez entre noviembre de 1923 y marzo 1924 a bordo del transatlántico Franconia)

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	I
CRITERIOS DE EDICIÓN	III
INTRODUCCIÓN.....	1
I. MARCO TEÓRICO	13
1. La historia cultural.....	15
1.1. Definición de la disciplina.....	15
1.2. Rechazo de la verdad ecuménica.....	19
1.3. La cultura como herramienta para entender el marco social y la historia.....	23
1.4. El código prefijado del lenguaje: el giro lingüístico.....	26
1.5. La reivindicación del agente humano.....	29
1.6. El ser humano y sus experiencias: la microhistoria.....	31
2. El relato de viajes.....	35
2.1. Génesis y evolución: la consagración del género.....	35
2.1.1. Periégesis, periplos y epopeyas: los orígenes en la Antigua Grecia.....	37
2.1.2. La veracidad como reclamo: cautivar al lector.....	40
2.1.3. La literatura cristiana de los peregrinajes: los itinerarios y las guías.....	42
2.1.4. Las cruzadas y el conocimiento de los pueblos de Oriente.....	45
2.1.5. Marco Polo y los primeros relatos renacentistas.....	50
2.1.6. El viaje formativo del Renacimiento y las crónicas de Indias.....	55
2.1.7. El relato de viajes cobra forma: el acceso al saber.....	61
2.1.8. La Ilustración: se intensifica el debate «verdad vs. ficción».....	66
2.1.9. Viajeros de mirada sesgada por los intereses de Occidente.....	74
2.1.10. Desarrollo del turismo y apogeo del viajero romántico.....	77
2.1.11. La consolidación del género con la figura del viajero multifacético.....	83
2.2. Taxonomía del relato de viajes como género autónomo.....	88
II. EL VIAJE COMO ELEMENTO FORMATIVO EN BLASCO IBÁÑEZ.....	95
1. Andanzas y lecturas infantiles.....	97
1.1. Aventuras y lecturas: las primeras fábulas.....	97
1.2. Los héroes de la infancia: Cortés y Pizarro.....	100
1.3. De Dumas a Hugo: los iconos literarios de Blasco.....	105

2. Madrid: de joven rebelde a aspirante a agitador y literato.....	113
2.1. Fernández y González: la escuela folletinesca	115
2.2. Las simientes del agitador político	116
2.3. Un Madrid idealizado	117
2.4. La elección del castellano como lengua literaria	120
3. Viaje obligado a París.....	127
3.1. Protesta republicana contra Cánovas del Castillo	127
3.2. Ideario político: el ejemplo francés	128
3.3. Crónicas de la vida parisina: formación de una mirada penetrante.....	130
4. Italia: una aproximación al relato de viajes	133
4.1. Algarada contra la guerra de Cuba.....	134
4.2. Argel: antecedente del relato de viajes en Italia	134
4.3. Atisbos de la narrativa de viajes: <i>En el país del arte (tres meses en Italia)</i>	136
5. Cuentos valencianos: la prosa del movimiento	144
5.1. Valencia: tierra para la descripción costumbrista y la fábula	145
5.2. En busca del lector «extraterritorial».....	146
6. Oriente y los viajes de documentación	149
6.1. <i>Oriente</i> : crónicas de un viaje por Europa y Turquía	149
6.2. Las novelas del ciclo social: un pulcro trabajo de documentación	151
7. Argentina: un escritor convertido en colono	155
7.1. Una oportunidad para crecer editorialmente y defender el hispanismo.....	156
7.2. <i>Argentina y sus grandezas</i> : la fascinación por las riquezas del continente.....	157
7.3. La conversión del escritor en colono	158
8. Estados Unidos: la consagración del Blasco universal.....	165
8.1. <i>Los cuatro jinetes del Apocalipsis</i> : el porqué de un éxito sin precedentes.....	165
8.2. Hollywood y el embrujo del cine.....	170
8.3. <i>El militarismo mexicano</i> : un paso polémico por México	173
III. BLASCO IBÁÑEZ Y JAPÓN	177
1. Sumario de las relaciones entre España y Japón (1543-1923)	179
1.1. La leyenda del Preste Juan.....	179
1.2. El lejano Cipango.....	181
1.3. La llegada de los portugueses a Japón	185
1.4. Los jesuitas: evangelización y comercio entre intereses cruzados.....	189
1.5. El desembarco de España en Asia: la colonización de las Filipinas	193
1.6. El primer contacto oficial entre España y Japón	200

1.7.	Tokugawa Ieyasu y el fin del sueño español.....	204
1.8.	El regreso infructuoso de España a Japón.....	214
2.	Génesis y evolución del hispanismo en Japón (1543-1923).....	229
2.1.	La acomodación lingüística de los jesuitas.....	230
2.2.	El auge del aprendizaje de idiomas: del holandés al inglés.....	238
2.3.	Los albores del hispanismo en Japón.....	242
2.4.	El papel de Filipinas en la difusión del español en Japón.....	248
2.5.	Latinoamérica, nuevo polo de atracción.....	251
2.6.	Pioneros de la enseñanza de español y primeras publicaciones.....	254
2.7.	El entusiasmo por la literatura española.....	256
2.8.	El hispanismo en los albores del siglo XX.....	258
3.	La aportación de Blasco Ibáñez al hispanismo en Japón.....	265
3.1.	Traducciones indirectas de Cervantes y Calderón.....	266
3.2.	El «desembarco» de Blasco en Japón.....	270
3.3.	Las primeras traducciones directas.....	271
3.4.	Blasco en el cine japonés.....	278
3.5.	Censura editorial: un abrupto punto y aparte a las traducciones.....	280
3.6.	Traducciones de obras blasquianas en Japón (1921-1940).....	281
IV.	LA VUELTA AL MUNDO DE UN NOVELISTA (1924): UN RELATO DE VIAJES.....	287
1.	Un viaje para agotar todas las curiosidades.....	289
1.1.	El encanto de los cruceros recreativos.....	290
1.2.	El estímulo del viaje y la atracción por el lujo.....	294
2.	La vuelta al mundo de un novelista: análisis taxonómico.....	299
2.1.	Intención narrativa anterior al viaje.....	300
2.2.	Recuento del viaje por parte de un individuo o grupo de individuos.....	305
2.3.	Avance cronológico y espacial.....	309
2.4.	Narrador intradiegético o extradiegético.....	312
2.5.	Narración en prosa.....	318
2.6.	Predominio de la factualidad, la objetividad y la descripción.....	320
2.7.	El viaje como centro argumental y estructural de la narración.....	327
2.8.	Elementos paratextuales.....	330
2.9.	Intertextualidad.....	337
2.10.	Presencia de figuras retóricas.....	353
2.10.1.	Anacefalcosis.....	354
2.10.2.	Anacoenosis.....	357
2.10.3.	Analepsis.....	359

2.10.4.	Aporía.....	362
2.10.5.	Cronografía.....	365
2.10.6.	Definición	367
2.10.7.	Dialogismo	369
2.10.8.	Disfemismo.....	373
2.10.9.	Écfrasis	374
2.10.10.	Eutrapelia.....	382
2.10.11.	Evidentia.....	384
2.10.12.	Expolitio.....	385
2.10.13.	Extranjerización	389
2.10.14.	Extrañamiento.....	392
2.10.15.	Hipérbole.....	393
2.10.16.	Hipotiposis.....	397
2.10.17.	Praemunitio.....	405
2.10.18.	Pragmatografía	409
2.10.19.	Prolepsis	411
2.10.20.	Topografía.....	414
CONCLUSIONES		419
BIBLIOGRAFÍA		427
TABLA DE ILUSTRACIONES.....		489
ANEJO		491
<i>Japón</i>, de Vicente Blasco Ibáñez. Edición y notas de David Taranco		491
	NOTA A LA EDICIÓN	493
	APARATO CRÍTICO DE VARIANTES TEXTUALES	653

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, agradezco al Dr. Javier Lluch Prats, director de esta tesis, el interés mostrado por este proyecto de investigación desde su forma más primitiva, antes incluso de que hubiese recibido el beneplácito de la Escuela de Doctorado. Sus consejos han sido determinantes para encauzar mis pasos por el camino correcto cada vez que corría el riesgo de desviarme o cuando perdía de vista la meta. No solo he de reconocer su conocimiento de la materia, sino también la maestría para estimular en mí la búsqueda autónoma de soluciones o respuestas a dudas surgidas durante la investigación. Ha sido un proceso muy satisfactorio que no solo ha enriquecido mi formación, sino que me ha dotado de una mejor disposición para afrontar futuros trabajos académicos.

En segundo lugar, agradezco la posibilidad que me ha dado la Universitat de València de llevar a cabo este proyecto de investigación. Aprecio encarecidamente la labor de todo el equipo humano, tanto en la Escuela de Doctorado como en la Secretaría del Programa de Doctorado en Estudios Hispánicos Avanzado. Asimismo, estoy agradecido al profesorado encargado de las actividades específicas y transversales, así como al personal de la Biblioteca de Humanidades; todos han demostrado una gran diligencia y amabilidad.

En tercer lugar, solo tengo palabras de agradecimiento para las instituciones que han puesto a mi disposición sus fondos documentales, ya sea de forma directa o por medio de préstamos interbibliotecarios o recursos en línea. En especial, me gustaría dar las gracias a la Casa-Museo Blasco Ibáñez, la Universidad Rikkyo, la Biblioteca Nacional de España y, por supuesto, a la antes citada Biblioteca de Humanidades de la Universitat de València.

Por último, no puedo dejar de reconocer el apoyo sincero y entusiasta de un puñado de personas que han ido siguiendo la evolución de esta investigación a lo largo de los años contribuyendo a su buen desenlace final con su presencia cercana.

A todos, muchas gracias.

CRITERIOS DE EDICIÓN

1. Por regla general, todas las citas en español se adaptan a las normas fijadas en la última actualización de la *Ortografía de la lengua española* (2010) y a la vigésima tercera edición del *Diccionario de la lengua española* (DRAE, 2014).
2. En los nombres japoneses se respeta el orden *apellido + nombre* en conformidad con la recomendación del Ministerio de Educación japonés para las publicaciones en otros idiomas. No obstante, en el cuerpo del texto de Blasco se conserva el orden onomástico español para los personajes japoneses que cita el autor, tal como ocurre en la primera edición de *La vuelta al mundo de un novelista* (1924-25), mientras que se sigue el modelo japonés en las notas a pie de página.
3. Cuando aparece el nombre de una institución japonesa, por lo general, se utiliza la traducción oficial, cuando existe, o, en su defecto, la más aproximada seguida del nombre oficial en japonés entre paréntesis (nombre en *kanjis* o ideogramas + transcripción). Ejemplo: Escuela de Preparación Universitaria de Tokio (東京大学予備門, Tōkyo Daigaku Yobimon).
4. En la edición anotada de *Japón*, se adapta la escritura de los vocablos japoneses recogidos en la vigésima tercera edición del DRAE a la grafía recomendada en este, mientras que se usa el sistema de romanización Hepburn para los términos no incluidos en dicho diccionario, salvo cuando Blasco castellaniza la palabra, así como para los nombres propios.
5. Al citar las *Obras Completas* de Blasco (Aguilar, Madrid, 1946), se emplea la sigla OC seguida de la letra «a», «b» o «c» para distinguir cada uno de los tres primeros tomos (no se manejan los otros tres publicados en 1977-78).
6. Por lo que respecta a las citas de *La vuelta al mundo de un novelista*, se remite a la primera edición (1924-25) con la sigla LV seguida del número de volumen: 1, 2, 3.
7. Esta tesis presenta una edición anotada del texto de *Japón* que incorpora una «Nota a la edición» en la que se exponen sus características. También se incorpora el aparato crítico de variantes textuales.
8. Para la bibliografía general, dividida por apartados, se utilizan las normas APA.

INTRODUCCIÓN

La vuelta al mundo de un novelista fue publicada en Valencia por la Sociedad Editorial Prometeo en tres tomos: los dos primeros en 1924 y el tercero en 1925. Blasco Ibáñez cuenta en esta obra el viaje que hizo alrededor del mundo entre el 15 de noviembre de 1923 y el 14 de marzo de 1924. Fue un recorrido que inició en Nueva York y concluyó en Mónaco después de haber atravesado Cuba, Panamá, Hawái, Japón, Corea, China, Filipinas, Indonesia, Singapur, Myanmar, India, Sri Lanka, Egipto, Sudán e Italia¹. Al volver la vista atrás, casi cien años después de la publicación, resulta sorprendente constatar la poca atención que ha recibido esta obra de Blasco en el ámbito académico si se compara con la profusión de estudios aparecidos sobre las novelas valencianas, la literatura de corte social, las narrativas de la guerra, la incursión del escritor en el cine o incluso su etapa colonizadora en Argentina.

A pesar del escaso interés despertado, *La vuelta al mundo de un novelista* tiene, en mi opinión, un valor nada desdeñable, pues encierra en sus páginas el universo literario tan variado que Blasco fue construyendo desde sus primeros escritos. Si leemos con atención los tres volúmenes que dan cuenta de la travesía marítima y de las visitas a distintos rincones del planeta, observamos que en ellos el autor hace gala de muchas de sus virtudes y, de igual manera, deja al descubierto algunos de los vicios presentes en su escritura. Así, sin querer hacer aquí un juicio crítico del novelista y simplemente a modo de esbozo, se puede apuntar en el haber de Blasco la documentación rigurosa, heredada del realismo, la capacidad de escudriñar el entorno y presentarlo con una mirada labrada por el naturalismo en la que, como afirma Oleza (2000: 22), está presente el sociólogo, el antropólogo, el cronista y el reportero, así como la habilidad para combinar, en un mismo relato, una sucesión vertiginosa de acontecimientos y divagaciones históricas o descripciones costumbristas, sin perder de vista nunca al

¹ Utilizo aquí el nombre actual de los lugares visitados, ya que algunos territorios que hoy tienen una denominación distinta como países independientes estaban bajo dominio colonial en aquel momento. No obstante, dadas sus características, mantengo Hawái como entidad autónoma, a pesar de ser en la actualidad uno de los cincuenta estados que constituyen los Estados Unidos de América. Después de parar en Mónaco, el transatlántico Franconia hizo una última escala en Gibraltar antes de regresar al puerto de partida en Nueva York. Sin embargo, Blasco desembarcó en Montecarlo, dado que vivía en la localidad francesa de Menton, a pocos kilómetros de la capital monegasca.

público al que está dirigida la obra; en su deber, por el contrario, se puede señalar la presencia omnisciente del autor-narrador —más aún en el texto que nos ocupa, por su papel de autor-viajero—, la pervivencia del legado romántico, una tendencia «al engolamiento, la retórica y la digresión pedagógica» (Reig, 2002: 149), cierta falta de profundidad en el análisis psicológico de los personajes, así como una artimaña literaria que el propio Blasco califica de «temperamento de autor», que consiste en hacer una selección interesada de atributos de personas reales para crear los personajes de un relato, algo que él mismo confiesa en el prólogo a *Los enemigos de la mujer* (1919) y en una larga carta remitida al filólogo e historiador Julio Cejador y Frauca (1864-1927)².

Hecho este paréntesis, reitero mi sorpresa por la falta de atención que ha recibido esta obra. Dice Chirbes (1999: 206) que el Blasco de *La vuelta al mundo de un novelista* es el que menos le interesa, mientras que Reig arguye que es un libro «fatigoso por su enorme extensión» (2002: 220). El primero achaca al autor no mirar suficientemente dentro de sí mismo para plasmar con más fuerza en la escritura un punto de vista personal y crítico; es decir, le pide profundizar en el juicio. Sin embargo, algunos pasajes de *La vuelta al mundo de un novelista* nos presentan a un Blasco reflexivo que no elude el veredicto e incluso se atreve a profetizar. El segundo le reprocha ir cambiando de papel como de camisa: etnógrafo, historiador, novelista costumbrista, embajador, aventurero... pero ¿acaso no fue este el propósito en vida del propio escritor y una de las virtudes apuntadas por Oleza? Es indudable que Chirbes y Reig, conocedores de la obra de Blasco como pocos, están armados de razones para exponer dichos criterios, pero a mí me parece oportuno realzar el valor literario de este relato de viajes en tres volúmenes. Es posible que ambos juicios críticos y otras opiniones de igual severidad se hayan dejado llevar por el estigma que tiene adherido el libro desde su propia gestación. Según Reig (2002: 218), Blasco dio la vuelta al mundo porque podía permitirse ese capricho y porque quería alardear de ello, y escribió después una extensa crónica para presumir de haber visitado lugares que la mayoría de sus compatriotas, literatos rivales incluidos, no tenía al alcance del bolsillo. Varela

² La carta está incluida en el tomo I de las *Obras Completas de Blasco Ibáñez* (1946) y en el tomo IX de *Historia de la lengua y la literatura castellana* (1918: 471-478), de Cejador y Frauca. Reproduzco de forma parcial la misiva en el apartado 1. «Andanzas y lecturas infantiles» (capítulo II) y en el apartado 2. «*La vuelta al mundo de un novelista: análisis taxonómico*» (capítulo IV).

(2015: 821) no se pronuncia sobre la calidad de la obra, pero coincide con Reig en que el autor despliega su innegable fanfarronería. Sin negar dicha jactancia, no es menos cierto que Blasco no engaña a nadie, ya que él mismo anuncia sus intenciones en los primeros compases de la narración:

Debo confesar que en este periplo mundial que preparo hay un poquito de orgullo literario. Algunos marinos y diplomáticos españoles realizaron viajes de circunnavegación del planeta; fueron viajes *oficiales* con observaciones y curiosidades de carácter casi siempre profesional. [...] Yo voy a ser uno de los contadísimos escritores españoles que habrán repetido la misma empresa (LV1: 16-17).

Bas Carbonell (1999: 83) lo ve desde otro punto de vista y, con sutil ironía, afirma que mientras que Blasco viajaba por el mundo para ampliar sus horizontes, «sus detractores recorrían las sendas del Tomelloso». Si nos fijamos en las alabanzas, el propio Reig (2002: 222) reconoce que la lectura del libro puede resultar encantadora cuando se elige al azar un capítulo, mientras que Varela (2015: 819) destaca las dotes de observación del autor. Sin embargo, las palabras más elogiosas provienen seguramente de Gascó Contell (1898-1972). Para el amigo y también biógrafo del escritor:

En esta obra, no novela, es donde Blasco ha puesto, tal vez, sus mejores cualidades de novelista. Hay en todas sus obras la resurrección panorámica de alguna correría realizada por el autor. [...] Pero en *La vuelta al mundo de un novelista*, la ficción no existe. Realmente, no hace falta esa ficción para cautivar el interés del lector. Y no resulta exagerado decir que su lectura nos traslada a los parajes que se describen; a la media hora, la lectura es una suplantación de la realidad, un engaño de los ojos. Vemos, olemos, tocamos todo lo que este genial ilusionista quiera mostrarnos desde el papel impreso; y al cerrar la última página de la obra, no precisaría la imaginación de un Balzac para hablar de las mil impresiones transmitidas por esta narración, como de cosas que se nos hubiesen quedado reveladas directamente y como si, además de verlas por nuestros propios ojos, *hubiéramos sabido verlas* con el golpe de vista genial del autor (2012: 197-198).

Críticas y elogios al margen, no cabe duda de que *La vuelta al mundo de un novelista* es, para Blasco, la culminación de un sueño, ese «infantil deseo» al que alude en las primeras páginas del volumen inicial. Se trata de un pasaje previo al viaje que nos

presenta una conversación impulsiva entre el autor y su otro yo. «¿Por qué te vas?», pregunta el *alter ego*, «¿Qué puedes conseguir realizando tu infantil deseo de hacer un viaje alrededor del mundo? Si tienes curiosidad por conocer los pueblos lejanos, no tienes más que entrar en tu biblioteca, que está a pocos pasos» (LV1: 10). El escritor, que a duras penas puede contestar al fantasma, por cuya boca hablan «la duda y la ironía» (LV1: 9), dice que esa presencia que ha venido a sentarse a su lado en el jardín de su casa en Menton es un «desdoblamiento» (LV1: 9). Es como si, en efecto, el novelista se hubiese desdoblado para que el hombre de carne y hueso, ese «amontonamiento provisional de células que se llama Blasco Ibáñez» (LV1: 11), pudiera viajar sin miramientos hacia tierras desconocidas, mientras que en la mansión de los Alpes Marítimos permaneciera la otra mitad disfrutando de las camelias, saboreando los frutos del jardín y leyendo plácidamente en la biblioteca. Blasco, que tiene ante sí una empresa fascinante por «la voluptuosidad del movimiento, las embriagueces de la acción, la ardiente curiosidad de contemplar de cerca, con los propios ojos, lo que se leyó en los libros» (LV1: 12), consigue responder, por fin, que «ahora es el momento propicio para mi viaje» (LV1: 12). Sin embargo, el periplo que se apresta a acometer lo ve también con recelo por el estado de salud en que se encuentra, afectado de diabetes, y por sus 56 años de edad. «No olvides que te restan menos años de existencia que los que llevas ya vividos» (LV1: 11), le advierte ese «compañero de penas e ilusiones» (LV1: 9). El novelista, rehecho tras un instante de vacilación, repone evocando sus sueños infantiles. «Recuerda», le dice, «que desde mis primeras lecturas de muchacho sentí el deseo de ver el mundo, y no quiero marcharme de él sin haber visitado su redondez» (LV1: 12). Mientras se suceden las dicotomías hombre-fantasma, niño-anciano, sueño-realidad, el *alter ego* va intensificando la mordacidad de sus parlamentos. «¿Qué vas a ver? ¿Qué podrás contar? [...] Solo podrás apreciar el aspecto exterior de los pueblos; no alcanzarás a poseer el más leve destello de su alma. ¿Para qué cansarte con tan mediocre resultado?» (LV1: 13). He aquí que Blasco, decidido ya a ahuyentar al espectro y hacer las maletas, inicia un monólogo de tono esclarecedor y convincente para concluir diciendo: «Ahí te quedas. Te dejo sobre este banco, como algo que me estorba para seguir adelante. ¡Empiezo el viaje!» (LV1: 17). Abandona así el autor ese papel que Michel de Certeau (1996: 123) califica de «célula racionalizada e inmóvil», dotada de un «poderío panóptico» desde el interior de su reducto vital, y se

lanza a narrar el mundo exterior en movimiento para transformar los *lugares* conocidos a través de lecturas en *espacios* donde transcurre una acción porque, como dice el historiador francés, «todo relato es un relato de viaje».

Estas aventuras narradas, que de una sola vez producen geografías de acciones y derivan hacia los lugares comunes de un orden, no constituyen solamente un «suplemento» de las enunciaciones peatonales y las retóricas caminantes. No se limitan a desplazarlas y trasladarlas al campo del lenguaje. En realidad, organizan los andares. Hacen el viaje, antes o al mismo tiempo que los pies lo ejecutan (Certeau, 1996: 128).

En su diálogo con el otro yo, el autor va exponiendo las razones que justifican su viaje y el relato que se dispone a narrar; relato, sí, porque, desde el principio, Blasco alberga la idea de *salir y desdoblarse* para novelar su vuelta al mundo. «Contaré lo que vea y lo contaré a mi modo, como el que describe las personas y los paisajes de una fábula novelesca, solo que ahora los seres y las cosas conservarán los mismos nombres que llevan en la realidad» (LV1: 15). Después de hablar de sueños y peligros, deseos y asechanzas, el escritor esgrime la realidad como argumento de peso para contar su aventura. Empieza a recordar escritos de trotamundos que lo precedieron como René de Chateaubriand, Lafcadio Hearn y Benjamín de Tudela para afirmar que la mirada del viajero novelista «resulta instintiva» y, por tanto, «solo necesita ver una parte de la verdad» para, después, «por inducción» (LV1: 14), describir la vida con mayor o menor acierto. De este modo, disipadas las dudas y explicitado su propósito, Blasco aborda un transatlántico de recreo en Nueva York.

Muge por última vez el Franconia anunciando que va a partir. [...] «¡Adiós los que vais a dar la vuelta a la Tierra!», parece gritar con su confuso vocerío la muchedumbre que llena los balconajes inmóviles. Dentro del buque todas las barandas de las cubiertas están orladas de gente. Hasta los tripulantes y la numerosa servidumbre se asoma a las barandillas para presenciar esta despedida (LV1: 27-28).

He querido incorporar a esta introducción las páginas iniciales de *La vuelta al mundo de un novelista*, ya que este texto, en especial el capítulo dedicado a Japón, constituye el objeto de la presente investigación. La elección de esta obra responde a

una serie de factores que expongo de forma esquemática a continuación, al tiempo que voy presentando los diferentes capítulos en que está dividida esta tesis.

I

En primer lugar, estamos ante un libro que puede servir de modelo para definir la taxonomía del relato de viajes en el siglo XX. Este periodo está caracterizado por un crecimiento exponencial en cantidad y variedad de textos de un género que, de por sí, presenta un corpus de lo más amplio y diversificado de la tradición occidental (Peñate y Uzcanga, 2008: 9). A pesar de ello, se trata de un terreno todavía no muy transitado por la crítica, como apuntó no hace mucho el teórico del género Alburquerque-García (2019) en una conferencia en la Fundación Juan March cuando dijo, mientras mostraba una diapositiva con *Cartas desde Rusia* (1950), de Juan Valera (1824-1905), *De vuelta de Italia* (1900), de Pérez Galdós (1843-1920), y los tres volúmenes de *La vuelta al mundo de un novelista*, que hay muchos textos contemporáneos que aún no se han trabajado porque el relato de viajes se ha considerado en ocasiones una especie de «subliteratura». En contraposición con este último argumento, Alburquerque-García destaca la dimensión antropológica, etnográfica, filosófica y sociológica del género, lo que, en su opinión, pone de manifiesto que su origen se halla en el ámbito de la historiografía. Coincido con esta afirmación —que evoca, además, las palabras de Oleza sobre Blasco antes citadas— y, en consecuencia, mi objetivo en el marco teórico, el primero de los cuatro capítulos que conforman esta tesis, ha sido explorar dicha progenitura e intentar visibilizar la aportación del relato de viajes a la historiografía.

El marco teórico está dividido en dos apartados. En el primero, he definido el concepto de historia cultural, ya que, en mi opinión, esta aporta los cimientos necesarios para el desarrollo del relato de viajes. Para ello, comienzo recordando a Voltaire, en concreto su intención de retratar los usos y costumbres de la vida diaria, para, a continuación, seguir avanzando con figuras como Vico, Saint-Simon, Gibbon, Carlyle, Ranke o Burckhardt, hasta llegar, en las postrimerías del siglo XIX, a la bifurcación del término «cultura» en dos acepciones: la alta cultura y la cultura entendida como las formas de expresión comunes a un grupo social. También analizo de forma sintética en este apartado elementos que, como el giro lingüístico, la reivindicación del agente humano, el giro cultural o la microhistoria, enriquecen el universo del relato de viajes.

A fin de apuntalar el armazón teórico, he recurrido a autores canónicos como Auerbach, Berlin, Burke, Chartier, Levi o White, sin descuidar la bibliografía en español con aportaciones tan valiosas como las de Serna y Pons o las de Glondys, por citar solo algunas.

El segundo apartado está dedicado al origen y la evolución del relato de viajes y a la definición taxonómica de este como género autónomo. Burke (2000: 127), al afirmar que los viajes pueden constituir una de las fuentes más elocuentes de la historia cultural, y Said, al revolucionar la interpretación de la escritura de los viajeros europeos con la publicación de *Orientalismo* (1978), conducen al redescubrimiento de un género que, recordemos las palabras de Alburquerque-García, tiene su origen en la historiografía. Así pues, en primer lugar, presento una síntesis histórica del relato de viajes desde las periégesis de la Antigua Grecia, con su mezcla de inventario topográfico y compilación de leyendas, hasta el relato híbrido que caracteriza la época inmediatamente anterior al viaje de Blasco, cuando se funden en el recuento del viajero, con mayor o menor primacía de cada uno de los elementos, el escrutinio ilustrado, la visión romántica y el deseo recreativo derivado una forma incipiente de turismo. En segundo lugar, acometo un intento de delimitación taxonómica del género. Para ello, examino elementos como la factualidad del relato, la gravitación de este en torno al viaje, el avance cronológico y espacial, la intertextualidad, la paratextualidad o la presencia de una serie de figuras retóricas con marcado valor persuasivo. Alburquerque-García, Beltrán, Bolufer, Carrizo, Cid, Gómez Espelosín, López Estrada, Peñate, Porras Castro, Pratt y Uzcanga son algunas de las voces autoritativas que me han acompañado en la elaboración de este segundo apartado del marco teórico, uno de cuyos principales objetivos es esbozar una definición de mínimos con la que fijar un marco taxonómico del relato de viajes como género autónomo.

II

En segundo lugar, la figura del Blasco viajero concita en sí un interés del que resulta difícil abstraerse. Desde la primera huida adolescente a Madrid hasta la gira triunfal por Estados Unidos después de la publicación de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916), cada viaje constituye un elemento clave en la formación literaria e intelectual del autor. Dilucidar la influencia que tuvo la actividad viajera en la narrativa

de Blasco es el objetivo del segundo capítulo de esta tesis. El punto de partida, no obstante, es recorrer la infancia del escritor para comprender su apego por la lectura y la invención de historias y, asimismo, descubrir sus primeras incursiones poéticas. A continuación, analizo el primer desplazamiento, una escapada juvenil a Madrid; en la capital, un joven con ínfulas de revolucionario da los primeros pasos para convertirse en agitador político del bando republicano y literato de hechuras románticas y folletinescas. La siguiente parada es París, ciudad en la que Blasco forja su ideario político, sucumbe por completo a Víctor Hugo y, al mismo tiempo, descubre el naturalismo de Zola y el estilo narrativo de Michelet para contar el pasado. Del exilio parisino avanzamos hasta la huida a Italia, provocada por idéntico motivo. En su recorrido por la península itálica, nuestro protagonista empieza a perfilar su narrativa de viajes, pues parece haber encontrado una fórmula idónea para conjugar, en un mismo escrito, historia, erudición, escrutinio, lirismo y fantasía, si bien recurre en ocasiones a lugares comunes con el consiguiente riesgo de incurrir en ciertos prejuicios. Después de estos dos desplazamientos forzados por las circunstancias políticas, Blasco emprende, ya flanqueado por su compañera chilena Elena Ortúzar, un viaje por Europa y Turquía que, pese al propósito recreativo con que, en principio, está concebido, nos deja una serie de crónicas que reflejan un esmerado trabajo de documentación. Este también está presente en los recorridos que el escritor hace por España para tomar notas antes de redactar las novelas que componen su ciclo social. Son viajes que analizo de forma sintética para después abordar la estancia del novelista en Argentina. La gira inicial y los cuatro años de aventura colonizadora en América provocan una transformación ideológica y vital en el autor y sientan las bases para una segunda etapa en su carrera literaria. Por último, cierro este capítulo con la gira por Estados Unidos, un viaje que encumbra al Blasco universal y lo aproxima al mundo del cine, que ya seducía desde antes al autor.

Las fuentes que sustentan esta parte de la investigación son, por un lado, libros biográficos como los de Gascó Contell, Reig, Roca, Smith o Varela y, por otro, estudios monográficos o aportaciones específicas de, entre otros, Cobeta, Codina Bas, Fabbri, Fernández, Frolidi, Laguna Platero, Lluch-Prats, Oleza, Sales Dasí, San Martín o Rubio Cremades. Asimismo, he de mencionar la importancia que han tenido para ahondar en mi conocimiento sobre Blasco los archivos de la Casa-Museo Blasco Ibáñez, que he

visitado periódicamente para, sobre todo, leer las libretas manuscritas del viaje alrededor del mundo y la correspondencia del autor.

III

En tercer lugar, *La vuelta al mundo de un novelista* no deja de ser la representación gráfica de un viaje efectivo, y este también posee un valor significativo como testimonio de la realidad percibida por el autor en cada escala de la travesía. Por lo que a Japón respecta, el viaje de Blasco trasciende, en mi opinión, el ámbito meramente literario y descriptivo, pues, además de constituir una ventana que permite al lector hispanohablante asomarse a una sociedad japonesa en plena transformación, con el valor historiográfico que ello conlleva, supone un estímulo decisivo para el hispanismo nipón, que a raíz de la visita del novelista español consigue alcanzar un desarrollo hasta entonces desconocido. En este tercer capítulo, he tratado de demostrar este logro, planteado como hipótesis al comienzo de la investigación. A fin de garantizar una visión de conjunto que facilite la comprensión, primero he creído pertinente establecer, por un lado, un sumario de las relaciones entre España y Japón desde la llegada al archipiélago japonés de los primeros mercaderes y misioneros españoles y portugueses, a mediados del siglo XVI, hasta el viaje de Blasco, en 1923, y, por otro, retratar la génesis y evolución del hispanismo en Japón.

La consulta de fuentes primarias de misioneros jesuitas y viajeros que precedieron al novelista valenciano ha sido de sumo interés para extraer muchas claves sobre aspectos tales como la estrategia lingüística de los enviados religiosos o la conformación de una imagen más o menos preconcebida y exotizada de Japón tras la Restauración Meiji de 1868. Además de estas fuentes primarias, están representados en este capítulo hispanistas como Asaka, Bando, Shimizu, Terasaki, Tominaga, Ueda o Uritani y japonólogos como Almazán, Boxer, Goikoetxea, López-Vera, Moya Martínez, Reyes Manzano, Rodao, Rojo-Mejuto o Sola. Los archivos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio y de la Universidad Hitotsubashi han sido igualmente fuentes valiosas para indagar en los inicios del hispanismo en Japón y conocer más de cerca a los pioneros. Sobre el viaje de Blasco y su trascendencia, los estudios académicos son escasos; aun así, me gustaría destacar las investigaciones de David George Jr. sobre la presencia del escritor español en el cine japonés y el recuento que

hace Tominaga de las relaciones entre el novelista y los docentes de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio que acudieron a recibirlo al puerto de Yokohama en 1923. La bibliografía japonesa me ha permitido mostrar una parte inédita en español del periplo de Blasco y, lo que es más importante, poner de manifiesto la vasta actividad traductora que desencadena su visita. También han sido de gran valor los diarios y revistas de la época que he consultado en la Biblioteca Nacional de España y en la Biblioteca Nacional del Congreso de Japón.

IV

Por último, la hipótesis anunciada al principio, esto es, la posibilidad de tomar *La vuelta al mundo de un novelista* como paradigma del relato de viajes en el siglo XX, ha sido un acicate para el progreso de esta investigación. ¿Cómo encaja el texto de Blasco en todo lo expuesto en el marco teórico? ¿En qué medida responde a la taxonomía del género? Uno de los objetivos de esta tesis, plasmado en el cuarto y último capítulo, ha sido desmenuzar el libro, en especial la parte dedicada a Japón, para mostrar con una lupa de aumento el fascinante proceso de confección de un relato de viajes. Cabe apuntar que la estancia del novelista en el archipiélago japonés se adueña de un espacio preponderante dentro la obra, ya que ocupa, aproximadamente, la mitad del primero de los tres volúmenes y una sexta parte del total. Además, «Japón» se presta a una lectura individualizada como libro autónomo. Esto me ha permitido contar con abundante material de trabajo para intentar sacar conclusiones cabales y convincentes concentrando mi ámbito de análisis en el recorrido de Blasco por el archipiélago japonés.

Además de los recursos citados en el marco teórico, las investigaciones de Iser sobre la respuesta estética y la teoría de Jauss sobre el proceso psíquico de recepción de un texto por parte del lector han sido de gran ayuda para alumbrarme el camino en mi análisis del libro y sostener la validez de mis hallazgos. De las páginas de *La vuelta al mundo de un novelista* he extraído una selección de ejemplos con el objetivo de emparentar el texto con los criterios definidos en el marco teórico e ilustrar mis observaciones. Creo que la muestra cualitativa que presento es más que significativa, pues los resultados son rastreables a lo largo de toda la obra.

Por otro lado, fruto del proceso de análisis del texto es la edición anotada de *Japón*, que aporto como anejo con el deseo de que facilite la comprensión de la presente investigación, que constituye un estudio pionero. En mi opinión —así lo espero—, esta edición puede servir a futuros lectores para redescubrir la obra de Blasco y profundizar en sus conocimientos de la cultura japonesa.

Además de todo lo expuesto, me gustaría añadir el valor especial que tiene para mí este proyecto por la posibilidad de tender un puente de comunicación entre Japón, el país donde resido desde hace años, y el mundo hispanohablante. En resumen, con esta investigación, mi intención ha sido llevar a cabo un análisis interdisciplinar para, por un lado, enmarcar *La vuelta al mundo de un novelista* dentro del género del relato de viajes y, por otro, establecer una hipótesis sobre la aportación de Blasco a la historiografía sobre Japón, así como su contribución al hispanismo japonés.

Concluyo esta introducción con un extracto del folleto con el que la empresa American Express publicitó el viaje alrededor del mundo a bordo del transatlántico Franconia:

Viajar es educación. Viajar aporta salud. Viajar proporciona un conocimiento de primera mano del mundo y sus problemas, amplía la perspectiva, disipa los prejuicios insulares que provienen del poco conocimiento acerca de lo que se extiende allende el horizonte³.

³ Rescatado de la página web <http://www.panorama360.es> por cortesía de Paco Lorente. Lo reproduzco también como cita inicial de esta tesis. El texto original, en inglés, bajo el título de *The Greatest of Travel Adventures*, dice lo siguiente: «Travel is education. Travel brings health. Travel furnishes a first hand acquaintance with the world and its problems, broadens the viewpoint, dispel the insular prejudices which come with too little knowledge of what lies beyond the horizon». Más adelante retomaré esta declaración de intenciones tan particular.

I. MARCO TEÓRICO

1. La historia cultural

1.1. Definición de la disciplina

¿Cuándo nace la historia cultural? Figuras notables del historicismo alemán como Wilhelm Dilthey (1833-1911) y Friedrich Meinecke (1862-1954) atribuyen a Voltaire su progenitura a raíz, sobre todo, de dos publicaciones: *El siglo de Luis XIV* (1751) y *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (1756). No son los únicos, pues, como explican Serna y Pons (2013: 96), el filósofo francés es reivindicado periódicamente por historiadores y escuelas de pensamiento que alaban su capacidad para proyectar una mirada etnológica sobre la sociedad. Berlin (1973: 7-8), haciendo énfasis en las intenciones y no en los hechos de Voltaire, nos recuerda que este, como parte de su ideal de acción en la narración histórica, abogaba por relatar cómo vivía la gente, cómo comía, cómo dormía, cómo vestía, cómo caminaba y cómo batallaba, y, asimismo, veía la necesidad de describir cómo había evolucionado la economía, cómo había cambiado la demografía y cómo se habían desarrollado las infraestructuras en el territorio sometido a juicio. Con el filósofo francés, dice Wilhelm, se empezó a «hacer resaltar lo cotidiano, lo común en una época, las costumbres» (1949: 94). Meinecke, de forma más detalla, elogia a Voltaire en los siguientes términos:

Se acostumbra a considerar como el capital servicio historiográfico de Voltaire la incorporación a la narración histórica del material histórico cultural, con lo cual se llega a comprender frecuentemente, bajo el nombre de Historia de la cultura, una abigarrada mescolanza de costumbres sociales y de instituciones, de novedades técnicas y de progresos, junto con los factores materiales de la vida exterior, incluso la comida y la bebida. El interés, por decirlo así, pequeño-burgués por la historia, fue, en realidad, despertado decisivamente por Voltaire (1943: 98).

Sin embargo, Berlin (1973: 4) aduce que en todo ello —como era común en la Ilustración—, subyacía el deseo de extraer únicamente la información beneficiosa para la sociedad del momento; es decir, sumergirse en el pasado equivalía a buscar *la* respuesta correcta que, sin duda alguna, debía existir para todas las preguntas que se iban planteando. En la misma línea, Schorske (1990: 413) sostiene que Voltaire fue uno

de los ilustrados que sucumbieron a la idea tan seductora de juzgar el mundo y ordenarlo a su antojo para impulsar el progreso y, al mismo tiempo, erigirse como sucesores del poder supratemporal de la religión. Force (2016: 130), parafraseando a Gibbon, dice que Voltaire estaba dotado de una gran imaginación y, por lo general, era sensato en sus juicios; ahora bien, ni revelaba sus fuentes ni exponía su método de trabajo, además de desestimar sin escrúpulos los hechos históricos que no encajaban en su agenda. Meinecke reconoce dichas faltas en el filósofo francés, pero, en cierto modo, hace un alegato en su defensa porque:

Todavía no se había llegado al conocimiento de que la verdad histórica no es algo dado de antemano, a lo que solo hay que libertar de su ocasional envoltura, sino que necesita, antes, ser creada con sucesivas arremetidas del espíritu investigador, cuya subjetividad puede lo mismo ser manantial de fuerza que obstáculo del conocimiento. La inteligencia de este complicado proceso fue posible e iniciada, aunque no lograda desde el primer momento, por el criticismo de Kant. En Voltaire la subjetividad, sin conciencia, todavía, de sus limitaciones y de sus fuentes de error y con la creencia ingenua de ser el órgano de una razón universal e infalible, aborda la tarea de conformar el mundo histórico de acuerdo con sus deseos o necesidades. Así abocó ciertamente a grandes descubrimientos, pero también a graves errores (1943: 81).

En un trabajo anterior, Force también trata de excusar al filósofo, dado que, en su época, «il y a continuité entre les mythes et l'histoire, qui ont en commun le fait d'être des *choses dites* (legomena)» (2014: 60). Además, nos explica que Voltaire hacía una distinción entre la verosimilitud, como categoría crítica en la narración histórica, y la veracidad, y que, para él, los hechos podían ser verdaderos o falsos.

Berlin va más allá en sus críticas y degrada a Voltaire a la categoría de «mitad turista, mitad moralista»⁴ (1973: 7) negándole la mentalidad histórica necesaria para discernir por qué los seres humanos, en una determinada época, se comportan de una manera y no otra, qué los lleva a producir unas obras de artes y no otras, cómo trazan la distinción entre el bien y el mal o entre la belleza y la monstruosidad, qué repercusión tienen en su vida todas esas actitudes y elecciones, etc. Voltaire, a su modo, seguía

⁴ Las citas de Berlin están extraídas de sus escritos inéditos, recogidos por la Biblioteca Virtual Isaiah Berlin (<http://berlin.wolf.ox.ac.uk/>). La traducción es mía.

concibiendo la historia como una línea recta jalonada por los progresos que había alcanzado la humanidad —entendida esta por la civilización europea—. Su historia cultural es «graciosa y entretenida», pero «muy decepcionante», nos dice Berlin (1973: 7), que se distancia del pensador ilustrado para dirigir su atención hacia figuras como Vico (1668-1744) y Herder (1774-1803), primero, y, más tarde, hacia Boeckh (1785-1867), Burkhardt (1818-1897), Schürer (1844-1910) y Heidegger (1889-1976), cuyas aportaciones a la historia cultural o *Kultergeschichte*, el término acuñado en alemán, aplaude sobremanera. En su definición de la visión histórica de la cultura, Berlin se sirve de Savigny (1779-1861) y la Escuela Histórica del Derecho⁵, cuya concepción de la cultura define de la siguiente manera:

Era una especie de corriente en la que todas las manifestaciones de la vida de una comunidad dada podían considerarse interconectadas —si no fluyendo de un centro común, al menos reflejándose unas a otras de manera identificable—. Por consiguiente, era más importante establecer qué estaba intentando expresar una comunidad determinada, o qué estaba intentando ser, que condenarla, juzgarla, decir si era buena o mala, o si su historia podría ser ventajosa o no para el público determinado al que iba dirigida, en el espíritu en cierto modo utilitario y meliorístico de Voltaire (1973: 13).

Auerbach coincide con Berlin en señalar a Vico como pionero de la historia cultural y añade el nombre de Louis de Rouvroy, duque de Saint-Simon (1675-1755). De ambos se pronuncia en estos términos:

Escriben obras que, contrastando con el estilo de formas elegantes y limitadas de los contemporáneos, parecen a primera vista como un desierto sin forma; el vigor del impulso interno confiere a la expresión verbal de ambos un algo desacostumbrado, violento a veces, expresivo en demasía, contrapuesto al gusto ligero y amable de la época; y, sobre todo, ambos ven al hombre profundamente incrustado en los supuestos históricos de su naturaleza, el uno instintivamente, en la descripción de los individuos que con él coexisten, el otro especulativamente, en una visión del transcurso de la

⁵ Sobre la Escuela Histórica del Derecho se pueden consultar, en español, las aportaciones de Pérez Luño (1999) y Garrido Martín (2017).

historia universal; ambos, empero, en total contradicción con el pesar racionalista y antihistórico de la época (1996: 405-406).

A Saint-Simon le costó recibir el reconocimiento que merecía en vida y sus *Memorias* no fueron publicadas de forma íntegra hasta 1829. Sin embargo, sus comentarios sobre el proceso historiográfico son elocuentes para el fin que destacaba Auerbach.

In his general consideration on writing history, Saint-Simon claimed that historians should make events come to life, criticized burdening the reader's memory with a dry accumulation of facts, and stressed the need to arouse his interest «en sorte qu'il croie moins lire une histoire ou des mémoires qu'être lui-même dans le secret de tout ce qui lui est représenté» (Stefanovska, 2009: 21).

Auerbach transforma las críticas vertidas contra el escritor francés por no haber hecho más que documentar la historia de la cultura. El crítico alemán parece responder a aquellos que pretendían ningunear a Saint-Simon cuando afirma que este, en efecto, a eso se dedicó; ahora bien, lo hizo con mayor precisión y más hondura que cualquier otro personaje de su tiempo, pues:

Lo anecdótico, personal, excesivamente individual y diversamente insignificante [...] es lo que constituye el fuerte de este [Saint-Simon], que, partiendo de un detalle cualquiera, no escogido, a menudo personal y partidista hasta el absurdo, cala inesperadamente en las profundidades de la existencia humana (Auerbach, 1996: 405).

He aquí la base que nos lleva a una aserción de Auerbach que, como sostiene Berlin (1973: 11-12), nos puede servir para definir el concepto de historia cultural:

Cuando uno reconoce que las épocas y las sociedades no deben ser enjuiciadas según una figuración ideal de lo absolutamente loable, sino cada una con arreglo a sus propios supuestos previos; cuando entre estos no se cuentan solamente las condiciones naturales, como clima y suelo, sino también las espirituales e históricas; cuando despierta así el sentido de la eficiencia de las fuerzas históricas, de la incomparabilidad de los fenómenos históricos así como de su constante movilidad interna; cuando uno llega a comprender la unidad vital de las épocas, de suerte que

cada una aparezca como un todo, cuya existencia se refleja en cada una de sus formas fenoménicas; cuando, finalmente, se impone la convicción de que no es posible captar la significación de los acontecimientos por medio de conocimientos abstractos y generales, y de que para ello no debe buscarse el material en las alturas sociales y en las acciones públicas y principales, sino también en el arte, la economía, la cultura material y espiritual, en los fondos de lo cotidiano y lo popular porque solo allí puede ser captado lo peculiar, lo íntimamente inmóvil y lo universalmente válido, tanto en un sentido más concreto como más profundo; entonces podemos esperar que todas estas comprobaciones sean transferidas también a la realidad, y que, por consiguiente, aparezca también ella como incomparable en su peculiaridad, movida por fuerzas interiores, en plena evolución, es decir, como un trozo de historia cuyas honduras cotidianas y cuya estructura interna total interesen tanto en su origen como en su dirección evolutiva (1996: 415-416).

1.2. Rechazo de la verdad ecuménica

Hasta llegar a la definición previa de Auerbach, la historia cultural fue recorriendo un camino de altibajos a lo largo de aproximadamente tres siglos. Las simientes de su alumbramiento pueden hallarse en la Paz de Westfalia (1648). Los dos tratados firmados entonces ponen fin a la guerra de los Treinta Años y a la guerra de los Ochenta Años, conducen al nacimiento del Estado-nación, dotan de cierta estabilidad al continente europeo y allanan el camino hacia la Ilustración. Así, superados los conflictos provocados por la religión, los intelectuales y las clases dirigentes de la segunda mitad del siglo XVII y la primera mitad del XVIII empiezan a renegar del Medievo y sienten la superioridad incuestionable de su propia cultura.

El progresivo aburguesamiento de la sociedad, la estabilidad de las circunstancias políticas y económicas que conoció la mayor parte del siglo [XVIII], la normalización y la seguridad de la vida en las clases medias acomodadas, la ausencia concomitante de preocupaciones políticas y profesionales entre la juventud que procedía de aquellas clases: todo impulsaba al desarrollo de las formas morales y estéticas (Auerbach, 1996: 377).

El presente cobra crédito en detrimento del pasado, del que solo se venera el mundo clásico y al que solo se recurre para extraer ejemplos moralizadores. Es una época en la que la sátira, con Voltaire como máximo exponente, es el medio principal

de representación histórica, pues es un modo de tramar «de acuerdo con el interés de los historiadores» que, además, «prepara a la conciencia para el rechazo de toda conceptualización sofisticada del mundo y anticipa el regreso a una aprehensión mítica del mundo y sus procesos» (White, 1992: 21). Hayden White⁶, que en *Metahistoria* (1973) incluye la sátira entre los cuatro modos de construcción argumental junto con la tragedia, la comedia y la novela, se expresa así sobre el proceso de narración histórica común a Voltaire y el resto de los autores de la Ilustración:

Los Ilustradores creían que la base de toda verdad era la razón y su capacidad de juzgar los productos de la experiencia sensorial y de extraer de esa experiencia su contenido de verdad pura *contra* lo que la imaginación quería que esa experiencia fuese. Así, como sostenía Voltaire en su *Filosofía de la historia*, parecía cosa sencilla distinguir entre lo verdadero y lo falso de la historia. No había más que utilizar la razón y el sentido común para distinguir entre lo verdadero y lo fabuloso, entre los productos de la experiencia sensorial presidida por la razón y los productos que aparecían bajo el dominio de la imaginación, en el registro histórico. Así, era posible sesear los elementos verdaderos de los fabulosos, y luego escribir una historia en que solo los elementos verdaderos serían tratados como «hechos» de los cuales podrían derivarse verdades más generales —intelectuales, morales y estéticas (1992: 59).

Sobre la base del razonamiento, se intenta homogeneizar la vida diaria con leyes uniformes y verdades absolutas derivadas de planteamientos como el de Spinoza con la unión del panteísmo y la naturaleza o formulaciones como las de Newton. Siguiendo esta corriente, se impulsa el universalismo y el antropocentrismo. Esto favorece los viajes motivados por la búsqueda de rasgos humanos ecuménicos más allá del interés por lo exótico. Bolufer (2020) ha demostrado la presencia destacada de los relatos de viajes en las bibliotecas privadas de nobles, funcionarios, comerciantes acomodados y gentes de letras, ciencias y arte del siglo XVIII, tanto en España como en América. Así, los viajes se presentan como una herramienta de valor instructivo en el desarrollo de la persona y una forma de adquirir el conocimiento elevado y racional que ha de exigirse

⁶ Recorro aquí a White con el único objetivo de completar el análisis sobre el papel de Voltaire en la gestación de la historia cultural. El historiador estadounidense se asocia principalmente con el giro lingüístico y el posmodernismo (véanse las páginas 27 y ss.).

por igual a todos los individuos. De esta manera, el espíritu humano se eleva al liderazgo moral de la sociedad por encima de la capacidad individual de la persona.

La simplificación ocurre siempre de suerte que la razón sana, práctica, «ilustrada» [...] se convierte en la única medida del juicio, y de las condiciones en que se desarrolla la vida humana solo se toma en consideración las naturales y materiales, desdeñando y descuidando las históricas y espirituales. Es una consecuencia de la inspiración combativa y audaz que mueve a la Ilustración: la sociedad humana debía ser liberada de todos los obstáculos que se opusieran al progreso racional (Auerbach, 1996: 386).

Este proceso, en principio contrario a los intereses de la historia cultural, es importante porque origina un movimiento de rechazo que, a la postre, facilita la creciente presencia de la *Kultur*, todavía con un significado impreciso, entre las herramientas de análisis de los historiadores. Bentley sostiene que al privar al individuo de subjetividad y creatividad y primar, por el contrario, un universo homogéneo sin visión histórica ni sentido, los ilustrados propician la aparición de un pensamiento opuesto según el cual el mundo cambia con el tiempo y cada pueblo lleva las semillas y las huellas de su propia transformación.

In generalizing its perceptions of a particular present and ironing out kinks in the human condition, eighteenth-century thought lost contact with the specific and the particular about which the historians ultimately want to know. In reducing the world to law, the Enlightenment's understanding of history truncated the past as a domain for enquiry. [...] Dislocations across Europe gave rise to questions about the nature of the states and the origins of cultural identities, about the *differences* between histories rather than the commonality (Bentley, 1999: 15).

Como resultado de esta duda que se plantea el individuo sobre su identidad cultural, se empieza a estudiar el pasado, no en busca de establecer generalizaciones, sino como fin en sí mismo y procurando rescatar lo específico y lo particular. Alemania—Kant, Herder y Hegel— se convierte en el centro de este proceso que, por un lado, engendra el Romanticismo y el Nacionalismo, con una mirada al pasado en busca de símbolos de grandeza, y, por otro, promueve un enfoque más epistemológico en la

historiografía en el que la validación de verdades y la aserción del conocimiento adquieren protagonismo.

En ocasiones es posible establecer un paralelismo directo entre la evolución de la historiografía y la del relato de viajes. Así, vemos que, desacreditado el pensamiento ilustrado y carcomido el territorio europeo por las guerras napoleónicas y el eco de la guerra angloestadounidense de 1812, en el primer cuarto del siglo XIX va ganando terreno el Romanticismo con su oposición al enfoque clínico del racionalismo empírico y el reportaje nomológico. Los historiadores, conscientes de la necesidad de mantener al lector entretenido a la manera de Edward Gibbon (1737-1794) con su *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano* (1776), suman la intuición al análisis de las fuentes. Así, Thomas Carlyle (1795-1881), constata la imposibilidad de tratar la historia en una dimensión holística y comienza a fijarse en pequeños héroes o episodios triviales —en consonancia con el espíritu romántico— que, gracias a un esmerado trabajo de reconstrucción especulativa y utilización de lugares comunes, sirven para llevar al lector una historia que parezca totalizadora (Rigney, 1996).

Sin embargo, al igual que en los relatos de viajes la fábula amenaza la veracidad y el autor pasa a primer plano en detrimento del viaje, esta reacción romántica ante el racionalismo empieza a imbuir demasiada intuición en los textos históricos. Esto provoca que, en 1821, Wilhelm von Humboldt (1767-1835), hermano del explorador, inaugure la Academia de Ciencias de Berlín con una conferencia titulada *Sobre la tarea del historiador* en la que aboga por la necesidad de, ante todo, *explicar lo sucedido*. Leopold von Ranke (1795-1886) acepta el desafío y en 1824 publica *Historia de los pueblos romanos y germánicos*, un libro en el que defiende el uso de fuentes primarias y el análisis de acontecimientos concretos.

De forma paralela, el científicismo de la Ilustración va evolucionando. En la primera mitad del siglo XIX, sus seguidores —alentados también por los planteamientos de Ranke— empiezan a cultivar una ciencia histórica basada en hechos factuales y datos sobre la actividad social; es decir, a la objetividad empírica se incorporan otros campos por entonces emergentes como la sociología, la antropología o la psicología. Al mismo tiempo, algunos historiadores comienzan a prestar oídos a las

fuentes orales, un tipo de registro muy relacionado con los viajes y las migraciones⁷. La tradición oral, otrora desprestigiada y recuperada en la segunda mitad del siglo XX, se valora sobre todo cuando viene acompañada de pruebas arqueológicas o biológicas que la corroboren. Como relatos transmitidos de boca en boca a futuras generaciones, son, para el folclorista —y en cierta medida para el historiador—, «textos cuyo contenido es histórico a propósito» (Vansina y Udina, 2007: 151).

No obstante, el gran paso que sienta las bases de la historia cultural tal como suele concebirse ahora es la división definitiva del término *cultura*, a finales del siglo XIX, en dos acepciones muy distintas:

- La alta cultura, término acuñado en 1869 por Matthew Arnold; es decir, la representación artística y el conocimiento cultivado de las distintas formas de expresión estéticas.
- La cultura entendida como las formas de expresión comunes a un grupo social en todas sus vertientes.

Berlin define esta segunda acepción de la siguiente manera:

«Cultura» simplemente significa un tipo de estilo de vida, un tipo de esquema general de existencia o vida que un determinado cuerpo de personas presupone poseer, al que puede adherir cierto valor y que siente expresar en su vida, en sus actos, en sus pensamientos, en sus sentimientos. En ese sentido, todo tipo de forma, textura, vida comunitaria o asociada poseería cultura (1973: 2-3).

1.3. La cultura como herramienta para entender el marco social y la historia

La creciente aceptación de la segunda de las definiciones antes detalladas, es decir, la cultura como forma de expresión común de un colectivo, despierta en los historiadores un interés renovado por el arte, la literatura y el folclore como medios para comprender mejor el marco social de cada época y establecer una distinción entre los periodos históricos. Es lo que Serna y Pons denominan «el dominio de los seres

⁷ En España cabe destacar las aportaciones de Alicia Alted Vigil (1999, 2004, 2005) en la recuperación de testimonios orales y epistolares dando voz, en su caso, a los «viajeros del mundo» que forman el exilio republicano.

humanos, aquella esfera que ellos mismos han producido individual o colectivamente, reciente o remotamente, deliberada o inconscientemente» (2013: 18). Así, Jacob Burckhardt (1818-1897) lleva a cabo el primer intento de historiografía no narrativa ni cronológica con la inclusión de categorías y contenidos nuevos: festivales, religión, moral, etc. Su libro *La civilización del Renacimiento en Italia*, publicado en 1860, gana peso a finales del siglo XIX cuando comienza a tomar forma la idea de una Europa decadente⁸. Esto impulsa una vez más los viajes —en busca de estímulos de carácter ético y filosófico— y aviva el interés por el estudio de la cultura dentro del campo de la historia⁹. De forma esquemática podemos enumerar una serie de factores que, según Bentley (1999), facilitan este giro:

- La rápida industrialización que se produce a partir de 1850 y los continuos avances tecnológicos.
- La reducción de las distancias y el tiempo.
- Los grandes movimientos migratorios y la creación de sociedades de masas.
- La recuperación del sistema de universidades en Francia (1896).
- La profusión de tesis, publicaciones e investigaciones académicas, así como el aumento del número de universitarios.
- La influencia de otras ramas del saber con el desarrollo de científico de las disciplinas: economía, geografía, biología, sociología, antropología, historia de las religiones, etc.
- Durkheim y su defensa, a partir de 1898, de la necesidad de encontrar representaciones colectivas en el lenguaje, las costumbres y las prácticas de los grupos de individuos, la legislación, las obras de arte y la literatura.

⁸ La conciencia de decadencia nacional inspira en España el regeneracionismo, que invade la vida política y literaria. Este movimiento convierte al escritor en intelectual y lo invita a participar en el debate de las ideas con una mirada historicista retrospectiva (Mainer, 1979: 94). Sobre decadentismo, véase *Las sombras del modernismo: una aproximación al decadentismo en España* (Sáez Martínez, 2004).

⁹ Uno de los primeros intelectuales españoles en abordar la historiografía en relación con la cultura fue Rafael Altamira (1866-1951), compañero de estudios de Blasco Ibáñez y cómplice de sus primeras aventuras literarias. Asimismo, cabe recordar el estímulo que ejercieron los viajes y las estancias en el extranjero en la obra de figuras representativas del regeneracionismo como Ángel Gavinet (1856-1898).

- La necesidad de sistematizar y categorizar, así como la defensa de estadísticas no contaminadas por la parcialidad.
- El enfoque psicológico de Dilthey y su concepto de empatía (*Verstehen*) para representar la historia.
- La corriente de la Escuela de los Annales, fundada en Francia en 1929 por Lucien Febvre y Marc Bloch en un intento de adaptar las nociones económicas, lingüísticas, sociológicas, geográficas, antropológicas, psicológicas y de las ciencias naturales al estudio de la historia.

A esta lista elaborada sobre la base teórica de Bentley se pueden sumar otros elementos asociados al Fin de Siglo, que propició la irrupción de movimientos artísticos, estéticos, filosóficos y literarios que desafiaban e impugnaban los cánones del momento. Oleza (1989: 79-80) lo resume con estas palabras:

El final de siglo venía marcado en Francia por un discurso que ponía en cuestión la primacía de la ciencia, rechazaba el positivismo, revalorizaba la metafísica, proclamaba la conciencia como primer mecanismo del conocimiento, por encima de la razón y de la experiencia, y con ella arrastraba a un primer plano epistemológico la intuición, la voluntad o el impulso vital bergsoniano, trasladaba al mundo interior o espiritual la verdadera esencia de lo real, abandonando la larga hegemonía de la materia, exaltaba frente a las leyes universales y los determinismos científicos la libertad y la espontaneidad creativas de la naturaleza, o declaraba finalmente como principales intereses humanos los imperativos morales, religiosos y estéticos.

En esta época viven su apogeo movimientos como el espiritismo, el simbolismo o el decadentismo y modas como el exotismo¹⁰. Esta última corriente resulta de vital importancia para el género del relato de viajes, ya que genera un vivo interés por los lugares lejanos, sobre todo Oriente, y estimula los desplazamientos. Todos estos cambios hacen que el enfoque cultural se convierta en una herramienta apta para

¹⁰ Uno de los máximos exponentes del exotismo fue el escritor y militar francés Pierre Loti (1850-1923), cuya influencia en el *Japón* de Blasco Ibáñez es palpable (véanse en el capítulo IV los epígrafes 2.9. «Intertextualidad» y 2.10. «Presencias de figuras retóricas» en páginas 337 y 353 respectivamente). Entre los literatos hispanohablantes se puede destacar al poeta y diplomático mexicano José Juan Tablada (1871-1945), quien recibió un fuerte influjo de la estética y la lírica japonesas durante su estancia en Japón a principios del siglo XX.

ampliar los horizontes epistemológicos y tratar de responder preguntas que hasta entonces no se habían planteado. Glondys (2017: 175) define así este giro cultural:

La idea de que la cultura influye poderosamente tanto en la construcción de las identidades, como en la percepción y la representación del mundo por parte de los individuos, se encuentra detrás de varias ramas de la Historia Contemporánea, y, muy especialmente, en todo un caudal de estudios que incorporan el enfoque cultural con el fin de narrar procesos de transferencias de todo tipo: entre individuos, grupos, naciones o clases... y que incluyen estudios de imaginarios, ideas, emociones, propagandas y retóricas, así como su diseminación y recepción.

Los viajes, en mi opinión, forman parte de ese proceso de *construcción de identidades y percepción y representación del mundo* y, como tal, se incorporan al caudal de estudios que tratan de alumbrar conocimiento sobre la diseminación y recepción de las ideas. Aun siendo una actividad comercial, este espíritu se manifiesta en el folleto publicitario del crucero transoceánico a bordo del Franconia:

Viajar es educación. Viajar aporta salud. Viajar proporciona un conocimiento de primera mano del mundo y sus problemas, amplía la perspectiva, disipa los prejuicios insulares que provienen del poco conocimiento acerca de lo que se extiende allende el horizonte¹¹.

Así, cuando en 1923 Blasco inicia su vuelta al mundo en el Franconia, todas estas cuestiones, incluida la vertiente epistemológica, han empezado a calar en los círculos intelectuales de forma consciente o inconsciente.

1.4. El código prefijado del lenguaje: el giro lingüístico

A los puntos identificados por Bentley y antes mencionados podemos añadir otros factores que han ido configurando el carácter actual de la historia cultural. Uno de ellos es el giro lingüístico que, en las décadas de 1960 y 1970, eleva el lenguaje a la categoría de agente constitutivo de la conciencia humana y de la producción social del significado, pero, al mismo tiempo, como apunta Spiegel (2005), libera a la cultura del

¹¹ Citado anteriormente (véase n. 3, p. 11). Lo vuelvo a mencionar debido a su relevancia.

papel secundario al que estaba relegada frente a los paradigmas de la historia social que predominaban en las escuelas marxista (Inglaterra), de los Annales (Francia) y del nuevo historicismo (Estados Unidos) y que hacían de la sociedad el centro de la estructura subjetiva de relaciones del individuo, la actividad y la expresión.

Según los adalides del giro lingüístico, la percepción del mundo, tanto pasado como presente, solo se da a través del código prefijado del lenguaje, que, según sostienen, es anterior al mundo. De este modo, el lenguaje no refleja el mundo social, sino que lo precede; es decir, lo construye o moldea de acuerdo con sus propias reglas de significado. En consecuencia, resulta iluso pensar que existe un universo objetivo. White contribuye a sentar las bases de este pensamiento con un postulado que Serna y Pons (2013: 190-194) resumen en tres puntos:

1. Toda obra histórica tiene una estructura verbal formada por datos, conceptos teóricos para explicarlos y una ordenación narrativa en prosa.
2. La fidelidad de la obra no depende de la realidad extratextual sino del mecanismo interno de la estructura verbal.
3. Toda obra responde a un modelo de pensamiento cerrado y coherente en sí mismo que no admite juicio posible sobre el uso de fuentes y la veracidad.

Esto, en la práctica, arroja por la borda algunos conceptos que habían constituido previamente los pilares de la historiografía como «verdad» u «objetividad», así como otras nociones de uso habitual como «casualidad», «cambio», «intención del autor», «estabilidad de significado», «agente humano» o «determinación social»¹².

Al considerar las obras históricas solo como estructuras verbales formales, White no se extiende sobre la relación que pueda darse entre el texto y la realidad externa en la que dicen fundarse los historiadores. Asimismo, tampoco se pronuncia sobre el tipo de referencialidad que pueda haber entre el discurso histórico y el pasado expresado en

¹² Burdiel y Cruz (2019) analizan el debate suscitado tras el giro lingüístico que, según observan en la bibliografía historiográfica reciente, parece seguir enfrentando dos concepciones del lenguaje: por un lado, su percepción como reflejo de la realidad social y, por otro, su valor funcional como determinante de dicha realidad.

las fuentes; ni siquiera sobre la referencialidad misma que caracterice los documentos con respecto a la sociedad que los alumbró (Serna y Pons: 2013: 192).

Esta corriente se ve reforzada por el postulado posmoderno según el cual las cosas no tienen realidad social alguna, aparte de su construcción lingüística; por tanto, para analizar los fenómenos discursivos, literarios, culturales, simbólicos y sociales, hay que servirse del código lingüístico que subyace en todos ellos y de los signos arbitrarios que forma la estructura del lenguaje. Así, todas las formas de expresión —prácticas culturales, toda forma de discurso, actividad social o literaria— se gobiernan por el código lingüístico y la estructura inconsciente que afectan al comportamiento, pero no contribuyen al entendimiento individual del agente. Todas estas ideas provocan una reacción similar a la que tuvo la Contrailustración frente al racionalismo y el empirismo. Ahora bien, resulta paradójico en este caso que sea el propio White el instigador de la historia cultural. Al centrarse en el análisis de la estructura interna del discurso histórico en detrimento del grado de verdad o conocimiento del texto, el historiador estadounidense allana el camino para una forma de historia cultural reforzada.

White convierte la propia obra histórica en objeto de la historia cultural. No es ya que una matanza de gatos pueda ser analizada a partir de un documento, no es solo que palabras metafóricas de un personaje secundario puedan ser examinadas: es que las formas de expresión y de enunciación de los propios historiadores podrán ser tomadas como otro documento más para estudiar, por ejemplo, la cultura del siglo XIX o el mundo de las ideas decimonónico (Serna y Pons, 2013: 194).

En este proceso de visión en perspectiva, la historia cultural constituye una herramienta poderosa. Así lo expresa Burke en una entrevista en Medellín, el 16 de septiembre de 2008, en el marco de una visita a Colombia:

[Los] historiadores culturales, más que otros tipos de historiadores, están bien preparados para mediar o «traducir» entre el pasado y el presente, dado que son conscientes de las diferencias de mentalidades y modos de pensar. Los historiadores, generalmente, tienen la función de ayudar a sus contemporáneos a ver el presente como historia, es decir, mirar al mundo con la perspectiva de cambios de larga

duración, que son con frecuencia más importantes que aquellos de corta duración, de los cuales tenemos consciencia en este tiempo (Bayona, 2009: 24-25).

1.5. La reivindicación del agente humano

Los detractores del giro lingüístico y el estructuralismo achacan a estas formas de abordar la historia una determinación causal demasiado rígida y una minusvaloración de los acontecimientos o procesos individuales, pues toda lucha o experiencia humana queda supeditada a una estructura previa, lo que conlleva que el agente humano pierda su esencia y se convierta en un autómatas programado. Surge entonces un grupo de historiadores que abogan por la recuperación de la subjetividad, la experiencia y la práctica a fin de devolver la intención activa al agente humano. Uno de ellos es Roger Chartier, quien afirma:

En renonçant, de fait, à la description de la totalité sociale et au modèle braudélien, devenu intimidant, les historiens ont essayé de penser les fonctionnements sociaux en dehors une partition rigidement hiérarchisée des pratiques et des temporalités (économiques, sociales, culturelles, politiques) et sans que primat soit donné à un ensemble particulier de déterminations (qu'elles soient techniques, économiques ou démographiques). De là, les tentatives faites pour déchiffrer autrement les sociétés, en pénétrant l'écheveau des relations et des tensions qui les constituent à partir un point d'entrée particulier (un événement, obscur ou majeur, le récit d'une vie, un réseau de pratiques spécifiques) et en considérant qu'il n'est pas de pratique ni de structure qui ne soit produite par les représentations, contradictoires et affrontées, par lesquelles les individus et les groupes donnent sens au monde qui est le leur (1989: 1508).

La cultura reivindica así su papel para «fomentar y cimentar las emociones, las psicologías colectivas, los imaginarios y los valores, con todas las consecuencias que ello implica para los fenómenos sociales y políticos» (Glondys, 2017: 182). En Chartier, la cultura es un sistema de signos cohesivo e inteligible, a medio camino entre el sistema semiótico abstracto y la actuación independiente del individuo como actor que «lee» el mundo. En este sentido, podemos añadir que Burckhardt, dentro de las tres fuerzas fundamentales que identifica en el proceso histórico —el Estado, la religión y la cultura—, dice de esta última que es

el compendio de todo lo que se ha ido creando espontáneamente para el fomento de la vida material y como expresión de la vida espiritual y moral, es toda la sociabilidad, toda la técnica, el arte, la poesía y la ciencia. Es el mundo de lo móvil, de lo libre, de lo no necesariamente universal, de lo que no reclama para sí una vigencia coactiva (1993: 70).

El individuo, recuperado como actor histórico, decodifica los constituyentes o signos semióticos para dar forma a su entendimiento de la realidad y elaborar una experiencia del mundo en términos de semántica social. Se pasa así de la semiótica a la semántica, de la cultura del discurso¹³ a la cultura de la práctica.

It is to concepts of practice that the post-linguistic turn historiography has resorted to recuperate the historical through a reinterpretation of culture itself as an «organizing style» of practice. [...] culture emerges less a systematic structure than as a repertoire of competencies, a «tool kit», a regime of practical rationality or a set of strategies guiding action, whereby symbols/signs are mobilized to identify those aspects of the agent's experience which, in this process, are made meaningful, that is experientially «real». [...] This initiative is, in the first instance, cognitive, a subject's ongoing formulations of values, priorities, interests, and behaviors in terms provided, but not governed, by available discourses and languages (Spiegel, 2005: 20).

Este ensalzamiento del individuo desde el prisma de la historia cultural se plasma, según Spiegel, en tres tendencias que marcan una percepción individual del mundo mediada (no controlada) por la cultura: en primer lugar, el individuo como fuente y generador de significado social e intelectual (Bevir, 2005); en segundo lugar, el marco semiótico que defienden Certeau, Scott y Ermarth; y una tercera vía centrada en el agente como elemento que se adapta a los esquemas culturales por medio de estrategias y tácticas, donde se puede enmarcar al propio Certeau, así como a Bourdieu, Giddens, Sahlins, Sewell y Biernacki.

¹³ Se entiende aquí por discurso no solo el texto escrito, sino este y las circunstancias que rodean la acción de un agente para construir una realidad (Foucault, 1982). El discurso engendra el sujeto, que no es agente consciente ni autodeterminante, sino un elemento que ocupa un espacio determinado en el discurso; es decir, es un agente que está «sujeto» a unas condiciones determinadas.

1.6. El ser humano y sus experiencias: la microhistoria

Después del giro lingüístico, la experiencia y la práctica son las dos claves de la historia cultural. El lenguaje pierde su poder central y se convierte en una herramienta cognitiva del agente en el entorno en que este actúa, mientras que la cultura deja de ser una estructura sistemática para convertirse en un espacio donde se escenifican estrategias, acciones y competencias adquiridas. En ella se plasma la comprensión práctica y discursiva del mundo y se articula la capacidad individual de cada agente en un entorno de transformaciones continuas y profundas en todo el planeta. Así, los diferentes mundos se explican como el resultado de las respuestas y las experiencias del individuo, sin descartar ningún actor ni fenómeno por marginal que pueda parecer.

Esta nueva postura, como afirma Glondys (2017: 199) permite «un desarrollo de las corrientes historiográficas que acaban por cuestionar parte de la narración histórica heredada»¹⁴. Una de estas corrientes es la microhistoria, que se centra en las respuestas y las experiencias del individuo dentro del entorno en que desarrolla su actividad y tiene como máximos exponentes a Giovanni Levi, Carlo Ginzburg, Alain Corbin y Clifford Geertz. Según Levi (2001: 114), la microhistoria:

ha tratado de construir una conceptualización más fluida, una clasificación menos prejuiciosa de lo que constituye lo social y lo cultural, así como un marco de análisis que rechaza las simplificaciones, las hipótesis dualísticas, las polarizaciones, las tipologías rígidas y la búsqueda de características típicas.

Suele asociarse el nacimiento de la microhistoria con la publicación de *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI* (1976). En esta obra, Ginzburg estudia el juicio por herejía de un molinero friulano rescatando del anonimato histórico a un personaje secundario; gracias a este proceso, el historiador italiano encuentra las

¹⁴ En Palos *et al.* (2013) se analiza el valor de las experiencias para la interpretación del pasado, el paradigma de la posmodernidad, los enfoques condicionados por los intereses de los propios historiadores, la relación entre la narración histórica y la verdad, así como otros elementos que están marcando la historiografía en el siglo XXI. Sobre las nuevas tendencias en la historiografía, Acevedo (2018) refleja la oposición que se plantea en la actualidad entre los defensores de la Escuela de los Annales, con su enfoque centrado en la historia económica y social, y aquellos que proponen corrientes alternativas que suelen englobarse bajo el calificativo de posmodernas.

claves para tratar de entender la cultura popular de la época. Responde así al enfoque metodológico de la microhistoria, que pretende incorporar a la historiografía individuos, comunidades, acontecimientos y datos marginales mediante el estudio de las alianzas y enfrentamientos que llevan a la formación de diversos escenarios sociales a escala reducida. En opinión de Brauer (2018: 402), esta forma de escribir la historia está ligada al concepto de «memoria», ya que en ambos casos se da voz a personajes como la víctima, el verdugo o el testigo, que suelen pasar desapercibidos en el recuento histórico. Murray (2004: 407) define este método de trabajo de la siguiente forma:

Microhistory aims to work in opposition to the teleological narratives of both social science (liberal-progressive) and Marxist (dialectical) historiographies, while continuing to share some of the techniques of the first and much of the politics of the latter [...] stressing qualitative (documentary or discursive) analysis over the quantitative work of the *Annales* historians, and denying the structuralist's postulate of a networked unity of social systems.

Murray (2004: 411) prosigue diciendo que la microhistoria es una «historia con rostro humano», ya que parte de la base de que se puede contar la vida de los subalternos no como un agregado, sino como algo concreto y valioso en sí mismo. Así, el individuo, los acontecimientos particulares y los textos se elevan al primer plano del poder social, político, económico e ideológico. En cuanto a la memoria, del mismo modo que la microhistoria se propone un retrato individual y concreto, Pérez Garzón (2010: 24-25) señala que las memorias (en plural) no son acumulativas, como es propio de la historia (en singular), sino que son selectivas y excluyentes, pero, al mismo tiempo, representan un conjunto de valores que sustentan la identidad de un grupo social. En este proceso, entran a formar parte de la historia, pues aportan un referente de las diferentes identidades de la sociedad.

En ambos casos, es evidente que la cultura se presenta como una herramienta fundamental de visualización. Glondys (2017: 190) sostiene que la mayoría de los historiadores de hoy coinciden en que las manifestaciones culturales encierran «significados y connotaciones presentes y características de una época, razón por la cual dichos autores incorporan el análisis de los propios artefactos artísticos, intelectuales y culturales en sus trabajos», e incluye en la categoría de «artefacto» las imágenes, la

prensa, los testimonios orales, las memorias personales y toda producción cultural o artística como el teatro obrero o los poemas. A este respecto, una vez más creo oportuno reivindicar la importancia de los relatos de viajes con este mismo valor de instrumento epistemológico. Así, en el caso de *La vuelta al mundo de un novelista* y en línea con lo apuntado en este epígrafe, no puedo por menos que mencionar la mirada analítica que dirige Blasco a personajes secundarios como, por poner un ejemplo, los hombres que tiran de los vehículos de dos ruedas (*koruma* en el texto), con observaciones que nos sirven para reconstruir un oficio que hoy, si exceptuamos su explotación turística, ha desaparecido en Japón.

Por otro lado, no debemos pasar por alto la importancia de los estudios culturales que, según explica Glondys (2017: 194), se diferencian de la historia cultural por contener una carga más comprometida y centrarse en aspectos concretos del pasado o en contradicciones interpretativas no resueltas, una línea que puede aportar posturas críticas válidas y cuestionar la historiografía heredada en beneficio de un entendimiento más plural e inclusivo del pasado. Este enfoque nos será de gran ayuda más adelante para, por ejemplo, someter el texto de Blasco al escrutinio orientalista y poscolonialista y, de este modo, descubrir los prejuicios que marcan su mirada de viajero occidental en el Japón de hace un siglo. No obstante, al traer a la colación los estudios culturales, conviene no olvidar la diferencia entre esta escuela y la historia cultural. Además de lo apuntado por Glondys, cabe reseñar la defensa que hace Labanyi (2006: 41) de la historia cultural por «la necesidad de situar cualquier objeto estudiado dentro de su contexto histórico determinado»¹⁵.

En resumen, recapitulando todo lo dicho en este epígrafe, como bien apuntan Serna y Pons (2013: 200), con el paso de los años, la historia cultural ha ido ampliando su enfoque para incluir todo tipo de acciones del ser humano:

[Los historiadores] han ampliado el número de objetos posibles, ensanchando el campo de la cultura, rebasando los límites de la alta cultura; han rescatado vidas anónimas y redescubierto acontecimientos aparentemente insignificantes y, por ello mismo, han replanteado la idea de lo significativo, importante; han propuesto métodos

¹⁵ No me detengo a profundizar en las diferencias entre las dos escuelas. El lector interesado puede encontrar una síntesis precisa en Labanyi (2007).

nuevos con que iluminar las conductas regidas por sistemas culturales y, por eso, han ensayado interpretaciones audaces sobre el comportamiento de nuestros antepasados; han leído de manera distinta, sintomática, documentos viejos y nuevos, y han utilizado otras fuentes, adoptando para ello un talante hermenéutico, sabedores de que el acto de lectura es un proceso creativo e histórico que restituye o confiere sentido al texto; han escrito sus obras con una fuerte impronta antropológica, lo que les ha obligado a dar la voz a sus personajes, a dar significado a las palabras oscuras de individuos más o menos remotos imaginando lo que debieron de sentir, de pensar, aunque admitiendo a la vez la distancia infranqueable que les separa de ellos y que hace irrestituible el mundo pretérito; y, en fin, han narrado, han sido conscientes de los recursos retóricos de que se vale el historiador para poner por escrito sus resultados y para transmitirlos convincentemente, cosa que les ha obligado a depurar los vicios del academicismo.

De forma esquemática, partiendo de la línea marcada por Berlin y agregando algunos de los cambios más recientes en la evolución de la historiografía, el concepto de historia cultural se puede condensar en los siguientes puntos:

1. El enfoque de la historia que rehúye la mera enumeración de acontecimientos y la exaltación de héroes y villanos.
2. La mirada dirigida hacia la vida diaria de los pueblos y los individuos, sus obras materiales y sus decisiones, sus doctrinas y sus pensamientos, sus deseos y sus temores.
3. La ponderación de las prácticas y las experiencias de la gente, así como sus estrategias y sus acomodaciones al entorno en el que desarrollan su actividad diaria.
4. La visualización de personajes y discursos secundarios.
5. El abandono, por parte del historiador, de prejuicios y suposiciones.
6. La asunción de que toda sociedad es capaz de evolucionar de manera independiente y en función de sus propios condicionantes.

2. El relato de viajes¹⁶

2.1. Génesis y evolución: la consagración del género

El relato de viajes, como género, ha vivido un redescubrimiento en las últimas décadas gracias al creciente interés por la historia cultural y la evolución de esta corriente de la historiografía¹⁷. Peter Burke, en *Formas de historia cultural* (1997), sostiene que la literatura de viajes podría estar «entre las fuentes más elocuentes de la historia cultural» (2000: 127), y define este género como «el diario que escribe un viajero, generalmente en un país extranjero, o una serie de cartas que describen sus impresiones» (2000: 127). Ahora bien, advierte que se debe aprender a utilizar dicha fuente, ya que algunos textos «no son descripciones espontáneas y objetivas de nuevas experiencias» (2000: 127).

Algunas descripciones al menos fueron escritas pensando en su ulterior publicación y seguían ciertas convenciones literarias. Otras simplemente reflejan prejuicios en el sentido literal de opiniones formadas antes de que los viajeros salieran de dicho país, tanto si dichas opiniones eran fruto de conversaciones como de lecturas (Burke, 2000: 127-128).

Burke apunta en este párrafo algunas de las características que marcan la naturaleza del relato de viajes desde sus albores. El interés por este género y la necesidad de ejercer una visión más crítica de su contenido habían sido espoleados a finales de la década de 1970, época en la que empiezan a cobrar fuerza tesis poscolonialistas y feministas con el auge de los estudios culturales. Así, Edward Said invita en las páginas de *Orientalismo* (1978) a someter a escrutinio la visión

¹⁶ Los relatos de viajeros que visitaron Oriente —en particular, Japón—, no se tratan en este apartado, ya que serán objeto de análisis en el capítulo IV (véase 2.9. «Intertextualidad» en p. 337).

¹⁷ Bolufer, a partir de su experiencia en la Universitat de València, defiende la utilización de la historia cultural no solo para escribir la historia, sino también para enseñar el pasado, ya que, en su opinión, es una herramienta pedagógica tan válida como la historia política, económica o social, aquella que los escépticos del giro cultural consideran «la verdadera historia», y permite al alumnado universitario desarrollar estrategias de análisis propias y pensar por sí mismo (2007: 47 y ss.).

distorsionada, autocomplaciente e interesada de otras tierras que se había venido haciendo hasta entonces.

Todas las culturas imponen ciertas correcciones sobre la cruda realidad, transformando una suma de objetos mal delimitados en unidades de conocimiento. El problema no reside en que se realice esta conversión, es perfectamente natural que la mente humana se resista al asalto que le produce lo extraño; por esta razón, ciertas culturas han tendido a imponer transformaciones completas sobre otras culturas, recibéndolas no como son, sino como deberían ser para beneficiar al receptor (Said, 2009: 103).

Esto carga de razones a aquellos que exigían al narrador viajero el reconocimiento de la diversidad y la disposición de un juicio ético, atributos de los que solo dejaban exento al autor de ficción. Así, todos estos cambios en la forma de concebir la historiografía elevan el relato de viajes a un primer plano. Los historiadores, dice Chartier, se vieron obligados «a reconocer queriéndolo o no, que la historia pertenece al género literario o narrativo, entendido en el sentido aristotélico de *construcción argumental de acciones representadas*» (1997: 16). Si adaptamos los planteamientos del historiador francés al relato de viajes, podemos esquematizar los factores que propiciaron el creciente interés por el género de la siguiente manera:

- Los paradigmas dominantes en la historiografía pierden fuerza.
- Tiene lugar una reclasificación de las disciplinas académicas con el auge del poscolonialismo y el feminismo dentro de los estudios culturales.
- Acontece una crisis epistemológica en el terreno del historiador al ponerse en cuestión el establecimiento de un pasado fijo e irrefutable.
- Hay una creciente demanda en la sociedad de estudios de historia, traducciones, etc.
- Se constata un progresivo abandono del estructuralismo, de reglas estrictas y en busca de la veracidad absoluta, lo que conlleva un reconocimiento de los valores subjetivos del texto, emanados no solo del autor y su proceso analítico, sino también del entorno.
- Pierde su lugar preponderante el materialismo, que estaba representado por la cuantificación, la seriación y las estadísticas.

- Resurge el papel del individuo como impulsor de la construcción de vínculos sociales pasándose de «sistemas» a «situaciones vividas» y de «normas colectivas» a «estrategias individuales», algo en lo que ahondará la microhistoria.

Como resultado de la atención concedida por el mundo académico al relato de viajes, la visión crítica del colonialismo y el imperialismo practicado por las potencias europeas, así como por parte de Estados Unidos, Rusia y China, va calando entre las clases políticas (Campbell, 2002: 262). Podemos decir, por consiguiente, que los trabajos críticos sobre la narrativa de viajes y la revisión cultural se han retroalimentado y han avanzado de la mano en las últimas décadas.

Una vez constatado el creciente interés por el relato de viajes y la aportación de este a la historiografía, remontémonos a sus orígenes mientras vamos profundizando en las características del género. No hago un análisis detallado, sino que trataré de ofrecer una síntesis cuyo resultado servirá para el objeto del presente estudio.

2.1.1. Periégesis, periplos y epopeyas: los orígenes en la Antigua Grecia

El ser humano ha estado en continuo movimiento desde sus orígenes nómadas. El sedentarismo hizo innecesario que anduviera trasladándose de modo incesante en busca de sustento, pero dicho cambio en el estilo de vida y costumbres no significó el final de los desplazamientos. De manera paulatina, el vagabundeo vital fue siendo sustituido por una forma de viaje que satisfacía diferentes necesidades: intercambios comerciales, batallas, conquistas, expansiones territoriales, enriquecimiento personal y adquisición de conocimientos. Con el paso del tiempo y el nacimiento de la escritura, el viaje se convirtió en un método eficaz de difundir ideas, impartir enseñanzas moralizantes, granjearse voluntades y definir la conceptualización cultural y social de los pueblos.

Algunos investigadores (Rennie, 1995) que han hecho una lectura exhaustiva de la literatura de viajes trazan sus orígenes en la *Historia de Unamón*, un relato datado en el Tercer período intermedio de Egipto (c. 1070-650 a. e. c.), y valoran también la importancia para el género de relatos bíblicos como el *Éxodo* o el peregrinaje de Caín hasta la tierra de Nod tras el castigo divino. Sin embargo, es en la Antigua Grecia donde podemos encontrar un gran número de manuscritos que recuentan una serie de viajes

motivados por el interés en conocer la topografía cercana y, al mismo tiempo, hacer una suerte de inventario de monumentos, obras de arte y leyendas mitológicas. Son las periégesis de autores como Hecateo de Mileto (siglos VI y V a. e. c.), cuya descripción abarca amplias zonas de Europa y Asia. Abundan en aquella época otros escritos llamados periplos, que tienen un uso más práctico, como guías de navegación.

Estas formas narrativas, antecesoras del relato de viajes, siguen cultivándose bajo el Imperio romano. Es el caso de Estrabón con su *Geografía* (siglo I e. c.), un testimonio detallado del aspecto humano de los pueblos visitados fruto de la observación; Pausanias con su *Descripción de Grecia* (siglo II e. c.), un intento de preservación de la identidad griega bajo el dominio romano; o el manuscrito anónimo *Periplo del mar Eritreo* (siglo I e. c.). Es interesante apuntar que en Pausanias se constata una intención narrativa anterior al viaje, un elemento que, como veremos más adelante, constituye una de las características del género.

It seems that Pausanias expected some readers to take his work on visits to Greek sites, for example when he explicitly addresses people who organize their visit to the sanctuary of Olympia following his (rather impractical) instructions» (Pretzler, 2004: 201).

Obras emblemáticas de la civilización helena, como la *Odisea* (siglo VIII a. e. c.) o las *Argonáuticas* (siglo III a. e. c.), también suelen considerarse precursoras del relato de viajes. Es cierto que se trata de textos de una heterogeneidad marcada, tanto en estructura como en temática —se narran heroicidades, guerras y calamidades protagonizadas por principalmente por terceras personas—, pero en todas las historias destaca el viaje como elemento central de la trama. La mayoría de estos escritos, al igual que textos latinos que los imitan, como la *Eneida* (siglo I a. e. c.) de Virgilio, presenta un mundo exterior compuesto por elementos extraños y misteriosos que, con relativa frecuencia, responden a juicios predeterminados. Gómez Espelosín lo explica con estas palabras:

Las nuevas informaciones [de los viajeros] debían ajustarse en buena medida a este esquema imaginario preestablecido en el que cada elemento debía hallar su lugar correspondiente. Estas limitaciones afectaban casi por igual a los que producían las nuevas informaciones y a quienes eran sus receptores. Los descubridores hallaban

ante sus ojos un mundo nuevo cuya alienidad esencial quedaba oportunamente atemperada por su adecuación forzada a los viejos esquemas. El proceso de descubrimiento se convertía así, en definitiva, en un intento de reconocimiento y confirmación de aquellas intuiciones previas, en una necesidad de adaptación a las exigencias de un esquema que se esforzaba por ofrecer una imagen coherente del mundo circundante en la que se entremezclaban el afán de racionalidad y el impulso inevitable hacia la fantasía y la imaginación más desbordantes (2014: 18).

Se puede ir más allá y afirmar que, desde los inicios del género, algunos relatos de viajes se han venido utilizando de forma interesada para presentar los lugares visitados como espacios de una estructura antropológica opuesta a los modelos prevalecientes en la sociedad compartida por el narrador y sus lectores. Esto, según asevera Said (2008: 103) al analizar el caso de Oriente, se ha hecho siempre en beneficio de la cultura del visitante. En ocasiones, este proceso ha servido para establecer supremacías entre los pueblos y justificar invasiones. Por ello, en el relato de viajes son frecuentes figuras como la inversión o la comparación, que permiten confrontar una realidad ignota con elementos conocidos, de modo que las prácticas nuevas quedan explicitadas por su rareza anómala y su alteridad.

En un ensayo en el que aborda los vínculos existentes entre la literatura de viajes y las relaciones internacionales, Guillaume sostiene, por ejemplo, que la *Odisea* favoreció la creación de un paradigma de representación del mundo que respondía a los cánones de la civilización griega y devaluaba otras formas de cultura:

The Odyssey contributed to, not in an abstract way but through an adventure narrative, a framework, a long-standing paradigm in order to see and say the world, to traverse it and have a representation of it, or to 'inhabit' its lands and make it a 'human' world, that is to say a Greek one (2011: 145).

Said, por su parte, opina que la inversión es un proceso sistemático que «se enseña, tiene sus propias sociedades, sus publicaciones, sus tradiciones, su vocabulario y su retórica, todo lo cual se relaciona de modo fundamental con las normas culturales y políticas que prevalecen en Occidente» (2008: 103). Este es un juicio que encaja con algunas actitudes mostradas por los autores de relatos de viajes.

2.1.2. La veracidad como reclamo: cautivar al lector

Hemos visto, hasta ahora, una forma de relato de viajes dominada ora por la epopeya poética de apostillas fabulosas, ora por periégesis y periplos donde la narración imaginativa y las digresiones mitológicas eclipsan el retrato antropológico veraz. Asimismo, hemos atisbado la existencia de un sustrato supremacista en dichos escritos. Pues bien, con el desarrollo de la prosa, los viajeros empiezan a cultivar la veracidad como reclamo para distinguir su obra de la poesía épica y cautivar a un lector que había adquirido un mayor conocimiento de su entorno. No obstante, como apunta Gómez Espelosín (2014: 26), la búsqueda de la autenticidad choca con «el deseo ferviente del público por escuchar relatos de aventuras maravillosas». Este es un problema que va a repetirse a lo largo del tiempo y una tentación ante la que van a sucumbir muchos viajeros hasta el día de hoy.

Un paso adelante en el género se da cuando el relato sedentario y poético de la *Odisea* o las *Argonáuticas* evoluciona hacia el testimonio en prosa de primera mano gracias a Heródoto, considerado también el padre de la historiografía. En los nueve libros que componen *Historia* (siglo V a. e. c.), dejando a un lado la falta de rigor analítico por la que ha sido censurado, el geógrafo se sirve de sus viajes, la observación directa y el juicio crítico para narrar los enfrentamientos entre griegos y persas, así como las costumbres de otros pueblos. Aparte de sus vivencias, el autor también acude a fuentes escritas, testimonios orales y a la misma inducción lógica a la que hace referencia Blasco Ibáñez en las primeras páginas de *La vuelta al mundo de un novelista*. A pesar de esto último, Guillaume (2011: 145) presenta la obra de Heródoto en contraposición con la epopeya de Homero como un texto de «antropología social y política» en el que se ofrece «una investigación crítica del conocimiento y los espacios morales griegos». Así, en *Historia*, el concepto de inversión no se utiliza para construir la alteridad, sino para mostrar, sin menospreciarlas, prácticas culturales que difieren de lo acostumbrado en el mundo helenístico.

This figure of inversion, however, does not lead Herodotus to state that the Egyptians are inferior to the Hellenes. Quite the contrary, Herodotus is placing in many instances the Egyptians *at least* on an equal footing with the Hellenes and quite often see them as superior to the latter. For instance, he not only judges that, from a practical point of view, «the Egyptian monthly system is cleverer than the Greek one»

but that, from a general point of view, «for the actual people of Egypt, those who live in the cultivated part of the country make a particular practice of recording the history of all peoples, and are consequently by far the most learned people I have ever come across and question» (Guillaume, 2011: 146).

Todavía en tiempos de la Antigua Grecia, otro personaje al que se puede enmarcar dentro de la narrativa de viajes como testigo de primera mano es Jenofonte, digno sucesor de Tucídides, autor de la *Historia de la Guerra del Peloponeso* (siglo V a. e. c.). En él vemos el deseo de liberarse de la argumentación novelesca achacable a Heródoto en beneficio de un mayor realismo. Así, Jenofonte intenta elaborar sus escritos partiendo de la prueba acreditada. En *Anábasis* (siglo IV a. e. c.), el historiador y militar nos cuenta de forma detallada y escrupulosa su participación en la disputa por el trono de Persia, en la que había tomado parte como integrante del contingente de mercenarios griegos contratados por el príncipe persa Ciro el Joven para derrocar a su hermano. Su relato es fiel recuento cronológico de aquella expedición geográfica por Asia Menor y de la posterior vuelta a Grecia. En su análisis de la obra, Homay King elogia el realismo de tono documentalista que, en su opinión, practica Jenofonte.

It is important to note that Xenophon's *Anabasis* differs from its Homeric counterpart in a few ways that have special significance for the present moment. Stylistically, Xenophon's writing has more in common with the nineteenth-century realist novel than the classical epic poem: thickly studded with evocative details, the text seems almost to anticipate photography and film in its all-inclusive attitude toward visual minutiae (2012: 121).

He mencionado en el epígrafe previo a Virgilio, quien, en el siglo I a. e. c., se inspira en la *Odisea* y en la *Ilíada* para escribir la *Eneida*, una obra que persigue la glorificación del Imperio romano. En esta misma época encontramos narraciones que reproducen la estructura y la forma de los escritos griegos. El propio Plutarco evoca la tradición helenística de conocer el entorno y anima a viajar para satisfacer la necesaria curiosidad intelectual.

2.1.3. La literatura cristiana de los peregrinajes: los itinerarios y las guías

Un paso más en el género, todavía bajo el Imperio romano, se da con la literatura cristiana de peregrinaje, que tiene tres focos de atracción por excelencia: Roma, Santiago de Compostela y Tierra Santa. El cristianismo sustituye la curiosidad intelectual preconizadora de los viajes por la didáctica y la moralidad.

Los viajes inducidos por la espiritualidad ya se habían manifestado en la Antigua Grecia con las consultas a oráculos, la sanción divina de las leyes y las peregrinaciones a Delfos, Corinto, Atenas, etc., a fin de solicitar un deseo a los dioses o para agradecerles la concesión de un anhelo. Los romanos también habían seguido en un primer momento los pasos de los griegos, pero, al adoptar el cristianismo como religión oficial, poco a poco fueron privilegiando los viajes religiosos para venerar reliquias o visitar las iglesias que se habían erigido en lugares aparecidos en los textos sagrados como Belén o el Monte de los Olivos.

A partir del siglo IV surge el afán por hacer recorridos de larga distancia por razones religiosas, una práctica apenas conocida en las sociedades griega y romana, donde los traslados a centros de culto podían organizar desplazamientos, pero a lugares no muy alejados. Se trata de la aparición de las peregrinaciones, viajes cuyo objeto es una satisfacción espiritual, en la que se quiere acceder a un lugar sagrado para celebrar un ritual, en una clara exhibición de la piedad religiosa; en este caso, suelen buscarse tumbas y/o enclaves con reliquias, o restos de personajes que han alcanzado la llamada santidad. En tal ambiente, emerge la conocida figura del peregrino, «el que se marcha lejos», superadas ya las etapas de la inseguridad y las persecuciones, propias de los primeros siglos del Imperio. Hasta tal punto las peregrinaciones adquieren popularidad al final de la antigüedad, que se convierten en «la marca genuina de la religión cristiana y una forma específica de viajar» (Cid, 2010: 7).

Las producciones escritas de los peregrinajes cristianos, recogidas bajo el epígrafe de «itinerarios» —el mismo término aplicado para los mapas de carreteras de los romanos— describen desplazamientos a lugares de culto. Los textos más antiguos de que se tiene constancia, si bien han llegado de forma parcial hasta nuestros días, son el *Itinerario burdigalense* (333-334), que narra un recorrido de Burdeos a Jerusalén, y el *Itinerario de Egeria* (381-384), un recuento en primera persona del viaje de la monja gallega Egeria a Oriente. Este itinerario, al estar redactado en latín vulgar, aporta datos

valiosos para estudiar la transformación del latín y el nacimiento de las lenguas romances. Más importante para la presente investigación es la documentación previa de la autora y su deseo de transmitir los conocimientos adquiridos a un futuro lector, dos características distintivas de los relatos de viajes.

Sin duda, la parte más interesante de esta obra es la relacionada con los viajes. Ante todo, se observa la minuciosidad con la que preparó esta aventura, de modo que Egeria se documentó ampliamente antes de partir con una lectura atenta de la Biblia, que la sigue acompañando en todo su recorrido por Oriente. De ese modo, ella pretende comprobar que los pasajes bíblicos son reales, contemplando los escenarios en los que sucedieron los hechos de los personajes *santos*. Como cualquier otro peregrino, visitaba estos lugares porque «servían como testimonio y verificación de lo sagrado», convirtiéndose en escenarios privilegiados de episodios ligados a personajes bíblicos. Al contemplar las supuestas huellas dejadas por los profetas, Jesús o sus discípulos en determinados enclaves, consideraba que aportaban pruebas que corroboraban la información de los Evangelios; por ello, no solo pretendía observar sino difundir esta información a otras personas cristianas, privadas del privilegio del viaje religioso. De lo que ve, Egeria ofrece un relato detallado y acaba elaborando un precioso y atractivo diario de viajes, que recuerda los que siglos más tarde escribieron otros aventureros, en la confianza de que fuesen útiles para los que pretendiesen imitar sus experiencias viajeras (Cid, 2010: 14-15).

Afines a los itinerarios son las guías de visita de Roma para peregrinos, conocidas como *Mirabilia Urbis Romae* o Maravillas de la ciudad de Roma. Al igual que las periégesis griegas, combinan datos históricos y topográficos con leyendas fantásticas. Uno de aquellos tantos que acudieron a Roma para maravillarse con sus encantos fue el poeta galo Rutilius Namatianus, que a principios del siglo V viaja a la Ciudad Eterna desde su tierra natal, en el sur de Galia. Su relato, *De reditu suo* (418), es un poema en primera persona que arroja luz sobre la destrucción causada por las invasiones bárbaras, las transformaciones de Roma, su esplendor y su progresiva cristianización, pero, al mismo tiempo, incurre en deformaciones de la realidad por una serie de elecciones supeditadas a la transformación de las vivencias en obra de arte (Wolff, 2005: 66).

De forma paralela, al factor espiritual como desencadenante del viaje se suma poco a poco un renovado deseo por conocer y documentar las obras de arte, identificar

las rutas comerciales y resolver cuestiones científicas. Esta tendencia, ya plenamente instaurada en el Renacimiento, se atisba en la *Topografía cristiana* (c. 550), obra en la que Cosmas Indicopleustes construye el cosmos desde Constantinopla y el mar Mediterráneo, que separa el mundo en dos continentes: Europa y Asia-África. Ahora bien, el intento del mercader griego no tiene continuidad debido a la creciente manifestación de las consecuencias que había tenido la caída del Imperio romano con la fragmentación del territorio en pequeños reinos belicosos, el deterioro de las vías de comunicación y el despoblamiento de las ciudades con la instauración del feudalismo. Así, los desplazamientos pierden relevancia durante el Medievo y, en consecuencia, decrece el interés por la geografía; como resultado, los relatos de viaje también escasean.

El interés por la geografía en la cultura bizantina posterior al siglo VI disminuye aproximadamente al mismo ritmo que decrece la vida urbana. [...] Los relatos de viajes tampoco son abundantes. De hecho, algunos autores muestran una actitud crítica. Miguel Psello (1018-1078) es irónico al hablar de las andanzas del monje Elias, y Nicetas Coniates (1155-1216) ridiculiza al Patriarca Juan X Camátero por comportarse como si hubiese viajado a través del mundo (Molina Marín, 2010: 424-425).

No obstante, el creciente poderío de la Iglesia católica sigue impulsando las peregrinaciones y el conocimiento de las Sagradas Escrituras a través de las narraciones viajeras. En esta época es interesante apuntar la utilización del largo periplo de Judas Iscariote desde su nacimiento hasta su muerte —abandono en una cesta en el mar, llegada a la isla de Iscariote, huida a Jerusalén tras el asesinato de su hermanastro, búsqueda de Jesús tras cometer parricidio e incesto, la conocida traición y el suicidio— como relato doctrinario y ejemplificador, primero oral y, después, en recopilaciones de historias hagiográficas como la *Legenda aurea* (Baum, 1916). Uno de los textos conservados que responden mejor este afán instructor de la Iglesia es la *Fazienda de Ultramar*, redactado a comienzos del siglo XIII. Como ocurre con otros escritos que siguen este estilo, en él se combina el recuento del viaje de peregrinación —marcado por una profusa intertextualidad con textos anteriores— con pasajes de la Biblia en romance, de ahí su importancia desde el punto de vista lingüístico. La narración se hace

en tercera persona para restar protagonismo a la experiencia individual en beneficio del recorrido espiritual, como apunta Marti (2015: 53):

Como sucede en otros relatos que incluyen descripciones de Tierra Santa, no importa aquí el viaje en sí mismo. En esto se diferencia el *itinerarium* de otras narraciones que incluyen descripciones de tierras lejanas, donde el viaje constituye una prueba para un héroe guiado por el afán de conocer o de probar sus virtudes caballerescas, como sucederá en el *Libro de Alexandre*, el *Libro de Apolonio* y, posteriormente, el *Libro del Caballero Zifar*. Por el contrario, en los itinerarios el viaje funciona como excusa para describir lugares, seres extraños y para indicar la ruta terrestre hacia el paraíso.

El islam, como religión en plena expansión en esta época, también propicia una serie de viajes de aventureros y comerciantes. Molina Marín (2010: 431) señala cuatro motivaciones para desplazarse: la avidez de conocimiento, la peregrinación a la Meca, el comercio y la expansión territorial con deseos de poder. En este proceso, los musulmanes, como es bien sabido, se nutrieron de los avances logrados en distintas ramas del saber en Grecia, Persia e India. Gracias a su labor de traducción, interpretación y asimilación, Occidente pudo ampliar de forma sustancial su conocimiento sobre otras ciencias y culturas.

El más célebre de todos los viajeros musulmanes fue Ibn Battuta (n.1304), que realizó una serie de viajes que le llevaron a lugares tan alejados del mundo como Malí, Granada, la India, Ceilán o China. El geógrafo más importante del mundo musulmán fue Al-Idrisi (s. XII). De origen ceutí estudió en Córdoba y colaboró con la academia de Palermo patrocinada por Roger II de Sicilia. Su obra más importante es el *Libro de los divertimentos del que desea recorrer el mundo*, también conocida como *Libro de Roger*. El mundo, según Al-Idrisi, es esférico, siendo una mezcla inseparable de tierra y agua que está suspendida en el cosmos como la yema de un huevo a su cáscara. Sus mapas tuvieron una gran popularidad en la Europa cristiana siendo repetidas veces copiados y empleados por su calidad (Molina Marín, 2010: 431-432).

2.1.4. Las cruzadas y el conocimiento de los pueblos de Oriente

A comienzos del milenio tiene lugar un hecho clave para el desarrollo de la cultura occidental, que había vivido un breve renacimiento en los siglos VIII y IX bajo el Imperio carolingio con un intento de recuperación de la cultura clásica latina y una

reforma educativa que llevó a la implantación del *trivium* y el *quadrivium* en la Escuela Palatina de Aquisgrán. Las cruzadas, iniciadas a finales del siglo XI, impulsan, por un lado, los intercambios comerciales y diplomáticos, así como el transporte marítimo; por otro, introducen aún más en Occidente el arte y la ciencia del mundo árabe y del Imperio bizantino. Desde el punto de vista de las letras, este acontecimiento supone la apertura a la novela griega de aventuras y a la literatura oriental, lo que dota con nuevos recursos los cantares de gesta y las leyendas hagiográficas de la época. Asimismo, este suceso reactiva el interés y la necesidad de viajar, y gente de toda condición — mercaderes, diplomáticos, cruzados, etc.— deja testimonios escritos de sus periplos. Uno de los viajeros de aquel tiempo es Benjamín de Tudela, del que Blasco se nombra sucesor en *La vuelta al mundo de un novelista*:

Después de que el judío hispánico de Benjamín de Tudela salió en el siglo XII (hace ochocientos años) a explorar el mundo conocido a oídas por los hombres de la Edad Media y consignó en un libro sus correrías hasta la India, yo voy a ser uno de los contadísimos escritores españoles que habrán repetido espontáneamente la misma empresa (LV1: 16-17).

A mediados del siglo XII, Benjamín de Tudela parte de Navarra y va recorriendo las vías de peregrinación para llegar a Roma, en primer lugar, y, más tarde, a Tierra Santa tras haber pasado por Grecia y Asia Menor. En su camino de vuelta también visita Mesopotamia y Egipto. Su relato, *Libro de viajes*, escrito en hebreo y publicado en Constantinopla en 1543, aporta información sobre las rutas comerciales de la época y los pueblos con los que se va encontrando, con una querencia especial por las comunidades judías¹⁸.

Por otra parte, dentro de las campañas beligerantes en Oriente, al otro lado de los Pirineos encontramos, por ejemplo, al canónigo Raimundo de Aguilers, que narra su participación en la Primera Cruzada con las tropas provenzales en *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem* (siglos XI-XII), y a Fulquerio de Chartres, cuya *Gesta*

¹⁸ Amran (2017) destaca la visión de Benjamín de Tudela, quien redacta su obra con la intención de proporcionar el mayor número de datos a los viajeros futuros y a los lectores que no podrán hacer el mismo periplo que él. Por otro lado, Shalev (2010) analiza la recepción del relato del judío navarro en los primeros tiempos de la Europa moderna.

Francorum Iherusalem peregrinantium (siglo XII) constituye una crónica que, en siglos posteriores, serviría de fuente para otros analistas e historiadores de la Edad Media. De estos y otros textos se nutre *La Gran Conquista de Ultramar*, una de las primeras crónicas castellanas de las cruzadas, escrita a finales del siglo XIII. Esta práctica de copiar y traducir de forma más o menos creativa es algo habitual en las obras medievales, sobre todo en prosa, según sostiene González, quien añade, en defensa de *La Gran Conquista de Ultramar*, que es «la crónica alfonsina que mayor influencia ejerció en las novelas de caballerías hispánicas» (1992: 15).

De esta misma época datan las *Les Quatre Grans Cròniques* (siglos XIII-XIV): el *Libre del feits* o *Crònica de Jaume I*, la *Crònica de Bernat Desclot*, la *Crònica de Ramon Muntaner* y la *Crònica de Pere el Cerimoniós*¹⁹. Se trata de un cuarteto de obras redactadas en catalán que ensalzan las hazañas de la Corona de Aragón. Tienen un estilo abigarrado en el que se mezclan el lenguaje oral, la biografía, las loas hagiográficas, la fábula de los libros de caballería y la narración testimonial de los acontecimientos. En opinión de Cifuentes i Comamala (2019: 137), a diferencia de las crónicas castellanas o francesas, en las crónicas catalanas «s’hi narren fets que són con-temporanis o molt pròxims als seus autors i aquests, en alguns casos, en són protagonistes, de manera que tenen accés a testimonis vivents i, fins i tot, a documents oficials». Entre las cuatro, cabe destacar la *Crònica de Ramon Muntaner*, la más larga de todas, que curiosamente fue publicada por Blasco Ibáñez en la editorial Prometeo con el título de *Los almogávares en Bizancio* (1920). Estamos ante un relato sumamente interesante para la narrativa de viajes ya que, dentro de las cuatro crónicas, en esta el autor se hace más presente hablando en primera persona de hechos que, en algunos casos, ha presenciado él mismo como soldado. Ramón Muntaner, recordemos, formó parte del grupo de almogávares que, bajo el mando de Roger de Flor, primero defendió Mesina y, más tarde, combatió contra los turcos al servicio del emperador bizantino.

¹⁹ Existe abundante bibliografía sobre *Les Quatre Grans Cròniques*. En Soldevilla (2007, 2008, 2011, 2015) encontramos una edición anotada y con información histórica complementaria de las cuatro crónicas en volúmenes independientes. También son de interés la aportación de Aguilar Àvila (2011), quien hace un estudio completo sobre el contexto histórico y cultural en que se gestaron y analiza su estructura, contenido y las fuentes o modelos en que se basaron, y el estudio más reciente de Cifuentes i Comamala (2019).

A lo largo del siglo XIII, el interés por las cruzadas va decayendo paulatinamente, pero no así los cambios que estas han traído; al contrario, estos se acrecientan: las ciudades se desarrollan, la actividad comercial se intensifica con el florecimiento de las ferias, se aviva la enseñanza en escuelas monásticas, catedralicias y palatinas, aparecen las primeras universidades y con ellas los desplazamientos de estudiantes. La ciudadanía empieza a estimar el saber por su valor utilitario y como vía para alcanzar la promoción social.

Saber leer y escribir, tener libros, contar con ciertos conocimientos, en definitiva, haber accedido al mundo de la cultura, proporciona un prestigio que respalda y avala la posición social del interesado y que puede servir de acicate para el ascenso. [...] No es extraño, entonces, que algunos sectores de la oligarquía urbana se sientan inclinados hacia el saber, apoyen las escuelas locales, deseen acceder a las universidades, y posean bibliotecas. Con esta actitud buscan también abrirse, obtener información y formación de carácter general y lo más amplia posible (Del Val, 2000: 248).

Al mismo tiempo, la mejora de los caminos favorece los desplazamientos y promueve los intercambios.

Cuando Europa comenzó a experimentar un desarrollo económico y, particularmente, progresos en la industria, los intercambios comerciales aumentaron, por lo que las rutas pasaron a ser más intensamente utilizadas. Algunas órdenes monásticas, como los cistercienses, trabajaron para mantener caminos y puentes. Durante el siglo XII, la Iglesia instituyó cofradías religiosas para la construcción o reparación de puentes, y prometía indulgencias a quienes participasen de ellas.

En el siglo XIII se produjeron algunos avances y mejoras que facilitaron el transporte, tanto de individuos como de mercancías. Se trazó un nuevo e importante puesto que atravesaba los Alpes, el de San Gotardo, el cual fuera abierto a la circulación en 1237. Federico II ordenó reparar los caminos de Sicilia y del sur de Italia inspirado en ejemplos musulmanes y bizantinos. En Francia se construyeron los primeros caminos reales, colocando adoquines sobre un lecho de tierra o arena suelta. Las ciudades comenzaron a pavimentar sus calles principales; y Florencia, París, Londres y las ciudades flamencas construyeron excelentes puentes (Beltrami, 2011: 163).

Asimismo, es importante destacar el papel que tiene la cartografía en la Edad Media para fomentar los viajes. Es habitual en esta época que los cartógrafos adornen sus obras con información complementaria, ya sean reseñas veraces o invenciones fabulosas.

La cartografía medieval sumaba anotaciones y hasta dibujos de interés antropológico o etnológico a las indicaciones meramente topográficas. Plasmaba así sobre el mapa los sueños y fantasías de la época sobre lugares exóticos (quimeras cimentadas científicamente desde la Historia natural de Plinio, Estrabón, etc.), al lado de certezas y hallazgos progresivamente más y más adecuados a la realidad. [...] El estatismo del mapa camina gracias al dinamismo del relato (Beltrán, 1991: 128).

Estas adiciones funcionan como acicate para el aventurero que sueña con viajar a tierras desconocidas. Así, en plena Edad Media, el relato de viajes, como género, empieza a dar unos tímidos pasos gracias a unos narradores improvisados. Son viajeros que, antes iniciar la ruta, suelen documentarse con textos sagrados, leyendas, libros de geografía, etc., y que, tomando la cartografía como modelo, se sirven de dibujos, poemas, cartas y crónicas para describir sus experiencias en tierras distantes. Con el paso del tiempo, este aventurero va sintiendo un creciente deseo de reflejar la realidad que ven sus ojos. De este modo, como apunta Béguelin-Argimón (2011: 57), los viajeros medievales adquieren un papel decisivo como difusores del conocimiento:

En los últimos siglos de la Edad Media, los libros de viajes serán una pieza clave para la transmisión de nuevos conocimientos sobre la *ecúmene*. Los viajeros-relatores beberán en parte de las *imagines mundi*, la cartografía, la Historia Sagrada, las leyendas y las tradiciones, pero se distanciarán de estas fuentes cuando contrasten sus contenidos con las realidades observadas. De este modo, sus relatos se convertirán a su vez en fuentes en las que se nutrirán futuros viajeros, configurando poco a poco una nueva imagen del mundo y contribuyendo a precisar su perfil.

Uno de los textos que, dentro de nuestras fronteras, mejor responden a las características que se empiezan a intuir en el género —avance temporal y espacial, rigurosidad en las descripciones, intertextualidad y/o referencias históricas y

culturales— es la *Embajada a Tamorlán*²⁰. En opinión de Beltrán (1991: 139), el valor de esta obra reside en «el rigor extremo de su carácter documental». Se trata de una crónica de la segunda misión que Enrique III de Castilla envió a Asia Central con la intención de buscar aliados contra los turcos. La embajada, encabezada por el noble Ruy González de Clavijo, el teólogo Alfonso Páez de Santamaría y el guardia real Gómez de Salazar, partió del Puerto de Santamaría en 1403 y regresó a Sanlúcar de Barrameda en 1406. González de Clavijo, a quien se atribuye la autoría, detalla de forma cronológica el itinerario aportando datos geográficos, históricos, culturales y antropológicos, como señala López Estrada (2005: 531):

Todo lo contemplan mientras dura su viaje hasta llegar a la gran ciudad, Samarcanda. No callan ni lo bueno ni lo malo, y por eso la *Embajada a Tamorlán* es un relato testimonial de primer orden, en que los «los embajadores», así en plural, manifiestan su apreciación de la diversidad del viaje, aunque en alguna ocasión aparezca su singular personalidad.

2.1.5. Marco Polo y los primeros relatos renacentistas

Anterior en el tiempo a la *Embajada a Tamorlán*, pero similar en su manera de «acercarse al espacio visitado, que se convierte en el protagonista del texto» (López de Mariscal, 2006: 26), se sitúa *Los viajes de Marco Polo*, un libro redactado probablemente hacia finales del siglo XIII que marcó un antes y un después en la narrativa viajera dando pie a un mayor interés por los viajes de descubrimiento. Fue tal su éxito que enseguida se tradujo a numerosas lenguas romances. También es destacable el hecho de que el *Atlas Catalán*²¹, una de las principales obras cartográficas de la Edad Media, datada en 1375, ya lo mencionara, o que Cristóbal Colón llevará en sus viajes una edición anotada de puño y letra²², e incluso se dice que en el siglo XV había un

²⁰ Sobre esta y otras crónicas castellanas, en cuyo análisis no puedo detenerme dado el carácter esquemático de este repaso histórico, véanse especialmente las aportaciones de Beltrán (1991), Rubio Tovar (1996), Carrizo (1997b), López Estrada (2005) y Marti (2018).

²¹ Aporto más información sobre el *Atlas Catalán* en el capítulo III (véase el epígrafe 1.2. «El lejano Cipango» en p. 181).

²² Cabe recordar que Cristóbal Colón siempre pensó que había llegado al Cipango descrito por Marco Polo en lugar de haber pisado un nuevo mundo. De hecho, el objetivo más o menos velado al iniciar su

ejemplar encadenado en un lugar público de Venecia para que la población pudiera leerlo (Gadrat, 2010). La obra del mercader veneciano, dictada por este al escritor pisano Rustichello de Pisa, con quien compartía encarcelamiento, aúna elementos característicos de las guías para comerciantes como la *Pratica della mercatura* (c. 1340), de Francesco Balducci Pegolotti, las crónicas de embajadores y los libros de encantos y fábulas al modo del *Libro de las maravillas del mundo*, escrito por Juan de Mandeville hacia mediados del siglo XIV. Sin embargo, se considera por encima de todo un relato de viajes. Esto se puede constatar a primera vista por el título con el que se lo conoce ampliamente en el mundo hispanohablante o en el ámbito anglosajón. Ahora bien, la comparatista Gang Zhou (2009) y otros críticos coinciden en señalar que el espacio dedicado a narrar los viajes es escaso; asimismo, resaltan la similitud existente entre el relato de Marco Polo y un género narrativo chino conocido como *xiaoshuo* o «pequeñas conversaciones», que consiste en dar cuenta de los cotilleos que van corriendo de boca en boca por las calles.

The prototype of a small talk writer was a minor officer, who as part of his official role collected the gossip on the street, and in retelling it gained prestige as a storyteller. The figure of Marco Polo as represented in his book was also someone who had gained his training and reputation as a storyteller during his service in Kublai's court. It is perhaps not that surprising that we find the narrative pattern reflected in *Il milione* conforms nicely to the expectations of the Chinese genre of small talk (Zhou, 2009: 2).

Sea como fuere, *Los viajes de Marco Polo* o *Il milione* es un libro de un valor sustancial para el género del relato de viajes, ya que en los siglos subsiguientes propicia un interés por lo desconocido difícilmente superable.

Menos tratados que los viajes del veneciano son los del geógrafo y literato Ibn Yubair. Nacido a mediados del siglo XII en Valencia, cuando esta ciudad era capital de una taifa andalusí, se le atribuye la creación de la *rihla*, un género de la literatura árabe que consiste en relatar los viajes de peregrinación a La Meca. En *Relación acerca de las noticias concernientes a los sucesos de los viajes* (siglo XII), Ibn Yubair muestra los

viaje era descubrir las riquezas de aquel archipiélago de ensueño. Por otra parte, la circunnavegación de la tierra descrita por Mandeville también pudo influir en sus ideas.

criterios que he adelantado al presentar el texto de la *Embajada a Tamorlán*: avance temporal y espacial, rigurosidad en las descripciones, intertextualidad y/o referencias históricas y culturales²³.

Ibn Yubayr distingue en todo momento lo real de lo imaginario, gracias al testimonio visual y directo —conocido como ‘*iyān*—, contrastando, a su vez, los datos que ofrece con aportaciones anteriores, ya sean tradiciones orales o fuentes escritas.

De esta manera nos ha legado un texto fiable y bien documentado en el que la acción se desarrolla de manera cronológica (Carriazo, 2000: 158).

En el siglo XV, todavía en el Bajo Medievo, encontramos un escrito que da cuenta de la evolución hacia el relato de viajes renacentista, donde el narrador se convierte en el héroe que narra su propia historia, algo que no ocurre, por ejemplo, con Marco Polo. Se trata de *Andanças e viajes* (c. 1454), del hidalgo Pero Tafur, «un tipo de caballero cuyas inquietudes culturales anuncian el Renacimiento» (Carrizo, 1997a: 477). En efecto, aquí el viajero se lanza a la aventura por el placer que esta conlleva y por el deseo de conocer otras tierras. Así, visita Roma, Venecia, Tierra Santa, Egipto, Constantinopla y Europa Central como observador que va recogiendo sus impresiones, no con la misma precisión de los cronistas, pero sí con un afán de dejar viva constancia de su viaje.

En las *Andanças* se vislumbra algo así como un turista «avant la lettre» pues Tafur aparece como un observador curioso por todo lo que ve. Sin que falten las referencias históricas, el texto recoge descripciones de los lugares que el viajero atraviesa, sobre todo de las ciudades, y muestra un interés especial tanto por los hombres que viven en ellas como por sus costumbres. El tratado de Pero Tafur se articula, como la *Embajada*, en torno al itinerario del viajero, pero se diferencia del relato de los embajadores en que ofrece menos referencias cronológicas (Béguelin-Argimón, 2011: 22-23).

²³ El filólogo e historiador Felipe Maíllo Salgado presenta en *A través del Oriente (Rihla)* (2007) una edición en español del relato de Ibn Yubair con notas y estudio preliminar. Sobre la *rihla* en la literatura árabe, véanse las aportaciones de Aguiar (2007) y Marín Guzmán (2010).

Antes de adentrarnos en el Renacimiento, debemos mencionar los libros de caballerías en los que el protagonista es un aventurero que está en continuo movimiento en busca de gloria. Cabe destacar que Blasco Ibáñez fue un admirador de esta narrativa, a la que concede una influencia determinante en la historia de España, como puede leerse en este pasaje de su conferencia *La novela y su influencia social* (1911: 19-20):

Es realmente extraño que muchos de nuestros historiadores no hayan advertido la gran influencia que los libros de caballerías han ejercido en los destinos de nuestra raza. Ellos fueron como una inyección de energía que por medio de la literatura recibió nuestro pueblo.

Yo bien sé, como vosotros, cuáles fueron los agentes históricos que influyeron en aquel florecimiento heroico durante el último siglo de la Edad Media y en el que nació con el descubrimiento del Nuevo Mundo y entre las grandes luchas que conmovían a Europa; bien sé que los siete siglos de esforzado y constante batallar con los árabes convirtieron a la península en una escuela militar que fortaleció nuestra raza e hizo de cada español un superhombre; no desconozco las otras causas étnicas, históricas, tradicionales que en parte determinaron el heroísmo de nuestros antecesores; pero, creedme, la causa principal reside en una sugestión imaginativa, en la gran influencia que en la vida española conquistaron los libros de caballerías.

Ahora bien, hemos de recordar que los libros de caballerías narran una historia que apenas refleja la realidad de las andanzas del protagonista. La verosimilitud del relato llegará con la novela caballescica, en la que se retrata un ser más humano en sus capacidades, virtudes y defectos, así como un escenario que resulta más fácilmente reconocible para el lector.

La novela realista medieval tiene mucho de costumbrista. Retratará con fidelidad acciones, costumbres, ritos, maneras, fiestas, atavíos, comidas... de la élite nobiliaria. Captación selectiva, sí, pero, ¿acaso no son selectivas tantas convenciones artísticas, desde las del paisajismo en la pintura romántica, hasta las de las naturalezas muertas en la barroca? El escritor es, de nuevo, antes que escritor, artesano. Con pincel fino, como decía Dámaso Alonso, dibuja pormenores casi insignificantes del mundo que observa y vive, para después integrarlos —aquí ya con genio y brío personales— en su propio y original mundo novelesco (Beltrán, 2006: 165).

Tirant lo Blanch (c. 1490) es una de las novelas caballerescas más representativas de esta tendencia. Si bien se inspira en pasajes de *Les Quatre Grans Cròniques* antes mencionadas, esta obra presenta un realismo más cercano a la sociedad del momento. Según Beltrán (2006: 167), «probablemente sea *Tirant* el primer texto peninsular que reúna un grupo coherente de una decena de letras de invenciones, testimonio de un mundo cortesano —fundamentalmente napolitano— que el autor conoció bien». En efecto, es uno de los mejores ejemplos de la diferencia existente entre la novela caballeresca, de aspiraciones realistas, y los libros de caballerías, que explotan la aventura fabulosa.

En el siglo XV aparecen también narraciones de aventuras de caballeros que retratan con gran fidelidad la sociedad y las costumbres de aquella centuria, desprovistas de inverosimilitud y situadas en tiempo próximo y tierras conocidas. La más destacada de estas narraciones, que llamamos «novelas caballerescas» para diferenciar las de los «libros de caballerías», es el *Tirant lo Blanch*, escrito en catalán hacia el año 1460 por el valenciano Joanot Martorell, el cual era un auténtico profesional de la caballería. En 1511 se publicó en Valladolid traducido al castellano, con el título de *Tirante el Blanco*. Esta novela, sin perder las características esenciales de heroísmo y amor, se diferencia de los libros de caballerías por su verosimilitud, que aparta todo elemento maravilloso, y por su fino sentido de la ironía, aspectos que la convierten en una especie de antecedente del *Quijote* (Riquer, 2010: 23).

Así, de forma progresiva, entre los siglos XIV y XV, la Edad Media va a entrar en declive. Esa época de códigos morales estrictos, lucha contra la herejía, ausencia de placeres terrenales ante la promesa de un paraíso celestial inigualable, de vida predominantemente rural y de instrucción limitada, con una literatura marcada por los tratados de teología, la glorificación hagiográfica y algunos relatos de peregrinación, donde los cantares de gesta, las crónicas, los libros de caballerías y el amor cortés eran los únicos géneros que ofrecían algo de diversión —más por transmisión oral que por lecturas ante el extendido analfabetismo— en medio de tanto oscurantismo, el régimen medieval decae por una serie de factores: hambrunas, descenso demográfico por la peste y otras epidemias, acumulación de capital en pocas manos, etc. Como resultado, los códigos empiezan a cambiar y, centrando la mirada en el relato de viajes, hay tres

hechos que, a mi modo de ver, determinan el paso del Medievo a la Edad Moderna e influyen en la configuración del género y en su posterior apogeo:

- La subida de Petrarca al monte Ventoux y la consecuente narración de ese episodio²⁴.
- Los viajes de Colón a América.
- La invención y la diseminación de la imprenta.

2.1.6. El viaje formativo del Renacimiento y las crónicas de Indias

La excursión montañera de Petrarca, el primero de los tres factores antes mencionados, narrada hacia 1350 en una de las cartas que constituyen sus *Epistolae familiares*, es de vital importancia, pues supone la exaltación de la apreciación estética y una invitación a desterrar la indiferencia, la «*frigida incuriositas*», y a cultivar el espíritu escudriñador; al mismo tiempo, allana el camino para encontrar la salvación allende los muros eclesiásticos.

Self-reference in «The Ascent» performs a specific kind of work, a negotiation, if you like, the necessity of which can be tied to a period in the Christian West when it became possible to conceive an order of salvation existing elsewhere than in the City of God —existing in the city of humanity, in the *studia humanitatis* (Asher, 1993: 1059).

Ese impulso humanista de inspiración grecolatina, que tuvo en Petrarca a uno de sus adalides, fue calando en la sociedad renacentista italiana y, después, se extendió al resto de Europa. A ello contribuyó la creciente pujanza de la burguesía en Florencia, cuna del Renacimiento, con el consiguiente flujo de capitales hacia el mundo del entretenimiento y las artes —adquisición y traducción al latín de manuscritos de la

²⁴ Jacob Burckhardt ensalza la modernidad de Petrarca en *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860). De él dice que es «uno de los primeros hombres completamente modernos, atestigua de una manera total y con la decisión más entera la importancia del paisaje para el alma sensible. [...] No solo se limitó a repetir lo que habían dicho los antiguos, sino que la visión de la naturaleza era en él algo de todo punto inmediato, directo. El goce de la naturaleza es para él la más anhelada compañía de toda labor intelectual» (1982: 231).

Antigüedad, apertura de bibliotecas, patrocinio de artistas, etc.—, el estudio de la Historia y el Derecho en las universidades y la secularización de la sociedad al ponerse en cuestión el papel de la Iglesia y proponerse la búsqueda de explicaciones racionales para todo tipo de acontecimientos. A diferencia del resto de Europa, el norte de Italia había conservado en parte la estructura del Imperio romano: núcleos urbanos con una industria desarrollada, continuidad del estudio de los clásicos, pervivencia de mitos y ritos paganos, uso generalizado del latín cuando las lenguas romances empezaban a cobrar fuerza en otras regiones, intensa actividad comercial con judíos, griegos, árabes, egipcios, persas, chinos... Dicho estilo de vida, perfectamente asentado en la sociedad florentina, así como el giro humanista, hacen que el individuo se convierta en el centro de las distintas formas de expresión. Así, aquel talante didáctico y moralista que, bajo el férreo control de la Iglesia, gobernaba el mundo de las letras en la Edad Media, se va difuminando. La moral se relaja para dar paso a un esteticismo más descarado y a una viva descripción de los estados humanos y de la naturaleza. De forma paralela, resurge el interés por conocer el entorno. Como ocurriera dos milenios antes en la Antigua Grecia, el Renacimiento alumbró a un grupo de exploradores de los mares: cronistas y aventureros que se lanzan a descubrir Asia y el Nuevo Mundo. El sujeto renacentista ya no se conforma con experimentar su mundo más cercano, sino que ansía poseer un conocimiento universal y el medio más directo para conseguirlo es el viaje. La subida de Petrarca al monte Ventoux simboliza todo ello.

Por lo que a España respecta, el Renacimiento está asociado a los cambios que traen el reinado de los Reyes Católicos y los viajes de Cristóbal Colón. En 1492, coincidiendo con la llegada al Nuevo Mundo, se publica la *Gramática Castellana* de Antonio de Nebrija, una herramienta decisiva para la difusión de la lengua española y la sistematización de su uso escrito²⁵. Es interesante señalar la influencia que pudo tener en la elaboración de la *Gramática Castellana* el contacto de Nebrija con los eruditos humanistas toscanos, un punto analizado por Rodrigo Mora (2014). Sin necesidad de dilucidar el peso que tuvo la experiencia en Bolonia de Nebrija, no cabe duda de que se

²⁵ Según explica Rodrigo Mora (2014), Nebrija permaneció en Bolonia al menos un lustro (1465-1470), tiempo durante el cual hubo de tener conocimiento de la idea planteada por los humanistas toscanos para fijar unas reglas del uso vulgar de la lengua y redactar una gramática acorde, un propósito surgido hacia 1435 (2014: 10).

puede incluir al sevillano entre los humanistas que viajaron en busca de erudición y conocimiento práctico.

Otro hecho notable para el saber y la instrucción es la fundación de la Universidad de Alcalá de Henares, la *Complutensis Universitas*, en 1499, sobre la base del antiguo Estudio General del siglo XIII y con tres vectores de enseñanza principales: el religioso, a fin de formar eclesiásticos adaptados a los nuevos tiempos; el político, con la intención de crear un cuerpo de letrados capaces de dirigir las crecientes posesiones de la Corona; y el cultural, para recuperar, dentro de la ola humanista del momento, los principios de la Antigüedad. Así, Alcalá toma las riendas de la educación, junto con la Universidad de Salamanca, en ramas como las Artes y la Filosofía, la Teología o el Derecho Canónico. En cuanto a la Medicina, cabe destacar el papel que desempeña en esa época la Universidad de Valencia, donde a principios del siglo XVI se crea la primera cátedra de Cirugía. Todos estos avances permiten que, desde finales del siglo XV, España, haciendo valer su papel de potencia marítima, promueva de forma activa disciplinas asociadas a los viajes como la cartografía, la cosmografía e incluso una biogeografía primaria, siendo el eje principal de los acontecimientos el Nuevo Mundo. Y esto nos lleva al segundo hecho que he mencionado, los viajes de Colón al nuevo continente, que abren la puerta a una *tierra virgen* sobre la que construir narraciones de todo tipo. Surgen así las relaciones, las cartas a los reyes y las crónicas de Indias. En su mayoría, se trata de escritos que se hacen por encargo, dado que era la propia Corona la que encomendaba la redacción de informes reglamentados.

Es indiscutible que ese proceso estuvo acompañado por el ejercicio de una escritura sistematizada. Recordemos el tono de advertencia con el que los Reyes Católicos solicitan a Colón «Y todo nos lo escribáis por nuestro servicio». Pero es en una carta antes del cuarto viaje donde los reyes especifican la solicitud: «nos traigáis entera relación». Escritura concebida entonces no como un libre ejercicio de la observación sino como medio para obtener las informaciones que la Corona consideraba necesarias (Benites, 2013: 32).

Coincido con Benites en la necesidad de hacer una distinción entre las *relaciones geográficas*, que tienen un tono científico y taxonómico en respuesta a las exigencias de cartógrafos y técnicos de la Casa de Contratación de Sevilla y de otras

instituciones de la Corona, y las *relaciones de viaje*, unos relatos donde el autor intercala en el informe pragmático una visión más personal y, en ocasiones, exagerada de las cosas percibidas, lo que acerca la lectura de estos textos a un público ávido de fantasías y heroicidades al estilo de los libros de caballerías.

The traveller and his chronicler (who was not necessarily the same person) were working creatively at three simultaneous levels: a definition of the global ideology of imperial legitimation and imperial strategy according to a special bias, the expression of personal experiences geared towards a profitable social recognition, and the collective construction of an empirical body of information concerning the lands and peoples of the New World (Rubiés, 1999: 76).

Hay otras formas de clasificar las crónicas de Indias, según los criterios de categorización que se utilicen²⁶, pero me atengo a esta para constatar que, tal como hemos visto que viene ocurriendo desde la Antigüedad, el género del relato de viajes mantiene una dicotomía de difícil conciliación: el recuento factual y la recreación novelesca. De hecho, las dos categorías presentes en las crónicas de Indias evocan la diferencia que he identificado previamente entre las periégesis y los periplos en la Antigua Grecia. Es, una vez más, la «naturaleza híbrida» siempre presente en el relato de viajes, como apunta Albuquerque-García. El autor aspira —y tiene el mandato— a la descripción objetiva, pero no elude la impresión subjetiva.

Durante el Siglo de Oro español se pueden localizar abundantes textos de esta naturaleza híbrida, cuya índole documental/testimonial no deja de lado el modo narrativo y una explícita voluntad exornativa. Las crónicas del descubrimiento, sin ir más lejos, se aproximan a este modelo de manera muy clara [...]. *El diario de los viajes* de Colón, sus *Cartas a los Reyes*, *Las cartas de Relación* de Hernán Cortés o

²⁶ Diferentes estudiosos de la historiografía indiana han establecido clasificaciones de los textos agrupados bajo el nombre de «crónica de Indias» según criterios tales como la etnicidad del autor, su cuna sociocultural, el tipo discursivo del escrito, la forma, su grado de veracidad y la aportación literaria, etc. Se puede encontrar información detallada en las aportaciones de Añón (Añón, 2007, 2014; Añón y Rodríguez, 2009), Esteve Barba (1992), Lienhard (1991), López de Mariscal (2004), Mignolo (Mignolo, 1982, 1991), Ortega Sánchez (2011), Rodríguez (Añón y Rodríguez, 2009; 2009) o Rodríguez Freire (2010).

los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, por fijarme solo en algunos textos, dan información cumplida sobre el viaje y transmiten las impresiones recibidas por el descubrimiento del nuevo mundo en unos textos de indudable valor literario (Alburquerque-García, 2014: 256).

De este modo, vemos que en las relaciones predomina un mismo deseo de reflejar la realidad, pero cada autor responde también a una idiosincrasia propia, como fiel reflejo de los tiempos, es decir, el yo narrativo tiene una presencia manifiesta en el relato. Cabe recordar que, en 1482, con la exitosa *Crónica abreviada de España*, que fue uno de los textos más imprimidos en los siglos XV y XVI (Moya García, 2007: 26), el versátil hombre de armas y literato Diego de Valera ya había marcado los pasos a un sinnúmero de viajeros que en los años posteriores relatarían sus experiencias en otros mundos. Asimismo, me parece interesante rescatar las palabras de Blasco Ibáñez en las páginas iniciales de *La vuelta al mundo de un novelista* —citadas en la Introducción (véase en p. 1 y ss.)— cuando explica el *desdoblamiento* que experimenta su persona antes de iniciar el viaje. Vemos que las relaciones del siglo XVI se plantean también como un *viaje de ida y vuelta*; es decir, un yo zarpa en barco a explorar, conocer y relatar, mientras que el otro yo permanece en tierra con el deseo de leer las historias de semejante aventura. Se establece así un diálogo con el otro/lector que nos remite a Mijail Bajtín al vislumbrarse la existencia de un *yo/autor elusivo* y un *yo/lector dotado de autoría* o, dicho de otro modo, provisto de la capacidad de completar el relato con la interpretación que hace del mismo durante la lectura (Batstone, 2002).

En relación con este viaje de ida y vuelta, me parece oportuno recordar unas palabras pronunciadas por Isaiah Berlin en 1973 durante una serie de seminarios impartidos en la Universidad de Princeton bajo el título de *Los orígenes de la historia cultural*. El pensador argüía entonces que la intención de los viajes en los siglos XVI y XVII no era encontrar pueblos con una cultura y unos valores propios, que pudieran ser comparados con los de Occidente, sino tratar de identificar ejemplos de éxito o fracaso de individuos que no hubieran sido contaminados por los vicios y la corrupción de la civilización ni tampoco marcados por el cristianismo. En opinión de Berlin, los viajeros —y sus relatos— niegan a los otros pueblos la posibilidad de haber constituido una cultura propia y se limitan a retratarlos como seres humanos en un estadio de desarrollo diferente del nuestro.

The main interest in examining natives, Huron Indians or Siamese or whatever it may be, on the part of the various travellers in the late seventeenth century, and also in literature about imaginary creatures, not only as in Defoe or Swift, but in the famous work called *History of the Sévarambes*, and in other French writings about various imagined peoples, is not I think to trace some kind of parallel culture among them, something which is comparable to our own, but, on the contrary, to establish that these people are perhaps what we once were, that is to say, these people are natural man, untouched, perhaps, by the vices and corruption of civilisation, or perhaps not touched by our religion, but touched by some natural religion of their own. They are usually used as examples of pure natural law, free both from the light of revelation and from the decadence and corruption which our sins have brought upon us. [...] What they are not represented as is rival civilisations having their own values, which are of a certain interest to us, which can be compared to our values, either for better or for worse, which are wholly different from them, and which can be regarded as something seriously to contrast our values with, not in an ironical way, in which, for example, the Persians are brought in by Montesquieu, or the Huron Indian is brought in by Voltaire in *L'Ingénue* (Berlin, 1973c: 9).

En el caso de España, el hallazgo de nuevas tierras al otro lado del Atlántico no solo despierta las ansias de viajar. Otras naciones europeas se lanzan a la exploración exterior con el deseo de ampliar su esfera de influencia política y económica. La actividad literaria crece de forma paralela. Una de las obras más emblemáticas de esa época es la *Utopía*, de Tomás Moro, un viaje al Nuevo Mundo narrado por un personaje ficticio. Dejando a un lado las intenciones moralizantes del manuscrito, su publicación, en 1516, tiene una repercusión enorme en la sociedad anglófona, sobre todo cuando se traduce del latín original al inglés. Muchos lectores se toman el escrito como un recuento verídico y el interés por los relatos de viajes se dispara. Sin embargo, la tardía incorporación de Inglaterra a la exploración del continente americano y su falta de tradición en el género provocan que los intelectuales ingleses se decanten en un primer momento por traducir las obras publicadas en otros idiomas. La primera recolección de viajes, *The Decades of the New World*, llega en 1555 de la mano de Richard Eden, que toma como base las *Décadas de Orbe Novo*, de Pedro Mártir de Anglería, cronista de Indias. Dicha compilación se amplía después con la traducción de viajes a India, China y Japón, e incorpora los primeros relatos de expediciones inglesas a Persia y el Ártico.

En 1588, fruto de su viaje a América en compañía de un dibujante, el científico Thomas Harris publica *A Brief and True Report of the New Found Land of Virginia*, una obra que sienta las bases del relato de viajes en inglés. Este se rige por los siguientes criterios: precisión en la descripción de los accidentes geográficos, identificación de bienes proclives a la explotación comercial y anotación de costumbres indígenas contrarias a las propias. Un año más tarde, el escritor, traductor y editor Richard Hakluyt publica *Principal Navigations, Voyages, Traffics and Discoveries of the English Nation*, una recopilación de viajes con la que intenta, por un lado, inculcar el espíritu viajero en sus compatriotas y, por otro, asegurarse una posición privilegiada en un mercado librero que, a pesar de la todavía baja tasa de alfabetización, empieza a resultar atractivo.

A este auge del relato de viajes que propicia en primera instancia el hallazgo del Nuevo Mundo contribuye, sin duda alguna, el tercer hecho enumerado anteriormente: la invención y la diseminación de la imprenta. El libro impreso se convierte en uno de los principales objetos de instrucción y entretenimiento, si bien al alcance de unos pocos privilegiados. Los relatos de viajes están presentes en toda biblioteca que se precie, como la del propio Voltaire²⁷, en un porcentaje elevado. A medida que aumenta la circulación de volúmenes impresos, crece también la demanda de recuentos viajeros.

Así pues, en los inicios de la Edad Moderna, este tipo de narrativa cumple una triple función desde la perspectiva del lector: satisface el deseo de aventura novelesca en territorios desconocidos, aporta datos valiosos para la taxonomía antropológica y científica, permite comprender mejor la sociedad propia y alumbrar el progreso en ella (Chartier y Martin, 1990).

2.1.7. El relato de viajes cobra forma: el acceso al saber

A finales del siglo XVI, el género del relato de viajes muestra ya unos rasgos distintivos en el continente europeo, con independencia del idioma empleado por el

²⁷ Voltaire tenía más de 130 libros de viajes en su biblioteca, aproximadamente un 3,5 por ciento del total, según consta en *Le livre triomphant: 1660-1830* (1990), monumental obra de investigación dirigida por Roger Chartier y Henri-Jean Martin.

autor²⁸. Primero, suele incluirse un *exordio*, en el que se enumeran las justificaciones del viaje y su recuento, se mencionan algunos precedentes y se hace una interpelación directa al lector en algunos casos; a continuación, viene el *cuerpo de la narración*, donde se detalla el periplo de forma espacial y temporal con apuntes sobre todas y cada una de las observaciones geográficas y antropológicas; por último, a veces se inserta una *conclusión*. En esta misma época aparecen los primeros *elementos paratextuales*, aunque con ciertas limitaciones, ya que la inclusión de mapas suponía un elevado desembolso económico y atentaba contra los intereses nacionales o comerciales por su valor estratégico. Sí era más frecuente encontrar ilustraciones de puertos, ciudades, indumentarias, flora y fauna, siempre con una marcada inclinación hacia el exotismo (Sherman, 2002). En cuanto al narrador, se constata el *uso indistinto de la voz intradiegetica y del narrador externo*, con un creciente predominio de la primera opción a medida que se va exigiendo una mayor veracidad al autor. Ahora bien, esta avidez de autenticidad todavía deja resquicios para la fábula. Se mantiene, tomando prestadas las palabras de Said (2009: 87), «la práctica universal de establecer en la mente un espacio familiar que es el *nuestro* y un espacio no familiar que es el *suyo*» para crear un imaginario externo de *reconocimiento de lo conocido*. Esto que censuraba el autor de *Orientalismo* coarta la libertad del autor, como bien apunta Sherman, y conduce a una compleja estrategia retórica en el relato de viajes:

Its authors had to balance the known and the unknown, the traditional imperatives of persuasion and entertainment, and their individual interests with those of their patrons, employers, and monarchs. Given such diverse purposes, early modern travel writers were often torn between giving pleasure and providing practical guidance, between logging and narrating, between describing what happened and suggesting what could have happened. These rhetorical challenges, along with the novelty of their experiences, left travel writers with acute problems of authenticity and credibility (2002: 31).

²⁸ Ortega Sánchez (2011), en *Aplicaciones metodológicas para el estudio de las crónicas de Indias*, y Sherman (2002), en *Stirrings and searching (1500-1720)*, limitando cada uno su corpus al español y al inglés, respectivamente, hacen una definición pareja de las características de las crónicas o relaciones del siglo XVI. Los rasgos indicados en este párrafo responden en parte a sus observaciones.

Ya en el siglo XVII, vemos que la narrativa de viajes se convierte en una forma predilecta para transmitir el conocimiento que sienta las bases de las revoluciones científicas y filosóficas en Inglaterra y en aquellas naciones donde ha triunfado la Reforma. En cierto sentido, recordando las palabras de Berlin, la erudición no llega por el conocimiento del otro a través de los viajes sino más bien por la afirmación de sí mismo. Así, en 1625, Francis Bacon, que poseía una vasta colección de libros de exploración, publica *De los viajes*, una obra en la que se congratula de que la experiencia y la observación directas de los viajeros hayan facilitado la apertura de nuevas vías de erudición y anima a narrar los descubrimientos. Y este llamamiento triunfa.

From the seventeenth century, Francis Bacon's exhortation made its way around, rehearsed in manuals, travel guides and instructions, all the more in the case of travellers departing for scientific purposes. "No day without writing", Linnaeus told his apostles before sent them botanizing around the world (Bourguet, 2012: 145).

En Inglaterra, la edad de oro de la exploración y la expansión colonial y el triunfo del empirismo de John Locke hacen que no baste con informarse sobre otras tierras a través de la lectura. La premisa triunfante es que todo aquel con recursos para permitírselo debe salir a conocer el mundo (Buzard, 2002). Es el momento en el que, parafraseando a Michel de Certeau (1993: 83), la literatura suplanta a la historia y adquiere un alcance científico. Así, en 1735, Linnaeus publica *Systema Naturae*, un libro que sienta las bases de la clasificación botánica, mientras que Francia lidera una expedición internacional para determinar la forma exacta de la Tierra.

En España, aquella invocación no tiene la misma repercusión. Si bien podemos encontrar algunos ensayos, traducciones y artículos de prensa sobre viajes (Alburquerque-García, 2014b), dentro de nuestras fronteras, la decadencia de la Monarquía y el triunfo de la Contrarreforma lastran los avances de la sociedad. Es cierto que las artes florecen, sobre todo la pintura, y en las letras asistimos al Siglo de Oro, que Bennassar (1983: 10) propuso llamar «la memoria selectiva que conservamos de una época en la que España ha mantenido un papel dominante en el mundo, ya se trate de la política, de las armas, de la diplomacia, de la moneda, de la religión, de las artes o de las letras». En estas últimas, personajes como el Lazarillo de Tormes y Don Quijote

ejercen un influjo decisivo en las salidas de muchos viajeros, sobre todo en el caso del héroe cervantino²⁹. Sin embargo, los viajes de exploración científica o formación erudita que, como hemos visto, empiezan a fomentarse en otras naciones europeas, apenas se observan entre los intelectuales españoles de la época o no reciben la consideración que merecen. Aparte de las crónicas de Indias ya mencionadas y los relatos de los misioneros que empiezan a viajar a Oriente a partir de la segunda mitad del siglo XVI —en ambos casos pasados en su mayoría por el filtro de la censura—, hemos de avanzar hasta la segunda mitad del siglo XVII para rescatar la aportación de un grupo de preilustrados, conocidos como los novatores, que tuvo en Valencia un núcleo de actividad cardinal.

En el tiempo de los novatores, periodo que se extiende aproximadamente desde 1675 hasta 1725, esos sectores reducidos parecen más reducidos que nunca, pero existen, actúan y dan expresión sin duda a una necesidad que no es exclusivamente personal. Ciertamente, se trata de un movimiento minoritario del que todos los participantes se saben conscientes. [...] Lo que se está planteando [...] es la necesidad histórica de dar un golpe de timón que permita hacer frente a desafíos que ya se han empezado a afrontar —o hace tiempo se están afrontando— en otros lugares de Europa. Se trata, ni más ni menos, que del acceso a lo que —desde la perspectiva de ese momento— se vislumbra como la modernidad, modernidad que podría resumirse en un programa de secularización del pensamiento y las manifestaciones artísticas, de apertura y desarrollo de las ciencias, las artes y la técnica —con un claro desplazamiento de la epistemología escolástica a la racionalista y sensista—, de búsqueda de compromiso consciente y controlado entre cultura y poder (Pérez Magallón, 2002: 13-14).

Una circunstancia que lastra, en mi opinión, la producción editorial en España es el bajo nivel de alfabetización³⁰. Si bien no hay datos fidedignos con anterioridad al censo de población de 1860 —el primero en aportar información sobre esta materia—,

²⁹ En Pardo García (2015), hallamos un estudio sobre la aparición de un viajero quijotesco en las islas británicas, hacia finales del siglo XVIII, que se desplaza movido por la imaginación literaria y romántica del Quijote, ya sea por su territorio más cercano o por España, siguiendo en este último caso los pasos del héroe cervantino.

³⁰ Sobre la historia de la edición en España, en especial la situación en el siglo XIX, véanse las aportaciones de Escolar (1996), Martínez Martín (2001) e Infantes de Miguel *et al.* (2003).

Viñao Frago (1985) refiere que, durante el siglo XVI y el primer tercio del XVII, España tienen tasas similares a las de Francia, al menos entre la población urbana y masculina; sin embargo, a partir de segundo tercio del siglo XVII, ve indicios de crecimiento débil, estancamiento o incluso regresión.

No obstante, desde finales del siglo XVI, y sobre todo en el XVII, la situación cambiaría. Los niveles de alfabetización y de escolarización se estancan o incluso retroceden. Habría que esperar a la segunda mitad del XVIII para ver elevarse de nuevo la demanda de educación y de material para el aprendizaje de la lectura o la producción impresa, aunque no con la misma intensidad que aquellos países del Norte y Centro de Europa —Escocia, Suecia, Prusia, Holanda, Inglaterra, Francia, Dinamarca, Suiza, Noruega— en los que la Reforma protestante o el desarrollo comercial, el fortalecimiento y expansión de la burocracia estatal o las exigencias de un ejército moderno habían actuado de modo más o menos ininterrumpido como factores favorecedores de la alfabetización y difusión de la cultura escrita. Este proceso ligeramente expansivo sería frenado una vez más por la reacción conservadora y aislacionista provocada en España por la revolución francesa y, sobre todo, por la crisis económica, política, educativa y cultural ocasionada por la Guerra de la Independencia (1808-1814), el reinado de Fernando VII (1814-1833) y el exilio, durante dicho reinado, de científicos, escritores, militares, profesores, clérigos, comerciantes, políticos e intelectuales de ideología liberal. El nuevo impulso a la alfabetización y la escolarización tendría lugar con la revolución liberal de 1836 si bien sería frenado ya a mediados del siglo XIX y ralentizado durante el resto del mismo (Viñao Frago, 2009: 9).

No cabe duda de que este y otros factores hace que España se quede rezagada en la evolución del relato de viajes. Uzcanga (2011: 220-221) enumera una serie de causas que explican, en su opinión, la escasez de libros españoles relacionados con los viajes:

La falta de hábito viajero de los españoles, en el carácter privado u oficial de no pocos textos —cartas, diarios, informes— en los que se relatan viajes, en la lentitud y las trabas administrativas para la concesión de permisos de edición, en la permanente amenaza de la censura, tanto civil como eclesiástica... Lo cierto es que la mayor parte de los viajes que conocemos de la época de la Ilustración —escritos por Jovellanos, Leandro Fernández de Moratín, Viera y Clavijo, Tomás de Iriarte, Sarmiento, Campomanes...— no serían publicados hasta muchos años después. Y también los

libros de los principales viajeros extranjeros de aquellos años tuvieron que esperar varias décadas para ser traducidos.

Mientras que en España el género avanza con lentitud y ha de superar no solo el alto nivel de analfabetismo y los factores apuntados por Uzcanga, sino también otras trabas como las carencias educativas y la escasez de bibliotecas, en otras partes de Europa la producción de relatos de viajes se incrementa sobremanera. Este tipo de narrativa rivaliza de tal modo con las obras de ficción que algunos autores ven la necesidad de cultivar ambas formas. En Gran Bretaña, Jonathan Swift ironiza sobre la moda de las bitácoras y el esnobismo de la erudición con *Los viajes de Gulliver* (1726); en Francia, el abate Prévost, más conocido hoy por sus novelas, distribuye por suscripción entre 1745 y 1759 un total de 15 volúmenes de su *Historia general de los viajes*. El éxito es mayúsculo, tanto es así que otros cinco volúmenes se publican después de la muerte del escritor.

2.1.8. La Ilustración: se intensifica el debate «verdad vs. ficción»

Como evolución natural del género viajero, el enciclopedismo, el racionalismo y otros movimientos que allanan el camino hacia la Ilustración exacerban la lucha simbólica que viene librándose sobre el papel entre realidad y ficción. Al *homo viator* se le exige que deje a un lado la ponderación de hazañas prodigiosas y la relación de méritos y servicios propios con que, en España, por ejemplo, los cronistas esperaban granjearse los favores de la Corona, y se le pide que sea testigo de vista fidedigno.

El viaje se hace necesario dentro de la cultura ilustrada como medio de educación indispensable y su relato será el precipitado de los conocimientos acumulados a través de la experiencia viajera. Las formas que asume el ‘relato de viajes’ ya no tienen que ver principalmente con las relaciones, crónicas o embajadas de los siglos anteriores, sino con las memorias, los apuntes, las cartas, los diarios, la prensa.

El género se metamorfosea en otros moldes distintos de los de la Edad Media y el Renacimiento, manteniendo sus mecanismos básicos: se trata de viajes reales posteriormente narrados con una clara voluntad descriptiva y un arraigado sentido de la testimonialidad como argumento del «yo» que se instaura de modo natural en su maquinaria narrativa (Alburquerque-García, 2015: 73).

Los viajes sirven, ante todo, para cultivar el intelecto. El propio Rousseau aconseja viajar a todos los rincones del planeta para enriquecer el conocimiento. Como muestra de los vientos que corrían entre muchos intelectuales de la época, merece la pena reproducir un extracto de la entrada correspondiente a *viaje* en la *Enciclopedia* de Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert. Dice así:

Les grands hommes de l'antiquité ont jugé qu'il n'y a avoit pas de meilleure école de la vie que celle des *voyages*; école où l'on apprend la diversité de tant d'autres vies, où l'on trouve sans cesse quelque nouvelle leçon dans ce grand livre du monde, et où le changement d'air avec l'exercice sont profitables au corps et à l'esprit.

[...]

Aujourd'hui les *voyages* dans les états policés de l'Europe sont, au jugement des personnes éclairées, une partie des plus importantes de l'éducation dans la jeunesse, et une partie de l'expérience dans les vieillards.

Choses égales, toute nation où règne un bon gouvernement, et dont la noblesse et les gens aisés voyagent, a des grands avantages sur celle où cette partie de l'éducation n'a pas lieu. Les *voyages* étendent l'esprit, l'élèvent, l'enrichissent de connoissances, et le guérissent des préjugés nationaux. C'est un genre d'étude auquel on ne supplée point par les livres, et par le rapport d'autrui ; il faut soi-même juger des hommes, des lieux, et des objets.

Ainsi, le principal but qu'on doit se proposer dans ses *voyages*, est, sans contredit, d'examiner les mœurs, les coutumes, le génie des autres nations, leur goûts dominans, leurs arts, leurs sciences, leurs manufactures et leur commerce.

Ces sortes d'observations, faites avec intelligence, et exactement recueillies de père en fils, fournissent les plus grandes lumières sur le fort et le foible des peuples, les changements en bien ou en mal, qui sont arrivés dans le même pays au bout d'une génération, par le commerce, par les lois, par la guerre, par la paix, par les richesses, par la pauvreté, ou par des changements dans le gouvernement (1800: 311-312).

Muchos nobles e intelectuales comparten este espíritu viajero y se lanzan a recorrer tierras desconocidas. La clase pudiente británica envía a sus hijos al *Grand Tour*: París, Ginebra (con una visita a Voltaire en caso de contar con los contactos necesarios), Florencia, Venecia, Roma... Y, si bien no todos, muchos viajeros escriben; incluso aquellos que no viajan muy lejos se dan a la pluma. El propio Voltaire utiliza los viajes para satirizar los vicios de la sociedad, las malicias del clero y las incongruencias de los textos sagrados. Por tanto, vemos que el relato de viajes en la

Europa del siglo XVIII alterna entre las exploraciones de tierras ignotas con un marcado afán de conocimiento y unas pautas derivadas del espíritu científico y una narrativa de un viaje real o inventado —como los cuentos filosóficos de Voltaire— cuya intención es eminentemente crítica y moralizadora.

En España, aun sin constatar una bibliografía tan abundante como en otros países europeos, son varios los intelectuales que abogan por la reforma ilustrada y que tratan de utilizar el relato de viajes para difundir sus ideas en la sociedad llenando la libreta de notas que creen provechosas para el lector³¹.

No es casual que la España ilustrada, en especial durante el último tercio del siglo, viviese un florecimiento de escritos y viajes por el propio país para saber de su estado, sus recursos y sus faltas, emprendiéndose periplos económicos, eruditos, hidrográficos, geográficos, botánicos, arqueológicos, etc. Independientemente de sus intereses prioritarios, los objetivos de tan diversos y numerosos periplos fueron claros (Crespo Delgado, 2012: 25).

Jorge Juan y Antonio de Ulloa, herederos del impulso renovador de los novatores, escriben como fruto de sus viajes las *Observaciones astronómicas y físicas hechas en los Reinos del Perú*. El texto es recibido con indiferencia y el hecho de que sus autores hayan aceptado la teoría heliocéntrica de Copérnico dificulta su impresión. Al final, ha de ser el marqués de la Ensenada quien patrocine su edición en 1748. Sin embargo, esta obra se convierte en libro de cabecera del historiador y cosmógrafo valenciano Juan Bautista Muñoz, autor de *Historia del Nuevo Mundo* (1793), cuya formación intelectual, según explica Bas Martín (2011: 143), procede en parte de los relatos de viajes. Digno del mismo elogio es el trabajo del jesuita Joseph Gumilla, quien, en 1741, publica *El Orinoco ilustrado y defendido: historia natural, civil y geográfica de este gran río y de sus caudalosas vertientes*, un retrato de tintes enciclopédicos que sirvió de base a Alexander von Humboldt y a muchos otros exploradores y científicos del siglo XIX. Otra aportación interesante —no muy estudiada aún— es la que hace Francisco Gutiérrez de los Ríos y Córdoba, conde de Fernán Núñez, con su obra *El*

³¹ Estudios específicos sobre el relato de viajes y este periodo de la historia española se pueden hallar en Gómez de la Serna (1974), Álvarez de Miranda (1995), Fabbri (1996), Bas Martín (2011) y Albuquerque-García (2014b).

hombre práctico (1764). En este ensayo, el diplomático y escritor recomienda viajar para formarse un espíritu crítico que permita juzgar con ecuanimidad y precisión lo bueno y lo malo de cada nación sin incurrir en dictámenes prejuiciosos de lo extraño o desdeñosos de lo propio:

Lo que a cada hombre práctico convendrá es prescindir y averiguar de raíz cuáles sean de cada uno de estos géneros, para fortificar su mente con el conocimiento de lo que es intrínsecamente bueno, o de lo que meramente es uso, o hábito en esta, o aquella Nación. Estimando con esto cada cosa buena por tal, séase de la Nación propia, o extraña: teniendo por indiferentes las que en la una, o en la otra lo fueren, y por malas las que se hallaren ser tales en la propia, o en la ajena Patria. [...] En los viajes, y peregrinaciones hallaremos, que la principal mira prudencial, y justa, es el que conociendo otras Naciones, y gentes, podamos hacernos capaces de tratar con los hombres, sin yerro, ni extravagancia, lo más universalmente que podamos. Viendo con nuestros propios ojos, y tocando con nuestras manos la diferencia de terrenos, de temples, de alimentos; y en fin, de todas las cosas, que así por las noticias Geográficas, y Astronómicas, como por las Relaciones, que las acompañan de los habitantes de este Globo, hayan llegado á nuestro conocimiento (Gutiérrez de los Ríos y Córdoba, 1764: 388-390).

Al hacer estas observaciones, el conde de Fernán Núñez llega a fijar en dos años el periodo ideal de estancia en el extranjero, de modo que el viajero, al regresar, no encuentre novedad en su nación —por haber olvidado las costumbres de esta— y pueda hacer una comparación libre de prejuicio³². En esta misma línea, no podemos dejar de

³² En el discurso XXVII, titulado «De la verdad de la Historia, pasión en ella, y otros escritos», Fernán Núñez aborda el problema de la verdad y la ficción en la historiografía. Su consejo al lector es que no desprecie los escritos históricos por el hecho de que puedan contener fábulas —ya que no existe la infalibilidad en la historiografía—, sino que busque el aprovechamiento práctico de lo que sucedió —o pudo haber sucedido en el pasado— a fin de extraer lecciones útiles para el presente. Estas palabras no son sino reflejo del persistente debate que se da entre historiadores —e incluso entre autores— sobre este tema. Así, podemos recordar unas palabras de Max Aub en una entrevista concedida en México tras la publicación de *Campo del Moro*, en julio de 1963: «No existe una diferencia tajante entre historia y ficción. Toda historia que se repite da cabida a la ficción, del mismo modo que yo doy en mis novelas y cuentos cabida a la historia. Todas las novelas, las buenas novelas, son históricas. Es imposible reconstruir la realidad objetiva e imparcialmente porque todos la vemos e interpretamos de manera

mencionar a José Cadalso, una de las voces más críticas ante el atraso que sufría la nación española, quien se sirve del viaje a la península de un embajador norteafricano para exponer la decadencia del país en sus *Cartas marruecas*, una obra publicada de forma póstuma en 1789. El mismo autor, dentro de *Los eruditos a la violeta* (1772), inserta un texto de tono irónico sobre el significado de viajar, titulado *Instrucciones dadas por un padre a su hijo que va a emprender sus viajes*, en el que empieza por recomendar conocerse a sí mismo para, a continuación, ampliar la sabiduría en el extranjero:

Antes de viajar, y registrar los países extranjeros, sería ridículo, y absurdo que no conocieras tu misma tierra: empieza, pues, por leer la Historia de España, los anales de estas provincias, su situación, producto, clima, progresos, o atrasos, comercio, agricultura, población, leyes, costumbres, usos de sus habitantes; y después de hechas estas observaciones, apuntadas las reflexiones que de ellas te ocurran, y tomado pleno conocimiento de esta península, entra por la puerta de los Pirineos en Europa (1772: 63).

En efecto, la preocupación por la situación rezagada del país hace patente la necesidad de conocerse mejor, ya que la información escrita sobre España «era francamente deficitaria. A pesar de ejemplares excepciones, prácticamente solo se contaba con cronicones antiguos, con corografías desfasadas y con relaciones escritas por extranjeros, insatisfactorias por esta repletas de prejuicios» (Crespo Delgado, 2012: 23). La prensa ilustrada trata de cubrir ese vacío de conocimiento con publicaciones en las que el viaje se presenta como puerta de acceso a la erudición.

A partir de los años sesenta [del siglo XVIII] surgen en España una serie de publicaciones periódicas que, junto al afán de informar a la opinión pública, tratan también de divulgar a través de sus páginas la corriente cultural e ideológica que llamamos Ilustración. De talante progresista y reformador, la mayoría de los pioneros editores, o si se quiere protoperiodistas —Francisco Mariano Nipho, José Clavijo y Fajardo, más tarde José María García del Cañuelo— y sus múltiples colaboradores —entre ellos Jovellanos, Meléndez Valdés o Tomás de Iriarte— se sirven de este

distinta. Un historiador es siempre un novelista y, por supuesto, un novelista auténtico se parece en muchos aspectos a un historiador» (*ap.* Lluich-Prats, 2004: 179).

novedoso medio para impulsar en España el nuevo espíritu que va ganando terreno en toda Europa. En busca de novedades literarias, modas y tendencias, temas de actualidad política y social que dar a conocer a sus lectores, los periodistas vuelven sus ojos a los países que están a la vanguardia de la Ilustración, en especial Inglaterra y Francia. Y en la Europa más ilustrada se vive durante esta segunda mitad del siglo XVIII una verdadera fiebre viajera (Uzcanga, 2011: 221).

En medio de tamaña precariedad productiva, siempre en comparación con otras partes de Europa, el *Viaje de España* (1772-1794), de Antonio Ponz, emerge como un oasis de conocimiento, sobre todo por la gran difusión que logra entre los lectores de la época³³. Tras la expulsión de los jesuitas (1767), Campomanes encarga al pintor e historiador hacer un inventario del patrimonio artístico de la Compañía de Jesús. Ponz no solo se limita a catalogar los bienes, sino que, movido por sus inquietudes ilustradas, se dedica a hacer un exhaustivo recuento de la España del momento. Sus impresiones, publicadas en la forma de epístolas repartidas en 18 volúmenes, conforman el *Viaje de España*.

Más allá de su indudable interés como exhaustivo repertorio de descripciones artísticas, es un excelente ejemplo del viaje ilustrado, concebido como una forma de contribuir a las reformas económicas y sociales, recabando para ello todo tipo de datos y valoraciones acerca de la población, recursos económicos, estado de las comunicaciones o establecimientos asistenciales (Bolufer, 2008: 119).

El mismo espíritu ilustrado que guio los pasos de Antonio Ponz dejó huella en el sacerdote, historiador y biólogo José de Viera y Clavijo, autor de *Diario e itinerario de mi viaje a Francia y Flandes* (1777-1778) y *Viaje desde Madrid a Italia y Alemania* (1780-1781) en cuyas páginas muestra el viaje como «una experiencia gratificante y sumamente valiosa [...] para su formación personal» (Galván, 1996: 660). Así también,

³³ Muchos de los relatos de los viajeros españoles del siglo XVIII no pasaban de ser anotaciones manuscritas por lo que no llegaban a los lectores. Por el contrario, como apunta Crespo Delgado (2012), la obra de Antonio Ponz llegó incluso a librerías y bibliotecas del extranjero. Además, gracias al prestigio adquirido tras la publicación de los primeros volúmenes del *Viaje de España*, el ilustrado valenciano consiguió ingresar en instituciones como la Academia de la Historia o la Sociedad de Anticuarios de Londres.

Gaspar Melchor de Jovellanos nos deja algunos apuntes interesantes en *Diario* (1790-1801) y *Cartas* (1767-1811) con una mirada que, como apunta Gracia Noriega (2004: 119), se fija ante todo en la etnografía, el folclore, el arte, la industria, la agricultura y la geología de los lugares recorridos. Además, Jovellanos traduce la obra del explorador escocés James Bruce *Viaje a través de Egipto para descubrir las fuentes del Nilo* (1795). Lo mismo puede decirse de Leandro Fernández de Moratín, quien registra sus andanzas en *Apuntaciones sueltas de Inglaterra y Viaje a Italia*, obras publicadas en 1867 de forma póstuma. Sus anotaciones, que no siempre siguen un orden cronológico ni topográfico, se centran en cosas que llaman la atención y van acompañadas, en ocasiones, de una reflexión, o en aspectos generales del viaje, esforzándose en mostrar que todo cuanto escribe es fruto de su experiencia personal (Alarcón Sierra, 2007: 172). El propio Antonio Ponz es autor de una obra menos tratada, el *Viaje fuera de España* (1785), pero no menos interesante en este estudio, ya que sigue el patrón de los viajeros que salen de la península con el deseo, no solo de conocer, sino también de exponer las similitudes entre España y el resto de los países europeos y el atraso peninsular con respecto a estos.

El *Viaje fuera de España* ofrece una perspectiva sobre Europa que puede compararse con los de otros viajeros contemporáneos para perfilar tanto lo que tienen en común como aquellos que resulta peculiar de la mirada y de la escritura de su autor en el contexto de la literatura de viajes de su tiempo (Bolufer, 2008: 120).

Otros escritos que dejan entrever las características del relato de viajes son dos valiosas reseñas del Imperio otomano: el *Viage a Constantinopla*, de Joseph Moreno, publicado en 1790 para dar cuenta de la misión del diplomático Gabriel de Aristizábal en Constantinopla por mandato real en 1784, y el *Viage a Esmirna*, del cirujano y naturalista Pedro María González, que retrata las costumbres de los habitantes de la ciudad bajo una lupa objetiva a fin de huir de la imagen distorsionada de los turcos que daban muchas de sus fuentes consultadas (Olagüe, 2009). Asimismo, merece la pena recordar el viaje que, por encargo de Manuel Godoy, lleva a cabo el militar y arabista Domingo Badía desde Marruecos hasta las posesiones del Imperio otomano. Camuflado bajo el nombre de Alí Bey, el enviado español llega incluso hasta Siria. Su relato se publica primero en Francia con el título de *Voyages d'Ali Bey en Afrique et en Asie*

(1814). Cabe resaltar que en la parte inicial del viaje lo acompaña el botánico valenciano Simón de Rojas Clemente y Rubio, que se dedica principalmente a la clasificación científica de plantas.

Estamos, pues, en la edad de oro de los relatos de viajes. Desde la base del científicismo ilustrado, el género se ha visto aupado a lo más alto gracias a la expansión comercial y colonial de las grandes potencias europeas, en especial Inglaterra que, en el siglo XVIII, no solo ha despertado, sino que empieza a liderar la producción de bitácoras viajeras.

Travel writing in English had started much later than its Spanish counterpart but had soon produced all kinds of accounts —scientific travel, voyages of exploration and discovery, descriptions of foreign manner— about almost all parts of the world (Hulme y Youngs, 2002: 7).

Los viajes alcanzan tal popularidad en Inglaterra y otros puntos de Europa que el mercado editorial se ve obligado a satisfacer la creciente demanda de los lectores. Uzcanga (2011: 222) sostiene que esta es la época en que relato de viajes empieza a consolidarse como género:

Se reeditan numerosos viajes antiguos, se publican voluminosas colecciones de viajes y, sobre todo, sale a la luz una ingente cantidad de libros de viajeros contemporáneos, todo ello para aplacar la creciente demanda de un público ávido de este tipo de literatura. No cabe duda de que estamos en esta segunda mitad del siglo [XVIII], la plenitud de la Ilustración, no solo en una de las épocas más viajeras, sino también en uno de los periodos de auge de la literatura de viajes en Europa; incluso se puede afirmar que es también la época en la que se crea el género del relato de viaje tal como actualmente lo entendemos.

Por otro lado, a finales del siglo XVIII se constata otra tendencia: el mar Mediterráneo ha perdido poder y protagonismo en beneficio de Alemania, Francia y el Reino Unido, e incluso empiezan a circular descripciones de los países del sur de Europa que no difieren mucho de los relatos de viajes a Brasil (Pratt, 1992: 10). Así, nos dice Romero (2011: 235), «Italia, España, el sur de Francia, Grecia, la península balcánica son denominaciones topográficas que remiten al profundo Sur, el arquetipo

cultural que se había ido construyendo en el curso del XVIII sobre la bipolaridad Norte/Sur». En el caso español, prosigue explicando Romero (2011: 236), «el resultado era una visión del Sur español que fundía rasgos del paisaje natural e impresiones sensoriales, prejuicios ideológicos y arquetipos de representación cultural, por lo que la vigencia del topos Norte/Sur aparece en textos de la más variada naturaleza».

2.1.9. Viajeros de mirada sesgada por los intereses de Occidente

A lo largo del siglo XIX se siguen incrementando los viajes y se diversifican los motivos que empujan a la gente a viajar: interés etnológico, actividad misionera, investigación botánica. A ello hay que sumar, una vez consumado el triunfo del capitalismo en Europa, el deseo de abrir mercados y establecer relaciones diplomáticas. De este modo, las tierras visitadas se someten a una creciente cuantificación con la intención de sacar rédito a sus recursos y, desde el punto de vista estético, se juzgan en base a criterios del gusto europeo. La popularidad de los cuadernos de viaje llega a ser exagerada. Said (2009: 261) recoge en *Orientalismo* una cifra de *Bibliotheca Cisorientalia: An Annotated Checklist of Early Travel Books on the Near and Middle East* (1973), de Richard Bevis, quien calcula en centenares los relatos de viajes publicados en ese ámbito después de 1850. Vistos desde la perspectiva actual, aquellos escritos resultan con frecuencia sesgados y responden a una objetividad basada en un empirismo de carácter retórico cuya función era más bien glorificar el desarrollo de Europa y el atraso de otros pueblos para que, libres de culpa, las naciones europeas pudieran explotarlos.

Much of the theoretically informed writing on travel and travel writing has had to do with imperial periods of the later eighteenth, nineteenth and early twentieth centuries, in which the geographical surveying of the globe as well as the anthropological investigation of its non-metropolitan or 'cityless' (*aporois*) peoples produced so much knowledge in the service of so much desire for power and wealth (Campbell, 2002: 269).

Mary Louis Pratt, autora de *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (1992), es una de las voces que critican con más dureza la reinterpretación que hacen

los europeos de las tierras visitadas al crear una visión eurocentrista y distorsionada de la realidad que satisface únicamente sus propios intereses.

Su conocimiento [de los relatos de viajes] no proviene simplemente de la sensibilidad y la capacidad de observación de los viajeros, sino de la interacción y la experiencia normalmente dirigidas y gestionadas por los «viajandos», que responden a su propio entendimiento del mundo y a lo que los europeos están y deberían estar haciendo (1992: 135-136).

No podemos pasar por alto que algunos críticos han achacado a Pratt las lagunas de un paradigma teórico que se basa en la utilización condicionada de los relatos de viajes excluyendo aquellos «que no encajan en el paradigma de la mirada imperial europea o que se centran en transacciones culturales [...] que no requieren el puente de la colonización europea» (Edwards, 2018: 26). No obstante, el grueso de la narrativa viajera incurre, en mayor o menor medida, en algunos de los modos retóricos que describe David Spurr en *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration* (1993), esto es, apropiación, clasificación, erotización, idealización, insustancialización y negación, entre otros.

Dentro de las letras hispánicas, conviene apuntar el valioso uso que podría darse a las crónicas, las relaciones y los relatos de viajes al continente americano para explicar los desplazamientos y la configuración de espacios geográficos, así como la diseminación de los idiomas y la cultura, dentro los estudios transatlánticos, cuya importancia dentro del hispanismo internacional está aumentando de forma considerable en los últimos años³⁴. Estamos ante un género que, como apunta Porras Castro (1995: 186), es un repositorio de información:

A la pregunta que todos nos hacemos acerca de cómo sería una nación, pueblo o país, responden los Libros de Viajes. A lo largo de la historia, este género literario

³⁴ En *Los estudios transatlánticos y la geopolítica del neo-hispanismo*, Abel Trigo (2012) analiza dichos estudios en perspectiva con conceptos como el colonialismo, el hispanismo y la globalización. También son interesantes las aportaciones Rodríguez y Martínez (2010), Dei-Cas (2011), Winter *et al.* (2015), Colombi (2016) y Luna y Hernández (2019).

representa una fuente inagotable de información, tanto desde el punto de vista geográfico como lingüístico, ya que todo texto nos remite siempre a otra fuente.

Asimismo, la descripción de la alteridad con fines interesados es una materia que se presta al análisis en las crónicas y relaciones del Nuevo Mundo³⁵. A nadie se le escapa el control político y religioso que se esboza detrás de gran parte de los escritos oficiales de la época.

La barbarie, el canibalismo y la diabolización de los indígenas fueron, durante el «descubrimiento» y la conquista de América, las formas de estigmatización del Otro que la mayoría de los pueblos europeos prefirieron y utilizaron para defender sus intereses (Toro, 2003: 148).

En el análisis que hace de las relaciones de viajeros ingleses, Neil L. Whitehead coincide con este dictamen; además, resalta la forma en que la presencia latente de los intereses de la invasión colonial dificulta el recuento verídico de las experiencias vividas por los exploradores. De este modo, dice, los relatos responden a la «negociación» y la «interrelación» de los deseos coloniales que había en toda Europa (Whitehead, 2002). En la cúspide de esta revisión crítica del viajero occidental que busca tierras que explotar o interpretar con una mirada viciada por los prejuicios se halla Edward Said, cuya obra, como he apuntado al principio, activó la investigación académica de los relatos de viajes en la esfera global.

La influencia creciente de los libros de viajes, de las utopías imaginarias, de los viajes morales y de los relatos científicos contribuyó a que Oriente se considerara dentro de un marco más definido y a la vez extenso. Si el orientalismo debe principalmente sus progresos a los fructíferos descubrimientos que Anquetil y Jones hicieron sobre Oriente durante el último tercio del siglo [XVIII], estos deben enmarcarse en el contexto más amplio que crearon Cook y Bougainville, los viajes de Toumefort y Adanson, la *Histoire des navigations aux terres australes*, del presidente De Brosses, los comerciantes franceses en el Pacífico, los misioneros jesuitas en China y en las Américas, las exploraciones y relatos de William Dampier y las innumerables especulaciones sobre los gigantes, los patagones, los salvajes, los nativos y los

³⁵ Véase n. 26 en p. 58.

monstruos que supuestamente residían en Extremo Oriente y en el Oeste, norte o sur de Europa. Todos estos horizontes que se iban ensanchando mantenían firmemente a Europa en el centro privilegiado, y con el papel de observador principal (o el de principalmente observado, como en *Citizen of the World*, de Goldsmith). Incluso cuando Europa avanzaba hacia el exterior, la conciencia que tenía de su fuerza cultural se reforzaba. No solo a partir de las grandes instituciones, como las diferentes compañías de las Indias, sino también a partir de los relatos de los viajeros se crearon las colonias y se aseguraron las perspectivas etnocentristas (Said, 2009: 166).

2.1.10. Desarrollo del turismo y apogeo del viajero romántico

El desprestigio que sufre el racionalismo dentro de la sociedad occidental a principios del siglo XIX, sumado al desarrollo de las comunicaciones y al progreso económico, da pie a una nueva forma de viajero cuya primera motivación es la curiosidad. Asistimos al nacimiento del viaje recreativo destinado a la cada vez más pujante y numerosa burguesía europea³⁶.

En España, esta forma primitiva de turismo no alcanza las cotas de penetración de otros países europeos debido a factores como la barrera del idioma —en el caso de los movimientos transfronterizos—, el desarrollo tardío del ferrocarril y otros medios de transporte, la precariedad de los hospedajes, la falta de seguridad sanitaria, el bandolerismo y la inestabilidad política por los continuos pronunciamientos y las guerras carlistas (Vallejo Pousada *et al.*, 2020: 14)³⁷. Aun así, los viajes recreativos empiezan a ser una realidad.

Al iniciarse el segundo tercio del siglo XIX, con cierto retraso y menor intensidad que en otros países europeos con mayor renta per cápita y mayor densidad de población,

³⁶ Borocz (1992) analiza detalladamente la relación entre el desarrollo de los viajes recreativos y el desarrollo de la industria (transporte, imprenta) y el capitalismo (regulación y comercialización del tiempo libre, consumo, flujo de bienes y capitales, intercambio de información, edición de guías). Desde mediados del siglo XVIII constata un cambio en la composición de los viajeros: ya no viajan únicamente los hijos de familias aristocráticas, sino también gentes de una amplia variedad de estratos sociales.

³⁷ En este mismo trabajo, Vallejo Pousada, Lindoso-Tato y Vilar-Rodríguez destacan la importancia que tuvieron para impulsar los viajes dentro del territorio peninsular a finales del siglo XIX la Renaixença, el Rexurdimento y otros movimientos regionalistas, así como la fundación de la Institución Libre de Enseñanza (1878) y las primeras sociedades excursionistas.

emergen formas de ocio asociadas a los viajes que hoy consideramos turísticos y algunas iniciativas o proyectos empresariales para satisfacer las necesidades de los primeros turistas contemporáneos (Vallejo Pousada *et al.*, 2020: 16).

Se produce entonces un cambio de visión en el viajante: este ya no percibe el paisaje con una lupa científica, sino que lo siente partiendo de la premisa preconizada por el espíritu romántico. Es la fascinación metafísica por la metáfora y la apreciación subjetiva en detrimento de la observación atenta del mundo desconocido en busca del análisis racional (Stafford, 1984). Estamos ante el nacimiento de viajero romántico, que cambia la postura analítica, sobria y reglada del ilustrado por una actitud aventurera, creativa y lírica.

The adventurous ethos of the young Romantics of the new century led them to reject the values of their fathers, to privilege creative vision over good sense, and to celebrate the agitations of personal perception as being ultimately a more meaningful guide to experience than the sober, objective observation. If it is true that «travel broadens the mind», then what now becomes interesting is less the accumulation of factual travel experiences within that broadened consciousness than its curious flexibility as a recording mechanism equipped with a subjective lens. For once the Romantic traveller had thrown off any lingering scruple about objectivity, he could assume the role of director and even scriptwriter of the travel scenario (Cardinal, 1997: 136).

Uno de los literatos que sin duda encaja en este perfil es Chateaubriand, al que también evoca Vicente Blasco Ibáñez en *La vuelta al mundo de un novelista*. El precursor del Romanticismo francés viaja por Estados Unidos, España, Italia, Grecia, Asia Menor, Palestina, Egipto... Fruto de sus viajes aparecen obras como *Atala* (1801), *René* (1802), *Itinerario de París a Jerusalén* (1811), *Los Natchez* (1821) o *Viaje a América e Italia* (1827). En España, el escritor francés ejerce una influencia marcada sobre autores y lectores. Constituye, ante todo, una de las principales vías de entrada del Romanticismo, que aporta la búsqueda en un nuevo lenguaje que permita liberar el yo para alcanzar al *otro* y, al mismo tiempo, transforma «las utopías geográficas e históricas dieciochescas en una categoría existencial, de forma que el Otro Lugar y el Otro Tiempo se convierten ahora en el mito de la Alteridad, con una dimensión más

interior y psicológica que externa» (Fernández, 1994: 83). Su obra, traducida poco después de su publicación en Francia³⁸, también deja huella en aspectos tales como la concepción de la naturaleza trascendente y el encumbramiento del paisaje, la representación de la divinidad y la atracción por las maravillas del cristianismo, las descripciones de los lugares y objetos de culto, etc.

Dice Said, al abordar el viaje a Oriente del literato francés, que este parte con un personaje construido de sí mismo y un sinfín de prejuicios y propósitos que, una vez sobre el terreno, va manejando «como si nada pudiera resistirse a su imperiosa imaginación» (2009: 235). En la misma línea podemos evocar unas palabras de López López sobre el viaje a Italia: Chateaubriand teje «una red de recuerdos y relaciones simbólicas [...] para indagar en su sensibilidad» (2017: 106). Es, en resumidas cuentas, el paradigma del viaje romántico y la formulación del programa de todo un movimiento cultural. Además, ante los avances en la cartografía y el conocimiento del mundo gracias a las exploraciones científicas, el viaje se plantea como un espacio en el que recrear las vivencias del autor. Así, los textos subjetivos del viajero están en consonancia con los diarios y dietarios íntimos que surgen como «una necesidad comunicativa del nuevo sujeto del siglo XVIII», ya que «la esfera íntima aflora en pleno Romanticismo» (Sola-Morales: 2017: 493).

La popularidad del relato de viajes en esta época queda reflejada también por la abundancia de traducciones³⁹, una actividad en la que se ha de ensalzar la labor del poeta valenciano Teodoro Llorente (1836-1911), sobre todo en sus años de juventud, antes de fundar en 1866 el diario *Las Provincias* en la última etapa de su vida (Atalaya,

³⁸ Giné (1999), en su análisis sobre las traducciones de *Atala* y *René*, apunta que la primera obra se publicó en español por primera vez en Valencia (Imprenta de Joseph de Orga, 1803), mientras que la primera versión española de *René* vio la luz en 1806 (Madrid, Ibarra). Giné cita varios estudios sobre la recepción de Chateaubriand en España en los que se constata, por un lado, que la influencia de este comenzó antes de que llegara el Romanticismo con la vuelta de los emigrados y, por otro, que la traducción de las obras del escritor francés fue determinante para el auge del nuevo movimiento literario en la península.

³⁹ Lafarga (Lafarga, 2000; Lafarga y Pegenaute, 2016) y Atalaya (2016) han hecho valiosas aportaciones sobre la actividad como traductor de una de las principales figuras de la Renaixença valenciana. Dentro del capítulo II, en el apartado 2. «Madrid: de joven revolucionario a aspirante a agitador político y literato», analizo la relación entre Llorente y Blasco Ibáñez (véanse las páginas 120 y ss.).

2016: 44). Llorente tradujo del alemán, catalán, francés, inglés, italiano y portugués, además de supervisar las traducciones que se publicaban en el periódico en la forma de folletín, siendo definido por Menéndez Pelayo como el «príncipe de nuestros traductores poéticos en la era moderna» (*ap.* Atalaya, 2016: 44).

Por otro lado, el escritor se va profesionalizando a medida que avanza el siglo. Es lo que Porras Castro (1995: 184) califica de «divorcio entre una literatura que se ve a sí misma como su único fin, y otra que comercializa los recursos para conseguir el favor del público». En el caso que nos ocupa, son escritores y cronistas que empiezan a practicar una suerte de periodismo de lo exótico y lo pintoresco. «Ils voyagent pour écrire, et voyagent en écrivant, mais c'est parce que pour eux le voyage est écriture», dice Michel Butor (1972: 17)⁴⁰. Todos estos movimientos tienen un alcance menor en España. Una vez más, se puede achacar la ausencia de un corpus significativo de libros de viajes a las circunstancias internas del país: las guerras carlistas y la inestabilidad política, la crisis económica derivada de la Guerra de la Independencia, las disputas entre el Estado y la Iglesia por el control de la educación, la baja tasa de escolarización, la desamortización de 1855, que merma la capacidad educativa de los municipios (Viñao Frago, 1985: 225). En consecuencia, dentro de nuestras letras, en el siglo XIX se observa otra vez un déficit productivo en comparación con países como Francia o el Reino Unido.

En España el género —si género es— no ha dado grandes obras, siendo, sin embargo, nuestro país el escenario de las correrías de la mayor parte de los turistas —vamos ya a llamarles así— decimonónicos, en particular franceses e ingleses. Lo que sí es un hecho es que bastantes de los pocos españoles que viajaron entonces dejaron constancia escrita de su periplo. El resultado es una literatura de muy desigual calidad, al no ser necesario para relatar el viaje poseer buena pluma o talento literario, sino únicamente haber viajado y tener el deseo de conservar la experiencia en esa memoria de papel que es el libro (Freire, 2012: 70).

⁴⁰ En un ensayo titulado *Le voyage et l'écriture* (1972), el escritor francés propone la creación de una ciencia que relacionara los desplazamientos humanos y la literatura, y aventura para ella el nombre de «iterología». Se puede constatar la utilización en español de este término en algunos estudios sobre el relato de viajes aparecidos, principalmente en Argentina, desde principios del siglo XXI: Vásquez (2003) y Carrizo (2011, 2018).

La diferencia es fácilmente constatable recordando la cantidad de intelectuales extranjeros que dieron cuenta de sus paseos por España: Lord Byron, Jean Charles Davillier, Théophile Gautier, Edmondo de Amicis o William Beckford.

Este corpus de viajeros que vienen a España se presta a múltiples investigaciones histórico-lingüísticas que dan una idea de las transformaciones que estaban teniendo lugar. En efecto, a los cambios que se producen en el público corresponden otros igualmente importantes en los escritores. Aumenta el número de los que escriben, y al lado del escritor en el sentido tradicional de la palabra, se delinean y multiplican figuras nuevas de profesionales y artesanos de la pluma, a menudo hombres de cultura y prestigio, pero que escriben para el momento, aunque quizá no abandonan del todo la esperanza de que lo que escriben, notas de viajes, pueda también durar (Porras Castro, 1995: 184).

Merece la pena detenerse en William Beckford, autor de *Letters from Italy with Sketches of Spain and Portugal* (1835), ya que él mismo advierte a sus lectores que es un transgresor del género —tal como se había constituido el relato de viajes en las décadas precedentes, marcadas por el espíritu enciclopedista— al dejarse llevar en ocasiones por el impulso y la impresión subjetiva en lugar de registrar el dato científico y la observación rigurosa durante sus desplazamientos. El escritor inglés es, en palabras de Jarvis (2014: 102), un narrador dominado por la interioridad romántica y un estilo confesional que oscila entre extremos emocionales. Además, Jarvis apunta:

Beckford acknowledges the unconventionally of his travel narrative, confessing himself an «ideal being» whose «visionary way of gazing» is apt to give a false impression of the objects before him, and whose «purblind observations» are unlikely to satisfy the expectations of polite readers (2014: 102).

Entre los españoles, el relato de viajes del siglo XIX refleja corrientes divergentes. En primer lugar, me parece oportuno recordar a Francisco Martínez de la Rosa, quien, en 1839, publica *Un recuerdo de Italia* en la *Revista de Madrid*. Alonso *et al.* (2004: 43-44) destacan la importancia de esta breve pieza narrativa, pues, según sostienen, escenifica el abandono de la «consideración poética» que domina el relato de

viajes desde la subida de Chateaubriand al Vesubio, en 1804, en favor de la crónica que combina el contenido histórico, con el protagonismo personal y la dosis de atractivo para el lector. Poco después, Modesto Lafuente narra su periplo por Europa en *Viajes de Fray Gerundio por Francia, Bélgica, Holanda y orillas del Rhin* (1842), un libro donde el autor, de ojo crítico y observador, se fija en los avances técnicos y filosóficos para poner en evidencia el retraso español (Fuertes-Arboix, 2008: 158). Sin embargo, en *Recuerdos de viaje por Francia y Bélgica* (1862), Mesonero Romanos recuenta un recorrido similar y en fechas parejas —aunque publicara el libro más tarde— con una mirada costumbrista alejada del compromiso crítico de Lafuente. Tal vez uno de los literatos nacionales más prolíficos en el género viajero sea Pedro Antonio de Alarcón, autor de *Diario de un testigo de la guerra de África* (1859), *De Madrid a Nápoles* (1861), *La Alpujarra* (1873) y *Viajes por España* (1883). El escritor granadino se forjó como cronista en el frente africano, origen del primero de los cuatro libros aquí mencionados, para después cultivar un tipo de relato de viajes con el que «no busca agradar a los lectores por sus méritos descriptivos, sino que le basta con que se embelesen ante la realidad» (Canals, 2012: 43). Alarcón apuesta así por el realismo para conducir de la mano al lector por los senderos que transita. De este modo, se distancia por igual del relato eminentemente costumbrista de Mesonero Romanos y de la mirada crítica de Lafuente. Además, su relato huye del formalismo pulcro a favor de una prosa que semeja, más bien, la anotación propia del viajero. En su análisis de la obra *De Madrid a Nápoles*, Canals (2012: 44) nos ofrece la siguiente descripción:

Conviven en ella el diario, la epístola, los apuntes del natural tomados en el transcurso del viaje y las descripciones reelaboradas al regreso a casa. Combina tales materiales con la armonía de un collage en el que cada elemento se subordina a un efecto que deriva del conjunto, conservando al mismo tiempo sus características textuales peculiares. Consigue, de ese modo, una obra amena que presenta formas y ritmos descriptivos variados.

Como vemos, todos estos autores, en mayor o menor medida, combinan la mirada objetiva del documentalista con la experiencia propia de signo más subjetivo,

siempre sin perder de vista la necesidad de entretener al futuro lector⁴¹. Es una muestra de que el relato de carácter predominantemente científico y formativo que se perseguía en el siglo XVIII, sobre todo fuera de España, está cayendo en desuso. Incluso Alexander von Humboldt, el eminente viajero-científico de finales del siglo XVIII y principios del XIX, sucumbe a la misma tentación y, con el objetivo de «cautivar» al lector, adorna con cierto «encanto» los relatos de sus viajes de exploración a los territorios españoles en América y a Rusia.

The text's manifest hybridity is, among other factors, a result of the circumstances of its inception: it was formed out of notes written up partly in the field. Interspersed into this basic texture is material later research in Paris. The proximity of the travelogue to its sources varies significantly in its poetic production as well as stylistically. [...] Humboldt more than once makes an effort to determine the genre of his *Relation historique*. [...] Alexander von Humboldt faces many questions: is narrating a course of travel compatible with presenting scientific results? [...] At the same time, he is well aware of the benefits offered by a coherent narration. [...] Humboldt's travelogue wants to be two things at once: travel narrative (with diary elements) and non-fiction (in a variety of disciplines). Its genre can be located somewhere between scientific and traditional travel literature (Lubrich, 2004: 375-377).

2.1.11. La consolidación del género con la figura del viajero multifacético

Así, con el tiempo, va estableciéndose una ruptura entre los antiguos viajeros, que se desplazaban a tierras lejanas por el deseo de documentación de otras culturas y la adquisición de conocimientos, y el viajero-turista de finales del siglo XIX. Cabe recordar que en 1888 nace la publicación *National Geographic*⁴², que contribuye a despertar el interés por los viajes de ocio a lugares exóticos. Este mismo año se crea en España la Sociedad para Estudios del Guadarrama y poco después se funda la Sociedad

⁴¹ En Martínez Martín (1992) se puede comprobar la importancia que tenían los libros de viaje y las guías en las bibliotecas particulares de la España del siglo XIX. En algunos casos, podían llegar a superar el diez por ciento de total de ejemplares.

⁴² No profundizaré en ello, pero resulta interesante el análisis que hacen Julie Solometo y Joshua Moss en *Picturing the Past: Gender in National Geographic Reconstructions of Prehistoric Life (American Antiquity*, vol. 78, n.º 1, 123-146) del papel de esta publicación como instrumento de legitimación de la visión distorsionada del mundo que preconizaban las elites en Occidente.

Española de Excursiones (1893). El objetivo de todas estas entidades era descubrir, conocer y divulgar (Vallejo Pousada *et al.*, 2020: 19). En cierto sentido, el recorrido de Vicente Blasco Ibáñez en el Franconia, si bien llega unos años más tarde, puede enmarcarse dentro de esta tendencia⁴³. Todos estos cambios, junto con el mayor grado de desarrollo y especialización de ramas de la ciencia como la biología, la geografía, la antropología, la arqueología, etc., conllevan una división palmaria y definitiva del relato de viajes en las dos vertientes que he venido describiendo *grosso modo* hasta ahora:

- La *narración objetiva* dotada de autoridad epistemológica con una representación fehaciente de los hechos.
- El *relato lúdico* de tierras distantes, cada vez más cercanas gracias al desarrollo del transporte, destinado a un lector curioso.

Con el apogeo del turismo, este segundo tipo de bitácora de índole más narrativa, en el aspecto novelesco del término, va ganando terreno entre los lectores y, según apunta Nigel Leask, va conduciendo paulatinamente al ostracismo al relato de viajes como género de prestigio.

The whimsicality of much modern travel writing [...] suggests nostalgia not just for an imperial age of travel «before» tourism but also for an epoch of «integrated» travel narrative when literary representation of the foreign was at the cutting edge of emergent discourses both of the self and of scientific knowledge. The twentieth-century predilection for the sort of travel book that sits on the parlour table has perhaps been detrimental to our sense of the importance of the other sort (Leask, 2008: 10).

Del mismo modo, la modernización de la industria editorial, la progresiva escolarización de las niñas, la apertura de bibliotecas populares y el reconocimiento por parte de la Iglesia católica de que el control eclesiástico de la producción del material impreso ya no era posible (Viñao Frago, 2009: 14) son factores que, de forma

⁴³ En «Un viaje para agotar todas las curiosidades», epígrafe 1. del capítulo IV de esta tesis, analizo la evolución de los viajes recreativos en barco, desde mediados del siglo XIX, como antecedente al periplo transoceánico de Blasco (véanse pp. 290 y ss.).

progresiva, a partir de la segunda mitad siglo XIX, facilitan el advenimiento de géneros de entretenimiento, en especial la novela folletinesca, y la mayor difusión de libros de instrucción, como los de pensamiento político o filosófico, así como los relatos de viajes que, por sus características híbridas, podían encajar en ambos compartimentos, esto es, distracción e conocimiento. En este sentido, no podemos olvidar la participación decidida de Blasco Ibáñez en esta labor pedagógica con sus múltiples proyectos editoriales⁴⁴.

Blasco fue editor en el momento clave para la consolidación de esta figura, en el marco del afianzamiento de la moderna industria editorial, a caballo entre los siglos XIX y XX, cuando el librero y el impresor vieron emanciparse y estabilizarse como

⁴⁴ Desde finales del siglo XIX, Blasco Ibáñez se embarca en una actividad pedagógica como formador del pueblo con publicaciones, no solo literarias, sino también científicas, filosóficas, históricas o sociales e iniciativas como una biblioteca popular que, en 1898, pone a disposición de los valencianos unos 5.000 libros (Laguna Platero, 1999: 122). Primero lanza las publicaciones *El Miguelete* y *El Turia*, ambas en 1883 y de corta duración (Lluch-Prats, 2010: 84); en 1889 funda *La Bandera Federal*, un semanario de partido para defender el republicanismo de Pi i Margall (Reig, 2002: 28); en 1892 se asocia con Miguel Senent para crear *La Propaganda Democrática*, una iniciativa editorial con la que difundir cultura y progreso (Laguna Platero: 1999: 124); en 1894, ahora en solitario, funda el diario *El Pueblo*, un sueño en el que se deja «el alma y los pequeños ahorros familiares» (Reig, 2002, 47); y en 1898 empieza a colaborar con el librero Francisco Sempere bajo el sello Casa Editorial F. Sempere, que publicará gran parte de sus obras. A raíz del duelo a muerte con su rival republicano Fernando Soriano, en 1903, Blasco se va apartando poco a poco de la política para dedicarse cada vez con más ahínco al negocio editorial. Su siguiente proyecto, la revista *La República de las Letras* (1905), es efímero, pero no cesa en el empeño y ese mismo año presenta *La Novela Ilustrada*, el primer ensayo en España de sacar el folletín del diario y convertirlo en una novela por suscripción (Laguna Platero, 1999: 127). En 1906, este proyecto se convierte en Editorial Española-Americana, que más tarde cambia el nombre por Llorca y Cía y, en 1914, como suma de toda una serie de empresas editoriales de distinta suerte, desemboca en la fundación de la Sociedad Editorial Prometeo. Entre las obras emblemáticas que publicó durante su actividad editorial podemos citar novelas de Conan-Doyle, Dumas, Hugo, Mürger, Sué y Tolstoi, los seis volúmenes de la *Novísima Geografía Universal* (1906), de Eliseo Reclus, la *Novísima Historia Universal* (c. 1910), de Ernest Lavisse y Alfred Rimbaud, la *Historia de la Revolución Francesa* (1898-1900), de Jules Michelet, y colecciones de Prometeo como *Clásicos* (Vives, Calderón, Cervantes...), *Biblioteca Filosófica y Social* o *Ciencia para todos*. Aporto más información en el capítulo II de esta tesis (véanse pp. 155 y ss.), mas no puedo detenerme tanto como se merece la labor editorial de Blasco. Sobre este tema, véanse las aportaciones de Pérez de la Dehesa (1969), Bas Carbonell (1998) y Lluch-Prats (2010, 2012, 2017).

agente clave del campo literario al editor moderno, cuyas actividades fueron delimitando una función técnica e intelectual; cuando vieron cómo el escritor se profesionalizaba, se regulaba la propiedad intelectual, se desarrollaba el mercado espectacularmente con significativos circuitos de la comunicación literaria: editoriales, grupos de opinión y prensa periódica; cuando todos ellos asistieron a la aparición de espacios específicos de sociabilidad cultural y a un contexto óptimo para la expansión de la lectura (Lluch-Prats, 2010: 82-83).

Estamos en la antesala del viaje alrededor del mundo de Blasco Ibáñez. Las comunicaciones han avanzado de manera sustancial: rutas marítimas, expansión del ferrocarril, aparición del automóvil, anticipo de la aviación comercial; y han aumentado las iniciativas turísticas siguiendo el modelo creado en Inglaterra por Thomas Cook a mediados del siglo XIX. Por otro lado, Peñate, en *Introducción al relato de viaje hispánico del siglo XX* (2012), destaca la importancia que tuvieron para la promoción de los desplazamientos las guías del editor alemán Karl Baedeker (1801-1859), en las que ya se calificaban con estrellas los hospedajes, y afirma que las bases del turismo, tal como lo conocemos hoy, ya empiezan a perfilarse:

Añadamos el desarrollo del transporte con sus correspondientes viajes organizados por tierra y agua (los cruceros que comienzan a activarse con el paso del siglo), las construcciones hoteleras en los puntos turísticos claves y la promoción publicitaria en los medios de comunicación, y tendremos un cuadro que resulta familiar incluso para el público actual (Peñate, 2012: 33).

Blasco Ibáñez tiene como antecesora inmediata en las crónicas viajeras a Emilia Pardo Bazán, cuya prosa leyó con agrado y cuyos consejos seguramente siguió al instalarse en París durante su exilio (Varela, 2015: 110). La literata gallega fue una firma defensora de los viajes como medio de instrucción, y así lo demuestra en pasajes como este, extraído de *Por la Europa católica* (1902): «¡Europeicémonos! [...] Manda la cultura viajar sin aparente necesidad una vez al año, y más si hay estancamiento y tendencia regresiva, manía de andar hacia atrás, que no falta entre nosotros» (1902: 17). Con sutil mordacidad, la escritora se dirige a las autoridades españolas con un mensaje que concluye, unos párrafos más adelante, con una acertada alteración de una célebre sentencia popular: «Al que viaja, puente de plata» (1902: 21). No puedo perder la

ocasión de mencionar que, en esta misma obra, Pardo Bazán recomienda a España seguir el ejemplo de Japón para ponerse al nivel de las naciones punteras:

Dicen que ahora ha caído en la cuenta el Conde de Romanones y piensa enviar por ahí, no misioneros, sino neófitos de la cultura, que apostolicen a la vuelta y nos traigan en sus baúles *gladstones* y sombrereras, la civilización, artículo que en la frontera no paga derechos. Parece que en el Japón se hizo así, y aunque somos blancos, nos han puesto tan verdes que de los amarillos tenemos que recibir lecciones. [...] Cuando el Conde de Romanones organice esa cohorte de peregrinos españoles de la cultura, estoy por creer que me corresponde en ella un puesto, y eminente, ganado por antigüedad rigurosa (1902: 17-19).

La prolífica escritora publicó las vivencias de sus viajes en artículos de prensa y en media docena de libros: *Mi romería. (Recuerdos de viaje)* (1888); *Al pie de la Torre Eiffel. (Crónicas de la Exposición)* (1889); *Por Francia y por Alemania* (1889); *Por la España pintoresca. Viajes* (1894); *Cuarenta días en la Exposición* (1900) y el ya referido *Por la Europa católica* (1902). Muchos de sus escritos tienen la forma de crónica periodística —realizada por encargo— o epístola. En ellos va desgranando sucesos de actualidad, información social y política, crítica literaria y experiencias personales con «a dimensión que poderíamos chamar *narrativa* [...] para pór de relevo os seus probados dotes na arte da ficción» (González Herrán, 2003: 424). A diferencia de las crónicas de Blasco —y esto es muy importante—, donde se combina el entretenimiento lúdico con un deseo de precisión e instrucción, reflejado en una documentación previa al viaje que da como resultado abundante intertextualidad, la intención de Pardo Bazán de abarcarlo todo en sus escritos y deleitar al mismo tiempo «no le permitía profundizar en sus crónicas ni recoger pormenores exactos» (Jiménez Morales, 2008: 516). No obstante, como apunta, Peñate (2012: 66), su pluma muestra a una autora consciente de estar escribiendo una forma literaria autónoma.

Por otro lado, Blasco tuvo como contemporáneos destacados en el relato de viajes a Azorín, Pío Baroja, Ciro Bayo, Miguel de Unamuno y Benito Pérez Galdós. Si comparamos, por ejemplo, el recuento que hace este último en *Viaje a Italia* (1880) de su recorrido por el país transalpino con el relato de Blasco por tierras idénticas, vemos que el escritor valenciano se aproxima más al perfil taxonómico del género. Así, mientras que el sujeto de nuestro estudio, convertido en narrador-viajero, sigue un orden

cronológico y topográfico en sus crónicas con interpelaciones al lector o anacoenosis, una figura distintiva del relato de viajes, Galdós escribe plácidamente en Santander, a las dos semanas de su regreso, valiéndose del recuerdo y sin respetar ningún orden. Además, elude narrar experiencias personales, pues solo quiere «presentar algunos puntos de vista, resultado de la observación personal» (Carbonell, 2008: 81), mientras que Blasco emerge a menudo como protagonista de sus escritos. En opinión de Navarro González (1990: 148), Galdós, autor también de los relatos de viajes *Cuarenta leguas por Cantabria* (1879), *Excursión a Portugal* (1885) y *La casa de Shakespeare* (1890), no responde a la definición de viajero ilustrado ni tampoco encaja en el perfil de viajero romántico, lo que hace que sus crónicas de viajes tengan interés por el mero hecho de poder oír hablar directamente al autor y exponer sus juicios artísticos. Blasco, por su parte, una figura versátil en sus producciones escritas y a medio camino entre el siglo XIX y el XX, manifiesta en sus relatos de viajes la misma doble cara en que incurre este género: mirada objetiva frente a pluma novelesca, descripción fehaciente frente a elucubración lúdica. En el capítulo IV, analizaré con detenimiento *La vuelta al mundo de un novelista*, en especial las páginas dedicadas a Japón, en contraposición con el marco taxonómico del relato de viajes que me dispongo a delimitar en el siguiente epígrafe.

2.2. Taxonomía del relato de viajes como género autónomo

Pese a la complejidad que caracteriza el relato de viajes y su carácter híbrido — aspectos apuntados por Albuquerque-García (2006: 83, 2019) y otros expertos y vislumbrado de manera sintética a lo largo de las páginas precedentes—, podemos atrevernos a esbozar una definición de mínimos para elevarlo a la categoría de género.

En primer lugar, se puede decir que se trata de un *recuento del viaje de un individuo o un grupo de personas* con una narración que ha de presentar un *avance cronológico y espacial*; es decir, el viajero debe desplazarse de forma geográfica a lo largo del tiempo. La voz puede pertenecer a un *narrador intradiegético o extradiegético* con el papel de protagonista, testigo o informante. En cuanto a la forma, se constata el uso preponderante de la *prosa narrativa* (diario, epístola, crónica, relato y, en menor medida, autobiografía), siendo habitual la presencia de una serie de *figuras retóricas* que detallaré más adelante (véase en pp. 93-94). Por último, el viaje ha de constituir el

centro estructural de la narración o, como apunta Spang (2008: 28), el relato «describe y exalta el viaje».

En segundo lugar, se suele observar la existencia de elementos externos como títulos, encabezamientos, mapas, fotos o ilustraciones, es decir, la *paratextualidad* que dota el texto de «un entorno (variable)» (Genette, 1989: 11) que, en el caso del relato de viajes, contribuye a apuntalar la verosimilitud. Las anotaciones previas al viaje y las libretas en que va registrando sus impresiones Blasco Ibáñez durante sus recorridos también encajan en la definición de paratexto que Genette plasma en *Palimpsestos, la literatura en segundo grado* (1982)⁴⁵. Sobre el uso de este recurso en los relatos de viajes, coincido con Albuquerque-García, quien apunta con tino:

Los propios títulos de los libros, los encabezamientos e incipit de los capítulos, los prólogos, o las mismas ilustraciones componen el mosaico de las manifestaciones más conocidas del procedimiento que, como marcas paratextuales, propician la asunción, por parte del lector, de estar ante un viaje realmente realizado que se presenta en forma de relato. En suma, estas marcas actúan en cierta manera como el correlato de la factualidad del texto, de las que se sirven los autores para hacer explícita la autenticidad de su contenido (2011: 18).

Al mismo tiempo, es frecuente en los relatos de viajes la *intertextualidad*, que Genette (1989: 10) define de forma restrictiva como un proceso de cita, plagio o alusión a otro texto, mientras que, en una acepción más amplia que parte del dialogismo bajtiano, Kristeva (1981: 151) afirma que la presencia de enunciados externos se explica por la existencia de marcas (símbolos) que remiten a una transcendencia universal (lo simbolizado), que puede ser fruto de un proceso inconsciente en el autor.

La aproximación al texto exige un punto de vista *fuera* de la lengua como sistema comunicativo, y un análisis de las relaciones textuales *a través* de esa lengua. Se podrían estudiar como *texto* todos los sistemas denominados retóricos: las artes, la literatura, el inconsciente (Kristeva, 1981: 98).

⁴⁵ Genette incluye en la categoría de paratexto: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, notas al margen, notas a pie de página, notas finales, epígrafes, ilustraciones, fajas, sobrecubierta y todo tipo de señales autógrafas o alógrafas.

Hasta la primera mitad del siglo XX, el viajero suele poseer una cultura general relativamente vasta que se manifiesta en el conocimiento de los clásicos de Grecia y Roma, la Biblia y el Medievo. Esto hace que abunden las comparaciones de las tierras visitadas con los relatos de la antigüedad y establece un dialogismo que, dependiendo del autor y/o la obra, puede ser implícito o explícito. Además, el autor entabla en ocasiones un *diálogo con el lector*, lo que deja entrever que la *intención narrativa* precede al viaje.

En tercer lugar —he aquí el principal escollo que se advierte en el estudio de este género desde sus inicios en la Antigua Grecia—, puede manifestarse una *brecha entre el relato veraz y la fábula de entretenimiento*. Desde las periégesis griegas hasta los relatos de viajes del siglo XX ha venido produciéndose un constante empoderamiento del autor, que ha ido pasando a primer plano en detrimento del viaje. Esto, como he apuntado más arriba, ha creado una fractura definitiva entre el relato de viajes de carácter científico o documentalista y la narración novelesca. Así, tomando como ejemplo el caso de Blasco Ibáñez en *La vuelta al mundo de un novelista*, vemos que el escritor rivaliza con las tierras visitadas arrebatándoles en ocasiones el protagonismo:

Uno de los que leen en pie me mira de pronto con interés y vuelve a fijarse en su periódico, como si estableciese una comparación. Yo he visto desde mucho antes que en todos los diarios que leen los viajeros figuran varios retratos míos. Sonríe mi compañero de viaje con una satisfacción pueril al convencerse de que, efectivamente, soy yo el que aparece en su periódico, y soltando la anilla que le sirve de sostén lleva ambas manos a sus rodillas y se inclina todo lo que puede, saludándome. Los otros, sin que circule palabra alguna, por una especie de aviso telepático, van fijándose igualmente en mí para compararme con la imagen de sus papeles, y repiten el saludo e idénticas sonrisas, teniendo yo que contestar con los mismos ademanes a tales extremos de la cortesía japonesa (LV1: 205).

Unas páginas después de narrar este episodio acontecido en un tren que lo lleva de Yokohama a Tokio, Blasco relata una anécdota ocurrida cuando se atrevió a prescindir de su guía para dar un paseo él solo por Kioto:

Mis ojos tropiezan más abajo con un gran rótulo en japonés, y al lado, entre paréntesis, la traducción inglesa: (*Blood and Sand*). Es el film de mi novela *Sangre y arena* hecho en los Estados Unidos. [...] Hasta encuentro una fotografía mía [...] y me veo en ella con la nariz recta y corta, las cejas oblicuas y aire feroz [...] ¡Bendito cinematógrafo! Algo representa haber nacido en una ciudad de provincia, al otro lado extremo del mundo, y al venir a Kioto la Santa encontrar mi retrato y mi nombre en las calles bulliciosas del Yoshiwara (LV1: 286-287).

Estos pasajes evocan lo que era habitual en las narraciones de la Antigua Grecia, como apunta Johanna Akujärvi (2013: 331):

The frame narrative of the *Periegesis* has gone unnoticed. It is difficult to pinpoint. It does not present any varied action nor many interacting characters. It is a narrative about travel in Greece, tracing a route from Piraeus to Naupactus via the Peloponnesus. There is an «I», the author-narrator of the *Periegesis*, who performs several tasks within the frame, the most important being his writing down the text, the research he has done, and is still doing, for the *Periegesis* and his travels, which are inconspicuous in the text itself but essential for its origin. And there is an indefinite travelling persona, whose main function is to act as a dummy subject when movement is narrated.

¿Dónde y cómo fijar el índice de tolerancia en la utilización de la fábula y en el grado de protagonismo del autor? Esta es, en mi opinión, la cuestión clave para determinar la inclusión o la exclusión de un escrito dentro del género que llamamos «relato de viajes».

Con tales antecedentes, propongo establecer los siguientes requisitos mínimos para que un recuento viajero pueda incluirse dentro de dicha categoría genérica:

1. Los *hechos factuales deben superar a los elementos ficticios* en número e importancia.
2. El autor debe adoptar una *visión objetiva y no subjetiva*.
3. El autor debe conceder prioridad a la *escritura descriptiva y no narrativa*.
4. El *viaje* ha de constituir el *centro argumental y estructural de la narración*.

García Barrientos (2011: 43) identifica otro elemento que puede enmarañar aún más el relato de viajes: la condicionalidad o interpretación subjetiva que hacen los lectores de un tipo de texto que no tiene contenido ficticio ni dicción poética y que está basado en la argumentación factual:

Para ellos hay que admitir, junto al constitutivo, un régimen de literariedad condicional, que depende enteramente de la valoración intersubjetiva de los lectores, o mejor, de la institución literaria, y que ve sometido por tanto a fluctuaciones de índole histórica y cultural.

Una vez expuestas las características del género, seguidamente, de forma esquemática, las presento a modo de decálogo:

DECÁLOGO TAXONÓMICO DEL GÉNERO	
En un relato de viajes encontramos:	
1	Intención narrativa anterior al viaje.
2	Recuento del viaje por parte de un individuo o grupo de personas.
3	Avance cronológico y espacial.
4	Narrador intradiegético o extradiegético.
5	Narración en prosa: diario, epístola, crónica, relato...
6	Predominio de <ul style="list-style-type: none"> a) los acontecimientos factuales sobre los hechos ficticios, b) la visión objetiva sobre la subjetiva, c) la escritura descriptiva sobre la narrativa.
7	El viaje como centro argumental y estructural de la narración.
8	Elementos paratextuales: títulos, encabezamientos, mapas, fotos, ilustraciones, etc.
9	Intertextualidad fruto de la documentación o de unos conocimientos previos.
10	Presencia de una serie de figuras retóricas como la anacefalcosis, el dialogismo o la écfrasis.

Más adelante trataré de identificar estos diez puntos en la narración de Blasco Ibáñez, pero, antes de concluir este apartado, me gustaría detenerme en el análisis de las figuras retóricas que predominan en la narrativa de viajes, ya que también me propongo elucidar su utilización en *Japón*, capítulo de *La vuelta al mundo de un novelista* que, como he anticipado, constituye el objeto principal de esta investigación. La lista que desgano a continuación parte de los diferentes estudios efectuados por Albuquerque-García y suma mis propias conclusiones. Así, en el grueso de los relatos de viajes se pueden distinguir las siguientes figuras retóricas:

- Anacefalcosis: consiste en hacer una recapitulación de los principales puntos del relato (relato-viaje en nuestro caso) cuando este se acerca a su fin.
- Anacoenosis: es la comunicación que el autor establece con el lector por medio de preguntas acerca del contenido de la narración.
- Analepsis: consiste en modificar la secuencia temporal de los acontecimientos para volver al pasado.
- Aporía: es la exposición de dudas sobre los hallazgos.
- Cronografía: consiste en aportar datos sobre el tiempo en que suceden los acontecimientos.
- Definición: se trata de la descripción conceptual pormenorizada.
- Dialogismo: consiste en incorporar una alocución en boca de una persona presente en la narración o externa.
- Disfemismo: es la utilización de expresiones negativas para menospreciar o ridiculizar al otro.
- Écfrasis: es la descripción minuciosa de una persona o un objeto. Dentro de esta figura podemos hacer las siguientes distinciones:
 - efigión o prosopografía: descripción física de una persona;
 - etopeya: descripción psicológica de una persona.
- Eutrapelia: consiste en lanzar una burla temperada acerca de los hallazgos para distraer al lector.
- Evidentia: es la descripción detallada y vivaz de la realidad.
- Expolitio: consiste en insistir en el mismo asunto para facilitar su comprensión o hacer énfasis en su importancia.

- Extranjerización: es el uso de palabras o expresiones de otro idioma que resultan difíciles de traducir conceptualmente. No se ha de confundir con el uso innecesario de extranjerismos.
- Extrañamiento: consiste en expresar asombro ante elementos exóticos o desconocidos.
- Hipérbole: es la exageración de la realidad.
- Hipotiposis: consiste en contar de forma concreta y vivaz los elementos abstractos de hechos, personas u objetos.
- Praemunitio: es la manifestación de un presagio.
- Pragmatografía: es la narración de sucesos o acciones.
- Prolepsis: es la figura contraria a la analepsis; es decir, el narrador traslada la acción al futuro.
- Topografía: es la descripción detallada de un lugar.

Hemos visto hasta ahora cómo nació el relato de viajes, cómo ha ido evolucionando y cuáles han sido las dificultades con que se han ido encontrando sus estudiosos para definirlo con mayor o menor precisión. Mi intención, centrando la mirada en la literatura escrita en español, ha sido fijar unos criterios mínimos de cumplimiento para la inclusión de una bitácora viajera dentro del género. Para ello he esbozado una taxonomía aproximada de este. Queda así hecha la recapitulación o anacefalcosis de este apartado; ahora bien, no se debe perder de vista la importancia del relato de viajes para la historiografía, algo que apuntaba al inicio de este capítulo parafraseando a Burke. Dejando a un lado intenciones capciosas o interpretaciones erróneas de muchos viajeros, todos, a lo largo de los dos mil años que, pongamos por caso, separan la *Geografía* de Estrabón de *La vuelta al mundo de un novelista* de Blasco Ibáñez, han tratado de describir las costumbres de los pueblos visitados sin rehuir la mirada del personaje ordinario con que se topaban en el camino. Es más, en ocasiones, el encuentro de otras formas de vida ha sido el desencadenante de la partida. Esto hace que los viajes y los relatos que propiciaron constituyan, conceptualmente, una herramienta o un campo de trabajo valiosos para la historia cultural.

II. EL VIAJE COMO ELEMENTO FORMATIVO EN BLASCO IBÁÑEZ

1. Andanzas y lecturas infantiles

La vuelta al mundo de un novelista, como he anticipado en la introducción de esta investigación, es, para Blasco, la culminación del «infantil deseo de dar hacer un viaje alrededor del mundo» (LV1: 10). En consecuencia, antes de analizar la obra en detalle, en especial el capítulo dedicado a Japón, juzgo necesario retrotraerse a la niñez del autor para descubrir los mojones que marcan su vena viajera, de modo que, a continuación, podamos analizar los viajes que, en mi opinión, tienen una importancia incuestionable para la formación del escritor universal que hoy conocemos. Estos se pueden representar de forma esquemática de la siguiente manera:

- Escapada adolescente a Madrid.
- Exilio en París tras incitar a una protesta contra Cánovas del Castillo.
- Huida a Italia después de orquestar una manifestación por la situación en Cuba.
- Aventura colonizadora en Argentina.
- Gira triunfal por Estados Unidos

1.1. Aventuras y lecturas: las primeras fábulas

Al recorrer la obra completa de Vicente Blasco Ibáñez y leer las diferentes biografías que a su figura se han dedicado, uno se da cuenta enseguida de que el viaje, ya sea de forma efectiva o bajo un prisma fabulado, está presente en la vida del escritor desde su más tierna infancia. Así, cuando el pequeño Vicentico no se lanzaba a la conquista de alguna huerta o transitaba por la costa levantina en busca de aventuras acompañado por su pandilla de amigos, andaba a refugiarse en una lectura entusiasta de todo cuanto caía en sus manos, siendo esta última su actividad más asidua. En una carta dirigida a Gascó Contell en respuesta al envío de las pruebas de la biografía que este estaba preparando, Blasco destaca la facilidad que, desde niño, tenía para leer:

Por más que exploro mis recuerdos no puedo hacer memoria de cuándo aprendí a leer y a escribir. Esto debió ser a los cinco o seis años. Cuando empecé a darme razón de mi existencia ya escribía, con mala letra, como es natural, y sobre todo leía con una agilidad que puedo llamar voluptuosa (2012: 67).

Smith (1972: 9), al describir los años escolares de Blasco, nos llama la atención sobre el siguiente punto: «Es poco estudioso y a menudo falta a clase para leer novelas románticas o pasear por la huerta de Valencia». En ocasiones, esos paseos se convertían en expediciones para librar batallas de liberales contra carlistas. A los siete años de edad, Vicente ya estaba entre los primeros, ya que, según nos cuenta Varela (2015: 35), «formaba en una suerte de milicia nacional infantil que salía en dirección a la Pechina, orillas del Turia, para hacerles la guerra de pedradas a los chicos del poblado de Campanar, que eran de familias carlistas». Por su parte, Gascó Contell (2012: 46-47) evoca la infancia de Blasco recordándonos unas páginas de *Mare Nostrum* (1917) en las que su protagonista, Ulises Ferragut, juega a indios y conquistadores y se embelesa con las aventuras de Colón, Hernán Cortés o Pizarro:

Otras veces, Ulises repetía el mismo juego con el título de indios y conquistadores. Había encontrado en los montones de libros almacenados por su padre un volumen que relataba, a dos columnas, con abundantes grabados en madera, las navegaciones de Colón, las guerras de Hernán Cortés, las hazañas de Pizarro. Este libro influyó en el resto de su existencia. Muchas veces, siendo hombre, encontró en imagen latente en el fondo de sus actos y sus deseos (OCb: 1002).

Esta presencia paralela de una experiencia vivida en el medio real y una vivencia experimentada en el medio literario —primero como lector y después como autor— es una constante en Blasco. La primera refleja su deseo de abarcar con los cinco sentidos la realidad para, inmediatamente después, transmitírsela a su entorno cercano o al público lector, mientras que la segunda representa su intención de ir más allá de ese contexto concreto y próximo para ponerse a fabular sobre todo lo desconocido. Dualidad mediante, en ambos casos el propósito del autor es sin duda el mismo: entretener, instruir y sensibilizar.

En el centenario del nacimiento del novelista, el crítico Rafael Conte escribía que Blasco «concebía su obra como un arma y un testimonio» y lograba halagar al

público con «un instrumento expresivo de eficacia notable» (1967: 517)⁴⁶. Bien podemos conjeturar que ese afán por tomar la palabra y narrar episodios verídicos o relatos inventados está presente en el autor desde su infancia. De hecho, así lo corrobora Gascó Contell. Cuenta este que, en los días de lluvia, Vicentico entretenía a sus amigos «describiéndoles con gran colorido las correrías futuras» o narrándoles historias que «se sacaba de la cabeza, cautivando la atención del pequeño auditorio» (2012: 48). No es de extrañar, pues, que un muchacho tan locuaz terminara convirtiéndose en un orador apabullante y en un escritor impulsivo. «No fue escritor ni político por devoción, ni por aspiración, lo fue por necesidad vital. Era un comunicador nato, un divulgador de cultura, un difusor de su ideario republicano y democrático», escribe Bas Carbonell (1999: 82). En ello coincide Laguna Platero (1999a: 122) cuando afirma:

No hay duda: ya fuese con el periódico [*El Pueblo*] en aras de conseguir el triunfo político; ya con su voz, encantando a auditorios variopintos en mítines, conferencias y cuantos actos públicos protagonizó a lo largo de su vida; ya fuese con sus novelas y su

⁴⁶ En el mismo artículo, Conte lamenta que, pese a la popularidad de Blasco como escritor y el interés que debería despertar su figura polifacética dentro la historia contemporánea de España, no hubiera celebraciones oficiales por el centenario de su nacimiento, algo que achaca, entre otras cosas, a la dispersión de su vasta obra, la carencia de estudios críticos rigurosos, el silencio en los medios académicos y a la estampa de figura conflictiva que lo acompaña. El panorama fue cambiando con el tiempo. Al éxito editorial de Blasco, casi siempre garantizado, se fueron sumando otro tipo de iniciativas: adaptaciones televisivas de *Cañas y barro* (1978), *La barraca* (1979), *Entre naranjos* (1998), *Arroz y tartana* (2003) y *Flor de mayo* (2009), así como la miniserie *Blasco Ibáñez, la novela de su vida* (1997), dirigida por Luis García Berlanga; la exposición *Vicente Blasco Ibáñez, la aventura del triunfo* (1986); la apertura de la Casa-Museo Blasco Ibáñez (1997); la celebración, en 1998, con motivo del primer centenario de la publicación de *La barraca*, del congreso internacional *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista*; un dossier especial en la revista *Debats* (1999); la constitución de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez (2002); el documental *El quinto jinete. Una visión de la I Guerra Mundial por Vicente Blasco Ibáñez* (2014), dirigido por Rosana Pastor y Enrique Viciano, que cuenta con valiosas declaraciones de estudiosos de Joan Oleza, Ramiro Reig, Pura Fernández, Cécile Fourrel de Frettes, Paul Smith o Christopher Anderson, y la declaración del *Año de Blasco Ibáñez*, en 2017, con motivo de la conmemoración de 150.º aniversario de su nacimiento, que favoreció la celebración de varias exposiciones. De ese mismo año cabe destacar la iniciativa de la Universitat de València, cuyo Taller d'Audiovisuals promovió el documental *Revelant Blasco Ibáñez*, de José Ángel Montiel, estrenado en 2018.

enorme facilidad para conseguir conectar con un público masivo; ya con sus guiones cinematográficos, tocando el halo de la galaxia hollywoodiense; ya fuese, en definitiva, utilizando su fama, su nombre, su historia y todos los elementos que, a mitad de su vida, le habían llevado a ser reconocido como un símbolo de un partido, de una ideología, de una ciudad. Fuese uno u otro, fuesen todos al mismo tiempo, el resultado es soberbio: nunca nadie, desde el foro más reconocido o la tribuna más elevada, había conseguido tal grado de comunicación social.

Dicen que los rasgos distintivos de la personalidad se refuerzan con el paso del tiempo, y así debió de ocurrirle a Blasco. El escritor y periodista Alfonso Insúa (1883-1963), al recordar en sus *Memorias* los tiempos de amistad con el novelista, describe así el dinamismo de que hacía gala este con la palabra:

Consumía casi todos los turnos de conversación. A veces se detenía, tomaba aliento y alguno de nosotros aprovechaba la ocasión para intercalar una frase. Frase que había de ser muy breve y si era posible lacónica, porque Blasco se impacientaba con la elocuencia ajena y, en definitiva, era mejor no interrumpirle, ya que la interrupción solo servía para espolear la suya, que ponía entonces al galope y no había quien la contuviese (2003: 112).

El propio Blasco, en la carta dirigida a Cejador y Frauca que antes he mencionado, habla sobre la necesidad que siempre había tenido de escribir novelas y contar historias a quien fuere:

Yo escribo novelas porque esto es en mí una necesidad. Tal vez he nacido para ello, y cuanto haga para librarme de esta servidumbre será inútil. [...] De nacer yo en un país salvaje, sin libros, sin escrituras, tengo la certeza de que caminaría jornadas enteras para ir a contarle a otro hombre las historias que se me ocurriese imaginar en mi soledad (OCa: 16-17).

1.2. Los héroes de la infancia: Cortés y Pizarro

Blasco —volvamos a la infancia— capitaneaba la pandilla y distraía a sus amigos con todo tipo de relatos inventados. Más tarde, cuando no estaba rodeado de compinches con quienes poder compartir escaramuzas por las cercanías, buscaba amistades nuevas en las lecturas. Algunos de los libros que marcaron al futuro novelista

en su primera etapa de formación como lector fueron *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón* (1828), de Washington Irving, así como diversos volúmenes ilustrados que narraban las expediciones a las Indias de Hernán Cortés y Francisco Pizarro (Gascó Contell, 2012: 46-47). Son personajes y aventuras que irán resurgiendo con el paso del tiempo en sus propios escritos, sobre todo en la serie de novelas históricas que conforman su última etapa: *El Papa del mar* (1925), *A los pies de Venus* (1926), *En busca del Gran Kan* (1929) y *El caballero de la Virgen* (1929). En un pasaje de *En busca del Gran Kan*, Blasco relata los entretenimientos infantiles de Fernando Cuevas, paje improvisado de Colón, cuyo parecido con el autor —como ocurre en el caso de Ulises Ferragut— no podemos descartar:

Prefería salir a las afueras del pueblo, en calzas y jubón, con otros muchachos de su edad, *a ferir la pelota*, enviándose entre ellos la dura bola de cuero con incansable agilidad. Otras veces se ejercitaban en el manejo del arco y la lanza, o con largas espadas de madera golpeábanse unos a otros, fingiendo batallas de moros y cristianos, diversiones belicosas que empezaban entre risas para acabar con derramamientos de sangre y cabezas rotas. [...] Las aventuras del señor Amadís de Gaula y otros caballeros, que conquistaban ínsulas, ponían en libertad a princesas encantadas y combatían con gigantes, dragones y otros seres infernales poseedores del diabólico poder. Los golpes de espada y lanza se repetían a cada página, echando abajo escuadrones enteros, y el hijo de Pero Cuevas escuchaba tales maravillas con los ojos muy abiertos, temblándole de emoción la alilla de la nariz.

Otro tanto haría él si Dios y su buena fortuna le daban las fuerzas necesarias. Malo era que la guerra con los moros estuviese ya por terminar: pero sobre los mares seguirían buscándose los hombres para reñir, y más allá de la mar Océana existían tierras de misterio, la del Preste Juan de las Indias⁴⁷ y otros monarcas que eran paganos, con ciudades inmensas, palacios chapados en oro y enormes bestias llamadas *marfiles* o elefantes de trompa movible y una torre sobre el lomo llena de flecheros. ¡Que el Señor le plugiese llevarlo a estas tierras donde un buen cristiano puede

⁴⁷ Como muestro en el apartado dedicado a las relaciones entre España y Japón (véase p. 179), el Preste Juan, supuesto regente de un reino de maravillas, imbuyó el prurito aventurero en la Europa medieval y, de este modo, promovió los viajes de exploración y la expansión ibérica en África y Asia contribuyendo decisivamente a la formación del Imperio portugués y la instauración de la Ruta del Cabo, que dio inicio a dos siglos de monopolio lusitano en el comercio con el océano Índico.

conseguir mayor fortuna combatiendo que su padre, el pobre escudero muerto por los moros granadinos, y él se encargaría de hacer lo demás! (OCb: 1212-1213).

Es indudable que el joven se identificaba con esos hombres que eran presentados en los libros como titanes que partían a la conquista de tierras ignotas o que debían luchar contra enemigos espantosos. En el primer viaje de Cristóbal Colón a las Indias, Blasco embarca en la Santa María al joven Fernando Cuevas. Así, el muchacho andaluz se convierte en los ojos testimoniales que rellenan con su fábula los vacíos que no cubre la documentación del escritor para escribir su novela. En el fondo, es como si, por medio de este personaje, Blasco quisiera hacer realidad su propio deseo infantil de aventura, lo que no debe llamarnos a asombro, pues, según Varela (2015: 43), uno de los pasatiempos que tenía en su adolescencia era el siguiente: «recortaba los grabados de los grandes hombres que publicaba *El Globo*, el diario de Castelar, con el fin de pegarlos en las paredes de su habitación». Por tanto, no cuesta mucho imaginarse a Vicentico contemplando a Alejandro Magno o Napoleón antes de cerrar los ojos para después, dentro del sueño, verse en la piel de aquellos héroes librando mil batallas. Resulta revelador constatar que, en los primeros escauceos literarios de Blasco, el mundo aparece como un espacio por domeñar. Una de sus primeras creaciones líricas, el soneto *A María*, que apareció publicado el 22 de enero de 1887 en *La Ilustración Ibérica*⁴⁸, se inicia con los versos «Conquistar todo el orbe con mi espada / ser fiero defensor del inocente»⁴⁹. Gascó Contell centra la mirada en el segundo verso y ve en este balbuceo poético «unos pujos ya definidos de arrogancia, de tesón y de redentorismo» (2012: 50), mientras que Varela (2015: 58) considera que este soneto no es más que una manifestación juvenil del apasionamiento de Blasco por María Blasco del Cacho, su futura esposa, una epopeya en la que el héroe busca la recompensa

⁴⁸ Revista dirigida a las clases medias y altas que se publicó en Barcelona entre 1883 y 1898. Se presentaba como un semanario «científico, literario y artístico». Reunía a las mejores plumas de la península ibérica y estaba escrita en castellano y portugués. El lector interesado puede consultarla en la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España.

⁴⁹ Mientras que Gascó Contell se decanta por el término «conquistar» al reproducir un extracto del poema, Reig y Varela optan por la palabra «asombrar» que consta, como puede verse, en el texto reproducido en la revista.

amorosa que merece por sus esfuerzos. En mi opinión, del primer verso también podemos colegir que al joven ya se le estaba empezando a quedar pequeña su tierra; es decir, Blasco, después de infinidad de lecturas que habían sembrado su imaginación de ideas, soñaba con salir a conquistar o asombrar —no con la espada, sino con la pluma y la arenga— «las regiones más apartadas» del orbe. Asimismo, el poema deja entrever un deseo temprano de fama y reconocimiento «por extraña gente»; es decir, más allá de la costa levantina que, en aquel momento, era el pequeño escenario en el que se desarrollaban las aventuras del joven aspirante a escritor. Este es el poema completo tal como apareció en *La Ilustración Ibérica* (Blasco Ibáñez, 1887: 63):

Asombrar todo el orbe con mi espada,
ser fiero defensor del inocente,
verme aclamado por extraña gente,
conquistar la región más apartada;
Libertar a mi patria amenazada
y defendiendo lo que el pecho siente,
escupir al tirano en su alta frente
y morir tras la heroica barricada;
Llegar al sol con vuelo violento,
envolverme en su haz de rayos rojos
y mecerme en las ráfagas del viento;
Son dichas que no calman mis enojos,
como aspirar tu perfumado aliento
y ver de cerca tus lucientes ojos.

Blasco colaboraba periódicamente con *La Ilustración Ibérica* desde el 1 de agosto de 1885 (Varela, 2015: 105)⁵⁰. Aquel número de enero de 1887 en el que salió publicado su soneto *A María* lleva en la portada una imponente reproducción de una obra de Hermes del pintor inglés William Blake Richmond (1842-1921). Resulta premonitorio encontrar en la revista al dios que, en Atenas, era venerado por aquellos que debían desplazarse por los caminos de la antigua Grecia; es decir, el dios de los viajes. Es como si Blasco hubiera solicitado a Hermes el patronazgo protector para el

⁵⁰ En esa edición, Blasco firma la primera entrega de un cuento titulado *La misa de medianoche. Leyenda fantástica* con dedicatoria *Al distinguido poeta Sanmartín y Aguirre* (p. 483).

periplo literario que se disponía a acometer. Elucubraciones fabulosas al margen, lo cierto es que, en 1923, Blasco terminaría dando la vuelta al mundo en un transatlántico, convertido ya en un novelista de fama universal. Para entonces, eso sí, Don Vicente parecía haberse hecho a la idea de tener que conformarse con describir a su manera los rincones de nuestro planeta, habiendo dejado a un lado el «redentorismo» de que habla Gascó Contell en su interpretación del poema y, asimismo, el deseo de cambiar la sociedad que le atribuye Reig (2002: 62) en su biografía sobre el autor.

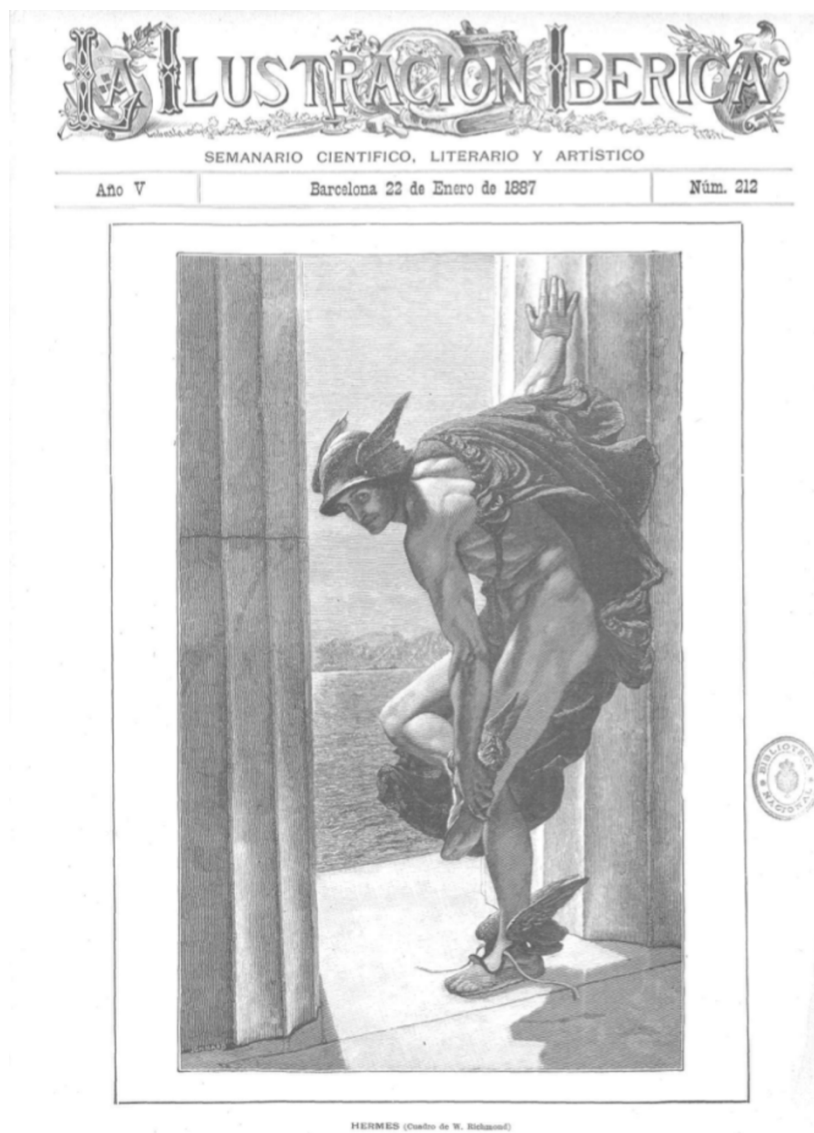


Fig. 1. Número de *La Ilustración Ibérica* que incluye el soneto *A María*.

1.3. De Dumas a Hugo: los iconos literarios de Blasco

Nos hemos adentrado ya en la adolescencia de Blasco, una etapa en la que, después de las expediciones indianas de Hernán Cortés y Francisco Pizarro, el joven lee a novelistas como Alejandro Dumas o Charles Dickens, se entusiasma con los relatos de Edgar Allan Poe, disfruta de la escritura lírica de románticos como Walter Scott, Alessandro Manzoni, Bernardin de Saint-Pierre, Lamartine, Madame de Staël y Benjamin Constant, y va sumando héroes literarios hasta que se topa con *Los miserables*, de su amado Víctor Hugo, la obra que, como apunta Reig (2002: 17), iba a terminar de encarrilar su futuro. Muchas de aquellas lecturas aparecerían publicadas años más tarde en *El Pueblo*, a modo de folletín, o pasarían a formar parte de la Biblioteca Popular del diario. Varela (2015: 46) establece un paralelismo entre el Blasco de esta época y Melchor Peña, el aprendiz aragonés de Las Tres Rosas, en *Arroz y tartana* (1894). Así, reproduzco un extracto de la novela que no tiene desperdicio respecto de Blasco como lector juvenil:

Melchor Peña, al salir de la adolescencia, experimentó una transformación. Al mismo tiempo que en su labio apuntaba el bigote, en su cerebro apuntó la tendencia a lo romántico, a lo desconocido, al anhelo de cosas extraordinarias, de aventuras gigantescas, y fue un rabioso lector de novelas. Cuantos tomos enormes, roídos por el corte y forrados con papel grasiento, rodaban por los mostradores de las tiendas del mercado, era atraídos a sus manos, como si estas fuesen un imán, y devorados rápidamente, unas veces por la noche, después de cerrar las puertas y robando horas al descanso; otras por la tarde, aprovechando las ausencias de don Eugenio, en el fondo del almacén, a la dudosa claridad que se cernía en aquel ambiente cálido, impregnado del vaho de los tejidos y el tufo de la tintura química. Había leído más de treinta veces *Los tres mosqueteros*, y el fruto que sacó de esa lectura fue que los aprendices se burlasen de él viéndole un día en el almacén, envuelto en un guiñapo colorado, con un rabo de escoba en la cadera y contoneándose como si fuese el mismo D'Artagnan con todas sus jactancias de espadachín. Después se apasionó, con toda la juventud de su época, por *María, o La hija de un jornalero*. [...] y cuando cayó en sus manos *El conde de Montecristo*, paseábase por la trastienda, mirando los fardos apilados con la misma expresión que si en vez de paños, percales e indianas contuviesen un enorme tesoro, toneladas de oro en barras, celemines de brillantes, lo suficiente, en fin, para comprar el mundo (OCA: 274-275).

Conviene puntualizar que todas estas lecturas no se alejan en demasía del interés que compartía la burguesía española en la segunda mitad del siglo XIX según los estudios que se han hecho de las bibliotecas de la época⁵¹. Lo que no cabe duda es que Blasco fue un gran lector desde la infancia. Así, en otra carta enviada a Gascó Contell, dice que, de niño, prefería quedarse en casa leyendo, pero cuando salía con sus amigos por el huerto o por el puerto, algo más limitado de lo que nos hace ver el biógrafo por vivir en el centro de Valencia, lo que hacía era llevar a la realidad lo mismo que había leído (2012: 68). Cabe preguntarse, no obstante, de dónde proviene esta afición precoz por la lectura. Según cuenta Gascó Contell (2012: 45-46), el padre de Blasco leía con asiduidad, y el propio escritor explica en una carta que don Gaspar Blasco no solo leía, sino que también escribía:

Mi padre sabía latín mejor que yo y sobre todo amaba mucho la lectura, dedicándose a ella modestamente. Algunas veces sus aficiones de lector le hicieron escribir. Yo encontré después de su muerte algunas de sus intentonas literarias. No valían gran cosa, pero son una demostración de que existían en él, en estado embrionario, las mismas facultades que yo he desarrollado después. Estas mismas aficiones a la lectura sirvieron para que acabase por tolerar mis ideas políticas y religiosas, diferentes a las suyas, y finalmente, en la última época de su existencia, en fuerza de leer los libros que yo tenía en mi casa, acabó por pensar lo mismo que yo (2012: 60).⁵²

Además de la afición del padre a la lectura, en la casa familiar debía de haber una rica colección de libros provenientes de los regalos que recibían periódicamente del

⁵¹ Martínez Martín (1992) hace un estudio detallado del contenido de las bibliotecas en la España del siglo XIX. Cabe reseñar que los relatos de viajes, las guías, los libros de geografía, los mapas y los atlas tenían una buena clientela entre la pequeña y mediana burguesía del comercio y los negocios, clase socioeconómica a la que pertenecía la familia de Blasco Ibáñez. Arquitectos e ingenieros, según la división que hace Martínez Martín, eran el sector que más libros tenía de la categoría «geografía» (donde están incluidos los libros de viaje) con más de un trece por ciento del total de ejemplares en sus bibliotecas. El porcentaje se acercaba el diez por ciento entre la gran burguesía comercial y financiera.

⁵² Varela da cuenta de este episodio y nos recuerda que el padre de Blasco, que simpatizaba con el carlismo, llegó a transigir con las ideas de su hijo y fue administrador del periódico blasquista. «Al principio se resistió a aceptar las andanzas entre bohemias y conspirativas de su hijo. Pero pasados unos años se acostumbrará a ellas, terminando por secundar algunas empresas de su primogénito, convirtiéndose en gerente del diario *El Pueblo*» (2015: 37).

editor Mariano Cabrerizo⁵³. Acerca de este, Blasco, en una carta remitida a Gascó Contell en 1926, dice que era:

el gran librero editor de Valencia, el primero que publicó en España las obras de Chateaubriand, allá por el año 1825, y luego las primeras de Víctor Hugo, de Lamartine, etc. Usted no conoce a Cabrerizo, y esto no es extraño, pues lo mismo le pasa a la gran mayoría, pero todos los eruditos de España, empezando por Menéndez Pelayo, hablaron de sus ediciones de propaganda. La editorial Prometeo ha sido a modo de una reencarnación de la casa de Cabrerizo, un siglo después. Pero Cabrerizo fue más importante y ganó una fortuna enorme, viviendo, creo, 90 años. Yo lo conocí cuando tenía unos cinco años, y guardo de él un recuerdo vagaroso. [...] en mi casa veneraban a don Mariano Cabrerizo como un genio, sabían lo que era ser editor y se hablaba a todas horas de la industria de la librería como de una gran industria que había enriquecido al más capitalista de todos nuestros parientes (2012: 60-61).

Por su parte, Reig (2002: 17) sostiene que Blasco se aficionó a la música y a la lectura en el domicilio de un compañero de la escuela cuyo padre, comerciante de vinos, había vivido en Francia y cuya madre era una italiana que cantaba y tocaba el piano. «Comenzó con *Los novios*, de Manzoni, y fue dando cuenta con avidez de todo el repertorio romántico» (2002: 17). Como vemos, desde niño tuvo el escritor estímulos de sobra para desarrollar una querencia natural por la lectura y empezar a configurar en su pensamiento historias que, con el paso de los años, se transformarían en cuentos y novelas. Por otro lado, es de suponer que en todas las bibliotecas que tenía a su alcance, como era habitual por aquellos tiempos, hubiera relatos de viajes y libros de geografía e historia universal, así como revistas ilustradas con imágenes de países y ciudades lejanos en xilografías o en fotograbados, que empezaron a aparecer en la prensa a finales del siglo XIX. Estas publicaciones estaban dirigidas no solo a las clases acomodadas, sino también a la pequeña burguesía que, en una época en la que el desarrollo del transporte había hecho realidad una forma de turismo incipiente, anhelaba el emblema de distinción social que podían aportar los viajes. Ahora bien, me atrevo a

⁵³ Mariano Cabrerizo (1785-1868), uno de los editores más relevantes de su tiempo, tenía por ama de llaves a una tía de la madre de Blasco. Al igual que la familia de este, era de origen aragonés. Aunque murió poco antes de que Blasco hubiera cumplido dos años, por lo que el escritor se equivoca en la carta aquí citada, Gascó Contell dice que el novelista lo recordaba como a un verdadero abuelo.

aventurar que, a diferencia del grueso de los lectores de su tiempo, Blasco —habida cuenta de sus orígenes y sus tempranas inclinaciones políticas— no aspiraba a dicha insignia de autoridad o superioridad. Si bien podemos vislumbrar un tenue deseo de reconocimiento, a buen seguro el joven buscaba saciar en primer lugar su apetito de aventura y erudición, como los viajeros románticos que tan bien conocía. Por ello, como él mismo confiesa, desde la infancia fue un lector impelido por la «voluptuosidad de saber»:

[Era] un niño que empezó a leer a los siete años, pero a leer muchas horas al día, tanto que los de mi familia me arrancaban los libros de las manos y muchas veces recibí golpes porque me sorprendían oculto, hasta debajo de las camas, leyendo y leyendo.

En realidad, la función de leer ha sido la más importante en mi vida. La empecé a los siete años y todavía no la he terminado. Allá donde voy se forma en torno de mí inmediatamente una biblioteca. [...]

Todos mis biógrafos han hablado de mi afición a la lectura, que más que afición es una necesidad. Leo por la voluptuosidad de saber, y leo todo lo que me cae en la mano, sea lo que sea (Gascó Contell, 2012: 69).

El afán que Blasco manifiesta desde niño por leer y por salir a descubrir el mundo hizo que soñara con hacerse marino. Cuenta Gascó Contell (2012: 48) que dos hechos se interpusieron en su camino: su madre y las matemáticas. Sin embargo, el mar está presente en toda su narrativa y, si recordamos dónde eligió vivir, frente al Mediterráneo, vemos que también lo acompañó en su vida:

Blasco abarcaba el horizonte y contemplaba el mar como un escenario teatral por donde transitan, en sucesivas novelas, personajes históricos, los cartagineses, Ulises y las sirenas, los almogávares y el Papa de Peñíscola. Cuando el Mediterráneo se le quedó pequeño, embarcó con Colón por el Atlántico (Reig, 2002: 64).

A estas palabras de Reig, yo añadiría que Blasco no se conformó con recorrer el Atlántico; en su aspiración infantil por verlo todo terminó circunnavegando el globo terráqueo. En las primeras páginas de *La vuelta al mundo de un novelista*, el propio autor resume el prurito viajero que había cultivado desde la niñez:

Hay que conocer por completo la casa en que hemos vivido, antes de que la muerte nos eche de ella. Recuerda que desde mis primeras lecturas de muchacho sentí el deseo de ver el mundo, y no quiero marcharme de él sin haber visitado su redondez. Ten en cuenta además la voluptuosidad del movimiento, las embriagueces de la acción, la ardiente curiosidad de contemplar de cerca, con los propios ojos, lo que se leyó en los libros. Tal vez sufra grandes desilusiones y lo que imaginé sobre las páginas impresas resulte más hermoso que la realidad. Pero siempre me quedará el placer de haber llevado una existencia bohemia a través del mundo (LV1: 12).

De la *bohemia*, como vocablo, puede hacerse hoy un uso arbitrario. En Blasco, a mi modo de ver, representa, en primer lugar, una educación heterodoxa cuyos pertrechos fueron la calle y las lecturas en detrimento de las aulas y, en segundo lugar, un estilo literario propio que se distancia, por un lado, de la introspección contumaz de la España noventayochista, y no termina de asimilar, por otro, la estética modernista. Es un escritor que, como dice Sales Dasí (2009: 162), evoluciona como pocos y atraviesa distintas fases creativas unidas por un denominador común: su pasión por escribir.

Ese carácter bohemio e independiente de Blasco se puede observar no solo en su formación y en su estilo narrativo, sino también en múltiples empresas que fue acometiendo con una audacia sorpresiva e inusual para alguien que ya había alcanzado un alto renombre entre el público. Me refiero, por ejemplo, a sus aventuras colonizadoras en Argentina, a su apuesta temprana por el cine —primero en Francia y España y después en Hollywood— y a sus reflexiones de tono profético sobre la guerra. Y me pregunto: ¿acaso no podemos adivinar en todas estas acciones el poso que dejaron en el autor todos sus viajes, tanto aquellos que fue plasmando sobre un mapa como aquellos que vivió a través de las lecturas o de sus propios relatos? ¿Acaso no podemos atisbar un deseo de emular a literatos y aventureros que se lanzaron a conocer el mundo por el simple deseo de saciar su curiosidad y cultivar su sapiencia? Son personajes como Marco Polo, Mandeville, el matemático y geógrafo Tolomeo, el aventurero y escritor Benjamín de Tudela, el astrónomo y navegante Martin Behaim, el explorador Stanley —famoso por la frase: «El doctor Livingstone, supongo»—, el naturalista Alexander von Humboldt, Chateaubriand, Stendhal, personas de carne y hueso que asoman casi a hurtadillas la cabeza en las páginas de sus obras. El autor no justifica con autoridad su presencia en medio de un relato: en la mayoría de los casos aparecen de golpe y se esfuman sin hacer nada. Me da la impresión de que los introduce como si

quisiera dejar constancia de quienes fueron sus maestros o como aquel que va rindiendo tributo a sus ídolos. Blasco, en muchos de sus escritos, nos demuestra que sus héroes están en el mundo de las letras. Sirva de ejemplo este pasaje de *Oriente* (1907) en que el escritor nos habla de su visita al lago Lemán con alusiones a grandes personajes como Rousseau, Staël, Byron o Daudet:

Es el lago Lemán, el lago azul, el más famoso de todos los pequeños mares interiores de Europa, el amado por los poetas e idealizado mil veces por el pincel de los artistas. En sus riberas puso Rousseau las aventuras sentimentales de sus mejores novelas; aquí imaginó madame de Staël las desventuras amorosas de su Corina, que fue una superhembra de su época; por esta agua bogó la barca de los Byron, y en nuestros tiempos han visto pasar sus orillas las merovingias melenas y la fina sonrisa de Alfonso Daudet (OCb: 16-17).

El viaje, pues, es un elemento cardinal en la vida de Blasco desde su niñez. Es un medio para materializar sus deseos o aspiraciones, ora desplazándose él mismo por la geografía terrestre del mundo, ora trasladando el teatro de sus historias de los paisajes levantinos a un escenario universal. El viaje es una espoleta que prende fuego a la mecha de ideas que han ido macerándose en su mente durante años. Es allí donde el autor encuentra un lienzo que decorar a su antojo después de una serie de vivencias sobre el terreno. Es más, Blasco ansía ser protagonista de sus propias novelas y así lo manifiesta en su carta a Cejador:

Yo soy un hombre de acción, que he hecho en mi vida algo más que libros, y no gusto de permanecer inmóvil durante tres meses en un sillón, con el pecho contra una mesa escribiendo diez horas por día. [...] Quiero manifestar con esto que las más de las veces, por mi gusto, haría novelas en realidad mejor que escribirlas sobre el papel (OCa: 17).

En ocasiones, el viaje también se plantea como una huida a fin de crear una realidad paralela y eludir así un mal trago. Entonces, Blasco inventa a su antojo, y eso parece dejarle una duda sobre su ingenio que solo puede resolverse con la visita real al escenario de su relato imaginado, como nos confiesa él mismo en este pasaje de *El despertar del Buda*:

¡Quién me hubiese dicho a entonces a mí, joven escritor viviendo entre ladrones y asesinos a causa de mis ideas políticas, que muchos años después haría un viaje alrededor del mundo, conociendo la India, país de ensueño, donde se desarrolla la leyenda del sublime Buda! [...] Después de haber visto la India con mis ojos, reconozco que no anduve tan desacertado al pretender adivinarla desde el fondo de una cárcel de España (OCc: 802).

Este es el mensaje que Blasco dirige al lector en el prólogo de *Novelas de amor y de muerte* (1927). El autor nos recuerda cómo escribió, en 1896, *El despertar del Buda*, uno de los relatos incluidos en dicha colección. Me pregunto, con el mismo candor que tal vez Blasco redactaba estas líneas en el ocaso de su carrera, si aquel joven novelista, en medio de un penal valenciano, no albergaba ya la idea de visitar algún día la India. Mi respuesta, después de tratar de leer entre líneas al autor de *La vuelta al mundo de un novelista*, es afirmativa. Ahora bien, de Valencia a la India hay un trecho, así que empecemos por el principio. El primer viaje de Blasco es una singular huida a Madrid.

2. Madrid: de joven rebelde a aspirante a agitador y literato

A finales de 1883, apenas un año después de haber empezado la carrera universitaria de Derecho⁵⁴, Blasco, envalentonado según cuenta Varela (2015: 57) por la lectura de *Escenas de la vida de bohemia*⁵⁵ (1851), de Henri Murger (1822-1861), el escritor francés que, curiosamente, había acuñado la dimensión artística del término «bohémio» en el París de la década de 1840, emprende un viaje a la capital que, en mi opinión, no ha recibido la atención que merece.

¡Cuánto hubiera dado por ser un bohémio como los que encontraba en los libros de Muger [sic], formando regocijada banda, paseando su alegría de vivir y el fiero amor del arte por ese mundo burgués agitado por la calentura del dinero y las manías de las clases! (OCa: 579).

Este anhelo de Rafael Brull, el diputado que protagoniza la novela *Entre naranjos* (1900), podría llevarnos a pensar que, en efecto, Blasco buscaba saciar en Madrid un deseo de aventuras y vida desordenada tras haber quedado deslumbrado por la lectura de la obra de Murger. Sin embargo, yo interpreto el movimiento de huida a la capital del Blasco adolescente como un *viaje deconstructivo* similar al que hace Gabriel Luna en *La catedral* (1903). Ya habrá tiempo más adelante para que el escritor haga escapadas continuas a París para encontrarse con Elena Ortúzar en un ambiente más próximo al que se describe en el pensamiento de Rafael Brull. De momento, Blasco debe recordarnos más al seminarista que empieza a descubrir todas las caras del mundo que al diputado que pretende encerrarse en una cúpula de distracción sensual y vida manirrota. Ahora bien, a diferencia de Gabriel, que va transformándose de seminarista en revolucionario casi sin darse cuenta, el joven Vicente, que por aquel entonces ya había comenzado a frecuentar varias tertulias republicanas en su ciudad natal, parte a la capital con una intención consciente y manifiesta de desembarazarse de la religiosidad y el rigor familiares, el tedio de unos estudios universitarios de Derecho que lo aburrían y

⁵⁴ Como era habitual entonces, Blasco entró en la universidad con apenas quince años, en 1882, y se graduó en 1888 (Varela, 2015: 52). Cuando viajó a Madrid estaba a punto de cumplir diecisiete años.

⁵⁵ La novela, aparecida primero como folletín por entregas, serviría de base para la ópera *La bohème* (1896), de Giacomo Puccini (1858-1924), y la zarzuela *Bohémios* (1904), de Amadeo Vives Roig (1871-1932), el compositor de la célebre *Doña Francisquita* (1923).

las limitaciones del estatismo y la intolerancia sociales que tanto lo soflamaban. Él mismo nos dice que se hizo librepensador después de haber leído *Ensayos sobre la Edad Media* (1873), de Pi i Margall, y *Vida de Jesús* (1863), de Renan, «en el periodo de la vida en que otros persiguen gatos o juegan a la pelota» (2012: 68). Por tanto, la huida a Madrid no ha de verse como un simple viaje romántico, sino como una aspiración reflexiva por parte de Blasco para entrar en acción emulando a su admirado Danton, uno de los personajes más destacados de la Revolución francesa, «el que mejor casaba con su personalidad exuberante y sus ideas federales y girondinas» (Varela, 2015: 68)⁵⁶. ¿Acaso no se refiere el escritor a sí mismo cuando nos describe de este modo a Gabriel Luna?

Gabriel había encontrado su nueva religión y se entregó por completo a ella, soñando en la regeneración de la Humanidad por el estómago. [...] Sentía el ansia de ver mundo, de estudiar por sí mismo las miserias sociales y las fuerzas de que disponían los desheredados para su gran transformación (OCa: 961).

La estancia en Madrid durará algo menos de dos meses, del 8 de diciembre de 1883 al 2 de febrero del año siguiente, apenas unos días después de cumplir 17 años, pero servirá para que en la mente y en el corazón del joven queden grabadas para siempre las dos líneas de actuación que marcarán el resto de su vida: la escritura y la política. De ahí la importancia de este primer viaje en la vida de Blasco.

⁵⁶ Danton fue el nombre que Blasco adoptó cuando entró en la masonería en 1887. No permaneció mucho en ella pues, según afirma Reig (2002: 26), «prefería la lucha abierta desde un partido político al secretismo de la logia y se fue olvidando de esta hasta que fue dado de baja por impago de las cuotas. Esto no fue obstáculo para que, a su debido tiempo, el franquismo le acusara de masón». Valera (2015: 290) apunta que la afiliación masónica era habitual entre los dirigentes republicanos valencianos de la época. Si repasamos las elecciones de 1899, vemos que los candidatos de Fusión Republicana fueron Blasco y Miguel Morayta Sagrario (1834-1917). Este último era catedrático de Historia en la Universidad Central, símbolo de la libertad de conciencia en la España finisecular y Gran Maestro del Grande Oriente Español, una de las principales logias masónicas de la península ibérica. A pesar del distanciamiento de Blasco con la masonería, cuentan Yanini *et al.* (1987: 564) que, en aquellos comicios, las críticas de la Iglesia católica al partido blasquista se centraron en presentar la candidatura de este como «más masónica que republicana» y en calificar al escritor de «impenitente revolucionario».

2.1. Fernández y González: la escuela folletinesca

En la capital, el joven trata de sembrar simientes en el mundo de las letras. Nos lo imaginamos recorriendo de arriba abajo las calles de Madrid en busca de editor (Gascó Contell, 2012: 55) y practicando el arte castizo de escuchar historias en un café (Reig, 2002: 25). Así es cómo consigue granjearse la confianza de Manuel Fernández y González (1821-1888), uno de los escritores más representativos del folletín del siglo XIX. Esta es su primera experiencia literaria en el papel de escribiente. A pesar de que el prolífico literato, medio ciego y achacoso, ya había iniciado su declive, es indudable que debió de enseñar a su aprendiz algunos de los entresijos del oficio y ejercer en él una influencia nada desdeñable. Como otros escritores españoles, Blasco bebería de las fuentes de este paradigmático folletinista romántico. Pero aquella fue una aventura personal marcadamente literaria que aceleró la gestación del hombre político. Tal como Blasco recordó en una entrevista en 1911:

Los editores me habían dicho que don Manuel iba al café de Zaragoza, situado en la plaza de Antón Martín. Estaba ya en los últimos años de su ceguera [...] Sentado y oyéndole renegar de toda la generación nueva, parecía un león.

Yo me presenté a él, diciéndole que mi admiración y mi cariño me habían tentado a conocerle y hablarle. Y aquel león, de quien nadie se acordaba, agradecía mis palabras muy conmovido.

Fui su contertulio. Él me recomendó a los editores [...] Cuando se cansaba de morder a todo el mundo, se retiraba del café. Por las noches, yo me iba con él a su casa. Era hombre teatral, aparatoso, fantástico, mucho más fantástico que Dumas, padre [...]

Algunas veces camino de su casa me convidaba. En su casa pasábamos la noche, escribiendo. Él me dictaba, hasta que le rendía el sueño, y entonces, dando cabezadas y bostezos y balbuciendo, me decía: «Bueno, Blasquito, continúa tú el capítulo: Ya sabes, la condesa se desmaya, el otro la roba, y el...». Y se quedaba dormido como un santo. Yo seguía escribiendo.

— ¿Recuerda usted alguna de esas novelas en que usted puso mano?

— Sí. Una se titulaba *La chula sensible*; la otra, que era muy linda, *El mocito de la Fuentecilla*. Esta era una novela preciosa, una joyita⁵⁷.

⁵⁷ Véase en la entrevista realizada por Enrique González Fiol (*El Bachiller Corchuelo*) a principios de 1911, tras el regreso temporal del novelista de Argentina. El artículo «Vicente Blasco Ibáñez.

La mano del escritor andaluz se observa en los folletines que el propio Blasco escribió a finales de la década de 1880 y en novelas como *La araña negra* (1892), «la obra más citada por los que querían denigrarle» (Reig, 2002: 37) y repudiada por el propio autor, que era consciente de que su narrativa «sensacionalista y populachera» (Fabbri, 2000: 392), a lo Dumas o Sue, debía dejar paso a los postulados del Zola más naturalista. Oleza (2000: 29) destaca asimismo la estampa de Fernández y González en algunos pasajes de *La barraca* (1898).

Blasco, no obstante, no se esforzó mucho por borrar dicha huella. Así, cuando el escritor sevillano falleció, en 1888, el joven novelista, como buen discípulo, le dedicó un homenaje en el Ateneo de Valencia y, años más tarde, publicó algunas de sus novelas en el folletín de *El Pueblo* (Varela, 2015: 100, 250), como luego haría en *La Novela Ilustrada*. También se puede constatar en la correspondencia entre Blasco y Gascó Contell el respeto que sentía el primero por su mentor de juventud. Así, en la corrección de las pruebas de la biografía de Blasco que Gascó Contell publicó en 1926 en París, el escritor afirma lo siguiente sobre Fernández y González: «Era un escritor genial, tenía talento e inventiva como Alejandro Dumas» y, a continuación, le pide al biógrafo que «en todas estas cuartillas que hacen referencia a don Manuel Fernández y González, rehaga el relato de una manera más respetuosa para él» (Gascó Contell, 2012: 64-65).

2.2. Las simientes del agitador político

A la vista de los hechos, se puede afirmar, pues, que la escapada madrileña dejó una impronta indiscutible en el novelista en ciernes; y lo mismo puede decirse del ideario político de Blasco. La participación del adolescente valenciano en reuniones y actividades de tinte subversivo termina por moldear su fuero de agitador político. Una de aquellas aventuras rebeldes hará que el joven dé con los huesos en una cárcel madrileña tras haber alborotado al pueblo capitalino con un discurso revolucionario. Pese a la comicidad del desenlace, este episodio deja entrever las actividades venideras del blasquismo federalista más ardoroso.

Confesiones de su vida y de su obra» se publicó en *Por esos mundos*, n.º 194, marzo 1911, suplemento de la revista semanal *Nuevo Mundo*.

¡Qué desencanto cuando supo que la detención obedecía a una orden de sus padres, inquietos allá en Valencia, por la travesurilla de su fuga! [...] Volvía con un ideal definido. Regresó de Madrid republicano, rebelde y dispuesto a la acción y al proselitismo (Gascó Contell, 2012: 57).

Este primer viaje de Blasco, con un finiquito inopinado, no encuentra paralelismo en la odisea de Ulises⁵⁸, que sale de su hogar y lucha afanosamente por retornar; tampoco es el vagabundeo romántico en busca de un yo desconocido o necesitado de reconciliarse consigo mismo; el viaje de Blasco no tiene un fin en sí mismo, sino que se plantea más bien como un camino nietzschiano en lucha y movimiento permanentes. Blasco es el activista que viaja por el mundo y los libros acompañado por una sombra que, en su caso, no es otra que su propia pluma. Decía Nietzsche (1907: 284) que el olvido de las intenciones durante el viaje es un error común en el viajero. Blasco demuestra durante esta escapada adolescente a la capital que no piensa caer en dicho descuido. Más tarde la vida lo llevará por derroteros que harán que le tiemble el paso en sus convicciones intelectuales y en su escritura, pero, a su vuelta a Valencia, el joven ha clarificado sus ideas y se dispone a impulsar con voluntad firme su actividad política y literaria en el terreno que mejor conoce.

2.3. Un Madrid idealizado

Si retomamos la idea de dualidad realidad-ficción —experiencias versus lecturas/escritos— presente en Blasco desde su niñez, resulta revelador observar cómo Madrid aparece de forma reiterada en la colección *La condenada y otros cuentos* (1896), en la primera etapa de su escritura. Esto significa que el recuerdo y la hondura de aquella experiencia adolescente persisten todavía cuando su carrera como escritor empieza a adquirir reconocimiento. He aquí una recreación de la capital en el relato *Primavera triste*.

⁵⁸ Ramos Jurado (2001) hace un análisis comparativo de *Mare Nostrum* con la *Odisea* y destaca el hecho de que Ulises Ferragut, protagonista de la novela de Blasco, no traza la misma trayectoria vital que el héroe homérico; así, en lugar de regresar a casa junto a su esposa, termina muriendo ahogado siendo su Penélope la diosa de los mares.

¡Madrid!... ¿Cómo sería aquello? Veía una ciudad fantástica, con suntuosos palacios como los de los cuentos, brillantes salones de porcelana con espejos que reflejaban millares de luces, hermosas señoras que lucían sus flores; y tal era la intensidad de la imagen, que hasta creía haber visto todo aquello en otros tiempos, antes de nacer (OCa: 93).

¿Qué Madrid nos describe Blasco en sus cuentos? Es el Madrid que dicta justicia en *La condenada*, el Madrid al que se envían los frutos del trabajo y de donde viene el señorito en *Primavera triste*, el Madrid donde vive el padre celoso de *Un silbido*, el Madrid donde los pobres buenos trabajan, haga frío o calor, mientras que la gente pudiente se libra de las inclemencias del tiempo viajando a sus lugares de retiro en el norte de la península, el Madrid del que arriba un diputado a disfrutar de un festín en *La paella del «roder»*, el Madrid donde los amigos de *El milagro de San Antonio* vuelven del Casino a las nueve de la mañana para echarse a dormir.

No cabe duda de que esta aparición con pinceladas de la capital puede servir para realzar los elementos naturalistas que abundan en los *Cuentos valencianos* (1893) y en la serie de *La condenada* y que De Gregorio define como «la animalización y cosificación de los personajes», así como «la presencia de lo feo y desagradable del ser humano» (2017: 123). Así, Madrid emerge como un lugar idealizado por oposición al escenario de sangre, sudor y lágrimas donde se desarrollan las historias descarnadas de la narrativa levantina. En *El maniquí*, por ejemplo, la capital es una ciudad de «lujo insolente» (OCa: 123) donde una mujer de hermosura acrecentada «por el extraño encanto del cosmopolitismo» (OCa: 124) muere rodeada de marido, cura, protector y criados, apaciguado su dolor enfermizo por la morfina. La vida se apaga, sí, pero no lo hace en la oscuridad de una barraca desvencijada, sino en el lujo ostentoso de un hotel situado en el paseo de la Castellana. Del mismo modo, la crueldad presente en los estertores del labriego valenciano deja paso a una «eterna sonrisa» (OCa: 126) en la muerte de Enriqueta.

Madrid, dice Blasco en *El milagro de San Antonio*, no es Londres ni París, pero cumple los requisitos de cosmopolitismo para un joven escritor que ansía traspasar las fronteras de su tierra. Madrid, a unas horas de camino en tren, es el punto de partida para una vida viajera que va a hacer de Blasco el escritor español más universal de su tiempo. Me pregunto: ¿qué habría sido del Vicente Blasco Ibáñez que hoy conocemos si

una mañana de nieve inusual en Valencia no se hubiese subido a un vagón de tercera con un legajo de papeles bajo el brazo para emprender viaje a la capital? Su historia, ese día, estaba por escribir.

A su regreso, Blasco concentra sus energías en la lectura con más fuerza si cabe. Rafael Altamira (1866-1951), una de sus grandes amistades en la Facultad de Derecho y literato precoz como él —ambos colaboraban en *La Ilustración Ibérica*—, lo describe en uno de sus escritos como un «lector voraz» (Varela, 2015: 49). Juntos acometen la redacción de una novela titulada *Romeu el Guerrillero*, y, mientras tanto, Blasco va desatendiendo cada vez más sus estudios para frecuentar con mayor asiduidad los cafés y las librerías de lance como prolongación, seguramente, de su agitada vida madrileña. Su protagonismo en las aulas solo emerge cuando, el mismo año de su regreso de la capital, los alumnos de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia secundan las protestas de sus pares de la Universidad Central de Madrid reclamando libertad de cátedra y criticando el oscurantismo y el integrista de la Iglesia católica. Es de suponer que Blasco, poco atraído por el mundo de las leyes, ya ha hecho su elección; es decir, hará carrera en el campo de las letras y la política. Así, en el verano de 1885, como he mencionado, comienza a escribir en *La Ilustración Ibérica* y en 1886 empieza a colaborar en *El Correo de Valencia*. En las páginas de este diario publica *El adiós de Schubert*, una de sus primeras novelas, y otras narraciones folletinescas. También se deja ver, ese mismo año, en una manifestación de apoyo al general Villacampa, condenado a muerte tras haber protagonizado una asonada en Madrid, pena que más tarde le sería conmutada por una sentencia de prisión perpetua en África.

Varela (2015: 68) nos recuerda que Blasco solía afirmar que había tomado la decisión de convertirse en un nuevo Robespierre a los 17 años, es decir, poco después de su viaje fugaz a la capital. Buena fe de ello es el hecho de que, por esas fechas, emprende sus primeras actividades de propaganda política por Liria, Pedralba, Bugarra, Alcublas y otras poblaciones de los alrededores de Valencia (Gascó Contell, 2012: 57). En cuanto a la producción literaria inmediatamente posterior a su viaje a Madrid, vemos que abundan las narraciones marcadas por el influjo de Fernández y González: *La misa de media noche*, *Tristán el sepulturero*, *La espada del templario* y muchas más⁵⁹. Por

⁵⁹ Se puede consultar la lista completa en Gascó Contell (2012).

tanto, parece probado que, una vez en Valencia, el universitario se entrega a sus dos pasiones —la escritura y el proselitismo político— sin vacilar un instante; es decir, la experiencia madrileña ha tenido sin duda un efecto motriz determinante en su actividad política y literaria. Por todo ello, creo justificado ponderar la importancia de ese viaje primigenio del autor para la formación de este, a pesar de la poca atención que, como he dicho, ha recibido hasta ahora. Sirvan de muestra las palabras de Codina Bas, comisario de la exposición *Blasco Ibáñez, viajero* (1998), cuando dice que ese viaje «no merece ningún protagonismo» (1998: 25).

2.4. La elección del castellano como lengua literaria

La importancia de la aventura que estoy tratando de desgranar no se detiene en lo comentado hasta ahora, ya que la escapada de Blasco a Madrid puede ser también uno de los muchos motivos que contribuyen a que el joven escritor decida abandonar el valenciano en beneficio del castellano y, asimismo, una de las razones por las que surgen las primeras fisuras en su fe inquebrantable en Pi i Margall y el federalismo regionalista de este en favor de un republicanismo a la francesa, hecho este último que, sin duda alguna, se va a acentuar durante el exilio en Francia. Analicémoslo con detenimiento.

Por lo que respecta a la elección lingüística, recordemos que Blasco se inicia en el mundo de las letras con un accésit en los Juegos Florales⁶⁰ de 1883 gracias una leyenda histórica sobre Valencia titulada *Lo darrer esforç* (Varela, 2015: 104) y, justo antes de su huida adolescente a Madrid, escribe, también en valenciano, *La torre de la Boatella* y *Fatimah*. Reig (2002: 23) sostiene que Blasco, pese a simpatizar con Constantí Llombart y la Renaixença valenciana, elaboró dichos cuentos en castellano y solo su publicación en *Lo Rat Penat* motivó que fueran traducidos a la lengua vernácula. Roda (2018: 315) rebate esta tesis y arguye que el novelista mantiene, al menos hasta 1891, el vínculo literario «amb l'impuls de recuperació cultural i lingüística sorgits de la Renaixença». Sin tratar de dilucidar quién tiene razón, lo cierto es que, en un momento dado, las publicaciones de Blasco se circunscriben al castellano. ¿A qué se debe, pues, el cambio de lengua literaria, si es que lo hubo? Sales Dasí (2016: 138) lo atribuye a dos

⁶⁰ Los Juegos Florales comenzaron a celebrarse en 1879 para promover la literatura en valenciano, en especial la poesía.

factores principales: el uso del castellano en el hogar familiar y el deseo de fama, dos hechos que, en sí, resultan innegables. Como dice Fuster (1977: 148), «l'ambient valencià no permet el literat professional, ni tan sols en una mesura mínima»; así, Blasco, como muchos otros, cambia de lengua «perquè en la del país no se li obrien sinó possibilitats ben migrades», y el hecho de que no se vaya a Madrid, como Miró o Azorín, se debe únicamente a que tiene intereses políticos en Valencia. Cuando estos desaparecen, añade Fuster, «també emigra». A este respecto, cabe recordar que el valenciano no contaba todavía con una normativa que permitiese una recuperación similar a la que estaba experimentando el catalán; por consiguiente, «la Renaixença valenciana no podia aspirar a més» (Climent, 2013: 23)⁶¹. Esta tesis zanjaría la cuestión por los réditos editoriales más halagüeños que aportaría la escritura en castellano. Sin embargo, el propio Reig (2002: 22-23) nos dice que cuando Blasco tuvo que elegir entre los dos modelos de la Renaixença valenciana, el conservador de Teodoro Llorente (1836-1911) y el rupturista de Constantí Llombart (1848-1893), optó por este último. Es decir, en los años previos al viaje a Madrid, el Vicente adolescente no comulgaba con la idea de que el valenciano, tal como lo comprendía Llorente, era apto únicamente para los Juegos Florales y la poesía; al contrario, coincidía con Llombart en que constituía una lengua vigorosa capaz de competir con el castellano en condiciones de igualdad e incluso la reivindicaba, según nos recuerda Ferrando (2000: 215-216):

En aquells anys, Blasco, molt influït encara pel magisterio i l'exemple de Constantí Llombart i de Curros Enríquez, confiava en les virtus transformadores de la Renaixença i utilitzava el català per a les seues narracions. [...] Fidel als postulats federalistes de Llombart, Blasco també sostenia al citat pròleg, amb uns mots que podien ben bé ser posats en boca de Curros, que la literatura devia reflectir i propagar aquest esperit: «La literatura, dando sin duda en esto un alto ejemplo a la política, se descentraliza y busca para desarrollarse el amparo de una autonomía regional,

⁶¹ El acuerdo de normalización del valenciano se fraguó por consenso de diversos grupos en 1932 bajo las Normas de Castellón o Normas del 32, una adaptación de las normas ortográficas dictadas por el Instituto de Estudios Catalanes en 1913. Climent (2013: 26) alaba la labor de la Renaixença para allanar el camino que condujo a la normalización con proyectos tales como la redacción de un diccionario y una gramática, el esfuerzo por conseguir la uniformidad ortográfica de los escritores valencianos y, en definitiva, todos los elementos que constituyen «el objectius bàsics del programa d'actuació del moviment valencianista durant el segle XX».

aspirando a que la antigua república de las letras no sea una república unitaria sino federalista»⁶².

Conte apunta con acierto que Blasco, por sus orígenes familiares y dadas sus inclinaciones políticas, encajaba mejor con el pueblo llano y la pequeña burguesía que con la clase alta y el grupo selecto de intelectuales que maniobraban los hilos de la Renaixença cuando el joven empezó a frecuentar los ambientes literarios. Esto es lo que explica, en su opinión, que

Blasco no conectara, dado su especial sentido popular, con el regionalismo valenciano, prescindiera del idioma natal [vernáculo], y enfocara su literatura y su visión política tomando como norte y criterio las concepciones de la burguesía europea, más racionalizada que la española (1967: 512).

Cuando Blasco se aproxima al mundo de las letras, la Renaixença ya cuenta con dos corrientes opuestas: como he dicho, una de ideología conservadora, representada por Llorente y la alta burguesía, y otra progresista y republicana, liderada por Llombart. A medida que el movimiento regionalista e instituciones como Lo Rat Penat van quedando bajo control del primer grupo, Blasco va distanciándose de la Renaixença, lo que, en mi opinión, lo lleva a abandonar definitivamente el valenciano como lengua de expresión y a emprender su propia iniciativa política. Ferrando incide en esta línea cuando afirma que Blasco «identificà la Reinaxença amb els postulats conservadors de Llorente i abandonà definitivament el conreu literari del català» (2000: 217).

Si dejamos a un lado el debate sobre la lengua en la que Blasco escribió sus primeras obras, no cabe duda de que todas las opiniones antes descritas son verosímiles. Ahora bien, considero que tuvo que haber un elemento singular para desencadenar la transformación de aquel joven aspirante a escritor y agitador político. Esta transmutación, a mi modo de ver, fue posible en gran medida por la experiencia que vivió en Madrid. Si retrocedemos a aquella mañana de diciembre de 1883 en la que el joven Vicente se

⁶² Manuel Curros Enríquez (1851-1908) fue una destacada figura del Rexurdimento. Su poemario *Aires da miña terra* (1880) fue traducido del gallego al castellano por Constantí Llombart y prologado por el propio Blasco. Según Ferrando (2000: 215), Curros Enríquez fue un modelo de escritor comprometido para el joven Blasco.

sube a un tren con destino a la capital y analizamos su perfil ideológico, vemos que la figura que guiaba sus pasos, a corta distancia, era la de Llombart. Esto significa que el republicanismo federal nacido de la revolución cantonal y el renacimiento de la lengua vernácula debían ser, a buen seguro, las banderas que el adolescente díscolo había empezado a enarbolar. Sin embargo, a partir de su visita a Madrid, resulta incontestable que Blasco, por un lado, va distanciándose de forma progresiva del valenciano, pese a alumbrar alguna composición en esa lengua, y, por otro, va sucumbiendo a la idea de un federalismo más jacobino con un centralismo innegociable y un idioma cohesionador. Sirva de ejemplo para ambas permutas el cariz que toma su participación en los Juegos Florales de 1888, año en que ya gana dinero con la pluma (Laguna Platero, 1999: 123), se ha posicionado a favor de la concentración republicana que preconizaba Manuel Ruiz Zorrilla desde el exilio⁶³ y está a las puertas de acometer su primer proyecto editorial de corte político: *La Bandera Federal*⁶⁴. Así lo narra Sales Dasí:

En el caso concreto de Blasco Ibáñez, la percepción del tema lingüístico vino a sintonizar con el peculiar calado de su ideario político, de una posición que evolucionó del federalismo de Pi i Margall a un patriotismo españolista, amplificado en vocación hispanista a medida que fue ensanchando su radio de acción. Buena muestra de lo que decimos es lo que se desprende de la lectura de su trabajo histórico-biográfico *Hugo de Moncada*, con el que obtuvo el premio en los Juegos Florales de *Lo Rat Penat* en 1888. Dicho escrito se presentaba como un estudio laudatorio, basado en fuentes librescas que Blasco Ibáñez esgrime como fuentes de autoridad, sobre un personaje que despertaba la satisfacción y el orgullo del autor. [...] Otra vez la devoción por la historia local, aunque en esta ocasión la lengua escogida para probar fortuna en un certamen *renaixencista* ya era el castellano. Asimismo, el encomio de las hazañas del protagonista iba a discurrir paralelo a otros tantos elogios dirigidos a varios episodios destacados de la historia peninsular, a antiguas glorias españolas entre las que se citan la unidad nacional conseguida por los Reyes Católicos, las victorias de los tercios, el papel sobresaliente de los ejércitos españoles en Italia y en los territorios del norte de África, o la epopeya de los conquistadores (2016: 139).

⁶³ Manuel Ruiz Zorrilla (1833-1895) ocupó diversos cargos en el Gobierno tras la revolución de 1868. Tuvo que exiliarse unos meses después de la restauración borbónica de 1874. Desde entonces se convirtió en líder del republicanismo desde el exterior.

⁶⁴ Blasco ya había puesto en marcha dos iniciativas editoriales de corta duración: *El Miguelete* y *El Turia*, ambas en 1883 (Lluch-Prats, 2010: 84).

En los cuatro años transcurridos entre el episodio madrileño y el *Hugo de Moncada* de los Juegos Florales, es indudable que la figura de Manuel Fernández y González ha ido haciendo sombra a Constantí Llombart en las afinidades literarias de Blasco, no solo al adoptar el estilo folletinesco del primero, sino también en la elección de la lengua de expresión. Además, es probable que Blasco ya haya echado cuentas y haya llegado a la conclusión de que sus futuros lectores no serán sus paisanos valencianos, sino un público foráneo, lo que, de hecho, se materializa poco después:

¿Qué lector tenía en mente Blasco al escribir las novelas valencianas? [...] Como escritor vive abocado a las circunstancias valencianas, sumido en una actividad político-periodística que absorbe la mayor parte de sus energías [...] escribe sobre lo que le rodea de manera inmediata, sobre la ciudad y la huerta, sobre la ribera, sobre la albufera y el mar. Con estas condiciones uno esperaría un lector muy próximo, casi un conciudadano [...]. Y sin embargo, ¿cómo entender que a un lector así, casi a un vecino, se le explique la pervivencia, la historia, los ritos del Tribunal de las Aguas? A menudo el narrador de Blasco se comporta respecto al lector como un guía local respecto a un turista, y le explica pormenorizadamente cómo se organiza una falla o lo que los vecinos sienten por ella. [...] En el Blasco de esta época hay un afán de describir y explicar las costumbres locales que parece reclamar un lector foráneo, para el convierte en curioso, sorprendente o espectacular lo que el lector valenciano conocía desde niño. A mí me parece que Blasco busca el asentamiento de un lector ajeno a las experiencias territoriales que narra, de un lector extraterritorial. (Oleza 2000: 23-24).

Por otro lado, cabe recordar que, ese mismo año de 1888, el joven escritor, nombrado secretario de literatura del Ateneo de Valencia, circunscribe el federalismo regional a la arena política y hace una férrea defensa de la unidad nacional en el mundo de las letras al tiempo que reconoce la imposibilidad de escribir novelas en valenciano (Varela, 2015: 104)⁶⁵. Es más, en sus mítines políticos, según rememora Gascó Contell, Blasco suele iniciar sus arengas en castellano y solo cambia de lengua de comunicación por exigencias del público:

⁶⁵ Sobre la postura de Blasco frente al modelo lingüístico, véase la aportación de Cucó (2000).

Cuando un auditorio demasiado rural, en actos de propaganda celebrados en el corazón de la huerta, o entre chozas de pescadores, le pedían [sic] que les hablara en su lengua vernácula, por no hallarse muy familiarizados con el idioma castellano, el joven agitador cambiaba el ropaje de sus cálidas metáforas sin que el cambio de lengua desluciese la brillantez de su oratoria:

—Correligionarios. Puesto que lo queréis, *parlaré en valencià* (Gascó Contell, 2012: 63).

Es significativo que Blasco tenga que dirigirse en valenciano a los pobladores de la huerta y a los pescadores, pero opte por el castellano cuando habla de ellos en sus historias. Oleza (2000: 24) nos explica el porqué:

Por su escritura estas novelas hubieran exigido el valenciano, porque todo lo que narran sucede y se expresa en valenciano, pero para esto hubiera hecho falta que se cumplieran dos condiciones: que el valenciano hubiera tenido para los valencianos el prestigio de una lengua literaria normalizada más allá de los Juegos Florales, y que el escritor hubiera tenido en mente a un lector valenciano o catalán. Ninguna de estas condiciones se cumplió.

Hemos de preguntarnos, no obstante, cuándo y por qué tomó Blasco la decisión de escribir en castellano. En mi opinión, como vengo señalando, Madrid puede darnos una de las claves. Es indudable que la capital causó en el joven valenciano una impresión honda y decisiva. Lejos del feudo de disputas regionalistas que representaba la Valencia de aquel entonces, el joven halló en la capital un mundo en el que se podían plasmar sus sueños infantiles de conquistas y heroicidades, así como un público más amplio al que contar las historias que, desde niño, se le iban ocurriendo.

El verdadero motivo de que Luna no volviese a Toledo era que le gustaba seguir la corriente de los hechos, viendo nuevas tierras y cambiando de costumbres. Regresar a la catedral era quedarse en ella para siempre, renunciar a la vida, y él, que durante la guerra había gustado los encantos mundanales, no quería abandonarla tan pronto. Aún no era mayor de edad: tiempo le quedaba para acabar sus estudios (OCa: 956).

Si aceptamos que el protagonista de *La catedral* es, en cierto sentido, el *alter ego* del escritor, no sería disparatado cambiar Toledo por Madrid y la catedral por

Valencia para comprender el estado de ánimo del Blasco adolescente cuando su aventura en la capital se vio interrumpida de forma abrupta.

En conclusión, recorrida la vega levantina y la costa del Mediterráneo en juegos infantiles y abonado el pensamiento y la imaginación con lecturas adolescentes de aventuras y proezas por toda la faz de la tierra, Madrid constituye no solo el primer viaje real en la vida de Blasco, sino un episodio de una importancia mayúscula. Estamos ante una experiencia capital, pues aquella huida adolescente le abre la puerta a la madurez de pensamiento y marca sobremanera sus pasos como futuro novelista.

Blasco regresaría a la capital en el periodo de entresiglos como diputado, y allí seguiría desarrollando su labor como escritor y como editor⁶⁶. Como afirma Lluich-Prats (2012b), desde joven, tuvo muy presente que la capital era el escenario indicado para obtener los mayores logros en sus actividades políticas y literarias.



Fig. 2. Blasco Ibáñez en su etapa universitaria
(Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 140224-3)

⁶⁶ Véase n. 44 en p. 85.

3. Viaje obligado a París

El joven Blasco ha iniciado una marcha triunfante. Escudero y paniaguado de Pi i Margall (Varela, 2015: 82), pese a oscilar sus inclinaciones políticas entre los postulados de este y las proclamas de Ruiz Zorrilla, en 1889 se suceden los acontecimientos: publica el primer número del periódico republicano *La Bandera Federal*, toma la palabra en un mitin republicano en Madrid, logra concitar la atención de algunos críticos con la novela *Caerse del cielo* (Varela, 2015: 105) y Teodoro Llorente le concede el «visado» de escritor (Reig, 2002: 26). Tal vez exagera Gascó Contell cuando dice que, en ese momento, Blasco tiene «toda una ciudad de 150.000 habitantes pendiente de sus actos» (2012: 63), pero no cabe duda de que el veinteañero ha empezado a granjearse el apoyo de buena parte del pueblo valenciano con sus prédicas y, al mismo tiempo, ha comenzado a cultivar un público lector de sus escritos políticos y novelescos.

3.1. Protesta republicana contra Cánovas del Castillo

En la vida de Blasco, sin embargo, no hay periodo falto de turbulencias y la mayor de ellas, al menos hasta el momento, está al caer. Una acción de protesta va a dar origen al segundo alejamiento de su querida Valencia. En esta ocasión no se trata de un viaje efectuado por iniciativa propia, como ocurrió con la fuga adolescente a Madrid, sino de un exilio obligado a París. Corre el mes de julio de 1890 cuando Cánovas del Castillo se dispone a volver al poder en sustitución de Sagasta. Son los tiempos de apogeo del turno, sistema por el cual el Partido Conservador y el Partido Liberal se alternaban en el poder. Blasco, desde las páginas de *La Bandera Federal*, convoca más o menos deliberadamente una manifestación de protesta. Esta se lleva a cabo en medio de una gran algarada y, al final, tiene que intervenir la Guardia Civil para evitar algo más que disturbios. Es una nueva muestra de fuerza tras una campaña anterior de boicoteo de la visita del marqués de Cerralbo (1845-1922), figura visible del carlismo y, por ende, opuesto a todo lo que defendía Blasco, y la belicosa bienvenida que le fue dada cuando se consumó su llegada.

El periodista y escritor, pese a su juventud, aparece como el instigador principal de la protesta contra Cánovas y se pone en el punto de mira de la justicia, que no duda de la existencia en Valencia de «un nuevo tipo de republicanismo, audaz, callejero,

anticlerical, agresivo [...] que trataba de extender su influencia a los medios obreros» (Varela, 2015: 93). Ante el temor a terminar en la cárcel, el joven huye a escondidas en una barca, primero a Argel, después a Marsella, y desde allí a París para iniciar un exilio que durará algo más de un año.

3.2. Ideario político: el ejemplo francés

Dice Varela que Blasco lleva en París una vida de «estudiante pobretón» (2015: 110), pero si bien le falta dinero, ganas de aprender parecen sobrarle. En la Ciudad de la Luz, el exiliado absorbe todo tipo de conceptos que va a ir rezumando y plasmando en sus actos y en sus escritos con el paso de los años: el sufragio universal, la libertad de prensa, la democracia, la política de partidos y la propaganda electoral. Cuando regresa a Valencia, Blasco se convierte, en palabras de Reig, en «un *empresario político*, capaz de poner en pie una maquinaria organizativa, inusual en la época, que funcionaba a la perfección» (2002: 94). El joven, curtido en el ejemplo francés, basa su actividad política en tres frentes: partido, periódico y casinos: «Este cambio es fundamental en la estrategia política de Blasco, toda ella orientada a sacar a los trabajadores de la pasividad y dispuesta a materializar en el presente, aquí y ahora, la praxis republicana» (Reig, 2002: 98)⁶⁷.

Durante su exilio, Blasco también se ve deslumbrado por el patriotismo del pueblo francés y sucumbe a la «trompetería de la historia» (Varela, 2015: 126). Todavía en París inicia la redacción de la *Historia de la revolución española* y, a su vuelta a Valencia, siente la necesidad de recrear el pasado en función del modelo fijado por el historiador francés Jules Michelet (1798-1874)⁶⁸, cuya obra vierte al castellano. Así,

⁶⁷ Sobre la actividad política de Blasco y el blasquismo, pueden consultarse las aportaciones de León Roca (1970), Smith (1978), Reig (1986a, 1986b), Alós (1999), Sanfeliu (2002) y Varela (2015). Asimismo, el periodista Federico Utrera recoge todas las intervenciones de Blasco en las sesiones del Congreso en el libro *¡Diputado Blasco Ibáñez! Memorias parlamentarias* (1999), que acompaña con breves explicaciones del contexto histórico, político, social e incluso personal del propio novelista. Sobre las intervenciones de Blasco, Reig (2002: 93) nos recuerda que en *El Pueblo* eran presentadas como «auténticos bombazos que habían conmovido los cimientos del hemicycleo parlamentario y resonado en todo el país».

⁶⁸ Kellner (1987) ha apuntado la importancia de la obra de Michelet como antecedente del movimiento antinarrativo de la Escuela de los Annales y de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de*

comienza la faena evocando glorias y epopeyas de la Corona de Aragón; más tarde, a medida que se vaya consumando su evolución personal e ideológica, irá dedicándose a la «vindicación histórica de personajes denostados (el Papa Luna, los Borgia)» y a «desmitificar a un héroe ensalzado a su juicio en exceso (Cristóbal Colón)» siempre desde un «profundo españolismo» (Mata Induráin, 2000: 419-420).

La frialdad del dato o de la retórica académica la sustituye Blasco Ibáñez por el relato apasionado y vibrante, que capta la atención con recursos propios de los novelones históricos repartidos en cuadernillos semanales a los suscriptores del siglo XIX. Como suele ser frecuente en estas obras, en la *Historia* blasquista se insiste en el énfasis emocional que refuerza la identificación entre los españoles defensores de su independencia y el autor y sus lectores, herederos y depositarios de un mismo espíritu de libertad; así, es continua la denominación de los contendientes o resistentes como los «nuestros» o como «nosotros», técnica que refuerza la continuidad histórica que reclama Blasco como objetivo último de su *Historia de la revolución española*. [...] Blasco, al igual que los renovadores de la historiografía revolucionaria francesa como Michelet o Guizot, reescribe la historia socio-política del siglo como si de un arcano ideológico se tratara (Fernández, 2002: 18).

En París, el joven exiliado ni quiere perder el tiempo ni goza de la liquidez necesaria para hacerlo. Se marca, pues, una firme rutina para escribir de forma concienzuda varias horas al día. Reig nos dice que, apremiado por la necesidad, «era capaz de escribir en veinticuatro horas el capítulo de una novela, y en media hora un artículo» (2002: 33). Blasco trabaja con tesón en la *Historia de la revolución española* y en las crónicas que envía con periodicidad a *El Correo de Valencia*. Estas dos ocupaciones son, en mi opinión, determinantes para el desarrollo literario del autor. Así, vemos que, gracias al primer proyecto editorial, se van definiendo la vertiente instructiva y la capacidad de documentación que caracterizan gran parte de sus escritos. Es esta una predisposición que Blasco, como apunta Pura Fernández, comparte con otros intelectuales republicanos de esta época:

Felipe II (1949), de Fernand Braudel. Al mismo tiempo, Kellner afirma: «Social scientific history has an important ancestor in the romantic novel, just as the narrative history does» (1987: 11). Esta observación resultará del todo relevante cuando analicemos la obra de Blasco bajo la lupa de la historia cultural.

La convicción de que la ignorancia es la causa del atraso político del pueblo español, que evoluciona lentamente en la toma de conciencia revolucionaria, conduce a los republicanos finiseculares —radicales, federales y unionistas— a una labor de apostolado didáctico permanente en todas sus producciones, así como a la iniciativa empresarial para crear numerosas editoriales y periódicos destinados a difundir sus ideas y a configurar un amplio y cohesionado frente de lectores. Blasco Ibáñez denota en la *Historia de la revolución española*, además del afán de contribuir a la construcción de la historiografía del progresismo decimonónico, el interés pedagógico, formativo, inseparable de su militancia política (2002: 17-18).

3.3. Crónicas de la vida parisina: formación de una mirada penetrante

Los artículos acerca de la vida urbana parisina nos permiten, por su parte, atisbar las dotes de observador de la realidad que poseía Blasco, si bien Elisabeth Delrue considera que sus impresiones, como ocurre con muchos otros relatos de viajeros españoles que visitan Francia, incluyen «un material preconcebido, heredado e interiorizado que facilita la identificación y la apropiación cultural de una realidad incógnita desde dos perspectivas complementarias, la del locutor y la del receptor» (2008: 7)⁶⁹. Estas crónicas conforman el libro *París: impresiones de un emigrado*, publicado en 1893 por La Propaganda Democrática. Casa Editorial de M. Senent⁷⁰. Ahora bien, como advierte el título, se trata de impresiones de la vida parisina que aún no presentan las características intrínsecas del relato de viajes.

Hecho este apunte, no cabe duda de que el interés pedagógico y la mirada penetrante son dos constantes en la obra futura de Blasco que toman cuerpo en París; de ahí la importancia que tiene este viaje, si aceptamos llamarlo así dado su carácter de exilio obligado. Igual valor tiene el mayor conocimiento que el joven va adquiriendo en Francia de la obra de autores como Víctor Hugo, Alfonso Daudet, Eugenio Sue y Emilio Zola. A este último, en un primer momento, no lo encumbra tanto como sí hará más tarde. Marcado por la huella profunda de Fernández y González, Blasco se aferra

⁶⁹ Esta observación de Delrue responde a la intertextualidad en el sentido amplio que le atribuye Julia Kristeva (1981). En el capítulo dedicado al marco teórico de la tesis analizo de forma más detallada esta figura propia del relato de viajes.

⁷⁰ Blasco colaborará con Senent esta casa editorial y, gracias a él, conseguirá financiación para el lanzamiento de *El Pueblo*.

todavía al estilo folletinesco y, en consecuencia, se abraza a la novela por entregas llena de requiebros inverosímiles siguiendo los pasos de Sue.

Las crónicas de la emigración dan idea de que la literatura que sigue fascinando al joven Blasco es la folletinesca; muchos de sus relatos parisinos están inspirados en ella, más precisamente en *Los misterios de París*, de Eugenio Sue. Varios protagonistas de sus artículos pertenecen a ese mundo marginal: muchachos hambrientos y huérfanos, jóvenes desesperadas que se arrojan al Sena, víctimas del amor y la pobreza (Varela, 2015: 131).

París, además, es el escenario ideal para conocer a los personajes de las novelas que están por venir. Escrita a semejanza de *El judío errante* y publicada poco después de su regreso a Valencia, *La araña negra* (1892) está plagada de dichos actores, pero estos también aparecen en otros relatos; por ejemplo, el protagonista de *La catedral* (1903), antes evocado, debió de ser alguno de los emigrados españoles que conoció en el exilio, pues, según nos dice Blasco en la novela, es en París donde «se verificó la gran transformación de Gabriel» (OCA: 957).

De forma paralela a la prolífica actividad literaria, en el imaginario político de Blasco va fraguándose una nueva forma de republicanismo. Como apunta Varela (2015: 128-129), el joven emigrado se da cuenta de que el éxito político depende de elementos como la cohesión de un partido fuerte y estructurado, una maquinaria propagandística efectiva y el apoyo de las masas populares. De este modo, no es de extrañar que, a su regreso a España —se beneficia de una amnistía del Gobierno—, ponga todo su empeño en unificar bajo un liderazgo único las distintas ramas que tenía en Valencia el sentimiento republicano por aquel entonces.

Vuelto del exilio, retomó la actividad política a pleno rendimiento con la intención, no disimulada, de alzarse con el liderazgo del republicanismo en Valencia. No le interesaba crear formalmente un nuevo partido, acentuando de este modo la fragmentación y la debilidad. Lo importante era darse a conocer, hacerse imprescindible (Reig, 2002: 44).

En conclusión, podemos afirmar que, del mismo modo que la corta estancia en Madrid sirvió para encaminar al adolescente por la senda firme de la literatura y la

política, los largos meses de exilio en París son determinantes para la consolidación de ambas facetas. Es cierto que, retornado del exilio, Blasco precisa un periodo de transición para sacar a relucir con fuerza las vivencias de París. Así, mientras trata de aglutinar bajo su mando el republicanismo valenciano, agota la veta folletinesca con la publicación *La araña negra* (1892), *¡Viva la República!* (1892) y *Los fanáticos* (1895). Entonces, «se da cuenta de que ya nadie escribía así y de que a la gente no le interesaban folletines con historias inverosímiles, sino con hechos reales, sacados de su propia vida» (Reig, 2002: 46). Es ese instante cuando recupera las lecturas parisinas de Zola que, con otras influencias realistas y naturalistas⁷¹, dan lugar al ciclo valenciano. De forma paralela, en 1894 funda *El Pueblo*, medio de expresión de sus ideas políticas y, al mismo tiempo, plataforma para la difusión de sus relatos sobre la realidad valenciana.

⁷¹ Cardwell (2000) aborda en «Blasco Ibáñez ¿escritor naturalista radical?: reconsideración de las novelas valencianas de Vicente Blasco Ibáñez» el encasillamiento de este como el Zola español, así como la existencia de otros naturalistas españoles. Sobre estos últimos, en especial López Bago, se puede consultar la abundante bibliografía de Pura Fernández (1995, 1998, 1999, 2016).

4. Italia: una aproximación al relato de viajes

En noviembre de 1894 echa a andar *El Pueblo*, un periódico innovador en la Valencia de finales del siglo XIX por su composición, su bajo precio, su rebeldía republicana, la participación de firmas nacionales de prestigio, la presentación de autores extranjeros y la inclusión de narraciones del propio Blasco que retrataban la realidad local⁷².

En el primer número se apuntaban las líneas de un republicanismo vigoroso y atrevido, que iba a cambiar la vida de la ciudad, y se publicaba la primera entrega de *Arroz y tartana*, con la que el autor iniciaba el ciclo de novelas valencianas. La política y la cultura fueron siempre de la mano en este periódico singular (Reig, 2002: 47).

En *El Pueblo* irán publicándose los relatos que componen *Cuentos valencianos* (1893) y *La condenada* (1896), así como las entregas en forma de folletín de *Arroz y tartana* (1894), *Flor de mayo* (1895) y *La barraca* (1898). La labor divulgativa emprendida por Blasco a través de las páginas del diario se intensifica en 1897 con la creación de la *Biblioteca de El Pueblo*, una iniciativa para dar a conocer entre sus conciudadanos la literatura clásica española, con autores como Calderón, Cervantes, Tirso o Vives, y la más inmediata, con Alarcón, Campoamor o Clarín, así como plumas significativas del extranjero como Balzac, Maupassant, Tolstoi o Zola, y autores valencianos como Pizcueta o Llorente. Detrás de este proyecto también se vislumbra un propósito didáctico, ya que Blasco presenta textos del político y escritor liberal Fernando Garrido Tortosa (1821-1883), el federalista libertario Ricardo Mella Cea (1861-1925), así como escritos teóricos de Kropotkin (1842-1921) y Proudhon (1809-1865). En *El Pueblo*, la propaganda política y la cultura, dice Reig (2002: 47), van de la mano, porque, como afirma Laguna Platero (199: 125), «para un republicano, la educación constituía la razón de ser».

⁷² Sobre la trayectoria de *El Pueblo*, véase *El Pueblo, historia de un periódico republicano, 1894-1939* (1999), de Laguna Platero. También son de interés las aportaciones del propio Laguna Platero (1998), así como las de León Roca (1970), Millás (1973), Sanz Marco (2000b) y Lluch-Prats (2010).

4.1. Algarada contra la guerra de Cuba

La redacción del diario se convierte enseguida en un lugar de tertulia en el que se habla de libros, se perfilan estrategias políticas y se fraguan críticas contra los gobernantes. Estas diatribas, siempre incisivas, acarrearán denuncias, procesos judiciales, cierres de edición, condenas de cárcel para el director e incluso un destierro⁷³. Dice Reig (2002: 51) que *El Pueblo* fue un periódico distinto del resto porque las críticas «no tenían por finalidad el desahogo verbal, sino la implicación del lector. Estaba pensado para movilizar», y este va a ser el origen del tercer viaje de Blasco, el alborotador indomeñable, quien, como en la anterior huida a París, va a tener que poner pies en polvorosa.

En esta ocasión, el acontecimiento que motiva la fuga es una protesta azuzada desde las páginas del periódico contra la guerra de Cuba, no contra el conflicto en sí, sino contra Estados Unidos, por un lado, y, por otro, contra la práctica de la sustitución y la redención en metálico, subterfugios que permitían a los jóvenes pertenecientes a las clases adineradas españolas librarse de la leva. En una concentración llevada a cabo en marzo de 1896 contra dichos abusos del modelo de reclutamiento, las huestes de Blasco prorrumpen en vítores de «¡Abajo el Gobierno!» y «¡Viva la República!». Las autoridades, temerosas de que aquella manifestación popular pueda acarrear un motín de gran envergadura, optan por buscar a los promotores para llevarlos ante la justicia. El periodista y escritor, consciente de que su cabeza corre peligro, no tarda en reaccionar; así, pasa unos días escondido en una taberna amiga —allí escribe *Venganza moruna*, el cuento que daría origen a *La barraca*— y, más tarde, disfrazado de marinero, huye en barco a Génova a bordo del *Sagunto*, un vapor en el que todos los oficiales y tripulantes eran «valencianos y de ideas republicanas» (Gascó Contell, 2012: 76).

4.2. Argel: antecedente del relato de viajes en Italia

Los tres meses que Blasco permanece en Italia tienen como precedente un viaje realizado un año antes a Argelia en una barca de contrabandistas, según cuenta el propio autor. Estamos frente a un personaje que, en ambos casos, parte al extranjero no como el estudiante pobretón al que aludía Varela para retratar la vida parisiense del exiliado,

⁷³ Varela (2015: 247) apunta que Blasco tenía un catre en la redacción para las noches que sus colaboradores o él mismo debían pasar en el calabozo.

sino como un hombre casado, de firmes hechuras políticas y de una pluma literaria reconocida. No es de extrañar, pues, que los artículos de Argelia e Italia, publicados periódicamente en *El Pueblo*, reflejen la postura de un cronista que, además de narrar lo que ve, disfruta de las visitas. En los artículos remitidos al diario de Valencia desde el norte de África⁷⁴ se atisban las bases del relato de viajes, pero, más bien, a la manera del itinerario clásico: un autor de la Europa avanzada y moderna dirige una mirada autocomplaciente a unas tierras extrañas para recalcar paralelismos ocurrientes y diferencias flagrantes y, asimismo, para constatar ciertos juicios predeterminados. Así, Blasco va oponiendo la cultura árabe y argelina, por un lado, con la cultura europea y francesa, por otro, la debilidad y la pobreza de los argelinos con la fortaleza y la modernidad de la República, el fanatismo religioso con el respeto de todas las creencias; y, a la postre, termina defendiendo sin fisuras la empresa francesa en África.

Blasco nos hace percibir que Francia sabe bien cómo hacer someter a los argelinos a su voluntad colonizadora e incluso nos da ejemplos más concretos de cómo colonizar el país enumerando las causas del fracaso español, aunque reconoce que los argelinos son muy guerreros; y si son débiles es a causa de la debilidad del carácter y por estar inmersos en los placeres de «la corrupción oriental, causa indudable de la actual decadencia de esa raza» (Latroch, 2014: 38).

Más que relatos de un viaje, estas crónicas africanas constituyen en cierto sentido una apología de los valores de la República francesa y pretenden publicitar el éxito colonizador francés. Conviene recordar que justo por aquel entonces, inmediatamente después de la Primera Guerra del Rif (1893-94), en España se debatía el futuro de las posesiones en Cuba y el norte de África. Varela apunta que el supuesto anticolonialismo de Blasco y su oposición a la guerra de Cuba era «un caso de embellecimiento de su biografía política» (2015: 192), pues, como ocurría con la mayoría de los republicanos de aquella época, aprobaba la existencia de colonias e incluso llegó a manifestarse a favor de que España ejerciera «su misión civilizadora en

⁷⁴ Las crónicas del viaje a Argelia aparecieron bajo el título de *El país de Barbarroja (una semana en Argel)* como apéndice de una edición de los *Cuentos valencianos* en 1896. En 2011, Emilio Sales Dasí y Juan Carlos Pantoja Rivero las incluyeron en una edición titulada *Crónicas de viaje: Gibraltar, Argel, Toledo, El Escorial*.

Marruecos, imponiéndose por el terror, si fuera preciso» (2015: 193). Aït Yahia (2020: 62) atisba cierta desviación en la mirada de Blasco cuando este, en una de sus crónicas, recuerda las estancias de Cervantes en Argel, ya que hace «una exaltación de Cervantes que se asemeja mucho a las interpretaciones nacionalistas que se podían escuchar durante el tricentenario de Don Quijote» y, en ese sentido, el novelista valenciano tal vez «se adelantó» a dicha glorificación.

4.3. Atisbos de la narrativa de viajes: *En el país del arte (tres meses en Italia)*

A diferencia de la visión interesada de Argelia y en contraposición con las crónicas que envía desde París a *El Correo de Valencia*, publicadas en 1893 bajo el título de *París: impresiones de un emigrado*, los artículos de Italia, recogidos en el libro *En el país del arte (tres meses en Italia)* (1896), reflejan muchas de las características propias del relato de viajes. De ahí la importancia que debemos conceder a la experiencia italiana. En su análisis sobre el recorrido del escritor por Italia, Frolidi (2000: 107-108) ve indicios de los rasgos estilísticos que caracterizarán la narrativa de viajes del autor:

En estos breves artículos ya aparecen algunas características típicas del modelo de observar y narrar de Blasco Ibáñez: la descripción minuciosa, atenta a los detalles y fuertemente sugestiva, la evocación histórica perfilada con escasos datos concretos pero realzada con una rica fantasía, la curiosidad que lleva al autor a observar las diversas costumbres y las diferentes mentalidades.

Este interés por la representación y la fabulación históricas, los hábitos y las conductas de la gente, sumado a un análisis político sagaz y, en ocasiones, profético, es fruto de la evolución literaria de Blasco. Responde, por un lado, a una herencia romántica y costumbrista, fruto de las lecturas adolescentes, y a la huella del folletín en la narrativa epocal, además del indudable legado que, en su caso, se vincula con su experiencia como amanuense del escritor Fernández y González, y, por otro, al poso del realismo y el naturalismo. De este modo, Blasco cultiva la idea romántica de que el texto narrativo debe tener fuerza retórica suficiente para cautivar al lector y, por tanto, se ha de evitar caer en la descripción de experiencias de vida más propias de la antropología cultural, pero, al mismo tiempo, resulta innegable que su relato, por un

lado, responde a un concienzudo proceso de documentación y alberga un deseo cognitivo y, por otro, pone en primer plano las figuras individuales de la gente con las que se topa por el camino y el paisaje que va descubriendo con una mirada que, en ocasiones, se adecua al enfoque propio de la historia cultural, cuyas técnicas de composición «no difieren significativamente de las adoptadas por la ficción literaria» y aportan a la investigación histórica «un énfasis radical en el componente subjetivo de la producción del discurso histórico» (Arcangeli, 2012: 26). A este respecto, merece la pena recordar una observación de Pura Fernández en su análisis sobre la primera incursión estimable de Blasco en la historiografía con la obra *Historia de la revolución española* (1890-1892):

Blasco exhibe una rica fuente de documentación original, trasegada de otros textos, que, en forma de manifiestos, proclamas, epistolarios, extractos de la *Gaceta de Madrid* o informes internos, confieren a su *Historia de la revolución española* el valor de la proximidad histórica. Pero, señala el escritor, la historiografía existente no refleja los hechos en su totalidad, lo que desvirtúa el alcance de los acontecimientos o los falsea, pues generalmente la historia académica oficial deja al margen la versión de los vencidos (2002: 23).

Ahora bien, Blasco es mucho más que un autor de pinceladas románticas y caudales de documentación, pues cabe recordar que estamos ante un narrador poderoso, armado con un método de trabajo definido, el célebre *taller de Blasco*, que tan bien ha descrito Oleza (2000: 22):

La intriga es, sin duda, la herramienta más importante del taller de Blasco, que a lo largo de toda su obra es, sobre todo, un contador de historias, un narrador seducido por el acontecimiento y su circunstancia, por la embestida, la subversión, el desorden que el acontecimiento está destinado a producir en el medio. Para Blasco narrar es pasar de una situación inicial a una final por medio de la transformación de significados que los acontecimientos provocan.

De forma sucinta, según las conclusiones de Oleza sobre el planteamiento naturalista de Blasco, el proceso creativo de este se resume en las siguientes fases:

1. Observación del medio: descripción del espacio físico y presentación de los personajes.
2. Reconstrucción de la historia: antecedentes del caso para que el lector pueda hilvanar los sucesos y peripecias que conducen la trama.
3. Experimentación: narración centrada en la intriga con una sucesión impetuosa de acontecimientos hasta llegar al desenlace.

Este esquema se puede extrapolar al relato de viajes que nos ofrece Blasco, sobre todo en *La vuelta al mundo de un novelista*, si adaptamos las circunstancias narrativas al género. Así, vemos que el autor-viajero nos sitúa de entrada en el espacio (una ciudad, un templo, un jardín o un restaurante), para después introducir algún personaje secundario (un transeúnte, un monje, una sirvienta), pues él se erige como protagonista exclusivo del viaje, y, a continuación, nos cuenta su vivencia en ese instante. A falta de antecedentes, Blasco nos ofrece digresiones históricas, que instruyen al lector sobre la historia, las costumbres y los hábitos del lugar visitado.

Por otro lado, uno de los aspectos determinantes de las crónicas italianas es el abandono del estatismo característico de las historias parisinas en favor del traslado geográfico. Como resultado de este desplazamiento, Blasco se convierte en un viajero curioso que, a la vez, hace de cronista. Un elemento que aparece con frecuencia en los textos que narran el recorrido por la península itálica es la écfrasis, que constituye una de las figuras retóricas características del relato de viajes. El autor recurre a ella para representar de forma minuciosa ciudades, edificios y obras de arte. Sirva de ejemplo la descripción que hace de un cuadro que cuelga en el Palacio del Príncipe, en Génova, en el que se ve a Andrea Doria (1466-1560) con un gato imponente de nombre Dragut, unos de los piratas sarracenos contra los que combatió el almirante genovés en el Mediterráneo⁷⁵.

Todos los hombres ilustres de aquella época, escépticos por las veleidades de la fortuna, sin fe en el afecto y la fidelidad de los hombres, tenían depositada su confianza y su cariño en un animal. Carlos I tenía su lebrél, y Andrés Doria tuvo un

⁷⁵ El cuadro, titulado *Retrato de Andrea Doria con el gato* (c. 1550), es obra del pintor flamenco Willem Key (1516-1568), conocido principalmente por sus retratos. Uno de los más célebres es el que hizo del duque de Alba, conservado hoy en el Palacio de Liria, en Madrid.

gato: un hermoso gato de color canela, rollizo y lustroso, con bigotes enormes y una cabeza grave y reflexiva. Un pincel maestro se encargó de inmortalizarlo, y allí está, en el mejor salón del palacio, en un gran lienzo que ocupa un lugar preferente, sentado sobre las patas traseras y oyendo con profunda atención a su amo, Andrés Doria, que, con la blanca barba sobre el pecho, envuelto en negra hopalanda y el birrete de terciopelo de borde acanalado hundido hasta las orejas, tiene la demacración, el aspecto doliente del hombre de mar que llega a la vejez después de haber pasado su vida rociado por las olas combatido por el viento (OCA: 152).

Otro rasgo distintivo de los relatos de viajes que está presente en los artículos que Blasco va enviando a España desde las ciudades italianas que visita es la abundancia de palabras procedentes de otros idiomas. Huelga decir que, en este caso, son frecuentes los vocablos italianos: *dolce far niente*, *spartito*, *ciceroni*, *lazzaroni*, *sotto voce*, *buona mancia*, *pittore*, etc., pero también nos encontramos con términos extraídos del inglés: *steamers*, *shocking*, *toast*, o incluso del francés: *foyer*, *début*. Esta presencia constante de voces de otras lenguas, algo que en el marco teórico defino como «extranjerización del relato», constituye una estrategia retórica importante en el relato de viajes, que retomaré más adelante. Sin ahondar por el momento en todas las figuras retóricas que aparecen en estas crónicas, me gustaría destacar un hecho relevante: el autor parece tener en mente al público lector cuando escribe. La anacoenosis, otra figura presente en el género que nos ocupa, la observamos, por ejemplo, en la secuencia en la que Blasco se apresta a describir la catedral de Milán:

Figuraos una gran montaña de mármol que varias generaciones han ido vaciando interiormente, dejando en lo alto afiladas y múltiples agujas, perforando sus muros con rasgadas ojivas que llegan desde el techo al suelo y tienen por celosías enrejados de piedra donde el cincel ha trazado los más complicados arabescos: esto es la catedral de Milán. [...] ¿Quién fue el autor del Duomo? ¿Qué arquitecto soñó ese monumento, que, con el curso de los años, parece haber hundido el terreno en torno de él, y, sin embargo, se remonta vaporoso e ideal como un canto místico? (OCA: 159-160).

En mi opinión, sin ser tal vez consciente de ello, Blasco halló en la redacción de las crónicas del viaje a Italia una fórmula idónea para conjugar, en un mismo escrito, historia, erudición, escrutinio, lirismo, fantasía y constatación de creencias e imágenes

inmutables no carentes, en ocasiones, de prejuicios. De este modo, se puede afirmar que no se desvía mucho de la línea marcada por sus predecesores en el relato de viajes al combinar, por un lado, la narración objetiva que se enriquece con la intertextualidad propia de la documentación y el conocimiento previos y, por otro, el recuento lúdico de la visita, junto con una serie de figuras retóricas características del género.

Reig (2002: 57) sostiene que *En el país del arte (tres meses en Italia)* pone de manifiesto «una irrefrenable vocación didáctica» en la prosa de Blasco, algo que, en mi opinión, como ya he apuntado antes, se empieza a forjar en la infancia del escritor y se apuntala durante el exilio parisino y las largas horas de trabajo que dedica a la redacción de la *Historia de la revolución española*. Gascó Contell, por su parte, en tono poético y seguramente movido por el éxito de ventas que tuvo el libro, dice que este «afianzó su reputación de gran pintor de la pluma» (2012: 76). Al tratar de explicar el éxito editorial de *En el país del arte (tres meses en Italia)*, Frolidi llega a la siguiente conclusión:

Se puede observar que el reportaje de Blasco Ibáñez utiliza muchos lugares comunes, que buena parte de las observaciones son convencionales, que el itinerario recorrido es el mismo que sugeriría cualquier guía turística, sin ninguna preocupación por descubrir lugares y bellezas menos conocidas, por lo que su viaje no es particularmente original. ¿Cómo explicar entonces el éxito de los artículos publicados en *El Pueblo* y poco después recogidos en un volumen y que en la edición de 1923 consiguiera los 73.000 ejemplares?

Probablemente la descripción de un viaje que se detenía sobre pocas ciudades pero las más conocidas de Italia y que eran desde hacía tiempo de interés del público español tuvo que atraer a muchos lectores, pero sobre todo puede haber gustado su modo persona de narrar con una escritura fácil y pintoresca que alternaba junto la información y la descripción una serie de anotaciones históricas presentadas de modo evocativo: reconstrucciones sostenidas por una fantasía vivaz y por un lenguaje fluido, rico pero no retórico, difuminado de sentimientos pero no meloso (2000: 112).

Blasco, en lo sucesivo, explotaría dicha fórmula para alumbrar *La vuelta al mundo de un novelista*, y, asimismo, para enriquecer muchas páginas del resto de su dilatada bibliografía. De hecho, poco después de volver de Italia, escribe unas crónicas

de estilo similar durante el destierro que ha de cumplir en Madrid⁷⁶. Son los recuentos que hace de sus diferentes viajes a Toledo y El Escorial. Por consiguiente, una vez más, un viaje que podría no haber sido sino un corto exilio de tres meses en Italia —en espera de que se calmasen los ánimos en España para poder regresar a Valencia— se convierte, a mi modo de ver, en una experiencia significativa para la formación literaria del escritor.



Fig. 3. Primera edición de *En el país del arte* (*tres meses en Italia*)

En conclusión, considero que los tres grandes alejamientos temporales de Valencia que he desgranado hasta ahora en estas páginas —Madrid, París e Italia—, más allá de las circunstancias incomparables que los motivaron, comparten un elemento común: los tres son cardinales para encaminar la carrera de Blasco. Antes de seguir avanzando, me gustaría resumir de forma esquemática los resultados de dichos viajes:

⁷⁶ Blasco es condenado a dos años de prisión por los sucesos que desencadenan su huida a Italia. Cumplido poco más de medio año de cárcel, la pena es conmutada y se le impone un destierro de seis meses. El escritor se instala en Madrid, desde donde envía artículos de tono político y cultural, además de las crónicas de sus viajes a Toledo y El Escorial.

HUIDA ADOLESCENTE A MADRID

- Viaje deconstructivo: liberación del rigor familiar y el hastío estudiantil.
- Toma de conciencia de la realidad social más allá del entorno cercano.
- Consolidación del sentimiento republicano y primeros acercamientos al centralismo girondino.
- Experiencia literaria como escribiente de Fernández y González.
- Conocimiento del andamiaje de la novela folletinesca del siglo XIX.
- Inicio de un viaje literario y político sin fin por un camino nietzschiano de evolución permanente.
- Deslumbramiento ante el cosmopolitismo de la capital.
- Abandono del valenciano en beneficio del castellano como lengua literaria.

EXILIO EN PARÍS

- Creación de un ideario político: partido, propaganda electoral, etc.
- Fascinación por el patriotismo francés.
- Mayor aproximación al republicanismo centralista de corte girondino.
- Descubrimiento del valor de la historiografía.
- Establecimiento de una férrea rutina de trabajo.
- Desarrollo de la agudeza escrutadora de la realidad y el carácter instructivo.
- Cultivo de la base intelectual mediante la lectura de autores como Hugo, Daudet, Michelet o Zola.
- Sometimiento pasajero al estilo folletinesco de Sue.

VIAJE POR ITALIA

- Redacción de crónicas que son fruto de un desplazamiento geográfico por parte de un viajero-narrador.
- Mezcla de la narración objetiva y descriptiva con el relato lírico y lúdico.
- Uso de la éfrasis para describir con minuciosidad personas y objetos.
- Extranjerización del texto.
- Entablación de un diálogo con el lector en el interior del relato.
- Afianzamiento del talante pedagógico en la escritura.
- Intertextualidad emanada de lecturas y conocimientos previos.
- Incurrimiento en la repetición de observaciones comunes y prejuicios.

Nos situamos así en el verano de 1896. Blasco ya ha dejado atrás la época folletinesca, si bien continúa explotando sus recursos en la configuración de algunos personajes y en el desarrollo de algunas subtramas⁷⁷. Su currículum se ha enriquecido con la publicación de *Cuentos valencianos* (1893), *Arroz y tartana* (1894), *Flor de mayo* (1895) y *La condenada y otros cuentos* (1896). Él diría que su carrera acaba de comenzar, dado que todo lo anterior como, por ejemplo, *La araña negra* (1892), carecía de valor y debía defenestrarse. Gascó Contell relata un episodio que corrobora, como aseveraban por igual rivales, amigos, críticos y biógrafos, que Blasco tendía a darse bombo y a adornar su currículum, al tiempo que trataba de borrar de su historial aquello que no juzgaba digno de su figura. Este es pasaje del amigo y biógrafo del novelista:

Acerca de estas curiosas obras de las que Blasco Ibáñez ya no quiso oír hablar en el resto de su vida, recuerdo el incidente que se produjo hacia 1926 cuando cierto periodista de Madrid, en funciones de editor, acometió la empresa de publicar toda una larga serie de volúmenes que reproducían una gran parte de dichas obras «olvidadas». La noticia de esta tropelía puso al rojo vivo la indignación de don Vicente, justamente enfadado de ver que reaparecía en las librerías españolas, y al socaire de su celebridad literaria, una labor juvenil repudiada por su propio autor desde hacía largos años (Gascó Contell, 2012: 58).

Si aceptamos, como quería Blasco y como rememora Gascó Contell, que los primeros escritos dignos de considerarse obras literarias son los cuentos y las primeras novelas de ambiente valenciano⁷⁸, concebidos de forma simultánea (Galán Vicedo, 2000: 512), me parece pertinente analizar de forma sintética cuanto menos los primeros para intentar detectar algunos de los rasgos marcados en la escritura del autor durante sus años de formación y sus viajes.

⁷⁷ Oleza (2000: 28, 31) observa la «tozuda pervivencia del legado romántico» y las «reminiscencias del período de formación» como amanuense en la redacción de los folletines de Fernández y González. En concreto, centrándose en *La barraca*, cita los personajes de Roseta y Pepeta, que, en su caracterización, «inevitablemente folletinescos», pero Oleza va más allá al considerar que incluso en las novelas sociales de Blasco persiste el «sentimentalismo patético» que distingue a la novela popular.

⁷⁸ Pese a ello, la voluntad de Blasco no se respetó y, tras su muerte, no pocas editoriales publicaron esos textos rechazados por su autor, que incluso vieron la luz en años recientes.

5. *Cuentos valencianos*: la prosa del movimiento

En los *Cuentos valencianos* (1893), Blasco hace una prosa del movimiento en la que sus personajes son hombres y mujeres que nunca permanecen estáticos; al contrario, yerran por toda la vega valenciana, como Dimoni, el borracho que, con aspecto de patricio romano, se despide del lector en una casucha llorando en aguardiente la muerte de su pareja. Más largo es el viaje de Visentico, protagonista de *¡Cosas de hombres!*, y más trágica es su suerte, pues vuelve de Cuba para sucumbir de un navajazo en su querida tierra levantina. Ahora bien, solo la muerte consigue poner fin definitivo a su viaje, ya que es en el momento de la puñalada cuando «desvaneci6se la melosidad antillana, y el lenguaje de la niñez reapareci6 junto con la desgracia: *¡Ay mare meua!*» (OCA: 32). En la mayoría de los casos, es la suerte esquiva el elemento que azuza un peregrinaje n6mada por las tierras levantinas en busca de un sitio tranquilo en el que olvidar una calamidad, enterrar un crimen o, simplemente, hallar el sustento para vivir. A veces, esos golpes mal dados hacen que el villano tenga que cruzar el océano para rehacer su vida en lugares como Buenos Aires. Como alguno de sus protagonistas, aunque no por los mismos motivos, el propio autor se vería obligado a poner pies en polvorosa en más de una ocasi6n para salvar el pellejo y también él trataría de reinventarse en tierras argentinas.



Fig. 4. Primera edición de *Cuentos valencianos* (1893)

5.1. Valencia: tierra para la descripción costumbrista y la fábula

A Blasco, como a Visentico, «le tiraba la tierresita» (1946: 29), pero, al mismo tiempo, había en él un deseo vehemente de viajar y conocer esas tierras del mundo que, a buen seguro, ya había visitado a través de los libros. Así se entiende que, en medio de descripciones costumbristas de su Valencia —urbe y campos por igual— no vacile en atribuir a sus gentes rasgos foráneos. Si Dimoni, por ejemplo, le recordaba a un patricio de las orgías imperiales romanas (OCA: 25), de Visentico dice que tenía pinta de corista italiano (OCA: 29). Blasco tampoco escatima en comparaciones exóticas o alusiones extemporales. Andrés García, el fiscal de *La caperuza*, desestima los elogios a su persona «como si fuesen dirigidos al Gran Turco» (OCA: 49). Todavía dentro de los *Cuentos valencianos*, el escritor regala a sus lectores dos relatos de fábula: *La tumba de Ali-Bellús* y *El dragón del patriarca*. Son retazos de la influencia que tuvieron en su primera etapa las leyendas, las narrativas fantásticas y sobrenaturales, así como los cuentos de Hoffmann y Allan Poe, como apunta Rubio Cremades (2013: 61) al hablar sobre los inicios literarios de Blasco. Ahora bien, no es menos cierto que bajo eso manto asoma de forma timorata una veta translevantina; es decir, una pretensión de llevar la acción o trasladarse él mismo a lugares remotos. Con el tiempo, este deseo va a asentarse en la prosa del escritor trasplantando a parajes lejanos el escenario de sus sucesivas narraciones⁷⁹.

En *La tumba de Ali-Bellús*, García es un escultor que se gana la vida restaurando imágenes y dorando altares por todas las poblaciones valencianas. Un día, un encargo lo lleva a Bellús, donde debe adecentar el altar mayor de la iglesia. Mientras dura el

⁷⁹ Morote (2006: 392-393) explica que una de las características de las leyendas es la ruptura de las fronteras espaciotemporales, y pone como ejemplo *El dragón del patriarca*, el cuento que Blasco recrea a partir de una leyenda valenciana sobre un dragón que habitaba el río Turia. Campos Perales (2019) nos dice que esta misma leyenda podría aclarar el origen de la cabeza de dragón que adorna la fachada de la Lonja de Valencia y, asimismo, servir de explicación a la decisión del patriarca Juan de Ribera (1532-1611) para colocar un caimán disecado en el interior del Real Colegio Seminario del Corpus Christi, también conocido como Iglesia del Patriarca. Blasco, según Campos Perales (2019: 211-215), sostenía la teoría de que el religioso lo hizo como símbolo del poder sobre el mal y para aumentar su fama, pero el autor de la investigación, sin descartar esta posibilidad, plantea otra hipótesis; según esta, el caimán podría representar «un residuo maligno de los moros después de su retirada», lo que significa que el animal disecado sería un exvoto ofrecido a Dios en conmemoración de la victoria.

trabajo, el artista se aloja en la casa del cura, un hombre inquieto que, dicha la misa, enfila de inmediato los caminos de la comarca para conversar con correligionarios y darse a la caza de pájaros. Molesto por la presencia constante de una curiosa del pueblo en torno a su andamio, un día se le ocurre al escultor inventarse la historia fantástica de un moro que yace bajo una losa de la parroquia. «Solté cuantas mentiras me sugirió mi afición a las novelas interesantes» (OCa: 84). explicación

En *El dragón del patriarca*, «una especie de judío que había recorrido medio mundo y hablaba en idiomas raros» (OCa: 86) se ofrece a matar a un dragón que aterroriza a los valencianos a cambio de que se le condone la sentencia a muerte en la horca por haber cometido delitos varios. En el momento de la contienda con el ogro, el reo se muestra «arrogante y seguro de la victoria, como en la leyenda vagneriana el valeroso Sigfrido» (OCa: 88), y así consigue acabar con la vida del dragón. La muerte del animal legendario pone fin a los *Cuentos valencianos*. Para entonces, el germen que había empezado a brotar a los catorce años cuando, entre los cañaverales, Blasco «escribía versos, cuentos, leyendas» (Gascó Contell, 2012: 50), ya ha echado raíces y crece enhiesto.

5.2. En busca del lector «extraterritorial»

El cosmopolitismo que asoma de forma tímida en estos cuentos encuentra continuidad en la serie de novelas valencianas donde, como apunta Oleza (2000: 23-24), Blasco se dirige a un lector «extraterritorial» con descripciones que convierten costumbres naturales para la gente de la tierra en actos que resultan de interés mayúsculo para el público foráneo. El ciclo valenciano, que, por lo general, suele considerarse bajo el influjo del naturalismo de Zola, también nos permite encontrar las huellas que han ido dejando en Blasco los viajes y las lecturas de la literatura de este género. Esta influencia ha sido apuntada con brillantez por Cardwell (2000). Este se pregunta, por ejemplo, si las descripciones de la Albufera que aparecen en *Cañas y barro* (1902) responden al modelo naturalista de Zola o si, por el contrario, reproducen el universo fabulesco de la literatura de viajes. Este es el dictamen que hace:

Blasco, por medio de su evocación estilística y su manera de describir, mejor evocar, e incluso exagerar fauna y flora, logra crear otro escenario siniestro y amenazante. Pero, ¿son estas evocaciones sencillamente naturalistas según el modelo zolaesco

[sic]? ¿O es que quedan otros elementos intertextuales que vienen de otras fuentes de la experiencia literaria o científica de nuestro autor? Quizás, en las exageraciones de Blasco —la Albufera no se extiende leguas y leguas y la fauna de la vega y la Dehesa no corresponden de ninguna manera a las descripciones blasquistas— será posible descubrir trazas y suplementos de elementos que, en su juventud, le hicieron un efecto inconsciente, que le arraigaron en su imaginación de una manera profunda. En estas evocaciones, la apacible vega y la Albufera se convierten en una selva africana o amazónica, los reptiles escondidos se convierten en caimanes, las sencillas culebras silvestres se convierten en anacondas, los toros en hipopótamos y la vegetación acuática en un monstruoso octopús. Incluso aumenta anormalmente el tamaño de los insectos y las plantas. Aunque queda el sentido unitario y primordial del naturalismo, también encontramos elementos de otras formas novelísticas, principalmente la literatura de viajes tan diseminada y popular en el siglo XIX (2000: 355).

Cierro con esta cita de Cardwell un apartado que pone fin a una primera etapa en la formación literaria e ideológica de Blasco en la que, como he tratado de exponer, el viaje, en sus distintas dimensiones, se erige como denominador común. A modo de resumen, se pueden enumerar de los siguientes elementos en el proceso de maduración del escritor:

1. Las aventuras infantiles por la vega y el litoral valencianos.
2. Los inicios como cuentacuentos de la pandilla de chiquillos.
3. Las lecturas juveniles de relatos de héroes, grandes hombres de la historia y conquistadores.
4. La huida adolescente a Madrid.
5. El exilio en París.
6. El viaje a Italia.
7. La formación del hombre político, convertido así en figura pública.

6. *Oriente* y los viajes de documentación

El viaje que marca la segunda etapa de Blasco es, sin duda, su aventura en Argentina, pero, antes de profundizar en ella, me gustaría reseñar otros desplazamientos que, si bien menores, también contribuyeron a perfilar la figura del Blasco viajero. Así, en 1904, el escritor se traslada a Gibraltar para buscar un colegio para su hijo (Codina Bas, 1998: 27) y de ahí cruza el estrecho para pasar unos días en Tánger. Este viaje le permite escribir unas crónicas variopintas y, lo que es más importante, documentarse para el relato *Luna Benamor* (1909)⁸⁰. Porcel (2003: 122) destaca el cosmopolitismo con el que Blasco retrata Gibraltar y, al mismo tiempo, la imagen estereotipada que proyecta de la España descrita por los viajeros extranjeros del siglo XIX. En ello coincide Archilés (2017: 76-77) cuando habla de la «*autoexotización* de las representaciones sobre la identidad española», y pone como ejemplo los retratos de Andalucía y Valencia; en este último caso, esgrime como modelo el ciclo de novelas valencianas de Blasco y resalta el contraste existente entre «el imaginario del 98 adustamente castellanista y el *Levante* exotizado». Me parece relevante contraponer el trabajo de documentación previo a la redacción de *Luna Benamor* y el retrato estereotipado que, como apuntan Porcel y Archilés, se ve reflejado en este relato. En mi opinión, esta es una constante en la obra de Blasco y, como analizaré más adelante, también se manifiesta en *La vuelta al mundo de un novelista*.

6.1. *Oriente*: crónicas de un viaje por Europa y Turquía

Tampoco queda al margen de esta práctica el viaje que hace el escritor en 1907, ya en compañía de su compañera chilena Elena Ortúzar, a Europa y Turquía, que arroja como resultado una serie de artículos publicados en *El Pueblo* y agrupados, en diciembre de ese mismo año, bajo el título de *Oriente*. En una de las crónicas, hallamos una confesión del propio Blasco que resulta del todo interesante por cuanto revela su

⁸⁰ Porcel (2003) desgrana las similitudes entre *Luna Benamor* y *Ulises* (1922) para tratar de explicar la posible influencia de la novela de Blasco en la confección del personaje de Molly (Penélope) en la obra de Joyce. En su opinión, el escritor irlandés podría haberse servido del personaje de Luna para identificar el origen geográfico y racial de su personaje, describir sus rasgos físicos y retratar sus circunstancias familiares y su soledad; además, tanto Blasco como Joyce, dice Porcel (2003: 118), conceden una importancia cardinal al paisaje y conciben Gibraltar como un «refugio de los desheredados y exiliados».

esmerado trabajo de estudio. Así, al llegar en barco a Budapest navegando por el Danubio, el viajero exclama maravillado:

¡Budapest! Nunca he experimentado sorpresa tan grande. [...] Bendita idea la de venir por el Danubio y llegar embarcado a la capital de los magiares. Budapest es sencillamente la ciudad más hermosa de Europa al primer golpe de vista. No lo digo yo: lo afirman todas las guías y todos los viajeros (OCb: 39).

Además, avanzado el viaje, Blasco nos dice al llegar a Asia Menor: «Todos los escritores que han viajado por Turquía se irritan contra la injusticia con que es apreciado este pueblo» (OCb: 46) y, al presentarnos a uno de sus anfitriones, confiesa: «Nada hay en él que recuerde *Las mil y unas noches*» (OCb: 58). Por otro lado, Lara (2015: 873-874) subraya el conocimiento que el autor tenía de la historia de Bizancio:

Blasco Ibáñez hace gala de un profundo conocimiento histórico de la misma, aludiendo a las disputas teológicas de tiempos pasados, al movimiento iconoclasta, a los enfrentamientos con motivo de las carreras de carros, y a las Cruzadas, responsables del gran saqueo que padeció la ciudad.



Fig. 5. Edición de *Oriente* publicada por Prometeo (1907)

6.2. Las novelas del ciclo social: un pulcro trabajo de documentación

Todo lo expuesto pone de manifiesto la cultura de Blasco como lector y el trabajo de investigación que lleva a cabo antes de iniciar un viaje, algo que se ve corroborado al leer su correspondencia. Así, en una carta enviada en febrero de 1926 a su yerno, Fernando Llorca, vemos que le pide libros de viajes para informarse sobre la España de los siglos XIV y XV a fin de acometer la redacción de una novela sobre los viajes de Colón, *En busca del Gran Khan* (1929), y, un mes después, leemos en una misiva dirigida a Gascó Contell: «Sigo estudiando y estudiando para la novela de Colón. Mi biblioteca la tengo cubierta de libros, sobre las mesas y por el suelo» (2012: 73).

Los viajes, en ocasiones, son parte del proceso de documentación en sí mismo, lo que no es extraño en un escritor realista. Esto ocurre cuando Blasco se traslada a distintos lugares de la península para impregnarse del ambiente local y tomar notas para una narración futura. Es el caso de las novelas del ciclo social: *La catedral* (1903), que retrata Toledo; *El intruso* (1904), emplazada en Bilbao, *La bodega* (1905), que tiene lugar en Jerez de la Frontera; y *La horda* (1905), cuyo escenario es Madrid.

El valenciano viaja en este año de 1903 para recoger datos y estudiar ambientes para sus novelas. Primero Toledo, donde pasó quince días seguidos, empapándose de la catedral hasta el tuétano, según escribe; conociendo las costumbres del pueblo que vivía y trabajaba en ella, estudiando a los canónigos y al arzobispo Sancha, al que ya conocía de Valencia. Tiene informantes dentro del cabildo. Hay dos canónigos que, creyendo que se propone hacer alguna descripción histórica, le suministran noticias (Varela, 2015: 460).

Una vez terminada *La catedral*, parte a Barcelona en respuesta a una invitación de Alejandro Lerroux, al que después acompaña a Palma de Mallorca para secundarlo en un mitin político. En ese viaje a las Baleares tomará las primeras notas para *Los muertos mandan* (1908). De inmediato, ese mismo año, se desplaza a Bilbao para después escribir *El intruso*. Son los años de fervor político en la vida de Blasco — elegido por primera vez diputado en 1898—, llevando de un lado a otro su campaña y

enfascado en luchas internas con Rodrigo Soriano⁸¹. Las novelas y los viajes previos a su redacción debieron de ser remansos de paz en medio de tanta agitación personal. Varela (2015: 449-452, 463), al relatar el duelo que Blasco y Soriano tuvieron en julio de 1903 en Madrid, nos cuenta que el escritor llegó directamente de Toledo, donde había estado tomando notas para *La catedral*, y, más adelante, destaca el hecho de que el novelista pudiera escribir *El intruso* «en medio de la batalla política y personal con Rodrigo Soriano, entre campaña y campaña electoral, a la vuelta de giras de propaganda política o desafío de pistola».

El siguiente viaje de documentación, en 1904, lo lleva hasta Andalucía. Entre aclamaciones de amigos y simpatizantes, aprovecha el tiempo en Jerez de la Frontera para ponerse al día de las penurias que sufren los arrieros, los braceros de la campiña y los arrumbadores de las bodegas por los atropellos de los señoritos, la autoridad civil y el poder eclesiástico. Blasco, dice Varela (2015: 464-465), siguió el procedimiento habitual informándose sobre el terreno para, después, introducir personajes reales y sucesos verídicos en la historia novelada.

Más tarde, para la redacción de *La horda* no le haría falta hacer ningún desplazamiento, ya que pasaba largas temporadas en Madrid por su labor como diputado en las Cortes. En este caso, según señala Reig (2002: 119), el novelista valenciano se sirvió de las obras de Pío Baroja —tal como siempre esgrimió este— para hacer «un estupendo reportaje periodístico [...] de un Madrid posgaldosiano, en el que los tipos castizos han perdido su encanto y su oficio, empujados por el desarrollo capitalista, y han sido arrojados al submundo de la marginación».

La contienda con Soriano, que continúa marcando toda esta época, va a resultar decisiva, tal como veremos enseguida, para que Blasco emprenda nuevos rumbos. En 1905, el año de publicación de *La horda*, consumada la ruptura política entre los dos líderes republicanos, cada uno logra la elección encabezando un partido distinto. El enfrentamiento se acrecienta y el novelista llega a ser tiroteado por un grupo de matones

⁸¹ Rodrigo Soriano (1868-1944), nacido en una familia guipuzcoana de alto linaje, había llegado a Valencia de la mano de Blasco para unirse al proyecto editorial de *El Pueblo*, en primera instancia, y para secundar al escritor en el frente político. Ambos se habían conocido en el estudio de Mariano Benlliure en Madrid, según cuenta Varela (2015: 279). El buen entendimiento inicial se transformó en un enfrentamiento por el poder de las filas republicanas que condujo a la disputa de un duelo entre ambos.

a sueldo de su rival (Varela, 2015: 482). Blasco, cada vez más descontento, aprovecha un incidente protagonizado por Soriano a las puertas del Congreso, en 1906, para renunciar a su acta de diputado. Reig (2002: 103) considera que esta larga guerra entre ambos, iniciada en 1903, fue una de las causas que provocaron su abandono definitivo de la política, pero este no es inmediato, pues en 1907 vuelve a ser elegido, aunque su rival lo supera en votos. En mi opinión, el desencadenante de que la llama combatiente en la arena política decrezca —nunca se extingue, como demuestra Blanco con su crítica punzante a la dictadura resultante del golpe de Estado de 1923 y al papel del rey Alfonso XIII en aquel suceso— puede ser Elena Ortúzar, a la que había conocido en el estudio de Sorolla en Madrid, en 1906. Es, por las circunstancias personales, un acontecimiento oportuno. Como apunta Varela, «Blasco Ibáñez había presentado su renuncia del cargo de diputado. Tenía tiempo y espacio para dedicarlos a otras cosas, a la literatura y al amor» (2015: 504). Este encuentro alumbra, posiblemente, *La voluntad de vivir* (1907), un triángulo amoroso que evoca su relación con la dama chilena, y, como he mencionado anteriormente, juntos hacen un viaje hasta Turquía, que es el recorrido que conduce a la publicación de *Oriente*. Al mismo tiempo que crece el desencanto de Blasco con la política, sus éxitos literarios⁸² —reediciones en España y primeras traducciones en Francia, la obtención de la Legión de Honor en este país— y su aproximación, vía Ortúzar, al lujo y a la sociedad potentada de principios de siglo, le empujan a una resolución definitiva: en 1908 anuncia su retirada de la política. Acto seguido, toma una decisión que llevaba tiempo meditando: cruzar el Atlántico.

⁸² Varela (2015: 521) da cuenta de que, en 1905, Blasco era el novelista que más vendía en España después de Benito Pérez Galdós. Justo ese año crea en Madrid la exitosa colección *La Novela Ilustrada* (véase Lluich-Prats, 2012b).

7. Argentina: un escritor convertido en colono

En 1904, según cuenta Varela, los españoles de inclinaciones republicanas que residían en Argentina invitaron a varias figuras de la política peninsular a dar unos mítines y conferencias. Blasco aceptó la propuesta, pero el viaje no fue posible por los problemas que tenía en Valencia en su enfrentamiento con Soriano. No obstante, ya por aquel entonces, el escritor albergaba el propósito de ir a Buenos Aires para «ver mundo, conocer gente» (Varela, 2015: 544). El viaje se materializó finalmente en 1909 por mediación de Emilio Mitre (Lluch-Prats, 2012a: 248), director de *La Nación*, diario argentino con el que Blasco había empezado a colaborar a raíz de unos contactos establecidos en París (San Martín, 2020: 100). Cabe preguntarse con qué intenciones llegó el novelista a Argentina. ¿Realmente su objetivo era «ver mundo» y «conocer gente» o tenía algo más en mente? Poco antes de abordar el buque que lo iba a llevar de Lisboa a Buenos Aires, lo vemos en una fotografía del diario portugués *O Mundo* dando una vuelta en coche por las calles lisboetas mientras una multitud lo aclama. Blasco, que está en la plenitud de la vida —tiene poco más de cuarenta años—, se muestra sonriente y parece confiado en su suerte. En ese momento ya vive instalado en Madrid, alejado de la política y tratando de impulsar su negocio editorial.

Blasco, desencantado de sus peleas de agitador y agobiado por la natural estrechez de una ciudad de provincia donde, en virtud de la inmensa popularidad que había obtenido, ya no podía dar un paso sin verse rodeado de entusiastas adeptos o acechado por implacables enemigos, había decidido instalarse definitivamente en Madrid con ánimo de entregarse por entero al trabajo literario (Gascó Contell, 2012: 100).

En efecto, en 1905, Blasco había iniciado los proyectos de *La República de las Letras*, primero, y *La Novela Ilustrada*, germen de la Editorial Española-Americana, fundada en 1906 —año en que deja por primera vez su acta de diputado en las Cortes— y transformada en 1913 en Llorca y Cía⁸³. La idea de incrementar su negocio editorial en Latinoamérica cobra fuerza si nos atenemos al trasfondo histórico.

⁸³ Sobre el Blasco editor, véase n. 44 en p. 85.

Entre el siglo XIX y el XX se produjo un acercamiento entre España y América Latina dentro de un intento general de regeneración nacional [española]. [...] [Asimismo] Políticos e intelectuales latinoamericanos indagaron en los elementos conformadores de las identidades nacionales y comenzaron a valorar positivamente las herencias de España en las tradiciones e historias americanas. Lo que en un principio fue rechazo se convirtió en simpatía por razones obvias: España era vista como una alternativa a la hegemonía estadounidense y no suponía ningún tipo de amenaza para las repúblicas americanas, por eso los antiguos recelos antiespañoles comenzaron a desaparecer. Para recuperar la influencia en el continente, España optó por la cultura y la lingüística (San Martín, 2020: 95-97).

7.1. Una oportunidad para crecer editorialmente y defender el hispanismo

Rafael Altamira, compañero de universidad de Blasco, precedió a este por unas semanas en el recorrido por Argentina. Ahora bien, mientras que el primero viajó por iniciativa institucional y tuvo como objetivo la creación de una red que facilitara los intercambios entre intelectuales y académicos y sustentase el establecimiento de una comunidad cultural hispanoamericana (San Martín, 2020, 97), Blasco llegó por disposición propia y movido por una amalgama de intereses en los que, a juzgar por sus palabras y por los hechos que se sucedieron, tenían cabida, por un lado, deseos de ensalzar el pasado glorioso español y, por otro, empresas personales. A este respecto, es sabido que a Blasco le preocupaba la difusión por el continente de ediciones no autorizadas de sus obras. Varela (2015: 548) cuenta una conversación con Zola en la que Blasco se lamenta de que las novelas que se venden en América no sean sus ediciones, a lo que el literato francés le responde que debe ir él mismo a distribuir las. Se ve que tomó nota, pues en unas declaraciones efectuadas en Lisboa, antes de zarpar, anunció su intención de impulsar las publicaciones en español y portugués en América:

Habló de sus planes, de las razones que le llevaban a América, del gran futuro que tenían Portugal y España, los dos pueblos peninsulares, de la necesidad de aumentar su influencia literaria. Los libros españoles y portugueses, afirmó, no tienen allí el mercado que deben tener. Y como para corroborar el carácter mitad patriótico mitad mercantil de sus afirmaciones, el escritor español se dirigió a continuación a la Companhia Editora, donde habían aparecido algunos de sus libros traducidos al portugués (Varela, 2015: 541).

En estas palabras de Blasco se atisba una intención de conjugar la defensa de las letras hispánicas y promover su carrera editorial. En mi opinión, ambos puntos son sumamente importantes, pues nos dan las claves de la transformación que estaba empezando a cristalizarse en su pensamiento, un cambio que iba a abrir la puerta a una segunda etapa en su carrera como autor. En definitiva, puede decirse que un viaje, de nuevo, iba a tener una influencia decisiva en la vida del escritor.



Fig. 6. Blasco Ibáñez a su llegada al puerto de Buenos Aires (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4453).

7.2. *Argentina y sus grandezas: la fascinación por las riquezas del continente*

Una vez en Argentina, además de impartir las conferencias acordadas —abordó temas como la pintura, Wagner, la novela naturalista, el *Quijote*, las artes y la literatura españolas (Morillas, 2000: 123)—, Blasco recorrió durante seis meses el interior del país —también visitó Chile, Paraguay y Uruguay— con la intención de documentarse para un nuevo proyecto: *Argentina y sus grandezas* (1910). Según San Martín (2020: 107), esta obra monumental se fraguó en una reunión con el presidente Figueroa Alcorta, nada más llegar a Buenos Aires, como un álbum conmemorativo por el centenario de la fundación de Argentina, celebrado el mismo año de la publicación; de acuerdo con lo pactado, la obra serviría de propaganda para el país y, al mismo tiempo, espolearía el negocio editorial del autor.

El mercado americano, de tan vivo debate por su relevancia para el desarrollo de la industria española, era crucial para sus casas editoriales ubicadas en Valencia y Madrid. [...] Una vez acordado el viaje, expuso sus expectativas en un artículo publicado en *La Nación* el 11 de abril de 1909 (*Mi viaje a la Argentina*), donde resaltó que con él arribaba la España intelectual y progresista que había defendido como político, aunque quería ir con la libertad y la independencia del artista. Al llegar se presentó simplemente como escritor, la identidad que anteponía siempre a cualquier otra de su poliédrico perfil.

Lo distintivo del encomiástico artículo hacia el país de acogida es que, previsor ante *su* producto editorial, Blasco manifestaba la intención de escribir un libro que recogería sus impresiones, anticipando así una idea seductora para un público lector que preparaba enardecido la celebración del Primer Centenario de la nación (Lluch-Prats, 2012a: 248).

Blasco se vio cautivado por el nuevo proyecto y apostó por él con el máximo entusiasmo. El trabajo de documentación para la redacción del libro fue exquisito, pues no dudó en llevarse a España libros, mapas, estadísticas, memorias, apuntes, fotografías y todo aquello que pudiera serle de utilidad. El novelista, apunta San Martín (2020: 108), quería transmitir a los europeos las posibilidades de prosperidad que ofrecía el país, pero no cabe duda de que él mismo sucumbió a ese embrujo. Dice Reig (2002: 151) que Blasco quedó fascinado no solo por las grandezas de Argentina, sino también por sus riquezas, mientras que Varela (2015: 543-544) cree que el escritor ya tenía una idea en mente desde antes de arribar a América:

Algo vio durante la travesía, acaso el espectáculo de los emigrantes que viajaban a bordo, quizás las conversaciones con unos y otros durante las jornadas largas y tranquilas, que le hizo pensar en un futuro más allá del programa de conferencias; alguna cosa que le movió a considerar la posibilidad de emigrar, convirtiéndose en colonizador.

7.3. La conversión del escritor en colono

Sea como fuere, lo cierto es que, en 1910, una vez terminada la redacción de *Argentina y sus grandezas*, el escritor dejó Madrid para iniciar la colonización de cinco mil hectáreas de tierra próximas a la Colonia General Roca, en la provincia de Entre Ríos, adquiridas mediante un pago a plazos en diez años y a condición de instalar

maquinaria para el riego y poblarlas con una familia cada diez hectáreas (Morillas, 2000: 124-125). Después lograría, en negociaciones con el Gobierno de la provincia de Corrientes, la adjudicación de otro lote de cinco mil hectáreas a orillas del río Paraná. Es evidente que aquello que, en principio, según señala Reig (2002: 147), fue visto por el escritor como una buena oportunidad de «hacer caja» con sus conferencias —llegó a vanagloriarse ante el diestro español Vicente Pastor de haber ganado «más dinero en una hora que un torero en una tarde de faena»—, se convirtió con el tiempo en una aventura colonizadora compleja en tierras de difícil explotación.

Blasco, pues, dejó a un lado la idea inicial de hacer un ciclo de novelas americanas, justo cuando estaba en mejor disposición para hacerlo gracias a la publicación de *Argentina y sus grandezas* y a los contactos establecidos en Buenos Aires (Lluch-Prats, 2012a: 249 y ss.), abandonó temporalmente la escritura y, fundido en un poncho, inició una aventura como colono.



Fig. 7. El escritor convertido en colono
(Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4468)

He sintetizado hasta aquí la forma en que se materializa el viaje de Blasco a Argentina y el inicio de su actividad como colono. El lector interesado en un análisis más profundo sobre esta etapa en la vida del novelista puede consultar el trabajo pionero de Ana María Martínez de Sánchez *Vicente Blasco Ibáñez y la Argentina* (1994). Así pues, si nos atentemos a lo dicho hasta ahora, vemos que el escritor tiene en mente ganar dinero e incrementar su negocio editorial, en primer lugar, pero, acto seguido, sufre lo que Reig (2002: 146-147) califica de «conversión a la fe hispánica» para, a continuación, asumir «con plena convicción el papel de embajador español»; y esto último lo lleva a hacer las veces de ariete creando colonias que faciliten la emigración de sus compatriotas, quienes no contaban con el mismo apoyo que los habitantes de otros países (Lluch-Prats, 2012a: 249). Gascó Contell (2012: 128-129) apunta que Blasco, de repente, se aburrió de dar conferencias, regresó a España y organizó una emigración de campesinos valencianos a Argentina⁸⁴. No cabe rebatir estas afirmaciones, pero, al mismo tiempo, me da la impresión de que una pieza no encaja. ¿Dónde está Elena Ortúzar? Recordemos que Blasco había caído rendido a los encantos de la dama del cuadro de Sorolla, todavía casada con un diplomático chileno, y vivía separado de su mujer, que se había quedado en el hogar familiar de Valencia con sus hijos. ¿Por qué separarse de su amante ahora que, instalado en Madrid, podían verse con más frecuencia? Varela (2015: 551) deja entrever que el escritor se propuso hacerse rico en América para elevarse al nivel económico de Ortúzar, y como prueba de ello, nos remite al personaje de Fernando de Ojeda en *Los argonautas* (1914)⁸⁵, algo que

⁸⁴ Blasco puso por nombre a sus dos colonias en Argentina «Nueva Valencia» y «Cervantes». Ambas estaban separadas por cuatro días de viaje en tren, un trayecto que el escritor hacía en ocasiones sin quedarse a dormir en tierra firme; es decir, pasado ocho días seguidos en un vagón (Gasco Contell, 2010: 136). Esto nos hace ver su grado de implicación en el proyecto de explotación de las tierras, algo sin duda impensable unos años antes cuando pasaba todo el día leyendo o escribiendo.

⁸⁵ *Los argonautas*, primera obra publicada por la Editorial Prometeo tras su fundación en 1914, es la novela con la que Blasco quería retomar la idea de hacer un ciclo americano (Lluch-Prats, 2010: 92-93). Blasco se había propuesto escribir una tetralogía conformada por *El arca de Noé*, que saldría publicada finalmente con el título de *Los argonautas*, *Babel*, *La tierra de todos* y *El murmullo de la selva* (Reig, 2002: 166-167). De estas tres últimas novelas solo vio la luz *La tierra de todos* (1922). El proyecto se vio interrumpido por el estallido de la Primera Guerra Mundial. América volvería a ocupar la atención del

también advierten Reig y Lluch-Prats. En la novela, Ojeda viaja al otro lado del Atlántico para labrarse una fortuna con la que sufragar los lujos de su amante, una mujer casada con un diplomático; es decir, el paralelismo es manifiesto. Reproduzco el pasaje de la novela (OCb: 499) en el que la pareja se ve por última vez:

—Tú sabes que debo marcharme. Tú misma me lo aconsejaste; te pareció bien que fuese como un valiente a la conquista de la fortuna. [...]

—Y no te veré, Fernando; ¡piénsalo bien! No te veré, y pasarán días, semanas, meses, ¡quién sabe si años! Y tú tampoco me verás, y solo habrá entre nosotros pedazos de papel en los que intentaremos poner el alma y solo pondremos letras. ¡Señor! ¡Terminar así, tal vez para siempre, cuando hemos pasado cuatro años juntos creyendo morir si transcurrían unas semanas sin vernos!

Si hacemos cuentas, vemos que Blasco conoció a Elena Ortúzar en 1906 y fue en 1910 cuando inició su empresa colonizadora en Argentina. Son, en efecto, cuatro años, una etapa en la que, según Reig (2002: 141), el escritor «no andaba muy sobrado [de dinero]». El biógrafo da a entender que este fue el motivo por el que Blasco tomó la decisión de marcharse a explotar unas tierras lejanas: «Un amante apasionado acomete una gran empresa cuando tiene problemas de liquidez» (2002: 140). A esta aserción podemos sumar la de Lluch-Prats (2012a: 250): «Amante exaltado y hombre práctico, necesitaba dinero y se marchó no sin un componente idealista, propio de Blasco». Tal vez así fuera, sobre todo si aceptamos la premisa de que Ojeda encarna una suerte de *alter ego* del autor. Este, en la advertencia al lector que precede a *Los argonautas*, dice lo siguiente de esta novela (OCb: 491):

Muchas veces me han preguntado en interrogatorios periodísticos y en conversaciones particulares cuál es, de todas mis novelas, la que me parece mejor, y contesté siempre:

—La próxima, la que estoy escribiendo, pues si no la creyese la mejor, me faltaría entusiasmo para terminarla.

Ahora, al hablar con el lector anónimo, puedo hacer la confesión que tantas veces me pidieron. De todas mis novelas es *Los argonautas* la que más aprecio.

escritor años más tarde con novelas como *La reina de Calafia* (1923), así como con las obras históricas *En busca del Gran Kan* y *El Caballero de la virgen* (1929).

Es indudable que hay un componente emotivo en *Los argonautas*, pero cuesta creer que la aventura argentina tuviera como único desencadenante el interés pecuniario de la empresa con el objetivo de alcanzar el estatus de Elena Ortúzar. Sería interesante analizar con detenimiento la relación que mantuvieron ambos en la distancia durante esos cuatro años, pues creo que podría ayudar a esclarecer los rincones oscuros de esta etapa en la vida de Blasco, pero dejemos eso para otra investigación y sigamos avanzando.

Vista la situación personal del autor, conviene centrar la mirada en su escritura o, mejor dicho, en el efecto que tuvo en ella el viaje a Argentina. Reig (2002: 149) afirma que, en el plano novelesco, lo convirtió en peor escritor, a pesar de su éxito de ventas, pues dejó de «pintar con vivos colores lo que había visto en realidad», que era su principal virtud, para enfrascarse en asuntos de historia que no manejaba con la misma soltura. Se refiere, por supuesto, al ciclo americano que se inicia con *Los argonautas* y a las novelas históricas de la última etapa del autor. Por su parte, Lluch-Prats alude al ímpetu que cobra la actividad editorial de Blasco a raíz de la publicación de dicha novela, que constituye el nacimiento de Prometeo, con una innovadora visión empresarial que perseguía la renovación del gremio, la creación de éxitos de venta y la divulgación de conocimiento entre las clases menos favorecidas.

Blasco no regresó como un indiano de América, pero su aventura allí entre 1909 y 1914 lo sitúa en la antesala del triunfo. A partir de la Primera Guerra Mundial desarrolló otro ciclo narrativo con obras como *Mare Nostrum* (1918). Aprovechó la contienda editorialmente y encauzó su esfuerzo de manera particular hacia *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916), novela cuya acción el autor inicia en Argentina y en la que exhibe su postura de aliadófilo irredento. [...] con esta novela lo relevante es que abrió, por la puerta grande, la segunda etapa de su relación con América y así su proyección universal, etapa de consagración que despuntó al convertirse su obra en un *best-seller* en los Estados Unidos en 1919 (Lluch-Prats, 2012a: 263).

Blasco, sin embargo, tal vez por el regusto amargo de la experiencia, resume su aventura en Argentina como un sonoro fracaso económico. Así lo manifiesta en una carta remitida desde su residencia en Menton a Enrique Gotarredona, un jurista que ocupó varios cargos en la carrera judicial, entre ellos el de fiscal de la Audiencia de Valencia, el 26 de mayo de 1924:

Usted sabe que me fui en 1908 [sic, por 1909] a la Argentina para dar conferencias de propaganda literaria y españolista, y después de un gran éxito, cometí la tontería de meterme a colonizador, lo que me hizo perder cinco años de mi vida, durante los cuales no escribí nada, y perdí igualmente toda mi fortuna.

Allá donde tantos brutos han ido sin un céntimo y han hecho grandes fortunas, yo que fui con dinero me arruiné (Blasco Ibáñez, 1924c).

No obstante, como demuestra Lluch-Prats, la estancia en Argentina fue decisiva para encaminar su carrera como editor y reorientar su escritura. En ello coincide Tamames (2010: 20):

Sin base económica adecuada y con dosis de organización insuficientes, tales empresas fracasaron, y le llevaron a abandonarlas en marzo de 1914, después de cinco años de brega casi increíble, y no sin críticas por dejar a su suerte a muchos a quienes había comprometido en la aventura. Al referirse a la experiencia siempre tuvo un deje de amargura. Pero ese fracaso fue lo que permitió su definitivo triunfo en la literatura.

Por último, cabe apuntar que con la experiencia americana se consuma, asimismo, la transformación ideológica de Blasco, quien, como refiere Varela (2015: 559-566), suaviza su visión negativa de la España decadente, ignorante y corrompida para tratar de rescatar de la leyenda negra una nación grande y vigorosa. En resumen, después de los viajes formativos de Madrid, París e Italia, la estancia en Argentina representa un periodo de maduración para afrontar, a partir de su vuelta a Europa, una serie de desafíos que lo van a encumbrar como un novelista universal.

8. Estados Unidos: la consagración del Blasco universal

Después de su empresa frustrada como colonizador, Blasco regresa a Europa, se acomoda en París y completa *Los argonautas* (1914), la primera de una serie de novelas que había ideado sobre su visión de Hispanoamérica⁸⁶. El escritor se reencuentra con Elena Ortúzar y tiene en mente continuar el ciclo americano mientras impulsa el negocio editorial, que estaba en manos de sus socios⁸⁷. Sin embargo, todo cambia de súbito cuando estalla la Primera Guerra Mundial. Como el frente está a unos pasos de la capital francesa, el novelista, al igual que muchos otros personajes importantes de la época, acude a ver de cerca los encarnizados combates. De inmediato en su mente siempre inquieta y visionaria se enciende una bombilla que alumbraba, en primer lugar, la *Historia de la guerra europea*, unos fascículos semanales sobre el conflicto que va publicando Prometeo, y, más tarde, *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916), la novela de su consagración mundial, sobre todo después de causar sensación en Estados Unidos nada más publicarse su traducción en 1918.

De golpe supo cómo había ido creciendo la venta de sus novelas hasta llegar al medio millón de ejemplares; cómo de un extremo a otro de la Unión, el volumen editado por la casa Dutton and Company, de Nueva York, aparecía en todas las manos; cómo hábiles fabricantes de productos industriales —cigarros, telas, guantes, etc.—, escogían el patrocinio de aquellos *Four Horsemen* (Gascó Contell, 2012: 165).

8.1. *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*: el porqué de un éxito sin precedentes

¿A qué se debe el éxito mayúsculo de esta novela? Sin duda contribuyó el hecho de que Estados Unidos hubiera declarado la guerra a Alemania en 1917⁸⁸. Los alemanes

⁸⁶ Véase n. 85 en p. 160.

⁸⁷ Su yerno Fernando Llorca pasa a ocuparse de la gestión con Sempere y nace en Valencia la Sociedad Editorial Prometeo.

⁸⁸ Según cuenta Cobeta (2018: 84), la escritora y traductora estadounidense Charlotte Brewster Jordan, que había adquirido los derechos de traducción de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* cuando se encontraba en Madrid trabajando en la embajada de Estados Unidos, consiguió que la editorial Dutton and Company contratara la edición de la obra. Sin embargo, la publicación quedó congelada hasta que Estados Unidos entró en guerra. Esta maniobra editorial seguramente contribuyó al éxito del libro al reunir elementos para considerarlo una novela de propaganda.

sanguinarios que Blasco describía en su obra encarnaban la viva imagen que se hacía el pueblo estadounidense de un país que hundía sin piedad barcos de mercancías y pasajeros y que estaba dispuesto a financiar una campaña militar mexicana en Arizona, Nuevo México y Texas. De este modo, quedaban disipadas las dudas que pudiera haber en Estados Unidos sobre la conveniencia de que su país interviniera en una guerra que, en principio, solo atañía a Europa. El novelista, por su parte, se mostraba exultante de poder predisponer al lector estadounidense del lado de los aliados.

Recibió de miss Charlotte Brewster Jordan, persona enteramente desconocida hasta entonces para Blasco, una carta ofreciéndole la suma de trescientos dólares por lanzar en Nueva York la versión inglesa de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*. Si la traductora americana le hubiera propuesto cinco dólares o no hubiera propuesto ninguna retribución al autor, este no por ello habría dejado de aceptar con entusiasmo la oferta. Porque veía en tal acto, ante todo, lo que significaba para la propaganda a favor de los aliados en una América vacilante y tanto tiempo retenida en la pendiente de la intervención por las intrigas alemanas. La idea de ejercer en el pueblo americano una influencia, cualquiera que fuese, que beneficiara a Francia, regocijaba de tal modo a Blasco, que al punto dio su asentimiento (Gascó Contell, 2012: 156).

Acercas de los entresijos de la edición americana, Blasco afirmó que con *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* había querido cumplir con entusiasmo un deber ineludible. No le importaba que lo ligaran al Gobierno, lo acusaran de escribir por encargo o dijeran que se enriquecía. Así, por la puerta grande abrió no solo una etapa estética, sino también la segunda época de su relación con América, esta vez dorada:

Despite Spanish now being a second language in border states, only three Hispanic-originated novels have ever made it to the top ten. [Blasco] Ibanez's *Four Horsemen of the Apocalypse* was the #1 title in 1919 (a year still in post-trauma from the truly apocalyptic World War I). The philosopher George Santayana's *The Last Puritan: A Memoir in the Form of a Novel* made the top ten in 1935, and is regarded as the finest Bildungsroman (portrait novel) ever to do so. Laura Esquivel's *Like Water for Chocolate* was intermittently, in the weekly lists, #1 in 1993. (Sutherland 2007: 10)

Ahora bien, Blasco no era del todo desconocido entre el pueblo estadounidense. Antes de la aparición de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* ya se habían publicado en

Estados Unidos, según el recuento que hace Ariza (2017: 3-5), *Sangre y arena* (1909), *Sónica la cortesana* (1910) y *La barraca* (1917). A pesar de que estas novelas, sobre todo las dos primeras, no habían tenido mucho éxito, la Hispanic Society lo había nombrado socio en 1910 (Sales Dasí, 2019: 21) y le había concedido la Medalla de Artes y Literatura en 1911 (Cobeta, 2018: 108). Más éxito había tenido en la prensa, donde había logrado darse a conocer como corresponsal de guerra, sobre todo a raíz de un artículo de opinión publicado por *The New York Times* en 1917. Sales Dasí (2019: 144) señala que Blasco «conectó con el lector estadounidense, en primera instancia, como cronista de la Gran Guerra». Cobeta (2018: 75) destaca la importancia de esta faceta como antesala al triunfo incontestable de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*:

Este papel de experto en asuntos contemporáneos fue importante, puesto que además de su labor como novelista, Blasco también fue admirado como intelectual. Su capacidad de análisis, sus frecuentes opiniones sobre los temas candentes del momento y su constante presencia en la prensa [estadounidense] contribuyeron a convertirle en un autor muy conocido.



Fig. 8. Blasco en las trincheras (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 1863)

El éxito de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* fue inmediato, al contrario de lo ocurrido en España, donde no generó mucha repercusión tras su publicación por entregas en el *Heraldo de Madrid*. En Estados Unidos, en cambio, se vendieron más de seiscientos mil ejemplares entre julio de 1918 y marzo de 1919 (Varela, 2015: 732) y se desató, en palabras de Reig (2002: 187), una auténtica *blascomanía*: «Se vendían corbatas, pañuelos, ceniceros, pisapapeles con imágenes de *Los cuatro jinetes*, y los incontables lectores estaban ansiosos de conocer al autor». Al otro lado del Atlántico, señala Sales Dasí, causaba perplejidad que en España no fuera considerado un novelista de primer nivel, ya que allí, en cambio:

Se admiraba su narrativa porque en ella el autor había logrado insuflar su carácter dinámico y enérgico a sus propios personajes. Se destacaba la prolijidad de su pluma, así como el compromiso adoptado en sus novelas en defensa de los más humildes, cuyos defectos no dudaba en criticar, sobre todo la ignorancia, en tanto que contribuían a su degradación. Se le llegaba, en fin, a catalogar como el «portaestandarte del resurgimiento de la España moderna y portavoz de su robusta y sana literatura contemporánea». Así lo avalaban la virilidad de sus ideas, la exactitud descriptiva que podía producir los mismos efectos que un pincel o su profunda capacidad para penetrar en las grandezas y en las miserias humanas, representándolas con verdad y precisión de detalles (2019: 37).

Sobre esta extraordinaria acogida en Estados Unidos, en su ensayo sobre Blasco, Day y Knowlton (1972: 37) apuntaron: «The book came out in the United States the week after the Armistice and headed the best-seller list for many months. It went through more than two hundred printings in this country and was translated into a dozen other languages». *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* vino a situarse entre otras novelas muy leídas en torno al conflicto, como *In Westen nichts Neues* (1929), de Erich M. Remarque, y *A Farewell to Arms* (1929), de Ernest Hemingway, aunque Blasco fue el primero al adelantarse a tales textos, como resaltó Pereiro (2009: 234), superando su impacto internacional, pese a la discreta acogida que tuvo en España. Al referirse precisamente a la recepción estadounidense y las traducciones en proceso, en una entrevista del 6 de marzo de 1919 publicada en *El Fígaro* y realizada en Montecarlo tres días antes, Blasco consideró la novela uno de sus mejores éxitos, y afirmó:

En todas partes declararon algunos críticos que era la mejor novela sobre la guerra. En España, como en Francia, Italia, Holanda, al publicarse las traducciones, esto se dijo. Pero como venta, poco más menos, como otras novelas mías. Nada que se saliese de los límites ordinarios. Vendí los derechos de traducción a una de las casas editoriales más reputadas de Nueva York. Recibí dos ejemplares de la traducción, con el título *The Four Horsemen of the Apocalypse*, hermosa edición, elegantemente impresa y encuadernada, a dos dólares ejemplar. Pasaron meses y un día recibí un fajo enorme de cartas de los Estados Unidos, de «misses», que pedían mi retrato y me preguntaban «si yo era yo». Las había también de reverendos pastores, ansiosos de conocer mi opinión sobre ciertas interpretaciones del Apocalipsis. Me tomaban por exégeta. Creí que aquello sería broma, pero el correo aumentaba semanalmente. En la correspondencia llegan cartas de españoles establecidos allá, de sociedades españolas, que son muchas en los Estados Unidos, de hispanoamericanos residentes en la América del Norte, todos muy contentos de que un compatriota hiciese hablar tanto de él en un país que se acuerda poco de España. Recibí centenares de periódicos y de anuncios a la americana, enormes, ruidosos, en los que aparecían nombre en grandes caracteres y con el elogio de «la novela de la guerra», como la llaman allá por antonomasia. En octubre habían salido veinte ediciones, y desde entonces la venta es de 20 o 30 mil ejemplares por mes. Los agentes literarios y los editores envidiosos del mío se encargan de hacerme saber la marcha vertiginosa del libro. Hoy van vendidos más de doscientos mil ejemplares, y muchos me dicen que llegará a trescientos mil. ¡A dos dólares! Mi éxito es fulminante, si se quiere brutal, que, como ves, me tiene aturdido [...] Una «miss» literata dijo que mi nombre era un seudónimo y yo un inglés que había vivido en Argentina mucho tiempo. Otra afirmó que yo era un revolucionario ruso que quería ocultar su verdadera personalidad. No podían creer que un español hubiese podido escribir una novela así sobre la guerra. ¡La idea que tienen de nosotros! Yo estoy satisfecho, más como español que como escritor [...]

—¿Y el éxito pecuniario?

—Es lo amargo. Mis anteriores novelas las cedí en un 15 por 100 cada ejemplar. En esta me dieron mil dólares por los derechos. No ha sido un buen negocio. De haber hecho como con las anteriores, el 15 por 100 representaría una fortuna: trescientas mil pesetas. Siempre el dinero de la literatura parece embrujado. Cuando se le espera no viene, y cuando viene inesperadamente, tuerce el camino y va al bolsillo de otro. No puedo, sin embargo, quejarme, porque mis editores son unos caballeros. Hace pocos días recibí un cable que empezaba así: «Dígnese aceptar, como compensación, el regalo de...». Hay que advertir que yo no me había quejado. ¿Y la forma del envío? ¡Unos caballeros!

—¿Y cuánto?

—Eso solo puede interesarme a mí, y estoy satisfecho. Además, si *Los cuatro jinetes* siguen galopando por todos los Estados Unidos espero que lleguen otros cables como este (Jerique, 1919).

8.2. Hollywood y el embrujo del cine

Ante tanto fervor suscitado por el escritor español, no es de extrañar que el fundador de la Hispanic Society of America, Archer M. Huntington, viera la oportunidad de aprovechar el tirón de popularidad del autor, así que decidió invitarlo a dar una conferencia en la Universidad de Columbia.

El filántropo americano debió de ver en el éxito de *The Four Horsemen of the Apocalypse* una enorme oportunidad para divulgar la cultura española en Estados Unidos. Ningún autor español había cosechado un triunfo semejante en el país y su visita podía ser una gran oportunidad para promocionar la lengua y la cultura españolas, la gran pasión de Huntington (Cobeta, 2018: 108).

Esta invitación motivó el viaje de Blasco a Estados Unidos⁸⁹. Allí permaneció de octubre de 1919 a julio de 1920. El novelista impartió conferencias, fue investido doctor *honoris causa* por la Universidad George Washington, visitó varias ciudades, departió con personalidades de todo tipo y se paseó por los estudios de la compañía cinematográfica Metro, que había adquirido los derechos de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* por una cifra millonaria para llevarla al cine bajo la dirección de Rex Ingran y con Rodolfo Valentino en el papel protagonista. La visita a los estudios de grabación y el conocimiento que Blasco adquirió del método de trabajo en Hollywood fue un

⁸⁹ La gira por Estados Unidos fue diseñada por James B. Pond Jr., especialista en estas lides al frente de la agencia de conferencias Lecture Bureau, fundada por su padre en 1873, que ya había organizado charlas de personalidades como Mark Twain, Charles Dickens o Winston Churchill. Pond Jr. viajó en 1919 a Europa para contratar de una tacada a Blasco y al dramaturgo belga Maurice Maeterlinck (1862-1949), ganador del Premio Nobel de Literatura en 1911, al aviador escocés Arthur Whitten Brown (1886-1948), protagonista del primer vuelo transatlántico sin escalas en 1919, y al político y sindicalista británico Arthur Henderson (1863-1935), que en 1934 recibiría el Premio Nobel de la Paz (Reig, 2002, 187; Varela, 2015: 738; Cobeta, 2018: 110).

hecho decisivo, pues hizo que, en lo sucesivo, decidiera dedicar buena parte de sus energías a escribir para el cine⁹⁰.

La novela llevada al cine multiplicaría por miles el número de personas que la conocerían y esto constituía, a su juicio, el objetivo principal del creador. La idea de que la cultura no debía ser elitista, sino popular y llegar al mayor número de gente, es decir, la idea de una cultura de masas echaba sus raíces en su temprana vocación de propagandista y en una aguda percepción del mundo moderno (Reig, 2002: 195).

Blasco, no obstante, no era nuevo en el cine, pues ya había vislumbrado las posibilidades del arte visual a su regreso de Argentina. De hecho, entre 1916 y 1917 escribió el guion y produjo, con Prometeo Films, un proyecto creado *ad hoc*, las películas *Sangre y arena* y *La vieja del cinema* (Fourrel de Frettes, 2017: 15). Según Sánchez Salas (2010: 160), Blasco fue uno de los escritores españoles «tempranamente comprometidos con el cine no ya a través de la manifestación de su actitud favorable hacia el mismo o del préstamo de sus obras para que fueran adaptadas, sino de la práctica». Varela (2015: 747-748) considera que uno de los aspectos más importantes de viaje a Estados Unidos fue el conocimiento de la industria cinematográfica:

Quienes le vieron entonces dijeron que fue allí donde el novelista adoptó plenamente el punto de vista de la pantalla. Para sorpresa de operadores y directores, Blasco no se comportaba como el resto de los literatos que conocían, exigentes en punto a conservar la integridad de sus obras o, al menos, su sentido. Le explicaron que tenían que hacer algunos cambios en el guion de *Los cuatro jinetes* y él los aceptó sin rechistar. Le mostraron la manera en que dos centenares de páginas se convertían en un minuto de película. Entonces pensó que, en lugar de escribir novelas para adaptarlas luego, podía escribir directamente los guiones. «¿Por qué no intenta algo con un trasfondo de América, con personajes de América, una trama basada en la vida moderna de los Estados Unidos?», le comentaron. El español asintió. Y antes de zarpar desde las costas de América hacia Europa, su mente se ocupó de pensar cómo

⁹⁰ La primera obra de Blasco llevada al cine fue *La barraca*, en 1913, con el título de *El tonto de la huerta* y bajo la dirección de José María Codina (Gubern, 2015: 82). Sobre la relación de Blasco con el cine, véanse especialmente el monográfico de la *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez* (2014-2015) y una sección monográfica en *Archivos de la Filmoteca* (2018); también se pueden consultar, entre otras, las aportaciones de Corbalán (1999), Oltra (1999) y Fourrel de Frettes (2015).

satisfacer al público creando algo que fuera típicamente americano. Creyó encontrarlo con *El paraíso de las mujeres* (1919), para la que tomó por modelo los Viajes de Gulliver. Sería también *La reina Calafia* (1923), una novela pensada para el cine, rodada o escrita en un doble plano, el del presente en la California moderna, el del pasado en la California de la conquista y colonización española.



Fig. 9. El novelista con la actriz Pearl White en 1919
(Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4540)

8.3. *El militarismo mexicano: un paso polémico por México*

La estancia en Estados Unidos se vio interrumpida por una visita a México, entre marzo y mayo de 1920. Blasco, en cierto sentido, tropezó con la misma piedra con que se había encontrado en Argentina: llegó con la intención de tomar notas para *El águila y la serpiente*, una novela que nunca escribiría⁹¹, y, en esta ocasión, terminó enzarzándose en una polémica no deseada por unos artículos sobre la situación política mexicana, recopilados más tarde en *El militarismo mejicano* (1921).

La andanada periodística al México de Obregón le deparó sinsabores varios, acusaciones de connivencia con los Estados Unidos y sobre todo un confuso estado ideológico que lo llevó a defender la dictadura civil prerrevolucionaria de Porfirio Díaz y a atacar solo como «rapiña anárquica» la revolución de 1911 a 1920. Las simplificaciones de *El militarismo mexicano* son varias y, en todo caso, evitaron su dedicación a la novela que tenía proyectada (Rovira Soler, 2000: 119).

En una carta dirigida a Gascó Contell, Blasco relata su salida abrupta de México y los sucesos acontecidos después de la siguiente manera:

Yo fui a México para estudiar simplemente una novela, *El águila y la serpiente*. [...] Tuve que marcharme apresuradamente de México para no quedar bloqueado por la revolución, y me volví a Nueva York. Ni por un momento se me ocurrió la idea de que podría hacer un libro de tan repugnante espectáculo. Pero al llegar a Nueva York los periódicos que se preocupaban en aquel momento de la revolución del inmediato México (un mes después habían olvidado esto y se preocupaban de otra cosa), al saber que yo acababa de llegar de allá me buscaron para que dijese mis impresiones. [...]

Escribí estos artículos como simples trabajos periodísticos, sin darles ningún valor extraordinario. Los diarios de México empezaron a publicar una serie de disparates, políticamente y literariamente. Retraducían mis artículos del inglés y en estilo periodístico mejicano, publicando unos monstruos informes e ininteligibles, como si fueran obra mía, haciéndome decir en ellos las mayores monstruosidades y disparates. Para evitar esto y por consejo de Sempere, me decidí varios meses después

⁹¹ Sales Dasí (2019: 95) cuenta la serie de «enigmas» en que está envuelta esta novela. En los fondos del Museo Valenciano de la Ilustración y la Modernidad se conserva un texto mecanografiado de ochenta y cuatro folios con tachaduras y correcciones efectuadas por Blasco.

a publicar en España *El militarismo mejicano* para restablecer la verdad (Gascó Contell, 2012: 48-49).

Pese a todo, Reig destaca la visión profetizadora de este libro: «El valor de este pequeño librito está en que es un gesto de coraje cívico, una lúcida premonición de la dramática historia política sudamericana y una condena anticipada de los Somoza, Videla y Pinochet» (2002: 204). Blasco, en realidad, tendría tiempo en vida para reconciliarse con el público entonces ofendido. El destino socialmente exitoso al que estaba predestinado no se materializaría en un camino de vanidad personal, como sus críticos se encargarían de perfilar. Así, llegado el momento, desde su retiro en Francia, Blasco cargaría contra la injusticia de la dictadura de Primo de Rivera. Valga recordar el manifiesto *Lo que será la República Española*, redactado en París en abril de 1925, tres años antes de su muerte. Luego seguiría implicándose con cuantos acontecimientos lo enervaban. José-Carlos Mariátegui, quien lo había denominado «objeto de exportación» privilegiado para España, también apuntó que Blasco terminó su carrera como comenzó: «de combatiente republicano», y le reconocía devociones siempre vigentes: «las de un burgués honesto: la Revolución Francesa, los Derechos del Hombre, la fraternidad universal» (1959: 131). Unos años después del desafortunado episodio por sus ataques al México revolucionario tras la publicación de *El militarismo mexicano* en 1920, a las puertas de los convulsos años treinta Blasco nuevamente se granjeó las simpatías del espíritu hispanoamericano, otrora enajenado por esa obra.

Después del fragoso paso por México, el escritor regresó a Estados Unidos y al poco tiempo se embarcó de vuelta al continente europeo. ¿Qué había sacado en claro de este viaje? En mi opinión, Blasco llegó henchido por el éxito cosechado por sus novelas, convencido de su papel como vindicador de la grandeza de España, seguro de que se le habría un futuro promisorio como cineasta y convertido en un hombre rico. Aposentado en la Costa Azul, le llovían encargos y ofertas, como declara el autor en una entrevista concedida a Martínez de la Riva para *Blanco y Negro*.

Soy rico, muy rico; seré inmensamente rico. Vivo espléndidamente. Tengo el mejor automóvil que se ha construido en el mundo y me pienso comprar un *yat*, que el mejor día regalaré a un amigo cualquiera. [...] Al fin y al cabo es el producto de veinte años de trabajo constante. Y estoy empezando. Porque todo cuando me ha producido mi

labor, hasta ahora, es una miseria comparado con lo que me producirá la futura. Tengo contratos firmados que me obligan a escribir una novela grande y catorce cortas al año. Tengo colaboración en más de cien periódicos americanos. El Sindicato del *Chicago Tribune* me paga doce mil dólares oro por seis cuentos. ¡Y el cinematógrafo! Solo un cine, en el que se pone la película de *Los jinetes* y en el que se piden las localidades con un mes de anticipación, que me da el diez por ciento de la entrada bruta. Y tengo contratados diez argumentos de películas nuevas (Martínez de la Riva, 1926: 48).

En 1921, Blasco compró la villa Fontana Rosa, en la costa francesa, la reformó para que pareciera un rincón de Valencia y se aprestó a seguir dando rienda a su imaginación y a acometer proyectos de todo tipo. Así, escribió *La tierra de todos* (1922) y *La reina Calafia* (1923). Sin embargo, su escritura ya no era la misma, pues el conocimiento de la industria cinematográfica estadounidense había cambiado su forma de concebir la literatura, tal como refiere Varela (2015: 749)⁹²:

Blasco Ibáñez creyó haber entendido los entresijos de la nueva industria. Concluyó que existía semejanza entre el lenguaje literario y el cinematográfico. [...] En vez de capítulos, escenas. En vez del vaivén temporal de la escritura, o la superposición de historias, el *flash back* o el montaje cinematográfico. [...] Y ahí cometía un error garrafal. El resultado no pudo ser más desafortunado. Novelas imposibles de representar y pobres desde el punto de vista literario.

De las afirmaciones de Reig y Varela se desprende que, con excepción de las novelas de la guerra, los viajes de Blasco a Argentina y Estados Unidos obraron en detrimento de su calidad literaria, si bien no cabe duda de que contribuyeron a su difusión internacional. No obstante, puede decirse que el novelista se acomodó después en una suerte de retiro en la Riviera francesa, donde se había instalado con Elena Ortúzar en 1917. Rico, acompañado de su amante y apartado de inquietudes políticas, tal vez le faltara un aliciente para recuperar la frescura en su pluma. Este iba a llegar con la vuelta al mundo.

⁹² Martino Alba (2012) apunta la importancia que tiene el interés de Blasco por el cine en los elementos visuales y musicales que caracterizan su obra narrativa a través de minuciosas descripciones. Este punto lo retomo en el análisis de la écfrasis en *La vuelta al mundo de un novelista* (véase en pp. 374 y ss.).

Así pongo punto final a este capítulo sobre la figura del Blasco trotamundos. En las páginas precedentes, he intentado resumir la experiencia viajera en la vida del escritor, desde su infancia hasta los últimos años de su vida, haciendo hincapié en la importancia que tuvieron los viajes para su formación literaria e ideológica, en el caso de los tres primeros, léase, Madrid, París e Italia, y, en el caso de la aventura argentina y la gira por Estados Unidos, para reorientar su carrera como escritor, relanzar su negocio editorial y abrirle las puertas al cine. Para concluir, me gustaría reproducir un extracto del discurso que Blasco pronunció el 16 de mayo de 1921 al ser nombrado director *honoris causa* del Centro de Cultura Valenciana, alocución que Gascó Contell (2012: 272-273) inserta como apéndice en su biografía sobre el autor.

Yo, por desgracia, por exigencias de mis compromisos, de mi historia, no puedo vivir siempre aquí. Tal vez algún día venga a morir cuando me falten fuerzas. Hoy todavía tengo una gran actividad que quiero dedicar a la propaganda de las grandezas de mi país, y esto me obliga a ir de un sitio al otro. No sé dónde estaré mañana.

Mi propósito en el año próximo es *dar la vuelta al mundo*⁹³. Pero allí donde esté habrá un valenciano, un gran valenciano que está dispuesto a servir a su país y a hacer todo lo que pueda por su gloria futura y su gloria pasada, para que Valencia sea, si puede ser, la ciudad española del arte y tal vez de la literatura, y para que al mismo tiempo nuestro pasado resplandezca con todas las glorias que merece, como una de las grandezas más grandes de la grandeza de la nación española.

⁹³ Realzo en *itálicas* estas palabras, pues anuncian la intención del autor de viajar alrededor del mundo para seguir ejerciendo su labor de escritor.

III. BLASCO IBÁÑEZ Y JAPÓN

1. Sumario de las relaciones entre España y Japón (1543-1923)

1.1. La leyenda del Preste Juan

Siendo esta una tesis dedicada a la narrativa de viajes, me voy a permitir la licencia de iniciar este capítulo hablando de Otón de Frisinga (1114-1158) y de la leyenda del Preste Juan. El obispo alemán se embarcó en la Segunda Cruzada y, como muchos de los participantes en aquellas aventuras, tomó la pluma para escribir una crónica. Sin embargo, su obra, titulada *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* (c. 1143-1146), no es un relato de las experiencias vividas en el camino hacia Jerusalén, sino un intento de narrar la historia universal desde Adán hasta 1146 en varios volúmenes, siendo el último de ellos una especie de tratado escatológico. En esta investigación nos interesa Otón de Frisinga porque se atribuye a este pastor cisterciense la primera mención escrita de la leyenda del Preste Juan, un supuesto rey cristiano al este de Persia del que se decía que tenía un espejo con el que podía ver todos sus dominios, bendecidos estos por una riqueza sin igual. En el siglo XIII, algunos lo identificaron con el Gran Kan o con un monarca de la India, como en los *Viajes de Marco Polo*⁹⁴ (1298) o en el *Libro de las maravillas del mundo* (c. 1356), de John Mandeville, mientras que otros lo situaron en África, como el dominico catalán Jordanus Catalani en su *Mirabilia descripta* (c. 1329). Por un lado, la figura del regente cristiano reactivó en la Edad Media el interés por el *speculum*, o espejo, un género literario de contenido moralizante, y, por otro, despertó la curiosidad en muchos aventureros. Todo eso se lo debemos, por tanto, al obispo alemán.

Los que más se afanaron por localizar el reino del Preste Juan fueron los portugueses, atraídos por los tesoros y fortunas de que se daba cuenta en los relatos y movidos también por la defensa del cristianismo ante los avances otomanos. El mítico soberano fue el catalizador de una serie de viajes que, con el tiempo, propiciarían el primer desembarco europeo en Japón de la mano de unos mercaderes portugueses. Hay discrepancias sobre la identidad de los primeros lusitanos que pisaron el archipiélago

⁹⁴ En *El libro de las maravillas*, Marco Polo cuenta que los tártaros «no tenían señores, y su única dependencia estribaba en tributar, de diez bestias una, a un poderoso rey a quien en su idioma llamaban Uncan, esto es, el Preste Juan tan famoso en todo el mundo» (1880: 53).

japonés y también en cuanto a la fecha; en principio, puede afirmarse que el primer encuentro europeo con Japón que haya sido documentado tuvo lugar en 1543⁹⁵.

Hago una breve digresión para recordar que exactamente un siglo antes, en 1453, la caída de Constantinopla había desencadenado una sucesión de acontecimientos que marcarían, con el tiempo, ese simbólico desembarco en la costa nipona. Cuando los otomanos se hicieron con el control de la capital de Bizancio, el comercio que las naciones europeas llevaban a cabo con Asia a través de la Ruta de la Seda se vio dificultado. Se planteó entonces la necesidad de buscar una alternativa por mar para el transporte de las preciadas mercancías, que venían de las lejanas tierras de Oriente, sobre todo las especias de las islas Molucas. España y Portugal, las dos grandes potencias marítimas de la época, emprendieron tamaño desafío. Así, en 1488, Bartolomeu Días rodeó el cabo de Buena Esperanza, y, en 1492, Cristóbal Colón puso pie en una de las islas de las Antillas. Estos dos sucesos hicieron que, en 1494, los Reyes Católicos y Juan II de Portugal firmaran el Tratado de Tordesillas por el que la Monarquía Hispánica se garantizaba las tierras al poniente de una línea situada 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde, es decir, las islas descubiertas por Colón, y la Corona portuguesa, las tierras al oriente. Esto significaba que los viajeros portugueses adquirirían la prerrogativa para explorar las costas africanas. En la práctica, ya disfrutaban de ella desde la bula papal *Romanus Potifex* (1455), que combinaba los derechos de soberanía exclusiva de las tierras descubiertas y de combate contra los pueblos musulmanes y paganos. Un año más tarde, la bula *Inter caetera* había convertido la Orden de Cristo portuguesa en la autoridad eclesiástica en dichos territorios, algo ratificado en 1481 por la *Aeterni regis*.

Es indudable que el comercio de esclavos, oro, madera y especias fue una de las empresas que perseguían aquellos exploradores lusitanos, pero no es menos cierto que muchos de ellos albergaban también un vivo deseo de evangelización y, asimismo, querían detener a toda costa la expansión musulmana. Esa mezcla de fe misionera y voracidad mercantil tenía un común asiento en la fábula del Preste Juan. Esta los llevó a

⁹⁵ Este asunto lo trato en detalle en el epígrafe 1.3. «La llegada de los portugueses a Japón» (véase p. 185). Se puede consultar un análisis pormenorizado de la cuestión en el volumen IV de *Francisco Javier: su vida y su tiempo* (1992), del sacerdote e historiador alemán Gerog Schurhammer (véase el capítulo IV: «En la corte de Bungo»).

rodear el cabo de Buena Esperanza y a avanzar primero hasta el golfo Pérsico y, más tarde, hasta el Sudeste Asiático. Así, en 1498, Vasco de Gama llegó a la India y abrió la Ruta del Cabo, que dio inicio a dos siglos de monopolio portugués en el comercio con el océano Índico. Más tarde, en 1505, Francisco de Almeida se convirtió en el primer virrey de la India portuguesa, cuya primera sede estuvo en Cochín; en 1510, el Gobierno se trasladó a Goa; y después fueron aumentando las plazas colonizadas: Ormuz, Damán, Bombay, Ceilán, Malaca, Timor... hasta que, en 1513, Jorge Álvares llegó a China.

Los portugueses no dieron con el paradero del Preste Juan en Asia, pero hallaron un sinfín de recursos que explotar. El monarca cristiano y el Gran Kan habían servido para el propósito utópico luso, pero el oro, los esclavos y las especias se habían convertido en algo mucho más importante (Hamdani, 1981: 330). Sin embargo, algunos aventureros no cejaron en su empeño y trasladaron la búsqueda al continente africano, en concreto a Etiopía, una tierra que se había cristianizado varios siglos antes, donde por fin creyeron haber encontrado al rey de la opulencia. Así pues, se puede aseverar que la creación del mito del Preste Juan contribuyó a impulsar multitud de exploraciones europeas en Asia y África, lo que, a la postre, «condujo a la construcción de imperios mundiales» (Kurt, 2013: 1) como el portugués o el británico⁹⁶.

1.2. El lejano Cipango

Después de la introducción con tintes de fábula presentada en el epígrafe previo, centrémonos en hacer un recuento cronológico de las relaciones entre España y Japón desde la llegada de los primeros comerciantes portugueses. El reino de Portugal es la piedra angular de las primeras expediciones al archipiélago japonés, ya que, como hemos visto, las bulas papales y los tratados suscritos con Castilla y Aragón le concedían, en principio, el privilegio de explotación de dichas tierras. Los monarcas portugueses, incitados por las posibilidades de negocio y evangelización, no dudaron en respaldar misiones que armonizaban el deseo proselitista de la Compañía de Jesús y la

⁹⁶ La leyenda del Preste Juan ha sido objeto de múltiples estudios. En uno de ellos, Gosman (1982) trata la relación entre Otón de Frisinga y el supuesto soberano cristiano. Sobre la búsqueda que emprendieron muchos aventureros europeos a finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna, véanse las aportaciones de Chimeno del Campo (2011), Kurt (2013) y Giardini (2019).

ambición comercial de los mercaderes. Pero, antes de situar a los europeos en Japón, veamos qué conocimientos tenían estos de aquel lejano archipiélago a mediados del siglo XVI.

Las primeras reseñas sobre Japón provenían seguramente de las historias contadas por Marco Polo en *El libro de las maravillas*.

Es una isla grandísima hacia Levante, y alejada de tierra 1.500 millas. Los habitantes son blancos y hermosos y han sido siempre independientes. Abunda el oro, porque nadie va en busca de él a países tan remotos. Existe un palacio que es una maravilla, cubierto de aquel metal, como nosotros cubrimos nuestras casas de planchas de plomo. El pavimento de sus salones, que son muchos, es también de planchas de oro, de dos dedos de grueso: las demás dependencias del palacio y las ventanas están asimismo adornadas de oro: no se puede saber el valor de aquello. En las playas aparecen perlas de color de rosa, grandes y redondas, que valen como las blancas (1880: 134-135).

Estas palabras del viajero veneciano hicieron que Cipango se incrustara en el imaginario colectivo europeo como un reino de riquezas. De este modo, al igual que ocurriera con la leyenda del Preste Juan, no es de extrañar que muchos aventureros soñaran con ser los primeros en descubrir aquellas tierras. Uno de ellos fue Cristóbal Colón, que murió creyendo que las islas que había pisado antes que ningún otro europeo eran parte de ese lugar de ensueño que describiera el mercader veneciano o, en su defecto, se encontraban muy cerca⁹⁷.

Cipango, no obstante, era una tierra difícil de localizar para los cartógrafos de la Edad Media⁹⁸. Según Bagrow (1948: 11), los viajes de Marco Polo aparecen reflejados por primera vez en el *Atlas Catalán* (1357). En este mapa no figura Cipango bajo ninguna de las diferentes grafías con que era conocida la isla, pero, en cambio, se da cuenta de un territorio de gran riqueza en esa zona.

⁹⁷ Cristóbal Colón tomó como referencia los escritos de John Mandeville y Marco Polo para concebir su viaje oceánico y se sirvió de ellos para defender su proyecto.

⁹⁸ Algunos autores han apuntado el error de Marco Polo al confundir la «milla» italiana con el «li» chino, lo que explicaría la dificultad para localizar el archipiélago japonés a 1.500 millas de la costa. Wilcomb E. Washburn (1952) hace un interesante repaso de la presencia de Japón en los primeros mapas europeos.

La importancia estratégica que encierra el conocimiento de los lugares, especialmente en la mente de gobernantes dotados de espíritu audaz y fervor expansionista, explica la afición profesada a estos archivos geográficos y el incesante encargo de su confección. [...] Esta última aspiración también refleja la tenacidad con que se afanan a abrir nuevos mercados, ansiedad proclamada en el propio *Atlas*, tanto con lugares próximos pertenecientes al continente africano, como con los más alejados, el fabuloso oriente, sede de reinos como Arabia, Persia, la India y, el más enigmático y seductor, Catay. Las noticias difundidas por Marco Polo, embajadores y misioneros de la Iglesia habían estimulado la imaginación y despertado el codicioso deseo de adentrarse por esos enigmáticos territorios. El *Atlas* brinda una prueba tangible y elocuente de su existencia, presentada además de manera muy atractiva, eludiendo los peligros y penalidades que entraña todo desplazamiento comercial o viajero (Hernando, 2018: 29).

Cipango sí consta en varios mapas del siglo XV. En esta época, *El libro de las maravillas* sirve de base para hacer elucubraciones sobre el punto del globo en el que se encontraba la tierra del oro en abundancia. Así lo hicieron los cartógrafos Fra Mauro (1459), que incluye una isla cercana a China con el nombre de Zimpagu; Paolo del Pozzo Toscanelli (1474), que construye su obra con referencias a Fra Mauro; Henricus Martellus, que traza un mapamundi (c. 1489-1490) fundamentado en la *Geografía* de Ptolomeo y ya con el cabo de Buena Esperanza; y Martin Behaim, cuyo globo de 1492 muestra el archipiélago de Cipango en una posición bastante próxima a la calculada por Cristóbal Colón. La llegada del genovés a las Antillas lleva a los cartógrafos a plantearse si el navegante había arribado de veras a las Indias, si Cipango era La Española y si Cuba era el extremo oriental de Asia, tal como creía Colón (Martín-Merás, 2006: 66). Con el tiempo, las posiciones se van clarificando. A partir de 1510, empieza a prevalecer la idea de que Japón está más allá de las tierras descubiertas por los españoles. Esta creencia se va consolidando con el paso de los años, si bien en algunos mapas Cipango todavía se asimila a La Española o a Yucatán. No obstante, en la mayoría de ellos, el nombre se omite.

A pesar de esta confusión geográfica, sabemos que los portugueses tenían cierto conocimiento sobre Japón antes de su llegada al archipiélago. En *Suma Oriental* (1512-1515), el boticario portugués Tomé Pires, que en 1516 dirigió la primera embajada de

un país europeo a China, habla de «Jampon», una isla que comercia con oro y cobre. Es la primera vez que aparece por escrito el nombre de «Japón».

Il [el texto de Tomé Pires] offre cette particularité que c'est le premier document où le nom actuel du Japon est écrit sous la forme moderne approchée de *Jampon*, et non sous celle, classique depuis Marco Polo, de *Zipangu ou Zipangri*. On y trouve une courte notice sur le Japon [...] très importante à cause de sa date, qui en fait le plus ancien texte écrit en Extrême Orient même sur ce pays, peu avant sa découverte (Kammerer, 1944: 194).

Al contrario de la conquista territorial generalizada que preconizaban los Reyes Católicos, los monarcas portugueses eran partidarios de establecer bases en la costa para asegurarse las rutas comerciales —en el caso de Asia, aprovisionarse de las preciadas especias— y en el plano espiritual, que nunca llegaron a abandonar, para difundir desde allí el cristianismo. En Japón, como veremos más adelante, seguirían el mismo patrón. La conquista de Malaca a manos de Alfonso de Albuquerque, en 1511, los había puesto en una situación privilegiada para controlar el comercio con el extremo oriental de Asia. Por aquel entonces, la dinastía Ming ya había trasladado la capital de Nankín a Pekín, había dejado de construir grandes navíos para explorar el océano Índico y se había concentrado en la defensa de la frontera norte. Esto significa que había un vacío de autoridad en la zona, infestada además por piratas japoneses y chinos. En Malaca, es posible que los portugueses vieran por primera vez a comerciantes japoneses o del reino de Ryukyu (la actual prefectura japonesa de Okinawa)⁹⁹. Sea como fuere, lo cierto es

⁹⁹ Después de analizar y comparar los escritos de Tomé Pires y Albuquerque, Charles Ralph Boxer llega a la conclusión de que a Malaca arribaban en 1511 juncos enviados por el reino de Ryukyu con tripulación y mercancías de Japón. Se trataría, pues, del primer encuentro entre europeos y japoneses. Boxer ve paradójico que, en las décadas subsiguientes, los portugueses no se interesaran por el archipiélago japonés y centraran sus actividades comerciales en la costa de China. Asimismo, destaca la ausencia de información sobre Japón en la primera mitad del siglo XVI, algo que achaca a la perniciosa actividad de los piratas *wakô* (倭寇), cuyo origen se halla presumiblemente en el territorio japonés, aunque en aquella época es posible que hubiera también corsarios coreanos y chinos. Véase *The Christian Century in Japan: 1549-1650*. Conviene añadir que la constante piratería hizo que la dinastía Ming prohibiera las relaciones con Japón, lo que seguramente hizo posible la cordial bienvenida que recibieron portugueses y españoles por parte de las autoridades japonesas, deseosas como estaban de encontrar socios comerciales.

que tuvieron que transcurrir más de tres décadas para que los europeos llegaran a Japón, algo que tal vez sucedió fruto del azar.

1.3. La llegada de los portugueses a Japón

Hay discrepancias sobre la fecha y los protagonistas de la efeméride, incluso se podrían hacer conjeturas varias sobre la nacionalidad de los sujetos. Según sostienen Boxer (1967) y otros historiadores, los descubridores del archipiélago japonés fueron António da Mota, Francisco Zeimoto y António Peixoto:

After comparison of the available European and Japanese accounts, I am inclined to agree with German scholars Haas and Schurhammer that the first voyage of the Portuguese to Tanegashima took place in 1543, and if the 1542 voyage was made, it may have been to the Ryukyu Islands (Boxer, 1967: 27).

Si aceptamos esta teoría, en 1543, el junco chino en el que viajaban los tres mercaderes y varios tripulantes asiáticos fue arrastrado por una tormenta hasta la isla japonesa de Tanegashima. Este es el recuento que hacen el cronista António Galvão, que había vivido en las Indias portuguesas entre 1527 y 1540, en el *Tratado dos Descobrimentos* (1563), y el historiador Diogo de Couto, en el quinto volumen de las *Décadas da Ásia* (1612), un trabajo que había iniciado João de Barros. Según Boxer (1967: 25), no existe ninguna razón para dudar de la veracidad de ambas historias. Del mismo modo, en *Teppo-ki* (鉄炮記), crónica japonesa de 1606 que narra la introducción de los arcabuces en el archipiélago, consta como fecha de la llegada a Japón de los portugueses el 23 de septiembre de 1543. Se ha destacado el hecho de que en la transcripción fonética de los extranjeros que desembarcaron del junco ese día pueda leerse, por ejemplo, «Mota». Esto validaría esta primera teoría expuesta, si bien Boxer (1967: 26) nos recuerda que, al tratarse de un apellido muy común, no existe la certeza de que fuera el mismo Mota.

Cabe preguntarse el porqué de la presencia de mercaderes portugueses en la zona. Ya he mencionado, en el epígrafe precedente, la situación privilegiada de Portugal en Asia tras la conquista de Malaca. Así, es lógico que su control del comercio fuera afianzándose a lo largo de la década de 1510 y, por ende, sus redes de intercambio fueran extendiéndose. Los portugueses incluso lograron burlar un decreto imperial de la

dinastía Ming de 1522 que prohibió toda forma de transacción comercial con los *folangji* (佛郎機), término con el que se conocía en China a todos los europeos, así como al resto de los extranjeros. En la práctica, los mercaderes europeos siguieron actuando en la clandestinidad desde pequeñas islas, habida cuenta de los enormes beneficios que obtenían, pero asumiendo el riesgo de ser sorprendidos o de que las condiciones climáticas acabaran de forma dramática con su aventura. Por tanto, se podría inferir que António da Mota, Francisco Zeimoto y António Peixoto tal vez formaran parte de un grupo de comerciantes que vivían en poblados temporales y operaban en aguas cercanas a China de manera clandestina.

La segunda tesis sobre el descubrimiento de Japón gira en torno a la figura de Fernando Mendes Pinto. Él mismo proclamó haber pisado el archipiélago antes que nadie en *Peregrinaçam*, una obra publicada de forma póstuma en 1614. De su relato se desprende que, acompañado por Diego Zeimoto y Cristóbal Borralho, llegó a tierras japonesas antes que sus tres compatriotas previamente citados. Sin embargo, numerosos estudiosos han advertido múltiples incongruencias e imprecisiones en sus escritos, «cuya veracidad deja mucho que desear» (Boxer, 1967: 23), y afirman que su presencia en Japón no puede ser anterior a 1544.

Una tercera teoría podría llevarnos a la conclusión de que entre los primeros europeos en poner pie en Japón había un español. Se trataría del gallego Pero Díez. Este le contó su periplo a García de Escalante Alvarado, oficial de la expedición enviada de Nueva España a Filipinas bajo el mando de Villalobos y autor de *Relación del viaje que hizo desde Nueva España a las Islas del Poniente, después Filipinas, Ruy López de Villalobos*¹⁰⁰. Este documento, redactado en 1545 en Lisboa y remitido al virrey de Nueva España en 1548, constituye el primer testimonio escrito sobre el archipiélago japonés. En él se da cuenta de la llegada de Pero Díez a Japón en 1544 de la siguiente manera:

¹⁰⁰ El valenciano Cosme de Torres (1510-1570), que acompañaría a Francisco Javier en su viaje a Japón en 1549, se unió a la expedición de Ruy López de Villalobos en México, en 1524. Llegó a las Molucas, donde, en 1546, conoció al misionero jesuita; poco después entró en la Compañía de Jesús en Goa (India). Cuando Francisco Javier abandonó Japón, Cosme de Torres asumió el mando de la misión evangelizadora en el archipiélago. Murió en Amakusa, un pequeño archipiélago que en la actualidad forma parte de la prefectura japonesa de Kumamoto.

Se supo que estaba en Ternate un gallego, natural de Monterrey, que se llama Pedro Díaz, que vino en las postreras naos de Burney, el cual vino allí, en un junco, de las islas del Japón. El General le envió a hablar para rogar le enviase a decir lo que había visto, y él, como aficionado a los servicios de Su Majestad, escribió una carta, después vino a la isla de Tidore y de palabra contó algunas cosas, como se iba acordando. Y lo que contó es que el (mes de) mayo próximo pasado de mil y quinientos y cuarenta y cuatro años partió de Patany en un junco de chinos y llegó en Chincheo, que es la costa de China. [...] De Chincheo fueron a una ciudad que llaman Liompu. [...] De allí fueron a otra ciudad en la costa que se dice Nenquin. [...] De allí atravesaron a la isla de Japón (Escalante Alvarado, 1999: 126-128).

Una lectura comparada de este manuscrito con *Peregrinaçam*, el *Tratado dos Descobrimentos* y el quinto volumen de las *Décadas da Ásia* podría dejar entrever que Pero Díez visitó sin lugar a dudas Japón —de hecho, es el primer europeo cuyo testimonio a su regreso del archipiélago ha quedado registrado por escrito—, mientras que los primeros mercaderes portugueses tal vez no hubieran llegado sino a tierras del reino de Ryukyu, que entonces no formaba parte de Japón. Por otro lado, del testimonio del gallego se desprende que la presencia de juncos multinacionales cerca de las costas japonesas era frecuente ya en años anteriores, por lo que el honor de haber descubierto Japón podría corresponder a un personaje de cuyo nombre no hay constancia. Esto abre una línea de investigación que sería interesante abordar en futuros estudios.

Una vez descrita la llegada de los portugueses a Japón, veamos cómo fueron los primeros encuentros entre europeos y japoneses. Antes de nada, se ha de precisar que, en el momento de la llegada de los mercaderes lusitanos, Japón estaba inmerso en una época de luchas intestinas entre señores feudales o daimios (大名). El periodo Muromachi (1336-1575) estaba tocando a su fin y, en medio de la inestabilidad política, los dominios alejados de Kioto, a donde se habían trasladado la capital y el Gobierno militar, pugnaban entre sí por extenderse y ampliar su poder de influencia. Por tanto, no es de extrañar que algunos jefes territoriales vieran en los arcabuces que traían los europeos y en la posibilidad de comerciar con el exterior dos elementos de peso para recibir de forma amistosa a los portugueses¹⁰¹.

¹⁰¹ Sobre la introducción de las armas de fuego en Japón, véase la aportación de Reyes Manzano (2009).

Although the feudal nobility professed a great contempt for traders and all their works, in practice they displayed a frantic eagerness to attract the foreign merchants to their fiefs on any pretext whatsoever (Boxer, 1967: 30).

Al mismo tiempo, los portugueses, acostumbrados al trato displicente e incluso agresivo con que eran acogidos en otras tierras, seguramente reaccionarían con entusiasmo. Este hecho es fácilmente constatable al leer la relación *Informação do Japão* (c. 1547) que el comerciante portugués Jorge Álvares entregó a Francisco Javier (1506-1552) en Malaca, a finales de 1547¹⁰². Álvares, que había viajado a Japón tres años antes junto a Mendes Pinto, también le presentó a tres japoneses. El recuento del mercader y el conocimiento de los tres nativos, uno de los cuales hablaba portugués, resultan de una importancia capital, pues el jesuita se terminó de convencer sobre las posibilidades de conversión que ofrecía el archipiélago japonés y quedó predispuesto, aún más si cabe, para emprender su viaje.

Nuevas perspectivas agrandan el horizonte misional de Javier. Allí mismo, en Malaca, se entrevista el misionero con el capitán de nave Jorge Álvares, que le presenta tres habitantes de una tierra descubierta hacía muy poco, llamada Japón, y le cuenta las halagüeñas esperanzas de conversiones en aquellas regiones (Zubillaga, 1979: 8)¹⁰³.

¹⁰² Conocido también como el Apóstol de las Indias, Francisco Javier llevó a cabo una intensa campaña de evangelización en la India, el Sudeste Asiático y Japón. Tras sentar las bases de una pequeña misión en Japón, poco después de su llegada en 1549, el misionero jesuita regresó a la India para, a continuación, tratar de emprender la evangelización de China, pero murió en una pequeña isla antes de empezar su actividad en el continente. Fue beatificado y canonizado por la Iglesia católica en el siglo XVII.

¹⁰³ El padre Zubillaga confunde al mercader Jorge Álvares con el capitán de nave homónimo, quien, en 1513, protagonizó una página brillante en la campaña expansionista de Portugal en Asia al convertirse en el primer explorador que logró poner pie en China. Francisco Javier, en una carta fechada en Cochín el 20 de enero de 1548, se refiere a Álvares como «un mercader portugués, amigo mío» (1979: 224). El descuido del padre Zubillaga se debe seguramente al hecho de que el capitán Álvares es un personaje sumamente importante en la historia de Portugal, mientras que el mercader es una figura secundaria de la que apenas hay información disponible.

El japonés ducho en la lengua portuguesa que le fue presentado al apóstol jesuita, Anjiro, Angeró o Yajiro según el documento consultado, era un samurái caído supuestamente en desgracia. Se sabe que había aprendido el idioma en Goa y que se convirtió al cristianismo junto a sus otros dos compatriotas en 1548. Un año después, los tres volverían a su tierra escoltando una misión jesuita compuesta por el navarro Francisco Javier, el valenciano Cosme de Torres y el cordobés Juan Fernández. A partir de ese momento, el proselitismo religioso iba a ir acaparando un protagonismo creciente hasta avanzar codo a codo con la iniciativa comercial.

1.4. Los jesuitas: evangelización y comercio entre intereses cruzados

Los tres jesuitas llegaron a Kagoshima en agosto de 1549 y empezaron a predicar en esta y otras zonas del suroeste del archipiélago japonés como Hirado o Yamaguchi con la intención de familiarizarse con el terreno antes de presentarse al emperador en Kioto. Francisco Javier pensaba que una muestra de aprobación por parte de la cabeza espiritual de Japón le allanaría el camino en todos los territorios¹⁰⁴:

Por no tener monzón, dejamos de ir a Miaco, donde el rey de Japón y los mayores señores del reino están. De aquí a cinco meses tendremos nuestro monzón, para que podamos ir. [...] Y espero en Jesucristo, que gran parte del Japón se han de hacer cristianos, porque es gente de razón. [...] Yo tendré buen cuidado de trabajar con el rey de Japón, para que mande un embajador a la India, para ver la grandeza de ella y las cosas de allá, de las cuales ellos carecen. [...] Vivo muy confiado en que, antes de dos años, escribiré a vuestra merced cómo en Miaco tenemos una iglesia de nuestra Señora (1979: 380-381)¹⁰⁵.

Sin embargo, el misionero erró en su lectura, ya que el archipiélago estaba sumido en un periodo conocido como Sengoku¹⁰⁶ (戦国), o país(es) en guerra,

¹⁰⁴ Sobre la estancia de Francisco Javier en Japón se puede consultar el cuarto volumen de *Francisco Javier: su vida y su tiempo* (1955-1973), monumental obra del sacerdote e historiador alemán Georg Schurhammer. La versión española completa fue publicada en 1992 por el Gobierno de Navarra.

¹⁰⁵ Miaco (Meaco o Miyako en otras cartas de Francisco Javier) es la actual ciudad de Kioto.

¹⁰⁶ El periodo Sengoku abarca aproximadamente desde la guerra de Ōnin (1467), que puso fin al régimen feudal encabezado por el sogunato Ashikaga, hasta el sitio de Osaka (1615), que supuso la victoria definitiva del sogunato Tokugawa sobre el clan Toyotomi.

caracterizado por las luchas entre clanes rivales y el debilitamiento de la figura del emperador, quien ni siquiera recibió a los jesuitas:

Llegados a Miaco, estuvimos algunos días. Trabajamos por hablar con el rey, para pedirle licencia para en su reino predicar la ley de Dios. No pudimos hablar con él. Y después que tuvimos información de que no es obedecido de los suyos, dejamos de insistir en pedirle licencia para predicar en su reino. Miramos si había disposición en aquellas partes para manifestar la ley de Dios. Hallamos que se esperaba mucha guerra y que la tierra no estaba en disposición. [...] Visto que la tierra no estaba pacífica para manifestarse la ley de Dios, tornamos otra vez a Amanguche (1979: 390-391).

Dicho contratiempo hizo que Francisco Javier buscara el amparo de algún daimio, un propósito que consiguió en la provincia de Suō, la actual prefectura de Yamaguchi (Amanguche en la carta del jesuita). Ōuchi Yoshikata, que había promovido el comercio y las artes favoreciendo un esplendor sin precedentes en Yamaguchi, permitió la presencia de los jesuitas en sus tierras e incluso accedió a que edificaran una iglesia. Yoshikata fue una figura dada a las grandes obras, tanto es así que estuvo a punto de lograr el traslado de la corte imperial a Yamaguchi. Al final, fue víctima de una rebelión dentro de sus propias filas y tuvo que quitarse la vida.

La división interna de Japón y el interés de los señores feudales por adquirir armas de fuego y aprender las técnicas de construcción de grandes navíos fueron dos factores que facilitaron la evangelización en los primeros años. Antes de la llegada de los jesuitas, ya se había establecido una ruta de comercio entre japoneses y portugueses, que hacían las veces de intermediarios con China¹⁰⁷. Los europeos se aprovisionaban de plata en Japón y vendían arcabuces, cañones y pólvora, así como diversas mercancías traídas de puertos asiáticos. Esto permitió la implantación cristiana en las provincias de Suō y Bungo (actual prefectura de Ōita), y en Hirado, una isla cercana a Nagasaki. En 1551, cuando Francisco Javier dejó Japón, la misión evangelizadora, que había pasado a manos de Cosme de Torres, ya había echado raíces en Suō y Bungo. Allí llegó un año más tarde otra comitiva de jesuitas, y esta vez el daimio les concedió los mismos

¹⁰⁷ En 1523, China suspendió todo tipo de relaciones con Japón que, años más tarde, respondió negando la autoridad hegemónica de la dinastía Ming en la región.

privilegios que su par de Yamaguchi. Por aquel entonces, según una misiva del padre Pedro de Alcáçova, en Japón había cerca de 4.000 cristianos, un tercio de ellos asentados en Yamaguchi. El proceso de evangelización y la misión comercial parecían avanzar de la mano. Sin embargo, pronto los misioneros empezaron a verse envueltos en las rebeliones, conspiraciones y guerras que definen este periodo de la historia de Japón. Algunos daimios comenzaron a ganar fuerza y riqueza gracias al comercio con Portugal y, en algunos casos, se lanzaron a ampliar sus posesiones. Otros señores feudales, que no habían permitido la evangelización en su territorio, se sintieron intimidados ante la pujanza de sus vecinos y decidieron abrir sus puertos a los buques lusitanos. Podemos decir que se inició entonces una especie de pugna por conquistar al europeo. Las cartas que nos han llegado de los jesuitas establecidos en Japón en aquella época muestran la ilusión que les causaban semejantes acontecimientos; mientras, en Europa, algunos ya habían empezado a lanzar las campanas al vuelo. Esta reacción resulta comprensible, pues los hechos acompañaban las palabras: a las primeras iglesias se fueron sumando hospitales y seminarios y, en 1562, a pesar de la férrea oposición de los bonzos budistas, el gobernador de Kioto tomó la decisión de permitir la presencia permanente de padres jesuitas en la ciudad.

Ahora bien, no todo eran facilidades. En el plano espiritual, los misioneros se vieron obligados desde un primer momento a responder a las críticas de las sectas budistas y a la incredulidad racional de algunos japoneses con respecto a la religión que predicaban aquellos recién llegados. La población local no entendía, por ejemplo, cómo era posible que un dios bondadoso hubiera creado al diablo. El propio Francisco Javier, en una carta enviada a sus compañeros en Europa desde Cochín, el 29 de enero de 1552, es decir, terminada su experiencia en Japón, lo expone con estas palabras:

Parecióles que esto no podía ser, porque ellos tienen que hay demonios, y que estos son malos y enemigos de la generación humana; y que si Dios fuera bueno, no criara cosas tan malas. A lo que les respondimos que Dios los criara buenos, y ellos se hicieron malos, y por eso los castigara Dios y su castigo no tenía fin. A lo que decían ellos que Dios no era misericordioso, pues tan cruel era en castigar. Más decían, que si era verdad que Dios criara el género humano (como nosotros decíamos), que por qué causa permitía que los demonios, siendo tan malos, nos tentasen, pues Dios criara los hombres para que lo sirviesen (así como nosotros decíamos); y que si Dios fuera bueno, no criara los hombres con tantas flaquezas e inclinaciones a pecados, mas los

criara sin ningún mal, y que este principio no podía ser bueno, pues él hizo el infierno, cosa tan mala como es, y no tiene piedad con los que allá van, pues para siempre han de estar (1979: 393).

A los japoneses, como bien apunta Reyes Manzano (2014: 188), el dios cristiano les parecía inicuo, ya que había mandado al infierno a todos los habitantes del archipiélago por el único motivo de no haber conocido antes su ley. No obstante, cuestiones de credo aparte, los europeos contaban con un poderoso aliado, ya que los mismos sectores de la sociedad nipona que los habían recibido con mayor recelo eran casualmente los que se oponían al centralismo y al riguroso control que trataba de ejercer la clase guerrera sobre las fuentes de producción y el comercio en todo el archipiélago. Por este motivo, resulta comprensible que el daimio Oda Nobunaga (1534-1582), el primero de los tres grandes estrategas militares que hicieron posible la unificación de Japón entre mediados del siglo XVI y principios del siglo XVII, favoreciera la incursión de los jesuitas proclamando la libertad de culto y el libre comercio en las tierras que iban despojando sus huestes a las sectas budistas que se interponían en su paso. Los bonzos tenían bajo su control inmensas extensiones de terreno sobre las que ejercían el poder político, comercial y tributario; además, poseían ejércitos bien formados y debidamente armados. Un fortalecimiento del cristianismo, pensaba Nobunaga, debilitaría el budismo beligerante y facilitaría su labor de unión del archipiélago¹⁰⁸. Esto también favorecía a los misioneros, deseosos de ganar devotos a expensas de las sectas budistas.

La euforia se redoblaba y no era patrimonio exclusivo de los religiosos. Los gobernantes portugueses también se frotaban las manos por los pingües beneficios que estaban obteniendo.

¹⁰⁸ En una carta de 1569, el padre Luís Fróis señala el buen trato que dispensaba Nobunaga a los cristianos y el desprecio que sentía hacia los budistas y sus dioses, así como a todos los que ejercían cierto poder en el archipiélago. «Dizen nunca auer auido en Iapon ningun Principe, que con tanto affecto y entrañas de amor aya ayudado y favorecido la ley de Dios, y a los padres, y hecho tanto por sus cosas como este. [...] A todos los Reyes y principes de Iapon desprecia, y les habla por encima del ombro, como a fieruos inferiores: es de todos obedecido sumamente como señor absoluto: tiene buen entendimiento y claro juyzio: despreciador de los Canis y Fotoques, y de todos los agueros Gentilicos» (Cartas, 1575: 587-590).

Los portugueses pudieron sacar tanto provecho del trato con Asia gracias a una coyuntura muy concreta, una situación que no se había dado con anterioridad y que no volvería a repetirse. Para mediados del siglo XVI la dinastía china Ming (1368-1644) daba muestras evidentes de agotamiento, tanto político como fiscal: el poder central se debilitaba al tiempo que los núcleos periféricos costeros se hacían más y más fuertes. Al otro lado del mar de China, Japón sufría las consecuencias de una guerra civil que había comenzado en 1467 y habría de prolongarse hasta el año 1615. Un poco más al sur, los españoles aún estaban enviando expediciones a Filipinas que no sabían volver a casa. En cuanto a los reinos del Sudeste Asiático, tampoco contaban con una organización mercantil que pusiera en peligro el emporio portugués. Los únicos que podían suponer una amenaza, los ingleses y especialmente los holandeses, todavía tardarían medio siglo en comenzar a surcar las aguas del Pacífico (Reyes Manzano, 2014: 119).

1.5. El desembarco de España en Asia: la colonización de las Filipinas

El optimismo portugués, sin duda desmedido, iba a tener continuación tras la unión de las dos coronas ibéricas en 1580. España, que había centrado su expansión en el Nuevo Mundo, había empezado a mirar de reojo a su vecino peninsular después de haber tenido conocimiento de la buenaventura que estaba marcando sus actividades en Asia. La exitosa expansión portuguesa y la creencia de que las preciadas islas Molucas pertenecían geográficamente a España incitaron el interés de Fernando el Católico por el continente asiático. Sin embargo, Portugal se opuso con vehemencia a compartir su ruta por el cabo de Buena Esperanza. Los cosmógrafos españoles apuntaron entonces la posibilidad de llegar a las islas de las Especias a través de un estrecho que sin duda alguna habría de encontrarse en el sur del continente americano. La primera misión fracasó, pero, en 1520, una flota española al mando de Fernando de Magallanes logró bordear el estrecho que hoy lleva su nombre para, en marzo del año siguiente, arribar a las islas de los Ladrones, las Marianas y el actual archipiélago de las Filipinas, donde el marino portugués cayó muerto en combate con los indígenas. Ese mismo año de 1521, Hernán Cortés derrotó a los aztecas y sentó las bases del virreinato de Nueva España, que en lo sucesivo desempeñaría un papel cardinal en la colonización de las islas

Filipinas, así como en las incursiones españolas en Japón. El propio Cortés llegó a despachar a Asia tres embarcaciones, de las que solo una arribó a su destino¹⁰⁹.

Poco después de que Juan Sebastián Elcano regresara victorioso a Sanlúcar de Barrameda tras completar la obra iniciada por Magallanes, Carlos I envió una expedición en busca de Cipango y Lequios (el reino de Ryukyu). Esta misión no llegó a buen término, pero en años posteriores algunos navíos zarpados de Nueva España consiguieron hacer tierra en las Molucas y en las Filipinas, nombradas así por Ruy López de Villalobos en 1543 en honor al entonces príncipe Felipe:

En 1524, Carlos I mandó una gran flota a la zona, la segunda expedición española a Asia Oriental. Dirigida por García Jofre de Loaisa y compuesta por siete navíos, partió, en julio de 1525, del puerto de La Coruña. El viaje a través del océano Pacífico fue desastroso. Los ciento cinco sobrevivientes —de los cuatrocientos cinco iniciales— finalmente llegaron a Mindanao y, posteriormente, a las preciadas Molucas. Durante los siguientes años, españoles y portugueses lucharon por el control de estas islas.

Las expediciones de Magallanes y Loaisa fueron las dos primeras y las únicas que partieron de la península ibérica para Asia Oriental. La tercera saldría ya desde la Nueva España. Hernán Cortés, que se había enterado del viaje de Loaisa, designó a Álvaro Saavedra Cerón para dirigir un viaje a las Molucas. La nueva expedición partió del puerto de Zihuatanejo, en octubre de 1527. Tras un viaje accidentado, logró llegar a la pequeña isla de Tidore y ayudar a los castellanos que quedaban allí como sobrevivientes de la expedición de Loaisa (Cervera, 2017: 192-193).

El problema de todas aquellas embajadas españolas era la incapacidad de lograr el tornaviaje, es decir, regresar a México atravesando el Pacífico. Este desafío lo

¹⁰⁹ Mora (2013: 155) afirma que Cortés, una vez extendido el dominio español hasta la costa del Pacífico, fue consciente de la realidad geográfica y, de este modo, empezó a vislumbrar el sueño de Colón de alcanzar Asia navegando hacia el oeste. Con este objetivo en mente, comenzó a construir navíos e informó de ello a Carlos V. Puede consultarse más información sobre las expediciones españolas en el Pacífico y el papel de Nueva España en la colonización de las Filipinas en García-Abásolo (1982), Sales Colín (2000) y Yuste y Elizalde (2018).

consiguió por fin, en 1565, el religioso agustino Andrés de Urdaneta, conocido por sus dotes de navegante¹¹⁰.

Hasta ese instante, había sido relativamente fácil el envío de naves a Filipinas, pero la ruta de regreso parecía una carrera de obstáculos. El mal tiempo, las corrientes marinas y los errores de orientación habían contribuido a la desaparición de numerosos navíos en alta mar. En aquel año de 1565 Urdaneta emprendió el tornaviaje del Pacífico con una sola nao. En lugar de tomar un rumbo directo al Este, se dirigió hacia los 42° de latitud Norte, donde enlazó con la corriente del Kuro-Shivo y los fuertes vientos del Oeste, que empujaron la nave durante cuatro meses. Llegó a Acapulco el 8 de octubre del mismo año. A partir de entonces, la *vuelta de Poniente* sería el camino de regreso desde Filipinas, una ruta que fue decisiva en las relaciones hispano-japonesas, ya que, si un barco no enderezaba bien el rumbo, era muy posible que acabara estrellándose contra las costas japonesas, tal como les ocurrió años después a los galeones San Felipe y San Francisco (Reyes Manzano, 2014: 112).

Urdaneta había viajado con una expedición al mando del almirante Miguel López de Legazpi, quien a la postre sería el primer gobernador de las posesiones españolas en las Filipinas. Por aquel entonces, las islas estaban bajo el ámbito de influencia portugués; sin embargo, en 1566, el Consejo de Indias dictó que la soberanía territorial le correspondía a Castilla, tal como habían defendido algunos de los cosmógrafos más destacados de la época. A raíz de este logro, la incursión española en las Filipinas se redobló con una campaña que tenía como objetivo la colonización: búsqueda de espacios geográficos propicios para la construcción de un asentamiento permanente, consecución de alimentos, refrendo de alianzas con grupos locales, sometimiento de núcleos de población beligerantes, etc. Debido a la hostilidad de los nativos y a la escasez de bastimentos, la misión se trasladó primero de Cebú a Panay y, en segunda instancia, de esta isla a Luzón, donde, en 1571¹¹¹, tras la victoria española en la batalla de Bangkusay, se fundó la ciudad de Manila.

¹¹⁰ Se puede consultar el reciente ensayo biográfico *Urdaneta y el tornaviaje* (2021), de Rodríguez González. También podemos leer una relación detallada del tornaviaje en Mira (2016).

¹¹¹ Ese mismo año, los portugueses consiguieron la apertura del puerto de Nagasaki, a donde trasladaron su factoría, hasta entonces fijada en la isla de Hirado. Este hecho reforzó su presencia en Japón, tanto desde el punto de vista religioso como comercial.

La presencia ya sólida de los españoles en Luzón hizo que la ruta comercial del galeón de Manila o nao de China, instaurada tras el éxito del tornaviaje, empezara a competir con la vía lusitana del océano Índico. Esta rivalidad provocó un recrudecimiento de los recelos y enfrentamientos entre españoles y portugueses — iniciados a raíz de la llegada a la zona de la expedición de Magallanes y Elcano— en medio de un entorno abiertamente hostil. Puede decirse que, en aquella época, Manila y Macao eran dos almas gemelas como «periferia de la periferia» de los dos grandes imperios ibéricos.

Tanto el sector asiático-oriental del *Estado da Índia Portuguesa* como los enclaves castellanos en el archipiélago de Filipinas adolecían de una similar dependencia del comercio marítimo, de una similar precariedad en recursos humanos y materiales, y de un similar estatuto de periferia de la periferia, en un caso dependiente de Goa y en el otro de Nueva España (Ollé, 2013: 253).

Sin embargo, los escarceos que habían protagonizado de forma esporádica españoles y portugueses por la consolidación de asentamientos territoriales en Asia y el control del comercio menguaron a partir de 1580, una vez que las dos coronas se unieron para formar la Monarquía Hispánica. La noticia, que llegó a Oriente con dos años de retraso, suscitó expectación por la posibilidad de ampliar el comercio gracias a la combinación de la plata española de México y Perú¹¹² y las rutas comerciales portuguesas y, al mismo tiempo, por la reforzada capacidad para zafarse con mayor facilidad de los enemigos comunes: ingleses, franceses y holandeses.

No obstante, cabe preguntarse qué se pensaba en España sobre esta incipiente presencia en Asia. *Grosso modo* había dos opiniones divergentes. Por un lado, una tropa de tintes aventureros, fiel reflejo de la ambición y grandilocuencia de Felipe II, abogaba por la expansión y la conquista integrales —sin descartar incluso la penetración belicosa en China— con el objetivo de seguir combatiendo el islamismo, que tenía varias plazas fuertes en Asia, incluida una amenazante presencia en las Filipinas, y también para aumentar el caudal de riquezas; por otro, había un grupo más pragmático que

¹¹² Hasta entonces, los portugueses dependían de la plata japonesa, que obtenían a cambio de los arcabuces, la seda china y otras mercancías que llevaban al archipiélago japonés.

consideraba prioritario poner a raya a los holandeses —en guerra con el Imperio español desde 1568 y cada vez más activos en el Sudeste Asiático— y que se contentaba con establecer acuerdos comerciales en Oriente. Estos últimos no estaban equivocados en sus temores, ya que en 1609 las Provincias Unidas conseguirían la independencia de facto, ratificada en la Paz de Westfalia de 1648, y, en el caso de Japón, desde comienzos del siglo XVII empezarían a avistarse sus navíos por las proximidades del archipiélago¹¹³.

Antes de la unión de las dos coronas, el Imperio portugués ya estaba en declive, pero, en Japón, bien al contrario, había conseguido acrecentar su presencia con la apertura de puntos para llevar a cabo las transacciones comerciales en Hirado, primero, y a partir de 1571 en Nagasaki. Después de la creación de la Monárquica Hispánica, se abrió una ruta comercial entre Macao y Manila y aumentaron los intercambios con Japón, de forma cada vez más creciente desde las Filipinas. Sin embargo, en el plano espiritual, la unión trajo consigo un enfrentamiento entre los jesuitas, patrocinados por Portugal, y las órdenes mendicantes, sobre todo castellanas, por el monopolio de la misión predicadora. En 1575, una bula papal de Gregorio XIII había concedido el derecho de evangelización en el archipiélago japonés a la diócesis portuguesa de Macao. Este decreto sería confirmado en 1585, pero España, que se había comprometido a no inmiscuirse en el imperio colonial portugués, empezó a amparar la llegada de frailes franciscanos a Japón a partir de 1593. Para entonces ya estaba en marcha un fascinante juego de engaños e intereses cruzados entre, por un lado, los daimios japoneses, deseosos de ampliar sus posibilidades de comercio y estrechar lazos militares con el mejor postor, y los españoles asentados en Filipinas, que anhelaban comerciar con un archipiélago que solo conocían por boca de los portugueses, y, por otro, los padres jesuitas y los franciscanos.

¹¹³ Una de las expediciones holandesas al archipiélago japonés más célebres fue la comandada por el Liefde. Este navío llegó a Japón en 1600. Entre sus tripulantes estaba el inglés William Adams —también conocido como Miura Anjin y futuro asesor del sogunato Tokugawa—, a quien se debe el primer barco de vela de estilo occidental construido en tierras japonesas.

Los jesuitas habían tenido hasta ese momento el monopolio de la evangelización de Japón, que dependía por entero del obispado de Goa. Pero no tardarían en penetrar en el archipiélago padres agustinos, dominicos y, sobre todo, franciscanos. Algunos daimios, habiendo simpatizado con ellos, empezaron a solicitar más religiosos de estas órdenes, y los jesuitas vieron peligrar su estatus (Reyes Manzano, 2014: 245).

Por lo que respecta a la evangelización, en 1562 ya había nueve iglesias en Japón, la menor con trescientos cristianos y la mayor con dos mil, según una carta del padre Baltasar Gago (Cartas, 1575: 118). Un año después llegó a Japón el jesuita portugués Luís Fróis, considerado el primer japonólogo, y más tarde tuvo lugar la primera conversión de un daimio: Ōmura Sumitada se bautizó con el nombre Bartolomeo y abrió el puerto de Nagasaki a los portugueses. Seguirán sus pasos Ōtomo Sōrin, en 1578, y Arima Harunobu, en 1580. Ese año, según Boxer (1967:114), había doscientas iglesias, más de ochenta jesuitas y 150.000 cristianos. Esto se explica por la conversión de los daimios, que acarrea de forma automática la catequización de sus súbditos. También en 1580, el jesuita italiano Alessandro Valignano, que había llegado al archipiélago un año antes, encabezó la embajada Tenshō¹¹⁴, por la que cuatro jóvenes japoneses viajaron a Roma para formarse como sacerdotes. En Madrid fueron recibidos por Felipe II, más tarde conocieron al papa Gregorio XIII y asistieron a la proclamación de Sixto V. A su regreso a Japón, en 1590, los embajadores se encontraron con un ambiente hostil hacia el cristianismo, ya que, tres años antes, Toyotomi Hideyoshi, sucesor de Oda Nobunaga, había publicado un edicto de expulsión de los padres cristianos, tal vez movido por el creciente poderío que estaban ganando los daimios cristianos del sur. Este mandato, sin embargo, no se estaba aplicando con rigurosidad, sobre todo a raíz de la campaña militar iniciada en Corea en 1592, acción que había puesto de manifiesto la necesidad de mantener el comercio con Macao y Manila. Por ello, los misioneros habían proseguido con su misión proselitista, si bien de forma más comedida —a escondidas, en ocasiones—, y amparándose siempre en sus protectores.

¹¹⁴ Álvarez-Taladriz (1954) detalla los pormenores de la embajada Tenshō en unas notas que enriquecen y facilitan la comprensión de dos obras cardinales de Valignano: *Sumario de las cosas de Japón* (1583) y *Adiciones del Sumario de Japón* (1592). También se pueden consultar las aportaciones de Massarella (2016) y Comisi (2019).

Los primeros frailes españoles no jesuitas llegaron a Japón en 1584 por el naufragio de la embarcación en la que navegaban. Ese año había tomado posesión de su cargo en las Filipinas el gobernador Santiago de Vera. Este, siguiendo las instrucciones de Felipe II, envió en un buque portugués que cubría la ruta con Macao a cuatro monjes, dos agustinos y dos franciscanos, con el objetivo de explorar nuevas tierras en China. Fue esa embarcación la que, arrastrada por el viento y las corrientes, tuvo que atracar en el puerto japonés de Hirado¹¹⁵. La impresión que causó Japón en los mendicantes fue muy positiva y espoleó las ansias misioneras de muchos compañeros en Filipinas y Nueva España. Los franciscanos de México ya habían recibido noticias de la buena predisposición hacia la conversión que mostraban los habitantes de China y Japón en comparación con los indígenas de América. Eran «gentes de razón y policía», según una carta enviada a Felipe II en 1545 por el obispo de México, fray Juan de Zumárraga, y el prior del convento de Santo Domingo, fray Domingo Betanzos, en la que pedían permiso para iniciar una misión evangelizadora en Asia (Morales, 2008).

Aquel primer contacto, no oficial ni premeditado, no solo intensificó entre los frailes no jesuitas los deseos de gozar de un pedazo de la misión evangelizadora en el archipiélago japonés, sino que también dio pie al inicio de relaciones comerciales entre los territorios del suroeste de Japón y las Filipinas con el inicio del envío de barcos mercantiles. Sin embargo, a pesar del interés de Felipe II por impulsar la negociación con Japón para enviar frailes mendicantes al archipiélago, Valignano insistía en que este debía seguir siendo tierra exclusiva para la actividad misionera de los jesuitas portugueses por una serie de motivos que creía debidamente justificados¹¹⁶. El

¹¹⁵ Poco antes, los portugueses habían trasladado su base de Hirado a Nagasaki. Por este motivo, es posible que las autoridades de la isla, que albergaban cierto resquemor por la marcha de los lusitanos, recibieran a los religiosos españoles con agrado ante la posibilidad de establecer vínculos comerciales con las Filipinas. En sus relaciones con los castellanos, el señor de Hirado pudo sin duda comprobar las rivalidades existentes entre estos y los portugueses y, del mismo modo, entre los frailes mendicantes y la Compañía de Jesús.

¹¹⁶ Al inicio de su misión evangelizadora en Japón, los jesuitas criticaron a ojos de los japoneses la incongruencia que significaba la variedad de sectas budistas existentes y las diferencias litúrgicas que había entre ellas. Por ello, Valignano creía necesario mantener la uniformidad del mensaje cristiano bajo una misión única con los jesuitas al frente. Asimismo, recelaba de la adaptación al terreno de órdenes que

gobernador de las Filipinas, por su parte, se quejaba, en una misiva despachada al monarca español, de que el virrey de las Indias tuviera prohibido a los castellanos que llevaran a cabo campañas comerciales en Malaca, Macao y Japón, así como de que hubiera vetado la actividad religiosa en la región de jesuitas de origen castellano.

Mientras tanto, en Japón, Toyotomi Hideyoshi¹¹⁷ parecía deseoso de establecer contacto con los españoles de las Filipinas. Al menos, eso se desprende del envío de una embajada en 1592. Ahora bien, por mucho que los frailes mendicantes dijese que se había solicitado su misión en el archipiélago, las intenciones del estratega japonés eran eminentemente mercantilistas e incluso, según se puede interpretar de algunos de sus escritos, pasaban por convertir las posesiones españolas en Oriente en tierras tributarias o, en caso de negativa, conquistarlas militarmente. Recordemos, además, que en 1587 Toyotomi Hideyoshi había proclamado el primer edicto de expulsión de los misioneros cristianos. Es evidente que ambas partes carecían de una política definida ante unas eventuales relaciones bilaterales, pero no es menos cierto que, paso a paso, castellanos y japoneses fueron avanzando hacia la primera toma de contacto oficial.

1.6. El primer contacto oficial entre España y Japón

El naufragio de 1584 antedicho dio pie al inicio de unas relaciones comerciales comedidas entre japoneses y españoles. Ya he señalado anteriormente la división que existía por aquel entonces en el archipiélago nipón. El territorio estaba parcelado en feudos más o menos soberanos en sus decisiones debido a la debilidad del poder imperial —de carácter eminentemente simbólico— y a la inexistencia de un gobierno centralizado. Por ello, cada daimio ejercía un control autónomo en su dominio y

vivían de la limosna, lo que contrastaba con los hábitos locales (ropa, vivienda, etc.) que habían copiado los jesuitas para transmitir con mayor eficacia su mensaje.

¹¹⁷ Toyotomi Hideyoshi había afianzado su poder y había avanzado en la unificación total de Japón después de eliminar, en el sitio de Odawara (1590), al clan Hōjō, cuyas tierras pasaron a manos del futuro sogún Tokugawa Ieyasu. Por otro lado, ante la imposibilidad de obtener el título de sogún por sus orígenes humildes, Toyotomi Hideyoshi quiso pasar a la historia como el héroe que había logrado la conquista de China, objetivo imposible que se inició con la invasión de Corea en 1592. Ese mismo año trató de estrechar lazos con los españoles de las Filipinas con un propósito nunca aclarado, ya que ora trataba de forzar la sumisión de la colonia española mediante el pago de tributos, ora daba muestras de querer sumarla como aliado en su expansión continental.

buscaba constantemente las alianzas que mejor pudieran acrecentar su poder frente a los señoríos cercanos. Ello explica la relativa facilidad con que los portugueses, mercaderes y religiosos por igual, pudieron desarrollar sus actividades en la época de poder de Oda Nobunaga y en los primeros años de gobierno de Toyotomi Hideyoshi; es decir, en las décadas de 1550, 1560, 1570 y 1580. Abe (1978: 107-108) y otros académicos japoneses consideran que esta fue una fase de reorganización social en la que se libraba en Japón una lucha entre los poderes emergentes, representados por los daimios más poderosos, y los líderes tradicionales, léase las sectas budistas y el sintoísmo. En medio de esta disputa, a ojos de los caudillos militares, los misioneros, por un lado, satisfacían su necesidad de encontrar una autoridad espiritual que ejerciera de contrapeso frente a las creencias enraizadas y, por otro, les facilitaban el acceso a los comerciantes portugueses y españoles que podían procurarles las armas de fuego con que desnivelar a su favor la contienda. Ahora bien, este tipo de intercambios distaba mucho de constituir una correspondencia diplomática autorizada entre dos naciones.

El primer contacto oficial entre la Monarquía Hispánica de Felipe II y el Japón de Hideyoshi puede fecharse en la embajada que este último envió a las Filipinas en 1592. Por casualidad, a ambos gobernantes les quedaban seis años de vida y se puede intuir en ellos, tal vez conscientes de que apuraban su última etapa vital, un deseo común de gloria personal y expansión nacional. Así, el monarca español seguía promoviendo la ampliación del imperio y, como hemos visto, bajo su reinado se llegó a considerar, aunque solo fuera de pasada, la conquista de China. Ese mismo objetivo tenía en mente Hideyoshi, que había empezado a despachar tropas a Corea como paso previo a una incursión militar en el continente, y que tenía también las Filipinas en el punto de mira.

Gómez Pérez Dasmariñas, a la sazón gobernador de las islas, recibió cuatro cartas del enviado japonés y remitió copia de todas y cada una de ellas a Castilla. Consciente del peligro que representaba una eventual invasión japonesa —debido a la falta de soldados con los que defender el territorio—¹¹⁸, respondió el mismo año con el

¹¹⁸ Las Filipinas estaban bajo el asedio constante de la piratería. A menudo los españoles tenían que aliarse con China para repeler los ataques. También había rebeliones periódicas de los mercaderes chinos y japoneses asentados en las islas. Sin apenas capacidad militar para combatir los saqueos y conscientes del poderío belicoso japonés, no es de extrañar que los gobernadores de las Filipinas vivieran sumidos en

despacho de una comitiva encabezada por el dominico Juan Cobo, al que se unió en Japón Juan de Solís, oriundo del Perú español y llegado presumiblemente a través de China. El fraile no pudo contar lo que vivió durante su visita, ya que falleció de forma violenta en Formosa tras el naufragio de su navío. La intención del gobernador de las Filipinas había sido ganar tiempo a la espera de la llegada de refuerzos. La existencia de distintas versiones sobre el resultado del viaje de Cobo complicaba aún más la situación. Una primera tesis daba validez a la intención de Hideyoshi de establecer relaciones amistosas con un hondo deseo mercantil de fondo; otra alertaba de que el gerifalte quería, ante todo, conquistar las Filipinas; una tercera criticaba la nula colaboración del dominico con sus correligionarios jesuitas ya establecidos en Japón y dejaba entrever que el enviado español había sido recibido con frialdad (López-Vera, 2015: 69-71).

Cuando llegó una segunda embajada japonesa, al año siguiente, el gobernador de las Filipinas volvió a tratar de templar los ánimos y ganar tiempo. Sin embargo, el resultado de la segunda embajada española, encabezada por el franciscano Pedro de Bautista, fue inesperado y supuso un punto de inflexión, no solo para las relaciones entre España y Japón, sino también para la acogida que había tenido hasta entonces el cristianismo en el archipiélago. Al contrario de lo que se preveía, Hideyoshi recibió con los brazos abiertos a los frailes y les ofreció un terreno en Kioto para que construyeran una iglesia, un convento, un hospicio y un hospital para leprosos. En realidad, detrás de esta tolerancia antes impensada, se escondía la intención de contrarrestar el creciente poderío que tenían los daimios del sur, al controlar el comercio con Portugal; es decir, Hideyoshi esperaba abrir una ruta comercial a gran escala con los mercaderes castellanos para acabar con dicho monopolio, que elevaba sobremanera el precio de los productos.

Una tercera embajada española, también capitaneada por franciscanos, continuó la línea de su predecesora. Los frailes se congratularon de la hospitalidad con que fueron recibidos, si bien algunos no dudaron en manifestar el temor que había de despertar el espíritu belicoso de los japoneses y sus ansias de expansión territorial a otras regiones de Asia. Sin embargo, la temida invasión japonesa no se produjo y en las

una zozobra permanente por el temor a una invasión. Por si fuera poco, a todo ello había que sumar la presencia amenazadora de musulmanes en Mindanao y en otras islas del archipiélago.

Filipinas empezó a rebajarse la tensión. Entonces ocurrió lo que nadie podía prever. Corría el año 1596 cuando tuvo lugar el incidente del San Felipe. Este navío español, que había partido de Manila con destino a Acapulco, fue azotado por dos tifones. Su capitán decidió tomar tierra en Japón para reparar la embarcación cuando un tercer tifón lo dejó sin velas. A duras penas logró llevar el barco al puerto de Urado, en la isla de Shikoku. A pesar de que el arribo estuvo motivado por la adversa climatología, Hideyoshi empezó a recelar sobre las verdaderas intenciones de los cristianos. Tras una serie de hechos que han dado lugar a interpretaciones desiguales, con intercambio de acusaciones entre jesuitas y frailes mendicantes, el dirigente ordenó la ejecución de varios padres y de un grupo de japoneses que les ayudaban. Los castigados, conocidos como los 26 mártires de Japón, fueron llevados a Kioto, donde se les cortó una oreja, después a Osaka, y finalmente fueron crucificados en Nagasaki, donde la religión de los bárbaros contaba con más adeptos¹¹⁹.

Hay varias teorías para explicar la decisión de Hideyoshi y su repentino cambio de parecer con respecto al cristianismo. Boxer (1967: 151-152) considera que la tolerancia mostrada hasta entonces podría interpretarse como parte de una estrategia conducente a la consecución de fines mayores, léase, el dominio total del archipiélago japonés; además, apunta, Hideyoshi no descartaba la posibilidad de que los religiosos fueran utilizados como una quinta columna, más si cabe tras la unión de España y Portugal en 1580, y recelaba del creciente poder que estaban adquiriendo los daimios cristianos. Todas sus suspicacias se vieron confirmadas cuando se dio a conocer, tal vez de forma interesada por los jesuitas, que el piloto del San Felipe, haciendo alarde de una vanagloria funesta, desplegó un mapa que detallaba las posesiones del Imperio español y explicó que tamaño logro se había logrado mandando una avanzadilla de religiosos que abría el camino a las fuerzas militares. La versión de las órdenes mendicantes da cuenta de la traición de portugueses y jesuitas, que no querían perder su posición preponderante en el archipiélago. Esta última interpretación se ve reforzada por una

¹¹⁹ Los mártires fueron beatificados en 1627 y canonizados en 1862. Cañeque (2020) analiza el proceso de canonización, así como el trasfondo de la pugna desatada entre jesuitas y frailes mendicantes por el control de la misión evangelizadora en Japón. La interpretación del incidente del San Felipe es una muestra de dicho enfrentamiento. También se puede consultar el compendio que hace Boxer (1967: 165-167) de este suceso.

carta de Hideyoshi en la que este dice haber sido informado de los planes velados de los castellanos a través de tres portugueses y otras personas. Unos meses después de la ejecución, se proclamó un edicto de prohibición del cristianismo, cuyos fieles empezaron a ser perseguidos.

Tras el incidente del galeón San Felipe y la ejecución de los religiosos, en Manila se entendió que la relación de amistad a la que supuestamente se había llegado con Hideyoshi había terminado, por lo que se volvió a temer una invasión japonesa de las Filipinas —si es que alguna vez había desaparecido la sospecha. Así, se continuó trabajando en las defensas de Manila y su isla, e incluso se llegó a considerar nuevamente la conquista de Formosa. En un movimiento calcado a otros que se habían efectuado en el pasado, se decidió enviar una embajada a Japón para, nuevamente, ganar tiempo y tratar de recuperar tanto la carga confiscada del San Felipe —sumamente importante para la economía de las Filipinas— como los restos de los mártires de Nagasaki (López-Vera, 2015: 80).

También se ha apuntado que el desvío del comercio de la seda china hacia Europa y las Indias por parte de los españoles asentados en las Filipinas asestó un duro golpe a los mercaderes japoneses. El archipiélago acabó resintiéndose de esta merma, lo que contribuyó más si cabe a cambiar el parecer de Hideyoshi, ya de por sí desconfiado de la verdadera intención de las avanzadas castellanas en la zona. De todas maneras, Hideyoshi, el segundo gran unificador de Japón, murió un año más tarde, por lo que no se pueden hacer más que elucubraciones sobre los planes que tenía en mente.

1.7. Tokugawa Ieyasu y el fin del sueño español

La muerte de Hideyoshi trajo un periodo de inestabilidad por su incierta sucesión y cuando Tokugawa Ieyasu se alzó con el poder, de carácter aún más hegemónico que el de su predecesor, los acontecimientos se aceleraron sin que los españoles supieran leer la situación ni jugar bien sus cartas¹²⁰. Estos habían venido dando largas a los japoneses sin enviarles los mineros ni los arquitectos navales

¹²⁰ Felipe II falleció el 13 de septiembre de 1598 y Toyotomi Hideyoshi cinco días más tarde. En España, la sucesión siguió sus cauces naturales con la subida al trono del heredero, Felipe III. Sin embargo, en Japón, la muerte de Hideyoshi dio pie a una lucha por el poder que no quedaría zanjada hasta bien entrado el siglo XVII.

solicitados. En su lugar, habían contravenido los decretos de las autoridades locales despechando religiosos a escondidas. Confiaban en que los daimios convertidos al cristianismo se arremolinaran en torno a Hideyori, el hijo de Hideyoshi, para juntos derrocar a Ieyasu. La primera parte de esta suposición puede darse por buena hasta cierto punto, pero no así la segunda, ya que nunca lograron presentarse como alternativa sólida para deponer a Ieyasu. Veamos cómo evolucionaron los sucesos que iban a acabar con el sueño español —si es que se puede afirmar que este alguna vez existió— de conquistar el archipiélago japonés para la cristiandad.

A principios del siglo XVII¹²¹ había una cifra considerable de cristianos en Japón: 300.000 según Rodrigo de Vivero¹²² y 600.000 de acuerdo con Martín Castaño de Ayala, quien fue procurador en las Filipinas (Reyes Manzano, 2014: 364). La mayoría se concentraba en territorios del sur a cuya cabeza se hallaba un líder converso. Los jesuitas, que llevaban tiempo esperando la muerte de Hideyoshi para resarcirse de los edictos decretados en su contra e inclinar la balanza a su favor, habían emprendido una actividad frenética de visitas por todo el archipiélago para captar apoyos importantes con vistas a la cruzada que se oteaba en el horizonte. En 1600 se habían bautizado al menos catorce daimios, así como muchas otras figuras destacadas de la sociedad japonesa, por lo que el cristianismo parecía haber sentado las bases para convertirse en una religión de peso en Japón (Oliveira e Costa, 2003: 56). Sin embargo, ese año aconteció un hecho que marcaría el futuro de los europeos: la batalla de Sekigahara. Desde la muerte de Hideyoshi se había extendido por el archipiélago un sentimiento de recelo mutuo entre los partidarios de Hideyori, hijo del gerifalte fallecido, y los seguidores de Ieyasu. La tensión fue creciendo hasta que el enfrentamiento armado entre ambos bandos resultó inevitable. Algunos daimios cristianos tomaron partido por el heredero, otros se aliaron con el caudillo militar,

¹²¹ Se calcula que hacia 1600 el archipiélago japonés tenía entre 12 y 18 millones de habitantes (Cornell, 1996).

¹²² Rodrigo de Vivero ejerció el cargo de gobernador interino de las Filipinas de 1608 a 1609. En septiembre de este último año, cuando acometía el viaje de regreso a Nueva España, su embarcación naufragó en la costa de Japón. Allí permaneció nueve meses antes de proseguir su viaje en el San Buenaventura, un navío construido por el inglés William Adams (véase n. 113). Rodrigo de Vivero da cuenta de su estancia en el archipiélago japonés y detalla algunas costumbres de sus gentes en *Relación que hace D. Rodrigo de Vivero y Velasco, gobernador y capitán general de las Islas Filipinas* (1609).

mientras que un tercer grupo, menos numeroso, guardó neutralidad. La victoria cayó del lado de Ieyasu, quien dio inicio al sogunato Tokugawa, un largo periodo de paz y estabilidad que solo vería su fin con la llegada de la Marina estadounidense a mediados del siglo XIX.

El triunfo de Ieyasu en la batalla de Sekigahara conllevó un proceso de redistribución de las tierras del que se vieron favorecidos sus socios más fieles. En un primer momento, esta decisión solo estuvo motivada por intereses políticos con el propósito de reforzar el poder central; es decir, la nueva autoridad suprema de Japón no dio de entrada instrucciones explícitas para erradicar el cristianismo. De hecho, Boxer (1969: 187) afirma que el cristianismo vivió su época de esplendor en el archipiélago durante los primeros años de Ieyasu al frente del poder, llegando a sumar 750.000 creyentes en 1606.

[Ieyasu] did not care what converts Christianity made among the lower classes, provided that the daimyo were unaffected, and that «the conversion of merchants was all to the good, since this would foster trade with the Portuguese and with the Spaniards of the Philippines». [...] It is true that [...] the shogun published a very mild and rather vague anti-Christian edict at Osaka in 1604, but this was intended, as he clearly let it be understood, for strictly local consumption (Boxer, 1969: 184).

A pesar de estas palabras de Boxer, no debemos olvidar que, tras el triunfo de Ieyasu en Sekigahara, algunos daimios iniciaron persecuciones de creyentes para tratar de congraciarse con el caudillo, que era un budista practicante, otros dieron la espalda a los fieles e incluso hubo señores feudales que apostataron en público. En la práctica, solo en algunas regiones los padres pudieron proseguir su actividad religiosa sin miedo a ser castigados.

En Filipinas, mientras tanto, los españoles se iban enterando por distintas fuentes de los acontecimientos que estaban sucediendo en Japón, pero ignoraban los detalles de la nueva estructura de poder que se había constituido en el archipiélago y no sabían a quién dirigirse en la correspondencia diplomática ni con quién coligarse (Iaccarino, 2017: 32-33), perdiendo así la ocasión de entablar alianzas que podrían haber jugado a su favor. De hecho, el fracaso de la incursión militar de Hideyoshi en Corea había traído consigo un recrudecimiento del aislamiento de Japón y, en

consecuencia, una mayor necesidad de buscar socios comerciales¹²³. Eso explica que Ieyasu tratara de lograr un acuerdo con los castellanos para establecer rutas comerciales entre el archipiélago y las dos grandes posesiones españolas en ultramar: Nueva España y Filipinas. Para ello, como apunta Iaccarino (2017: 210), el nuevo caudillo despachó más de una docena de cartas a Manila entre 1598 y 1613, año del edicto de prohibición del cristianismo. Es más, en 1598, el propio Ieyasu recibió en Kioto al franciscano Jerónimo de Jesús, que había llegado a Japón disfrazado de mercader. Este se sorprendió de la amabilidad del anfitrión, quien estaba dispuesto a abrir varios puertos a los castellanos y proporcionarles una base comercial como la que tenían los portugueses en Nagasaki; asimismo, se mostraba favorable a la presencia de órdenes mendicantes en sus tierras. A cambio de todo ello, Ieyasu solicitaba ayuda para la explotación de las minas de plata y la construcción de barcos de gran tonelaje. Esta reunión marcó la restauración de las relaciones diplomáticas entre Japón y los españoles de las Filipinas. Ahora bien, en las islas reinaba un fuerte recelo sobre las verdaderas intenciones del líder japonés, habida cuenta de lo ocurrido un año antes con los naufragos del San Felipe y de la actividad persistente de la piratería japonesa. De ahí que, como sucedió unos años antes con el primer intercambio de embajadas, una nueva serie de misiones terminaría hacia 1606 sin arrojar ningún resultado concreto.

Más allá de los vaivenes de la diplomacia, en el Japón del cambio de siglo, castellanos y portugueses tenían un enemigo común cuyas intenciones, por todos conocidas, iban a asestar el golpe definitivo a sus intereses en el archipiélago nipón. Dicho adversario no era otro que Holanda o, mejor dicho, las Provincias Unidas de los Países Bajos, que en 1581 habían rechazado la soberanía de Felipe II para declarar de forma unilateral su independencia. Flandes, donde el calvinismo había ganado muchos adeptos entre la nobleza, llevaba tiempo reclamando libertad de culto. Además, era esta una de las zonas más activas del incipiente capitalismo europeo. Estas dos inclinaciones del pueblo holandés —religiosa y comercial—lo enfrentaban con el integrismo católico y el apocamiento mercantil que gobernaban la península ibérica. Todo ello servía de trasfondo para una prolongada contienda (1566-1648) que ha quedado grabada en la

¹²³ El sogunato Tokugawa intentó conseguir el reconocimiento inmediato de sus vecinos. Sin embargo, no le resultó sencillo. Solo en 1609 logró restablecer las relaciones con Corea. En cuanto a los intercambios comerciales, hasta 1611 no pudo obtener permiso para enviar barcos al puerto de Busan.

historia con diversos nombres: Guerra de los Ochenta Años, Guerra de Flandes, Guerra de Independencia de los Países Bajos. En medio de este conflicto, en 1585, la Monarquía Hispánica cerró los puertos de Sevilla y Lisboa a los neerlandeses y arrebató a estos el control de Amberes. En un mismo año, los marchantes de las provincias rebeldes habían perdido las tres plazas más importantes en Europa para el comercio de especias, uno de los artículos más preciados en el siglo XVI.

Al tiempo que se recrudecía en el continente europeo el enfrentamiento entre ambos actores, las Provincias Unidas, con ayuda de Inglaterra, interesada también en minar las fuerzas del Imperio español, idearon un plan para arremeter contra las posesiones hispanolusas en su retaguardia: América y el Pacífico. Así, los rebeldes, siguiendo el modelo de los corsarios ingleses, empezaron a sitiar puertos y a asaltar navíos españoles y portugueses. En Asia, entre 1597 y 1609, los barcos de la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (VOC), un enorme conglomerado político, mercantil y militar patrocinado por la nobleza y las autoridades de las Provincias Unidas, capturaron una treintena de embarcaciones ibéricas (Ollé, 2013: 263). Los holandeses irrumpieron en Asia con actos de piratería, pero su actividad no se circunscribió a las aguas. A fin de impulsar el comercio, su verdadera razón de ser, la VOC creó tres líneas de actuación: la conquista militar de puertos poco fortificados de las Molucas como, por ejemplo, Yakarta, una ciudadela de la isla de Java que fue rebautizada como Batavia; la firma de contratos de exclusividad en el comercio de especias con sultanatos capaces de ofrecer más resistencia; y el establecimiento de tratados con estados soberanos (Gerstell, 1991: 53). Este último procedimiento es el que se proponían seguir en Japón. Ahora bien, para ello primero debían desbancar a españoles y portugueses.

Aquí entra en juego William Adams, un marino inglés que había llegado a Japón 1600 en el *Liefde*, el único superviviente de una flota de navíos que los neerlandeses habían enviado al Sudeste Asiático. Los portugueses pidieron de inmediato la crucifixión de los recién llegados, ya que los consideraban meros piratas y, además, herejes. En el fondo, recelaban de la amenaza que holandeses e ingleses pudieran suponer para «la pureza de la doctrina católica y el monopolio del comercio de seda de Macao» (Boxer: 1969: 286). Dado el carácter piratesco de la misión, el barco estaba bien pertrechado de artillería. Este hecho llamó a la atención de Ieyasu, quien meses

más tarde, en la batalla de Sekigahara, se serviría de los cañones y demás armas del Liefde para apuntalar su victoria. El primer Tokugawa también mostró un gran interés por los tripulantes, ya que vio en ellos una valiosa fuente de información sobre españoles y portugueses. Así, se entrevistó varias veces con Adams, quien no tardó en granjearse las simpatías del caudillo al explicarle el alcance de las posesiones que tenía la Monarquía Hispánica, informarle acerca de los avances que acontecían en el continente europeo y brindarle sus conocimientos navales. El inglés, también conocido como Miura Anjin¹²⁴, le previno del peligro que representaban los pueblos ibéricos por la perfidia de su doble juego: se presentaban con la buena fe de los religiosos, pero, en el fondo, albergan un deseo imparable de conquista. Estas palabras de Adams evocaban la pregonada advertencia hecha unos años antes por el piloto del San Felipe. Sin embargo, Ieyasu no veía posible una invasión castellana del archipiélago desde tierras tan lejanas y confiaba en la capacidad de sus fuerzas. Por consiguiente, en un primer momento, prevaleció el interés comercial. Así, el propio Adams fue enviado a Manila como mensajero de la máxima autoridad nipona.

Fruto de aquel acercamiento, en 1602 comenzaron a llegar barcos españoles al puerto de Uraga iniciándose de esta forma un tímido comercio bilateral que, no obstante, estuvo marcado por el permanente recelo hispánico. El sogún, mientras tanto, esperaba un signo más firme de sus nuevos socios castellanos. Este tuvo lugar cuando Rodrigo de Vivero, que en 1608 había tomado posesión de la gobernación de las Filipinas a título interino, se propuso retomar las relaciones con Japón y despachó sendas cartas a Ieyasu y a su hijo Hidetada, quien, en 1605, había sucedido en el cargo a su padre, si bien este seguía siendo el verdadero caudillo del país. Se abría, como apunta acertadamente el historiador Emilio Sola, el último y más brillante capítulo de las relaciones hispano-japonesas:

[Las cartas de Vivero] tenían un tono de gran sencillez y mostraban un positivo deseo de continuar las buenas relaciones ya asentadas, que evocaba como una antigua amistad hispano-japonesa: *lejos de abandonarla o dejar que se consuma o se entibie,*

¹²⁴ Miura (三浦) es el nombre de una península donde William Adams, convertido en asesor de los Tokugawa, obtuvo una asignación de terreno. Anjin (按針) hace referencia a la persona encargada del astrolabio y el cuadrante en los navíos de la época.

con diligencia trataré de apretar los nudos de esa larga amistad. [...] Es una novedad en las relaciones hispano-japonesas a principios del XVII la desaparición de la desconfianza ante las expresiones retóricas de sentido ambiguo en lo referente al *reconocimiento y vasallaje*, que tanto había frenado a las autoridades de Manila en la época de Hideyoshi Toyotomi. Era un nuevo estilo, pues, el adoptado desde el primer momento por Ieyasu, con aquel embajador excepcional que había sido Jerónimo de Jesús, uno de nuestros primeros niponólogos. Rodrigo de Vivero comprendió que los únicos intereses de los japoneses eran económicos y comerciales. La Audiencia de Manila también aprobaba y defendía esta relación amistosa con Japón, con beneficios claros para la colonia hispana, pero deseaba una confirmación expresa de Felipe III (Sola, 2012: 80-81).

Rodrigo de Vivero apenas estuvo un año al mando de las islas. En 1609, cuando volvía a Nueva España, una tormenta azotó su flotilla y el San Francisco, buque en el que navegaba, optó por buscar refugio en la costa japonesa. Tras una serie de vicisitudes, el exgobernador fue recibido por Hidetada, primero, y después por Ieyasu. Al comprobar la amabilidad con que era agasajado, Vivero se atrevió a pedir que se preservara la libertad de culto en el archipiélago —un año antes el papa Paulo V había otorgado su autorización a dominicos y franciscanos para evangelizar Japón—, que se impulsaran los vínculos bilaterales y que se expulsara a los holandeses. Su interlocutor accedió a las dos primeras solicitudes, pero no así a la tercera, ya que acababa de firmar un edicto por el que concedía a los barcos de la VOC el derecho de atracar en el puerto de Hirado y establecer allí su base comercial. Ahora bien, como si de una partida de cartas se tratara, el gerifalte dobló la apuesta y le propuso al español que se embarcara con rumbo a Nueva España en un navío que estaba construyendo el ínclito Adams. El español aceptó, pero antes de zarpar, las dos partes rubricaron un acuerdo de cooperación entre España y Japón que, no obstante, nunca entraría en vigor. Sobre estas capitulaciones entre los dos países, Sola (2012: 88) destaca «la modernidad de planteamientos desplegados por hispanos y japoneses, que muy bien hubieran podido transformar las prácticas coloniales al uso. Y hasta el devenir histórico».

Rodrigo de Vivero, pues, abordó el San Buenaventura para viajar a Nueva España. Al frente de la misión iba el franciscano Luis Sotelo, otro de los grandes adalides de la alianza entre España y Japón. La intención de Ieyasu era abrir una ambiciosa ruta mercantil transoceánica —un deseo compartido por Rodrigo de Vivero y

Sotelo— y que la veintena de japoneses que iban en el navío aprendieran las técnicas de navegación europeas y las artes del comercio. El barco llegó a Nueva España a finales de 1610. Un mensajero prosiguió viaje para entregar las cartas japonesas al duque de Lerma, valido de Felipe III y jefe de gobierno de facto. A fin de no hacer esperar en demasía al sogún, el virrey de Nueva España decidió que el viaje de exploración que iba a hacer el militar y navegante Sebastián Vizcaíno por el Pacífico en busca de unas supuestas islas llenas de oro y plata sirviera también de visita oficial al archipiélago japonés. Esto explica que Vizcaíno aparezca a veces con el título de primer embajador español en Japón. Sin embargo, el representante del reino parecía carecer del tacto necesario en cuestiones de protocolo. Así, el emisario no quiso seguir el ejemplo de Vivero, que había actuado con discreción y condescendencia, y se presentó acompañado de una treintena de hombres armados; por si fuera poco, rehusó seguir los rituales japoneses, exigió que la entrevista con el sogún se hiciese a la española y amenazó con volverse a Nueva España si no se satisfacían sus peticiones. «La discusión por cuestiones de protocolo llegó a molestar a los japoneses [...] y así se lo reprocharon a Vizcaíno algunos contemporáneos» (Sola, 2012: 93). No obstante, los Tokugawa le concedieron permiso para sondear los puertos de Japón, siempre que les diera una copia de las demarcaciones, y se comprometieron a financiar la construcción de un navío para su regreso. Esto no llegó a suceder —al menos tal como se había acordado— por la interposición de los holandeses y de William Adams. La advertencia de estos fue clara: los castellanos no estaban maquinando nada bueno. Esto hizo que los recelos que había contenido en mayor o menor grado Ieyasu hasta entonces salieran a relucir de golpe. Así, en 1612, el sogún prohibió la evangelización y ordenó la destrucción de todas las iglesias; en 1613, instauró un sistema por el que todos los japoneses en edad adulta debían afiliarse a un templo budista, que, a su vez, estaba obligado a presentar a las autoridades la lista de fieles a su recaudo.

Sebastián Vizcaíno pudo volver a Nueva España, pero lo hizo derrotado. Al final, el poderoso daimio de Sendai, Date Masamune, que había conocido al navegante español en el viaje de demarcación que este hizo por la costa de Japón, se ofreció, previa mediación de Luis Sotelo, a embarcarlo en la nave que estaba construyendo para que el fraile y una comitiva de samuráis y comerciantes viajaran a Nueva España en una misión de acercamiento. Esta es la célebre embajada Keichō, encabezada por el samurái

Hasekura Tsunenaga, cuyo 400.º aniversario fue celebrado a bombo y platillo en 2013 y 2014 con el nombre de Año Dual¹²⁵. Merece la pena rescatar la siguiente reflexión de López-Vera sobre dicha efeméride:

Como resulta obvio para quien haya leído algo mínimamente serio acerca de esta embajada, el año 1614 no fue en absoluto el inicio de cuatrocientos años de relaciones entre estos dos países. Cuando Hasekura Tsunenaga (1571-1622), el samurái al frente de la Embajada Keichō, visitó a Felipe III en ese mismo 1614, hacía solo unos pocos meses que el gobierno japonés, el shōgunato Tokugawa, acababa de prohibir oficialmente el cristianismo en todo el país, decretando la expulsión de los sacerdotes, quemando o demoliendo sus iglesias y obligando a los cristianos japoneses a abandonar su fe so pena de ser ejecutados. Felipe III era conocedor de estos hechos gracias a los informes que el Consejo de Indias había elaborado con la información llegada de Nueva España y las Filipinas, con lo que el resultado de todo ello fue una gélida recepción de los expedicionarios japoneses por parte de la corte, la falta de respuesta a la mayoría de sus peticiones y la negativa para las pocas que sí se respondieron. La Embajada Keichō fue, no cabe duda, un fracaso absoluto, en cuanto a que no consiguió ninguno de sus objetivos. Así, no sirvió para que se estableciese ningún tipo de relaciones comerciales, políticas o culturales entre ambos países, no se enviaron más sacerdotes y no se creó ninguna nueva diócesis. De hecho, pocos años más tarde tanto castellanos como portugueses fueron oficialmente expulsados de Japón, y el país se cerró casi completamente al exterior durante más de dos siglos. [...] 1614 marcó prácticamente el final, y no el inicio, de esas supuestas relaciones con Japón (López-Vera, 2015: 61).

A lo arriba expuesto, sumemos que entre 1614 y 1615 tuvo lugar el sitio de Osaka, una campaña militar en la que el sogunato Tokugawa se deshizo de los últimos reductos de resistencia, coaligados en torno al hijo de Hideyoshi, y abrió una nueva era

¹²⁵ El Año Dual, presidido por el hoy emperador Naruhito, por aquel entonces príncipe heredero de Japón, y el ahora rey Felipe VI, todavía príncipe de Asturias, conllevó la celebración de actividades culturales en España y Japón, así como encuentros bilaterales en ámbitos como la política, la economía, la ciencia o el turismo. En 2013, a propuesta de España y Japón, los documentos relativos a la embajada Keichō fueron inscritos por la Unesco en el Registro de la Memoria del Mundo. Se considera que el origen del apellido «Japón», que, según el Instituto Nacional de Estadística, se encuentra mayoritariamente en Sevilla y provincias limítrofes, se remonta a unos integrantes de aquella misión japonesa que se quedaron a vivir en la localidad sevillana de Coria del Río.

en la historia de Japón. Los daimios cristianos volvieron a aliarse con el bando perdedor, lo que terminó por frustrar las esperanzas de jesuitas y frailes, así como de comerciantes y diplomáticos ibéricos favorables a estrechar los lazos con Japón. En 1624, el sogunato prohibió la entrada de españoles en su territorio. El archipiélago poco a poco fue cerrando sus fronteras y retrotrayéndose casi por completo del mundo: en 1633, Iemitsu, el tercer Tokugawa, vetó los viajes al exterior y denegó la vuelta de los japoneses que se encontraban fuera; en 1637-38 aplastó con ferocidad una revuelta de campesinos y cristianos en Shimabara, una pequeña península en Nagasaki; en 1639 prohibió el desembarco de comerciantes portugueses; y en 1641 dictó el confinamiento de los neerlandeses en Dejima, una isla artificial construida en Nagasaki. Desde allí se regiría el comercio exterior con holandeses y chinos. Comenzaba de facto un periodo de asilamiento conocido como *sakoku* (鎖国). Todas estas acciones estaban encaminadas a aplacar la oposición interna y minimizar todo intento de injerencia externa.

In the hands of the Tokugawa shogunate, prohibition of Christianity and seclusion from foreign contacts served other purposes as well. The measures taken to stamp out Christianity liquidated all spiritual dissidence within, and enforcement of the seclusion policy prevented interventions from without (Abe, 1978: 109).

Asimismo, estas maniobras reflejaban el deseo de los Tokugawa de sustraer a los daimios la iniciativa comercial para controlar, a través de Dejima, el tráfico de mercancías, así como para impedir la salida de la plata extraída de sus minas, y, de paso, instaurar un sistema de censura con el que dosificar el ingreso de ideas al archipiélago. Los primeros Tokugawa supieron jugar bien sus cartas, conscientes de la superioridad japonesa en muchos terrenos —militar, productivo, organizativo—, siendo los europeos —españoles, portugueses y holandeses— y sus vecinos asiáticos meros intermediarios (Flynn y Giráldez, 1995: 205-206). En resumen, el sogunato Tokugawa resultó ser un régimen más o menos efectivo durante unos dos siglos y medio de aislamiento, paz, dinamismo comercial interno y desarrollo de las artes. Ahora bien, como apunta Masarella (2005: 350), la expulsión de los misioneros católicos y de los mercaderes, no supuso la exclusión de Japón de la naciente economía mundial.

1.8. El regreso infructuoso de España a Japón

Después del cierre del archipiélago japonés y una vez consolidado el asentamiento neerlandés en la isla artificial de Dejima, se constató que el Imperio español no iba a «convertir las costas de Asia y Oceanía en una nueva América» (Dovao Zafra, 2016: 185). A la piratería holandesa, tolerada en primera instancia por el sogunato Tokugawa, había que sumar la falta de recursos a que tenían que hacer frente los gobernadores de las Filipinas: ni la Corona enviaba los refuerzos necesarios para defender las islas ni se logró someter a grandes poblaciones indígenas ni se hallaron minas que explotar ni campos fértiles que cultivar. A la postre, tan solo quedó el galeón de Manila, una vía que, emulando la Ruta de la Seda, ponía en contacto dos mundos y los enriquecía facilitando el trasvase de bienes, técnicas, especies vegetales y animales, lenguas y culturas. Japón, en el imaginario español, cayó en un olvido que terminó siendo casi absoluto.

Durante décadas se mantuvo la esperanza de un retorno a la situación anterior, alimentada por la presencia en Manila de algunos prominentes exiliados cristianos, como el daimyo Takayama Ukon, pero el tiempo borró las huellas. Los fracasos de los intentos, legales e ilegales, obligaron a redirigir la mirada hacia otros objetivos y la administración española en Filipinas a compensar la frustración en Japón (y, en general, en Asia Oriental) con la penetración dentro del propio archipiélago o en otros objetivos más factibles, tales como la evangelización de las islas Marianas. [...] Con la Nao de Acapulco como único lazo umbilical propio con el exterior, la administración en Filipinas, dominada por los intereses misionales, parecía no necesitar más. [...] Los impulsos propios, así, ya no fueron capaces de reactivar ni las relaciones ni las imágenes, y la reactivación vino de la mano de la expansión europea del siglo XIX (Rodao, 2004: 21-22).

Los dos siglos y medio de aislamiento no supusieron, empero, una ruptura total de Japón con el mundo. De hecho, sus gobernantes siguieron teniendo conocimiento de los avances que se sucedían en otros países a través de Dejima y, asimismo, por medio de las relaciones que, por encargo del propio sogunato, algunos daimios mantenían con China, Corea y Rusia. En el apartado posterior, dedicado al hispanismo, me detendré en analizar cómo esta vía de contacto con el exterior propiciaría el nacimiento de la

enseñanza de idiomas en Japón, pero, antes de abordar dicha materia, veamos la forma en que España retomó las relaciones con el archipiélago japonés¹²⁶.

En el siglo XVII, gracias a la paz establecida entre feudos después de siglos de luchas internas, Japón experimentó un aumento sustancial de la producción agrícola que redundó en beneficio de campesinos, comerciantes y elites administrativas. La bonanza agraria favoreció, un siglo más tarde, el florecimiento de las zonas rurales y propició un fuerte crecimiento demográfico. Como consecuencia, ante la disminución de la tierra disponible, se pasó indefectiblemente a una agricultura de subsistencia y a una lucha competitiva por el control de los mercados comerciales, lo que provocó una crisis fiscal y un descontento de las elites rurales, cada vez más fortalecidas, en medio de la rígida jerarquía del sogunato (Cohen, 2015: 619). Entrado el siglo XIX, la tensión fue en aumento.

Las noticias del estallido de la Primera Guerra del Opio (1839-1842) entre los Imperios chino y británico y, sobre todo, el conocimiento de las cláusulas del Tratado de Nankín (1842), por el que China tuvo que ceder Hong Kong y aceptar su apertura al comercio internacional, pusieron sobre aviso, en Japón, a los daimios más poderosos¹²⁷, que empezaron a maquinar un asalto al poder central ante la manifiesta debilidad militar y tecnológica del país frente a las potencias occidentales. El archipiélago ya había sufrido algunos temblores desde principios de siglo —encuentros con balleneros o barcos mercantes de Inglaterra, Estados Unidos o Dinamarca—, pero nada comparable con el terremoto que estaba por venir (Howell, 2014: 298). De nada sirvieron las advertencias del rey Guillermo II de los Países Bajos, quien, en 1844, despachó una carta a las autoridades niponas para que abrieran de buena voluntad sus puertos si no querían que una potencia exterior les obligara a hacerlo por la fuerza. Su premonición se cumplió diez años más tarde¹²⁸. Antes de ello, en 1846, el comodoro James Biddle ancló

¹²⁶ Sobre el nacimiento de la enseñanza de idiomas en Japón véase, en el siguiente apartado, el epígrafe 2.3. «Los albores del hispanismo en Japón» (p. 242).

¹²⁷ Hellyer (2005) se remonta a inicios del siglo XIX para hacer un interesante estudio sobre el control de la piratería y el comercio exterior que ejercía el dominio de Satsuma en esa época, así como la introducción de la ropa occidental, los cultivos extensivos, etc. Todo ello hizo que este feudo del sur de Japón tuviera un papel cardinal en el derrocamiento del sogunato en 1868.

¹²⁸ Chaiklin (2010) relata los esfuerzos de Holanda por convencer a las autoridades japonesas de la necesidad de abrir los puertos al comercio. Su intención era, por un lado, evitar un conflicto armado

dos navíos de la Armada de Estados Unidos en el canal de Uruga, que da paso a la bahía de Tokio, y solicitó de forma cordial al sogunato Tokugawa la apertura portuaria y la firma de un tratado de comercio con condiciones similares a las pactadas con China. Japón no accedió a la petición y expulsó al enviado estadounidense. Desde entonces, la amenaza exterior fue cobrando cada vez más fuerza sin que los dirigentes japoneses lograran consensuar una respuesta sólida y factible. Así, cuando en 1853 el comodoro Matthew Perry llegó con cuatro buques imponentes y exigió la apertura, la reacción japonesa fue torpe e improvisada.

[El sogún] pidió el envío, para el verano de 1854, o tan pronto como fuera posible, de una fragata y una corbeta a vapor, otras cinco o seis corbetas y dos o tres barcos a vapor, así como una colección de libros militares, tres mil rifles de percusión y dos maquetas de barcos a vapor. Incluso a estas alturas, Japón solicitaba ayuda a Holanda para preparar una Marina de Guerra según el modelo europeo. [...] Si bien, a raíz de la Guerra del Opio, un número creciente de daimios y pensadores políticos había abogado por el fortalecimiento de las fronteras de Japón, el Gobierno sogunal apenas había tomado una acción concertada para ello. [...] Al final, los holandeses pensaron que les era imposible satisfacer el pedido, pues temían que los japoneses desestimaran la compra por el alto precio y tenían miedo de la reacción que podrían tener los estadounidenses, en caso de que vinieran en son de paz, al encontrarse con los navíos (Chaiklin, 2010: 264).

La flota estadounidense regresó mucho antes del plazo anunciado y sin muchas dificultades logró la firma el Tratado de Kanagawa (1854), redactado a semejanza de las prerrogativas con que contaban los holandeses en Dejima (Murase, 1976: 276). Este tratado supuso el fin del aislamiento japonés y la apertura al comercio con Estados Unidos de los puertos de Shimoda y Hakodate; además, dio paso a otros pactos similares con Gran Bretaña y Rusia. Sin embargo, el Gobierno estadounidense no se dio por satisfecho con las dispensas logradas y consiguió inclinar más a su favor la balanza con el Tratado de Amistad y Comercio Japón-Estados Unidos (1858), que insertaba unas cláusulas eminentemente ventajosas para la potencia occidental. Según Murase (1976: 278), Japón se comportó de manera incluso más inocente que China después de

derivado de la agresividad de Estados Unidos y, por otro, mantener su posición privilegiada como intermediario comercial y diplomático único entre Japón y Occidente.

la Guerra del Opio; así, tuvieron que transcurrir dos décadas para que las autoridades japonesas se dieran cuenta de las consecuencias tan graves que el acuerdo había tenido para sus intereses.

En virtud de aquel tratado de 1858, Japón abrió al comercio estadounidense los puertos de Edo (la actual ciudad de Tokio), Kobe, Nagasaki, Niigata y Yokohama. Asimismo, permitió el asentamiento de extranjeros en dichos puntos con el derecho de extraterritorialidad, activó el intercambio de personal diplomático y dio luz verde a la actividad de educadores y misioneros foráneos. El punto más gravoso para los intereses japoneses fue el referente a los aranceles, que resultaron ser exageradamente favorables para la potencia extranjera. En la práctica, este tratado supuso un golpe casi definitivo al *sogunato*.

Poco después del acuerdo nipoestadounidense, otros estados rubricaron tratados similares con Japón: Prusia (1861), Suiza (1864), Bélgica e Italia (1866), Dinamarca (1867), Suecia (1868), etc. Y España, más bien por inercia, siguió sus pasos¹²⁹. Tras ser informada de la firma del Tratado de Amistad y Comercio entre Japón y Estados Unidos, la diplomacia española empezó a dar los primeros pasos para suscribir un acuerdo similar, si bien el interés principal era concentrar en Manila las pocas fuerzas humanas y financieras que había en lugar de emprender nuevos desafíos. El desconocimiento de lo que se cocía en Asia por parte de los encargados de la política exterior del país motivó errores groseros como el ocurrido en 1861 cuando España devolvió a Japón quince marineros que habían naufragado en las Filipinas. «Este gesto humanitario dio origen a un carteo en el que el Gobierno español se refería a Japón como si formase parte de China» (Losano, 2017: 38).

La desidia española en lo referente a sus posesiones en Asia y Oceanía — Filipinas, Palaos, las Marianas y las Carolinas—¹³⁰ se debía al estado de zozobra en que

¹²⁹ En *Derecho y relaciones internacionales en Japón desde el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación de 1868* (2019), volumen coordinado por Tirado y Barberán, se analizan, partiendo del tratado bilateral, las relaciones entre España y Japón desde el punto de vista del derecho, las relaciones internacionales y la diplomacia cultural. También se puede consultar la reciente aportación de Pérez Fernández-Turégano (2020) sobre la génesis del tratado y sus resultados.

¹³⁰ La Capitanía General de las Filipinas llegó a incluir de forma temporal otros territorios de Borneo y las islas Molucas.

se hallaba el país cuando Japón se abrió al exterior. España vivía permanentemente zarandeada desde comienzos del siglo XIX por una serie de acontecimientos políticos y militares que habían dejado desatendidos los asuntos de Oriente. La otrora potencia hispánica había sufrido una apabullante derrota en la batalla de Trafalgar (1805), una invasión napoleónica de tintes humillantes (1808), la sublevación e independencia de la mayor parte de sus territorios ultramarinos (1811-1825), las guerras carlistas y varios pronunciamientos e insurrecciones; mientras tanto, el poder iba dictando políticas de signo contrario según el gobierno de turno —ora se reactivaba la Inquisición, ora se privatizaban los bienes de la Iglesia— y aprobaba participaciones de dudosa lógica en conflictos armados que no hacían sino contribuir a dilapidar la hacienda pública: Marruecos (1859), la Alianza Tripartita en México (1861) y la guerra hispano-sudamericana contra Chile y Perú (1865-1866), por citar algunos ejemplos.

Si las Filipinas no recibían el interés que merecían, no es de extrañar que aquellos que reclamaban un acercamiento a Japón vieran cómo su voz no llegaba a oídos de los gobernantes, más preocupados por las crisis internas y por reforzar la posición nacional en Cuba que por atender cuestiones tan lejanas. En las diferentes notas y propuestas que recibía el Gobierno se destacaban los beneficios económicos que podía representar el comercio con una potencia emergente como era por aquel entonces el imperio japonés; por ejemplo, se ponderaba el potencial de Manila como nudo mercantil estratégico para canalizar el comercio entre India, China, las posesiones inglesas y holandesas en la zona, Japón y Australia. También se esgrimía con ardor la demanda que a buen seguro tendrían en el archipiélago japonés el azúcar, la madera y demás productos de las Filipinas, así como los textiles, el vino, el corcho y otros artículos de la península. Por todo ello, los defensores de impulsar las relaciones con Japón instaban a abrir una ruta marítima directa entre Manila y Yokohama. Por otro lado, un acuerdo bilateral hacía vislumbrar la posibilidad de llevar trabajadores japoneses a las Filipinas —donde la mano de obra escaseaba—, ya que las autoridades niponas, con el país en pleno crecimiento demográfico, estaban buscando tierras a las que enviar a sus desocupados.

Al final, el acuerdo con Japón se firmó en 1868 con ayuda de la embajada de Estados Unidos y del traductor de la legación de Francia. La misión fue encargada a Heriberto García de Quevedo, nombrado ministro extraordinario y plenipotenciario de

España en Japón para la negociación del tratado. No se hizo antes, por lo que respecta a la acción española, debido a «lo exiguo de su cuerpo diplomático en la zona y el escaso impulso político desde el Ministerio de Estado» (Blat, 2018: 70). A esto hay que sumar que los dirigentes nipones estaban demasiado ocupados en calmar la inestabilidad interna que, a la postre, conduciría a la caída definitiva del sogunato Tokugawa y a la reposición del poder imperial o Restauración Meiji con la subida al trono del emperador Meiji (1868).

Resulta paradójico que aquel que sería denominado Tratado de Amistad, Comercio y Navegación quedara rubricado unos días después del destronamiento y exilio de la reina Isabel II tras la Revolución de Septiembre y poco después del derrocamiento del último Tokugawa. Ajeno a cuanto acontecía en la península, Japón firmó un acuerdo con un gobierno inexistente de un país que acababa de cambiar de régimen. Tampoco había sido informado de los hechos García de Quevedo, quien, tras conocer lo ocurrido, decidió presentar su dimisión. Más tarde, en el momento de la ratificación del tratado en España, ni los nuevos gobernantes españoles ni la legación japonesa vieron la necesidad de modificar lo acordado, fiel reflejo de la pasividad de ambas partes por estrechar los lazos bilaterales. De Japón se podía intuir dicha actitud, ya que España no había dado indicios hasta entonces de poder ser un socio comercial promisorio; en cambio, de las autoridades peninsulares se podría haber esperado una conducta más entusiasta. Sin embargo, no fue así y, como apunta el historiador Togores Sánchez, la situación tampoco cambió tras la rúbrica del acuerdo:

Desde un primer momento, tras la firma y ratificación del tratado de 1868, la presencia diplomática española en Japón fue reflejo del escaso interés que despertaba en España todo lo referente a Extremo Oriente. La diligencia mostrada por el Gobierno Superior de las Filipinas, y los sueños mercantiles de los comerciantes de Manila, desaparecieron con la misma facilidad con que se llegó a un acuerdo en la letra del tratado. Desinterés que se tradujo en una débil presencia diplomática, naval y comercial que llegó a ser tan drástica que llevó al Encargado de Negocios, en diciembre de 1870, a reclamar la urgente visita de un buque de guerra a aquellas aguas alegando motivos de prestigio y seguridad, aunque sin resultado (Togores Sánchez, 1995: 26).

Podemos destacar como hecho reseñable que, a resultas de la firma, en 1871 se abrió un consulado en Yokohama. Después se establecieron representaciones en Tokio y Osaka, pero España, a ojos de Japón, no dejó de ser una potencia de segundo orden cuyo único atractivo era la proximidad que guardaban con el archipiélago japonés las Filipinas, las islas Marianas y las Carolinas. La diplomacia española, pese a crecer en número, carecía de las herramientas necesarias para cambiar la percepción a ojos de los japoneses que estaban cambiando el rumbo de su país.

Nacía (tras el tratado) una estructura diplomática «mendiga», carente de fondos para el ejercicio de sus misiones, que llevó a un ministro plenipotenciario español a tener que alojarse en una posada nativa, con el descrédito que esto conllevaba, por carecer de fondos para alquilar un edificio, aunque fuese modesto, para su legación. Los sueldos para estos diplomáticos y funcionarios destinados en Asia eran ridículos, a lo que se unía que los cobraban tarde y con enormes descuentos, al abonárseles por medio de bancos extranjeros, en los escasos casos en que estos daban créditos a las arcas del Estado español en Asia o a la caja de Filipinas. La carencia de personal fue siempre endémica por faltar, no solo traductores, escribientes y policías consulares, también diplomáticos y cónsules (Togores Sánchez, 2018: 22).

Los diplomáticos que velaban por los intereses de España, por tanto, tuvieron que conformarse con un papel secundario. No obstante, a pesar de esa diplomacia «mendiga» de la que da cuenta Togores Sánchez, algunos de los representantes españoles dejaron constancia escrita de los cambios que estaba experimentando Japón en ese momento. Vicente Blasco Ibáñez, a buen seguro, debió utilizar aquellos testimonios como fuente de documentación primaria antes de iniciar su viaje transatlántico o cuando, una vez instalado de regreso en su casa de Menton, se dispuso a transcribir las anotaciones de su libreta a las páginas del *Japón de La vuelta al mundo de un novelista*.

Uno de aquellos diplomáticos destacados de finales del siglo XIX fue el valenciano Enrique Dupuy de Lôme¹³¹ (1851-1904). En un escrito fechado en 1885 e incluido a modo de exordio en su libro *La transformación del Japón. 27 años de Meiji*.

¹³¹ Losano (2017) hace un análisis exhaustivo de las transformaciones de Japón en la era Meiji y de la estancia de Dupuy en el archipiélago japonés.

Páginas de historia contemporánea. 1867-1894, Dupuy se lamenta de la indolencia española antes citada, que hace extensible a la iniciativa privada:

En un imperio como el de Japón, abierto hace cuarenta años al libre comercio, en la vecindad de una colonia tan importante como Filipinas, un mercado de más de cuarenta millones de habitantes, no había en mi tiempo ni un solo comerciante español.

Allí se fuma, se consume azúcar, se introduce mucho vino, se mantiene a la colonia extranjera, se viste a los japoneses y se procura acostumbrarlos a los usos y costumbres de la civilización, para que consuman los productos de Occidente; de allí sale seda, tabaco en rama, té, alcanfor, porcelanas y objetos de laca, y ese cúmulo de curiosidades está hoy de moda en Europa. En todas esas operaciones no interviene ni un barco, ni una casa española. [...] En Yokohama, he conocido a alemanes, belgas, daneses, italianos, griegos, holandeses, franceses, ingleses, norteamericanos, rusos, suecos, suizos, chinos o parsis, pero no he conocido porque no había ningún español que comercie con los productos de España y sus colonias.

Parece que aquel espíritu aventurero que en los siglos XV y XVI llevó a nuestros compatriotas a todos los mares del mundo ha desaparecido con nuestra decadencia (Dupuy de Lôme, 1895, apéndice en Losano, 2017: 185-186).

A las palabras de Dupuy podemos añadir, a modo de corroboración, que la ansiada ruta marítima Yokohama-Manila fue abierta finalmente por una naviera japonesa en 1890 con un recorrido a cargo del Owari Maru (Martínez Taberner, 2015: 142) debido a la inacción de las autoridades españolas y a la escasez de apoyos de algunos empresarios que sí quisieron, en un primer momento, acometer dicho proyecto comercial.

Las autoridades españolas recomendaron no dejar las comunicaciones solo en manos de compañías japonesas, e instaron al Gobierno metropolitano a favorecer la creación de una línea española que llegara a Japón, bien a través de la compañía Transatlántica, bien a partir de iniciativas privadas, como la que propuso Francisco Gil, dispuesto a hacerse cargo de los fletes entre Manila y Yokohama, sin que finalmente se consiguiera que esos proyectos fructificaran con éxito (Elizalde, 2019: 32).

En el mismo libro, Dupuy, que en Japón se dedicó sobre todo al estudio de la industria de la seda, incluye una advertencia preliminar en la que alude a la victoria del

Ejército japonés en la primera guerra sinojaponesa (1894-1895)¹³². El creciente poderío militar nipón fue causando un creciente recelo en algunos círculos utilizándose la expresión «peligro amarillo» para definir una supuesta amenaza panasiática encabezada por Japón. En la prensa española abundaban por entonces los artículos sobre ese peligro que encarnaba un imperio japonés naciente, como podía leerse en las páginas de la revista ilustrada madrileña *Nuevo Mundo*:

Podría aspirar a realizar en Asia la política de Monroe en América: Asia para los asiáticos, que es el ideal del Japón. [...] Nosotros mismos, por la vecindad de las Filipinas, debemos seguir atentamente los sucesos si no queremos que un plazo más o menos largo nos sorprendan acontecimientos que pueden constituir para nosotros gravísimo peligro (*Nuevo Mundo*, 1895).

A finales del siglo XIX, en efecto, la modernización iniciada con la instauración del Gobierno Meiji ya avanzaba a pasos acelerados. El punto de partida había sido la embajada Iwakura¹³³, así llamada por Iwakura Tomomi, un personaje emblemático que es recordado hoy como uno de los grandes promotores de la Restauración Meiji. Esta comitiva partió de Yokohama con rumbo San Francisco en diciembre de 1871. Encabezada por Iwakura, estaba conformada por oligarcas y estudiantes con una única misión en mente: instruirse en Estados Unidos y Europa para, a su vuelta, impulsar reformas políticas, económicas, educativas y militares en el nuevo Japón.

Otro diplomático español que dio fe de dichas reformas fue Francisco de Reynoso. Este intelectual vallisoletano llegó a Japón en 1882 para ejercer el puesto de tercer secretario de la legación española en Yokohama. Durante el poco más de un año que permaneció en tierras japonesas, a falta de ocupaciones profesionales apremiantes,

¹³² Fue la primera guerra sinojaponesa con el control de Corea como desencadenante principal. La contienda terminó apenas unos meses después del estallido con una aplastante victoria japonesa. China perdió el vasallaje de Corea y cedió a Japón el control de las islas Pescadores y Formosa, así como la península de Liaodong. De este modo, el dominio regional pasó de China a Japón.

¹³³ La embajada regresó al archipiélago japonés en septiembre de 1873 sin haber podido visitar España ni Portugal, tal como estaba fijado en la agenda, debido a la inestabilidad política peninsular. Profundizaré acerca de la relación de esta embajada con España en el apartado dedicado al hispanismo en Japón, concretamente en el epígrafe 2.3. «Los albores del hispanismo en Japón» (véase p. 242).

Reynoso estudió japonés y se dedicó a recorrer el archipiélago como uno de los turistas que por aquellas fechas empezaban a llegar a Japón movidos por la curiosidad de lo exótico. El envío de delegaciones japonesas a las Exposiciones Universales de Viena (1873), Filadelfia, (1876), París (1878 y 1900) y la muestra de obras creadas por artistas japoneses en la Bienal de Venecia (1897) habían despertado el interés por el imperio del sol naciente¹³⁴. Al mismo tiempo, aumentaba el número de intelectuales nipones que comenzaban a salir al exterior a título individual. Sirva de ejemplo el discurso que pronunció en el congreso de Bruselas de la Segunda Internacional (1882) Sakai Yūzaburō¹³⁵. Cuando llegó a Japón, Francisco de Reynoso no era ajeno al interés curioso o intelectual por el país. Fruto de sus viajes por el archipiélago es el libro *En la Corte del Mikado. Bocetos japoneses* (1904).

Tras la apertura de Japón al mundo, el País de Sol Naciente emergió como un foco de atracción turística para los viajeros. No solo diplomáticos, misioneros, comerciantes, escritores, periodistas y todo el conjunto de expertos en distintos ámbitos traídos por el gobierno Meiji para ilustrar su camino hacia la modernización, comenzaron (a la par que desempeñaban sus trabajos específicos) a viajar por aquellos lugares pintorescos y famosos del archipiélago que las autoridades permitían visitar; también los llamados *Globetrotters*, cada vez en mayor número, tuvieron su imprescindible escala en Japón. Pronto surgieron un conjunto de publicaciones vinculadas al viaje. Junto con los libros redactados por los visitantes del archipiélago que daban cuenta de sus impresiones y experiencias, aparecieron las guías turísticas. Entre ellas se

¹³⁴ Por lo que a España respecta, hemos de mencionar la gira por la península, en 1902, de la actriz japonesa Sada Yacco, que se había dado a conocer en la Exposición Universal de París (1900). Sus actuaciones teatrales en Madrid y Barcelona fueron alabadas, entre otros, por Sorolla y Benlliure, grandes amigos de Vicente Blasco Ibáñez. Ese mismo año se estrenó en Milán la ópera de Puccini *Madama Butterfly*.

¹³⁵ En 1882 apareció la primera traducción al japonés de *El contrato social* de Rousseau, obra de Nakae Chōmin, miembro de la embajada Iwakura y alumno en París del radical francés Émile Acollas. Unos años después, en 1902, Kemuriyama Sentarō publicó *Museifushugi (Anarquismo)*, un libro que agitó el pensamiento de muchos intelectuales japoneses. Incluyo esta información aquí porque, como veremos más adelante, la visita de Vicente Blasco Ibáñez a Japón, en 1923, hizo vislumbrar la esperanza de que todos aquellos movimientos prodemocracia que habían ido surgiendo hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX en la sociedad japonesa pudieran confluir bajo el amparo de una figura de talla mundial como era el escritor valenciano.

encontraba la titulada *Tourists' guide to Yokohama, Tokio, Hakone, Fujiyama, Kamakura, Yokoska, Kanozan, Narita, Nikko, Kioto, Osaka, etc., etc.*, (1880), que fue muy difundida por entonces. Es probable que Reynoso consultase las útiles informaciones que ofrecía esta publicación sobre el clima, la geología, la historia y los sitios más emblemáticos a visitar, además de otros datos de orden práctico relativos a las distancias entre los diferentes lugares, las carreteras, las fórmulas para la contratación de guías y conductores *jinricksha*, así como a alojamientos, alimentación y precio (Barlés, 2017: 205).

Un año después de la publicación de *En la Corte del Mikado. Bocetos japoneses* apareció *Dai Nippon* (1905)¹³⁶, de Antonio García Llansó¹³⁷, cuyos escritos «tot i no conèixer el Japó de primera mà [...], van tenir un gran impacte social» (Rossell Cigarrán, 2015: 178). En efecto, el coleccionista de arte catalán redactó una obra de referencia para los japonófilos de principios de siglo partiendo de su experiencia como jurado del pabellón japonés en la Exposición Universal de Barcelona de 1888, sus lecturas acerca de la cultura nipona y el asesoramiento directo del pintor Kume Keiichirō¹³⁸.

Algunos militares y marinos españoles¹³⁹ apostados en las Filipinas —mientras las islas permanecieron bajo dominio español— o desde su despacho en Madrid también dejaron testimonio escrito de la consolidación de Japón como potencia regional, primero, y más tarde mundial tras su victoria categórica en la guerra rusojaponesa (1904-1905)¹⁴⁰. Era la primera vez que una nación europea hincaba la

¹³⁶ *Dai Nippon* fue reeditado en 2020 por Satori Ediciones.

¹³⁷ Antonio García Llansó es objeto de estudio de la tesis doctoral de Rossell Cigarrán (2015).

¹³⁸ Kume Keiichirō (1866-1934) fue un pintor japonés que estudió en Europa a finales del siglo XIX. Participó activamente en los preparativos del pabellón japonés en la Exposición Universal de Barcelona (1888), motivo por el cual vivió un año en esta ciudad. Cuenta con un pequeño museo en Tokio. Su padre, Kume Kunitake, fue uno de los relatores de la Embajada Iwakura, que recorrió entre 1871 y 1873 Estados Unidos y Europa. De su pluma nació uno de los primeros informes —si no el primero— sobre España (véase el epígrafe 2.3. «Los albores del hispanismo en Japón», p. 242).

¹³⁹ El Museo Naval de Madrid cuenta con abundante documentación sobre este punto, además de una rica colección de piezas japonesas. Se puede consultar también el libro que acompañó a la exposición *Asia y el Museo Naval* (Museo Naval *et al.*, 2018).

¹⁴⁰ Entre la primera guerra sinojaponesa (1894-95) y la guerra rusojaponesa (1904-05) cabe destacar la participación de Japón en la sofocación del levantamiento de los bóxers, un movimiento que pretendía

rodilla ante un rival asiático¹⁴¹. Este triunfo provocó una ola de admiración y repulsa a partes iguales entre muchos intelectuales europeos. Fue en Rusia, el país derrotado, y en España, la potencia histórica venida a menos, donde más se habló de europeización y de japonización en aquellos días (Andrés-Gallego, 1998: 196). Dentro de la península — también en Portugal, otra potencia en declive—, mientras que unos proponían la *japonización*, otros alertaban del *peligro amarillo*. En el primer grupo, Losano (2017: 109-116) sitúa a Enrique Dupuy, así como a Azorín, Pío Baroja, Ramiro de Maeztu, Ramón y Cajal, Joaquín Costa y otros fundadores y colaboradores de la revista *Juventud*. Moya Martínez (2019b: 93) menciona al político socialista Julián Besteiro, que tradujo *Kokoro. Impresiones de la vida íntima de Japón* (1909), de Lafcadio Hearn, y a Jiménez de la Espada¹⁴², profesor de español en Tokio. Francisco Giner de los Ríos, creador de la Institución Libre de Enseñanza y figura de referencia para Besteiro y Jiménez de la Espada, fue otro de los que apostaron por la japonización de España como medio de europeización del país; es decir, para ponerlo a la par del resto de las potencias europeas.

La educación y la ciencia había que buscarla allí donde se encontrara: esto es, más allá de nuestras fronteras. Aludiendo a un tema por aquel entonces en boga en círculos intelectuales —la «japonización»— ponía Giner (*La Universidad española*, 1916) como ejemplo a aquellos «Estados que ayer tocaban casi los límites de la barbarie» como el de Japón y que habían lanzado a miles de jóvenes a estudiar en las principales universidades europeas y americanas. Había que «japonizarse», había que «enviar a centenares y a miles de sus jóvenes» fuera de España (Zapatero, 2007: 24).

combatir la influencia occidental en China. La contienda concluyó en 1901, dos años después del estallido, con la victoria de una alianza multinacional en la que Japón se alineó junto a varias potencias occidentales. Cabe recordar, a modo de anécdota, que el Tratado de Xinchou, documento que puso fin al conflicto, se negoció bajo la dirección de Bernardo Cologan y Cologan, a la sazón ministro plenipotenciario español en Pekín.

¹⁴¹ La guerra terminó con la firma del Tratado de Portsmouth, que supuso la claudicación del Imperio ruso y dio pie a la revolución de 1905 contra el zar Nicolás II. El documento reconoció a Japón la prevalencia de sus intereses en la península coreana, el control de Formosa, la península de Liaodong, el ferrocarril meridional de Manchuria y la mitad inferior de la isla de Sajalín.

¹⁴² Sobre Jiménez de la Espada, véase el epígrafe 2.9. «El entusiasmo por la literatura española» (p. 256).

La prensa y los círculos liberales y progresistas, por lo general, mantenían una postura favorable a Japón, nación que había sabido acometer las reformas que España necesitaba. El lado opuesto lo representaban los conservadores, que habían defendido la causa zarista en la guerra rusojaponesa. En algunos diarios que se habían alineado con Rusia en la contienda empezó a sonar la voz de alarma al ver próxima «una amenaza amarilla, a la que había que hacer frente a toda costa por el bien de Europa o el cristianismo» (Moya Martínez, 2019a: 88).

No puedo dejar pasar por alto la postura que adoptó *El Pueblo* ante la guerra rusojaponesa. Lejos de tomar partido por uno de los dos bandos, el diario creado por Blasco Ibáñez criticó abiertamente a ambos. Reproduzco un extracto de un artículo firmado por Ignacio Rodríguez Abarrátegui en la edición del 12 de febrero de 1904.

¿Por qué esa guerra?

Hay quienes se entusiasman con las noticias bélicas, leyendo con fruición los telegramas que anuncian grandes batallas navales o terrestres; hay quienes se ponen de parte de una u otra nación beligerante, sosteniendo sesudas polémicas de café sobre las probabilidades del triunfo, desando en alta voz el vencimiento de una de ellas, marchando después a acostarse con la mayor tranquilidad de conciencia, como los ángeles exterminadores, sin acordarse de los pobres jóvenes que se hunden en el mar cuajado de monstruos, o con el pecho abierto, o los intestinos al aire se arrastran en los campos malditos del honor mordiendo el polvo, expirando desesperados con el dulcísimo nombre de la madre adorada en los labios.

Hay prensa ilustrada que exhibe fotograbados con los hechos más culminantes de la guerra para mejor llamar la atención del público, y buscan el provecho metálico, explotando infinitos dolores, sin percatarse del mal que produce con artículos y figuras, endureciendo los corazones. [...]

Los rusos y los japoneses son hombres, son hermanos. [...]

¿Por qué esa guerra?

Los sátrapas rusos y japoneses necesitan nuevas tierras y mercados que explotar para aumentar el fasto de sus familias, y se disputan la Corea haciendo que la conquisten los que no tienen ni han de tener en ella un palmo de tierra. (Rodríguez Abarrátegui, 1904: 1)

Blasco, siempre sensible a las penurias del pueblo llano, debió de seguir el conflicto bélico con interés. Al mismo tiempo, el escritor valenciano, como muchos otros literatos y artistas de su generación, no pudo cuanto menos que dirigir la mirada

hacia el japonismo¹⁴³, una moda que empezaba a permear algunas capas de la sociedad española: objetos decorativos, mobiliario, jardines, vestimenta, grabados, cuentos infantiles, etc.

En medio del creciente interés por Japón, la obra cumbre en español sobre el país asiático en los primeros años del siglo XX fue *La transformación del Japón* (1909), de Manuel Sales Ferré, un volumen bien documentado en el que el sociólogo se lamentaba de la proliferación de un gran número de libros de viajes donde no se abordaba con la seriedad necesaria el estudio de Japón y se terminaba cayendo en proclamas superficiales o erróneas (Moya Martínez, 2019b: 96). Lo cierto es que la ausencia de relaciones diplomáticas o comerciales sólidas en los años posteriores a la firma del Tratado de Amistad y en la primera década del siglo XX impidió conocer a fondo la realidad de Japón más allá de elementos como el japonismo, la japonización de España o el peligro amarillo, que, como hemos visto, sí tuvieron una presencia destacada en la prensa de la época y en los círculos intelectuales.

Después de la derrota de 1898 y del fin de la presencia española en Filipinas, los contactos mutuos se adaptaron reforzando los aspectos etéreos. Japón seguía ascendiendo en el concierto de las naciones gracias a sus éxitos militares y a una alianza con el Reino Unido, mientras que España proseguía con mayor ahínco esa prolongada búsqueda de las causas de su presunto declive. Así, durante el primer tercio del siglo XX, las relaciones mutuas fueron poco más que insignificantes (Rodao, 2004: 26).

El decenio de 1910 ahondó más en la brecha entre un país convertido en la sombra del imperio que llegó a ser y una potencia militar, industrial y cultural emergente. Japón inició en 1912 el período Taishō (1912-25) tras la muerte del emperador Meiji. Se tiende a considerar que esta es una era de reformas democráticas y occidentalización de la sociedad. No obstante, no debemos perder de vista que Japón ya había iniciado por aquel entonces una expansión continental agresiva con la anexión de Corea (1910), territorio que se sumaba a otros como Taiwán y las islas Pescadores que ya estaban bajo su control. Además, su participación en la Primera Guerra Mundial al lado de los Aliados le permitió hacerse con las posesiones alemanas en el océano

¹⁴³ Véanse las aportaciones de Almazán (2000, 2004, 2010) y Barlés (2003, 2010).

Pacífico: las Carolinas y las Marianas. Este último hecho simboliza sobremanera el cambio experimentado por los dos países. España, en 1912, vivió el asesinato de Canalejas, siendo este presidente del Consejo de Ministros. Este hecho contribuyó a emponzoñar aún más la política española hasta llegar al golpe de Estado de Primo de Rivera, en 1923, año en el que tiene lugar el viaje de Blasco Ibáñez a Japón.

En conclusión, me gustaría incidir en que, ante la falta de un intercambio de información por canales certeros y sometido al escrutinio de la ciencia y el pensamiento, tal como reclamaba Sales Ferré, fue formándose en España una percepción del lejano Japón que no siempre resultaba acertada y que, además, respondía en ocasiones a la visión interesada y deformada del otro que, años más tarde, Edward Saïd definiría en su obra *Orientalismo* (1978). En el imaginario del español del primer tercio del siglo XX, Japón estaba representado por mujeres hermosas, cortesanas sensuales, paisajes exuberantes, vestimentas exóticas, rasgos físicos curiosos, grabados graciosos, muebles y adornos vistosos, ritos religiosos chocantes, servilismo extremo, honor enaltecido, suicidios rituales, agresividad bélica, etc. Esta imagen reduccionista no emanaba directamente del poder, pero existía en virtud de unos parámetros intelectuales y morales que casi nadie rebatía (Torres-Pou, 2013: 204).

Es previsible que Blasco Ibáñez encarara su estancia en el archipiélago con este bagaje cognitivo y emotivo en la maleta de viaje, pero antes de adentrarnos en su travesía trasatlántica, veamos en qué estado se hallaba el hispanismo en Japón cuando el escritor valenciano desembarcó en el puerto de Yokohama.

2. Génesis y evolución del hispanismo en Japón (1543-1923)

Unas horas antes de su llegada a Japón, el 23 de diciembre de 1923, Vicente Blasco Ibáñez se preguntaba por la suerte que habrían corrido sus traductores durante el Gran Terremoto de Kanto:

Según nos aproximamos a las costas japonesas va enfriándose la temperatura y se agranda en mi interior una inquietud que viene acompañándome desde Europa.

Hace cuatro meses, a fines de agosto, estando en mi casa en Menton, recibí una carta suscrita por dos profesores japoneses que han traducido algunas de mis novelas. Se habían enterado de mi próximo viaje, y me anunciaban, con su fina cortesía nipona, un cariñoso recibimiento y varias fiestas en mi honor cuando llegase a su país.

Seis días después, el 1.º de septiembre, circuló por el mundo la noticia del gran temblor de tierra que ha destruido completamente a Yokohama y quebrantado a Tokio y otras ciudades japonesas. Nunca en los siglos conocidos de la historia humana, ocurrió una catástrofe tan enorme y que causase tantas víctimas.

Marcho hacia el Japón sin haber recibido noticia alguna [...].

¿Vivirán aún Hirosada Nagata, Shizuo Kasai y otros traductores míos?...
¿Encontraré a mis amigos japoneses en el muelle destruido de Yokohama o saldrá a recibirme la noticia de su muerte?... (LV1: 171).

Estos párrafos de *La vuelta al mundo de un novelista* ponen de manifiesto que, en 1923, ya se habían traducido al japonés «algunas novelas» de Blasco¹⁴⁴. En la misma obra, unas páginas más adelante, justo antes de desembarcar en el puerto de Yokohama, el escritor revela, sin ser consciente de ello, las claves del hispanismo en Japón en el instante en que ponía pie en el archipiélago:

Varias lanchas de vapor se pegan a nuestro buque, y un grupo numeroso de japoneses me busca por las diferentes cubiertas. Los más de ellos son periodistas, preguntones y ágiles, que se valen de la cámara fotográfica lo mismo que un reportero norteamericano. Llegan con ellos varios profesores de la Universidad que se dedican a la enseñanza de las lenguas europeas y entre los cuales figuran mis traductores.

[...]

¹⁴⁴ La lista completa de traducciones de la obra de Blasco entre 1921 y 1940 se puede consultar en el epígrafe 3.6. «Traducciones de obras blasquianas en Japón (1921-1940)» (véase en pp. 282-283).

Todos mis amigos son japoneses, pero hablan fácilmente el español. Unos lo han estudiado sin salir del país; otros estuvieron en Filipinas o vivieron largas temporadas en las repúblicas sudamericanas del Pacífico. Llegan con ellos dos europeos: don José Muñoz, profesor de lengua y literatura españolas en la Universidad de Tokio, y un joven portugués muy inteligente, llamado Pinto, que enseña a los estudiantes japoneses la lengua y la cultura de su país (LV1: 179).

Profesores, traductores, Filipinas, Sudamérica, José Muñoz... Estas claves no tienen por qué serlo para el lector que no esté familiarizado con la génesis y la evolución del hispanismo en Japón. Por consiguiente, en las próximas páginas iré desgranando la historia de tal modo que, al final de este capítulo, se tenga una visión certera del estado en que se encontraba la enseñanza de la lengua, la literatura y la cultura hispánicas en el momento de la llegada a Japón de Vicente Blasco Ibáñez.

2.1. La acomodación lingüística de los jesuitas

En el apartado precedente hemos visto que el inicio de las relaciones entre Japón y la península ibérica se remonta a mediados del siglo XVI, en momentos de la expansión lusitana por la India y el Sudeste Asiático. Aunque la fecha exacta es motivo de disputa, se considera que los primeros europeos en llegar al archipiélago japonés fueron unos portugueses cuya embarcación fue arrastrada a las costas de Japón en 1543¹⁴⁵. El arribo de los misioneros jesuitas data del año 1549, fecha en que Francisco Javier llega a Kagoshima. Con el santo navarro comienza el intento de evangelización del archipiélago nipón por parte de los enviados de la Compañía de Jesús, a los que se sumarían más tarde franciscanos y miembros de otras órdenes religiosas. Se sabe que los jesuitas crearon seminarios, colegios y noviciados para adoctrinar a los japoneses (Asaka, 2018: 17-18). Sin embargo, no se tiene constancia de que en dichas instituciones se enseñaran ni el portugués ni el castellano de forma sistemática. ¿A qué obedece esta disposición contraria, en principio, a la practicada en otras tierras gentiles? La respuesta podemos empezar a vislumbrarla en algunas de las cartas que el santo navarro escribió antes de su llegada a Japón. Francisco Javier, a juzgar por el contenido de sus misivas, era plenamente consciente de que las gentes que se iba a encontrar en el

¹⁴⁵ Véase el epígrafe 1.3. «La llegada de los portugueses a Japón» (p. 185).

archipiélago japonés se diferenciaban de los nativos de Goa, Malaca y otras posesiones portuguesas en Oriente, así como de los indios de América, en su grado de civilización, empleado este término en consonancia con la cosmovisión eurocentrista que había en el siglo XVI. En una carta fechada el 20 de enero de 1548, en Cochín, y enviada a sus compañeros residentes en Roma, Francisco Javier (1979: 224) se expresaba de esta manera:

Pregunté a Angeró¹⁴⁶, si yo fuese con él a su tierra, si se harían cristianos los de Japón. Respondióme que los de su tierra no se harían cristianos luego, diciéndome que primero me harían muchas preguntas, y verían lo que les respondía y lo que yo entendía, y sobre todo si vivía conforme a lo que hablaba; y si hiciese dos cosas, hablar bien y satisfacer a sus preguntas, y vivir sin que me hallasen en qué me reprender, que en medio año, después que tuviesen experiencia de mí, el rey y la gente noble, y toda otra gente de discreción se harían cristianos, diciendo que ellos no son gentes que se rigen sino por razón.

En este párrafo observamos una primera referencia a la necesidad de «hablar bien y satisfacer» con la palabra al interlocutor. Asimismo, vemos que los japoneses «no son gentes que se rigen sino por la razón». Más adelante, en la misma carta, Francisco Javier (1979: 224) vuelve a destacar la capacidad de juicio del pueblo japonés:

Todos los mercaderes portugueses que vienen de Japón, me dicen que, si yo allá fuese, haría mucho servicio a Dios nuestro Señor, más que con los gentiles de la India, por ser gente de mucha razón.

El jesuita esgrime con frecuencia en su correspondencia la *razón* y la *curiosidad* de los japoneses; de hecho, estos son dos de los principales motivos en los que fundamenta sus esperanzas de éxito en la evangelización. En consecuencia, podemos colegir que, incluso antes de llegar a Japón, es posible que Francisco Javier resolviera que, en lugar de enseñar el castellano o el portugués a los gentiles japoneses, sería más

¹⁴⁶ Angeró es el japonés que había sido presentado a Francisco Javier por el mercader portugués Jorge Álvares en Malaca (véase en pp. 188-189 de esta tesis).

eficaz valerse de la lengua vernácula para persuadirlos y lograr que abrazasen la fe cristiana. Esta tesis parece quedar avalada por las disposiciones que toma enseguida para asegurar la catequización de Angeró, quien deberá encargarse de la traducción al japonés de las sagradas escrituras:

En este tiempo Angeró dependerá más la lengua portuguesa, y verá la India y los portugueses que en ella hay, y nuestra arte y modo de vivir; y en este tiempo catequizarlo hemos, y sacaremos toda la doctrina cristiana en lengua de Japón, con una declaración sobre los artículos de la fe, que trata la historia del advenimiento de Jesucristo nuestro Señor copiosamente, porque Angeró sabe muy bien escribir letra de Japón» (1979: 224-225).

Por otro lado, descartada la acción o la intimidación marcial empleada en la conquista de América —habida cuenta de la distancia que separaba Japón y la península ibérica o Nueva España y tras conocerse, más tarde, el poderío militar de los japoneses—, no es de extrañar que los jesuitas y el rey de Portugal, padrino de la misión, optasen por la aproximación sociocultural para lograr sus objetivos de evangelización y ampliación del comercio. Cabe destacar que esta misma política de adaptación o *accommodatio* también se puso en práctica en América en fechas similares —se de la coincidencia de que los jesuitas llegaron a Japón y a Brasil el mismo año—, si bien bajo circunstancias muy distintas. En el continente americano, encomenderos, mercaderes, colonos y frailes habían impuesto un modelo de conquista de un enemigo desguarnecido que englobaba la política, el comercio, la doctrina y la moral, mientras que los embajadores loyolistas hallaron en el archipiélago japonés una *tierra virgen*, pero, al mismo tiempo, sometida a un férreo control por parte de un adversario inexpugnable desde el punto de vista militar y dispuesto a rebatir intelectualmente cualquier argumento. Por este motivo, desde los primeros pasos del proceso de evangelización, los jesuitas creyeron vital aprender el idioma de aquellos que debían abrazar la fe católica. Los misioneros estaban convencidos de que transmitir las enseñanzas en japonés habría de reforzar la verosimilitud del mensaje. Esta política, que he creído apropiado llamar *accommodatio lingüística*, provocó que, en Japón, al

contrario de lo sucedido en América¹⁴⁷, no se tratara de enseñar el castellano de forma sistemática a los nativos.

Una vez llegado a Japón, Francisco Javier ratifica las informaciones que le habían llegado sobre el pueblo japonés, ya que esa gente, dice en su primera misiva desde el archipiélago, fechada el 5 de noviembre de 1549, es «la mejor que hasta agora está descubierta»; además, «sabe leer y escribir, que es un gran medio para con brevedad aprender las oraciones y las cosas de Dios» y «es gente de muy buena voluntad, muy conversable, y deseosa de saber» (1979: 354-355). Por este mismo motivo, el misionero se lamenta de no poder comunicarse en el idioma de sus anfitriones:

Placerá a Dios nuestro Señor darnos lenguas para poder hablar de las cosas de Dios, porque entonces haremos mucho fruto de su ayuda y gracia y favor. Agora somos entre ellos como unas estatuas, que hablan y platican de nos muchas cosas, y nosotros, por no entender la lengua, nos callamos; y agora nos cumple ser como niños en aprender la lengua, y pluguiese a Dios que en una simplicidad y pureza de ánimo los imitásemos. Forzado nos es tomar medios y disponernos a ser como ellos, así acerca de aprender la lengua, como acerca de imitar su simplicidad de los niños que carecen de malicia (1979: 364-365).

De esta misiva se desprende que el apóstol jesuita reconoce la necesidad de llevar a cabo un proceso de adaptación que no solo se limite al aprendizaje del idioma, sino que también conlleve el acomodo a las costumbres del país. Esta es la línea que proseguiría el valenciano Cosme de Torres, su sucesor al frente de la misión.

Already in his letter of September 1551 to his brethren in Goa, Torres emphasized the need for formed missionaries, with enough knowledge («science») to engage in endless rational discussions on theological issues and with the prudence to learn how to accommodate the peculiar Japanese character, which sometimes required great severity, sometimes exaggerated humility. Although he has remained relatively

¹⁴⁷ Es cierto que Felipe II, en un momento dado, favoreció el uso de las lenguas indígenas de América, pero anteriormente las órdenes mendicantes habían recibido órdenes de establecer escuelas en las colonias indianas y, en 1550, se dictó que los misioneros agustinos, dominicos y franciscanos se afanaran en la enseñanza del castellano a todos los indios (Wright Carr, 2007: 6-7)

obscure, Torres created, over two decades, the foundations of a successful penetration of Japanese society, eventually acquiring a saintly status as a pious old man and austere vegetarian, an obvious way to gain respect in the context of Buddhist clerical vegetarianism (Rubiés, 2012: 461-462).

Años más tarde, el visitador jesuita Valignano incidirá en la política de acomodación al defender la necesidad de ajustarse a las costumbres locales incluso en aspectos como la limpieza, la vivienda o el trato.

Si en todas las partes es necesario, para hacer fruto y ser bienquistos, saberse acomodar al modo de vivir de la tierra, mucho más lo es en Japón, donde no se puede en ninguna manera vivir sin guardar los fueros; porque no los guardando o se hace de ellos afrenta e injuria, lo que ellos no sufren, o quedan muy abatidos y afrentados los nuestros, lo cual redundando en desprecio y abatimiento de nuestra religión cristiana, y hace que se pierda el crédito de nuestra ley justamente con el fruto. Y por esto los Padres en su modo de vivir necesariamente han de guardar las cosas siguientes:

I. *La primera es que han de vivir con limpieza*, tratándose, así en su casa, en el aparato de ella, en el comer, en el vestir suyo y de los de la casa y en todo el más servicio de ella [...].

II. *La segunda cosa que han de guardar es policía en su trato*, siendo muy bien criados y tratándose con cortesía, así los de casa entre sí, como los forasteros [...].

III. *La tercera cosa que han de guardar es la autoridad*, tratándose con ella en casa y fuera, porque en casa han de tener quien sirva con decencia los ministerios, y así son necesarios los dogicos y otros mozos de servicio, los cuales han de guardar con los Padres y Hermanos y aun entre sí la cortesía de Japón, y no deben ni pueden los Padres ni aun los Hermanos ponerse a hacer por sí muchas cosas de las que acostumbramos a hacer en Europa, porque pierden con eso mucho la autoridad con los japoneses, y los señores y caballeros lo toman muy a mal [...].

IV. La cuarta cosa que han de guardar es, juntamente con gravedad, mostrar mucha afabilidad, así en el recibir a los huéspedes como en tratar los demás cristianos que nos vienen a ver, así hombres como mujeres (Valignano, 1583, en Álvarez-Taladriz, 1954: 230-249).

Francisco Javier había reflexionado en alguna ocasión sobre necesidad de adaptar incluso su indumentaria a la de la tierra. El misionero era consciente de la pobre impresión que causaba a las autoridades japonesas con su vestimenta humilde y sus alpargatas desgastadas cuando se presentaba a pedir permiso para predicar la fe

cristiana. Ello hizo que llegara a cambiar de táctica en algún momento a fin de ganarse la confianza de sus anfitriones. Una vez, estando en Yagamuchi, donde había fracasado en un primer intento de lograr el enraizamiento de la nueva religión, el jesuita se presentó colmado de regalos y vestido acorde con las circunstancias ante el daimio Ouchi Yoshitaka. Este, asombrado, no se limitó a expedir una licencia que permitía al extranjero predicar en sus tierras, sino que, además, le cedió un terreno para que construyera una iglesia¹⁴⁸.

Por lo que respecta al estudio del japonés, sabemos por una misiva que Francisco Javier redacta a modo de compendio de su estancia en Japón, una vez de vuelta en la India, que gran parte de su tiempo lo dedicó a aprender la lengua y a preparar un libro en japonés:

En este año que estuvimos en el lugar de Paulo¹⁴⁹, nos ocupamos en doctrinar a los cristianos, en aprender la lengua, y en sacar muchas cosas de la ley de Dios en lengua de Japón, a saber, acerca de la creación del mundo, con toda la brevedad, declarando lo que era necesario que supieran ellos, cómo hay un Creador, de todas las cosas, del cual ellos no tenían ningún conocimiento, con otras cosas necesarias, hasta venir a la encarnación de Cristo, tratando la vida de Cristo, por todos los misterios hasta la ascensión, y una declaración del día del juicio; el cual libro, con mucho trabajo, lo pusimos en lengua de Japón y lo escribimos en nuestra lengua; y por él leíamos a los que se hacían cristianos, para que supiesen cómo habían de adorar a Dios y a Jesucristo, para haberse de salvar (1979: 388-389).

Otro hecho que, en mi opinión, sirve para respaldar la teoría de la acomodación lingüística de los jesuitas es la aparición, a partir de 1560, de obras traducidas al japonés como la *Guía de pecadores* o la *Imitación de Cristo*, así como compendios léxicos, diccionarios e incluso una gramática de la lengua japonesa elaborada por el portugués

¹⁴⁸ En Yamaguchi hay en la actualidad una iglesia católica erigida en memoria de Francisco Javier, que tenía por costumbre predicar los Evangelios junto a un pozo. Se desconoce la localización exacta de este, pero son varios los puntos de la ciudad que reclaman para sí dicho honor.

¹⁴⁹ Paulo es el nombre cristiano del japonés Angeró, originario de la actual prefectura de Kagoshima, tierra a la que llegó Francisco Javier el 15 de agosto de 1549 y donde comenzó la misión evangelizadora de Japón.

Duarte da Silva, que algunos consideran la primera en la historia¹⁵⁰. Este manual fue perfeccionado más tarde por el cordobés Juan Fernández, quien había llegado a Japón a los dieciocho años con Francisco Javier y Cosme de Torres¹⁵¹. No cabe duda de que la traducción, como afirman Hoyos y Gavirati (2017: 22), fue una estrategia distintiva de los jesuitas en Japón¹⁵².

La llegada del visitador jesuita Alessandro Valignano, en 1579, no hizo sino reforzar el argumento de que, ante la falta de predicadores, los padres sobre el terreno debían, por un lado, estudiar afanosamente la lengua y, por otro, esforzarse en la formación de jóvenes japoneses.

Cuando Javier llegó a Japón, no había ningún creyente japonés que supiera ni castellano ni portugués, ni mucho menos latín, de modo que pudiera predicar la fe de Cristo. A fin de impulsar la evangelización mediante la instrucción de jóvenes

¹⁵⁰ Cabezas (1995: 132) defiende esta teoría, mientras que la lectura del análisis de Rojo-Mejuto (2018) sobre los inicios de la lexicografía hispanojaponesa arroja dudas más que razonables sobre dicho supuesto. López Gay (1959: 377) sostiene que el libro de gramática latina *Introductiones latinae* (1481), de Antonio de Nebrija (1441-1522), sirvió de modelo para las gramáticas japonesas que hicieron los jesuitas, pero no aclara si estas fueron las primeras.

¹⁵¹ Juan Fernández y Cosme de Torres se quedaron al frente de la misión cuando Francisco Javier abandonó Japón. Sobre ellos, el apóstol escribe en una de sus cartas lo siguiente: «El padre Cosme de Torres ocúpase en hacer las predicaciones en lenguaje [castellano], y Juan Fernández las traslada en la lengua de Japón, porque la sabe muy bien, y así los cristianos se van aprovechando mucho» (1979: 401). Sobre la confección de diccionarios y gramáticas y la traducción de textos religiosos al japonés se pueden consultar las aportaciones de Cabezas (1995), Shimizu (2006), Rojo-Mejuto (2018) y Asaka (2018), esta última en japonés.

¹⁵² Hoyos y Gavirati (2017: 22-24) establecen tres fases en el acercamiento de los jesuitas al idioma japonés: una etapa de optimismo, en la que se veía factible traducir las escrituras a la lengua vernácula; una segunda fase de transición, en la que se comprendió la complejidad de los *kanjis* (ideogramas); y un tercer periodo de desilusión, en el que se descubrió la dificultad de transmitir la fe cristiana en japonés debido a las tergiversaciones y los malentendidos resultantes. Mientras que en América los jesuitas optaron por introducir vocablos castellanos para explicar conceptos esenciales del cristianismo, como se puede constatar en la obra de José de Acosta *De procuranda indorum salute* (1588), en Japón, el intento de utilizar la palabra «Deus» dio origen a burlas de los monjes budistas por su similitud fonética con «gran mentira», que en japonés se dice «daiuso», de *dai* (grande) y *uso* (mentira). Sobre la búsqueda por parte de Francisco Javier del término apropiado para traducir «Deus» se puede consultar la aportación de Ichikawa (2004).

japoneses, en 1579, una vez arribado el visitador Valignano, se estableció un plan básico de evangelización que tenía entre sus medidas específicas la fundación de escuelas (Asaka, 2018: 17).

En los colegios y seminarios, los japoneses recibían clases de latín y portugués al tiempo que estudiaban la gramática y la literatura japonesas. Los padres europeos, por su parte, adquirirían conocimientos de la lengua y las costumbres de la tierra. Según Asaka (2018: 18), las expectativas de los misioneros en cuanto al aprendizaje del latín por parte de los jóvenes nunca llegaron a cumplirse, lo que deja entrever que, en la práctica, dichos centros de instrucción centraban su actividad en la enseñanza metódica del idioma japonés, así como de materias tales como Teología, Literatura Clásica, Filosofía y Filología Japonesa¹⁵³. En suma, no cuesta mucho trabajo conjeturar que el propósito de los misioneros era formar lo antes posible un grupo de jóvenes japoneses capaz de predicar la fe cristiana en su propia lengua. Esta tesis queda refrendada por el proyecto ideado por Valignano para ordenar a adolescentes en Europa. Así nació la idea de enviar una misión a Roma, conocida como la embajada Tenshō, formada por cuatro muchachos que habían pasado por uno de los seminarios jesuitas. Acompañados por el teólogo italiano, partieron de Japón en 1582 y, tras recorrer Portugal, España e Italia, regresaron en 1590. Más allá del hecho de que fueran ordenados como padres católicos, me interesa detenerme en parte del material que trajeron de Europa, en concreto, una prensa, matrices y tipos móviles. Esto revela la intención de fomentar la actividad editorial, que ya se había puesto en marcha años antes de la llegada de Valignano. Más

¹⁵³ López Gay (1959) desgrana la composición de la primera biblioteca de los jesuitas en Japón. Según su estudio pormenorizado, en 1556, cuando todavía solo había cuatro sacerdotes en el archipiélago japonés, el catálogo ya incluía, además de libros de doctrina religiosa y escritos litúrgicos, varios volúmenes de Aristóteles, Platón, San Agustín y Santo Tomás, así como obras de Franciscus Titelmans (1502-1537) Jean Gagne (?-1549) y del doctor Navarro o Martín de Azpilzueta (1492-1586), en representación de las tres grandes universidades europeas del momento (Lovaina, París y Salamanca), tres ejemplares del manual de gramática *Introductiones latinae* (1481), de Antonio de Nebrija (1441-1522), un libro de hierbas medicinales y *Geografía* o *Cosmografía* (siglo II), del astrónomo, geógrafo y matemático griego Claudio Ptolomeo (c. 100-c. 170). López Gay calcula que el número total de libros rondaría el centenar. El autor atribuye a los jesuitas la introducción de la filosofía griega y el humanismo en el pensamiento japonés, así como el despegue de la ciencia de los medicamentos a semejanza del modelo europeo de la época.

importante aún resulta saber que el jesuita italiano desestimó el propósito inicial de emplear caracteres latinos para imprimir las escrituras en portugués y castellano y, en su lugar, abogó por la utilización de caracteres japoneses para editar en este idioma catecismos, obras literarias y lingüísticas (Rojó-Mejuto, 2018: 154). Valignano sabía lo que se estaba jugando y el tiempo le dio la razón, ya que la incapacidad de consolidar un grupo de predicadores nativos fue una de las causas que contribuyeron al declive de la misión evangelizadora en el archipiélago japonés.

The history of the Japan mission showed clearly enough that Valignano was right when he wrote in 1583 that it could never rest on a secure basis unless an increasingly large proportion of native brothers were admitted, «for they are the principal ministers of this work, both in respect of the language as for other reasons» (Boxer, 1969: 222).

La predisposición de los jesuitas hacia el estudio del japonés y la predicación en este idioma no fue óbice, sin embargo, para que, con el paso de los años, fuera formándose un grupo de intérpretes japoneses que habían aprendido el portugués a través del contacto con los misioneros o durante estancias de distinta duración en Macao. Puede aventurarse que también debió de haber japoneses que dominaran el castellano, sobre todo cuando Japón empezó a comerciar con las Filipinas. En cualquier caso, todo ello fue fruto de la necesidad y el contacto diario entre ibéricos y nipones y no de un proceso ordenado de estudio. En conclusión, en este epígrafe he tratado de exponer la génesis de la acomodación lingüística, una política jesuita que, sin duda alguna, impidió que, antes del aislamiento de Japón, se implementara un sistema de enseñanza del castellano en el archipiélago.

2.2. El auge del aprendizaje de idiomas: del holandés al inglés

En 1639, como he apuntado en páginas previas, Japón se cerró al exterior y tan solo permitió la permanencia de un asentamiento neerlandés en una isla artificial de Nagasaki llamada Dejima. Este es un periodo de la historia japonesa conocido como *sakoku* (鎖国). A partir de ese momento, todo el conocimiento de Occidente pasó a depender de este canal de comunicación en Nagasaki. Españoles y portugueses desaparecieron del ámbito de influencia de las autoridades japonesas por una serie de motivos presentados en el apartado anterior y que se pueden resumir en: negligencia

propia por falta de interés y medios, escasez de atractivos y valores estratégicos con que seducir a los dirigentes japoneses, asechanzas ante el sogunato Tokugawa de los holandeses por su antagonismo religioso con el catolicismo ibérico.

Mientras los seminarios jesuitas se mantuvieron activos y los misioneros españoles y portugueses pudieron comunicarse en la lengua vernácula con los japoneses, estos pudieron obtener conocimientos del exterior de primera mano sin necesidad de intérpretes o a través de aquellos súbditos que habían aprendido por ósmosis uno de los idiomas ibéricos, en especial el portugués, que era por aquel entonces la lengua del comercio en el Sudeste Asiático (Numata, 1964: 243). Sin embargo, la desaparición de dichos centros de instrucción y la expulsión de los padres provocaron un cambio. A partir de ese momento, los japoneses que querían informarse de los adelantos del mundo debían visitar Nagasaki y aprender la lengua de los europeos que cada año llegaban a Dejima. En un primer momento, el portugués fue la lengua franca, pero, poco a poco, un buen número de japoneses fue empezando a hablar el holandés gracias al trato con los foráneos. El uso del portugués se mantuvo durante todo el siglo XVII, pero después perdió su estatus de lengua preponderante (Numata, 1964: 244).

Entrado el siglo XVIII, el holandés había desplazado por completo al castellano y al portugués y el Gobierno Tokugawa había instaurado un control exhaustivo de la publicación de los libros que se iban traduciendo del idioma de los europeos asentados en la isla artificial de Dejima. Esta lengua cobró tanta importancia para el saber que se acuñó el término *rangaku* (蘭学), o «Estudios de Holanda», para referirse a las ciencias y el conocimiento de Occidente¹⁵⁴. Hasta 1720, las autoridades ejercieron una vigilancia férrea sobre las actividades de instrucción y traducción, pero a partir de ese año, con la subida al poder de Tokugawa Yoshimune, el control se volvió más laxo, con excepción de los libros de contenido religioso. Esto resulta de vital importancia para la enseñanza de idiomas, ya que propició la creciente llegada a Nagasaki de intelectuales deseosos de instruirse en las diferentes ramas del conocimiento e impulsó el estudio del holandés. Numata (1964) da cuenta de la existencia, ya a principios del siglo XVIII, de libros

¹⁵⁴ El primero de los dos *kanjis* de *rangaku* hace referencia a Holanda, mientras que el segundo significa «estudio»; es decir, todo lo que tenía relación con Occidente quedaba enmarcado bajo el epígrafe de «Estudios de Holanda».

holandeses de educación infantil para aprender a leer y escribir, así como un manual de conversación, con los que los japoneses trataban de iniciarse en el estudio de la lengua de los europeos.

Otro paso significativo en el proceso que iba a conducir a la creación de institutos de idiomas se halla en la educación privada. A lo largo del siglo XVIII, con el creciente poderío de la clase mercantil, las escuelas concebidas inicialmente para los hijos de los samuráis y, por lo general, instaladas en templos —de ahí su nombre *terakoya* (寺子屋), formado por los *kanjis* de templo (寺), niño/a (子) y casa o construcción (屋)—, empezaron a diseminar ideas y preceptos llegados de Occidente entre un porcentaje más amplio de la población, sobre todo entre los hijos de los comerciantes. Muchos japoneses veían necesario instruirse en el idioma de los europeos; así, se tiene constancia de la utilización de varios libros para el aprendizaje del holandés, un manual de traducción y una obra de 1788 titulada *Rangaku Kaitei* (蘭学階梯), que suele considerarse «el libro que abrió la puerta al estudio de las lenguas occidentales, pese a no tratar en absoluto la gramática» (Numata, 1964: 245). En efecto, estamos más bien ante un tratado que defiende la importancia del *rangaku* y establece unos criterios para la adquisición de un idioma extranjero. *Rangaku Kaitei*, que puede traducirse como «Rangaku paso a paso», es fiel reflejo de la creciente demanda de conocimiento que había en el Japón de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Puede decirse que había un verdadero clamor popular por el saber, tanto es así que finalmente las autoridades tuvieron que tomar la batuta en la educación con la creación, en 1811, del Centro Encargado de la Interpretación de Libros Bárbaros (蛮書和解御, leído *Bansho Wage Goyō*), cuya labor principal era la traducción de libros holandeses. Cabe destacar que el primer *kanji* del nombre (蛮) significa «bárbaro» o «salvaje». Esto se debe a que, desde la llegada de los primeros comerciantes portugueses, a mediados del siglo XVI, en Japón se conocía a los occidentales como «bárbaros del sur», en japonés «南蛮» (*nanban*)¹⁵⁵. En esos años se disparó la publicación de manuales de

¹⁵⁵ Massarella (2005: 332) sostiene que uno de los objetivos de los jesuitas con el envío de una misión japonesa a Europa, la embajada Tenshō de 1582, era demostrar que los mercaderes portugueses que hacían negocios con Japón, a los que Valignano y otros religiosos responsabilizan por el uso del giro peyorativo «bárbaros del sur», no eran individuos representativos de la población europea. Sin embargo, dicha expresión siguió siendo de uso común hasta finales del siglo XIX.

gramática holandesa, pero la activa campaña de Estados Unidos, Inglaterra y Francia para conseguir la apertura de los puertos japoneses ya había empezado a inclinar la balanza a favor del inglés y el francés, quedando el holandés relegado a un segundo plano. Esto quedó de manifiesto en 1856, todavía dentro del periodo Edo, cuando el sogunato Tokugawa dio un paso más y fundó el Instituto de Investigación de Libros Bárbaros (蛮書調, leído *Bansho Shirabesho*). La evidente superioridad tecnológica de Estados Unidos y las potencias de Europa motivó el establecimiento de este centro educativo que sumó la enseñanza del inglés, el francés y el alemán al aprendizaje del holandés, y que asumió bajo su cometido las labores de traducción documentaria, así como la elaboración y la ejecución de la línea política de las relaciones diplomáticas.

Rangaku thus served as a bridge between the world of Tokugawa and Meiji thought and action. [...] Study of Dutch gave way to that of English, French, and German. [...] Matsuki Kōan (Terajima Mune)¹⁵⁶ showed what the future would bring in a letter designed to keep them from going. Holland, he had discovered, was a pleasant but rather unimportant little country whose citizens preferred to read their books in French and German. «I must honestly say that the country is so small and insignificant as to startle one», he wrote, «In all things Holland when compared with England, France, and Germany, is about hundredth of what they are (Jansen, 1984: 553).

España, como he explicado en el apartado precedente, carecía de la estructura militar y diplomática necesaria para participar de forma activa en el cerco occidental al sogunato. Esto explica que, en un primer momento, el español no estuviera incluido entre las lenguas merecedoras de estudio. La situación sufriría un vuelco años más tarde, mas no por la acción de los dirigentes españoles, sino por los intereses del nuevo Gobierno nipón, pero antes de abordar este punto, demos cuenta de una serie de cambios en la denominación del instituto para el aprendizaje de idiomas.

¹⁵⁶ Matsuki Kōan (1832-1893) estudió medicina y holandés en Japón antes de viajar a Europa con la misión Takeuchi (1862) en funciones de intérprete. A su regreso, ocupó varios puestos en la Administración llegando a ser ministro de Asuntos Exteriores en 1873, ya con el nombre de Terashima Munenori (transcripción más extendida que la utilizada por Jansen). Cabe reseñar que fue el funcionario japonés encargado de las negociaciones tras el incidente del buque María Luz (véase p. 251 de esta tesis).

En primer lugar, en 1863, las autoridades japonesas juzgaron que el nombre de la escuela no resultaba apropiado, ya que, como he mencionado, incluía una alusión peyorativa a los pueblos occidentales. En consecuencia, pasó a llamarse Instituto de Investigación de Libros Occidentales (洋書調, o *Yōsho Shirabesho*), pero apenas un año más tarde fue rebautizado como Kaiseijo (開成所), que podría traducirse como Centro para la Apertura del Conocimiento. En sus aulas se estudiaba holandés, inglés y traducción, así como disciplinas en las que Japón estaba rezagado con respecto al exterior: matemáticas, astronomía, navegación, artes militares, etc. Este instituto cerró sus puertas en 1868 cuando cayó el Gobierno Tokugawa tras el triunfo de la Restauración Meiji¹⁵⁷. Sin embargo, los nuevos dirigentes lo refundaron casi de inmediato con el nombre de Kaisei Gakkō (開成学校), o Escuela Kaisei, cuyas actividades empezaron al año siguiente. En su currículo, este centro mantuvo la enseñanza de idiomas (inglés, alemán y francés) y conocimientos del exterior; además, asumió, a instancias de las autoridades, las competencias de concesión de permisos de publicación de libros y periódicos. En la práctica, funcionaba como una suerte de órgano censor de todo material escrito que circulaba por Japón.

2.3. Los albores del hispanismo en Japón

La Restauración Meiji trajo un rápido proceso de transformación al amparo de una política conocida como Bunmei Kaika (文明開化) o Civilización e Ilustración. Esta nació con el propósito de impulsar la modernización de Japón en todas las ramas del conocimiento, de modo que el país pudiera auparse al nivel de las naciones occidentales más avanzadas del momento. Como resultado de aquel proceso de asimilación del exterior, el aprendizaje de idiomas pasó a desempeñar un papel destacado, sobre todo cuando el Gobierno comenzó a despachar funcionarios e intelectuales al extranjero. La misión más importante tuvo lugar en 1871. Ese año partió de Yokohama la embajada Iwakura, mencionada de forma sucinta en el apartado anterior. Encabezada por Iwakura Tomomi, el objetivo de esta embajada era, por un lado, renegociar los tratados desiguales que Japón había firmado con potencias occidentales en las décadas

¹⁵⁷ La Restauración Meiji supuso la caída del sogunato Tokugawa y la reposición del poder imperial con la subida al trono del emperador Meiji, a finales de 1867. Al año siguiente se inició de forma oficial la era Meiji, que marcó la transición de Japón de un régimen de tinte feudal a un sistema capitalista.

precedentes y, por otro, aprender las claves para la reforma del sistema político, la renovación del sector industrial, la modernización del Ejército, la mejora del diseño urbanístico, etc. La misión recorrió, a lo largo de dos años, tiempo superior al previsto, Estados Unidos, Francia, Inglaterra, Bélgica, Holanda, Prusia, Rusia, Dinamarca, Suecia, Austria, Italia y Suiza. La visita a España y Portugal, que se iba a efectuar después del paso por tierras francesas, hubo de suspenderse por la inestabilidad política reinante en la península (Bando, 2010: 25), esto es, por una serie de acontecimientos que conducirían a la proclamación de la Primera República el 11 de febrero de 1873. A pesar de que la delegación japonesa no visitó la península ibérica, España y Portugal sí aparecieron en un informe que hizo el historiador Kume Kunitake sobre la misión Iwakura. En esta relación se establecieron tres grados de civilización de los países (alto, medio, bajo), con subdivisiones dentro de cada nivel. España aparece en el estrato inferior junto a Rusia. Hemos de suponer que Kume se valió de lecturas propias y de testimonios de dignatarios e intelectuales del resto de las naciones europeas visitadas para elaborar su informe sobre España y Portugal. Esta es la reproducción del mismo en forma de cuadro:

Grado de civilización		
Alto	Bélgica, Dinamarca, Holanda, Suecia, Suiza	
Medio	Alto	Francia, Prusia
	Bajo	Estados Unidos, Inglaterra
Bajo	Alto	Austria, Italia, Portugal
	Bajo	España, Rusia

En opinión de Bando (2010: 25-26), el informe de Kume supone el punto de partida para el hispanismo en Japón:

Las páginas sobre varios aspectos de España incluidas en el libro constituyen el inicio del hispanismo en Japón. El autor trata varios temas tales como la geografía, la historia, la economía, la religión de España, así como de la idiosincrasia de los españoles. El autor, que no estuvo en España, consigue describirla como si hubiera estado allí.

Kume no pisó la península, como ya he señalado, pero lo cierto es que, por aquel entonces, solo se tiene constancia de que hubiera visitado España una cuadrilla de artistas circenses japoneses¹⁵⁸. Fue en los prolegómenos de la Revolución de 1868, con actuaciones en Madrid, Barcelona, Valencia y Sevilla. A nuestros días ha llegado el testimonio que dejó por escrito de aquel viaje Takano Hirohachi, uno de sus integrantes. Si bien la memoria de Kume posee una vitola oficial de la que carece el diario llano y espontáneo del acróbata circense, este, en mi opinión, puede catalogarse como el primer intento de presentar de forma directa la cultura española ante el pueblo japonés. Takano, por ejemplo, muestra fascinación por los toros, elude hablar de religión —el cristianismo estaba prohibido en Japón— y se atreve a trazar paralelismos físicos entre españoles y japoneses, al tiempo que expone la dificultad de las lenguas peninsulares:

Esta mañana hemos llegado a Madrid, la capital de un país llamado España. Hemos descansado en una pensión, nos hemos arreglado el pelo y nos hemos bañado para asearnos. El idioma de este país nos es totalmente incomprensible. Es como si fuéramos mudos, tanto ellos como nosotros. ¡Menudo problema! [...] La gente de este país se parece a los japoneses; tiene el pelo y los ojos negros, su carácter es similar. [...] Hoy hemos visto algo único de este país. En la capital, Madrid, hemos presenciado algo asombroso. Se llama «dar muerte al toro»¹⁵⁹. [...] Hay un espacio circular de 90 metros por cada lado. El interior es plano y alrededor del círculo hay tres niveles en escalera donde está el público. En el espacio llano de dentro se enfrentan a vida o muerte un toro y una persona, y al final se da muerte al toro. Un hombre montado a caballo clava una lanza al toro y también hay un hombre que arremete contra el toro con una espada. También hay un hombre con un trapo rojo que hace jadear al toro. También hay un hombre con un arpón que provoca una lucha tremenda. Aunque se da muerte al toro, el caballo y las personas también sufren graves heridas. Estos toros se crían en la montaña y nunca han visto a nadie; por eso, embisten al caballo y a las personas (Takano, 1977: 60-61)¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Bru i Turull (2011) recoge en su estudio la visita del grupo circense a la península.

¹⁵⁹ En japonés se usa el término «ushi» (うし en el original), que puede significar tanto «vaca» como «toro» o «buey».

¹⁶⁰ Traducción propia.

España aparecía por aquel entonces en el imaginario japonés como una nación desarrollada de segunda clase. En el Anuario 2014 del Instituto Cervantes¹⁶¹, Bando y Ueda dan cuenta de una clasificación de países publicada por la revista *Meiji gekkan* en 1869. Según este baremo, España, Portugal, Rusia, Italia y las naciones de Latinoamérica estaban el grupo de *países desarrollados*, pero no alcanzaban el grado de *país civilizado*, que se dispensaba a Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Holanda, Prusia, Suecia, Dinamarca y Austria. En resumen, la ausencia casi total de contactos oficiales entre España y Japón, por un lado, y, por otro, los informes —seguramente interesados— que sobre la península ibérica ofrecían a las autoridades japonesas otros países europeos debieron de amortiguar todo interés que pudo surgir por la cultura española en los años inmediatamente posteriores a la Restauración Meiji, justo cuando la enseñanza de idiomas empezaba a recibir gran atención en Japón.

En Japón, la cultura hispánica ha sido ignorada y poco valorada. La razón es simple: es este país, el nivel cultural de un pueblo se juzga antes que nada por su nivel económico. Ciertamente, aunque Japón inició sus primeras relaciones de amistad con Portugal y España, fue sin embargo con Holanda con la que empezaría sus primeros estudios académicos. Más adelante, los estudios europeos incluirían a Francia, Inglaterra, Rusia y Estados Unidos. Los estudios hispánicos comenzarían a cultivarse a partir de la segunda mitad del siglo XX (Bando, 2010: 31-32)

Es cierto que el auge del español en la esfera académica, como indica Bando, tuvo lugar en la década de 1960, pero su ingreso en las aulas universitarias se certificó todavía en el siglo XIX. Antes de abordar este acontecimiento, creo conveniente terminar de repasar la evolución que vivieron los estudios superiores en Japón tras la apertura del país al exterior. Como he señalado, el fin del aislamiento estimuló la avidez de instrucción e incitó aún más si cabe el deseo de conocer al otro, pues era «a form of self realization and social mobility for the able» (Jansen, 1984: 551). Así, en 1873 hubo una reforma educativa para encauzar el currículo de las escuelas privadas para la

¹⁶¹ Se puede consultar el informe completo en Instituto Cervantes (2014). El lector tiene a su disposición información actualizada sobre el hispanismo en Japón en *Lengua y cultura en español en el Japón de la era Reiwa* (2021), estudio conjunto del Real Instituto Elcano y el Instituto Cervantes bajo la dirección de Ángel Ballido.

enseñanza del pensamiento y las lenguas de Occidente que habían empezado a proliferar en los últimos años del periodo Edo y en los albores de la era Meiji. De este modo germinaron tres centros de idiomas en Tokio, Osaka y Nagasaki. El primero de ellos, la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, nació de la fusión de una sección de Kaisei Gakkō, escuela mencionada en el epígrafe anterior, y los centros de idiomas del Ministerio de Asuntos Exteriores¹⁶². Su plan de estudios incluía clases de inglés, francés, alemán, chino y ruso. Como puede observarse, la enseñanza sistemática de idiomas estaba empezando a cobrar forma. De hecho, en 1875 ya había ocho instituciones nacionales (regidas directamente por el Estado), otras tantas públicas (de autoridades administrativas regionales) y más de ochenta privadas. Un año antes, el inglés, cada vez más demandado, se había independizado de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio para alumbrar la Escuela de Inglés de Tokio. En medio de cambios y reformas incesantes, esta se fusionó en 1877 con un departamento de Kaisei Gakkō para crear la primera universidad nacional de Japón: la Escuela de Preparación Universitaria de Tokio (東京大学予備門, Tōkyo Daigaku Yobimon), que, en lo sucesivo, fue experimentando diversos cambios de denominación (Universidad Imperial, Universidad Imperial de Tokio) hasta dar lugar a la actual Universidad de Tokio. Finalmente, en 1885, asistimos a un acontecimiento decisivo: los cursos de francés y alemán quedan bajo la tutea de la Escuela de Preparación Universitaria y el resto de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio se deriva a la Escuela Superior de Comercio de Tokio (la actual Universidad Hitotsubashi). Es aquí donde, en 1891, aparece la asignatura de español por primera vez en Japón.

El español surge como segundo idioma optativo, tal como consta en el archivo del curso académico de 1891 de la Escuela Superior de Comercio de Tokio (Escuela Superior de Comercio, 1891). Emilio Binda (1850-1902), un aventurero italiano que había participado en el Sitio de París (1870) antes de pasar por España, Estados Unidos y Australia (Società Storica Cremonese, 2013: 92), figura como profesor de alemán, italiano y español, del que se impartían tres horas a la semana en el segundo año y seis horas en el tercero (Escuela Superior de Comercio, 1891: 28, 65).

¹⁶² La Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio es el germen de la actual Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio. Esta universidad pública ya ha puesto en marcha un proyecto para celebrar, en 2023, el 150.º aniversario de su fundación.

La presencia del español en el plan de estudios de la Escuela de Comercio de Tokio no solo se explica por la demanda de conocimiento antes apuntada, sino también por una serie de cuestiones de índole geopolítica que fueron cobrando peso en los asuntos de Estado en Japón a medida que fue aumentando su participación en materias de interés común de todas las potencias mundiales. En primer lugar, su apabullante victoria en la guerra sinojaponesa (1894-1895) no hizo sino acrecentar la todavía incipiente expansión exterior. Por todo ello, resulta fácil colegir que la progresiva internacionalización del país y de sus intereses provocara una mayor demanda de personal con dominio de idiomas para los campos de la diplomacia y el comercio, hecho que se intensificó tras la adhesión japonesa a la alianza internacional durante el levantamiento de los bóxers en China (1900-1901) y, sobre todo, a raíz de su triunfo en la guerra rusojaponesa (1904-1905). Dicha demanda motivó que, en 1897, se restableciera la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio¹⁶³. El plan de estudios ofrecía siete lenguas: inglés, francés, alemán, ruso, español, chino y coreano. Es este en un momento decisivo para la enseñanza del español, dado que aparece el primer Departamento de Estudios Hispánicos. Estamos, pues, ante el primer grado de especialización en español en la historia de la enseñanza japonesa.

Me gustaría detenerme brevemente en la estructura organizativa del aquel departamento¹⁶⁴. El plan curricular ofertaba un «curso general», de tres años de duración, cuya matriculación estaba supeditada a la aprobación de un examen de acceso, y un «curso especial», de dos años, cuyo ingreso dependía de la obtención de un permiso extraordinario del rector. El año académico de 1897 se inició en septiembre con seis estudiantes en el curso general, en el que se impartían 24 horas semanales de español, y dos alumnos en el curso especial, que se componía de 12 horas de clase en horario de noche. Se impartían clases de lectura, ortografía, práctica, dictado, conversación, redacción y comentario de textos. El primer director del Departamento de Estudios Hispánicos fue Hiyama Gozaburo, que había sido alumno de Emilio Binda en la Escuela Superior de Comercio de Tokio, y su lugarteniente en la docencia, entre 1897

¹⁶³ Primero retomó la actividad como centro dependiente de la Escuela Superior de Comercio y, al cabo de dos años, recobró su independencia.

¹⁶⁴ Salvo que se indique lo contrario, la fuente de información es *Historia de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio* (Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, 1999).

y 1903, fue el español Francisco Grisolia. La contratación de este se llevó a cabo a través de gestiones de las legaciones diplomáticas de Japón y España en París. Tras la muerte de Emilio Binda, en 1902, Grisolia se encargaría también de forma temporal de las clases de español en la Escuela Superior de Comercio

Los inicios del hispanismo en Japón estuvieron marcados por la falta de instalaciones —esto motivó que hubiera que implantar dos turnos: matutino y nocturno— y por una aguda escasez de materiales. Este último punto lo solventó Hiyama, en primera instancia, adaptando un libro de español del método Cortina¹⁶⁵; de este manual improvisado se servía en clase para que los alumnos repitieran frases en voz alta (Terasaki, 2019: 110). Por su parte, Grisolia, desconocedor de la lengua japonesa, enseñaba en inglés (Uritani, 1990: 10), lo que nos deja entrever las dificultades que debía de tener el alumnado para comprender las lecciones. Sin embargo, el interés por el español no dejaba de crecer. Cabe preguntarse a qué se debía esa repentina demanda de un idioma que, hasta ese momento, se había visto desplazado por el alemán, el chino, el francés, el holandés y el inglés. Para explicarlo debemos sumergirnos de nuevo en el trasfondo histórico.

2.4. El papel de Filipinas en la difusión del español en Japón

A finales del siglo XIX, como he mostrado en el apartado anterior, España estaba sumida en un estado de caos casi permanente. Tras la invasión napoleónica, la independencia de las colonias en América, las guerras carlistas y la primera república, la presencia internacional española se había reducido prácticamente a la nada y los gobernantes se aferraban de forma angustiosa y con recelo a las últimas posesiones en ultramar. Habida cuenta de esta situación, no es de extrañar que los contactos con Japón, tras la apertura del país asiático, se hicieran por lo general a través de las legaciones de terceros países. Ahora bien, a pesar del declive palmario del otrora

¹⁶⁵ El militar y lingüista español Rafael Díez de la Cortina (1859-1939) se estableció en Estados Unidos después de la Tercera Guerra Carlista (1872-1876). En 1882 abrió en Nueva York una escuela de idiomas y creó un método que lleva su nombre para el aprendizaje de idiomas por medio de grabaciones en fonógrafo. Fue uno de los pioneros en este campo y sus cilindros, primero, y, más tarde, sus discos, se utilizaron en escuelas, universidades y viviendas particulares de muchos países para estudiar inglés, francés y español.

Imperio español, el Gobierno Meiji no dejaba de mirar de reojo la presencia cercana de España: además de las Filipinas, la Corona española poseía en el Pacífico territorios como Guam, Palaos, las Marianas del Norte o las Carolinas. A diferencia de otros enemigos potenciales de Japón, que se hallaban a miles de leguas de distancia, España se encontraba *de iure* y *de facto* en la zona. Ahora bien, conociendo la realidad del Ejército español, falto de recursos económicos y con una flota de navíos escasa y obsoleta —como se demostraría en 1898 durante la breve guerra contra Estados Unidos—, resultaba del todo improbable que la Marina española pudiera embarcarse en una invasión del archipiélago japonés¹⁶⁶.

Desde la derrota de Trafalgar, España había perdido toda importancia como potencia marítima. A pesar de tener unas extensas y ricas posesiones ultramarinas diseminadas por América, Asia y África, la España del siglo XIX ni supo ni pudo rehacer su antiguo poderío naval, tanto en lo militar como en lo comercial. La base principal de la Armada de España en Asia, el apostadero de Manila, fue suprimido en 1815, volviendo a crearse en 1827. A partir de esta fecha, la situación del apostadero fue siempre lamentable. Los escasos efectivos, su excesiva utilización, la naturaleza de las misiones encomendadas, el clima en que operaban, en unión a la carencia de astilleros en las Filipinas y la endémica falta de recursos de la administración española en el archipiélago filipino, hacían que la presencia y eficacia de la flota española en Asia fuese casi nula (Togores y Pozuelo, 1992: 187).

Sin embargo, Japón no descartaba la posibilidad de una eventual incursión militar española en su territorio o una instigación a la rebelión como en tiempos pretéritos en que los daimios cristianos poseían un poderío considerable. Visto desde otro ángulo, más verosímil sin duda, es posible conjeturar que Japón desease entablar

¹⁶⁶ La Guerra Hispanoestadounidense de 1898 conllevó la pérdida de Cuba, Puerto Rico, Filipinas y Guam a manos de Estados Unidos, mientras que las demás islas Marianas, así como las Carolinas y las Palaos, fueron venidas a Alemania en 1899. España había confiado su presencia en Asia y el Pacífico a la actividad misionera y, en menor grado, al desarrollo comercial. La pobre presencia militar española había motivado que países como Alemania o el Reino Unido trataran de reclamar la soberanía de territorios que, según argüían, España había abandonado o nunca había llegado a ocupar, lo que los convertía, por tanto, en *res nullius*. A modo de ejemplo, se puede citar el caso de las Carolinas, islas que dieron pie a un conflicto entre España y Alemania, en 1885, zanjado a favor de la Corona española por medio de un arbitraje papal.

relaciones con España para buscar un aliado europeo ante la amenaza militar y comercial de otras potencias occidentales que, pese a carecer de plazas fuertes en Oriente, se mostraban más activas y no escondían sus ansias de acrecentar sus posesiones territoriales y su capacidad de influencia.

Sea como fuere, a finales del siglo XIX, la sociedad nipona seguía con marcado interés el curso de los acontecimientos en las Filipinas. De hecho, muchos japoneses simpatizaban con los independentistas filipinos. Se ha documentado incluso el trasvase de armas y la presencia de voluntarios japoneses en las fuerzas filipinas que luchaban por su emancipación (Terasaki, 2019: 111). Así, la *cuestión filipina* suscitó un creciente interés por el estudio de la lengua española y, en respuesta a esa demanda, el castellano entró de forma progresiva en el currículo universitario hasta el nacimiento del primer Departamento de Estudios Hispánicos en 1897.

En esa primera etapa, las Filipinas también fueron una fuente de documentación y aprovisionamiento de material educativo para los pioneros en la enseñanza del español. En 1899, el profesor Hiyama viajó a Manila en busca de libros y, sin quererlo, se vio envuelto en un episodio tragicómico cuando una patrulla estadounidense sospechó que podría tratarse de un compinche del movimiento de liberación y procedió a detenerlo (Terasaki *et al.*, 1999: 687). Este incidente no pasó a mayores y las Filipinas, a pesar de la retirada española, continuaron siendo un centro importante para la difusión de la lengua española. Prueba de ello es que hasta bien entrado el siglo XX fueron frecuentes los viajes de estudio a Manila (Terasaki, 2019: 111). Ahora bien, cuando en 1901 Estados Unidos acabó con la Primera República Filipina, cuya Constitución se había redactado en español, y sometió el archipiélago a su control, el interés que suscitaban las Filipinas empezó a ceder terreno en beneficio de Latinoamérica¹⁶⁷.

¹⁶⁷ Además de ser la lengua empleada en la Constitución de 1899 y, por ende, el idioma oficial de la efímera Primera República, cabe recordar que el español fue la lengua utilizada en sus obras escritas y discursos por los líderes filipinos de la Revolución y la República. El uso del español pervivió hasta la Segunda Guerra Mundial, sobre todo entre las élites intelectuales y militares. Sirva de ejemplo que continuó siendo el idioma de la jurisprudencia hasta 1940 (Fernández, 2002: 49).

2.5. Latinoamérica, nuevo polo de atracción

A principios del siglo XX, el creciente comercio exterior y el número cada vez mayor de japoneses que emigraban a Latinoamérica determinó las relaciones de Japón con el mundo hispanohablante. Filipinas dejó de acaparar el foco de atracción de los japoneses interesados en aprender español y pasaron a primer plano países como México o Perú. A este respecto, debemos recordar que los vínculos diplomáticos entre Japón y Perú existían desde la firma, en 1873, de un Tratado de Comercio y Amistad. Este vino motivado por el incidente que, un año antes, había protagonizado un navío peruano.

En 1872, el *María Luz* se dirigía de Macao a El Callao con más de 200 peones chinos a bordo cuando tuvo que atracar en Yokohama para acometer una reparación. Cuando estaba anclado frente al puerto, uno de los chinos se lanzó al agua y llegó a nado hasta un barco de la Marina británica. Más tarde, una vez puesto en manos de las autoridades japonesas, el trabajador culi se quejó del trato inhumano a que se estaba viendo sometido en el barco peruano y pidió ayuda para el resto de sus compatriotas. El peón fue devuelto al navío y, en primera instancia, el incidente se finiquitó con una amonestación al capitán del *María Luz*. Todo podría haber concluido ahí, pero antes de que el navío zarpara, otro trabajador chino logró huir y relató, en términos similares a los detallados por su predecesor, sus penurias a bordo. Al final, se abrió una investigación que dejó al descubierto el engaño que habían sufrido los trabajadores al firmar, sin comprender el contenido por ser analfabetos, contratos de trabajo en condiciones de esclavitud. Este hecho dio pie a un juicio que enfrentó a Japón, respaldado por el Reino Unido, con Perú, que contaba con el apoyo del resto de los países occidentales. El proceso se saldó con una sentencia favorable a los peones y puso de manifiesto que muchas naciones incurrieran en las mismas prácticas esclavistas y que Japón también cometía actos vejatorios en el comercio de prostitutas. Por otro lado, este incidente fue una prueba del creciente poderío japonés dentro de la comunidad internacional, ya que las autoridades niponas lograron hacer valer su jurisdicción por mucho que el incidente hubiera sucedido en una zona de extraterritorialidad.

He relatado este episodio debido a la repercusión que tuvo en la emigración japonesa a Latinoamérica y, por ende, en la demanda de clases de español en Japón. Una vez más, debemos analizar el trasfondo. Perú, que en 1851 había abolido la

esclavitud, necesitaba mano de obra barata para sus plantaciones, de ahí la llegada continua de culis chinos. El incidente del María Luz dificultó el arribo de estos y abrió la puerta, a partir de 1899, a la inmigración japonesa. Esta no se limitaría únicamente a tierras peruanas, sino que, unos años más tarde, comenzaría a ampliarse a otras naciones, sobre todo a Brasil, país que a la postre absorbería el grueso de la emigración nipona¹⁶⁸. Como el primer departamento de portugués o estudios lusitanos en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio no se creó hasta 1916, las empresas que nacieron con el cambio de siglo para gestionar las contrataciones y organizar el viaje de los trabajadores a Latinoamérica contaban con traductores e intérpretes que habían estudiado español, con independencia de que el destino mayoritario de los emigrantes fuera Brasil¹⁶⁹. Así, en las primeras décadas del siglo XX, muchos graduados del Departamento de Estudios Hispánicos podían poner fácilmente en práctica los conocimientos adquiridos en las aulas en un empleo bien remunerado. El comercio con los países latinoamericanos, ya fuera en empresas privadas, entidades financieras o incluso en el Ministerio de Asuntos Exteriores era otra de las salidas profesionales que encontraban los japoneses con nociones de español (Terasaki, 2019: 113).

Por otra parte, en el continente americano había otro polo de atracción para la juventud japonesa. El año 1897 es significativo, pues coincidieron la creación del primer Departamento de Estudios Hispánicos y la primera migración nipona a México, un país que, junto con Perú, desempeñó un papel fundamental en el acercamiento entre Japón y el mundo hispanohablante. Las relaciones entre las dos naciones se remontan a 1874, año de la visita al archipiélago japonés de una comitiva científica de la Comisión Astronómica Mexicana para ver el tránsito de Venus frente al disco solar¹⁷⁰. A su vuelta

¹⁶⁸ Según datos de 2017 de la Asociación de Nikkei en el Exterior (Kaigai Nikkeijin Kyōkai), Brasil es el país con más descendientes de japoneses (1,9 millones), seguido por Estados Unidos (1,3 millones), Canadá (121.000) y Perú (100.000).

¹⁶⁹ Los traductores e intérpretes acompañaban a los migrantes en ocasiones hasta el punto de destino en Latinoamérica. Algunos llegaron a ocupar puestos de dirección en delegaciones en el continente americano y echaron raíces en aquellas tierras. Su labor apenas ha sido motivo de estudios académicos hasta la fecha.

¹⁷⁰ Francisco Díaz Covarrubias, presidente de la comisión, hizo una relación de la expedición científica, publicada en 1876 con el título de *Viaje de la Comisión Astronómica Mexicana al Japón para observar el tránsito de Venus por el disco del sol el 8 de diciembre de 1874*.

a México, los jefes de esta expedición recomendaron el establecimiento de relaciones diplomáticas bilaterales por los buenos resultados que, en su opinión, ello podría tener para ambas partes. Hemos de recordar que, por aquella época, Japón deseaba acrecentar su presencia internacional en condiciones de igualdad tras haber firmado una serie de tratados desfavorables con las potencias occidentales, mientras que México también necesitaba un aliado de peso tras los sucesivos enfrentamientos militares con Estados Unidos y Francia (Palacios, 2012: 116-117). Así, al cabo de años de negociaciones, ambos países suscribieron un Tratado de Amistad, Navegación y Comercio en 1888, el primero en condiciones de igualdad que Japón lograba firmar en su corta historia diplomática:

El Tratado de Amistad, Comercio y Navegación entre México y Japón fue suscrito el 30 de noviembre de 1888; cinco años después del comienzo de las negociaciones. Además de servir como un memorable precedente jurídico para Japón, que permitió replantear sus relaciones con el exterior sobre la base de los principios de igualdad jurídicos de los Estados, el acuerdo abrió la puerta de las migraciones japonesas hacia México (Celis Feria, 2008: 87-88).

No cabe duda de que el comienzo del flujo migratorio hacia México, primero, y más tarde a Perú, espoleó el interés por el aprendizaje del español. Si bien la mayoría de los japoneses que emigraban eran jóvenes del campo con poca formación académica, en las compañías contratistas había una gran demanda de gente con unos conocimientos mínimos de español. Esta facilidad para encontrar trabajo hacía que muchos alumnos abandonaran los estudios universitarios sin terminarlos; por lo general, apenas se graduaba una veintena al año y había ocasiones en las que solo obtenían la titulación tres estudiantes, como ocurrió, por ejemplo, con la primera promoción de 1897, tanto del curso general como del curso especial (Terasaki, 2019: 110). Al observar las estadísticas, vemos que en 1899 obtuvieron el título dos de los once alumnos que se habían matriculado en el curso especial, y en 1900 se graduaron tres de los seis estudiantes que habían iniciado el curso general. Todos ellos lograron un empleo de prestigio: uno entró en el Ministerio de Asuntos Exteriores, otro se colocó en el Ministerio de Agricultura y Comercio, fue enviado al extranjero y, a su vuelta, se dedicó a la banca, mientras que el tercero llegó a ser director de la Bolsa del Algodón de

Nagoya. Esto significa que estudiar español era una de las vías de acceso a un puesto de trabajo bien remunerado.

2.6. Pioneros de la enseñanza de español y primeras publicaciones

Debido a la creciente demanda que suscitaba el español, en 1899 se ofertó una plaza más de profesor en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio. Fue cubierta por Shinoda Takayasu, que había trabajado en las legaciones diplomáticas francesa y española después de haber estudiado en Francia y Argentina. De este modo, Shinoda formó una terna de docentes con Hiyama y Grisolfá. Este fue sustituido, al término de su contrato, por el jurista Emilio Zapico (1903-1906), de cuyo paso por el archipiélago japonés apenas ha quedado constancia, siendo más conocida la carrera que hizo en el mundo diplomático después de su corta estancia en Japón. En cambio, su sucesor, Gonzalo Jiménez de la Espada, profesor entre 1907 y 1916, marcó un punto de inflexión en la historia del hispanismo en Japón, como veremos más adelante.

Shinoda, que había llegado al Departamento de Estudios Hispánicos por no haber vacantes en el de francés, su primera elección, llegó a desarrollar un vivo interés por el español y la enseñanza hasta el punto de que, una vez ascendido al puesto de director del departamento, se dedicó con ahínco a la elaboración de materiales didácticos adaptados a los estudiantes japoneses. De su esfuerzo nació, en 1915, el primer libro de enseñanza de español de un autor japonés, titulado *西語初歩: Libro de lectura y conversación (Seiho Shoho: Libro de lectura y conversación)*. Asimismo, se embarcó en la confección de un diccionario, pero murió en 1918 a la edad de 47 años antes de poder terminarlo. Su intención era paliar la falta de acceso de los estudiantes a diccionarios español-japonés, debido a su escasez y carestía, una situación que se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX, hecho que conllevaba una dependencia de los diccionarios español-inglés. En cuanto a los diccionarios japonés-español, el primero en el Japón posterior a la Restauración Meiji, publicado en 1897, fue obra del marino Carlos Íñigo y Gorostiza (1863-1925), que a finales del siglo XX desempeñó el cargo de agregado naval de la embajada de España en Tokio¹⁷¹.

¹⁷¹ El diccionario, así como otros materiales escritos y fotográficos del marino español, se conserva en el Museo Naval de Madrid. Carlos Íñigo y Gorostiza también es autor de *La Marina del Japón* (1898), un estudio sobre el desarrollo naval del Japón de finales del siglo XIX.

De la primera promoción de graduados del curso general de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, Kanazawa Ichirō merece una atención especial. En 1901, un año después de haber ingresado en el Ministerio de Asuntos Exteriores, el joven egresado recibió una oferta de la institución para remplazar a Hiyama, que había aceptado un destino en México al servicio del Ministerio de Hacienda. Eran tiempos en que la oferta de puestos mejor remunerados en empresas privadas o en algún ministerio hacía que el movimiento de profesores fuera constante. El propio Kanazawa es buena prueba de ello, ya que al cabo de seis años dejó la docencia para trabajar en una firma del sector privado, un empleo que lo llevó a varios países de Latinoamérica. Esto no supuso, empero, que se apartara de las aulas. Ante la falta crónica de profesores, siempre que regresaba a Japón, Kanazawa impartía clases esporádicas en su *alma mater* hasta que, en 1918, tras la muerte repentina de Shinoda, aceptó el cargo de director del Departamento de Estudios Hispánicos.

De los docentes que sucedieron a Hiyama, también cabe destacar a Naojirō Murakami (1868-1966), profesor desde 1902 hasta 1908 y, más tarde, rector de la institución. Mientras estudiaba Letras en la Universidad Imperial, Murakami asistió como oyente a las clases de Emilio Binda. Así pudo adquirir las primeras nociones de español. Después profundizó sus estudios sobre las relaciones diplomáticas entre Japón y Occidente, la historia del cristianismo, y permaneció tres años en Europa (España, Italia y Holanda) puliendo sus conocimientos. Se puede decir que fue el pionero de la investigación en Japón sobre dichas disciplinas.

Otro profesor prominente de los albores del hispanismo en Japón es Nagata Hirosada (1885-1973). En 1909, el año de su graduación, pasó a formar parte del cuerpo de docentes, en 1918 fue elevado a catedrático y permaneció en la escuela hasta su jubilación en 1945. Después de Murakami, fue el segundo académico que recibió una autorización para efectuar un viaje de estudios al extranjero. Durante dos años recorrió España y Latinoamérica a fin de completar su formación. Discípulo de Jiménez de la Espada, fue el primer japonés especialista en literatura española y uno de los primeros traductores de Blasco Ibáñez. También fue el primer académico que asumió el desafío de hacer una traducción directa del *Quijote*. La primera parte la publicó en tres volúmenes la editorial Iwanami entre 1948 y 1951; la segunda fue terminada por Takahashi Masatake (1908-1984). La obra completa, en seis volúmenes, salió de

impresión en 1977. Si bien nos salimos del espacio temporal al que he querido circunscribir esta investigación, he de puntualizar que, cuando se publicó la versión completa que había iniciado Nagata, Aida Yū (1903-1971) ya había alumbrado la primera traslación íntegra del *Quijote* en traducción directa del español (1960-1962)¹⁷². Nagata, gracias a su valiosa aportación al hispanismo, tuvo el honor de ser el primer presidente de la Sociedad Japonesa de Filología Hispánica, fundada en 1955 con una cuarentena de miembros¹⁷³.

A Nagata Hirosada lo sucedió como director del Departamento de Estudios Hispánicos Kasai Shizuo, profesor desde su graduación en 1919. Kasai fue uno de los cicerones de Blasco Ibáñez en 1923 y, más tarde, traduciría varias obras del escritor valenciano y de Pío Baroja. Al igual que su predecesor, pudo hacer un viaje de estudios al exterior para ampliar sus conocimientos. Durante dos años recorrió España y Latinoamérica. Fruto de esta experiencia y del ejercicio de la docencia, Kasai publicó un libro de texto que seguiría utilizándose como material de clase y vendiéndose en las librerías japonesas hasta finales de siglo. En su haber, también podemos añadir que fue el primer profesor del curso radiofónico de español de la NHK¹⁷⁴, iniciado en la década de 1950, y el primer director de la citada Sociedad Japonesa de Filología Hispánica, institución en la que acabaría ocupando el cargo de presidente.

2.7. El entusiasmo por la literatura española

Gonzalo Jiménez de la Espada (1877-1936), como he mencionado anteriormente, fue profesor entre 1907 y 1916. Licenciado en Letras por la Universidad de Madrid, se distinguió, durante su estancia en Japón, por el trato cercano que tuvo con sus alumnos. Así pudo inculcarles el prurito literario, lo que a la postre iba a espolear el

¹⁷² En Bando (2010: 29-31) se puede leer un compendio de las traducciones del *Quijote* al japonés desde finales del siglo XIX hasta la fecha de publicación de su investigación.

¹⁷³ La asociación cambió de nombre en 1975 convirtiéndose en la Asociación Japonesa de Hispanistas.

¹⁷⁴ La NHK es una entidad pública dedicada a la radiodifusión. Empezó las emisiones radiofónicas en 1925; en la actualidad cuenta con cuatro canales de televisión, tres emisoras de radio y un portal digital. La sección internacional, NHK WORLD-JAPAN, ofrece servicios de noticias en dieciocho idiomas, entre ellos el español, por onda corta e internet. El curso radiofónico de español tiene su equivalente en la televisión. El papel de la NHK en la difusión del español en Japón es significativo, sobre todo en las zonas donde no existen academias privadas de español, es decir, fuera de los grandes núcleos urbanos.

interés por la literatura española en Japón. Puede decirse que fue el primer docente de carácter académico. Además de su labor pedagógica, se prodigó en la traducción de cuentos populares en una colección impulsada por el editor Hasegawa Takejirō (1853-1938), que fue muy valorada en la época¹⁷⁵. Aparte de constituir un regalo muy apreciado, estos libros desempeñaron un papel fundamental para difundir la cultura y el folclore japoneses en el exterior hasta la década de 1920, si bien su alcance en el mundo hispanohablante fue menor que en otras lenguas. Jiménez de la Espada también tradujo *Bushido: el alma de Japón* (1909), obra escrita en inglés por Nitobe Inazō.

La situación de los estudios japoneses en España en los comienzos del siglo XX era prácticamente inexistente. Espada, como le gustaba firmar en Japón, fue una anomalía europea y japonesa en una España todavía centrada en sí misma. Viéndolo con la perspectiva del tiempo, es seguramente el primer estudioso de lo japonés en la España moderna. [...] Como hispanista, Gonzalo formó a los integrantes del incipiente hispanismo japonés. [...] Como japonólogo, Espada tradujo cinco obras japonesas que pertenecen a las dos corrientes principales de la japonología y de la ideología que subyace a la creación del Japón moderno durante el siglo XX: el *Bushido*, los cuentos tradicionales (*Cuentos del Japón viejo* y *Leyendas y narraciones japonesas*), *Things Japanese* de Basil H. Chamberlain, *The Soul of the Far East* de Percival Lowell, y *Short History of Japan* de Ernest W. Clement. [...] Gonzalo Jiménez de la Espada fue el primer puente cultural estable en el tiempo entre España y Japón tras el *sakoku* decretado en el siglo XVII (Pazó Espinosa, 2016: 413-414).

Jiménez de la Espada sembró la semilla que hizo germinar una generación de jóvenes entusiastas de la literatura española y latinoamericana. Esta promoción de hispanistas fue la que preparó la visita de Blasco a Japón y tradujo al japonés las obras del novelista valenciano. Son figuras como Nagata o Kasai, ambos recordados por el escritor antes de desembarcar del Franconia en el puerto de Yokohama, como he reseñado al inicio de este apartado.

¹⁷⁵ Los cuentos fueron recopilados por iniciativa del editor Hasegawa Takejirō y publicados en varias lenguas con el objetivo doble de dar a conocer el folclore japonés en el exterior y contribuir en el aprendizaje de idiomas en Japón. La versión inglesa contó con la participación de figuras tan conocidas como Basil Hall Chamberlain o Lafcadio Hearn. Algunos de los libros estaban confeccionados con un papel rugoso llamado *chirimen* que los hacía fácilmente distinguibles.

En 1917, Jiménez de la Espada regresó a España siendo sustituido, por recomendación del filólogo Américo Castro, por el valenciano José Muñoz Peñalver (1887-1975). La estancia de este en Japón se prolongaría hasta su muerte, en 1975. Como profesor, se mantuvo activo hasta 1966, cuando fue suplido por el periodista y escritor Fernando Sánchez Dragó. Muñoz Peñalver nunca regresó a España y poco antes de morir llegó a adoptar la nacionalidad japonesa. A pesar de ello, siempre mantuvo sus costumbres españolas. Aunque no dejó muchos escritos en todo ese tiempo, sí aportó algunas traducciones; además, hemos de recordar que fue uno de los pioneros en las emisiones radiofónicas al exterior en español desde los micrófonos de la NHK. El profesor valenciano es otro de los docentes con los que departió Blasco durante su estancia en Japón.

2.8. El hispanismo en los albores del siglo XX

El mismo año de la incorporación de Muñoz Peñalver a la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, una reforma educativa hizo que los departamentos de lenguas se subdividieran en Letras, Comercio, Colonización y Derecho. Según los archivos de la actual Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, los alumnos de español optaban en su mayoría por la rama de Comercio, dadas las posibilidades de colocación laboral que ofrecía el conocimiento del idioma. Por aquel entonces, cada año se graduaban algo más de una decena de estudiantes, una cifra que llegó a elevarse hasta la treintena a principios de la década de 1930. Con la reforma educativa se instauró un sistema que obligaba a aprender un segundo idioma, como ya ocurría en la Escuela Superior de Comercio de Tokio, con lo que el español se convirtió en lengua optativa en varios centros e incrementó su difusión. La desregulación de 1991 derogó la obligatoriedad, pero, en la práctica, en la mayoría de las universidades se continúa enseñando un segundo idioma, además del inglés (Badillo, 2021: 122).

El interés creciente por el español hizo que la Escuela de Idiomas Extranjeros de Osaka, fundada en 1921, incluyera en su plan de estudios una Especialización en Estudios Hispánicos. De este modo, cuando Blasco Ibáñez llegó a Japón, en 1923, dos eran los centros de enseñanza superior donde se podía estudiar la lengua española como especialidad. Poco después, en 1925, se sumó la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tenri, la actual Universidad de Tenri, una institución creada por una secta budista

nacida en el siglo XIX en Tenri, una ciudad de la prefectura de Nara. En sus aulas se formaban los misioneros que partían a distintos países para predicar su fe.

Así pues, entrada la década de 1920, se puede afirmar que la enseñanza del español había empezado a echar raíces gracias a tres factores fundamentales: en primer lugar, Japón necesitaba formar un cuerpo políglota de diplomáticos y comerciantes que facilitaran los intercambios con el exterior; en segundo lugar, la emigración a Latinoamérica era un aliciente para estudiar español, no tanto para los jóvenes que partían a colonizar tierras lejanas, sino para los universitarios que veían posibilidades de colocación en empresas e instituciones relacionadas con el proceso migratorio; por último, la literatura española tenía un creciente poder de seducción para los pioneros del hispanismo en Japón. Si bien es cierto que estos tres factores eran una realidad, no cabe duda de que, más allá de las primeras traducciones literarias y los viajes de estudio a España y Latinoamérica, la emigración y el comercio eran los pilares que sustentaban el interés por el español, como bien apunta Terasaki (2019: 118):

Desde la era Meiji hasta la Segunda Guerra Mundial, el español se enseñó y se aprendió en Japón como una lengua utilitaria que respondía a las demandas de la sociedad, centrándose sobre todo en el comercio con Latinoamérica y en la emigración.

Este carácter utilitario de la lengua provocó que la creciente demanda no fuera acompañada de un mayor conocimiento sobre los países hispanohablantes. Es cierto que había informes sobre modos de vida y costumbres en los países de Latinoamérica, pero de España, en cambio, casi toda la información llegaba de forma indirecta por medio de otras naciones europeas o de Estados Unidos:

Los intelectuales japoneses de las eras Meiji y Taishō conocieron cosas de España a través de América y Europa. El pintor Hiroshi Yoshida (1876-1950) estudió en los Estados Unidos en 1904, donde se encontró con el libro *Cuento de la Alhambra*, de Washington Irving. Viajó a España para visitar el palacio de Granada y publicó un libro sobre la Alhambra [...]. Otros intelectuales supieron del encanto de España a

través de libros de escritores franceses como Théophile Gautier y Prosper Mérimée (Bando, 2010: 27)¹⁷⁶.

Visto desde la perspectiva actual, se puede asegurar que este último hecho que apunta Bando constituyó sin duda un arma de doble filo, ya que, por un lado, permitía dar a conocer la cultura española en Japón, pero, por otro, todo pasaba por un tamiz condicionado del viajero europeo que visitaba España con una mirada romántica y en busca de exotismo. Sumita (2008: 78), en su estudio sobre la presencia de la filosofía española en Japón, lo explica con estas palabras:

Se podría decir que la introducción de la cultura española se produjo de rebote, iniciándose, más que por motivaciones científicas, casi por afición. Este hecho fundamental de la falta de hispanistas, y también de motivación científica, tuvo una influencia determinante sobre la introducción de la filosofía española. Su estudio quedaría condicionado por la tendencia hacia una imagen de España superficial, que se acentuaría con la aparición de varios ensayos sobre cultura y costumbres típicas de España, los toros, el flamenco, la siesta, etcétera.

La situación actual dista mucho de haber mejorado. Según el último gran estudio de opinión, llevado a cabo por el Real Instituto Elcano en 2004, los japoneses consideran que España es un país «rural», «cálido» y «seco», donde vive gente «tradicional», «divertida», «fuerte», «religiosa», «democrática» y «fiable»; y según un barómetro de imagen efectuado por la misma institución en 2017, los términos que los japoneses asocian con España son «toros», «flamenco», «monumentos», «fútbol» y «ciudades» (Badillo, 2021: 55). Hecha esta puntualización, creo que las citas de Terasaki, Bando y Sugita que he presentado son de suma importancia para comprender el estado del hispanismo en el momento de la visita de Blasco a Japón y la repercusión que tuvo la presencia de este en Tokio y otras ciudades del archipiélago, como abordo en el siguiente apartado de la tesis. A lo dicho por los tres académicos antes citados, he

¹⁷⁶ El libro del pintor Yoshida al que se refiere Bando fue publicado en 1910 con el título de *魔宮殿見聞記* (*Ma kyūden kenbunki*), que podría traducirse como *Diario de mi visita al Palacio del Diablo*. Mucho más elaborado que el diario del artista circense Takano Hirohachi (véase p. 244 de esta tesis), la obra de Yoshida es uno de los primeros escritos en japonés sobre la vida en España.

de recordar que, con un país en plena expansión territorial, en la sociedad japonesa se empezaba a vivir un ambiente prebélico y materialista. Esta coyuntura hacía prevalecer más si cabe el valor utilitario del español. Por este motivo, no es de extrañar que los hispanistas japoneses vieran una luz de esperanza en la visita de una figura de talla mundial que destacaba no solo por su pluma, sino también por sus ideas antimperialistas y antibelicistas. Sin embargo, los frutos no se recogerían del todo hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

Antes de concluir este epígrafe me gustaría comentar brevemente cuál es el estado actual del español en Japón. Si bien todavía no ha conseguido superar a idiomas como el francés o el alemán que, en teoría, deberían ocupar un estrato inferior, no es menos cierto que el hispanismo ha avanzado a pasos agigantados en los cerca de ochenta años transcurridos desde el fin de la guerra. El punto de partida fue una reforma educativa promulgada en 1947, todavía bajo la ocupación aliada (1945-1952). En 1951, en virtud de esta normativa, la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio se convirtió en la actual Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio y abrió sus puertas a las mujeres, que desde principios de la década de 1970 son mayoría en los Departamentos de Estudios Hispánicos¹⁷⁷. En 1955, como he mencionado anteriormente, se fundó la Sociedad Japonesa de Filología Hispánica, que en 1975 cambió su nombre por el de Asociación Japonesa de Hispanistas a fin de ampliar su ámbito; en 1964 nació la Sociedad Japonesa de Ciencias Sociales de Latinoamérica; y en 1980 se creó la Asociación Japonesa de Estudios Latinoamericanos. A estas instituciones pioneras hay que sumar muchos grupos de investigación que celebran reuniones mensuales. El creciente número de plataformas se debe a la ampliación de los centros universitarios donde se imparten clases de español. Antes de la Segunda Guerra Mundial, como hemos visto, la Escuela Superior de Comercio de Tokio ofrecía la opción de elegir español como segunda lengua, mientras que tan solo se podía estudiar como especialización en las Escuelas de Idiomas Extranjeros de Tokio y Osaka, ambas públicas, y en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tenri, de iniciativa privada. Sin embargo, cuando Japón dejó atrás la posguerra y comenzó el despegue económico, a finales de la década de 1950, la

¹⁷⁷ La primera mujer en formar parte del personal docente, como profesora asociada, fue Nonoyama Michiko (1934-2016), autora de libros de historia y traductora al japonés de parte de la obra de Camilo José Cela.

enseñanza de idiomas volvió a primer plano por la necesidad de satisfacer las demandas del mercado laboral, con un sector industrial que se abastecía de materias primas en regiones como Latinoamérica y exportaba productos elaborados a todo el mundo.

Un punto de inflexión en la enseñanza de español fue la creación, en 1958, del Departamento de Estudios Hispánicos en la Universidad Sofía. Esta institución de la Compañía de Jesús ya ofrecía el español como segundo idioma desde 1953 y la especialidad, dentro del Departamento de Estudios Extranjeros, desde 1955. En la década de 1960 siguieron sus pasos otras universidades, tanto públicas como privadas: Universidad Nanzan (1960), Universidad Femenina Seisen (1961), Universidad Municipal de Estudios Extranjeros de Kobe (1962), Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto (1963), Universidad de Kanagawa (1965), Universidad de Estudios Extranjeros de Kansai (1966) y Universidad Prefectural de Aichi (1968). Según datos recogidos en el estudio publicado en 2021 por el Real Instituto Elcano y el Instituto Cervantes, el español se oferta hoy en algo más del 30 por ciento de las universidades japonesas, pero solo se puede estudiar la especialidad en dieciséis: cuatro centros públicos y doce privados. Doi (2019: 287) eleva esta cifra a diecinueve al incluir las universidades con un grado menor (*minor*).

He expuesto hasta aquí la evolución que ha tenido el español desde la llegada de los primeros misioneros jesuitas en el siglo XVI. ¿Qué se puede esperar en los años venideros? En mi opinión, se dan las condiciones propicias para potenciar la presencia del español en las universidades japonesas y fomentar la actividad de los hispanistas. En el plano comercial, Japón ha refrendado acuerdos de libre comercio o de asociación económica con la Unión Europea (España), Chile, México y Perú, y se encuentra en la última fase de negociación con Colombia; además, la cooperación con países hispanohablantes en mejora de infraestructuras y en proyectos de energías alternativas es muy estrecha; en el plano cultural, tanto España como Latinoamérica despiertan mucho interés en Japón por su patrimonio artístico y por su gastronomía; en el plano deportivo, el fútbol hace que muchos jóvenes elijan el español como segundo idioma. Existen muchos otros factores que deberían favorecer una mayor difusión del español; sin embargo, es necesario un mayor empuje de las autoridades públicas. Badillo (2021: 145) lo resume con estas palabras:

Aunque la relación bilateral es positiva y fructífera, queda mucho por hacer en el campo de la cultura. Más instrumentos para fomentar la cooperación cultural (tanto entre instituciones como en el tejido empresarial) deben promoverse. [...] El español sigue siendo un idioma poco relevante en el sistema educativo japonés, pero hay señales de cambio que deben conocerse: el interés de los japoneses por España y por América Latina, la importancia internacional del español y la circulación migratoria *nikkei* son factores que deben tenerse en consideración para potenciar la enseñanza del español en Japón.

* * *

Una vez finalizado este recorrido histórico, a modo de recapitulación, se puede resumir la evolución del hispanismo en Japón en las siguientes fases:

1. Ausencia de un modelo sistemático de enseñanza de la lengua española durante la presencia en Japón de misioneros católicos y comerciantes, entre mediados del siglo XVI y principios del siglo XVII, debido a la preponderancia del japonés como lengua de evangelización.
2. Incorporación tardía del español al sistema educativo japonés debido al pobre peso político y económico de España en Asia en los años anteriores y posteriores a la Restauración Meiji de 1868.
3. Interés repentino por la lengua española al incrementarse las relaciones comerciales entre Japón y las Filipinas y a raíz del movimiento independentista en la colonia española en la última década del siglo XIX.
4. Aparición de Latinoamérica como polo de atracción para los estudios de español debido a la creciente emigración de población japonesa a países como México o Perú desde principios del siglo XX.
5. Declive de los estudios de idiomas a partir de la década de 1930 por la política nacionalista preconizada desde el Gobierno japonés.
6. Resurgimiento de la enseñanza de idiomas tras el fin de la Segunda Guerra Mundial y con el comienzo del despegue económico de Japón.
7. Presencia renovada del español en las universidades japonesas a partir de la década de 1960, con una veintena de universidades donde, en la actualidad, el alumnado se puede especializar en Estudios Hispánicos.

3. La aportación de Blasco Ibáñez al hispanismo en Japón

El 8 octubre de 1926, *El Sol* anuncia la presencia en Barcelona del primer secretario de la legación de Japón en España para preparar el arribo de dos buques de la Armada japonesa. Después de detallar la composición de la escuadra, el diario se congratula de haber podido conversar con el diplomático nipón y aporta un dato de sumo interés para esta investigación:

El secretario de la legación, Z. Amary [sic, por Amari Zōji]¹⁷⁸, con quien hemos tenido el honor de hablar breves momentos, nos ha dicho que actualmente en su país había una fuerte corriente de simpatía hacia nuestra nación, y que cada día se intensifican más las relaciones entre España y el Japón. Esta intensificación obedece al *establecimiento en el Japón de cátedras de español*, y los discípulos que de ellas salen forman asociaciones destinadas a *estrechar las relaciones culturales* entre ambos países. Estas mismas asociaciones *han traducido al japonés obras de Cervantes, Calderón, Blasco Ibáñez y otros autores célebres*, que despiertan gran interés hacia nuestra nación, que a través de sus vicisitudes se levanta cada día más poderosa y pujante. Los deseos del Japón son que estas relaciones no sean solamente culturales, sino que se extiendan a otros ramos de la actividad humana, y la visita de la escuadra obedece al propósito de que estas relaciones se vayan estrechando más cada día (*El Sol*, 1926).

Si observamos las partes que he destacado en itálicas, vemos que el estrechamiento de las relaciones bilaterales se debe, según el diplomático nipón, al establecimiento de cátedras de español y a la traducción de obras literarias españolas al japonés. Amari Zōji da a entender que este es un fenómeno reciente y manifiesta su deseo de que los vínculos no se limiten al ámbito cultural. Analicemos con detenimiento

¹⁷⁸ Amari Zōji (1876-?) fue uno de los diplomáticos japoneses que más contribuyeron al desarrollo de las relaciones entre Japón y Latinoamérica. Antes de ocupar el cargo de primer secretario de la legación japonesa en España, ejerció la diplomacia en países latinoamericanos como Perú o Colombia (Sanmiguel-Camargo, 1999). También fue profesor de español en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio en momentos en los que la falta de docentes era más acuciada y era necesaria la ayuda del personal del Ministerio de Asuntos Exteriores (Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, 1999: 686). Asimismo, colaboró como columnista en *El Argentin Djijo* (亞爾然丁時報), un diario bilingüe que se publicó en Argentina entre 1924 y 1945.

ambas aseveraciones. En primer lugar, como he explicado en el epígrafe precedente acerca de la génesis y la evolución del hispanismo en Japón, en 1923, año en el que Blasco inicia su viaje alrededor del mundo, tan solo dos centros de educación superior contaban con un Departamento de Estudios Hispánicos: la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, desde 1897, y la Escuela de Idiomas Extranjeros de Osaka, desde 1921. A estas dos universidades públicas se sumaría en 1925 la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tenri. Por consiguiente, es de suponer que, en las declaraciones al diario *El Sol*, efectuadas en octubre de 1926, Amari Zōji estuviera pensando en los departamentos (cátedras) creados en 1921 y 1925. Cabe puntualizar que el diplomático era una voz autorizada para hablar de la enseñanza del español en Japón, pues él mismo había sido profesor en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio (Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, 1999: 686). El advenimiento de los departamentos de Estudios Hispánicos, como he señalado anteriormente, se explica por la demanda que suscitó la emigración a América y el desarrollo de las relaciones comerciales de Japón con los países latinoamericanos a principios del siglo XX, así como, en el caso de la actual Universidad de Idiomas Extranjeros de Tenri, por la necesidad de formar misioneros de una religión gestada en el siglo XIX. En consecuencia, no se puede establecer vínculo alguno entre la visita de Blasco al archipiélago japonés y el nacimiento de dichas cátedras. Tampoco influiría en demasía en los años siguientes, ya que el control férreo de la enseñanza por parte del Estado y la subordinación del currículo universitario a los intereses expansionistas del Gobierno japonés hicieron imposible la creación de más departamentos de Estudios Hispánicos hasta finales de la década de 1950, una vez dejada atrás la posguerra y en pleno resurgir económico de Japón. Ahora bien, no puede decirse lo mismo de la aportación del novelista valenciano a la difusión de la literatura española y latinoamericana, así como su contribución en campos como la enseñanza, la traducción y cine. Este papel, en la que nadie ha reparado hasta el momento, resulta muy significativo, como trataré de demostrar a lo largo de este epígrafe, y ha de ser reconocido en el haber de Blasco.

3.1. Traducciones indirectas de Cervantes y Calderón

Las primeras traducciones del español al japonés, después de la apertura de Japón tras la Restauración Meiji de 1868, no fueron directas, sino que se tomaron otros

idiomas como vehículo de transmisión ante la falta de estudiosos capacitados para acometer la tarea. Este fue el caso del *Quijote*, adaptado por Watanabe Shujirō (1855-?) de una versión inglesa y publicado de forma parcial en 1887 (Shimizu, 2005: 5). No es de extrañar que la obra de Cervantes fuera la primera en verse al japonés, pues este, junto con Lope de Vega y Calderón de la Barca, fue uno de los primeros escritores españoles en despertar interés entre los eruditos japoneses. Uno de ellos fue Koga Kinichirō (1816-1884), quien hizo una serie de traducciones de textos procedentes de revistas y libros holandeses, que fueron agrupadas en *Takujitsu kangen* (1865-1867), una obra publicada en veinticinco volúmenes. Koga menciona a Lope de Vega y Cervantes, cuya biografía detallada aparece el vigesimocuarto volumen (Goikoetxea, 2015: 7). Así pues, vemos que la literatura española se empezó a dar a conocer en Japón a través de publicaciones basadas en traducciones de otros idiomas. Esto, en ocasiones, provocaba ocurrencias graciosas, como la que relata Shimizu (2005: 5):

Hacia finales del siglo XIX aparecen tres curiosas traducciones cervantinas. En 1885-86, sale en una revista la traducción japonesa de *El casamiento engañoso*, hecha por un traductor desconocido. Al año siguiente se publica otra traducción de *La fuerza de la sangre*, y en el mismo año, 1887, aparece una refundición de la traducción anterior de *El casamiento engañoso*. En estas tres versiones hay dos puntos que coinciden. Primero, confunden estas novelas ejemplares con el *Quijote* y, segundo, atribuyen estas obras a un «escritor francés» llamado Cervanto¹⁷⁹.

Este error quedó subsanado en 1911 con la creación de una comisión de literatura dentro del Ministerio de Educación cuya función era llevar a cabo la traducción de obras emblemáticas de las letras occidentales como *La divina comedia* (c. 1304-1321), de Dante, *Fausto* (1808, 1832), de Goethe, y el *Quijote* (1605, 1615). Esta última, según cuenta Bando (2010: 30), le fue encargada a Shimamura Hōgetsu (1871-1918), quien terminó la tarea en 1915 tomando como referencia varias versiones en

¹⁷⁹ Esta confusión recuerda al misterio desatado en Estados Unidos sobre la identidad de Blasco cuando se publicaron las primeras traducciones de sus novelas. Según cuenta Sales Dasí (2019: 28), «ahora era un inglés que había vivido muchos años en Argentina y usaba un seudónimo, ahora, un revolucionario ruso que intentaba ocultar su verdadera personalidad».

alemán, francés e inglés¹⁸⁰. Otro de los primeros autores españoles en llegar al lector japonés fue Calderón de la Barca. Lo hizo de la mano de Mori Ōgai (1862-1922), uno de los grandes escritores japoneses de aquel período, autor de la traducción de *El alcalde de Zalamea*, obra de la que quedó prendado después de haber visto una representación en Múnich, en 1886, cuando se hallaba en un viaje de estudios en Alemania (Bando, 2010: 31); la versión japonesa se publicó en doce entregas en el diario *Yomiuri*, entre enero y febrero de 1889 (Goikoetxea, 2015: 16-19). En este caso, la lengua de acceso al texto original fue el alemán. Entrado el siglo XX, González Vallés (1980: 78) destaca el interés despertado por Pedro Antonio de Alarcón con la aparición de traducciones de sus obras en revistas literarias entre 1901 y 1906, y recoge, asimismo, la publicación de *El hijo de don Juan*, de José Echegaray, que seis años antes había ganado el Premio Nobel de Literatura.

Todas estas traducciones no se basaban en la fuente original, algo que, como nos recuerda Goikoetxea (2015: 8), no solo ocurría con el español, sino con otras lenguas europeas:

La mayoría de las primeras obras europeas jamás traducidas al japonés sufrirían el porvenir de ser traducidas mediante fuentes secundarias, y no la obra original. Este fenómeno se explica por el desconocimiento de lenguas extranjeras en el Japón de la era Meiji. Solo un grupo muy selecto de académicos e intérpretes dominaban el holandés y algo de inglés, francés, alemán o ruso, lenguas principales que se estudiaban a principios de la era Meiji.

Bando, Goikoetxea y Shimizu coinciden en señalar la ausencia de traducciones directas del español hasta mediados del siglo XX, pero parecen no reparar en la publicación de obras de Blasco, como veremos enseguida. No obstante, los tres autores citados tienen razón si circunscribimos el corpus al *Quijote*. Así, vemos que Nagata Hirosada (1885-1973) fue el primero en trasladar al japonés la obra de Cervantes partiendo del texto original en castellano. En 1948 publicó el primero de los seis volúmenes de que consta este trabajo. Sin embargo, falleció antes de terminar el

¹⁸⁰ Goikoetxea (2015: 27) detalla las fuentes consultadas para esta primera traducción completa del *Quijote*. Estas fueron tres versiones inglesas de John Ormsby, Thomas Shelton y Charles Jarvis, una francesa de Louis Viardot y una alemana de Ludwig Tieck.

proyecto, por lo fue su discípulo Takahashi Masatake (1908-1984) quien lo completó en 1977. Para entonces, concretamente en 1962, Aida Yū (1903-1971) ya había publicado su traducción directa del *Quijote* de forma íntegra (Shimizu, 2005: 5-6, Goikoetxea, 2015: 28).

Cabe preguntarse por qué no había traducciones directas del español. En primer lugar, había pocos japoneses con los conocimientos que debían exigirse de la lengua y la cultura españolas para hacer una traducción directa solvente. En segundo lugar, la literatura española, como hemos visto, era conocida por publicaciones holandesas, primero, y más tarde a través de traducciones inglesas o de otro idioma, dos hechos que resaltan Bando y Ueda (2014: 284):

Son relativamente pocos los japoneses que visitaron España en la época de Meiji, en comparación con los que visitaron los países europeos desarrollados. [...] Por otra parte, sin ir a España, a través de los países occidentales, se introduce la literatura española en Japón y los japoneses pudieron ponerse en contacto con ella por medio de traducciones.

Por tanto, el papel de la literatura española era secundario y estaba supeditado al margen que pudieran dejar los escritores en lengua inglesa o la poesía simbolista francesa, que por aquel entonces estaba en boga en Japón. Esto significa que el reducido número de docentes que podían asumir el desafío de acometer una traducción directa carecía de la proyección editorial precisa para poder desarrollar una carrera como estudiosos de la literatura española. Por otro lado, en las aulas universitarias primaba el estudio de la lengua española con los objetivos antes descritos; esto es, la colocación laboral en empresas relacionadas con la emigración a Latinoamérica o las relaciones comerciales con países hispanohablantes. Faltaba, pues, un elemento dinamizador capaz de promover las letras hispánicas a un estadio superior. Este iba a ser Blasco con su visita.

La llegada del novelista, en mi opinión, marca un punto de inflexión para el hispanismo japonés. En las próximas páginas voy a tratar de demostrarlo analizando la recepción de la obra del escritor español en Japón antes y después del viaje de 1923. Para ello, parto del excelente trabajo llevado a cabo por el hispanista Tominaga Hiroshi (1920-2002), que tuvo la oportunidad de hablar con algunos de los protagonistas y

publicó sus hallazgos a lo largo de tres entregas (1967, 1968, 1970) en la revista de la Asociación Japonesa de Hispanistas.

3.2. El «desembarco» de Blasco en Japón

La carta de presentación de Blasco en Japón fue, según apunta Tominaga (1968: 31), un artículo publicado en 1910 en la revista *Waseda Bungaku* (早稲田文学), que lo alaba como heredero del naturalismo francés y da cuenta de que la crítica lo ha bautizado como el Zola español. Del escritor valenciano se aprecia la mirada perspicaz con la que persigue describir la realidad sin tapujos, a la manera del periodismo crítico. No es una mera coincidencia que se ponderen estos atributos, dado que algunos intelectuales japoneses de la época estaban empezando a poner en cuestión la rápida industrialización, la irrupción de prácticas capitalistas y la adopción de patrones de pensamiento occidentales sin que hubiera un debate cabal sobre el mejor modelo de sociedad para el país.

Japanese society witnessed a heightened urbanization, the expansion of industrialization, capital accumulation, and thus a significant increase of leading indices to put the country proximally close to most industrial societies. [...] During and after the war, the emergence of new social constituencies (gender, status groupings, sexual identities) and classes, fueled by a growing consciousness of disenfranchisement, began actively to challenge the received arrangements of authority and order by demanding reform and revolution. In Japan, this upheaval coincided with the period of Taishō Democracy¹⁸¹, and the organization of a labor movement and tenant unions in the countryside and new, radical, and not so radical political movements led by socialists, Marxian communists, anarchists, and social democrats calling for a widening of the political franchise, broader participation, and social reconstruction (Harootunian, 2000: xviii).

¹⁸¹ La Democracia Taishō es el nombre con el que también se conoce el periodo Taishō (1912-1926), una época marcada por la diseminación de ideas políticas de todo signo y la irrupción de movimientos sociales y sindicales. Con la muerte del emperador Taishō, en 1926, y el inicio del periodo Showa, la política japonesa quedó sometida a las veleidades del Ejército y Japón emprendió una deriva nacionalista de tristes consecuencias.

No cabe duda de que el terreno estaba abonado para el discurso del Blasco que daba voz a las personas marginadas de la sociedad y retrataba los abusos del poder. Según señala Tominaga (1968: 33), el escritor español era conocido entre un pequeño círculo de intelectuales japoneses que tenían acceso a su obra en inglés. Así, en 1919 se publica un artículo en la revista *Bungaku Sekai* (文学世界) en el que se incluye un comentario sobre la versión inglesa de *La catedral* (1903) haciendo hincapié en la necesidad de acometer un juicio crítico del modelo de sociedad occidental que Japón había tomado como paradigma de la modernidad. Poco después, en 1921, Miura Sekizō (1883-1960) traduce del inglés *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916) al constatar el éxito que había tenido en Estados Unidos —país de referencia para Japón después de la Primera Guerra Mundial— y, un año más tarde, aparece *La barraca* (1898), traducida también del inglés por Ono Hiroshi (1894-1933). Es de presumir que la publicación de estas dos novelas y el conocimiento creciente de la obra (en inglés) de Blasco entre un grupo selecto de intelectuales no dejaran indiferentes a los docentes del Departamento de Estudios Hispánicos de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio. En 1923, año del viaje de Blasco a Japón, el profesorado estaba compuesto por Kanazawa Ichirō (1878-1945), Nagata Hirosada (1885-1973), Kasai Shizuo (1895-1989) y José Muñoz Peñalver (1887-1975), de los que ya he hablado en el apartado precedente. Los cuatro iban a desempeñar un papel cardinal durante la estancia del novelista en Japón, en especial Nagata y Kasai, quienes serían los que asumirían la responsabilidad de traducir la obra de Blasco al japonés¹⁸².

3.3. Las primeras traducciones directas

El anuncio de la llegada del novelista a Japón lo hizo Okabe Shōichi, quien, después de haberse graduado en 1917 en Estudios Hispánicos en la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, había ingresado en una casa comercial y había sido destinado a Francia, primero, y después a Argentina. Okabe, que en 1924 publicaría la traducción de *Flor de mayo* (1896), mantenía correspondencia con Blasco por este motivo y así tuvo conocimiento, según Tominaga (1967: 32), de que el escritor iba a hacer escala en

¹⁸² Blasco nombra a Nagata y Kasai antes de llegar a Yokohama cuando se pregunta, ante la incertidumbre provocada por el terremoto, si los dos traductores habrán podido sobrevivir a la tragedia (LV1: 171).

Japón dentro de su viaje alrededor del mundo. Okabe comunicó la noticia a Kasai, quien, de este modo, se convirtió a partir de ese momento en el actor principal del relato, ya que fue él quien alertó de inmediato a la prensa japonesa, a fin de conseguir la mayor repercusión posible entre la elite cultural y los estudiosos del español, y quien inició un intercambio epistolar con el propio Blasco. Cuenta Tominaga (1967: 32) que, antes de que el escritor llegara a Japón, Kasai le solicitó los derechos de traducción de *Los muertos mandan* (1908), *Un beso* (1920) y *Puesta de sol* (1921), mientras que su compañero Nagata hizo lo propio con *Sangre y arena* (1908) y *La barraca* (1898). Este último, ya desde 1921, venía utilizando como material de clase *Puesta de sol*, que había leído durante su viaje de estudios a España, pero, según Tominaga (1968: 38-39), fuera de las aulas se sentía más atraído por la prosa de Azorín y Baroja. En breve, su percepción iba a cambiar.

Entre los medios de prensa, la comunicación de la visita de Blasco causó un gran revuelo. Parte del periodismo y de la elite intelectual de Japón seguía con atención los cambios que se estaban dando en Estados Unidos —el periodo ahora referido como «era progresista» (1890-1920)¹⁸³—, y el novelista español representaba para este grupo de

¹⁸³ Recurro a una cita de Maymí-Hernández para explicar este fenómeno de la sociedad estadounidense, comparable en gran medida con la situación que se vivía en Japón en la década de 1920, tal como refleja la cita anterior de Harootunian: «Durante el periodo posterior a la Guerra Civil de los Estados Unidos, la sociedad norteamericana comenzó a experimentar varios cambios económicos, políticos, sociales y culturales que impactaron las nociones ideológicas que existían sobre la sociedad y el individuo. Entre estos cambios están: la rápida industrialización que sufrieron principalmente los estados del noreste, la concentración del poder económico en manos de corporaciones, la centralización del poder político en los partidos políticos y los conflictos sociales surgidos como consecuencia de la desigualdad social y las tensiones étnicas y raciales, entre otros. Estas transformaciones sirvieron de base para que, a la vez, ocurrieran cambios ideológicos. Algunos de estos cambios fueron, por ejemplo, el reemplazo de la ley natural por una visión más pragmática e instrumentalista en la que los seres humanos podía intervenir, mediante la planificación, en el desarrollo y el progreso social. Un segundo cambio fue que se entendía que los problemas y posibilidades de la sociedad eran colectivos, y no individuales. Por lo tanto, los americanos [sic, por estadounidenses] tenían que interactuar, planificar y aceptar que eran parte de una totalidad, que la sociedad era como un cuerpo. Bajo esta óptica, las personas que impulsaron esta nueva concepción del mundo —los progresistas— dejaron de apoyar la política de *laissez faire* y comenzaron a aceptar la acción social a través de las instituciones sociales, incluyendo el Gobierno» (Maymí-Hernández, 2000: 205).

eruditos un símbolo del escritor y periodista combativo. Por este motivo, no es de extrañar que dos reporteros egresados de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio se enzarzaran en una pugna por ser los primeros en traducir una obra de Blasco directamente del español. Uno de ellos fue Urasawa Kazuo¹⁸⁴, quien insertó la traducción de *Puesta de sol* en la edición de agosto de 1923 de *Sekai Panfuretto Tsūshin* (世界プラナフレット通信), publicación de Sekai Shichō Kenkyūkai, acompañada de un comentario sobre el autor, su obra y un apéndice bibliográfico, y, un año más, *Flor de mayo*; el otro fue Nakadai Fujio, autor de la versión japonesa de *La maja desnuda* (1906), publicada en junio de 1924. En ambos casos, se trata, no obstante, de incursiones puntuales en la traducción, pues los dos encauzarían su carrera en lo sucesivo por otros derroteros.

Detengamos ahora en los dos protagonistas de la historia, Kasai y Nagata. Ambos acudieron a recibir a Blasco al puerto de Yokohama el 23 de diciembre. Sabemos por Tominaga (1968: 47) que Kasai subió a bordo del *Franconia* con un grupo de periodistas del diario *Yomiuri*, mientras que Nagata se quedó esperando en el muelle junto a Kanazawa y Muñoz. Una vez en tierra, pasearon juntos por Yokohama e hicieron una excursión a Kamakura, tal como relata el autor en su obra. Después Kasai y Muñoz regresaron al barco con Blasco —el escritor permanecía alojado en el camarote del transatlántico debido a que el terremoto del 1 de septiembre había destruido la mayoría de los establecimientos hoteleros— para preparar la conferencia que el día siguiente el autor iba a dar en los salones del diario *Hōchi*.

Kasai tenía que hacer la interpretación en la conferencia titulada *La novela y su influencia social* que Blasco iba a dar el 24 por la tarde en la sala del diario *Hōchi* y quería dejar preparado un borrador. Muñoz se puso a anotar a toda prisa el dictado de Blasco. Kasai había leído que Blasco poseía una elocuencia asombrosa gracias a la cual podía hablar en público como si estuviera leyendo un discurso preparado; sin embargo, su sorpresa fue mayúscula (Tominaga, 1970: 62)¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Urasawa también publicó traducciones de poemas de Campoamor, Machado y Rubén Darío en la revista *Nihon Shijin* (日本詩人), entre 1922 y 1923.

¹⁸⁵ Todas las citas de Tominaga son traducciones propias.



Los estudiantes japoneses ocupan totalmente el salón durante la conferencia de nuestro compatriota el insigne Blasco Ibáñez

Blasco Ibáñez en el Japón

El 24 de Diciembre, día de Nochebuena, dió el insigne novelista D. Vicente Blasco Ibáñez una conferencia en la Escuela de Lenguas de la Universidad Imperial de Tokyo. La conferencia versó sobre «La novela y su influencia social», y el conferenciante habló largamente de Cervantes, «Don Quijote» y la novela moderna española. Asistieron centenares de estudiantes japoneses que vitorearon al final á España y á Blasco Ibáñez. Los contados españoles que viven en Tokyo lloraban de emoción al oír que por primera vez se hablaba de España y de su literatura en un país tan lejano. Luego de la conferencia, la Sociedad de Conciertos de Tokyo dió un concierto para que Blasco Ibáñez conociese la música moderna japonesa. Los novelistas y poetas japoneses, en compañía de varios hombres políticos, altos funcionarios del Ministerio de Estado y los traductores de las novelas de Blasco Ibáñez al japonés, dieron á éste un banquete á estilo antiguo del país, servido por «pelisas» y con un grupo vistoso de bailarinas que ejecutaron danzas antiguas.

Blasco Ibáñez habla á los estudiantes japoneses desde la tribuna de la Escuela de Lenguas de la Universidad Imperial de Tokyo

Fig. 10. Blasco impartiendo una conferencia en Tokio (*Nuevo Mundo*, 1 de febrero de 1924, p. 19).

A pesar de que Blasco ya había dado la misma conferencia en Valencia, en 1911, Kasai se quedó boquiabierto al constatar la capacidad del autor para repetir las mismas palabras de forma improvisada. El traductor pasó la noche en la vivienda de Muñoz, que residía cerca de Yokohama, y volvió a la mañana siguiente a la casa de huéspedes donde se alojaba para, con ayuda de un diccionario, preparar un borrador de la versión en japonés del discurso. Ese mismo día —*Nochebuena en Japón* lo titula Blasco en su relato— el diario *Yomiuri* publicó la traducción de Kasai de *Un beso y El sapo*, mientras que en el *Chugoku Minpō* apareció *Puesta de sol*. Se había dado así el pistoletazo de salida a una oleada imparable de traducciones de obras de Blasco. De este modo, en los meses siguientes aparecieron las antes mencionadas *Flor de mayo*, en dos versiones diferentes traducidas por Okabe Shōichi y Urasawa Kazuo, y *La maja desnuda*, de Nakadai Fujio, así como *La condenada*, una selección de cuentos traducidos por Nagata e incluidos en el primer volumen de la *Colección de Literatura Extranjera*, de la prestigiosa editorial Shinchōsha.

El viaje de Blasco azuzó el interés no solo de los docentes y graduados del Departamento de Estudios Hispánicos de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, sino de muchos otros literatos e intelectuales japoneses que se sintieron atraídos por su obra. Así, en enero de 1924, mes en el que el novelista termina su recorrido por Japón y prosigue la vuelta alrededor del mundo, salió publicada *Sangre y arena*, traducida del inglés por Suzuki Atsushi, y ese mismo año aparecieron las traducciones, también indirectas, de *Los enemigos de la mujer*, de Yaguchi Tatsu (1889-1936), *Flor de mayo*, que Murakami Hirō (1899-1969) titula *Mayflower*, y *Obras selectas de Ibáñez*, de la mano de la poetisa Nakagawa Mikiko (1897-1980). No resultan, pues, exageradas las noticias que divulgaban los periódicos españoles sobre el éxito de la visita de Blasco a Japón:

El entusiasmo que ha producido al pueblo japonés la visita del gran novelista español ha influido de tal modo entre los españoles y los españolistas del Japón que buscan la manera de perpetuar de algún modo el recuerdo de su paso por aquel país (*El Sol*, 1923).

Fue tanto el entusiasmo despertado por la visita del insigne novelista al Japón que entre los españoles y españolistas se inició la idea de elevar un monumento conmemorativo del arribo del primer español [sic] al Japón en 1609, en el mismo

punto de su desembarco, el cual fue don Rodrigo de Viverra [sic, por Vivero], gobernador de Filipinas (*La Época*, 1923).

El propio Blasco, sorprendido por la acogida, envió unos recortes de periódicos con anotaciones suyas en los márgenes a Ramón Gómez de la Serna, quien llegó a publicar una sección de un diario japonés en *El Sol* (Gómez de la Serna, 1924)¹⁸⁶.



Fig. 11. Reproducción de recorte de prensa enviado por Blasco desde Japón (*El Sol*, 2 de febrero de 1924).

¹⁸⁶ Gómez de la Serna debió de pedirle a alguien que le explicara qué decían aquellos recortes, ya que deja caer en su artículo que Blasco, en una presumible muestra de autobombo, podría haberse inventado unas loas en su honor. No anda desencaminado, ya que la información no tiene nada que ver con Blasco. Lo gracioso es que el cuerpo de la noticia en el recorte de periódico japonés que aparece insertado en la columna de *El Sol* está en posición invertida.

El novelista había triunfado y, tal vez sin ser consciente de ello, había abierto la puerta de par en par a las letras hispánicas. Así lo corroboran estas palabras del hispanista Bando (2010: 32):

El 23 de diciembre del mismo año [1923], llegó a Yokohama un gran novelista español mundialmente conocido, Vicente Blasco Ibáñez. Permaneció una semana en Tokio durmiendo en el camarote de su barco. Dio una conferencia titulada *La novela y su influencia social*. El evento tuvo lugar en el salón de actos de *Hōchi*, que no había sido destruido por el terremoto. A esta conferencia acudieron 2000 oyentes. A partir del siguiente año, fueron publicándose traducciones de las novelas de Blasco Ibáñez, así como las obras de los escritores José Echegaray, Azorín, Miguel de Unamuno, Ramón del Valle-Inclán, Pío Baroja, Gustavo Adolfo Bécquer, Antonio Machado, Jacinto Benavente, Wenceslao Fernández Flores o Ramón Pérez de Ayala, entre los más importantes.

Bando no relaciona los dos hechos, pero es indudable que la visita de Blasco fue determinante para que un grupo de docentes y estudiosos del español comenzara a hacer traducciones directas de obras importantes de las letras hispánicas. González Vallés (1980: 82) apunta con acierto las buenas consecuencias que este hecho tuvo para el futuro del hispanismo en Japón:

Este mismo hecho pone de manifiesto varias cosas: que tanto las traducciones como los estudios monográficos sobre literatura española tuvieron en esta época una mayor garantía de autenticidad y responsabilidad científicas; que la labor de promoción de la literatura española fue más eficaz por tratarse de centros de gran prestigio y, finalmente, que, dada la afluencia de jóvenes a las aulas universitarias, quedaba asegurada la continuidad de los estudios hispánicos. No es extraño, por tanto, que en los círculos hispanistas de este periodo se diese ya una especie de revisión crítica de logros anteriores y un criterio algo más severo a la hora de la selección de textos y temas hispanos para las traducciones y para los estudios de investigación.

No cabe duda de que la llegada de Blasco a Japón coincidió con una época en la que los hispanistas japoneses vieron la posibilidad de hacer del español algo más que una herramienta útil para el comercio, la diplomacia y la emigración. Su empeño, gracias al estímulo que representó la presencia del escritor en sus tierras, hizo posible

una mayor representación de la literatura española en el mercado editorial y en publicaciones especializadas. Asimismo, allanó el camino para edificar la enseñanza de la lengua española no solo sobre el sustento de la gramática y su aspecto funcional, sino también sobre la base de la cultura, la historia y la literatura.

3.4. Blasco en el cine japonés

En 1924, año en el que, como he señalado, se publicaron varias traducciones de novelas de Blasco, la popularidad del autor llegó a sobrepasar el ámbito de las letras para adentrarse en el cine. Ello queda demostrado por el hecho de que ese año aparecieron sendas adaptaciones cinematográficas de *La maja desnuda* y *La vieja del cinema*. Por aquel entonces ya se habían estrenado en Japón las versiones hollywoodienses de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* y *Sangre y arena* (George, 2015: 37); de hecho, el propio novelista se encuentra con un cartel anunciando esta última película mientras camina por Kioto (LV1: 286-287)¹⁸⁷, pero no cabe duda de que la presencia del autor en Japón y la repercusión que tuvo su viaje constituyeron un incentivo extra para llevar su obra al cine.

La maja desnuda, dirigida por Sakata Shigenori (1894-1948), se estrenó con el título de *Adiós, juventud* (若さよさらば, *Wakasa yo saraba*). De la cinta no queda material visual alguno, pero se conversan el guion y dos reseñas, lo que, en opinión de George (2015: 50), es reflejo del conocimiento que había del autor español y el interés que despertaba su obra. Sakata respeta el argumento de la novela original, aunque lo adapta al contexto local.

La centralidad del tema del arte se mantiene en la trasposición de la trama de España a Japón, aunque cobra otros matices en el nuevo contexto y se convierte en un mecanismo para explorar las tensiones entre la tradición y la modernidad que vive el país asiático desde finales del siglo XIX (George, 2015: 51).

La adaptación de *La vieja del cinema*, titulada *Osumi y su madre* (お済と母, *Osumi to haha*) en japonés, fue dirigida por Murata Minoru (1894-1937), uno de los principales cineastas del cine mudo japonés. El propio Blasco ya había redactado una

¹⁸⁷ Véanse también mi comentario en el epígrafe 2.4. del capítulo IV (pp. 313-314).

versión cinematográfica de esta narración entre 1916 y 1917, en París, a petición de Max André (Gubern, 2015: 83), con el que poco antes había rodado *Sangre y arena*. El relato *La vieja del cinema* había sido incluido por Nagata en su traducción de cuentos antes referida, publicada con el título de *La condenada*. Este lanzamiento editorial, según sostiene George (2018: 73), tuvo un «impacto inmediato en el medio cinematográfico». La versión japonesa de la película sufre, al igual que ocurre con *La vieja del cinema*, un proceso de armonización al Japón de la época.

Osumi to haha es una adaptación libre a partir de *La vieja del cinema* en que los elementos semánticos, de ambientación, nombres de personajes y marco espaciotemporal, se ven ajustados para hacer la historia plausible en el contexto japonés de los años veinte; pero los sintácticos, de estructura argumental, unidad narrativa y relación entre personajes permanecen casi intactos (George, 2018: 80).

No es posible equiparar la aportación de Blasco al cine japonés con su participación decisiva en la traducción de literatura española. Sin embargo, George (2015: 54) hace una valoración que no podemos pasar por alto:

Decir que el novelista valenciano influye en el desarrollo del cine japonés sería exagerar el impacto de dos películas que hoy apenas figuran en las filmografías de sus directores. No obstante, sí se puede decir con seguridad que participa con su obra en las reformas de la industria japonesa que harán posible la aparición de grandes directores como Mizoguchi, Ozu, Naruse y Kurosawa en la década de los 30¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Mizoguchi Kenji (1898-1956), Ozu Yasujirō (1903-1963), Naruse Mikio (1905-1969) y Kurosawa Akira (1910-1998). Mizoguchi, Ozu y Kurosawa suelen considerarse los tres grandes cineastas japoneses del siglo XX. Naruse no alcanzó la misma trascendencia internacional que sus compañeros —Mizoguchi fue galardonado en los festivales de Cannes y Venecia y Kurosawa fue premiado en Berlín, Cannes y Venecia— ni tampoco ha recibido el mismo reconocimiento en Japón; pese a ello, es autor de películas que retratan con gran realismo la sociedad japonesa de la época. Dirigió, además, una nueva versión de *La vieja del cinema*, en 1941, sin que pueda probarse, según George (2018: 78), que conociera la obra de Blasco.

3.5. Censura editorial: un abrupto punto y aparte a las traducciones

En febrero de 1925, el Parlamento japonés promulgó la Ley de Preservación de la Paz (治安維持法) para tratar de contener la afluencia de ideas democráticas y pensamientos ideológicos que pudieran poner en cuestión el sistema de gobierno vigente. Al mismo tiempo, las autoridades establecieron un mecanismo de control de la actividad pública en todos los frentes (Mitchell, 1973: 317-319). Se retomó así la represión instaurada en 1910 tras descubrirse que un grupo de anarquistas y socialistas había urdido un plan para asesinar al emperador, hecho que se saldó con la ejecución, un año más tarde, del líder anarcosindicalista Kōtoku Shūsui (1871-1911) y de otras once personas¹⁸⁹.

Saco a colación esta ley de 1925, muy criticada por académicos y periodistas en artículos de prensa a lo largo de ese mismo año (Mitchell, 1973: 332), por el efecto adverso que tuvo en el mundo editorial, no solo para los escritores japoneses, sino también para los pensadores y autores foráneos, ya que a partir de esa fecha resultó cada vez más difícil publicar obras extranjeras cuyo contenido pudiera ser contrario a los intereses del Gobierno y el emperador. Si bien no hay ninguna mención expresa por parte de los traductores de Blasco, es de suponer que este, habida cuenta de su defensa a ultranza de la república y de la división de poderes entre el Estado y la religión, entró a engrosar la lista de autores no recomendados. Así, en la serie de artículos publicados por Kasai en el diario *Yomiuri* para hablar del viaje por Japón del novelista, el traductor parece verse obligado a justificar las críticas a la monarquía española —Blasco era noticia en todo el mundo por su ataque a Alfonso XIII— y a exponer de forma pormenorizada su compromiso democrático. Así lo explica George (2014: 267-268):

He [Kasai] paraphrases the contents of a recent letter in which the author defended his criticism of the King as an act that stems from his enormous love for Spain and the Spanish people. The journalist was well aware that the brand of republicanism imagined for Spain by the author and his followers was wholly rejected by Taishō advocates for democracy.

¹⁸⁹ Kōtoku es coautor junto a Sakai Toshihiko (1871-1933) de la primera traducción al japonés del *Manifiesto comunista* (1848), publicada en 1904; además, tradujo algunos escritos del teórico anarquista Piotr Kropotkin (1842-1921).

De este modo, la deriva nacionalista de las autoridades japonesas hizo que el ímpetu mostrado por un grupo de traductores en 1923 y 1924 perdiera fuelle. Ahora bien, la semilla estaba sembrada y, aunque a un ritmo más lento, en la década de 1930 y 1940, incluso en plena guerra, siguieron publicándose nuevas traducciones; por ejemplo, Nagata tradujo *Mare Nostrum*, en 1930, y *Sangre y arena*, en 1939, mientras que Takahashi vertió al japonés en 1940 *Cañas y barro* y una selección de cuentos titulada *Novelas de amor y muerte*. Además, los traductores que dieron sus primeros pasos con la obra del escritor valenciano prosiguieron en las décadas siguientes su actividad extendiendo la oferta de autores y, a partir de la década de 1960, dando a conocer también a novelistas latinoamericanos (Bando, 2010: 32).

En resumen, con su visita a Japón, Blasco contribuyó a escribir una página sobresaliente en la historia del hispanismo japonés. El significado de esta aportación supera, en mi opinión, los logros cosechados por el novelista en países como Estados Unidos, donde, como afirma Cobeta (2018: 331), el novelista valenciano empujó una puerta que ya había empezado a abrirse con la visita de otros escritores hispanohablantes, la aparición de traducciones, la creación de departamentos hispánicos en las universidades y la fundación de la Asociación de Profesores de Español y Portugués (1917).

3.6. Traducciones de obras blasquianas en Japón (1921-1940)¹⁹⁰

En los epígrafes precedentes de este apartado he ido desgranando la visita de Blasco a Japón, de modo que ha quedado patente la importancia que esta tuvo para, sobre todo, impulsar el hispanismo japonés y propiciar una ola de traducciones directas. No es de extrañar, por tanto, que el corpus de obras españolas traducidas al japonés hasta el momento en que la censura fue dificultando cada vez en mayor medida la

¹⁹⁰ He intentado representar con exactitud el corpus de traducciones según las bases de datos de la Biblioteca Nacional de Japón y los estudios consultados para la elaboración de este epígrafe. En el caso de las versiones de la obra de Blasco en japonés y las traducciones de Kasai y Nagata, creo que el grado de precisión es bastante elevado; no obstante, es posible que haya alguna obra más aparecida en antologías o publicaciones menores. Por lo que respecta a la literatura en español, al aumentar el número de autores, las posibilidades de haber omitido alguna traducción son mayores, sobre todo cuando el traductor no remitió su trabajo a una editorial, sino que imprimió la obra por iniciativa propia.

actividad editorial esté dominado por el novelista valenciano. En este último epígrafe, a fin de resaltar la importancia de Blasco en la difusión de la literatura española en Japón y en los albores de la traducción directa al japonés, así como para facilitar la comprensión del lector, he querido representar por medio de cuatro cuadros esquemáticos el corpus de traducciones. Por lo que a Blasco respecta, he acotado el periodo de análisis a los años comprendidos entre 1921, fecha de publicación de la traducción de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*, y 1940, año en el que el recrudecimiento de la acción bélica supedita definitivamente la actividad editorial a los dictados vertidos por el aparato propagandístico del Gobierno militar japonés. El segundo cuadro recoge las obras de otros autores hispanohablantes que fueron traducidas directamente del español al japonés. En esta ocasión, parto de 1903, año en el que aparece la primera publicación de que tengo constancia, y me detengo en 1940, por los motivos antes citados. Habida cuenta del papel cardinal como traductores de Kasai y Nagata, dedico sendos cuadros independientes a las obras traducidas por cada uno de ellos. Por coherencia con los parámetros fijados para los dos primeros, en estos también cierro el periodo temporal en 1940.

Estos cuadros permiten observar, de forma esquemática, la evolución de las traducciones de las obras blasquianas, las publicaciones de otros escritores españoles en los mismos años y la actividad editorial de Kasai y Nagata. A la vista de esta información, resulta innegable que el periodo de máxima actividad editorial coincide con la presencia del escritor en Japón y los años inmediatamente posteriores (1923-1926), un hecho que, como vengo comentando en este apartado, pone de manifiesto el valor de la visita de Blasco y realza, sin duda alguna, el alcance universal del autor.

Obras de Blasco Ibáñez traducidas al japonés entre 1921 y 1940			
* Traducción indirecta			
Título	Traductor	Año	Editorial/publicación
<i>Los cuatro jinetes del Apocalipsis</i> *	Miura Sekizō	1921	Tenyūsha
<i>La barraca</i> *	Ono Hiroshi	1922	Fuyukasha
<i>Puesta de sol</i>	Urasawa Kazuo	1923	Sekai Shichō Kenkyūkai
<i>Un beso</i>	Kasai Shizuo	1923	Diario <i>Yomiuri</i>
<i>El sapo</i>	Kasai Shizuo	1923	Diario <i>Yomiuri</i>
<i>Puesta de sol</i>	Kasai Shizuo	1923	Diario <i>Chūgoku Minpō</i>

<i>La maja desnuda</i>	Nakadai Fujio	1924	Seikadō Shoten
<i>Flor de mayo</i>	Okabe Shōichi	1924	Shichōsha
<i>Los enemigos de la mujer</i>	Yaguchi Tatsu	1924	Asakaya Shoten
<i>La condenada</i>	Nagata Hirosada	1924	Shichōsha
<i>Sangre y arena*</i>	Suzuki Atsushi	1924	Kaizōsha
<i>Obras selectas de Ibáñez</i>	Nakagawa Mikiko	1924	Shūeikaku
<i>Flor de mayo</i>	Urasawa Kazuo	1924	Diario <i>Hōchi</i>
<i>Mayflower (Flor de mayo)*</i>	Murakami Hirō	1924	Ars
<i>Selección de cuentos del sur de Europa y Escandinavia</i> (Azorín, Blasco Ibáñez, Flores, Muñoz Seca, Pardo Bazán, Unamuno, Valdés, Valle-Inclán, Zúñiga)	Kasai Shizuo y Nagata Hirosada	1926	Kindaisha
<i>Los enemigos de la mujer*</i>	Yamamoto Haruki	1928	Keihatsusha
<i>Mare Nostrum</i>	Nagata Hirosada	1930	Shichōsha
<i>Los cuatro jinetes del Apocalipsis*</i>	Nakayama Akio	1933	Shunyōdō
Selección de cuentos para la colección <i>Escritos sobre la vida</i>	Nagata Hirosada	1937	Kinseidō
<i>Sangre y arena</i>	Nagata Hirosada	1939	Shunyōdō
<i>Cañas y barro</i>	Takahashi Masatake	1940	Iwanami Bunko
<i>Novelas de amor y muerte</i> (selección de cuentos)	Takahashi Masatake	1940	Kōbundō Shobō
<i>Selección de novela negra española</i> (Azorín, Baroja, Blasco Ibáñez, Unamuno, Valle-Inclán)	Kasai Shizuo	1940	Sangaku Shobō

Otras obras en español traducidas al japonés hasta 1940

Nota: Solo se incluyen las traducciones directas

Título	Traductor	Año	Editorial/publicación
<i>Antología hispanoamericana</i> (Andrés Bello, José María Heredia, Ricardo Palma, etc.)	Imamura Ryōji	1903	Biikusha
<i>Idilios y fantasías</i> (Baroja)	Kasai Shizuo	1924	Shinchōsha
<i>Los intereses creados</i> (Benavente)	Nagata Hirosada	1924	Kindai Geki Taiken

<i>El conde Lucanor</i> (Don Juan Manuel)	Kasai Shizuo	1925	Kindaisha
<i>Libertadores de la patria</i> (Blanco Fombona)	Kimura Takeshi	1925	Kindaisha
<i>Manglares</i> (Fausto Burgos)	Kudō Shin	1925	Kindaisha
<i>Fiesta de las cruces</i> (Valentino Goenaga)	Kudō Shin	1925	Kindaisha
<i>Tragedia interior</i> (Orrego Vicuña)	Inoma Ryūji	1926	Daidō Naoyuki
<i>Canción de cuna</i> (Martínez Sierra)	Hanano Tomizō	1926	Shinchōsha
<i>Canción de cuna</i> (Martínez Sierra)	Nagata Hirosada	1927	Iwanami Bunko
<i>El gran galeoto</i> (José Echegaray)	Nagata Hirosada	1928	Iwanami Bunko
<i>Vida de un revolucionario</i> (Baroja)	Okada Chūichi	1928	Shūeikaku
<i>Obras Completas del Teatro Mundial: España</i> (Benavente, Calderón, Julio Dantas, Hermanos Álvarez Quintero, Martínez Sierra, Pacheco)	Hanano Tomizō	1930	Sekai Gikyoku Zenshū
<i>Canción de jinete</i> (Lorca)	Kasai Shizuo	1930	Shishin
<i>El señor de Pigmalión</i> (Grau)	Kasai Shizuo	1930	Daiichi Shobō
<i>Don Juan Tenorio</i> (José Zorrilla)	Mori Taizō	1935	Fujiya Shobō
<i>Primer diplomático latinoamericano en el Japón</i> (Bailey Lembcke)	Nagata Hirosada	1935	Legación del Perú
<i>La agonía del cristianismo</i> (Unamuno)	Hanano Tomizō	1937	Daiichi Shobō
<i>Amor y pedagogía</i> (Unamuno)	Hanano Tomizō	1938	Daiichi Shobō
<i>El sombrero de tres picos</i> (Pedro Antonio de Alarcón)	Aida Yū	1939	Iwanami Bunko
<i>Los hermanos del molino</i> (Baroja)	Nagata Hirosada	1940	Kōbundō Shobō
<i>Teatro de marionetas español</i> (Grau)	Kasai Shizuo	1940	Kōbundō Shobō
<i>Selección de novela negra española</i> (Azorín, Baroja, Blasco Ibáñez, Unamuno, Valle-Inclán)	Kasai Shizuo	1940	Sangaku Shobō

Obras de literatura española traducidas por Nagata Hirosada (1924-1940)			
Título	Autor	Año	Editorial/publicación
<i>La condenada</i>	Blasco Ibáñez	1924	Shinchōsha
<i>Los intereses creados</i>	Jacinto Benavente	1924	Kindai Geki Taiken
<i>Selección de cuentos del sur de Europa y Escandinavia</i>	Azorín, Blasco Ibáñez, Flores, Muñoz Seca, Unamuno, Zúñiga	1926	Kindaisha
<i>Canción de cuna</i>	Martínez Sierra	1927	Iwanami Bunko
<i>El gran galeoto</i>	José Echegaray	1928	Iwanami Bunko
<i>Mare Nostrum</i>	Blasco Ibáñez	1930	Shinchōsha
<i>Sangre y arena</i>	Blasco Ibáñez	1939	Shunyōdō
<i>Primer diplomático latinoamericano en el Japón</i>	Bailey Lembcke	1935	Legación del Perú
<i>Los hermanos del molino</i>	Pío Baroja	1940	Kōbundō Shobō

Obras de literatura española traducidas por Kasai Shizuo (1923-1940)			
Título	Autor	Año	Editorial/publicación
<i>Un beso</i>	Blasco Ibáñez	1923	Diario <i>Yomiuri</i>
<i>El sapo</i>	Blasco Ibáñez	1923	Diario <i>Yomiuri</i>
<i>Puesta de sol</i>	Blasco Ibáñez	1923	Diario <i>Chūgoku Minpō</i>
<i>Idilios y fantasías</i>	Baroja	1924	Shinchōsha
<i>Selección de cuentos del sur de Europa y Escandinavia</i>	Baroja, Pardo Bazán, Unamuno, Valdés, Valle-Inclán	1926	Kindaisha
<i>El señor de Pigmalión</i>	Jacinto Grau	1930	Daiichi Shobō
<i>Teatro de marionetas español</i>	Jacinto Grau	1940	Kōbundō Shobō
<i>Selección de novela negra española</i>	Azorín, Baroja, Blasco Ibáñez, Unamuno, Valle-Inclán	1940	Sangaku Shobō

IV. *LA VUELTA AL MUNDO DE UN NOVELISTA*
(1924): UN RELATO DE VIAJES

1. Un viaje para agotar todas las curiosidades

El 18 de julio de 1923, el diario *La Voz* anuncia que, a través de un telegrama de la agencia Febus¹⁹¹, ha tenido conocimiento de que «D. Vicente Blasco Ibáñez, *the best novelist in the world*, va a emprender un viaje alrededor del mundo en un yate de 20.000 toneladas, nada menos, para regresar en la primavera de 1924» (1923: 1). A continuación, el periódico vespertino madrileño señala que el propio escritor ha revelado sus intenciones en una carta remitida al doctor Aranda¹⁹² para felicitarle por una conferencia impartida en el Ateneo de Madrid sobre los vinos jerezanos. El cable de Febus da cuenta de la misiva en la que Blasco pronostica que este «será el último viaje de su vida, pues después de este recorrido quedan agotadas todas las curiosidades» (*La Voz*, 1923: 1).

Blasco llevaba por aquel entonces cerca de dos años instalado en Fontana Rosa, su villa en la Costa Azul francesa, una zona que había empezado a frecuentar a finales de 1917 tras la muerte del marido de su compañera Elena Ortúzar. Este suceso había dado a la pareja más libertad de movimientos y había puesto en sus manos el dinero de la herencia proveniente del finado (Varela, 2015: 715). Alejado de la agitación de las grandes ciudades y deseoso de avanzar en la serie de novelas históricas que tenía en mente, cabe preguntarse qué motivó que el escritor terminara embarcándose en uno de los mayores trasatlánticos del momento para dar la vuelta al mundo. Para empezar, pongamos en perspectiva el contexto de aquella histórica travesía internacional.

¹⁹¹ Creada por Nicolás María de Urgoiti (1869-1951), fundador de *El Sol*, daba cobertura informativa a periódicos independientes. Mantuvo su actividad hasta el final de la Guerra Civil en la zona republicana.

¹⁹² *La Voz* escribe por error «Fernando» cuando se trata del doctor Fermín Aranda y Fernández Caballero (1866-1946), nacido en Jerez de la Frontera y conocido no solo por su carrera médica, sino también por su actividad como bodeguero y la defensa que hacía de los vinos de su tierra. Además de la charla del Ateneo de Madrid, referida en el diario madrileño, el doctor Aranda impartió una célebre conferencia titulada «Las excelencias del vino de Jerez» en el II Congreso Iberoamericano de Ciencias Médicas, celebrado en Sevilla en octubre de 1924. Es probable que Blasco entablara amistad con el doctor, que era de su misma edad, durante la visita que hizo a Jerez de la Frontera a fin de documentarse para escribir *La bodega* (1904), ambientada en esa ciudad andaluza y su entorno. Al igual que Blasco, el doctor Aranda había residido en París, durante su época de formación en el Instituto Pasteur, y tenía inclinaciones liberales y republicanas.

1.1. El encanto de los cruceros recreativos

Después del final de la Primera Guerra Mundial, un ansia irrefrenable de viajar se apodera de las clases adineradas y de la creciente clase media. En Estados Unidos, aquellos felices años veinte que tan bien retrata Scott Fitzgerald¹⁹³ en *El gran Gatsby* (1925) se viven aún con más intensidad que en Europa. El país norteamericano, que desde finales del siglo XIX venía asomando como nación emergente, sale del conflicto armado convertido en una gran potencia. Europa ha quedado devastada por la Gran Guerra y Estados Unidos, cuyo territorio no ha sufrido las pavorosas heridas bélicas, se lanza a la producción en masa, el consumismo y el desenfreno. Son años de un capitalismo acelerado con la proliferación de las cadenas de montaje, la irrupción de la venta a plazos, la popularización del automóvil, el teléfono y la radio. Al mismo tiempo, es una época de reformas legales y administrativas para frenar la inmigración rampante de europeos, gente muchas veces empobrecida por la guerra o la Revolución rusa que ponía en peligro el inopinado periodo de bonanzas. Así, en 1921, el Congreso estadounidense aprueba la Ley de Cuotas de Emergencia¹⁹⁴. Como resultado, Estados Unidos deja de ser la tierra que acoge con los brazos abiertos a todo aquel que desea entrar en el país y, en consecuencia, los grandes buques que cubren el trayecto entre distintas ciudades europeas y el puerto de Nueva York pierden buena parte de su clientela. La solución que encuentran las empresas gestoras de los barcos es sustituir a los inmigrantes por turistas. Así nace uno de los grandes proyectos en la historia de la navegación: los cruceros recreativos de lujo.

Los viajes marítimos de placer se habían iniciado a mediados del siglo XIX. Collard (2013) relata una excursión organizada en Glasgow, en 1827, a bordo de un navío que va atracando en distintos puertos, donde pernoctan los pasajeros. Unos años más tarde, en 1833, el *Francisco I* emprende desde Nápoles una travesía por el Mediterráneo con visitas guiadas a varias ciudades. Estas y otras iniciativas que fueron surgiendo a lo largo del siglo se hacían a bordo de embarcaciones de tamaño mediano,

¹⁹³ El novelista estadounidense escribe parte de esta obra precisamente durante su estancia en la Costa Azul francesa, no muy lejos de Fontana Rosa, la villa de Blasco Ibáñez en Menton.

¹⁹⁴ La Ley de Cuotas de Emergencia o Ley del Tres por Ciento fijaba en este porcentaje el máximo de población extranjera residente en Estados Unidos tomando como referencia el censo de 1910. Cuatro años antes una ley similar había restringido la llegada de ciudadanos de la región Asia-Pacífico.

mientras que los trasatlánticos quedaban reservados para el transporte de pasajeros, mercancías y correo entre continentes. Ahora bien, todo cambia con la legislación estadounidense de 1921. ¿Cómo evitar que los grandes buques queden ociosos durante largo tiempo? Las compañías de cruceros hallan la solución en la creación de la tercera cabina turista —convertida más tarde en «clase turista» a secas— y miles de familias de clase media estadounidenses, así como estudiantes y aventureros, empiezan a inundar Europa. Como resultado, la primera clase queda reservada para «traditional, snobbish, pedigree families; prosperous, ambitious businessmen needed to arrive for work well rested and satiated; celebrities requiring an exclusive aura; politicians, and well-established writers and artists» (Coons y Varias, 2016: 189)

Podríamos poner nombre a muchos viajeros de entonces que encajan en el perfil descrito por Coons y Varias en las líneas precedentes, pero quedémonos, por ejemplo, con el ya nombrado Scott Fitzgerald. El autor de *El gran Gatsby* (1925) fue uno de los escritores consagrados que se embarcaron en un trasatlántico para viajar a Europa, y lo mismo puede decirse de Blasco, literato que había alcanzado fama universal¹⁹⁵ cuando hizo el camino inverso de Francia a Nueva York para abordar el Franconia.

El Franconia, que había sido fletado por la compañía Cunard en 1922, era un trasatlántico equipado con todo tipo de lujos para atraer a las clases adineradas: sala de fumadores ambientada a semejanza de la residencia toledana de El Greco, pista de tenis, piscina, gimnasio, biblioteca, tienda de bombones y clínica médica (Braynard y Miller, 1991: 47)¹⁹⁶. Blasco dedica buena parte del inicio de *La vuelta al mundo de un novelista* a describirnos la grandeza y la majestuosidad del trasatlántico:

Como el Franconia no fue construido con una finalidad comercial y sus ingenieros solo tuvieron que preocuparse de las comodidades necesarias en un viaje alrededor del mundo, carece de las enormes y oscuras bodegas que absorben la mayor parte de los

¹⁹⁵ En un artículo titulado «Otra vez don Vicente», publicado el 2 de abril de 1924, poco después de la conclusión del viaje transoceánico de Blasco, el diario *La Acción* (1924) da cuenta de una encuesta de la *Revista Internacional del Libro* en la que los lectores de esta publicación neoyorquina sitúan al escritor español en el segundo lugar de sus preferencias.

¹⁹⁶ Requisado durante la Segunda Guerra Mundial, el Franconia se utilizó para el transporte de tropas. En 1945, la delegación británica, encabezada por Wiston Churchill, lo empleó como base de operaciones durante su participación en la Conferencia de Yalta.

cascos flotantes. Hay salones, dormitorios y dependencias para el bienestar general más abajo de la línea de flotación, en los mismos lugares que permanecen abarrotados por las cosas y son inaccesibles a las personas en otros lugares. Por esto el Franconia, con sus 20.000 toneladas, parece más grande que muchos vapores de superior desplazamiento.

[...] En este buque que va a dar la vuelta al mundo, los trescientos excursionistas nos buscamos a veces horas enteras sin tropezarnos.

[...]

En lo más profundo de la nave, e iluminado noche y día por lámparas encerradas en tazones de alabastro, están el gimnasio, con sus aparatos y camellos de madera que trotan al impulso de fuerzas eléctricas; los salones de porcelana, donde señoritas y caballeros juegan a la pelota o se entregan a otros deportes modernos, y la famosa piscina, una piscina pompeyana de varios metros de profundidad, en la que pueden bracear los nadadores como en un lago.

[...]

Varios ascensores ponen en comunicación esa profundidad, siempre iluminada por una luz de veladuras lácteas, con los pisos superiores, en pleno aire, donde están los salones de conversación, de danza, de escritura y lectura, de conferencias y de proyecciones cinematográficas, así como los dedicados al juego y al consumo de bebidas (LV1: 32-34).

Este último detalle apuntado por Blasco también tuvo que ser un estímulo importante para los pasajeros estadounidenses —el grueso del pasaje—, imposibilitados de beber alcohol en su país debido a la ley seca, que estaba en vigor desde 1920. El Franconia, como la mayoría de los cruceros de aquella época, estaba exento de dicha imposición al navegar bajo bandera de otro país.

El viaje de 1923 fue la segunda circunvalación turística del planeta a imitación de la travesía realizada cuatrocientos años antes por Magallanes y Elcano. Tanto el primer viaje, protagonizado por el Laconia, como el que hizo Blasco un año después en el Franconia, fueron concebidos y publicitados como aventuras exclusivas para los más pudientes con precios intencionalmente exorbitados «para garantizar a los pasajeros potenciales que iban a navegar con gente de su escalafón social» (Coons y Varias, 2016: 292). Así, en los meses anteriores al viaje del Franconia era normal toparse en las páginas de publicaciones del mundo anglófono como *Life*, *The Survey* o *The Outlook* con anuncios en los que se pregonaba la travesía transatlántica como el sueño que todo el mundo tiene, pero que solo unos pocos pueden hacer realidad:

Make the dream come true.

Under the experienced management of the American Express Travel Department a cruise around the world is a very practical possibility —easily arranged, easily financed. It is the most *real*, the most stimulating, the most luxurious experience of a lifetime.

It is so easy to make the dream come true.

Consider the coming Cruise of the Cunarder FRANCONIA. Built especially for long distance cruising, and just launched, the FRANCONIA is the last word in modern ship construction. Safe and speedy —a floating palace of luxurious recreation—a fine and comfortable club with every convenience and refinement.

The Franconia Party will be limited. *Reservations should be made now* (*The Outlook*, 1923: 392).

Las líneas de cruceros supieron reaccionar a la demanda y ofertar viajes a la medida de cada usuario. En el caso de las travesías transoceánicas, el público al que estaban dirigidas era la clase acaudalada. Sin embargo, no bastaba con disponer de una clientela dispuesta a derrochar el dinero en una aventura por territorios exóticos de medio mundo; el sector debía superar antes varios obstáculos que habían impedido hasta entonces la ejecución de dicho tipo de viajes. Hasta principios del siglo XX, las grandes travesías transoceánicas no habían sido viables debido a la estructura de los trasatlánticos. Estos eran buques de gran calado, lo que dificultaba su atraque en los puertos pequeños, y tenían las cubiertas cerradas, lo que impedía navegar por las zonas cálidas del planeta. Se trataba de barcos concebidos exclusivamente para el transporte de pasajeros y mercancías por el Atlántico Norte. La posibilidad de variar el rumbo de las travesías y alargar la duración de estas se produjo gracias a los avances tecnológicos resultantes de la Primera Guerra Mundial: combustible líquido en lugar de carbón, motores más potentes para acelerar la navegación, equipos de ventilación a bordo y grandes cámaras frigoríficas para la conservación de los alimentos (Paniagua, 2015). Superados estos obstáculos, los cruceros transoceánicos se convirtieron en realidad. En resumen, la confluencia de una serie de circunstancias a principios de la década de 1920 —ansias de viajar después del final de la guerra, crecimiento económico y avances tecnológicos— permitió el nacimiento de los cruceros de lujo alrededor del planeta.

1.2. El estímulo del viaje y la atracción por el lujo

Volvamos ahora la mirada a nuestro autor. Si nos fijamos en los tres factores enumerados, se pueden identificar de inmediato tres alicientes que Blasco no podía rechazar, por muy bien aposentado que estuviera en la Riviera francesa. En primer lugar, sabemos que el viaje es una de las fuerzas motrices de la narrativa blasquiana, como se analiza en el segundo capítulo de esta tesis. De ahí que la posibilidad de hacer una travesía trasatlántica tuvo que ejercer una atracción magnética en el autor, deseoso de terminar de saciar sus curiosidades, como él mismo anuncia en la carta antedicha al doctor Aranda, y ansioso por satisfacer sus deseos infantiles de ver el mundo, como apunta en las primeras páginas de *La vuelta al mundo de un novelista* (LV1: 10).

En segundo lugar, con el paso de los años y, en parte, por influencia de Elena Ortúzar, Blasco había desarrollado una atracción ostentosa por el lujo, tanto en su apariencia como en sus compañías en la costa francesa¹⁹⁷, una forma de gastar el dinero que había sido motivo críticas en España y había conllevado la formación de prejuicios en torno a su figura¹⁹⁸.

Lo que acabó de enturbiar su bien ganado prestigio literario fue la descarada exhibición de riqueza. [...] Era su constante blasonar de lo que había ganado y de lo que ganaba cada vez que movía la pluma (o la hacía mover a sus amanuenses). «Hace dos años me avergonzaba de mis fabulosas ganancias. Hoy ya no; las encuentro naturales y quiero aumentarlas». «Tengo más de un millón de dólares». «Cobro setecientos por un cuento corto». Los escritores que más vendían en el mundo eran Wells, Kipling y él (Varela, 2015: 787).

Por ejemplo, en la edición de *El Sol* del 21 de junio de 1922, encontramos una crónica de Julio Camba titulada «El nuevo rico de la literatura», de la que reproduzco un extracto para ilustrar cómo debían de sentirse muchos escritores e intelectuales españoles ante la riqueza de Blasco, algo que, para ellos, resultaba insultante:

¹⁹⁷ Varela (2015: 797) opina que el traslado a la Riviera francesa pudo deberse al hecho de que Elena Ortúzar «era amiga de codearse con el gran mundo».

¹⁹⁸ Paradigmático de esos ataques es *El novelista que vendió a su Patria o Tartarín revolucionario (triste historia de actualidad)* de El Caballero Audaz (1924).

Es el novelista que gana más dinero en el mundo, y de vez en cuando siente la necesidad de venir a España para decírnoslo.

«Ya paso del millón de dólares», ha declarado ahora, al pisar el suelo nacional. «Llevo una vida de príncipe. Mis jardines de la Costa Azul son maravillosos».

Y el hombre que hace estas manifestaciones se sorprende de que sus congéneres se irriten. ¿Para qué las hace, entonces? «España», ha dicho el Sr. Blasco Ibáñez, «es para mí una habitación llena de clavos, de pinchos, de cristales quebrados». Exacto. Es una habitación llena de cristales quebrados que no paga nadie. Aquí no hay dinero ninguno. La profesión de escritor constituye entre nosotros algo así como una suerte de «match» al que se lanzan algunos hombres absurdos para ver quién consigue ganar menos dinero. Últimamente el máximum de gloria le cupo a D. Benito Pérez Galdós, quien, a fuerza de trabajo, consiguió morir casi en la miseria. Y siendo esto así, ¿cómo no ha de indignarnos el que uno de los nuestros llegue a reunir millones? (1922: 1).

Ahora bien, las actividades de Blasco y su opulencia no solo eran blanco de diatribas como la de Camba. Zárraga (1923: 20-21), en un artículo publicado el 1 de diciembre de 1923 en *ABC*, se congratula de que el autor pueda darse el capricho de hacer un viaje alrededor del planeta:

Blasco Ibáñez está dando la vuelta al mundo... La noticia en sí no tiene importancia. ¡Son ya tantos los que hicieron análogo viaje! Ahora mismo, Blasco Ibáñez no va solo: le acompañan otros 400 turistas, tan ricos como él, y como él dispuestos a disfrutar cuanto les sea posible de los 15 o 20.000 dólares que a cada uno de ellos les ha de costar este capricho. [...] Blasco puede sentirse feliz. Ha realizado hasta los sueños que le parecieran mas absurdos... Es rico, es glorioso, y se ha rejuvenecido. Tiene vida para muchos años, y para nuevos sueños. ¿Cómo no ha de ser feliz?

Por último, conocido es el entusiasmo de Blasco por avances tecnológicos e industriales como el cine o el automóvil. Ya he hablado de las actividades cinematográficas del novelista en el capítulo dedicado a analizar sus viajes; por lo que respecta a los vehículos motorizados, el propio Camba, en el artículo antes citado, se pronuncia sobre el coche de Blasco con el mismo tónico irónico:

«La pluma Wasserman», decía el Sr. Blasco Ibáñez, en un anuncio que popularizó hace años la empresa constructora, «es la mejor pluma del mundo». Provisto de esta pluma, el Sr. Blasco Ibáñez monta en su automóvil, un automóvil de cuarenta

caballos, que unidos a los cuatro del Apocalipsis —*Los cuatro caballos del Apocalipsis* se titula, en inglés, la más famosa novela del Sr. Blasco Ibáñez—, le hacen, exactamente, cuarenta y cuatro. Este automóvil, según declaraciones de su propietario, es de la misma categoría que la pluma: el mejor automóvil del mundo. Tiene una mesa plegable, y cuando el Sr. Blasco Ibáñez, rodando por esas carreteras, llega a algún lugar verdaderamente extraordinario, hace alto y lo describe en un santiamén. ¿Cabe imaginarse un espectáculo más conmovedor? ¡Ahí es nada! El novelista mejor del mundo, que, ante el paisaje mejor del mundo, detiene el automóvil mejor del mundo y se pone a escribir con la mejor pluma del mundo (1922: 1).

Este tono mordaz de Camba puede justificarse por las declaraciones que había efectuado a Martínez de la Riva el propio Blasco en una entrevista en *Blanco y Negro*: «Soy rico, muy rico; seré inmensamente rico. Vivo espléndidamente. Tengo el mejor automóvil que se ha construido en el mundo y me pienso comprar un *yat*, que el mejor día regalaré a un amigo cualquiera» (Martínez de la Riva, 1926: 48)¹⁹⁹.

De esta entrevista merece la pena resaltar asimismo la intención que muestra Blasco de comprarse un yate —otra maravilla de la industria al alcance únicamente de los multimillonarios—, lo que debe hacernos recordar los vínculos afectivos que mantiene con el mar desde la infancia. No cabe duda de que dar la vuelta al mundo en un trasatlántico como el *Franconia* era una oportunidad que en absoluto podía perderse. Además, no debemos pasar por alto la agresiva campaña publicitaria de la línea de cruceros Cunard y de American Express Travel, que a buen seguro llegó a la Riviera francesa en busca de ricachones que engatusar. Así describe Blasco esta zona del sureste de Francia en el relato *En la Costa Azul*, una de las narraciones incluidas en *Novelas de la Costa Azul* (1924a):

Viajando por todo el mundo es como puede uno darse cuenta del prestigio lejano y misterioso que gozan estas poblaciones de la Costa Azul. Muchas veces, en los Estados Unidos, en Canadá, en México o en naciones del norte de Europa, al decir yo

¹⁹⁹ Varela (2015: 778) escribe que Blasco se había comprado dos Cadillac en Estados Unidos. El fabricante estadounidense, como reclamo publicitario en España, donde el escritor había matriculado sus coches, tuvo la idea de divulgar la lista de propietarios de sus modelos: allí estaba el literato codeándose con el rey Alfonso XIII, el duque de Alba y otros aristócratas, además de la elite de la industria.

que tengo mi casa en la Costa Azul, he visto entornar los ojos a los que me escuchaban con una expresión ensoñadora, lo mismo hombres que mujeres. [...]

Los personajes más famosos desfilan por esta tierra. No hay gobernante inglés que prescindiera de jugar al tenis en Niza o Cannes durante el invierno. Junto a las mesas de los casinos de la Costa Azul puede uno codearse con las mujeres más célebres.

Hace tiempo, almorzando una mañana en el Sporting-Club, de Montecarlo, vi sintéticamente lo que es la vida en este rincón del mundo.

Cerca de mí comía un señor alto, delgado, con barba rubia y canosa, y lentes de oro. Al fijarme en los saludos extraordinarios del *maître d'hôtel* y de la servidumbre, sentí la necesidad de preguntar.

—Es el rey de Suecia²⁰⁰ —me dijeron—, que todos los años viene de incógnito.

Luego ocupó otra mesa un señor robusto, con aire militar, con la tez enrojecida por el sol de los trópicos.

—A este lo conozco —dije yo al doméstico—. Es el duque de Connaught, el tío del rey de Inglaterra, que posee una villa en Cap Ferrat, y acaba de volver de las Indias.

Varios señores ocupaban otra mesa. Uno de ellos, con gafas y barba canosa, parecía dominarlos a todos, sonriendo finalmente. Junto a él, y compartiendo su importancia, había otro, de bigote blanco. El de la barba era Venizelos, y su vecino, el famoso hombre de negocios angloheleno sir Basilio Zaharoff, el capitalista mayor de Europa en ese momento, el único al que miran como un igual los multimillonarios de los Estados Unidos (OCc: 343-344).

En resumidas cuentas, podemos afirmar que se daban las circunstancias propicias para que Blasco abandonara por un tiempo su guarida de ensueño en la Riviera francesa a fin de emprender su aventura postrema. En las últimas líneas de *La reina Calafia* (1923), novela que terminó de escribir en mayo de 1923 en Fontana Rosa,

²⁰⁰ Las personas referidas por Blasco son el rey Gustavo V (1858-1950); Arturo de Connaught (1850-1942), comandante jefe del Ejército de Bombay, emparentado con Gustavo V por la boda de una de sus hijas, que se casó con el futuro Gustavo VI de Suecia; Efeltherios Venizelos (1864-1936), primer ministro de Grecia en varias ocasiones; y Basil Zaharoff (1849-1936), destacado comerciante de armas de origen griego, instigador de muchos conflictos bélicos desde finales del siglo XIX. Zaharoff mantuvo una gran amistad con Venizelos, al que sostuvo en numerosas ocasiones gracias a sus influencias y a sus armas. En España, compró una fábrica de armamento en el País Vasco y logró la adquisición de la Sociedad Española de Construcción Naval por parte de la empresa británica Vickers, de la que era presidente. En la Riviera francesa sus intereses se concentraron en un banco y en el casino de Mónaco. Hacia 1924 se casó con María del Pilar Mugiuro y Beruete, duquesa de Villafranca de los Caballeros, cuando esta enviudó.

es decir, unos meses antes de iniciar la vuelta al mundo, el propio autor parece anunciarnos sus intenciones por boca de Rina: «Esta misma tarde nos vamos a París [...] y antes de diez días habremos embarcado para Nueva York» (OCc: 254). Es, efectivamente, el mismo trayecto que siguió poco después el escritor²⁰¹.

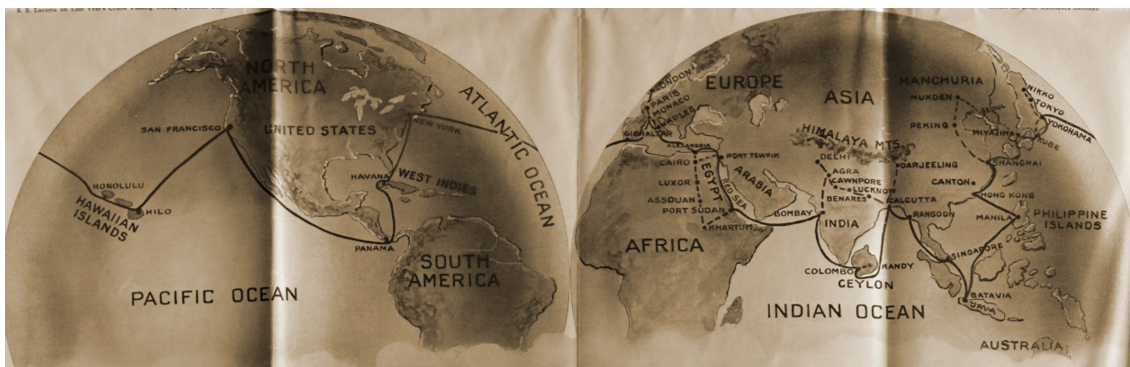


Fig. 12. Ruta gráfica del Franconia (folleto publicitario original)

Condensed Itinerary S. S. Franconia 1923 - 1924

	ARRIVALS		DEPARTURES		Ocean Distances
New York			Thu., Nov. 15th	Noon	
Havana	Mon., Nov. 19th	A.M.	Tue., Nov. 20th	A.M.	1174
Colon	Fri., Nov. 23rd	A.M.	Fri., Nov. 23rd	A.M.	1004
Panama	Fri., Nov. 23rd	P.M.	Fri., Nov. 23rd	10 P.M.	44
San Francisco	Sun., Dec. 2nd	P.M.	Tue., Dec. 4th	Daybreak	3239
Hilo	Mon., Dec. 10th	A.M.	Mon., Dec. 10th	Midnight	2000
Honolulu	Tue., Dec. 11th	P.M.	Wed., Dec. 12th	P.M.	196
Yokohama	Sun., Dec. 23rd	P.M.	Sun., Dec. 30th	Daybreak	3393
Kobe	Mon., Dec. 31st	A.M.	Fri., Jan. 4th	Daybreak	349
Inland Sea	Fri., Jan. 4th				
*Miyajima	Sat., Jan. 5th	A.M.	Sat., Jan. 5th	P.M.	172
*Shanghai	Tue., Jan. 8th	A.M.	Wed., Jan. 9th	P.M.	695
Hongkong	Sat., Jan. 12th	A.M.	Mon., Jan. 14th	P.M.	820
Manila	Wed., Jan. 16th	P.M.	Thu., Jan. 17th	P.M.	623
*Batavia	Tue., Jan. 22nd	A.M.	Thu., Jan. 24th	P.M.	1565
Singapore	Sat., Jan. 26th	A.M.	Sun., Jan. 27th	Daybreak	535
*Rangoon	Wed., Jan. 30th	A.M.	Thu., Jan. 31st	A.M.	1061
*Calcutta	Sun., Feb. 3rd	P.M.	Wed., Feb. 6th	P.M.	670
Colombo	Sun., Feb. 10th	P.M.	Wed., Feb. 13th	P.M.	1118
Bombay	Sat., Feb. 16th	A.M.	Thu., Feb. 21st	P.M.	887
†Port Sudan	Thu., Feb. 28th	A.M.	Thu., Feb. 28th	A.M.	2319
*Cairo	Sat., Mar. 1st	P.M.	Fri., Mar. 7th	P.M.	201
Alexandria			Fri., Mar. 7th	P.M.	244
Naples	Mon., Mar. 10th	A.M.	Thu., Mar. 13th	Daybreak	999
Monaco	Fri., Mar. 14th	A.M.	Fri., Mar. 14th	Midnight	361
Gibraltar	Mon., Mar. 17th	A.M.	Mon., Mar. 17th	P.M.	773
New York	Thu., Mar. 27th	A.M.			3,262
			Total		28,224

Fig. 13. Itinerario del Franconia (folleto publicitario original)

²⁰¹ La ruta que siguió Blasco está detallada en la «Introducción» (véase en p. 1). Reproduzco aquí la información del folleto publicitario original (rescatado del sitio web <http://www.panorama360.es> y reproducido por cortesía de Paco Lorente).

2. *La vuelta al mundo de un novelista*: análisis taxonómico

En el capítulo dedicado al marco teórico de esta investigación he tratado de fijar una tentativa de decálogo taxonómico del relato de viajes como género autónomo. Antes de analizar *La vuelta al mundo de un novelista* a la luz de lo dicho marco teórico, creo conveniente recuperar el cuadro en que quedaron regladas las características del género (véase p. 92):

DECÁLOGO TAXONÓMICO DEL GÉNERO	
En un relato de viajes encontramos:	
1	Intención narrativa anterior al viaje.
2	Recuento del viaje por parte de un individuo o grupo de personas.
3	Avance cronológico y espacial.
4	Narrador intradiegético o extradiegético.
5	Narración en prosa: diario, epístola, crónica, relato...
6	Predominio de <ol style="list-style-type: none">los acontecimientos factuales sobre los hechos ficticios,la visión objetiva sobre la subjetiva,la escritura descriptiva sobre la narrativa.
7	El viaje como centro argumental y estructural de la narración.
8	Elementos paratextuales: títulos, encabezamientos, mapas, fotos, ilustraciones, etc.
9	Intertextualidad fruto de la documentación o de unos conocimientos previos.
10	Presencia de una serie de figuras retóricas como la anacefalcosis, el dialogismo o la écfrasis.

En virtud de este cuadro, el objetivo de los sucesivos epígrafes de este apartado es cotejar, una a una, las categorías taxonómicas del relato de viajes con *La vuelta al mundo de un novelista*. Voy a presentar un estudio cualitativo de muestras extraídas principalmente del capítulo que Blasco dedica a Japón, pues este constituye el objeto principal de mi investigación. No obstante, los ejemplos son rastreables en toda la obra

y, en consecuencia, muestran, en mi opinión, la clara aportación del novelista valenciano al género del relato de viajes.

2.1. Intención narrativa anterior al viaje

Antes de iniciar la vuelta al mundo Blasco ya sabe qué se trae entre manos. Su travesía transatlántica no será un mero viaje de placer. A lo largo del periplo irá escribiendo una serie de crónicas que, más tarde, quedarán recogidas en un libro. «¿En qué trabaja usted ahora?», le pregunta Francisco Madrid, corresponsal en París del *Heraldo de Madrid*, la víspera de abandonar la capital francesa. El escritor, aparentemente contrariado por la visita intempestiva del reportero, responde: «¿Ahora? En nada. Pero, ¿no le he dicho que me voy a dar la vuelta al mundo mañana por la mañana, a las ocho? Después escribiré un libro titulado *La vuelta al mundo de un novelista*» (Madrid, 1923: 1).

Blasco, como vemos, ya tenía la intención de escribir un libro antes de iniciar el viaje, e incluso había decidido el título. Además, pretendía ir enviando crónicas de su periplo a distintas publicaciones. Un análisis de la prensa de la época nos permite llegar a la conclusión de que el novelista hizo gestiones para ir publicando sus relatos a lo largo del viaje. Así, el 20 de octubre de 1923, el diario madrileño *La Libertad* anuncia que el escritor se dispone a dejar Francia para dar la vuelta al mundo y comunica a sus lectores que Blasco irá enviando crónicas de los países que visite:

La fuerza descriptiva de la pluma colorista del autor de *Entre naranjos* es uno de sus mayores méritos, acaso lo que más ha contribuido para hacer de Blasco una de las grandes figuras de la literatura. Con delectación recordamos aquellas crónicas admirables, ricas de color, de observación, de vida, en las que el gran escritor nos comunicaba sus impresiones en un viaje por Italia, en una ilusionada correría de artista por el país del Arte. ¡Qué no hará ahora, ante todos los paisajes y entre los hombres de las más distintas razas, la pluma privilegiada de *Mare Nostrum* y *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*! De las admirables novelas regionales —*Arroz y tartana*, *Flor de mayo*, *La barraca*, etc.— a las grandes concepciones novelescas de sus últimos tiempos, que han extendido su gloria por toda Europa y América, Blasco Ibáñez ha salvado la enorme distancia que le separaba de la fama mundial, ya conseguida, en un magnífico vuelo de águila. Esa fama, esa gloria, culminará en las

crónicas de viajero artista, que, desde los países más lejanos, desde las tierras más interesantes, ha de enviar a *La Libertad* (*La Libertad*, 1923).

Este proyecto, sin embargo, no fructifica, de modo que, a su regreso a Europa, Blasco negocia con *ABC* y *Blanco y Negro* la publicación de extractos de *La vuelta al mundo de un novelista* ilustrados con fotografías. El escritor ha puesto en esta obra sus máximas expectativas. «Creo que va a ser mi mejor libro; el que se leerá más años después de mi muerte. Es ameno, interesante y con la frescura de la juventud, sin pretensión alguna», le dice a Martínez de la Riva en una carta fechada el 24 de mayo de 1924 (ap. Varela, 2015: 829). De hecho, en su villa de la costa francesa, el novelista se entrega a la redacción del libro y deja para más adelante la respuesta al golpe de Estado que había dado Primo de Rivera en España poco antes de que él iniciara su travesía transoceánica. En una misiva dirigida al jurista Enrique Gotarredona, con fecha de 26 de mayo de 1924, Blasco (1924c) lo explica de esta manera:

Hace dos meses que he vuelto de un viaje alrededor del mundo y voy a pasar todo el verano encerrado aquí, escribiendo un libro que se titulará *La vuelta al mundo de un novelista*, dos volúmenes, 65 capítulos, 700 páginas impresas. Mientras los demás estarán veraneando, yo seguiré encerrado en este lugar hermosísimo, pero que es más para el invierno que para el verano. Necesito acabar mi libro en octubre y tendré el gusto de dárselo a usted poco más o menos en esa época, pues en octubre o en noviembre iré a Madrid por unas semanas.

En octubre, Blasco aparece en París. Allí confiesa a Carlos Madrigal, corresponsal de *El Liberal*, que la situación en España lo ha mantenido en vilo mientras terminaba de escribir *La vuelta al mundo de un novelista*:

La vida nos lleva a veces a abandonar nuestra tranquilidad y nuestro sosiego para volver a caer en las horas de lucha y en las horas de tormenta. ¡Qué bien se está en Menton! ¡Y qué bien en París! [...] Y, sin embargo, no... No es hermoso esto a nuestros ojos, porque llevamos el corazón inquieto y sentimos una opresión que nos ahoga. Allí hay una injusticia, un crimen, un terror. Si el escritor lo sabe y no lo cuenta, se hace cómplice de él. Hay que ir a él, hay que acabar con ese crimen. [...] Todo eso se revolvía en mi mente en las noches tranquilas de Menton. No podía dormir, no podía trabajar.

Me ponía antes las cuartillas para terminar *La vuelta al mundo de un novelista* y veía dibujarse en el papel las sombras de mis viejos amigos de Valencia. Veía aquel *Pueblo* lleno de violencias y de artículos míos, en donde yo forjé mis novelas primeras y mis sueños de revolucionario; veía un vaivén de masas que corrían de un sitio para otro con banderas y carteles. ¿Qué pensarían de mí todos mis viejos amigos? No podía dormir... palabra, no podía dormir (Madrigal, 1924).

Por estas fechas, como anticipa Blasco en la carta a Gotarredona, los dos primeros volúmenes de *La vuelta al mundo de un novelista* ya están terminados —más tarde escribirá un tercer tomo—, de modo que el autor puede concentrar sus energías en la cuestión nacional. En poco tiempo saldrá de su pluma *Una nación secuestrada: el terror militarista en España* (1924), una crítica demoledora de la dictadura, pero unas declaraciones previas sobre el rey Alfonso XIII y el nuevo régimen son motivo suficiente para que *ABC* y *Blanco y Negro* decidan romper el acuerdo de publicación de los relatos del viaje alrededor del mundo ilustrados con fotografías, según se desprende del artículo «El fin de una inicua campaña» (*ABC*, 1924a).

En abril, los diarios *El Liberal* y *La Voz* anuncian que Blasco ha comunicado por carta al gerente del *Heraldo de Aragón* que ya ha regresado a Menton de su viaje y que se dispone a escribir *La vuelta al mundo de un novelista*: «La obra aparecerá en dos volúmenes, después de haber publicado algunos capítulos en los periódicos ilustrados de Madrid, con numerosas fotografías» (1924). Tal vez por aquel entonces el novelista todavía tenía la esperanza de poder cumplir su contrato con *ABC* y *Blanco y Negro*. Lo cierto es que, dos semanas más tarde, el mismo diario *La Voz* publica un artículo titulado «Blasco Ibáñez, en Macao», firmado por José María Santos, en el que se informa de la visita del escritor a la gruta donde el poeta portugués Luís de Camões (1524-1580) empezó a redactar *Os lusíadas* (1572) y donde se recogen unas interesantes palabras de Blasco:

«Esta visita mía a Macao», dijo el autor de *La barraca*, «forma parte de un vasto plan que tengo en elaboración. Estoy haciendo un viaje alrededor del mundo; pero no es solo el diletantismo lo que me conduce. La Historia, el Arte, la Vida, son cosas que no se hacen en la cocina, como algunos de los que escriben. No. Hay que sentir las, vivirlas» (Santos, 1924: 6).

En junio de ese mismo año, *La Voz* vuelve a informar del viaje alrededor del mundo. Empieza repasando los fracasos previos del escritor en Argentina y México para, a continuación, contar la fría acogida que recibe en Cuba durante su travesía transoceánica y el éxito sin parangón que obtiene en Filipinas con un discurso que el diario reproduce de forma parcial. «En los viajes se aprende mucho», dice el autor del comentario. «Blasco Ibáñez ha tenido ocasión de tomar algunas lecciones de la mejor de las maestras. Hombre de mérito y de sagacidad, supo aprovechar esas lecciones de la experiencia» (Blanco-Fombona, 1924).

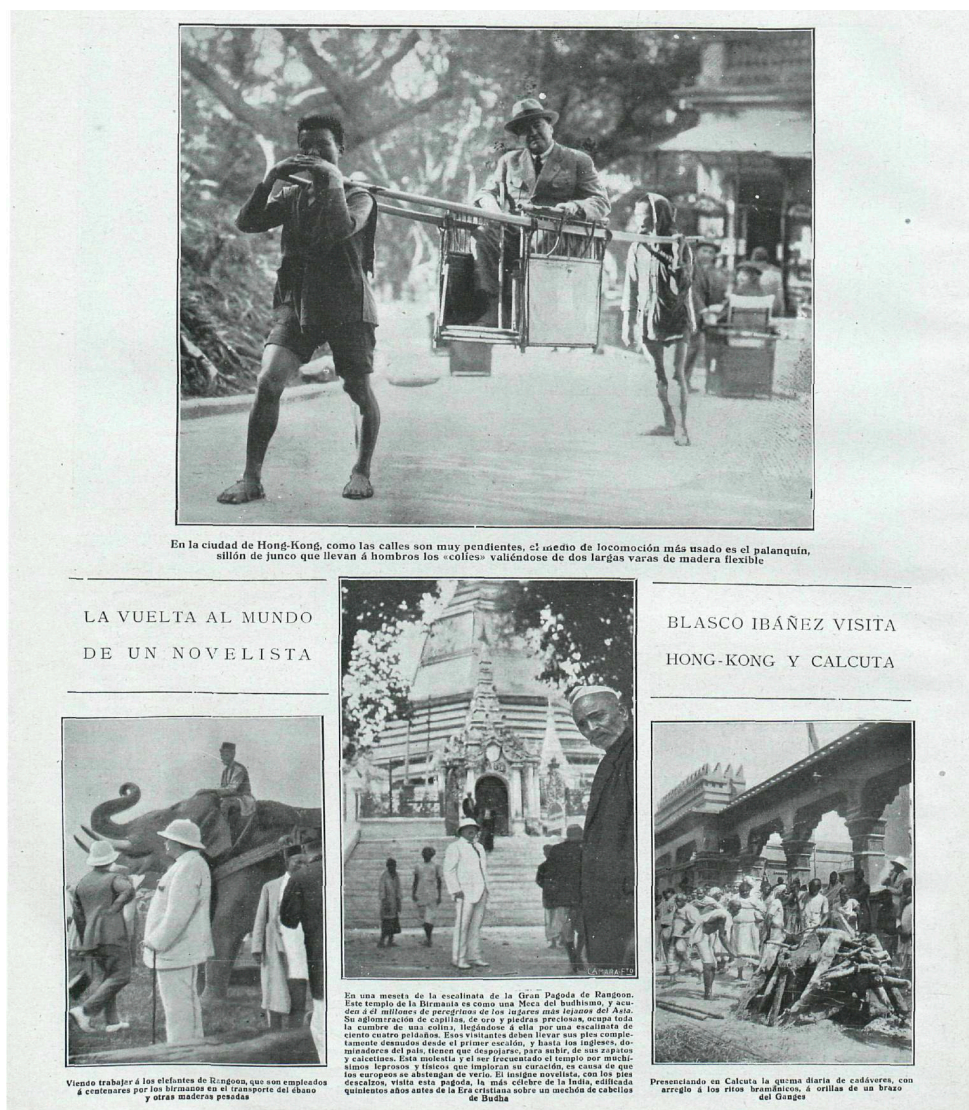


Fig. 14. Artículo de *La Esfera* sobre el viaje transoceánico de Blasco (*La Esfera*, 1924: 27)

Blasco consigue su propósito de adelantar algunas pinceladas de su obra al ver publicado un extracto en la revista ilustrada *La Esfera*. Dos fotografías de Rangún²⁰², una de Hong Kong y otra de Calcuta amenizan un texto en el que se relata su visita a la estupa —Gran Pagoda de Rangún en la crónica— del complejo religioso de Shwedagon, en la antigua capital birmana. «El insigne novelista», dice la nota, «con los pies descalzos, visita esta pagoda, la más célebre de la India, edificada quinientos años antes de la era cristiana sobre un mechón de cabellos de Buda» (*La Esfera*, 1924: 27).

Fuera de España, Blasco negocia la inserción de las crónicas que va escribiendo a bordo del *Franconia* en la revista *Hearst's International Magazine* a razón de 10.000 dólares por pieza²⁰³ (Balseiro, 1949: 63), pero este proyecto tampoco fructificará, ya que la publicación estadounidense se centrará en la edición por entregas de *La reina Calafia* (1923). Clavero (1979: 94) sostiene que Blasco concibió el libro pensando «fundamentalmente» en el mercado norteamericano, pero estos movimientos reflejan, en mi opinión, la intención de sufragar el costoso viaje. Como apunta Varela (2015: 700-701), no era una maniobra extraña en él tratar de sacar el máximo rendimiento a un artículo publicándolo en diferentes revistas y periódicos. En todo caso, eso ya no será necesario tras la firma en Nueva York, antes de abordar el *Franconia*, de varios contratos para la adaptación cinematográfica de varias novelas (Varela, 2015: 821-822).

Todas estas negociaciones llevadas a cabo en España y Estados Unidos muestran la predisposición de Blasco a escribir un gran relato de viajes desde mucho antes de iniciar la travesía, y así lo expresa el propio autor en las primeras páginas de *La vuelta al mundo de un novelista*:

Pretendo escribir un libro que encierre en sus páginas el rebullir de los pueblos-colmenas del Extremo Oriente; la soledad majestuosa de los océanos, guardadores de las fuerzas renovadoras del planeta; la melancolía histórica de las grandes civilizaciones, muertas o agonizantes (LV1: 17).

²⁰² Rangún formaba parte entonces del Imperio británico en la India. Se convirtió en la capital de Birmania tras lograr la independencia, en 1948. Hoy es la ciudad más grande de Myanmar, nombre actual del país, cuya capital es, desde 2005, Naipyidó.

²⁰³ Day y Knowlton (1972: 39) rebajan esta cantidad a 1.000 dólares por cada uno de los 71 capítulos que iba a tener el libro.

En suma, después de haber constatado, en el apartado precedente, el deseo que Blasco albergaba desde niño por viajar alrededor del planeta, vemos que la intención narrativa anterior al viaje también está presente en el escritor. De este modo, se cumple el primero de los criterios fijados en el cuadro taxonómico del relato de viajes.

2.2. Recuento del viaje por parte de un individuo o grupo de individuos

La vuelta al mundo de un novelista es un recuento de un viaje a cargo de un individuo, el escritor Vicente Blasco Ibáñez, que viaja en compañía de Elena Ortúzar — su pareja no oficial, ya que en ese momento el novelista todavía está casado— y Casilda, la doncella de esta²⁰⁴. No obstante, el autor nunca menciona que los tres estén viajando juntos y se limita a presentar a sus acompañantes como «dos [viajeras] de lengua española» entre los pasajeros anglófonos. En un intento, tal vez, por ocultar al lector su relación con Ortúzar, Blasco tan solo nos dice que se trata de «una distinguida dama de la América del Sur», mientras que describe de forma más pormenorizada a su doncella, «que hace años la sigue a todas partes y es de un pueblo cerca de Burgos». Del mismo modo, el nombre de la dama no se cita, cosa que no sucede con la burgalesa: «Casilda —así se llama la española— ha visto mucho en Europa, y al contar sus impresiones del viejo mundo, las resume en las tres visitas que hizo al Vaticano acompañando a su señora chilena» (LV1: 44-45). Blasco incluso hace hablar a la española, algo inusual en el relato: «Yo he conocido tres papas» (LV1: 45). En todo caso, nada deja entrever que estén viajando juntos.

Desde el momento en el que el *Franconia* abandona el anclaje del río Hudson e inicia su marcha, Blasco oscila entre la primera persona del singular y la primera persona del plural:

²⁰⁴ Un artículo publicado en septiembre de 2020 por el *Diario de Burgos* (Jiménez, 2020) arroja algunas pistas sobre la vida de Casilda. A la muerte de Blasco, se instaló en Valencia junto a su esposo, que trabajaba como chófer del escritor y Elena Ortúzar. Concluida la Guerra Civil, el matrimonio se trasladó a Quintanarroz, el pueblo natal de Casilda. Cuando esta enviudó, se fue a vivir a Burgos —primero en una casa y después en un piso que le compró Elena Ortúzar—, donde falleció en 1966. En el artículo, su sobrino, de 91 años, recuerda que la tía Casilda le traía unos juguetes «que por aquí no había».

Estamos en un patio de agua de gran profundidad. [...] Subo al último puente, intentando ver una vez más, por encima de los tejados del vasto embarcadero, los remates aéreos de Nueva York. Esta contemplación es para mí una de las visiones más extraordinarias que pueden gozarse sobre la corteza terrestre (LV1: 18-20).

Estas estrategias responden, en mi opinión, a una intención bidireccional. Por un lado, el uso de la primera persona del singular le permite adueñarse del espacio narrativo y arrebatar toda posibilidad de protagonismo a sus compañeros de viaje. De este modo, ejerce lo que Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls (1999: 139) califican de uso comprometido y arriesgado del yo en público, una forma de circunscribir la autoridad y asumir la responsabilidad. Por otro lado, la primera persona del plural le sirve para imponer su superioridad dentro del grupo como voz mayestática y, al mismo tiempo, hacer cómplice al lector del curso de la narración.

En el capítulo dedicado a Japón se observa una presencia mayor de la narración en primera persona. Esto se debe, sin duda, al grado de protagonismo que Blasco puede acaparar con las experiencias intransferibles que nos anuncia incluso antes de su desembarco en el archipiélago japonés:

Hace cuatro meses, a fines de agosto, estando en mi casa de Menton, recibí una carta suscrita por dos profesores japoneses que han traducido algunas de mis novelas. Se habían enterado de mi próximo viaje, y me anunciaban, con su fina cortesía nipona, un cariñoso recibimiento y varias fiestas en mi honor cuando llegase a su país.

Seis días después, el 1.^o de septiembre, circuló por el mundo la noticia del gran temblor de tierra que ha destruido completamente a Yokohama y quebrantado a Tokio y otras ciudades japonesas. Nunca en los siglos conocidos de la historia humana ocurrió una catástrofe tan enorme y que causase tantas víctimas.

Marcho hacia el Japón sin haber recibido noticia alguna de allá, después del cataclismo. Por la noche miro ansiosamente hacia el punto del horizonte donde creo que están ocultas las islas japonesas.

¿Vivirán aún Hirosada Nagata, Shizuo Kasai y otros traductores míos?... ¿Encontraré a mis amigos japoneses en el muelle destruido de Yokohama, o saldrá a recibirme la noticia de su muerte?... (LV1: 171).

Otra herramienta que pone en juego el viajero para apropiarse del relato es el uso abundante de los determinantes y los pronombres posesivos de primera persona (mi,

mis, mío, mía, etc.). Velázquez (2000: 103) sostiene que este recurso narrativo es «una afirmación enfática de la relación posesiva y sugiere un sentido de exclusividad», que es lo que, en mi opinión, persigue el novelista. Veamos algunos ejemplos. Cuando zarpa el Franconia, el autor se despide con un «¡Adiós, Nueva York!» (LV1: 29). Concluye este capítulo y el siguiente lleva por título «Mi casa errante». Blasco podría haber optado por el artículo determinado: «La casa errante», o el indeterminado: «Una casa errante»; sin embargo, al decantarse por la forma posesiva, da el primer paso para internalizar el discurso y dejar claro que este es *su* viaje, a pesar de estar acompañado por centenares de turistas. Acto seguido, nos dice que hay camarotes «más lujosos que el *mío*»²⁰⁵ y que el transatlántico va a ser «*mi* casa por algunos meses» (LV1: 37); más tarde, cuando abandona el buque para hacer un recorrido por tierra, nos cuenta que en el puerto «me esperará el paquebote con *mi* dormitorio flotante lleno de libros y recuerdos» (LV1: 236). ¿Viaja solo el autor? Esa es la idea que parece transmitir.

El uso preponderante del posesivo en detrimento del artículo —que evoca un nivel bajo de individualización (Velázquez, 2000: 105)— cuando el primero, desde el punto de vista gramatical, no resulta obligatorio, sitúa al lector en un plano más próximo al narrador y refuerza el vínculo excluyente con el resto de los protagonistas. Así, el lector, en su interpretación cognitiva, acepta que el relato del viaje pertenece a un único individuo, a pesar de que este forme parte de un grupo. El posesivo aparece a menudo en relación con el cuerpo: «vuelvo mis ojos» (LV: 8); «se desarrolla de pronto ante mis ojos» (LV1: 28); «revolotea de pronto ante mis ojos» (LV1: 50); «las hace más interesantes a mis ojos» (LV1: 217); «admirarla con mis ojos» (LV1: 275); «mis ojos tropiezan» (LV1: 286); «verla directamente con mis ojos» (LV1: 292); «mi vista se acostumbra a la semioscuridad» (LV1: 281); «se sienta a mis pies», «vuelve a sentarse a mis pies» (LV1: 153-154); «llega a mis rodillas» (LV1: 155); «apoyo las manos en mis rodillas» (LV1: 271); o con una acción: «pretendiendo comprender mis palabras» (LV1: 218); «emprendo mi peregrinación» (LV1: 254); «continúo mis lentos paseos» (LV1: 265); «todo camino que se abre ante mis pasos» (LV1: 270); «atrae mi atención un cartel» (LV1: 286). Es, parafraseando a Ricoeur (1996: 83), la reapropiación por el agente de su cuerpo y de sus actos.

²⁰⁵ Las cursivas son mías.

Otro recurso estratégico que refuerza ese mensaje es la reiteración del binomio *mi viaje* o *mi vuelta al mundo*. Al llegar a Cuba, primera parada en la travesía, Blasco escribe: «termina *mi viaje* alrededor del mundo en la primera escala» (LV1: 58); en Hawái, al hablar de un sombrero, dice que le ha seguido «en toda *mi vuelta al mundo*» (LV1: 154); más tarde, ya en Japón, nos recuerda que es «*mi viaje* por el Japón» (LV1: 236) y, después de una visita a Nikko, pasa un día en Tokio «antes de seguir *mi viaje* a las ciudades del este del Japón» (LV1: 275); de la ciudad de Shanghái afirma que siente por ella «preferencia a otras ciudades en *mi viaje*» (LV2: 144); en Macao, al ver navegar unos juncos, se emociona al contemplar la posibilidad de «una aventura de *mi viaje*» (LV2: 182) en una de esas embarcaciones, y poco después revela que el viaje de Macao a Hong Kong «es la sensación más honda y duradera de *mi viaje* alrededor del mundo» (LV2: 194); en Filipinas, dice haber guardado un recuerdo de Manila «que vive aparte de todas las sensaciones aglomeradas durante *mi viaje*» (LV2: 198); en Java, al toparse con unos isleños armados con un puñal, el autor nos advierte: «Yo llevo un revólver en *mi viaje*» (LV2: 253); en la parte final de la travesía, antes de llegar a Jartum, confiesa que la visita a dicha ciudad es «una de las mayores ilusiones de *mi viaje*» (LV3: 196); y, al llegar a Mónaco, exclama sorprendido: «¿Será verdad *mi viaje* alrededor del mundo?» (LV3: 373); por último, al desembarcar, todos lo atosigan porque quieren saber «qué es lo que considero más interesante de *mi viaje*» y una dama le exige «un resumen de *mi viaje*» (LV3: 374).

La alusión continuada a *mi viaje* logra un efecto que puede emparentarse con la noción cardinal de reidentificación de Ricoeur (1996: 9)²⁰⁶. Blasco consigue que el lector, a pesar de la disparidad de territorios visitados y experiencias vividas a lo largo del avance espaciotemporal del relato, reconozca una unidad en la figura del viajero que recuenta *su viaje*. En resumen, Blasco encarna, sin lugar a dudas, la figura del viajero que narra su viaje asumiendo el papel indiscutible de protagonista.

²⁰⁶ Ricoeur establece una diferencia entre las experiencias atribuidas a uno mismo, que constituyen algo *sentido*, y las experiencias atribuidas a una tercera persona, que, por el contrario, son algo *observado*. Los indicadores de primera persona del singular son operadores o procedimientos de individualización que intensifican la noción de sentido.

2.3. Avance cronológico y espacial

La vuelta al mundo de un novelista es un viaje que empieza en la residencia de Blasco en Menton, «una de las primeras mañanas del otoño de 1923» (LV1: 7), donde el autor nos relata los prolegómenos de su aventura, y termina en Mónaco el 14 de marzo de 1924, donde asistimos a una suerte de corolario del periplo transoceánico. Este cierre del círculo desde los preparativos hasta el regreso, como apunta Guzmán (2011: 125), es una de las características del género del relato de viajes²⁰⁷.

El desplazamiento espacial se puede constatar fácilmente por las ciudades que Blasco va nombrando según el orden de sus visitas, que responden a la programación oficial de la ruta, publicitada de antemano por las empresas operadoras de la travesía. Asimismo, el título de cada capítulo y el epígrafe que lo acompaña aportan información precisa sobre el movimiento. Por ejemplo, el capítulo XXI lleva por título «Kioto la santa», mientras que su epígrafe nos adelanta una visita al camino de los criptomeros, las pagodas de Kioto y las calles del Yoshiwara. Cada parada del viaje en una experiencia en sí misma a la que sucede una nueva secuencia (Carrizo, 2008: 19).

El novelista también alude al movimiento cuando recurre a expresiones como «entramos en la dilatada bahía de Tokio donde está Yokohama» (LV1: 174); «vamos a Kamakura [...] sigue nuestro automóvil las sinuosidades de un camino que a trechos serpentea por la costa y más allá se hunde entre colinas cultivadas» (LV1: 194); «llegamos a la estación de Tokio» (LV1: 205); «llegamos a Nikko en la espesa sombra de la noche» (LV1: 248); o «salimos de Nikko por el camino de los criptomeros, yendo a tomar el tren en una estación situada a diez kilómetros» (LV1: 273).

En cuanto al desplazamiento cronológico²⁰⁸, Blasco se muestra más descuidado y rara vez explicita qué día visita cada lugar. Sabemos que llega al puerto de Yokohama

²⁰⁷ Según Guzmán, esta es la principal característica del relato de viajes propiamente dicho; es decir, aquel que tiene el viaje como un fin en sí mismo sin necesidad de encaminar al lector hacia un desenlace y con un predominio de la función descriptiva de la sociedad visitada.

²⁰⁸ Conviene recordar unas palabras de Tomashevski (1978: 202) sobre el viaje para ilustrar la importancia que tiene el avance cronológico en este género. En opinión del formalista ruso, solo el relato de viajes puede reducirse a un informe de las impresiones del viajero a lo largo de una sucesión cronológica. Esta característica lo distingue de otros géneros que tienen como elemento cardinal la intriga. Cuanto más se debilite esta y mayor sea la descripción en el tiempo de una serie de

el 23 de diciembre, domingo, ya que el día siguiente nos dice que es Nochebuena. La siguiente mención temporal la hallamos en el epígrafe del capítulo XXIII cuando nos anuncia «el pan de Año Nuevo» y unas líneas después leemos:

Los pueblos que vemos desde el tren ofrecen un aspecto alegre con motivo del Año Nuevo [...]. Los *muskos*²⁰⁹, libres de la escuela en estos días, pueblan la atmósfera con una fauna de cometas en forma de dragones, que ondean sobre el azul celeste con rabos de papel (LV1: 299-300).

Esta información, no obstante, no nos permite precisar que Blasco se traslada de Kioto a Nara el 1 de enero, ya que los adornos de Año Nuevo y la costumbre de volar cometas en el cielo no se circunscriben a ese único día. Después no hay más referencias cronológicas. Tampoco nos ayuda el programa del viaje, ya que, si bien el Franconia pone rumbo parte de Japón el sábado 5 de enero, del relato del autor se desprende que ha contratado una excursión opcional por tierra que, previo viaje en barco de la ciudad japonesa de Shimonoseki al puerto coreano de Busan, lo lleva a través de la península coreana, Manchuria, Pekín y la costa china hasta Shanghái.

En las libretas²¹⁰ que utilizó durante el viaje, el novelista, de puño y letra, aporta algo más de información. Hago hincapié en que se trata de notas manuscritas por lo que veremos a continuación. La libreta correspondiente a Japón consta de cuarenta páginas con acotaciones sobre lo que el autor va encontrándose a su paso, así como apostillas históricas o etnográficas y apuntes de agenda. Así, en la página 6 hallamos esta anotación: «Día Noche Buena conferencia, concierto, almuerzo japonés, comida hotel dada por diario», lo que concuerda al pie de la letra con la narración. En la página siguiente, leemos: «Día Navidad visita Tokio por la mañana», un dato que también

acontecimientos, mayor será la presencia de la crónica viajera. Tomashevski también utiliza la expresión «caso cinético» para aludir al cambio continuado de escenario en los relatos de viajes.

²⁰⁹ ますこ (musuko) significa «niño» o «chico» en una de sus acepciones. Blasco lo transcribe como «*musko*» y forma el plural añadiendo una *ese*. La ausencia de la segunda *u* en la transcripción del novelista se debe al hecho de que, en japonés, el fonema /u/ sufre ensordecimiento delante de algunas consonantes. Una explicación detallada sobre este fenómeno se puede encontrar en Ueda (1997).

²¹⁰ Las libretas del autor se conservan en la Casa-Museo Blasco Ibáñez. La correspondiente a Japón es la libreta número 7, según el inventario de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez.

coincide con el relato. Sin embargo, las otras dos marcas temporales resultan incongruentes. En la página 36, Blasco escribe: «Viaje de Osaka a Shimonoseki es el 29 de Enero»; y en la página 40, la última, nos encontramos con lo siguiente: «Es Domingo 30 Llegaremos 6 tarde a Seúl». ¿Cómo es posible si el 30 de enero, según el programa, los viajeros se hallan en Rangún tras haber recorrido China, Hong Kong, Filipinas, Indonesia y Singapur? Si vemos el calendario de 1924, descubrimos, además, que el 30 fue miércoles. ¿Dónde está el error? Cuesta creer que Blasco se equivocara dos veces. Una hipótesis que me atrevo a formular es la siguiente: en la inscripción «Viaje de Osaka a Shimonoseki es el 29 de Enero», da la impresión de que la fecha se ha escrito con unos trazos más gruesos *a posteriori*, tal vez en Menton, unas semanas o unos meses después del viaje. Es previsible que el autor, al escribir su relato, recuperara las notas de las libretas y añadiera o corrigiera recurriendo a su memoria. Por lo que respecta a la anotación «Es Domingo 30 Llegaremos 6 tarde a Seúl», es probable que arribara hacia las seis de la tarde, ya que en el relato nos dice que el tren entró en la capital «cerrada ya la noche» (LV1: 332). Serían, pues, dos casos de *lapsus calami* o *lapsus mentis*. Como hemos visto en algunos pasajes de esta investigación y como ha demostrado Laínez en su edición de las *Cartas a Emilio Gascó Contell* (Blasco Ibáñez, 2012), los errores de Blasco al citar de memoria fechas o nombres son frecuentes.

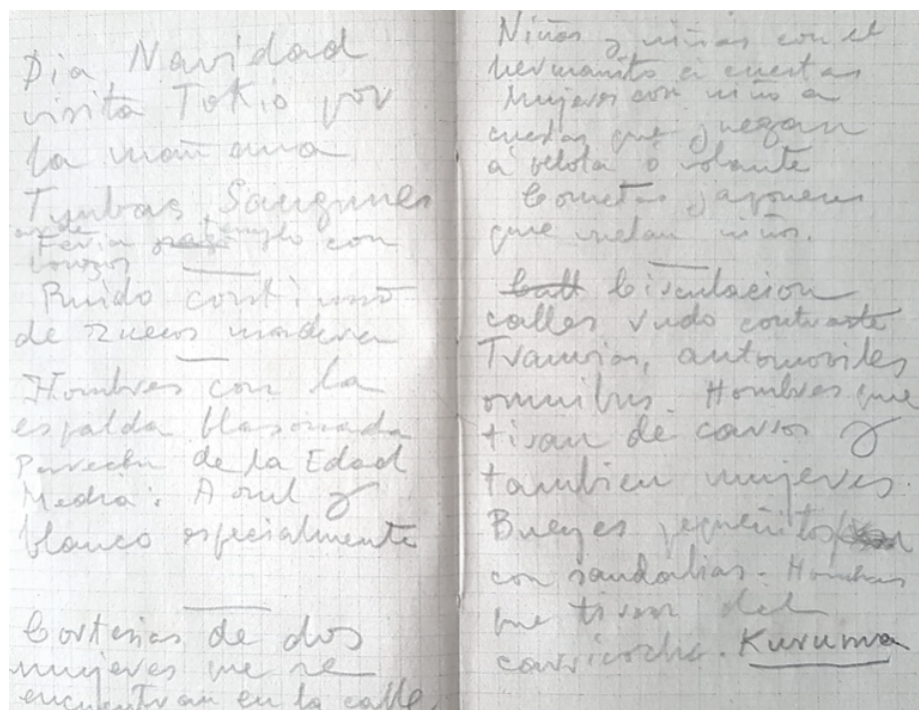


Fig. 15. Notas manuscritas de Blasco durante su viaje por Japón (Libreta de Notas 7, Fondo Libertad Blasco-Fernando Llorca. Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez)

La deixis temporal es más precisa en las locuciones adverbiales²¹¹. Blasco se sirve de ellas con profusión, como se puede observar en los primeros párrafos del capítulo dedicado a Japón²¹²:

Al cerrar la noche, un buque pasa por la línea del horizonte, y esto es para nuestros ojos un suceso extraordinario. Llevamos *diez días* de navegación, sin que nada altere la monotonía. [...] solo nos separan de Japón *unas cuantas horas nocturnas* y *al amanecer* veremos la línea dentella de sus costas. [...] Los más se levantan *con las primeras luces del día* [...]. *Al salir el sol* se forma delante del buque un gran arco iris, que recuerda la pintura de los artistas japoneses (LV1: 172).

Estos mojoneros temporales van creando una secuencia cronológica mediante la cual la narración adquiere el empaque que debe exigirse a un relato de viajes y, al mismo tiempo, siguiendo a Calsamiglia y Tusón (1999: 123), son una llamada a la conciencia del lector para que acepte su implicación en el discurso narrativo y se sumerja en un escenario y en un espacio temporal distintos.

2.4. Narrador intradiegético o extradiegético

En principio, en el relato de viajes «se da por sentado que el narrador es en realidad el autor, lo que dota a todo el discurso de una credibilidad plena pues quien explícitamente subyace detrás del narrador/protagonista es en realidad el autor real, de carne y hueso» (Guzmán, 2013: 12). Desde el punto de vista de la perspectiva, Blasco, en efecto, es el personaje que cuenta la historia del viaje que protagoniza; es decir, su figura es la del narrador autodiegético. Es el testigo que narra la travesía y, al mismo tiempo, el personaje sobre el que se centra el desarrollo de los sucesos. En este sentido, es un modelo claro de lo que Genette llama focalización interna fija (1972: 206). Veamos algunos pasajes que lo ponen de manifiesto.

²¹¹ Tomashevski (1978: 213) distingue varias formas de transmitir la noción de tiempo: indicadores absolutos, que precisan el momento (al mediodía); indicadores relativos, que detallan la relación temporal (una hora más tarde); e indicadores de duración (durante dos horas).

²¹² El resalte en letras cursivas es mío.

Uno de los que leen en pie me mira de pronto con interés y vuelve a fijarse en su periódico, como si estableciese una comparación. Yo he visto desde mucho antes que en todos los diarios que leen los viajeros figuran varios retratos míos. Sonríe mi compañero de viaje con una satisfacción pueril al convencerse de que, efectivamente, soy yo el que aparece en su periódico, y soltando la anilla que le sirve de sostén lleva ambas manos a sus rodillas y se inclina todo lo que puede, saludándome. Los otros, sin que circule palabra alguna, por una especie de aviso telepático, van fijándose igualmente en mí para compararme con la imagen de sus papeles y repiten el saludo e idénticas sonrisas, teniendo yo que contestar con los mismos ademanes a tales extremos de la cortesía japonesa (LV1: 205).

En este episodio, ocurrido en un desplazamiento en tren hacia la capital japonesa, queda patente el protagonismo dominante del narrador, cuya presencia se bifurca entre la persona física, representada por el pasajero, y la figura mediática, que encarna el personaje, Blasco, del que habla la prensa japonesa. Esta duplicidad, en mi opinión, sirve para realzar la autoridad del viajero y la unicidad de la voz narrativa del viaje. El mismo recurso aparece en otras escenas, provistas en ocasiones de comicidad y no exentas de cierta jactancia por parte del novelista.

El cinematógrafo de origen americano bate al teatro japonés en el Yoshiwara de Kioto, como ocurre en tantos otros lugares de la Tierra. Hay más salas cinematográficas que escenarios y la gente de quimono penetra en ellas a borbotones.

En uno de dichos establecimientos atrae mi atención un cartel monumental de muchos metros cuadrados que cubre gran parte del cielo sobre el remate de la fachada. [...] Mis ojos tropiezan más abajo con un gran rótulo en japonés, y al lado, entre paréntesis, la traducción inglesa: (*Blood and Sand*). Es el *film* de mi novela *Sangre y arena* hecho en los Estados Unidos. Luego voy descubriendo, a los dos lados de la puerta, anuncios multicolores con escenas de la obra y retratos de los artistas.

Todos estos carteles de procedencia norteamericana han sido reformados a la japonesa [...]. Hasta encuentro una fotografía mía, que solo llego a reconocer por ciertos detalles del traje, y me veo en ella con la nariz recta y corta, las cejas oblicuas y un aire feroz, semejante al de los héroes japoneses que viven de luchar en público.

No importa. Este descubrimiento me tranquiliza, y, ¿por qué no decirlo?, me halaga, proporcionándome una de las satisfacciones mayores de mi vida.

¡Bendito cinematógrafo! Algo representa haber nacido en una ciudad de provincia, al otro extremo del mundo, y al venir a Kioto la Santa encontrar mi retrato y mi nombre en las calles bulliciosas del Yoshiwara.

Además, si necesito protección, puedo buscar a un policía, aunque no me entienda. Me bastará llevarlo hasta a puerta del cinematógrafo y decirle por señas ante mi retrato de luchador japonés: «Ese soy yo» (LV1: 286-287).

Ahora bien, el relato de viajes de Blasco no solo es un inventario de experiencias vividas a bordo del Franconia y sobre el terreno en primera persona como narrador protagonista y un balance de impresiones en el papel de narrador testigo, sino que también se enriquece con la inclusión de recuentos históricos y leyendas. De este modo, el novelista adopta la función de historiador, fabulista o etnógrafo, pero no abandona del todo su papel de viajero. Es el paradigma de lo que Dubatti (1998: 133-134) considera «un sujeto de enunciación de doble experiencia» cuyo estatuto logra que lector suspenda su capacidad de incredulidad y acepte la verosimilitud de todo el relato²¹³. De este modo, en la narración de Blasco se contraponen dos formas de viajar: el desplazamiento espaciotemporal de lo que he juzgado oportuno llamar *viajero ambulante*, aquel que cuenta sus experiencias mientras se mueve sobre el terreno, y el viaje estático similar al del *viajero hogareño*, expresión que tomo prestada de Bayard²¹⁴, aquel que comparte con sus lectores el fruto de sus propias indagaciones y lecturas. Es decir, el viaje de Blasco no concluye cuando este desembarca en Mónaco, sino que prosigue en su biblioteca de Menton, donde las vivencias del narrador autodiegético se completan con episodios extraviatorios.

Podemos recurrir a la síntesis de Ríos (1994: 414) sobre los niveles y modalidades de la focalización para comprender mejor esta característica del relato de Blasco. Así, observamos, por un lado, una focalización interna en la que el narrador-protagonista tiene una visión limitada y sincrónica, con un conocimiento restringido y subjetivo y, por otro, una focalización externa a través de digresiones en la que el narrador-relator tiene una visión panorámica y pancrónica, con un conocimiento ilimitado y objetivo. Si retomamos y ampliamos la definición de Dubatti (1998: 134-

²¹³ Guzmán (2013: 12) considera que la ficcionalidad está justificada cuando sirve para amenizar o dramatizar el relato. Además, sostiene que, paradójicamente, estos episodios pueden contribuir a dotar de verosimilitud el relato.

²¹⁴ En *Comment parler des lieux où l'on n'a pas été?* (2012), Pierre Bayard acuña la expresión *voyageur casanier* (viajero hogareño) para referirse a los escritores que describen un espacio que no han visitado o relatan un viaje que no han hecho.

135), esta dualidad se presenta, por un lado, como la construcción de un campo de referencia interno con una estructura discursiva inmanente al desplazamiento espaciotemporal y, por otro, como la representación de un campo de referencia externo en el que se plasma el proceso de documentación sobre el emplazamiento geográfico visitado. No resulta inusual en el relato de viajes la inclusión de digresiones de focalización externa en las que el autor trata de deslumbrar al lector con su erudición o con historias fabulosas o rocambolescas. Esta es la opinión de Ortega Román al respecto:

Por muy interesantes que puedan resultar para el historiador, el etnógrafo, el educador, el filósofo... —por lo que tienen de información—, para nosotros, como estudiosos de la estructura del relato, no dejan de ser más que un gesto de intencionada erudición que bien podrían constituir un libro diferente (2006: 227).

Sin embargo, hemos visto que esta estrategia ya está presente desde los periplos griegos, mientras que Alburquerque-García asegura que es común a todos los relatos del género:

Aunque hay una tendencia en los libros medievales a contar e informar acerca de todo, que se manifiesta en la profusión de digresiones, parece más bien que es rasgo común a todos los libros de viajes, debido precisamente a la necesidad propia del autor/viajero de satisfacer su curiosidad y la de los lectores, dando información cabal de todas las noticias, sucesos y acontecimientos relacionados con la historia, la cultura y las tradiciones de los lugares recorridos (2006: 82).

Por lo que a Blasco respecta, nuestro protagonista persigue con dichos incisos no solo fascinar al lector con altas dosis de exotismo, sino también propiciar su instrucción. Es el prurito pedagógico que Reig tanto le achaca pues, según este, acaba por convertirse en «un pesado lastre: una irrefrenable vocación didáctica que le lleva a explicar de forma erudita y exhaustiva el tema o la historia tratada» (2002: 57). En defensa de Blasco podemos evocar unas palabras de Peñate (2012: 65) en su análisis de los relatos de viajes de Emilia Pardo Bazán. En su opinión, este tipo de digresiones que ralentizan o interrumpen el viaje pueden ser fruto de una fuerte influencia de la crónica periodística. Es una hipótesis que, a mi modo de ver, también puede hacerse extensible

a la escritura de Blasco. No obstante, también cabría recordar el interés del novelista valenciano por la historia, por un lado, incluso como autor de novelas históricas; por otro, no se puede obviar su poética naturalista, caracterizada por las fases de observación y experimentación.

Por último, los dos planos perpendiculares —el relato espaciotemporal verídico e interno y el recuento histórico-fabuloso externo— se complementan en Blasco con un tercer eje: la representación de la alteridad de los lugares visitados y sus habitantes. En este plano, me parece interesante apuntar que la capacidad de entablar un diálogo cultural con el otro y retratarlo con veracidad será mayor cuanto menos esté presente la ideología y los prejuicios del viajero. De lo contrario, parafraseando a Fry (2009), el tercer plano del relato será una simple concatenación de factoides o interpretaciones de la otredad que tan solo servirán para satisfacer el deseo de información del viajero y, en segunda instancia, del lector, que, en muchas ocasiones, desconoce la realidad del lugar visitado. En este sentido, Blasco nos muestra en su visión de Japón una mirada que reproduce con demasiada frecuencia los prejuicios del «orientalismo latente» tan criticado por Said (2009: 297) —aquel que se basa una doctrina doxológica adaptada a las necesidades del Occidente hegemónico y soberano—, que emerge cuando el político, el académico o, en este caso, el viajero-relator se enfrentan a una realidad que no transmiten de acuerdo con su percepción limpia, sino en función de parámetros preconcebidos.

Parece que un error frecuente es preferir la autoridad esquemática de un texto a los contactos humanos que entrañan el riesgo de resultar desconcertantes; este error ¿está constantemente presente o hay ciertas circunstancias que hacen prevalecer estas actitudes textuales más que otras?

Hay dos situaciones que favorecen la actitud textual. Una es la que se presenta cuando un ser humano entra en contacto con algo relativamente desconocido y amenazante que, hasta entonces, había estado lejos de él. En tal caso no solo recurre a las experiencias que ha tenido y que se pueden aproximar a esa novedad, sino también a lo que ha leído sobre el tema. Los libros y las guías de viajes son un tipo de textos de alguna manera «naturales», tan lógicos en su composición y en su utilización como cualquier otro libro, precisamente a causa de esta tendencia humana de recurrir a un texto cuando las incertidumbres de un viaje a un país extranjero parecen amenazar su tranquilidad. Muchos viajeros dicen que no han encontrado en determinado país lo que esperaban, y con esto quieren decir que ese país no era lo que cierto libro decía

que sería. Y, por supuesto, muchos escritores de libros o guías de viajes componen este tipo de obras para decir que un país es así o que es pintoresco, caro, interesante, etc. En ambos casos la idea que subyace es que los hombres, los lugares y las experiencias se pueden describir siempre en un libro, de tal modo que el libro (o el texto) adquiere una autoridad y un uso mayor incluso que la realidad que describe (Said, 2009: 135-136).

Esta afirmación de Said es algo que podemos observar en pasajes como este:

Todos [los niños] saludan a gritos, agitando banderitas japonesas de papel, o sonríen haciendo reverencias, pues este es un pueblo minuciosamente bien educado desde la infancia. Pero hay no sé qué en la sonrisa de los pequeños que hace sospechar la oculta y secreta convicción, adquirida en la escuela desde las primeras lecciones, de que el Imperio japonés es el pueblo más superior de la tierra y algún día obtendrá la hegemonía que le pertenece por su origen divino (LV1: 195-196).

Blasco está relatando el corto trayecto en automóvil que separa Yokohama de Kamakura, ciudad histórica que visita el mismo día de su llegada a Japón. En la primera parte de este enunciado, el novelista resalta los buenos modales del pueblo japonés, una impresión común a todos los viajeros occidentales desde la llegada de portugueses y españoles en el siglo XVI. No es la primera mención que hace a la cortesía local, ya que, al poco tiempo de desembarcar del Franconia y recorrer Yokohama con sus acompañantes, el autor advierte al lector que está en un país «donde los hombres pueden ser considerados como los más corteses de la Tierra» (LV1: 184). Podemos suponer que Blasco, más allá de informaciones previas, se ha dado cuenta enseguida de que, en efecto, el pueblo japonés es cordial y educado en el trato. Sin embargo, la segunda parte del enunciado contiene una aseveración que difícilmente puede responder al escrutinio sereno y ajustado de la realidad. ¿Cómo es posible que el viajero reconozca en unos rostros infantiles percibidos a toda velocidad desde el interior de un vehículo una «oculta y secreta convicción»? ¿Acaso no está trasladando al papel un prejuicio más o menos extendido entre parte de la sociedad occidental de su época tras las abrumadoras victorias militares de Japón frente a China y Rusia?

Por tanto, a la visión limitada, sincrónica y subjetiva del plano experiencial espaciotemporal, protagonizado por un narrador intradieгético de focalización interna, y

a la visión ilimitada, pancrónica y objetiva del plano histórico-fabulesco del mismo narrador, convertido ahora en voz extraviadora, se suma la visión reduccionista, segmentada y prejuiciosa del plano representativo de la alteridad a cargo del narrador intradieético de focalización dual (yo y el otro). Esta compleja perspectiva narrativa del relato de viajes de Blasco suma a las categorías del narrador fijadas por Genette, que me he permitido adaptar al modelo del género que nos ocupa, el concepto de narrador extraviador; es decir, una voz que, en el momento de la narración, no solo adopta la visión del personaje que está dentro del viaje, sino que asume también la perspectiva supratextual del autor que se documenta para escribir antes y después del viaje, de ahí que el plano temporal pueda considerarse pancrónico. Todo ello se puede resumir de forma esquemática en el siguiente cuadro:

	Discurso	Plano temporal	Visión
<i>Narrador intradieético de focalización interna</i>	Experiencial e inmanente al viaje	Sincrónico	Limitada, sincrónica y subjetiva
<i>Narrador extraviador</i>	Histórico-fabulesco	Pancrónico	Visión ilimitada, pancrónica y objetiva
<i>Narrador intradieético de focalización dual</i>	Representativo de la alteridad	Múltiple	Visión reduccionista, segmentada y prejuiciosa

En definitiva, en *La vuelta al mundo de un novelista* podemos identificar tres estadios narratológicos diferentes según el discurso, el plano temporal y la visión del viajero-relator.

2.5. Narración en prosa

Guzmán (2011: 128) elabora una tipología del relato de viajes en la que distingue seis géneros en prosa: las autobiografías, los diarios, las cartas, las crónicas, los relatos de viajes propiamente dichos y los relatos híbridos. Es una clasificación que coincide, a grandes rasgos, con lo apuntado en todas sus publicaciones por Albuquerque-García (2006). Peñate (2012: 23), otro de los estudiosos del relato de viajes dentro de las letras hispánicas, después de analizar un nutrido corpus, cita como modalidades textuales del género los diarios, las cartas, los ensayos, las autobiografías,

los cuentos y las escenas teatrales. Como vemos, los parámetros son similares. En mi opinión, *La vuelta al mundo de un novelista* puede enmarcarse dentro del relato de viajes propiamente dicho, cuyas características, según la definición de Carrizo (1997: 44), quedan plasmadas en estos cuatro puntos:

1. Predominio de la función descriptiva del lugar visitado sin necesidad de desenlace.
2. Propósito informativo con momentos de literaturización.
3. Configuración del otro mediante una serie de isotopías.
4. Utilización de lugares comunes para reforzar el mensaje que recibe el lector.

Me gustaría aprovechar este epígrafe para puntualizar que, a pesar de que la taxonomía del género, según sus principales teóricos, circunscribe a la prosa el ámbito de actuación del relato de viajes, debemos recordar el papel precursor que tuvieron las epopeyas poéticas en la Antigua Grecia, que solo fueron desplazadas cuando los viajeros empezaron a cultivar la prosa para dotar sus relatos de veracidad y ofrecer este reclamo al lector frente al exponente fabuloso de las epopeyas. Asimismo, cabe reseñar cómo en los últimos años, sobre todo en el mundo anglosajón, algunos autores están tratando de recuperar un espacio para la lírica dentro del género. Así, Derby (2016) ha estudiado el empleo de la poesía en relatos de viajes y guías turísticas de autores como MacNeice y Auden, mientras que Madge (2014) ha analizado el papel de la poesía como herramienta pedagógica en la descripción científica, en especial en la geografía y la topografía. En España, López Estrada (2002) nos ofrece un interesante e innovador estudio del *Cancionero de Baena* (c. 1445) desde la perspectiva del relato de viajes en el que propio autor advierte que su aproximación al texto resulta insólita, ya que hablar de viajes en una pieza poética no es habitual. Por lo que respecta al relato de Blasco, cabe resaltar que el novelista menciona en dos ocasiones una balada japonesa que, según nos dice, ha visto en varios hoteles (LV1: 297):

Son versos, un fragmento de poema. Y este cartel de flores y pájaros, que figura en todos los hoteles importantes del Japón, dice así, según la versión inglesa, que yo transcribo a mi modo:

*Un hotel es un ciruelo
cargado de ricos frutos;
ruiseñores son los huéspedes,
cobijados en sus ramas.*

(Balada de la hotelería japonesa)

Si porfiamos en la línea apuntada por Derby y Madge, se podría afirmar que este poema sirve para ponderar la esmerada hospitalidad de los hoteles japoneses con más fuerza persuasiva que la mera impresión del viajero.

2.6. Predominio de la factualidad, la objetividad y la descripción

Albuquerque-García (2009, 2011) ha demostrado que debe haber un predominio de los acontecimientos factuales sobre los hechos ficticios, de la visión objetiva sobre la subjetiva y de la escritura descriptiva sobre la narrativa para que un texto pueda enmarcarse dentro del género. ¿Se cumple esta premisa en el relato de Blasco? Me gustaría yuxtaponer unas críticas literarias a *La vuelta al mundo de un novelista* y algunas argumentaciones teóricas antes de responder a esa pregunta. Empecemos recordando los elogios de Gascó Contell al relato alumbrado por Blasco:

En *La vuelta al mundo de un novelista*, la ficción no existe. Realmente no hace aquí falta esa ficción para cautivar el interés del lector. Y no resulta exagerado decir que su lectura nos traslada a los parajes que se describen; a la media hora, la lectura es una suplantación de la realidad, un engaño a los ojos. Vemos, olemos, tocamos todo lo que este genial ilusionista quiera mostrarnos desde el papel impreso; y al cerrar la última página de la obra, no precisaría la imaginación de un Balzac para hablar de las mil impresiones transmitidas por esta narración, como de cosas que se nos hubiesen quedado reveladas directamente y como si, además de verlas por nuestros propios ojos, *hubiéramos sabido verlas* con el golpe de vista genial del escritor (2012: 197-198).

A continuación, comparemos estas palabras con la afirmación de Albuquerque-García sobre la función representativa del relato de viajes:

Si la narración consiste en relatar con palabras sucesos que los seres llevan a cabo, la descripción, por el contrario, trata de «pintar» con palabras, de manera que el receptor

puede ver mentalmente la realidad descrita. [...] Estamos frente a unos textos con un «relato narrativo-descriptivo» en el que el segundo elemento —el descriptivo— actúa como configurador especial del discurso (2006: 76-77).

A este razonamiento podemos sumar la regla que, de modo restrictivo, García Barrientos (2011: 44-45) aplica al género del relato de viajes: el carácter factual deber primar sobre la vertiente ficcional. Como colofón, leamos una crítica que apareció en *ABC* el 26 de noviembre de 1924. Así recibió el periódico, en un artículo publicado sin firma, la obra del escritor valenciano²¹⁵:

El Sr. Blasco Ibáñez, al escribir esta magna obra ha realizado un verdadero prodigio de superación. Sus poderosas facultades de observador, su talento privilegiado, su recio temperamento de escritor, que siempre descolló en las descripciones, lucen más y mejor que nunca en *La vuelta al mundo de un novelista*. Se trata sencillamente de una obra maestra, de un supremo acierto de un prócer del arte en la hermosa plenitud de sus privilegiadas dotes productoras. Lo que en el relato existe necesariamente de cinta cinematográfica, de calidoscopio rebosante de vida, de lumbres y de colores, aparece compensado, con habilidad insuperable, por la aportación de recuerdos históricos —descubrimientos, exploraciones, guerras, colonizaciones—, reveladores de la enorme cultura del autor, y por el espléndido concurso de la fantasía del novelista, porque no ha de olvidarse que el viaje lo efectuó un príncipe de la novela. Pasma y asombra cómo Blasco Ibáñez ha logrado descifrar enigmas de almas herméticas, sorprender secretos del espíritu de pueblos desconocidos o, a lo sumo, imperfectamente estudiados, y poner al alcance del lector la cifra y compendio de la esencia vital de razas muy alejadas de nosotros por miles de leguas de distancia, y más alejadas aún por abismos de diferencias de religión, de mentalidad, de costumbres y de conceptos primordiales de la existencia. Con arrojo de buzo que desciende a profundidades tenebrosas, Blasco Ibáñez llega a lo íntimo de las palpitaciones de colectividades tan interesantes como las que constituyen Japón, China y Corea, y «comprende» sus religiones y sus actos, y a pincelada grande, pincelada velazqueña, pinta las fiestas y describe los templos, y sabe inventariar los hogares, y resume en breves conceptos un juicio siempre exacto, siempre rebosante de realidad, acerca de instituciones, de leyendas, de los prejuicios, de lo recóndito del sentimiento de las

²¹⁵ Cabe resaltar el carácter elogioso de la crítica, ya que poco antes el mismo diario había vertido unas duras inectivas contra Blasco por la postura de este frente a la dictadura de Primo de Rivera y el papel del rey Alfonso XIII, un hecho comentado en páginas anteriores.

colectividades. Y el Sr. Blasco Ibáñez pone tal interés, amenidad y emoción en las páginas de esta obra, que al leerla «se vive» la vida ya ingenua, ya complicada de esas naciones del Extremo Oriente, y hay impresión de angustia trágica al asistir, con la magia de la fantasía, a las escenas de los terremotos en Yokohama y al incendio (en la explanada de Hifukushō), donde perecieron 40.000 personas. Nunca, por lo menos en idioma español, se han publicado estudios del Japón y de China que iguallen, ni aun siquiera se aproximen, a los realizados por este eximio escritor (*ABC*, 1924b).

Resulta revelador constatar el paralelismo existente entre la función descriptiva, que según la definición de Albuquerque-García, hace que el lector sea capaz de *ver mentalmente la realidad descrita*, y la pericia de Blasco, que, según Gascó Contell, permite *suplantar la realidad* y hacer que el lector *vea con sus propios ojos*. Del mismo modo, podemos emparejar fácilmente la metáfora del pintor que utilizan por igual Albuquerque-García y el crítico del *ABC*. El teórico literario asegura que el autor de un relato de viajes se sirve de la descripción para *pintar con palabras*, mientras que el columnista atribuye a Blasco la *pincelada velazqueña para pintar con rebosante realidad*. En esta misma línea, podemos recordar unas palabras de Reig: «Blasco tenía una formidable capacidad para fotografiar la realidad y entresacar de ella los datos relevantes» (2002: 111), dice el biógrafo, quien más adelante confiesa que la mejor virtud del novelista era «pintar con colores vivos lo que había visto en la realidad» (2002: 149).

Como vemos, los términos se repiten, pues todos —amigo, crítico y biógrafo— coinciden en que el autor de *La vuelta al mundo de un novelista* era una suerte de pintor de las letras, un luminista que alumbraba con su pluma las páginas de los libros como hacía su amigo Sorolla con los lienzos para, ante todo, retratar la realidad o, trasladado al lenguaje de la teoría literaria, exponer los elementos factuales a la vista del autor-viajero. Nadie debería dudar, pues, de la naturaleza descriptiva del relato de Blasco, máxime cuando el propio autor explica lo siguiente:

En escritores como yo —viajeros, hombre de acción y movimiento—, la obra es producto del ambiente. [...] Reflejamos lo que vemos. El mérito es saber reflejar. Yo reproduzco mis novelas según el ambiente en que vivo, y he cambiado de fisonomía literaria con arreglo a mis cambios de ambiente, aunque siendo siempre el mismo (OCA: 19).

No cabe duda de que el relato de Blasco es descriptivo y los hechos factuales priman en la narración. El viajero no necesita inventarse nada, pues su intención, anunciada desde el principio, es contar cuanto ven sus ojos. En *La vuelta al mundo de un novelista* no hay personajes ficticios como, por ejemplo, los dos adolescentes que acompañan a Colón en *En busca del Gran Khan* (1929). El escritor se sirve por sí solo y su única aspiración es transmitir al lector sus experiencias y la realidad de todo cuanto percibe. Ahora bien, uno debe preguntarse qué realidad está describiendo. ¿Es una representación mimética y objetiva o, por el contrario, se trata más bien de una reproducción acomodaticia con el universo epistemológico del autor? Si retomamos la idea apuntada en el epígrafe 2.4. sobre la figura del narrador, vemos que en *La vuelta al mundo de un novelista* se solapan tres planos narrativos con correlaciones distintas de los binomios narración-descripción, factualidad-ficción, objetividad-subjetividad. Me gustaría detenerme en este último punto.

En *The Great Railway Bazaar: By Train Through Asia* (1975), Theroux afirma que la diferencia entre el relato de viajes y la ficción es la diferencia existente entre grabar lo que ven los ojos y descubrir lo que sabe la imaginación (ap. Borm, 2012: 3). Eso significa que, en un relato de viajes, el viajero cuenta lo que ha visto, mientras que, por ejemplo, al escribir una novela, el escritor deja que la imaginación vaya dictando el curso de la narración. Blasco, como veremos enseguida, también habla de la facultad que poseen algunos escritores para grabar fotogramas. El problema es que, igual que en la fotografía existen variables como la obturación y el diafragma, detrás del ojo humano actúan unos sensores interpretativos que influyen en el resultado de la imagen. Si el fotógrafo no maneja bien la combinación apropiada de velocidad y apertura, se encontrará con aberraciones y otro tipo de deficiencias. Del mismo modo, el viajero, si no es capaz de interpretar correctamente las imágenes que capta su mirada, producirá un texto tergiversado y deficiente, fruto de arbitrariedades, aprensiones y prejuicios. Parafraseando a Bayard (2012: 56), esto conlleva otro peligro: con el paso del tiempo, aquellos lugares que ya salieron malparados en su primera aparición en una obra escrita correrán el riesgo de sustituir su rostro real por un perfil que responda, de forma predominante, a leyes literarias sin importar las contingencias de tiempo y lugar.

No es mi intención en este apartado criticar las carencias de *La vuelta al mundo de un novelista* ni los errores de interpretación del autor, sino poner al descubierto la manifestación en el texto de una subjetividad que, lejos de ser achacable únicamente a la individualidad del autor, responde más bien a la «voz de la unidad social», un término que tomo prestado de Fry (2012: 256) para explicar el modo en que Blasco se limita a interpretar todo lo que ve de acuerdo con las referencias históricas y los prejuicios culturales que, como apunta Kawakami (2005: 1), embadurnan la mirada de la mayoría de los viajeros. Dicha subjetividad, que nosotros percibimos desde nuestro conocimiento presente, resulta un análisis objetivo para el autor del relato y el grueso de sus lectores, ajenos como él a la realidad de los lugares visitados y marcados por las mismas señales preconcebidas. Por tanto, Blasco, como mediador de la sociedad de su tiempo, no hace sino transmitir la imagen creada de Japón en Occidente²¹⁶. En el fondo, como bien apunta Guzmán (2013: 19), «es innegable que el autor siempre escribirá, consciente o inconscientemente, intencional o involuntariamente, a partir de un conjunto de circunstancias sociales, estéticas e ideológicas de las que no puede desligarse». Esto nos lleva al célebre párrafo con que Barthes comienza *La muerte del autor*:

Balzac, en su novela *Sarrasine*, hablando de un castrado disfrazado de mujer, escribe lo siguiente: «Era la mujer, con sus miedos repentinos, sus caprichos irracionales, sus instintivas turbaciones, sus audacias sin causa, sus bravatas y su exquisita delicadeza de sentimientos». ¿Quién está hablando así? ¿El héroe de la novela, interesado en ignorar al castrado que se esconde bajo la mujer? ¿El individuo Balzac, al que la experiencia personal ha provisto de una filosofía sobre la mujer? ¿El autor Balzac, haciendo profesión de ciertas ideas «literarias» sobre la feminidad? ¿La sabiduría universal? ¿La psicología romántica? (2002: 56).

Este es el riesgo en que incurren los viajeros que, en el momento de relatar su periplo, recurren a los lugares comunes. En su voz interfieren diversas resonancias. Bayard nos sirve de apoyo para apuntalar este argumento: «[El peligro] es perderse, no

²¹⁶ Said (2009: 143) destaca la importante contribución de los relatos de viajes para reforzar el discurso orientalista y la visión del otro conformando los contextos geográficos, temporales y raciales de las sociedades visitadas según los modelos de Occidente.

en el juicio individual, sino, por el contrario, en el juicio colectivo; es decir, acceder a los espacios desconocidos por medio de esas opiniones previas que constituyen los lugares comunes» (2012: 38-39). De este modo, si ampliamos la tesis de Bayard, vemos que, en los viajes, uno cae con relativa frecuencia en la trampa de olvidarse de que está visitando un lugar real que, como tal, merece un juicio sereno y neutral, con el esfuerzo que ello conlleva, para refugiarse en imágenes subjetivas y arbitrarias al alcance de la mano, ya sea en los libros o, cada vez con mayor frecuencia en nuestros días, en el ciberespacio. En descargo de Blasco, hemos de puntualizar que el predominio abrumador de una descripción objetiva convertiría su texto y cualquier otro relato de viajes, como señala Alburquerque-García (2006: 79), en una mera guía turística.

En resumen, *La vuelta al mundo de un novelista* es, en mi opinión, un reflejo de la literatura abigarrada de Blasco y, como tal, refleja la amalgama de influencias literarias que hubo en la vida del novelista. Este, en su relato de viajes, pretende adoptar la postura analítica, sobria y objetiva del viajero ilustrado, pero, al mismo tiempo, cede en ocasiones a la apreciación subjetiva y etnocentrista del viajero romántico. Blasco hace este viaje, no solo para conocer el mundo, sino también para escribir. Así, como buen iterólogo —si aplicamos la terminología de Butor (1972)—, no puede permanecer callado e incurre con relativa frecuencia en una descripción exótica y pintoresca que escapa a la realidad por defecto de conocimiento u observación, o ambas cosas al mismo tiempo. El propio autor se cura en salud al inicio del relato cuando nos advierte de lo siguiente:

El artista solo necesita ver una parte de la verdad. El resto lo adivina por inducción, y las torres afiligranadas que levanta con su fantasía son casi siempre más fuertes y duraderas que los edificios de mazacote, escrupulosamente cimentados, que construye la grisácea realidad (LV1: 14).

He aquí donde flaquea, en mi opinión, el relato de Blasco. El autor confía demasiado en su imaginación y no se esfuerza lo suficiente por entablar un diálogo constructivo con el lugar visitado para exponer, con mayor grado de exactitud, la realidad libre de arbitrariedades y ligerezas. Como ve acertadamente Varela (2015: 820-821), Blasco «goza en presencia de civilizaciones ajenas, pero siempre de lejos, sin mezclarse, manteniéndolas a una prudente distancia». Lo mismo puede decirse de su

dependencia de los libros; es decir, la intertextualidad, que analizaré más adelante, que lo lleva a incidir en los mismos prejuicios que sus predecesores y a repetir, con airada suficiencia, sentencias erróneas. Por si fuera poco, en las páginas iniciales de *La vuelta al mundo de un novelista*, Blasco se jacta de su vasto conocimiento libresco y atribuye a esta virtud una función de salvaguarda del discernimiento exacto.

¿Quién puede, además, marcar dónde terminan los límites de una exacta observación? [...] Un hombre de nuestra época, si es aficionado a los libros, sabe de antemano gracias a sus lecturas lo que va a ver cuando emprende un viaje, y solo necesita comprobar por medio de sus ojos, con una visión puramente individual, lo que tantas veces contempló imaginativamente en las hojas de los volúmenes impresos.

Tú olvidas, además, cómo somos muchos novelistas. Nuestra observación resulta instintiva. Somos aparatos fotográficos con el objetivo siempre abierto y tomamos cuanto nos rodea de un modo maquinal (LV1: 14).

No cabe duda de que, antes de viajar, aquel que tiene en mente relatar su periplo, tiende a documentarse con libros que tratan del sitio que se propone recorrer. El peligro, como hemos visto, estriba en la querencia a buscar en el lugar visitado los rasgos definidos en los libros y pretender que dicho lugar se parezca al texto de consulta. Son los *prejuicios latentes* —adjetivo utilizado por Said (2009: 135 y ss.)— que emergen cuando el viajero cree reconocer lo que dicen los libros. Esto entraña el peligro aún mayor, como apunta Bayard, de que los lugares «a fuerza de ser frecuentados por los libros y sus lectores, terminen por parecérselos al plegarse, con obligación o reserva, a la imagen que se ha dado de ellos» (2012: 42)²¹⁷.

Blasco, en suma, es el prototipo de autor híbrido, aquel que armoniza en el texto la mirada objetiva del documentalista con la experiencia subjetiva del viajero romántico, una combinación que complace al lector, a lo que nuestro autor suma unas digresiones de carácter histórico con las que pretende promover la instrucción.

²¹⁷ También puede darse el caso de que los nativos de las tierras visitadas se vean obligados a representar, fuera de su país, el papel asignado por el visitante. Torres-Pou (2013: 151-152) ha estudiado el caso de la actriz japonesa Sada Yacco (1871-1946) en sus giras por Estados Unidos y Europa.

2.7. El viaje como centro argumental y estructural de la narración

Al igual que la intención narrativa anterior al viaje es un hecho irrefutable en el texto que estamos analizando, parece obvio que el centro argumental y estructural de la narración es el mismo viaje desde el momento en que, incluso antes de abandonar su villa en la Riviera francesa, Blasco elige el título de la obra que se dispone a escribir. En efecto, *La vuelta al mundo de un novelista* arroja en sí unas pistas significativas sobre la naturaleza del texto, pues el autor nos anuncia de forma explícita que va a dar la vuelta al planeta. Ahora bien, no hemos de caer en la trampa de dar por buenas las intenciones del escritor. Si recordamos la figura del viajero hogareño descrita por Bayard, vemos que un literato resuelto y competente puede atrincherarse en una biblioteca para viajar a través de los libros y contarnos, más tarde, lo que ha leído en ellos. Este, empero, no es el caso de Blasco, quien, desde niño —como he analizado en el capítulo sobre la importancia de los viajes en la formación literaria y política del escritor—, ansía conocer todos los rincones del planeta y no quiere desaprovechar la ocasión que se le presenta con la travesía del Franconia.

Hay que conocer por completo la casa en que hemos vivido, antes que la muerte nos eche de ella. Recuerda que desde mis primeras lecturas de muchacho sentí el deseo de ver el mundo, y no quiero marcharme de él sin haber visitado su redondez (LV1: 12).

Desechada, pues, la figura del *viajero hogareño*, no podemos descartar que la travesía transoceánica pueda ser un fin en sí mismo; es decir, una vuelta al mundo en la que prime la *travesía*, entendida esta como el *desplazamiento transversal de un lado (punto de partida) a otro (punto de llegada)*, en detrimento del *recorrido*, visto como el *conocimiento de un lugar en toda su extensión*. En el primer caso, el *viajero transversal* no viaja *sensu stricto*, pues se comporta como si no hubiese salido de su país y solo aspira a volver para —en el caso de la vuelta a mundo del Franconia— decir que ha circunnavegado el planeta; mientras tanto, se conforma con disfrutar del entretenimiento a bordo. En el segundo caso, el *viajero ambulante* trata de recorrer con los cinco sentidos los lugares visitados para, acto seguido, transmitir al lector el fruto de sus observaciones, análisis y experiencias. Este último viajero, como acertadamente apunta Bayard (2012: 37), se propone una exploración «si no completa, al menos atenta», que

lo lleva a recorrer a pie los espacios geográficos a que la ruta lo conduce. Por tanto, debemos preguntarnos: ¿qué tipo de viaje se dispone a hacer el afamado novelista?²¹⁸

Al contrario que el *viajero transversal*, que va atravesando fronteras sin detenerse a mirar en el interior de los territorios visitados, cual Phileas Fogg en una lucha contrarreloj, Blasco espera con ansias el momento de abandonar el Franconia y poner pie en tierra para contarnos *su viaje*. De ahí que nos exponga la vida en el transatlántico como una suerte de interludio entre las escalas del *viaje ambulatorio*, que, en su fuero interno, constituye el viaje verdadero y digno de contarse en primera persona. De este modo, no es de extrañar que el novelista no parezca demasiado entusiasmado por los juegos que se ofrecen en el barco y solo se muestre como sujeto activo en las conferencias que expertos y profesores brindan periódicamente durante la navegación. Mientras el resto de la tripulación se entrega al tenis, los bailes de disfraces o demás entretenimientos, Blasco prefiere permanecer en su camarote para, probablemente, trabajar en las digresiones históricas que acompañan su relato. Así, vemos que después de la primera parada del Franconia, en Cuba, el autor es el último en retornar al buque, según su propia confesión, y al levantarse a la mañana siguiente, comenta con cierto desdén el regocijo de sus compañeros de aventura por la recreación que les ofrece la vida marítima:

Los viajeros, después de haber pasado un día en tierra, parecen encontrar nuevos atractivos a la vida marítima. En la última cubierta juegan grupos de señoritas vestidas de blanco y raqueta en mano, interrumpiendo con risotadas los incidentes de su deporte. Otras empujan discos de madera con una pala a través de rectángulos trazados con tiza en el suelo. Más allá arrojan anillas de cuerda para que se

²¹⁸ Said (2009: 218) divide a los viajeros en tres categorías: 1) el escritor que tiene el objetivo de aportar material científico al orientalismo, 2) el escritor que combina el propósito anterior con la creación original y la conciencia personal y 3) el escritor que concede prioridad a la estética personal. Said advierte que los viajeros de las tres categorías comparten un mismo egocentrismo según el cual Oriente es un *tableau vivant* para el observador occidental, quien, en la mayoría de las ocasiones, adopta una mirada que arrastra las interpretaciones previas y, en consecuencia, se limita a ajustar al presente una serie de dictámenes basados en los poderes egoístas de la conciencia europea. En líneas generales, dejando a un lado las exploraciones de marcado carácter científico, creo que esta apreciación centrada en Oriente Próximo puede extrapolarse a los viajeros que empezaron a llegar a Japón en la segunda mitad del siglo XIX.

introduzcan en un espigón, o pelotas enormes que deben entrar por una manga de red (LV1: 58).

Blasco, desde el momento en que empieza a concebir su viaje, todavía en el jardín de su mansión mediterránea, manifiesta un deseo vehemente de *recorrer* el mundo y *narrar* lo que ven sus ojos antes de que la muerte le arrebate la posibilidad de cumplir ambos propósitos. Podemos decir que, en su residencia de la Costa Azul, el novelista siente lo que Fry (2009) califica de «presión metafórica», una necesidad perentoria de iniciar una narración que debe conducir a la satisfacción de un fin. Si la vida en el Franconia es, en efecto, una interrupción en el recuento del viaje, este —la narración de descripciones y experiencias— constituye sin duda el centro argumental y estructural de un texto concebido para la satisfacción de los deseos del autor. Así, podemos equiparar las descripciones de los lugares visitados y las experiencias vividas por el viajero a las *repeticiones vinculantes* del texto, según el análisis que Brooks (1977: 289) hace de las teorías de Freud en *Más allá del principio del placer* (1920): «Repetition in all its literary manifestations may in fact work as a «binding», a binding of textual energies that allows them to be mastered by putting them into serviceable form within the energetic economy of the narrative». Esto explica el uso reiterado de la primera persona al principio y al final del relato, así como en las experiencias vividas de primera mano, un yo que, sin embargo, se difumina durante los interludios a bordo del Franconia o trata de permanecer oculto detrás del nosotros cuando el episodio narrado no conduce al fin perseguido por el autor. Como apunta Brooks (1977: 292), el propósito del texto y el interés de la lectura es llegar a la consecución del deseo mediante desviaciones metafóricas que, en el relato de viajes, se manifiestan en el recuento de experiencias y en las descripciones. Si aplicamos esta teoría freudiana, un relato de viajes no puede constituirse como tal si el viaje no es el centro argumental y estructural de la narración. En *La vuelta al mundo de un novelista*, no cabe duda de que el autor sitúa el viaje como eje narrativo del texto y los dos —viaje y texto— concluyen de forma simultánea.

«Terminó el viaje para mí» (LV3: 372), nos dice Blasco cuando el transatlántico se acerca a Montecarlo. Poco después, al autor pone pie en tierra y, de inmediato, se ve abordado por un enjambre de curiosos que tratan de sonsacarle el porqué de su dilatada ausencia. A la pregunta «¿De dónde viene usted?», el novelista contesta de forma

lacónica: «De dar la vuelta al mundo. Acabo de desembarcar» (LV3: 374). A partir de ese instante, su único deseo es volver al punto de partida: el jardín de su vivienda en Menton.

Me parece inútil seguir entreteniéndome a unas personas que después se meterán en el Casino pensando en las excelencias de un número. Además, siento de pronto la atracción de mi casa; deseo verme cuanto antes en mi jardín (LV3: 375).

En conclusión, el texto ha satisfecho los deseos del autor. La consumación del relato nos devuelve al inicio de este capítulo; es decir, Blasco ha terminado un viaje con el que pretendía saciar las curiosidades que aún tenía pendientes. Complacidas estas, cabe preguntarse qué más le queda por hacer. Resulta pertinente evocar sus palabras en la carta antes citada que tiene como destinatario a Martínez de la Riva. *La vuelta al mundo de un novelista*, en opinión del propio Blasco, era la mejor obra de todo su repertorio, aquella que iba a quedar para la posteridad. Resulta significativo constatar cómo, a partir de la publicación del tercer y último volumen, en agosto de 1925, la salud del novelista va deteriorándose paulatinamente hasta su muerte, en enero de 1928²¹⁹. Es verdad que durante ese tiempo publica una serie de novelas históricas, pero no es menos cierto que dichas obras se acercan más al concepto de manual de historia amenizado con un marco escueto de ficción (Talens Vivas, 2000: 442).

2.8. Elementos paratextuales

El texto de Blasco es un paradigma del uso efectivo de elementos paratextuales en los relatos de viajes. Mucho antes de que Genette definiera con precisión el concepto de paratexto en *Umbrales* (1987), dichos acompañamientos paratextuales ya habían sido motivo de atención, incluso en ambientes ajenos a la teoría literaria. Buena muestra de ello —circunscribiéndonos a la obra de Blasco— es una columna publicada en el diario *La Libertad* en 1924, poco después de la aparición de los primeros volúmenes de *La vuelta al mundo de un novelista*, donde Almena y Vives (1924) destaca los elementos visuales que enriquecen el texto de Blasco Ibáñez:

²¹⁹ El deterioro del estado de salud de Blasco se puede constatar en las cartas remitidas a Gascó Contell (Blasco Ibáñez, 2012) y en el detallado resumen de Varela (2015: 915 y ss.).

La tierra ofrece muchas sugerencias al que tiene ojos para ver, como sin disputa alguna los tiene Blasco Ibáñez. Así lo acredita su literatura. Así lo avalan sus fotografías modernas, en que los ojos, alrededor del fruncido entrecejo, demuestran fijeza y fuerza visual. Redactando el libro de que hablamos, habrá tenido que estrangular muchas escenas que le bailarían por la mente para que les diera forma. Y la editorial, confeccionando el libro, háse visto constreñida a la adopción de una letra que, sin caer en la antiestética mezquindad, es menor que la empleada en otras ocasiones.

Al margen superior de cada página figura un rótulo significativo: «El país de las especias», «Shangháí, la rica y alegre»; «La ciudad florida», «El pueblo filipino», «Hong Kong y Cantón», «La semana sin lunes», «Las tres ciudades de Pekín», «En el mar de la Insulandia», «El secreto de la esfinge azul», «Viaje a Macao».

Un índice condensa al principio de cada capítulo el contenido siguiente, que a las veces se adornará con relatos de novelesca traza; en ocasiones tendrá caracteres de ensayo político; en otros casos describirá ambientes abigarrados o purísimos.

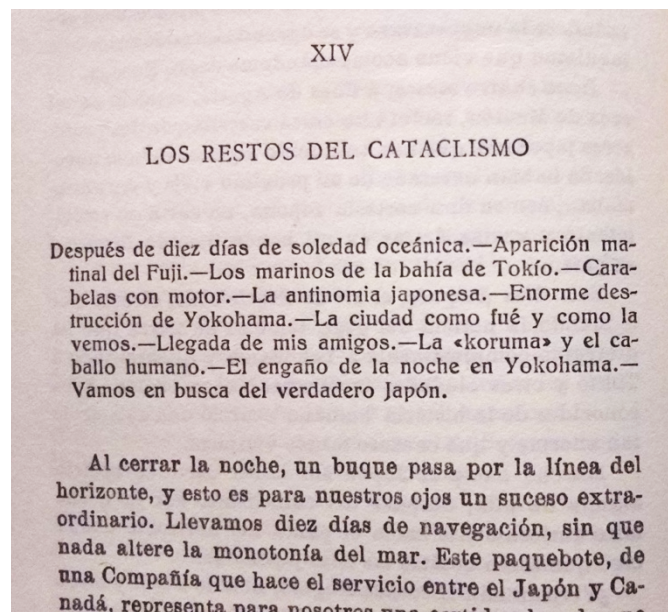


Fig. 16. Capítulo inicial de la narración del viaje a Japón con título e índice (LV1: 172)

¿Acaso no son estas fotos²²⁰, rótulos e índices, así como la tipografía elegida, algunos de los elementos que Genette (2001: 16) califica de «herramientas heterónomas

²²⁰ La primera edición de *La vuelta al mundo de un novelista* aparece sin fotografías. Estas se incluyen por primera vez en una edición póstuma publicada por *El Pueblo* (Varela, 2015: 827). Sí se publican

supeditadas al texto»? No cabe duda de que encajan a la perfección en la definición acuñada por el teórico francés. Ahora bien, cabe preguntarse cuál es su función dentro del texto. Como punto de partida, la interpretación más pertinente que se puede hacer es que los paratextos sirven para acrecentar la verosimilitud del relato de viajes. Así, una foto demuestra que el autor ha estado en los lugares que describe, un mapa nos aproxima a los espacios visitados, etc. Recordemos las palabras de Alburquerque-García sobre la función que desempeñan los paratextos dentro del género:

Los propios títulos de los libros, los encabezamientos e incipit de los capítulos, los prólogos, o las mismas ilustraciones componen el mosaico de las manifestaciones más conocidas del procedimiento que, como marcas paratextuales, propician la asunción, por parte del lector, de estar ante un viaje realmente realizado que se presenta en forma de relato. En suma, estas marcas actúan en cierta manera como el correlato de la factualidad del texto, de las que se sirven los autores para hacer explícita la autenticidad de su contenido (2011: 18).

Sin embargo, conviene tener muy presente la advertencia de Genette sobre el aspecto funcional del paratexto:

La situación espacial, temporal, sustancial y pragmática de un elemento paratextual está determinada por una elección, más o menos libre, operada sobre una trama general y constante de posibles alternativas de las que no se puede adoptar más que un término que excluye los demás. [...] Las elecciones funcionales no son del orden alternativo o exclusivo del *o bien / o bien*. [...] Las funciones del paratexto constituyen un objeto muy empírico y muy diversificado que es necesario despejar, de manera inductiva, género por género y a menudo especie por especie (2001: 16).

Hecha esta advertencia, me gustaría analizar algunos paratextos de la obra de Blasco. En primer lugar, se ha de destacar su papel como elementos referenciales para, más allá de apuntalar la factualidad, facilitar la comprensión y crear puntos de convergencia entre el texto/autor y el lector. Parto de los estudios de Wolfgang Iser

extractos del libro acompañados de fotografías en el diario *El Liberal* de Bilbao, por mediación de Indalecio Prieto (Varela, 2015: 908), y en la revista gráfica *La Esfera*, según mi propia investigación en la Biblioteca Nacional y su Hemeroteca Digital.

sobre la teoría de la recepción, plasmados en *El acto de leer* (1976), y hago hincapié en la necesidad de equiparar la figura del autor con el valor que Iser concede al texto. Creo justificada esta decisión, ya que, en los relatos de viajes, como veremos más adelante, la *intención narrativa anterior al viaje* es una constante y el viajero, desde el inicio de su periplo, se propone transmitir sus experiencias a un futuro lector. Se establece así una suerte de unión entre ambos a través del texto.

¿Qué función pueden tener entonces los paratextos en el relato de viajes? A mi modo de ver, los elementos paratextuales constituyen los anclajes más evidentes, no de un eventual pacto de lectura, sino del andamiaje comunicativo autor-lector. Así, cuando un viajero relata una travesía, sobre todo si esta lo ha llevado por territorios que escapan al universo más próximo al lector, herramientas tales como los títulos, los subtítulos o los índices le permiten anticipar una sucesión de acontecimientos y crear en la conciencia del receptor una serie de expectativas. «Esto es lo que te voy a contar», desliza el autor, «estos son los lugares por los que transcurre mi viaje y estas son mis andanzas»; y el lector se arrellana en su asiento y comienza a imaginar y a crearse expectativas. Dicho de otro modo, el lector *entra* en el texto a través de las *puertas* que le ofrece el autor con los paratextos. De este modo, la obra que tiene en sus manos cobra un interés mayor al que podría tener un texto carente de paratextualidad, más allá de un título sugerente o un diseño de portada atractivo. Los paratextos, en consecuencia, son invitaciones directas para que la persona que se dispone a leer el recuento de un viaje rememore, reconozca, profetice o se extrañe antes de acometer la lectura y continúe haciéndolo al pasar las páginas. Se crean, pues, lo que Carrizo (2008: 27) considera *expectativas extratextuales*, que permiten que el receptor confronte la lectura con su contexto para encontrar «respuestas, ideas nuevas, elementos revulsivos, confirmaciones de una postura ya tomada, etc.».

Si bien los paratextos no son un recurso exclusivo de los relatos de viajes, estos, gracias a su alto grado de veracidad, constituyen, en mi opinión, uno de los géneros más abonados para la paratextualidad. Recordemos que Genette (1989: 11) incluye en la categoría de paratexto: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, notas al margen, notas a pie de página, notas finales, epígrafes, ilustraciones, fajas, sobrecubierta y todo tipo de señales accesorias. Resulta difícil excluir algunos de estos elementos del universo verosímil del relato de viajes. Todo es posible; es más,

desarrollando la idea que he dejado entrever en los párrafos anteriores, creo que puede afirmarse que cuanto mayor sea la presencia de paratextos, más se verá reforzada la identificación de una obra dentro del género del relato de viajes.

En el caso de *La vuelta al mundo de un novelista*, Blasco redobla la eficacia de los paratextos y logra acrecentar aún más el interés del lector con recursos como la extranjerización de títulos e índices. Veamos un ejemplo: «Los kokos de Nara» lleva por nombre uno de los capítulos (LV1: 299), cuyo índice anuncia «plantaciones de té», «venados del Parque Sagrado», «peces del lago santo», «trenes nevados», etc. A buen seguro, todo aquel que desconozca el significado del término ha de preguntarse: ¿qué serán esos «kokos»? Acto seguido, en su mente surgirán unas imágenes que, a medida que vaya avanzando la lectura, se irán transformando o serán sustituidas por otras. Acontece así lo que Iser califica de juego de expectativas y recuerdos modificados:

Cada instante de la lectura es una dialéctica de protención y retención, a la vez que se transmite un horizonte de futuro, todavía vacío, pero que debe ser colmado con un horizonte de pasado, saturado, pero continuamente palideciente, y esto de manera que a través del peregrinante punto de visión del lector se abran permanentemente ambos horizontes interiores del texto, a fin de que se puedan fundir entre sí (1987: 182).

Si extrapolamos al relato de viajes la interpretación de Iser, vemos que los paratextos contribuyen a recrear el horizonte de futuro del texto en la conciencia del lector. Esa imagen que compone el lector al ver los títulos e índices va ora palideciendo, ora intensificándose, hasta llegar a un punto en que el horizonte de futuro se convierte en horizonte de pasado al toparse con la realidad del relato. Se origina entonces un punto de convergencia donde autor y lector permanecen juntos un instante. El inicio de la lectura del cuerpo del relato propicia la separación entre ambos, pero esta no es definitiva, ya que los elementos paratextuales se encargan de facilitar el desplazamiento emocional del lector a un espacio virtual que lo vuelve a acercar al autor y desde el cual puede ir recreando su propio viaje de forma anticipada. Analicemos un pasaje del relato: cuando, en el capítulo «Paseando por Tokio», el viajero anuncia en el índice «Hembras expuestas en escaparates», es probable que el lector coetáneo al autor conjeture con la posibilidad de que este se apreste a confesar haber mantenido una aventura voluptuosa

con una geisha, como hicieron algunos de los viajeros occidentales que lo precedieron. Blasco aborda el pasaje con estas palabras:

Todo el que llega a este país con la memoria llena de lecturas literarias pregunta por las *geishas*, desea verlas, creyendo que son la representación femenina del país. [...] Algunos escritores europeos, después de cohabitar en un puerto del Japón con una *musmé*²²¹ de alquiler, la han exaltado y glorificado con un genio artístico, hasta hacer de ella el símbolo de la feminidad nipona (LV1: 223).

Tras esta breve exposición, dando por bueno que Blasco, una vez en Japón, no habrá perdido la ocasión de conocer a las célebres geishas, el lector debe de seguir preguntándose qué hará el novelista cuando se plante frente a una de ellas. A buen seguro, se habrá creado unas expectativas sobre el proceder del viajero nada más leer el índice y, de igual modo, estas palabras de Blasco habrán modificado sus perspectivas o, retomando el término de Iser, su horizonte de futuro. Ahora bien, en el horizonte de pasado —este capítulo llega mediado el viaje por Japón— ya han quedado grabadas en la mente del lector varias imágenes sobre la descripción física que hace Blasco de la mujer japonesa. La suma de todos estos parámetros hará que el lector se pregunte si el autor volverá a hacer hincapié en la fealdad de las niponas o, por el contrario, sucumbirá a la sensualidad como sus predecesores. No cabe duda de que el anticipo del índice ha tenido que exaltar la imaginación en la segunda dirección. Pues bien, Blasco enseguida nos dice que lo que acaba de evocar «es hermoso, pero completamente falso» (LV1: 223). Como resultado, el horizonte de futuro recreado por el lector sufre una nueva transformación. A continuación, el viajero nos explica que la geisha «no fue nunca una prostituta», pues su función es «divertir a los comensales con su belleza y sus palabras» (LV1: 225). ¿Entonces? Es probable que la expectativa, cualquiera que fuese, haya empezado a palidecer, mas ¿acaso no existen mujeres que se venden al público en escaparates? No, responde Blasco, ya que eso es algo del pasado: «En el Yoshiwara, barrio de placer de las principales ciudades japonesas, las rameritas se mostraban hasta hace poco en escaparates a la parte exterior de los burdeles» (LV1: 230). De golpe, el

²²¹ «Musmé» significa mujer joven o muchacha. La transcripción correcta es *musume*. Es el mismo error que el reseñado en el caso de *musuko* (véase n. 209 en p. 310).

lector se topa con la realidad; como resultado, su horizonte de futuro ya no es más que una perspectiva pasada. Dicha realidad, una vez constatada por el lector, vuelve a abrir una brecha entre la experiencia del autor en primera persona y el presente del lector, quien debe recurrir a otro paratexto para acercar de nuevo la distancia. Es lo que Iser (1987: 263-264), en su análisis de la narrativa de ficción, llama *ocupación de vacíos*:

El proceso de comunicación no se inicia ni regula mediante un código, sino por medio de la dialéctica de indicar y callar. Lo callado constituye el impulso que promueve los actos de constitución, pero a la vez este estímulo productivo es controlado por lo dicho, que, a su vez, se transforma cuando se manifiesta aquello a lo que se remitía. [...] Como determinados espacios en blanco [los pasajes vacíos] marcan enclaves en el texto, y de esta manera se ofrecen así a ser ocupados por el lector. Pues caracteriza a los espacios vacíos de un sistema que puedan ser ocupados no por medio del propio sistema, sino por otro sistema. Cuando esto sucede, entonces, en el caso al que nos referimos, se inicia la actividad constitutiva, por cuyo medio estos enclaves se muestran como un elemento central de conexión de la interacción entre texto y lector. Los espacios vacíos regulan, por tanto, la actividad representadora del lector.

En mi opinión, en el relato de viajes, los elementos paratextuales pueden ejercer esa función y, al mismo tiempo, marcar el punto de partida para, parafraseando de nuevo a Iser, facilitar el descubrimiento de sorpresas, entendidas estas como el cumplimiento de una expectativa o, por el contrario, su desmoronamiento. Según el teórico alemán, la reacción que esto causa en el lector, ya sea en un sentido o en otro, realza la percepción de realidad, algo indispensable en un género que se propone transmitir el recuento de un viaje con un grado elevado de verosimilitud.

En la lectura reaccionamos sobre lo que nosotros mismos hemos producido, y este modo de reacción solo hace esto plausible porque somos capaces de experimentar el texto como un acontecimiento real. No lo captamos como un objeto dado ni tampoco como un hecho objetivo que queda determinado por medio de juicios predicativos; más bien se nos hace presente mediante nuestras reacciones. El sentido de la obra gana también con ello el carácter de acontecimiento y porque nosotros lo producimos como correlato de la conciencia del texto experimentamos su sentido como realidad (Iser, 1987: 208).

Por último, no podemos dejar de reseñar que las anotaciones previas al viaje y las libretas en las que Blasco va registrando sus impresiones a lo largo de la travesía transoceánica, así como las cartas en que da instrucciones editoriales a sus colaboradores sobre el papel, los fotograbados y el formato del libro (Varela, 2015: 827), también encajan en la definición de paratexto que nos legó Genette.

En conclusión, los elementos paratextuales son un recurso efectivo para sostener la verosimilitud del relato de viajes, crear expectativas en el lector, incitar su interés por la narración y recortar la distancia que lo separa del autor. En *La vuelta al mundo de un novelista*, el paratexto se manifiesta sobremanera y cumple todas estas funciones.

2.9. Intertextualidad

Como estamos viendo en este capítulo, el relato de viajes, obligado por la necesidad de dotar de autenticidad su discurso, ha ido desarrollando estrategias retóricas encaminadas a la consecución de dicho objetivo. Una de ellas es la intertextualidad. Así, el viajero-relator, desde los albores del género, ha recurrido de forma consciente a alusiones a voces provistas de reconocimiento y autoridad para sostener la veracidad de su mensaje. Salcines de Delas lo explica con estas palabras:

Cuando el mundo no era todavía conocido, los viajeros descubrían cosas totalmente desconocidas en su entorno y, para explicárselo a sus lectores y que estos se lo creyeran, necesitaban referirse a las autoridades que habían hablado de eso o de algo parecido, consiguiendo así hacer creíble lo que estaban contando (2002: 349-350).

Era una estrategia necesaria y efectiva cuando el mundo no estaba tan comunicado como ahora. No obstante, a pesar de los cambios experimentados por sectores como el de la información y el transporte, los viajeros de hoy siguen sirviéndose de este recurso. En opinión de Morazova, esto se debe al deseo de cotejar las experiencias de los otros y revivir las mismas emociones:

Since antiquity, almost all travel accounts have taken the form of a sort of palimpsest where the reader can recognise the traces of previous voyages, the mark of hidden memories. It is always the views of predecessors that determine an author's vision of the travel account, and even influence the choice of route. Consequently, the travel

narrative is either a verification of others' experience or the attempt to relive the same emotions (2005: 151).

Ahora bien, en el capítulo dedicado al marco teórico, hemos visto que el concepto de intertextualidad que mejor encaja con el relato de viajes no es la tesis restrictiva de Genette (1989: 10), que define esta figura como un mero proceso de cita, plagio o alusión a otro texto, sino la interpretación de Kristeva (1981: 151), quien amplía el ámbito de la intertextualidad a la presencia de marcas o símbolos que remiten a una transcendencia anterior o universal y que evocan no solo otros textos, sino también proyecciones sociales e ideológicas externas. Si convenimos, por tanto, en que la intertextualidad es una de las características inherentes al género y si aceptamos que esta emana tanto de las lecturas del autor como del contexto social en que se fraguaron el viaje y el relato, deberemos indagar por igual ambas vertientes. Aun siendo el relato de viajes un género que, en mi opinión, se presta como pocos a este juego de plasmación de referencias pasadas o marcas universales, la labor de desentrañar las fuentes y leer el contexto sociohistórico no resulta en absoluto sencilla. No obstante, el autor a veces contribuye en el proceso cuando nombra, de forma velada o implícita, sus referentes.

En principio, las fuentes de Blasco sobre Japón que podemos constatar, según su propio testimonio en el relato, son *Kokoro: impresiones de la vida íntima del Japón* (1895), de Lafcadio Hearn, cuya traducción al español se publicó en 1907, es decir, dieciséis años antes de la travesía transoceánica del escritor español, y *Au Japon par Java, la Chine, la Corée* (1914), de Eugène Brioux, que Blasco debió de leer en francés. Además, podemos deducir, por una alusión en el libro, que conocía bien tanto *Madame Chrysanthème* (1888) como *Japoneries d'Automne* (1889), de Pierre Loti.

En «Las japonerías de Blasco Ibañez», George (2013: 445) analiza las reminiscencias de Loti en el texto del escritor español: «La constancia de los escritos de Loti en la obra de Blasco está determinada, más que por lo que rescata de él, por la manera en que modifica las japonerías de aquel para crear las suyas propias». Estas palabras son una invitación para recordar la afirmación de Viktor Shklovsky de que todo texto es una parodia o transformación de una obra precedente:

A work of art is perceived against a background of and by association with other works of art. The form of a work of art is determined by its relationship with other pre-existing forms. [...] All works of art, and not only parodies, are created either as a parallel or an antithesis to some model (1991: 20).

Además de las fuentes que el novelista explicita en el libro, hemos de dar por sentado que era conocedor de *El Japón heroico y galante* (1912), de Enrique Gómez Carrillo (1873-1927), periodista y escritor guatemalteco afincando en Europa con el que tuvo un trato cercano²²². Carrillo, como dice Torres-Pou (2013: 146), elaboró su narrativa de viajes amparándose en «la voz autoritativa» de Loti, por lo que la intertextualidad, si la hubiere, debería conducirnos al escritor francés.

En cuanto al resto de predecesores inmediatos en los viajes a Japón, se puede aventurar que Blasco, como lector empedernido y bibliófilo, trató de examinar lo que habían escrito otros viajeros hispanohablantes. Así, es probable que leyera *En la Corte del Mikado. Bocetos japoneses* (1904), una obra que el diplomático español Francisco de Reynoso (1856-1938) redactó dos décadas después de su experiencia laboral en Japón como fruto de sus vivencias —permaneció allí algo más de un año— y de una esmerada labor de documentación. El libro de Reynoso tuvo una buena acogida en España, fue reseñado ampliamente por la prensa de la época e instituciones públicas como ateneos o bibliotecas recibieron ejemplares (Millán Martín, 2019: 14). De este modo, parece lógico pensar que Blasco pudo tener conocimiento de esta publicación, y cabe la posibilidad de que sus referencias a crónicas históricas japonesas provengan de las páginas de Reynoso. Barlés resume así el trabajo del diplomático vallisoletano:

La obra, tal y como resaltan los críticos, resultó un documento de enorme valor histórico, tanto referencial como testimonial, escrito por una persona madura, ecuaníme, culta y documentada, que muestra el rigor y la seriedad del diplomático, aunque también la emoción de un viajero romántico (2017: 203).

Francisco de Reynoso tuvo como predecesor entre los diplomáticos que dejaron testimonio escrito de su paso por Japón al valenciano Enrique Dupuy de Lôme (1851-

²²² Alfu (1996) relata que Blasco y Gómez Carrillo fundaron juntos una revista en Francia titulada *Sur la Riviera*.

1904), quien trabajó en la legación española unos diez años antes. Su obra *La transformación del Japón, 27 años de Meiji. Páginas de historia contemporánea. 1867-1894* (1895) constituye, como indica el título, un recuento en primera persona de los cambios socioeconómicos que vivió Japón después de su apertura a Occidente.

Dupuy recogió con espíritu crítico sus impresiones acerca de tres temas: la *ruptura* del Japón con el pasado, su proceso de *transformación* en curso, que podría tener desarrollos no solo positivos, y por último los *recuerdos* personales de los dos años vividos en el país del sol naciente (Losano, 2017: 62).

Podemos presuponer que Blasco también tuvo constancia de esta publicación, tan bien presentada por Losano, aunque, en mi opinión, su marcado carácter informativo y profesional no debió de atraer en demasía al novelista, más interesado en narrar su aventura personal, ni dejó mucha huella en él.

Otras fuentes que resultan más difíciles de trazar en el relato de Blasco pudieron ser: *El Imperio del Sol Naciente (Impresiones de un viaje al Japón)* (1893), de Juan Lucena de los Ríos; *Nikko* (1910), del poeta mexicano Efrén Rebolledo (1877-1929); *Sensaciones del Japón y de la China* (1915), del poeta y periodista salvadoreño Arturo Ambrogi (1875-1936); *En el Extremo Oriente: de Tokio a Pekín* (1916), del diplomático argentino Baldomero García Sagastume (1864-1918); y *En el país del sol* (1919), del poeta y diplomático mexicano José Juan Tablada (1871-1945).

Ahora bien, debemos recordar que, en el momento en que se plantea dar la vuelta al mundo, en 1923, el novelista ya lleva unos años instalado en Francia. Embelesado desde la adolescencia por la literatura y la cultura francesas, Blasco, sobre todo en sus años de Menton, nutría su lectura principalmente con autores franceses. Además, cuando volvía a España, «parecía más un hombre de negocios que un hombre de letras» (Varela, 2015: 794). Cuando el novelista y crítico Frédéric Lefèvre lo entrevista²²³ para la revista *Les Nouvelles littéraires*, en 1925, señala que la mesa de trabajo del autor en su apartamento de París está repleta de libros en francés, un episodio del que da cuenta Varela (2015: 806) con algunos errores en los nombres:

²²³ Varela data la publicación de la entrevista el 13 de diciembre de 1925, cuando la edición tiene fecha de 12 de diciembre.

El periodista pudo ver sobre su escritorio la última traducción de *Las almas muertas*, de Gogol, varios libros de ensayos, *Le génie d'Alan Poe*, de Camille Mauclair, y el *Saint Augustin*, de Louis Bertrand. También tenía otra novela, de un autor hoy desconocido, Paul Zavie, titulada *La maison des trois fiancées*²²⁴.

Merece la pena rescatar algunos pasajes de la entrevista, ya que nos permiten comprobar una vez más que Blasco era un gran lector y que, como bien apunta Varela, su universo cultural estaba centrado en Francia.

Moi, je lis tout. Tout m'intéresse, sauf les mathématiques. [...] Ma vraie passion, c'est l'histoire.

Je lis au minimum quatre heures par jour. Mais souvent je lis toute la journée. A Menton, j'ai déjà une bibliothèque de douze à quatorze mille volumes, et en Espagne, j'ai deux autres bibliothèques. Cela me fait en tout une cinquantaine de mille de volumes.

Un romancier doit être à la fois un homme de lectures et un homme d'observation.

Il y a un aphorisme qui revient souvent sur mes lèvres : «Tout ce qu'on lit sert une fois ou l'autre dans la vie.» J'ai vérifié à maintes reprises sa justesse. [...] J'ai traduit Michelet en espagnol et même l'œuvre monumentale de Lavissé [sic] et Rambaud.»

A ce moment, des éditeurs sud-américains font irruption dans l'appartement. [...] Je bénis cet intermède qui me permet de jeter un coup d'œil sur les tables encombrées de livres.

Je peux me rendre compte que vraiment, M. Blasco Ibanez n'exagérait rien quand il m'affirmait avoir la curiosité de tout.

Voici un roman : *La Maison des Trois Fiancées*, d'Emile Zavie ; un livre d'essai : *Le Génie d'Edgar Poë*, de Camille Mauclair. [...]

Mais continuons notre examen : voici la nouvelle traduction, la première traduction complète des *Ames mortes* de Gogol. La traduction, l'introduction et les notes sont de M. Henri Mongault ; voici enfin la nouvelle édition du *Saint Augustin* de Louis Bertrand (Lefèvre, 1925).

²²⁴ El nombre correcto es Émile Zavie (1884-1943) y el título es *Le génie d'Edgar Poë* (1925).

A la vista de los hechos, creo que debemos apuntar el periscopio de forma preferente hacia las letras francesas. En mi opinión, cuatro son las fuentes principales sobre las que Blasco apuntala su relato: los ya citados Eugène Brieux, Pierre Loti y Lafcadio Hearn, más André Bellessort, autor de *La société japonaise* (1902), obra traducida y publicada en España con el título de *La sociedad japonesa: usos, costumbres, religión, instituciones, etc.* (1905). Al analizar la obra de estos cuatro autores vemos cómo la imagen de Japón va basculando de un exotismo inofensivo y seductor a una presencia amenazadora desde el punto de vista espiritual y militar. El relato de Blasco está impregnado de ambas corrientes y, como resultado, nos encontramos con una descripción híbrida en la que la admiración irreflexiva da paso al miedo preconcebido. Este último proviene del surgimiento de Japón como potencia equiparable a las naciones occidentales más desarrolladas y de la incapacidad de estas para aceptarlo tras las victorias japonesas en sendas guerras contra China (1884-1885) y Rusia (1904-1905). Kawakami explica esta transmigración del pensamiento con una comparación simbólica²²⁵:

El mayor antídoto para la visión japonista fue la guerra rusojaponesa de 1905. A raíz de la victoria sin precedentes de una nación asiática frente a una potencia europea, Japón pasó a ser percibido como una excepción y una amenaza: la hermosa *musmé* que cobró fama con Loti se vio remplazada como símbolo dominante de Japón por el soldado japonés indómito, descendiente de los samuráis y, al mismo tiempo, constituyente del peligro amarillo (2005: 54).

Emmanuel Lozerand destaca acertadamente el papel de escritores e intelectuales en la diseminación de todo tipo de estereotipos sobre la sociedad japonesa, que se instalan en Occidente

Entre la fin du xix^e siècle et le début du xx^e siècle, autour de la charnière que constituent les deux guerres gagnées par le Japon contre la Chine des Qing, puis la Russie tsariste, en 1895 et en 1905. Des auteurs comme Pierre Loti, Percival Lowell, Lafcadio Hearn ou Louis Aubert ont joué un rôle décisif dans sa cristallisation. [...] D'autre part, les mécanismes de la modernisation japonaise sont demeurés largement

²²⁵ Traducción propia.

incompris, alors même que succès militaires et économiques en fournissaient des signes éclatants. L'émergence au sein du concert des nations d'un pays puissant, n'appartenant pas à la Civilisation occidentale blanche, a mis en danger l'ordre du monde raciste, impérialiste et colonialiste, que celle-ci tentait alors d'imposer. Adversaire ou ennemi, alternative ou relève, le Japon constitua donc un véritable point d'achoppement pour une ratio occidentale moderne conquérante, au faite de sa puissance certes, mais minée par un doute insistant sur elle-même. Le recours au stéréotype apparaît dès lors comme un sursaut un peu désespéré pour tenter de réduire cette inquiétante étrangeté (2014: 296-297).

En el relato de Bellessort se puede observar la evolución del estereotipo. Al poco de su llegada a Japón, el viajero recibe la visita de un periodista japonés interesado en entrevistarlo. El visitante foráneo dice que, habida cuenta del poco tiempo transcurrido, su juicio todavía no está formado:

Le di las gracias por el honor que me hacía y le dije que si volvía cinco o seis meses después le daría mi opinión, pero que entonces no tenía otra, sino que la naturaleza era deliciosa, las ciudades pintorescas y el pueblo encantador (1905: 17).

Vemos que el viajero francés no tiene reparos en manifestar, al poco de su llegada, la imagen estereotipada de Japón: belleza, exotismo y bonhomía. Sin embargo, en las últimas páginas del libro, Bellessort se deshace de un lugar común para aterrizar en otro y termina hablando de miseria, ideales perdidos y peligro amarillo:

Considero como una de las buenas fortunas que me ha proporcionado el azar de los viajes mis conversaciones con los conservadores japoneses y el haberlos visto remover con mano discreta y sonrisa de desconsuelo los recuerdos de su grandeza. Pero en cuanto me mezclaba con la multitud, tenía el espectáculo triste o cómico de un pueblo fuera de su centro que se desbanda y se mete solamente en callejones sin salida (1905: 312).

Si bien su discurso no es tan crudo y los elogios superan a las críticas, Bellessort parece no reconocer en su totalidad el Japón que ha visto en los libros y se lamenta de ello. Esta bifurcación del discurso entre la imagen exótica y seductora y la realidad triste

y amenazante puede emparejarse con la división que hace Navarro Martín (2014: 162) de los relatos de viajes en su conjunto:

Entre los viajeros y cronistas se desarrollan dos tipos de narrativas; una que busca hallar lo que en los imaginarios derivados por lecturas previas han concebido y confeccionado como el «lugar exótico», que representan a través de «crónicas de encanto», donde lo que se aprecia es lo que se ha previsto. Otra, cuando el imaginario no encaja en el lugar y el cronista descubre un país, una economía, una política, una sociedad semejante a la suya, podemos hablar de «crónicas de desencanto».

Blasco, como he mencionado anteriormente, cultiva ambas facetas del cronista. Así, evoca el Japón pasado en la descripción de las casas, los paisajes y las gentes, así como en digresiones históricas y fabulescas, mientras que muestra un peligro incipiente a partir de juicios preconcebidos cuando habla de la sociedad japonesa del momento. Esta hibridez ha salido a relucir en esta investigación en repetidas ocasiones, pues es compartida por la mayoría de los escritores que cultivan el género del relato de viajes. Morazova (2005: 151) lo resume con estas palabras:

The body of travel accounts remodels lived experiences, and in the account we find not just the author's feelings but also all the representations inherited from previous journeys. The description falls into an inter-text, into stereotypes, scenarios from previous culture.

Una vez sentadas las bases para el análisis, veamos algunos ejemplos concretos de intertextualidad en el relato de Blasco. Si empezamos por el paralelismo más obvio, lindante incluso con el plagio, podemos comparar las descripciones que hace el escritor español de algunos lugares visitados diez años antes por Brioux. Detengámonos en el caso de la representación de la isla de Miyajima, un caso que llama aún más la atención por el hecho de que ambos viajeros siguen itinerarios opuestos: mientras que el novelista español se despide de Japón tras esta visita, el dramaturgo francés inicia su recorrido por el archipiélago japonés en Miyajima, adonde llega procedente del continente asiático. Es comprensible que ambos se vean asombrados por la calma absoluta de una isla dedicada a los dioses, pero llama la atención el elevado número de

coincidencias, máxime cuando uno acaba de pisar Japón y el otro ya ha recorrido parte de su geografía. He resumido las principales similitudes en el siguiente cuadro:

Brieux (1913)	Blasco (1923)
Il y a moins de cinquante ans, il était interdit de naître et de mourir à Miyajima.	Hasta hace igualmente cincuenta años estaba prohibido nacer o morir dentro de la isla.
Pas une voiture, pas un cheval, pas une bicyclette, pas une auto, grands dieux ! pas même un pousse-pousse. Pas un chien.	Ningún perro puede entrar en Miyajima [...], no se toleran en la isla los automóviles, carruajes de caballos, ni simples korumas ²²⁶ .
Tout y est souriant.	Todos sonreían.
Cette île qui est en réalité une forêt d'érables, de pins et de cerisiers.	Con sus bosques de criptomeros, pinos y árboles frutales que solo dan flores ²²⁷ .

Como puede apreciarse, la correspondencia es innegable. En mi opinión, Blasco, que apenas permanece unas horas en la isla, pues le está esperando un barco para proseguir viaje hacia Corea, debió de contentarse con confirmar la descripción de Brieux para crear el marco de su visita a Miyajima. Una vez constituido este con la voz autoritativa de su predecesor, el novelista se ve en disposición de ejecutar la parodia (transformación) trasladando su visión personal al relato. Así, cuando llega el momento de describir el santuario, el principal motivo de la visita a la isla, mientras que el viajero francés enumera una serie de datos como las cucharas dejadas allí por los soldados japoneses que partían al frente, los cuadros que representan la batalla naval de Tsushima²²⁸, el majestuoso portón sagrado o *torii* anclado en el agua y otros detalles

²²⁶ Tanto «pousse-pousse» como «korumas» hacen referencia al mismo medio de locomoción, más conocido en Occidente como «rickshaw», un vehículo de dos ruedas con tracción humana.

²²⁷ Blasco se refiere a los cerezos, denominación que sí utiliza Brieux en su relato.

²²⁸ Decisiva victoria japonesa en la guerra contra Rusia. Como resultado, Japón pasó a ejercer un dominio preponderante en Asia y cobró un gran prestigio militar en Occidente. Por el contrario, la autoridad del zar quedó en entredicho y Rusia inició un declive que condujo a la revolución de 1917.

que provocan su admiración (1914: 160 y ss.), Blasco sustituye el exotismo y la fascinación por la amenaza:

En el interior de este edificio dedicado a la paz se tropieza inmediatamente con recuerdos de la guerra y peligrosas vanidades del patriotismo. [...]

¿Será la paz un eterno sueño de los humanos? Estos hombres amarillos quisieron crear hace siglos un rincón en el que nadie conociese los dolores del nacimiento y de la muerte, un retiro de paz donde hombres y animales ignorasen las emociones del miedo, y el patriotismo viene ahora en peregrinación a depositar sus recuerdos de guerra y cubre las paredes con imágenes de enormes matanzas (LV1: 316).

Resulta revelador el uso del adjetivo «amarillo» ahora que el mensaje se torna funesto. Blasco nos prepara al advertirnos que Miyajima «conserva sus ciervos familiares y dulces, su arboleda sagrada y rumorosa; pero los habitantes humanos han cambiado». En el Japón sublimado de los párrafos precedentes, sus pobladores tenían «sonrisa franca», el mundo era «de primitiva inocencia» y «la dulzura de una paz inalterable rodeaba a los habitantes de este paraíso» (LV1: 315); ahora, en cambio, resultan amenazantes. Estas palabras de Blasco, al igual que ocurre en otros capítulos del relato, tienen un carácter profetizador que evoca sus escritos sobre la guerra. Huelga explicar la deriva militarista y expansionista que emprende Japón en los años posteriores a la visita del escritor. En este sentido, al contrario de la crítica de Chirbes (1999) sobre el parco involucramiento personal del autor en las páginas de *La vuelta al mundo de un novelista*, Blasco, en mi opinión, nunca elude la interpretación ni el dictamen, por mucho que estos denoten una serie de prejuicios.

Asimismo, hemos de valorar la apropiación que Blasco hace del relato de Brioux para, más allá de recrear la visita de este y constatar sus impresiones, actualizar la descripción del lugar visitado transmitiéndonos el temor que causaba en Occidente en los años veinte el creciente belicismo japonés. La idealización y demonización correlativas o simultáneas de Japón no se inicia con la apertura del país tras la caída del régimen de los Tokugawa. Lo correcto sería decir que se retoma tras un hiato de más dos siglos desde la expulsión de los misioneros españoles y portugueses. Son estos los que, al encontrarse con un pueblo civilizado en Oriente, responden a su propia perplejidad con admiración y repulsa. No cabe duda de que las cartas y las crónicas de

aquellos evangelizadores cristianos de los siglos XVI y XVII contienen material valioso para estudiosos de la etnografía, la filología, la teología, la historia del arte y otras ciencias, al igual que los textos que producen botánicos, médicos y geógrafos occidentales a finales del siglo XIX con la apertura de Japón. Sin embargo, en todos ellos, bajo el análisis sereno y objetivo subyace una misma bifurcación interpretativa de la diferencia: curiosidad y repulsión, y esta impregna también la exégesis narrativa de los relatos de viajes de la época.

El antropólogo Blai Guarné ha estudiado las representaciones distorsionadas y lacerantes del pueblo japonés que hicieron diferentes viajeros occidentales. Creo oportuno reproducir unas palabras suyas que me parecen del todo esclarecedoras:

El lenguaje esencial de la paradoja constituyó históricamente un medio singular en la representación occidental de Japón, recorriendo los distintos niveles que median entre la contradicción y el antagonismo. Las primeras crónicas de los misioneros jesuitas testimonian ya la dificultad de acomodar su experiencia a las premisas de la dicotomía salvaje/civilizado que integraba la clasificatoria del mundo en el siglo XIV.

La sociedad hallada presentaba muchos de los elementos atribuidos al salvajismo de los infieles: lejanía geográfica, costumbres extrañas, «aberrantes» y, evidentemente, la ignorancia de la «fe verdadera», pero su presencia resultaba paradójica en una cultura sensible a las artes y a las letras, organizada en formas jerárquicas de gobierno, con instituciones religiosas y un alto sentido del honor; elementos de civilización excluyentemente arrogados a la Europa cristiana. La complejidad cultural del hallazgo y, fundamentalmente, la capacidad de advertirla de sus cronistas conformaron la imagen del Japón en una paradoja, más incluso, un oxímoron, hasta el extremo de instituirse en su caracterización las formas particulares de este discurso.

Tradicionalmente empleado en la descripción de los pueblos no europeos, el recurso de la contraposición adquiriría así características específicas en la representación idiosincrática de Japón. Tanto las contrariedades señaladas por Alessandro Valignano como las contradicciones consignadas por Luís Fróis enfatizaban la idea de un Japón opuesto a Europa, pero no por ello calificable como «salvaje» o «bárbaro». Lejos de estas nociones, Japón solo resultaba descifrable en su antagonismo con Europa. La estructura de la contraposición contribuiría así a conformar «lo japonés» en una imagen especular, simétrica e inversa a la de «lo europeo». Desde entonces, el imaginario occidental de lo exótico representaría Japón como una anástrofe cultural, entre la fascinación por lo peculiar y el desasosiego por lo equivalente.

[...] A falta de poder ser ajustado al orden de la propia clasificación, Japón se representaría como una paradoja en la que tanto lo sublime como lo grotesco parecían posibles (2008: 4-5).

Blasco, europeísta convencido, no duda en seguir esta misma línea. Ahora bien, a mi modo de ver, no lo hace movido por un sentimiento de superioridad etnocentrista ni por una censura racista del pueblo japonés. La elección responde más bien a su carácter novelístico y al contexto social de su época. Si bien la intención de Blasco es, en principio —ya que así nos lo anuncia—, describir con mirada fotográfica el territorio visitado, el proceso de intertextualidad revela una selección de fuentes marcada más por la atracción que le genera el espíritu novelesco de Brieux o Loti que por los registros más rigurosos de diplomáticos como Francisco de Reynoso o Enrique Dupuy Lôme. En cuanto a la influencia de los prejuicios cognitivos eurocentristas o etnocentristas, estos, como apunta Guarné, nacen con la llegada a Japón de los primeros misioneros jesuitas y van consolidándose con el paso del tiempo, de modo que cuando Blasco aborda el *Franconia*, más que factoides son verdades que poca gente pone en duda. Cabe recordar que el sociólogo Manuel Sales Ferré, autor de *La transformación del Japón* (1909), fue una de las pocas voces que se elevaron en España para lamentar la proliferación de libros donde no se abordaba con la seriedad necesaria el estudio de Japón y, por desgracia, se terminaba cayendo en proclamas superficiales o erróneas (Moya Martínez, 2019b: 96).

La imagen del Japón exótico se difundió ampliamente en la España de finales del siglo XIX y principios del XX a través de publicaciones como *Blanco y Negro*, *La Esfera*, *La Ilustración Española y Americana* o *Nuevo Mundo* a raíz, sobre todo, de la participación japonesa en las Exposiciones Universales de Viena (1873), Filadelfia, (1876), París (1878 y 1900) y Barcelona (1888); y también contribuyó la muestra de obras creadas por artistas japoneses en la Bienal de Venecia (1897)²²⁹. Fruto de este interés por Japón surgió el japonismo que, en España, se dejó sentir especialmente en Cataluña y que se materializó con la publicación de *Dai Nipon* (1905), de Antonio García Llansó, una obra que tuvo una gran repercusión en toda la península, como ha

²²⁹ Se puede consultar información detallada en Almazán (1998), Cabañas (2004) y Moya Martínez (2019).

expuesto Rossel Cigarrán (2015). El libro llegó a muchos lectores y obtuvo críticas positivas. Observemos dos ellas.

El libro del señor García Llansó deja apurada la materia, a pesar del volumen relativamente reducido del tomo, y, sin embargo, no es un escueto inventario de datos y noticias, sino una brillante, sugestiva y magistral descripción, llena de atractivo, que se lee sin soltar de la mano, desde la primera á la última página.

Puede el leyente tener la seguridad, al cerrar el libro, de conocer el Japón bajo todos sus aspectos, en su pasado y en el presente; su geografía e historia, sus artes, sus instituciones, su literatura, sus elementos de riqueza, su pedagogía, su vida íntima. Ciertamente abundan las obras sobre el mismo asunto, pero dudamos haya otra tan completa e instructiva.

Esta es la reseña que presentó *La Vanguardia* (1905) poco después de la aparición del libro. Unos meses después, el *Diario de Gerona* (1906) anunció a sus lectores la publicación de *Dai Nipon* y se congratuló de que el estudio arrojara luz sobre «ese ayer tan misterioso y la brillante actualidad» de Japón. He aquí la dicotomía. El rotativo gerundense habla de «brillante actualidad», pero, por aquel entonces, ese presente esplendoroso ya se había convertido para algunos en el «peligro amarillo», tal como dejan entrever muchos artículos de la prensa de la época o de publicaciones especializadas como la *Revista General de la Marina*.

Como hemos visto en el capítulo dedicado a las relaciones entre España y Japón, ante el creciente poderío político, económico y militar del Imperio japonés, los intelectuales españoles se alinearon en dos bandos: los progresistas, partidarios de japonizar España, entre los que estaba Dupuy de Lôme, y los conservadores, que se habían inclinado por la Rusia zarista en la guerra rusojaponesa y que alertaban de la amenaza que representaba Japón para Europa y la Cristiandad. Ya he reseñado que *El Pueblo* adoptó una postura intermedia y se quedó al margen de las refriegas entre ambos grupos. En *La vuelta al mundo de un novelista*, hemos de juzgar que Blasco opta por abrazar, por un lado, el camino literario de Loti, y, por otro, sucumbe a la querencia periodística y política que ha marcado su carrera, para, aun sin caer en el alarmismo infundado ante el peligro amarillo, sí al menos intentar advertir de las graves consecuencias que puede conllevar el militarismo japonés.

Volvamos al texto. Algunas otras referencias que remiten a procesos de intertextualidad con Loti, Brieux y algunas crónicas de los misioneros son la caracterización de Japón como un país donde las viviendas, los paisajes y las mujeres parecen de juguete por su pequeñez, candidez y puerilidad, y donde nunca falta la sonrisa, sobra la bondad y reina la paz y la imperturbabilidad. Resulta revelador que incluso antes de desembarcar, al ver el monte Fuji en la distancia, Blasco se refiera a Japón como «el país de la pequeñez graciosa, de las casitas que parecen juguetes, de los paisajes creados para muñecas» (LV1: 173). Poco después, al poner pie en tierra y recorrer los alrededores del puerto de Yokohama, una zona en ruinas tras el terremoto ocurrido unos meses antes, el viajero hace la siguiente afirmación evocando el Japón que allí bullía antes del temblor:

Muchachas del país, *musmés* frágiles como muñecas, con peinado enorme y un lazo en forma de almohadilla a continuación de la espalda, sonreían al transeúnte, cantando con su suave voz de gatita²³⁰ a las puertas de sus casas de juguete, mientras tañían una diminuta guitarra de largo mástil (LV1: 178).

Acto seguido, al interesarse por lo ocurrido el día de la catástrofe, los japoneses que lo acompañan le responden «con sus ojos impasibles, su eterna sonrisa y su voz dulce, que parece dar una sencillez infantil a las palabras más graves» (LV1: 180).

Veamos ahora la representación que el visitante hace de un jardín en Kamakura, un día después de su llegada a Japón. Es una descripción en la que entran en juego las mismas imágenes para presentarnos un retrato del país que los lectores pueden reconocer sin mucho esfuerzo:

Se oye un canto de agua invisible: algún arroyuelo trivial y juguetón que se desliza por las sinuosidades minúsculas de la jardinería japonesa, pasando a través de puentes de muñecas, cayendo en cascadas de juguete acuático. La tierra y su vegetación de árboles candelabros, de arbustos recortados en formas casi humanas, parecen respirar la alegría serena y reposada de la paz (LV1: 200).

²³⁰ El uso constante de diminutivos en el texto de Blasco se presta a una ulterior investigación. No cabe duda de su eficacia retórica para consolidar la imagen de Japón que el viajero desea transmitir al lector.

Blasco también retoma la diferenciación que hacen Pierre Loti y Lafcadio Hearn entre un Japón tradicional, exótico e idealizado, aquel que estuvo «más cerca de alcanzar el ideal de moral superior de lo que cualquiera de nuestras sociedades más evolucionadas estará en cientos de años» (Hearn, 2009: 231), y un Japón moderno, que resulta burdo y amenazante a ojos del visitante. Así, tras el desembarco en Yokohama, el novelista se topa con unos trabajadores y, sin ningún reparo, espeta: «Aunque son japoneses, tienen un aspecto casi occidental. [...] No se ve el Japón por ninguna parte» (LV1: 184). Así sabemos lo que el viajero ha venido a buscar, aunque él mismo, ya antes de descender del Franconia, nos advierte de lo siguiente:

la pintoresca antinomia, la contradicción original y violenta que nos acompañará siempre en este país. Es la mezcla del pasado y el presente, de una tradición orgullosa que no quiere morir, considerándose superior a todo lo extranjero, y de un afán habilidoso por apropiarse e imitar lo que ha producido y puede producir en lo futuro ese mismo extranjero tan despreciado (LV1: 174-175).

Aquí entran en escena dos prejuicios, la imitación y la xenofobia, que también hemos de interpretar como referencias intertextuales.

La thématique du Japonais «copieur» est formulée pour la première fois par le père Charlevoix au début du siècle suivant [xviii]. Elle ne cessera de s'amplifier pour devenir un cliché, railleur ou angoissé, au milieu du xix^e siècle. C'est qu'une transformation radicale a bouleversé les conceptions esthétiques: l'Europe a mis en avant le concept de création, que les esthétiques de Kant et Hegel porteront au pinacle. L'Occident crée, et comme le dit Spencer, «les races inférieures imitent». Gobineau précise, on l'a vu: «Les jaunes [...] inventent peu». Et Félix Martin affirme en 1904 : «Le Japonais n'a jamais rien inventé» (Lozerand, 2014: 287).

En cuanto a la xenofobia, qué mejor que acusar al adversario de sentir animadversión hacia el visitante para justificar la inquina de este. Como afirma Lozerand (2014: 289-290), los prejuicios de los europeos son una pobre estrategia intelectual para conjurar el miedo ante un adversario imprevisto:

Ne pouvant balayer d'un revers de la main des peuples dont les qualités et la puissance sont indéniables en fonction même de ses propres critères de civilisation, il

[l'Occident] les disqualifie en les renvoyant à une humanité imparfaite ou inauthentique: sans individu digne de ce nom²³¹.

Podría seguir enumerando infinidad de referencias intertextuales que se dan, por ejemplo, en la prosopografía, cuando Blasco, como sus predecesores, hace hincapié en la fealdad del pueblo japonés, o en la etopeya, cuando los remeda al destacar de forma insistente el pudor, la sumisión y la tenacidad de sus anfitriones, pero creo que ya ha quedado suficientemente demostrada la existencia de intertextos en el relato y dichos elementos del texto ya han sido abordado en otros epígrafes. No obstante, me gustaría añadir que, más allá de la intertextualidad presente en cualquier género, en el relato de viajes se da un cambio de papeles entre el autor y el lector. Así, me atrevo a sugerir que, por lo general, el viajero que cuenta su recorrido por otras tierras asume el papel de lector de los libros y viajes que lo precedieron, ya sean estos reales o ficticios, mientras que el lector, por el contrario, está en disposición de representar la función de autor al concluir el texto con su lectura para, a continuación, diseminar el mensaje de la obra. Como en el caso de la paratextualidad, considero que la estética de la recepción puede aportarnos herramientas valiosas para elaborar la taxonomía del relato de viajes.

In literary history, the author is a reader who stands in relation to the past; and the reader in turn, who plays a role circulating texts for the future, is perhaps even in concrete terms a writer. He or she expresses opinions, circulates values, keeps texts on

²³¹ Resulta interesante constatar, al menos es mi visión personal, cómo la imagen de Japón en Occidente ha dado un vuelco después del desastre del 11 de marzo de 2011 —terremoto, tsunami y accidente nuclear— y ante el creciente poderío de China en la economía y otros sectores. Es posible que estemos asistiendo a una suerte de neojaponismo que favorece, una vez más, la imagen exótica de Japón en detrimento de la amenaza militar o económica. El propio Gobierno japonés parece haber abrazado esta tendencia apostando, en su política exterior, por la promoción de elementos como la cultura pop (manga, anime, música J-pop, moda y gastronomía) y el reclamo turístico. Mihic, en un interesante análisis sobre novelas francesas ambientadas en el Japón posdesastre, apunta en la misma dirección: «Interestingly, recent works seem to be harking back to the original, aesthetic japonism of the late nineteenth century, in that they tend to portray Japan as a dreamy land of exotic beauty [...]. Perhaps the perceived weakening of Japan's political and economic power following the triple disaster makes the country less threatening compared to the image of 'ants' working tirelessly for world domination» (2020: 118).

the best seller list, and perhaps contributes to their lasting reputation (Fry, 2012: 207-208).

En mi opinión, el relato de viajes es un género plenamente apto para encarnar el escenario que se describe en estas líneas. Particularizo así en el género que nos atañe una reflexión efectuada por Fry a propósito de la estética de la recepción de Hans Robert Jauss²³². Así, el turista o aventurero de hoy que, por ejemplo, lee las páginas de Blasco antes de recorrer Japón, reproducirá, en mayor o menor medida, de forma consciente o no, los hitos históricos, culturales y estéticos marcados en el libro, y lo hará por medio de las múltiples plataformas convencionales —publicaciones escritas, reuniones de amigos o compañeros de trabajo, conversaciones familiares, etc.— y virtuales —redes sociales, blogs, medios digitales— que tiene a su alcance en la actualidad. De este modo, el mensaje del viajero-relator quedará perpetuado —pasado, eso sí, por el tamiz del lector— y seguirá moldeando la opinión del conjunto de la sociedad sobre lugares, pueblos y costumbres descritos en el relato de viajes.

En conclusión, tal como he tratado de exponer en esta sección dedicada a la intertextualidad y en el apartado precedente donde he analizado la paratextualidad, creo que el relato de viajes puede entenderse como la suma del texto y la lectura o la adición de las funciones ambivalentes del escritor, como lector, y del lector, como instrumento vehicular para la interpretación selectiva y la difusión del mensaje contenido en el texto.

2.10. Presencia de figuras retóricas

Las figuras retóricas son un mecanismo bisagra en los relatos de viajes, ya que su presencia ayuda a articular dos ejes en principio (o al principio) independientes: texto y lectura. Como he ido desgranando en los epígrafes precedentes, estos no son los únicos elementos cohesivos del relato, pero sí constituyen, por su variedad y riqueza, un recurso que merece un análisis autónomo. Antes de ello, he de puntualizar que, para este objetivo, deberemos fijarnos en el valor persuasivo de este elemento dentro de la definición que nos ofrece García Barrientos en *Las figuras retóricas* (1998):

²³² Jauss señala que todo texto literario «is received and judged against the background of other works of art as well as against the background of the everyday experience of life» (1982: 41).

«Entenderemos aquí por ‘figura’, en su acepción más amplia, cualquier tipo de recurso o manipulación del lenguaje con fines persuasivos, expresivos o estéticos» (1998: 10).

Una de las aspiraciones de los relatos de viajes es transmitir una descripción de la realidad percibida por el viajero que resulte verosímil y convincente para el lector. Por tanto, el valor persuasivo de las figuras retóricas se erige como instrumento provechoso para alcanzar dicho propósito. En *Los «libros de viajes» como género literario* (2006), Albuquerque-García enumera algunas de las figuras que suelen aparecer en los relatos de viajes con objetivos tales como intensificar el valor de lo expuesto, facilitar la introducción de digresiones, mostrar la realidad de forma detallada o vincular el mundo propio con el lugar visitado (2006: 84-85). Partiendo de los estudios de Albuquerque-García y después de haber analizado en detalle la presencia recurrente de figuras retóricas en *La vuelta al mundo de un novelista*, me inclino a afirmar que estas cumplen tres funciones principales dentro del relato de viajes:

1. Reforzar la autoridad discursiva a fin de apuntalar la verosimilitud del relato o influir en la recepción del lector.
2. Esconder o disimular las carencias cognitivas del viajero, su falta de solvencia hermenéutica y la manifestación de prejuicios.
3. Recortar la distancia entre el texto/autor y la lectura/lector.

En el marco teórico (véase el apartado 2.2. «Taxonomía del relato de viajes como género autónomo»), he establecido una lista de veinte figuras que, en mi opinión, cumplen los requisitos para realzar el valor persuasivo de un relato de viajes y, como tal, a menudo están presentes en este tipo de textos. A continuación, me propongo exponer la forma en que Blasco se sirve de este recurso en la narración de su viaje por Japón. Para ello, iré mostrando ejemplos cualitativos de cada una de las veinte figuras. El orden de aparición es alfabético y no responde, por tanto, al grado de frecuencia o importancia.

2.10.1. Anacefalcosis

En *El cuerpo humano: Teoría actual* (1989), Laín Entralgo expone la necesidad que siente el ser humano al final de una etapa vital de hacer una asunción comprensiva de los sucesos anteriores. Así, la anacefalcosis o anacefaleosis es, según el filósofo

español, un proceso que consiste en «asumir y ordenar sistemáticamente todas las opiniones o verdades parciales que han sido dichas acerca de una cosa o un tema» (1987: 25). Esta práctica es más acusada en la persona reflexiva que, al mismo tiempo, ansía una manifestación pragmática de sus acciones. El viaje, habida cuenta de su trayectoria cerrada, con principio y fin, invita a hacer un ejercicio de recapitulación que no ha de reflejar sino las impresiones más vivas del autor.

Blasco, movido por su carácter instructivo y a la vez especulador, no elude el compromiso sinóptico en las páginas finales de su recorrido por el archipiélago japonés con el fin de condensar en unas líneas observaciones y augurios que ha ido manifestando periódicamente a lo largo del relato. Desde su llegada a Japón, el viajero se deja llevar por la visión exótica asociada al país a raíz de la publicación de *Madame Chrysanthème* (1887), del escritor y marino francés Pierre Loti, y el japonismo finisecular; además, reproduce otros lugares comunes sobre el pueblo nipón como la imitación sistemática de Occidente, al mismo tiempo que observa con recelo el expansionismo y la militarización promovidos por los dirigentes japoneses. Sigue así la estela de otros escritores que a partir de 1905 —año de la victoria japonesa en la guerra contra la Rusia zarista— vacilan entre la ponderación de la imagen pintoresca lotiniana, la exaltación o el rechazo del triunfo militar frente a una potencia europea y la admiración o el desasosiego por el crecimiento económico de una nación asiática (Kawakami, 2005: 54)²³³. Es este un punto que ya he analizado dentro de este mismo apartado en 2.6. *Predominio de la factualidad, la objetividad y la descripción* y 2.9. *Intertextualidad*. Aceptemos, pues, que el relato de Blasco se asienta sobre una serie de concepciones preliminares. Por ello, no es de extrañar que, en el momento en que se dispone a abandonar el archipiélago, afloren de su pensamiento algunas de las ideas preconcebidas sobre Japón que han ido apareciendo con pinceladas a lo largo del texto. Estos ejercicios de anacefalcosis sirven no solo para recapitular los puntos cardinales del periplo, sino también para apuntalar el mensaje que encierran.

Si se extrapola al relato de viajes la explicación de Laín Entralgo (1987: 26-28) sobre la figura de la recapitulación en la historiología, se puede afirmar que el autor

²³³ Moya Martínez (2019) aporta abundante información sobre el debate que se originó entre defensores y detractores de la «japonización de España». También se puede consultar un trabajo conjunto de Almazán y Rodao (2007).

extrae como compendio de su periplo aquello que casa mejor con su proyecto narrativo y que reafirma en mayor medida el yo-viajero; de este modo, se asegura de que el viaje adopte la forma de una realidad propia e intransferible²³⁴. Analicemos dos pasajes esclarecedores dentro del relato de Blasco.

Al alejarnos de la costa del antiguo Imperio del Sol Naciente reflexiono para concentrar y fijar mi opinión definitiva sobre él.

Esta opinión no es firme y homogénea. Resulta doble y contradictoria, como el espíritu del Japón actual. [...] Es cierto que hasta ahora los japoneses no han hecho más que copiar, sin producir algo que sea verdaderamente original. [...] Queda por ver en el futuro si el japonés es un simple imitador o si, al dar por terminado el ciclo de su asimilación, podrá contribuir al progreso universal con un aporte puramente suyo.

El porvenir del Japón resulta más enigmático que el de otros pueblos. No se sabe si continuará adelante, aceptando el progreso con todas sus consecuencias disolventes para el mundo antiguo, o sentirá miedo. [...]

Las grandes potencias tratan con dureza a este pueblo, que continúa acariciando silenciosamente su ensueño de dominación sobre la mayor parte del Asia (LV1: 318-320).

El escritor, al alejarse del archipiélago japonés, advierte al lector que ha llegado el momento de reflexionar para ofrecer un juicio definitivo. Acto seguido, enfrenta dos binomios de adjetivos contrapuestos: «firme» y «homogéneo» vs. «doble» y «contradictorio». Así, nos dice, es su impresión de Japón. Con estas palabras, el autor consigue proyectar la memoria del lector hacia los pasajes donde —entre descripciones de costumbres, paisajes y gentes— ha ido sembrando poco a poco su noción de Japón como país bicapsular en el que la tradición y la modernidad constituyen compartimentos estancos. A continuación, el viajero recuerda el carácter imitador del pueblo japonés y alerta de sus ansias de dominación, otro lugar común en la concepción de Japón en aquel momento. El efecto de la última advertencia lanzada sobre un país «que continúa acariciando silenciosamente su ensueño de dominación sobre la mayor parte del Asia»

²³⁴ Laín Entralgo (1989) arguye que aquel que tiene claro cuál es su proyecto prescinde de lo que se opone a él o no resulta conveniente. De este modo, dado que existe una voluntad en el yo, este se afirma en la ejecución del proyecto.

se ve fortalecido por este presentimiento de tintes macabros con el que concluye el viaje de Blasco por el archipiélago japonés:

¡Quién sabe si Magallanes, al dar el nombre de Pacífico al mayor de los océanos, inventó, sin saberlo, la más cruel y sangrienta de las ironías de la Historia! (LV1: 320).

Este epílogo, a modo de anacefalosis, expresa los temores premonitorios que Blasco ha compartido con el lector a lo largo del relato y refleja su profundo antimilitarismo. Así, la recapitulación se manifiesta como un recurso retórico para poner el yo-viajero en primer plano y reafirmar la autoridad discursiva.

2.10.2. Anacoenosis

La anacoenosis es la comunicación que el autor establece con el lector por medio de interpelaciones, dudas o preguntas acerca del contenido de la narración. Se trata de una de las figuras de que se sirve el autor de un relato de viajes a fin de recortar la distancia que lo separa del lector para, de este modo, tratar de involucrarlo en la narración. Si se consigue este propósito, el texto verá reforzado su grado de verosimilitud y el lector podrá sentirse partícipe de las experiencias del viajero en el lugar visitado. Si bien no es una de las figuras más recurrentes en el texto de Blasco, el autor interpela al lector en algunos pasajes para corroborar sus nociones sobre Japón o anticipar su desconocimiento. Este es uno de ellos:

Corremos las calles de la ciudad montados en *koruma*. El lector sabe indudablemente lo que es este vehículo, cochecito de un solo asiento, con ruedas muy altas y ligeras, del que tira un hombre uncido a sus varas (LV1: 181).

Ya en el primer capítulo, nada más desembarcar en Yokohama, Blasco se dirige al lector para explicar un término japonés del que hará amplio uso a lo largo del relato: *koruma*. Al mismo tiempo que extranjeriza el relato con la inclusión de un vocablo en la lengua vernácula²³⁵, el viajero se asegura de evocar en la mente del lector textos

²³⁵ La extranjerización es una figura retórica que también analizo en este apartado (véase p. 389).

anteriores que puedan acercarlo al territorio que irá describiendo en las páginas siguientes²³⁶. Cumple así dos objetivos: crear un universo de fantasía mediante el exotismo del término «koruma» y poner la primera bisagra de unión entre el texto y la lectura.

Más adelante, Blasco vuelve a interpelar al lector para evaluar la capacidad de entendimiento de este o manifestar la falta de pericia propia al describir el mausoleo del primer Tokugawa:

Necesito hacer una advertencia para que el lector se imagine más o menos aproximadamente este famoso monumento japonés (LV1: 259).

Sorprende el uso correlativo de «más o menos» y «aproximadamente», dos expresiones que poseen un significado similar. No cabe duda de que Blasco está adoptando una actitud dubitativa que encaja con el propósito de la anacoenosis. El mismo efecto se observa en el siguiente pasaje:

Paso un día en Tokio antes de seguir mi viaje a las ciudades del este del Japón. Quiero visitar, por curiosidad literaria, una vieja pagoda de sus alrededores donde se suicidaron heroicamente los cuarenta y siete samuráis.

Algunos lectores tal vez no conozcan esta historia de honor y de heroísmo, que es para los japoneses algo así como el Romancero del Cid para los españoles (LV1: 275).

Cuando llega el momento de describir el teatro *kabuki*, Blasco estimula otra vez el resorte de la intertextualidad en el lector, quien, posiblemente, tenga conocimiento por las revistas ilustradas de la historia que el viajero se apresta a relatar:

²³⁶ Las revistas ilustradas españolas empezaron a hacerse eco de la vida en Japón tras la apertura del país al exterior con la Restauración Meiji. Desde el último tercio del siglo XIX, como explica Almazán (2000), abundan en la prensa española los reportajes sobre la transformación de Japón, al mismo tiempo que se representa su semblante exótico. Asimismo, son las décadas en las que está en boga el japonismo, un fenómeno que influyó en aspectos de la vida diaria como la vestimenta, la decoración o la publicidad. Es muy probable que muchos lectores de la época, como apunta Blasco, estuviesen familiarizados con el *koruma* (*rickshaw* o *jinrikisha*) por haberlo visto en ilustraciones, grabados o fotos.

Las actrices inspiran más entusiasmo aún que los actores. Pero el lector sabe que en el Japón los papeles femeninos son desempeñados por jovencitos. Estos, al hacerse célebres, persisten en su trabajo, sin tener en cuenta el paso de los años; y más de una vez, la dama que conmueve con sus desventuras a los hombres, hace derramar lágrimas a las mujeres y cosquilleo a los muchachos con los primeros deseos de amor es, en realidad, un viejo afeminado y vergonzosamente pintarrajeado. (No hay que escandalizarse por esto pues algo semejante pasaba en Inglaterra en los tiempos de Shakespeare). Una de estas actrices-hombres es actualmente el personaje teatral más célebre del Japón y gana 10.000 dólares todos los meses (LV1: 285).

Es una muestra más de lo me parece apropiado llamar *lectura participante*, una inclusión activa en el relato de viajes del lector. Este, más adelante, es interpelado de forma directa por el viajero, que teme haberse perdido en las calles de Kioto: «¿A quién acudir si nos ocurriese algo malo?» (LV1: 286).

En suma, el texto y la lectura que, *al principio*, eran dos realidades independientes, van confluyendo a medida que avanza el relato y van entrando en acción la anacoenosis y otras figuras retóricas, así como la intertextualidad y la paratextualidad.

2.10.3. Analepsis

La analepsis consiste en modificar la secuencia temporal de los acontecimientos para volver al pasado. El relato de viajes, dada la incorporación recurrente de digresiones históricas, se presta a la interrupción de la línea temporal de la narración para evocar acciones pasadas. Dichas digresiones tienen, en mi opinión, un valor autónomo, que se aproxima más a la definición de *analepsis externa* que hace Genette (1972: 90-91); es decir, la anacronía que, al abordar un tema extradiegético, se mantiene al margen del relato principal sin que haya interferencia. En el relato de Blasco abundan las digresiones cuya finalidad no es otra que aportar lecciones de historia o cultura de Japón. Sin embargo, considero que hay un tipo de analepsis más interesante en el texto que estamos analizando. Son las secuencias en las que, sin abandonar la temática y el espacio narrativos, el discurso oscila entre el presente y el pasado. El primer caso de

este tipo de analepsis intradiegética es el recuento que hace el viajero del terremoto que sacudió el archipiélago japonés tan solo unos meses antes de su llegada²³⁷:

Es al bajar a tierra cuando me doy cuenta de la inmensidad de la catástrofe. Los antiguos muelles solo existen a trechos. El temblor los hizo pedazos. Unos fragmentos rodaron al fondo de las aguas; otros han quedado aislados, y hay que ir pasando con lentitud por varios puentes de madera a lo largo de estos islotes informes de mampostería. Vemos a través del verde cristal oceánico las moles sumergidas del muelle, y entre sus masas hierros retorcidos, ruedas de automóviles, pedazos de camión y de grúa, materias aplastadas y multicolores, de diversas formas, que se van unificando bajo la capa vegetal creada por las aguas. Los japoneses, con sus ojos imasibles, su eterna sonrisa y su voz dulce que parece dar una sencillez infantil a las palabras más graves, me explican la escena horripilante que se desarrolló en este muelle (LV1: 180).

Blasco, con la destreza que lo caracteriza para capturar el instante, nos transmite su impresión al llegar a una ciudad en ruinas por el cataclismo: «me doy cuenta de la inmensidad de la catástrofe»; «hay que ir pasando con lentitud por varios puentes de madera a lo largo de estos islotes informes de mampostería»; «Vemos a través del verde cristal oceánico las moles sumergidas del muelle, y entre sus masas hierros retorcidos, ruedas de automóviles, pedazos de camión y de grúa, materias aplastadas y multicolores, de diversas formas, que se van unificando bajo la capa vegetal creada por las aguas». Esta narración en presente se complementa con la visión retrospectiva del terremoto, esta vez en pasado: «Los antiguos muelles solo existen a trechos. El temblor los hizo pedazos. Unos fragmentos rodaron al fondo de las aguas; otros han quedado aislados».

El ritmo oscilatorio de la narración, que fluye entre el presente que describe el viajero y el pasado que relata, enriquece de detalles la percepción que se hace el lector de un acontecimiento ajeno. Una exposición documental de lo ocurrido mantendría inalterada la distancia entre el texto y la lectura, mientras que el testimonio visual del

²³⁷ El Gran Terremoto de Kanto tuvo lugar el 1 de septiembre de 1923. Se calcula que causó la muerte de unas cien mil personas; la mayoría de ellas pereció como consecuencia de los incendios ocurridos tras el seísmo. Blasco, antes de llegar a Japón, se pregunta por la suerte que habrán corrido sus traductores (LV1: 171).

autor, por sí solo, no lograría transmitir la realidad del suceso en toda su dimensión. En este caso —y en otros a lo largo del relato— la interrupción de la línea cronológica o la inclusión de elementos retrospectivos contribuyen a completar la narración con información que, por un lado, aporta credibilidad y autoridad y, por otro, recorta la distancia entre el texto (lugar visitado) y la lectura (universo presente del lector).

Al llegar a Kioto y empezar a describirnos su atmósfera, Blasco se sirve otra vez de la analepsis con efecto bumerán alternando la mirada retrospectiva con la narración de la experiencia en primera persona:

Dentro de Kioto existen muchísimas sectas del budismo, pero esto no impide que los intérpretes y comentaristas más importantes de la teología budista vivan aquí. Hubo una época en que llegó a tener tres mil ochocientos noventa y tres templos y santuarios dedicados al citado culto. El número actual tal vez sea inferior en muy poco. A esto hay que añadir dos mil quinientos templos y santuarios del culto sintoísta. Con razón los japoneses han llamado siempre a esta ciudad Kioto la Santa.

Visitamos en las primeras horas de la mañana la más grande de las pagodas, que es como una catedral del budismo. Cuando San Francisco Javier visitó Kioto ya existía este templo. En realidad, es una agrupación de diversas pagodas dentro de una cerca común, pero separadas por vastísimos patios enlosados de granito (LV1: 278-279).

En este caso, el viajero no solo aporta datos sobre el pasado, sino que incorpora un personaje histórico por todos conocidos: el misionero jesuita Francisco Javier (1506-1552)²³⁸. De este modo, el relato gana en credibilidad y alcanza un equilibrio perfecto entre el exotismo que despierta una ciudad plagada de templos desconocidos por sus prácticas religiosas y su diseño arquitectónico y la familiaridad que evoca la figura del santo cristiano.

Estos ejemplos demuestran cómo la analepsis puede servir para, por un lado, proporcionar la documentación o información contrastada que respalde la veracidad del recuento que hace el viajero y, por otro, familiarizar la lectura con la inclusión de

²³⁸ Sobre el misionero jesuita, véanse, en el capítulo III, los epígrafes 1.3. «La llegada de los portugueses a Japón» (p. 185) y 1.4. «Los jesuitas: evangelización y comercio entre intereses cruzados» (p. 189).

personajes o episodios conocidos por el lector. Esta es, en mi opinión, la gran aportación de esta figura retórica al género del relato de viajes.

2.10.4. Aporía

En este punto analizo la aporía no con el significado clásico que alude a la imposibilidad de resolver un problema, sino con un valor exclusivo dentro del relato de viajes por el que se exponen dudas en torno a un hallazgo. Es sabido que Blasco tenía por costumbre llevar a cabo un exhaustivo proceso de documentación —e incluso investigación sobre el terreno en algunos casos— antes de abordar la redacción de una novela²³⁹. En el viaje a Japón, dicha labor también existe. Además de las lecturas que he abordado en la sección dedicada a la intertextualidad, sabemos que el autor completa su instrucción por medio de las conferencias impartidas por expertos a bordo del *Franconia*. Él mismo, a lo largo del libro, advierte al lector en repetidas ocasiones de su participación en varias charlas ilustrativas. Primero nos explica que en el transatlántico viajan

antiguos profesores de universidad, especialistas en materias geográficas y lenguas orientales, que darán conferencias durante el viaje. [...] Ellos servirán de guías a los pequeños grupos de viajeros que abandonando el buque se lancen a través de las naciones asiáticas (LV1: 43).

Más adelante nos enteramos, también por boca del viajero, del desarrollo de las conferencias:

Los profesores contratados por la American Express dan sus conferencias en el gran salón, con proyecciones cinematográficas, describiendo la vida y las costumbres de los primeros puertos que vamos a visitar (LV1: 49).

Al llegar a Hawái, Blasco empieza a concretar algunas de las enseñanzas impartidas por los expertos:

²³⁹ Véase el apartado 6. «*Oriente* y los viajes de documentación» en el capítulo dedicado a los viajes de Blasco (p. 149).

Los conferencistas del Franconia nos han explicado en noches anteriores que el idioma de Hawái solo consta de treinta y dos palabras, y una misma palabra significa cosas diversas, según su colocación en la frase. Las letras las pronuncian todas, y esta pronunciación, según los citados conferencistas, se parece a la española más que a ninguna otra lengua (LV1: 125).

Por fin, antes de desembarcar en Japón, el viajero ya no esconde la satisfacción que le producen las charlas y nos cuenta de forma más detallada cómo transcurren algunas de las lecciones:

Los profesores de la American Express dan conferencias con proyecciones cinematográficas sobre el Japón y la Corea, los dos primeros países que vamos a visitar. Muchos de nosotros creemos haber vuelto, en una regresión juvenil, a nuestros tiempos de estudiante. Vamos a clase todas las mañanas. Dos maestros de lenguas orientales dan lecciones de japonés y de chino, y aprendemos unas docenas de palabras en ambos idiomas que nos permitirán pedir modestamente las cosas más elementales para nuestra existencia.

Muchos días hay *forum*, una especie de mitin presidido por el director del viaje, en el que todos pueden pedir la palabra para exponer sus dudas o solicitar aclaraciones. Una señora pregunta si hay que llevar mucho abrigo en el Japón; otra desea saber los precios corrientes de los objetos artísticos y qué almacenes de Tokio son los que roban menos al viajero; una, más allá, pide consejos higiénicos para precaverse de las enfermedades del país... Y así continúan, con la curiosidad del pueblo americano por saberlo todo, formulando preguntas y preguntas. Unas veces contesta el presidente; otras, los mismos pasajeros que, por sus estudios o por viajes anteriores, pueden ilustrar a sus vecinos (LV1: 164).

Por estos y otros episodios sobre la vida en el Franconia, me da la impresión de que Blasco se cree pertrechado con un acervo de conocimientos —fruto de sus lecturas y sus estudios— que supera al que tiene el grueso de la tripulación, gentes adineradas que, según el autor, solo se preocupan por nimiedades. En consecuencia, no cuesta trabajo imaginárselo con una sonrisa socarrona al escuchar las preguntas curiosas de sus acompañantes. Ahora bien, más adelante, una vez llegado a Japón, el novelista deberá poner a prueba sus conocimientos; es decir, será el momento de confrontar el fruto de su documentación con sus hallazgos sobre el terreno. En principio, es natural que se vea en disposición de hacerlo, pero no es de extrañar que en ese choque de realidades irrumpa

la duda. Así pues, el viajero deberá enfrentar dos realidades que coexisten en su mente. Por un lado, es evidente que almacena un torrente de historia escrita, mientras que, por otro, va recibiendo los estímulos de la observación directa. ¿Cómo se manifiesta entonces la duda? En los relatos de viajes, creo que la aporía puede presentarse como resultado de una falta de comprensión positiva o motivada por la imposibilidad de confrontar las dos realidades y extraer una argumentación sensata de este proceso. La perplejidad dubitativa aparece cuando la realidad percibida no encaja con la información antepuesta y esta prevalece bajo la forma del prejuicio o cuando se acepta el descubrimiento sin escharbar su superficie. Veamos un par de ejemplos.

El primer caso, la falta de entendimiento, se da cuando Blasco nos describe la callejuela que conduce a una conocida pagoda de Kioto:

Como no hay peregrinaciones durante el invierno, encontramos solitarias las calles en declive que conducen a la cumbre donde está la pagoda. Son calles relativamente anchas, como si las hubiesen abierto en provisión de las multitudes que las llenan en ciertas fechas del año. Todas las casas están ocupadas por comercios de objetos piadosos, abundando las figurillas de porcelana vulgar.

Un mundo de personajes abigarrados, de las más diversas cataduras, se alinea en los escaparates y anaqueles de estos vendedores de imágenes. Figurones grotescos y un poco obscenos se codean con imágenes divinas y pequeñas estatuillas ecuestres del penúltimo emperador. En estas tiendas del Extremo Oriente no se sabe nunca dónde termina lo religioso y empieza lo caricaturesco, quién es dios y quién simple monigote para hacer reír a las gentes (LV1: 294-295).

El encuentro con unas figuras cuyas características escapan a la comprensión del visitante occidental motiva la manifestación de una serie de dudas que, pese al tono burlón, tienen, en mi opinión, una importancia trascendente: ¿dónde termina lo religioso y empieza lo caricaturesco?, ¿quién es dios y quién simple monigote para hacer reír a las gentes? Sin salida, es decir, sin respuesta que dar a sus lectores, el autor opta por seguir ascendiendo la cuesta que conduce a la pagoda.

El siguiente episodio aporístico lo encontramos en la visita al santuario de Itsukushima, en la isla homónima. Blasco nos cuenta que esta es un territorio sagrado, que ha sido dedicado a la paz, pero, para él, hay una contradicción palpable entre este hecho fehaciente y la realidad que ven sus ojos:

En el interior de este edificio dedicado a la paz se tropieza inmediatamente con recuerdos de guerra y peligrosas vanidades del patriotismo. Muchos soldados de la contienda ruso-japonesa dejaron aquí sus cucharas como un homenaje a la divinidad. En las paredes hay pinturas, algo primitivas, representando las principales batallas navales de la citada guerra, y el ingenuo artista se complació en detallar el efecto mortal de los tremendos cañonazos (LV1: 316).

¿Acaso no podemos adivinar en estas pinturas el mismo grito contra la violencia que se manifiesta, por ejemplo, en los *Desastres* de Goya? Puede que no sea el caso y que, más bien, se trate de un enaltecimiento del patriotismo, pero, más allá de dilucidar cuál es la respuesta correcta, me da la impresión de que Blasco no se esfuerza por entablar diálogo alguno con las imágenes del santuario. Por el contrario, su mente se proyecta de inmediato al inventario de datos acumulados e irrumpe en ella la visión amenazante del hombre amarillo armado hasta los dientes. El deseo de paz que proclama el santuario no encaja con el contenido belicoso de las obras y objetos que guarda o, más bien, no se ajusta a la idea diseminada en Occidente del peligro amarillo. En consecuencia, el autor espeta una duda que puede resultar en sí razonable por mucho que, a mi parecer, esté motivada por el prejuicio que trae interiorizado el viajero: «¿Será la paz un eterno ensueño de los humanos?» (LV1: 316).

En mi opinión, estas dos aporías en la descripción que Blasco hace de Japón pueden interpretarse como la activación de ideas preconcebidas o la exaltación de la otredad, una alteridad entendida como un espacio distinto de difícil exploración. Es este un proceso que ocurre con frecuencia en los relatos de viajes cuando el autor no es capaz de aprehender el significado de lo que ven sus ojos y, en consecuencia, prevalece el dictamen subjetivo, en ocasiones bajo la forma de aporía.

2.10.5. Cronografía

Esta figura consiste en la aportación de datos sobre el tiempo en que suceden los acontecimientos. Ya he hablado del avance cronológico del relato en 2.3. *Avance cronológico y espacial*. Como he explicado, la profusión de locuciones adverbiales sirve para expresar la deixis temporal. Veamos un pasaje de *La vuelta al mundo de un novelista* en el que el flujo cronológico de los acontecimientos queda detallado con

precisión. Después, ahondaré en lo manifestado en el epígrafe 2.3. para tratar de presentar con más claridad la función que cumple la cronografía en el relato de viajes.

El primer día que paso en Tokio es el de Nochebuena en los países cristianos, pero aquí no tiene otro valor que ser uno de los anteriores a la fiesta de primero de año. Recordaré siempre este día por las numerosas ocupaciones y honoríficos agasajos que tuvo para mí. A las doce me obsequiaron con un almuerzo puramente japonés en el restorán Kōyōkan, establecimiento famoso en Tokio por sus fiestas, al que asisten los antiguos daimios y los personajes políticos mantenedores de las costumbres antiguas.

[...]

El resto del día está lleno de ocupaciones para mí. A las dos de la tarde se ha reunido un público de estudiantes, de escritores y aficionados a la literatura, en el gran salón de fiestas del diario *Hōchi*, uno de los más importantes de Tokio.

[...]

A las cuatro llego yo para dar una conferencia sobre *El arte de hacer novelas*, y esto ya es más extraordinario, pues hablo en español. Una parte del público, compuesta de estudiantes y de japoneses que viajaron por la América del Sur, me entiende y aplaude al final de todos los párrafos. El resto muestra una atención reflexiva, pretendiendo comprender mis palabras, reteniéndolas en su memoria para convencerse luego de si las ha adivinado o no. Cuando termino, el profesor Shizuo Kasai, otro traductor de mis libros, empieza la tarea de repetir en japonés a este público atento y estudioso todo lo que yo he dicho, frase por frase.

Como esto va a durar otras dos horas, me escapo con el coronel Herrera y varios amigos, para visitar la elegante casita que tiene este compatriota en las cercanías del templo de Meiji-Jinju, levantado en memoria del penúltimo emperador. A las seis volvemos al salón del *Hōchi*, donde aún va a celebrarse otro acto para mí. Es un concierto dado por la mejor orquesta de la capital y en cuyo programa figuran, a la vez, obras de Wagner, de Debussy, y dos sinfonías de Yamata, el primer músico moderno del Japón.

Encuentro en dicho concierto el mismo público que ha escuchado las conferencias de la tarde. Estos hombres y mujeres, siempre atentos, con expresión meditativa, ocupan su sitio desde las dos de la tarde... y son las ocho de la noche (LV1: 211-219).

Como vemos por las expresiones temporales que he subrayado en la cita, Blasco nos explica de forma pormenorizada su actividad entre las doce del mediodía y las ocho de la noche. A mi modo de ver, esta secuencia de acontecimientos así jalonada por

marcadores de tiempo permite que el lector se adentre en un escenario espaciotemporal distinto con más naturalidad de lo que lo habría sido previsible en una narración carente de deixis temporales. Si extrapolamos al género del relato de viajes los estudios presentados por Bruder (1995: 245-246) en *Deixis in Narrative: A Cognitive Science Perspective* (1995), podemos afirmar que la cronografía, como figura retórica, facilita la conectividad entre la sucesión de experiencias vividas por el viajero y potencia el grado de identificación de los lectores con este, algo que, en mi opinión, pone de manifiesto la lectura del extracto citado en este apartado.

2.10.6. Definición

Se puede emparejar esta figura de descripción conceptual pormenorizada con la noción de *evidentia* en la retórica antigua; es decir, el procedimiento de visualización verbal por el cual un objeto o una acción se manifiestan en la lectura de una manera vívida. En el género del relato de viajes es una herramienta determinante, habida cuenta de la necesidad de aportar realismo al discurso. Ahora bien, mi interpretación de la definición como figura retórica dentro de los relatos de viajes se circunscribe a su uso para explicar conceptos que el lector desconoce en su totalidad. De este modo, no analizaré aquí mecanismos más propios de la écfrasis y que, por tanto, serán abordados en el apartado dedicado a este otro recurso retórico.

Blasco maneja con maestría la definición como figura para describir objetos o servicios característicos de Japón. Además de causar en el lector el efecto visual antes descrito, la elucidación minuciosa de conceptos como el *koruma* (medio de locomoción) o el *bento* (caja de alimentos preparados) le permite servirse en lo sucesivo del término vernáculo con el consiguiente efecto de extranjerización del relato²⁴⁰. Veamos estos dos ejemplos:

Corremos las calles de la ciudad montados en un *koruma*. [...] cochecito de un solo asiento, con ruedas muy altas y ligeras, del que tira un hombre uncido a sus varas.

Por primera vez uso este medio de locomoción, venciendo la repugnancia que nos inspira a los occidentales. Pero en todos los países asiáticos es el más usual, y casi siempre sustituye el hombre a los cuadrúpedos en sus sistemas de tracción. Resulta

²⁴⁰ La transcripción correcta de las voces japonesas es *kuruma* (車:くるま) y *bentō* (弁当:べんとう).

más barato y más abundante que el caballo o el buey. Al principio siento remordimiento viéndome llevado por un semejante mío que trota como una bestia. Poco a poco me acostumbro al nuevo medio de circulación, como les ocurre a todos los occidentales, y al final le encuentro ciertas ventajas. Es agradable ir de un lado a otro con un caballo inteligente al que puedo hablar y que algunas veces, dejando sobre el borde de la acera las varas ligeras de su vehículo, entra conmigo en templos y almacenes, sirviéndome de guía e intérprete (LV1: 181-182).

El *bento* es una caja de madera blanca llena de comestibles que venden en todas las estaciones. El arroz hervido está en una cajita de cartón con los correspondientes palillos para comerlo. Los otros manjares van envueltos en papeles de seda, con la prolijidad y limpieza de un pueblo de grandes embaladores. [...]

El papel de seda que envuelve la caja lleva el siguiente saludo, que me traduce un amigo: «Sabemos que el presente *bento* es indigno de usted, pero sírvase aceptarlo por bondad» (LV1: 245-246).

Estas dos presentaciones de un servicio de transporte y de un bien de consumo con los que no está familiarizado el ciudadano occidental son ejemplos de una definición prolija que consigue convertir al lector en copartícipe de la experiencia que está narrando el viajero.



Fig. 17. Blasco transportado en palanquín durante su visita a China (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4621).

Blasco también recurre a idéntica forma de definición minuciosa a fin de explicar al lector de su tiempo el uso de la mascarilla como elemento higiénico para prevenir los contagios víricos:

En los últimos años otra moda higiénica ha venido a aumentar la fealdad del japonés moderno. Desde que pisé esta tierra llamó mi atención la gran cantidad de hombres con un emplasto negro o blanco sobre la nariz sostenido por dos elásticos sujetos a las orejas. Me inquietó ver tanto canceroso con la nariz roída y afortunadamente oculta. Luego, al encontrar muchedumbres enteras con la horrible cataplasma en mitad del rostro, no pude concebir que toda una nación estuviese atacada del cáncer. Pregunté, y supe que, para evitar la gripe, el japonés se coloca en invierno uno de estos bozales con gotas antisépticas, y así va tranquilamente todo el día haciendo sus visitas o realizando sus negocios. Es imposible llevar más lejos la despreocupación de la estética personal y el deseo inconsciente de afearse (LV1: 204-205).

Blasco combina la definición con el disfemismo —figura retórica que también abordo en este epígrafe— a fin de ridiculizar el descubrimiento y realzar la fealdad del pueblo japonés, una impresión heredada, en mi opinión, de los viajeros que lo precedieron. En este pasaje, al igual que en los dos anteriores, la definición estimula la imaginación del lector y pone ante sus ojos de forma nítida conceptos de difícil comprensión. Se recorta, pues, la distancia con el lugar visitado y se refuerza el grado de verosimilitud. Asimismo, la transformación de un vocablo vernáculo extraño en un cuerpo tridimensional en la mente del lector supone un triunfo cognitivo para este y una satisfacción que potencia el grado de satisfacción en la lectura. De ahí el acierto indudable de Blasco al ofrecer definiciones tan detalladas de objetos como «koruma» o «bento».

2.10.7. Dialogismo

Mijail Bajtín introdujo el concepto de dialogismo y heteroglosia en *Problemas de la poética de Dostoievski* (1929) para destacar la creación de un marco polifónico abierto donde existe una multiplicidad de conciencias sin un punto de apoyo objetivo para el observador, quien, de este modo, se ve obligado a participar dentro del dialogismo del texto (Bajtín, 2003: 33-34). En su ensayo, el teórico ruso destaca la necesidad de participación que crea el dialogismo en el lector de las novelas de

Dostoievski al establecer relaciones esenciales con ideas ajenas. La multiplicidad de voces exige una elección que puede activarse en función de posiciones ideológicas o reflexiones propiciadas por la lectura del texto. En el relato de viajes, los descubrimientos de costumbres y prácticas ajenas también pueden exigir un posicionamiento del lector que, limitándonos a los extremos, sería de aprobación o rechazo. En este proceso, no cabe duda de que el dialogismo puede servir para enfrentar el juicio del viajero con la explicación del viajado, cuya voz emergería en el relato en oposición al testimonio del primero. Sería, como afirma Bajtín en su lectura de Dostoievski, una representación de la idea ajena «conservando su plenitud de significado en tanto que idea, pero guardando al mismo tiempo la distancia, sin afirmarla y sin fundirla con su propia ideología expresa» (2003: 125). Ahora bien, en mi opinión, este escenario se da pocas veces en los relatos de viajes, ya que, por lo general, el autor se propone narrar la realidad o, mejor dicho, *su realidad*, de forma inequívoca, de modo que poner en duda la validez de su entendimiento o contrastarlo con otra realidad atentaría contra la premisa de veracidad con que quiere envolver el discurso. Ocurre, pues, lo contrario; es decir, en el relato de viajes la sedimentación de voces suele tener por objetivo el fortalecimiento de la persuasión discursiva. Así, en el relato de Blasco, cuando nos topamos con episodios polifónicos vemos que la heteroglosia responde a lo que Bajtín considera una acentuación ideológica única de la obra:

Todas las ideas afirmadas se funden en la unidad de la visión y de la representación de la conciencia del autor; las ideas no afirmadas se distribuyen entre los personajes, pero ya no como ideas significativas, sino como manifestaciones del pensamiento, al estilo de la caracterización social o individual. El autor es el único que sabe, comprende y ve en primer grado. Solo el autor es el ideólogo. Las ideas del autor llevan su sello individual. *De este modo, en el autor la significación ideológica directa y total y la individualidad se combinan sin debilitarse mutuamente* (2003: 122).

No obstante, no es menos cierto que Blasco no es un ideólogo autónomo, sino que, a su vez, lleva a cabo un proceso de elección entre las diferentes voces autoritativas de la sociedad europea de principios del siglo XX. Así, en el relato que hace de Japón, el novelista termina incorporando un pensamiento asentado en la conciencia de Occidente y, como tal, se convierte en mensajero ideológico de su tiempo. Por tanto, el

dialogismo, cuando emerge en su discurso, lo hace con una marcada intención persuasiva y cohesiva de la autoridad. Veamos algunos ejemplos.

Blasco relata una visita a Kamakura en la que, entre otras cosas, se deleita contemplando una imponente escultura de Buda. «El Daibutsu es verdaderamente hermoso. Tiene en su rostro una calma dulce y sonriente, que acaba por penetrar en el alma del que lo contempla» (LV1: 197), empieza contándonos. Después nos habla del mensaje de humildad y renunciamiento que el príncipe Gautama predicó desde la India. Al cabo de dos páginas de descripción pormenorizada de su visita, el viajero opta por dar la última palabra al propio eremita:

—Vivid en paz —dice—, pobres siervos de la Dolencia, de la Vejez y de la Muerte.
Amaos los unos a los otros. No aumentéis la miseria del mundo declarando precisa y eterna una divinidad fatal, inventada por vosotros: la Guerra (LV1: 201).

Hemos de preguntarnos qué función cumple esta aparición imprevista de Buda en el relato. Si se divide en dos partes el parlamento divino, vemos que la primera responde únicamente a sus enseñanzas: «Vivid en paz, pobres siervos de la Dolencia, de la Vejez y de la Muerte. Amaos los unos a los otros». Nada tendría de extraño encontrar dicho precepto en alguno de sus sutras. Sin embargo, el resto de sus palabras no parecen salidas de su boca, sino de la del autor: «No aumentéis la miseria del mundo declarando precisa y eterna una divinidad fatal, inventada por vosotros: la Guerra». El relato de Blasco está impregnado de un mensaje pacifista y de una advertencia ante lo que él —y buena parte de la sociedad occidental de la época— considera la deriva militarista y expansionista de Japón. El viajero aborda esta amenaza en repetidas ocasiones a lo largo del texto. Por tanto, no es necesario hacer un gran esfuerzo para llegar a la conclusión de que, en este episodio, la voz extradiegética de Buda se inscribe en el relato con la intención de reforzar la voz autoritativa del autor. De este modo, Siddhārtha Gautama y Blasco se sitúan en el mismo plano ideológico, lo que acentúa el mensaje pacifista y refuerza la validez intelectual de dicha propuesta.

Blasco parece identificarse más con el budismo de dioses bonachones, sonrientes y mansos que con el sintoísmo que, como él mismo nos recuerda en su relato, se convirtió, a raíz de la Restauración Meiji, en religión patriótica y símbolo del Imperio japonés amenazante (LV1: 238). Es una religión, nos dice el autor haciendo un guiño a

una de sus novelas²⁴¹, donde «*los muertos mandan*», y esta noción tan simple sirve, en su opinión, para justificar cualquier acción mundana, incluso la guerra. El viajero, consciente de que este es un concepto de difícil comprensión para los lectores occidentales, rememora una anécdota esclarecedora sobre la reacción del emperador Mutsuhito (1852-1912) tras constatarse la victoria en la guerra contra Rusia de la Armada japonesa, liderada por el almirante Tōgō (1848-1934):

Cuando el almirante Togo destruyó la flota rusa, asegurando con ello el triunfo definitivo de su país, el viejo emperador envió la siguiente alocución a las tripulaciones: «Gracias a vuestra lealtad y vuestra bravura he podido contestar dignamente a las preguntas que me dirigían los espíritus de mis antepasados». Y al oír tales palabras, los marinos japoneses lloraron de emoción (LV1: 239).

Las palabras del emperador, tal como las recoge el autor, dejan entrever que sus antepasados le habían encomendado librar una batalla contra el Imperio ruso. Es la justificación de la muerte en clara contraposición con el mensaje de paz de Gautama. Como en el caso anterior, la voz extradiegética no hace sino apuntalar el pensamiento de Blasco. Este, conocido por su animadversión a las prácticas y creencias religiosas contrarias a la razón, no esconde sus críticas al sintoísmo, como se observa en estas palabras cargadas de ironía que suceden al episodio protagonizado por el emperador:

Este sintoísmo que acabo de describir en una forma sumaria, prescindiendo de las complicaciones y sutilezas niponas, es más grosero y material en el bajo pueblo, predispuerto siempre a las supersticiones. Los templos sintoístas, al tener sacerdocio y culto oficiales, adoptaron poco a poco muchas ceremonias de los bonzos. Los japoneses, al entrar en un templo sintoísta, dan dos palmadas para que acudan los dioses a escucharlos, si acaso están distraídos o ausentes. Otras veces tiran de una cuerda al extremo de una campana, para atraer de igual modo la atención divina. Pero lo mismo el campesino y el marinero predispuertos a las ofrendas y los llamamientos para ablandar a los espíritus, que los letrados de incredulidad confuciana, todos, al ser sintoístas, adoran a su patria, único país de la tierra de origen divino, cuyos soberanos son nietos de los dioses, y con ello se adoran a sí mismos.

²⁴¹ *Los muertos mandan*, publicada por la editorial Sempere en 1909.

No hay japonés que no se considere en el camino que conduce a la divinidad, seguro de que cuando muera sus herederos le rendirán culto en el altar de familia. El agente de policía que reglamenta la circulación de los vehículos en la calle, el vendedor de frutas o el campesino que pasan con un largo bambú sobre un hombro del que penden dos banastas, el viejo que tira de la *koruma*, el militar que va a caballo, el marinero que pesca en el mar Interior tripulando un barco de forma arcaica, todos serán dioses con el curso del tiempo, y después de su muerte vivirán en la atmósfera, cerca de sus familias, influyendo en las acciones futuras de estas, como los antepasados dictan en la actualidad sus propias acciones. Los remotos descendientes se prosternarán ante su imagen invisible antes de emprender un viaje, implorando su protección, y al volver harán lo mismo para darle gracias. Quemarán varillas de incienso ante su altar, como él las quema ahora en honor de remotísimos abuelos, cuyos nombres desconoce, pero de cuya existencia divina no duda un momento (LV1: 239-240).

En resumen, las palabras del emperador sirven para ilustrar la caricaturización del sintoísmo que se propone Blasco y, por tanto, no existe distancia entre la voz del autor y la del personaje, pues esta última refuerza el argumento del primero. «No; los muertos no mandan: quien manda es la vida» (OCb: 426), escribe Blasco al final de su novela. A fin de cuentas, esto es lo que quiere apuntar el autor; es decir, el culto a los antepasados del sintoísmo no es más que una excusa para justificar las acciones humanas, que son las que alimentan las pretensiones imperialistas del Japón de aquel entonces.

2.10.8. Disfemismo

Como hemos visto en el punto anterior, Blasco no escatima críticas a la superstición y a todo planteamiento contrario a la razón. Por tanto, no debe extrañarnos la utilización de expresiones denigrantes o mordaces sobre el budismo o el sintoísmo. Son ejemplos manifiestos de disfemismo retórico; es decir, el uso de expresiones negativas para menospreciar o ridiculizar al otro. El ensañamiento es significativo en el caso de bonzos y sacerdotes. Veamos dos ejemplos de la descripción grotesca que el escritor hace de ellos:

Los servidores del santuario son japoneses de cabeza esférica y pequeña, enormes gafas de concha y rostro descarnado, de intensa palidez. Tienen todos ellos una expresión de sacristanes fanáticos (LV1: 198).

Transcurre el tiempo, y al fin aparece en el interior del santuario una especie de insecto enorme, blanco de cuerpo, las alas verdes y la cabeza negra. Es un bonzo (LV1: 265).

Los dioses tampoco se libran de la contemplación socarrona del viajero. Así, en su visita a Kamakura, Blasco califica de «despreciables mamarrachos» (LV1: 200) a los guardianes protectores de los templos budistas. Al margen del tono humorístico que se puede percibir en manifestaciones despectivas como esta, no cabe duda de que el objetivo del autor es reafirmar su invectiva contra el credo religioso. Expresiones toscas o pedestres como «despreciables mamarrachos» pueden tener mayor valor persuasivo que un argumento plenamente razonado. Es una técnica observada desde la antigüedad, como se desprende del tratado de estética literaria *De lo sublime* (s. I e. c).

A veces la expresión vulgar es mucho más reveladora que una locución ornamentada; al punto se la reconoce a partir de la vida común, y lo habitual es inmediatamente más convincente. [...] Estas frases están cerca de la vulgaridad, pero se salvan de ser vulgares por su potencia expresiva (2007: 75).

El disfemismo también está presente en las múltiples observaciones sobre la fealdad del pueblo japonés, algo que ya he apuntado en el pasaje en el que Blasco ridiculiza el uso de la mascarilla como medida higiénica y preventiva y que analizaré, ahora más detenidamente, en el siguiente punto.

2.10.9. Écfrasis

A lo largo de esta investigación estoy tratando de exponer que el relato de viajes se caracteriza, entre otras cosas, por la necesidad de mostrar de forma fehaciente la realidad del lugar visitado. Este deber lleva al autor por varios derroteros retóricos. En esa búsqueda de persuasión autoritativa, la posibilidad de estimular la proyección de imágenes vívidas en la mente del lector ha de ser, sin duda alguna, una de las técnicas más efectivas. En realidad, si hacemos caso a Nathalie Roelens (1998: 5), la lectura no

lo es si no media en ella la sinestesia; es decir, todo texto invita al lector a percibir sensorialmente —sobre todo mediante la proyección visual— los testimonios escritos, ya sean estos ficcionales o no. En esta aventura sinestésica —más acentuada si cabe en el género del relato de viajes—, la écfrasis se presenta como una herramienta indispensable.

García Barrientos (1998: 70) define la écfrasis como un «enunciado que describe vivamente —que pone ante los ojos— la realidad representada mediante la enumeración de sus características —reales o ficticias— más destacadas». Se trata de una definición que sigue la línea marcada por los retóricos clásicos, desde el sofista alejandrino Elio Teón, en el siglo I e. c., hasta Menandro el Rétor, hacia principios del siglo IV e. c. (Goldhill, 2007: 3). Si bien se tiende a asociar esta figura literaria con la descripción detallada de una obra de arte²⁴², ya desde la Grecia antigua se ha documentado su utilización para la representación de personas y otros elementos de la narración, como explica Fernández Garrido en su análisis de la novela griega:

[La écfrasis] permite al narratorio/lector recrear en su imaginación el elemento que el narrador pretende acercarle de manera intencionada en muchos casos: se está realizando un lugar, una persona, un objeto, una circunstancia..., que se juzga importante para el relato, o para la trama, hablando más genéricamente (2019: 122).

Este proceso de visualización favorece una ruptura de la estructura lineal y sincrónica de la narración, lo que, a su vez, permite que el lector recree *de visu* el objeto. En otras palabras, es una manera de contravenir la cronografía del relato saltando del medio narrativo (temporal) al medio representativo (espacial). Por tanto, se puede afirmar que, en cierto modo, esta técnica equipara el trabajo creativo del autor al que llevan a cabo el pintor, el fotógrafo o incluso el cineasta. Así, el narrador convierte los episodios ecfrásticos en momentos descriptivos que quedan enmarcados en la mente del lector como imágenes congeladas. A este respecto, conviene recordar que Pilar Martino Alba ha apuntado la importancia que tienen los elementos visuales y musicales en la obra narrativa de Blasco a través de minuciosas descripciones y ricos diálogos,

²⁴² Sobre la relación existente entre la écfrasis y la descripción de obras de arte se pueden consultar las aportaciones de Agudelo (2011, 2019), Bagué (2012) y Molina Molina (2010).

algo que deriva del interés particular del escritor por la producción cinematográfica: «El cine le interesó desde el principio y trató de crear, especialmente en su última fase literaria, una narrativa que se ajustara al lenguaje filmico en contenido y forma» (2012: 111).

Blasco, en efecto, se prodiga en las descripciones. Nada escapa a su mirada: personas, objetos, edificios, paisajes, medios de transporte, así como costumbres, ceremonias y prácticas de la vida cotidiana. De este modo, no hace sino seguir, como escritor, los pasos iniciados mucho antes como lector. Así se desprende de sus propias palabras en una carta dirigida en 1918 al crítico Julio Cejador y Frauca y recogida en el tomo I de las *Obras completas*: «Cuando empecé, veía la vida a través de los libros de los otros» (OCa: 16). Esta afirmación refleja la importancia del lector en el proceso de visualización. El narrador describe y el lector recrea, y ello hace que el motivo de la descripción pueda visualizarse. Estamos, pues, ante un *proceso de visualización a tres bandas* por el que *el autor hace ver, el lector ve y el objeto es visto*. En mi opinión, este último elemento resulta de gran importancia en el género del relato de viajes — desprovisto como está del suspense narrativo que acompaña a la novela (Genette, 1989a: 121)—, ya que el lugar visitado debe verse con nitidez para que el recuento del viaje resulte efectivo.

Dentro de la éfrasis como figura retórica se debe hacer una división entre la efrasis o prosopografía, que se ocupa de la descripción física, y la etopeya, que alude a la descripción psicológica. Centrémonos ahora en el relato de Blasco para examinar, en primer lugar, algunos ejemplos del retrato de las gentes que atraen su mirada.

Antes de desembarcar del Franconia en el puerto de Yokohama, el escritor describe a la tripulación de los veleros que salen al encuentro del transatlántico:

Van vestidos con un kimono oscuro y llevan el pelo recogido sobre el cogote, a estilo mujeril. Otros usan sombrero en forma de sombrilla, chaqueta corta de mangas perdidas, y llevan las piernas desnudas, con un simple pañuelo entre ellas que les sirve de calzoncillos (LV1: 175).

En este primer pasaje, compuesto posiblemente a vuelapluma en su libreta de viaje desde la cubierta del barco, Blasco se detiene en el peinado y la vestimenta, algunos de los elementos habituales de la representación efrástica y, en el caso de los

relatos de exploradores y viajeros occidentales en Japón, según Guarné (2008b: 767-771), una forma de acentuar la distancia e impedir un estatus de igualdad en el otro. Más tarde, ya en tierra, el rostro y las expresiones de la gente pasan a ocupar un espacio preponderante en las descripciones del forastero. Así, enseguida sabemos que los niños japoneses son:

panzuditos, mofletudos, de ojos estirados y oblicuos que apenas logran entreabrirse y parecen dos líneas trazadas con tinta china. Unos llevan el pelo cortado en flequillo sobre la frente y melenas lacias semejantes a largas orejas. Otros muestran el cráneo aureolado por numerosas trenzas, erguidas y duras como las púas de un erizo (LV1: 195).



Fig. 18. Blasco Ibáñez con unos niños frente al puente sagrado de Nikko (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4623)

En su afán por describir a la gente con la mayor viveza posible, Blasco no duda en utilizar símiles y metáforas para evocar imágenes que faciliten la comprensión y la visualización. Como apunta Fernández Garrido (2019: 123), son «comparaciones con

realidades conocidas que permiten al lector o narratario visualizar la realidad mostrada». Asimismo, es importante destacar que el viajero parte de la descripción de grupos o colectivos (los marineros, las niñas, los niños, los monjes, etc.) para, a medida que transcurren los días, ir generalizando su visión del pueblo japonés. Así, avanzado el viaje, hallamos el siguiente comentario:

La mayoría de los japoneses son de estatura mediocre, pero al mismo tiempo de complexión vigorosa, lo que les hace parecer algo rechonchos, con los miembros cortos y fuertes. Dos defectos físicos y sus remedios inventados por el hombre blanco, los ha aceptado el japonés de la clase media como adornos personales: la miopía y la caries dental. Los más llevan gafas de concha, redondas y de grueso armazón, que se sostienen dificultosamente sobre una aplastada nariz, y al sonreír muestran una dentadura con numerosos refuerzos de oro (LV1: 204).

En este párrafo se observa una tendencia a recalcar los defectos del pueblo japonés, algo que se repite a lo largo de todo el periplo e incluso parece acentuarse con el paso de los días. Así, las muchachas son «frágiles como muñecas» (LV1: 178) y las mujeres adultas «parecen, por su talla mediocre, niñas a las que les faltan varios años de crecimiento» (LV1: 217), los transeúntes de Tokio constituyen la burguesía «más fea de rostro» y «más grotescamente vestida» (LV1: 203) que comparte «la despreocupación de la estética personal y el deseo inconsciente de afearse» (LV1: 205), mientras que los hombres que acompañan al escritor en una comida organizada en su honor son «*gentlemen* amarillos» que resultan «menos feos que los otros» (LV1: 213).

La mirada prosopográfica de Blasco revela, en mi opinión, una representación preconcebida de la fealdad del pueblo japonés, en general, así como de la pequeñez y la fragilidad de sus mujeres. Estas últimas concitan un interés especial en el autor²⁴³. Es una muestra de que la mujer japonesa es uno de los temas más sugestivos para el público occidental tras la apertura de Japón, sobre todo por la atracción hacia el exotismo de moda que supone la geisha (Almazán, 2004: 267), y, asimismo, refleja la intertextualidad presente en el relato. De este modo, la ékfrasis se convierte en una

²⁴³ Sales Dasí (2016) ha documentado el papel destacado de la mujer en la obra de Blasco con un análisis de los diversos tipos femeninos que aparecen en la narrativa del autor. También resultan de interés las aportaciones sobre este tema de Correa Ramón (2000) y González Megía (2013).

herramienta eficaz para dotar de autoridad algo que no deja de ser un prejuicio heredado de viajeros anteriores. Así empleada, esta figura no se manifiesta como una descripción limpia y fidedigna, sino que se fragua en el texto como una visión contaminada por intertextos e ideas preconcebidas. En el caso de la fealdad de los japoneses, las alusiones son constantes. A los ejemplos antes mencionados se pueden sumar otros tantos: Blasco opina que hay accesorios de moda cuya función es «aumentar la fealdad del japonés moderno» (LV1: 204); además, nos dice que los japoneses «de pura raza» tienen «una fealdad asiática» (LV1: 281); por si fuera poco, incluso los dioses son «feos» y los Budas destacan por su «majestuosa fealdad» (LV1: 238).

Por todo lo expuesto, creo oportuno afirmar que la escritura ecfástica contribuye a ponderar en el relato de Blasco la otredad con una visión de rechazo e inferioridad estética. El escritor, al tomar como punto de partida de su descripción física elementos como la fealdad, filtra la realidad en busca de los atributos que puedan conferir autoridad a su juicio²⁴⁴. De este modo, somete su destreza literaria y el poder visualizador del lenguaje ecfástico al universo subjetivo del prejuicio. Ahora bien, en esta práctica cabe la presunción de inocencia; es decir, Blasco se limita a plasmar las ideas de su tiempo y el imaginario compartido por el grueso de la sociedad occidental, lo que lo lleva a describir imágenes que él mismo no ha visto, en consonancia con otros viajeros de su tiempo (Kawakami, 2005: 32). Además, ese proceso de *selección interesada de atributos* responde a una constante en la obra del autor. Cabe recordar que el propio Blasco nos advierte de esta artimaña literaria al hablar de los personajes que aparecen retratados en *Los enemigos de la mujer* (1919):

Casi todos los personajes que aparecen en la presente novela tienen algo o mucho de real. Fueron observados directamente y son reflejos más o menos fieles de personas que aún viven o murieron hace pocos años.

Esto no significa que el lector deba creerlos exactamente iguales a los tipos que me sirvieron de modelos, por haberlos copiado yo con una minuciosidad material. El novelista es un pintor y no un fotógrafo. Las más de las veces, con varios personajes

²⁴⁴ Carrizo (1997: 42) ha identificado en los relatos de viajes medievales esta técnica consistente en enumerar los rasgos que contravienen los parámetros de la sociedad receptora o, según sus palabras, describir el «mundo del revés». En la descripción que Blasco hace de los japoneses, dichos rasgos opuestos a la realidad del lector serían la fealdad, la pequeñez y la fragilidad.

observados en la realidad moldeamos uno solo. En otras ocasiones, un tipo complejo, estudiado directamente, lo descomponemos en varios, repartiendo sus diversas facultades entre numerosos hijos de nuestra imaginación.

Con arreglo a la conocida fórmula, copié de la realidad viéndola a través de mi temperamento, o más claramente dichos, la interpreté como me pareció mejor con arreglo a mis ideas y gustos (OCb: 1218).

En la carta a Cejador, el escritor incide en esta misma línea:

Yo acepto la conocida definición de que «la novela es la realidad vista a través de un temperamento». También creo, como Stendhal, que «una novela es un espejo paseado a lo largo de un camino». Pero claro está que el temperamento modifica la realidad y que el espejo no reproduce exactamente las cosas con su dureza material, pues da a la imagen esa fluidez ligera y azulada que parece nadar en el fondo de los cristales venecianos. El novelista reproduce la realidad a su modo, conforme a su temperamento, escogiendo en esa realidad lo que es saliente, y despreciando, por inútil, lo mediocre y lo monótono. Lo mismo hace el pintor, por realista que sea. Velázquez reproduce como nadie la vida. Sus personajes viven. Pero si estos personajes hubiesen sido fotografiados directamente, tal vez serían menos exactos y «vivirían mucho menos». Entre la realidad y la obra que reproduce esta realidad existe un prisma luminoso que desfigura las cosas, concentrando su esencia, su alma y agrandándolas: el temperamento del autor (OCa: 14-15).

Blasco confiesa haber pertrechado una transformación de la realidad para construir los personajes de sus novelas. No obstante, en el relato de viajes —a diferencia de lo que ocurre en el género novelístico— no se presupone la existencia de un pacto ficcional con el lector. En consecuencia, es este quien debe juzgar el grado de autenticidad del relato, como deja entrever Albuquerque-García:

La credulidad que se exige al lector en esta especie de pacto en el «relato de viajes» no tiene las mismas propiedades que el autobiográfico, ya que queda en algún modo suspendida ante las inexactitudes de los datos o ante una relativa desfiguración de la realidad, tendentes a crear una atmósfera literaria, a veces incluso con una cierta carga ficcional. Abundan en los «relatos de viajes» los personajes ficticios o se desdibujan conscientemente los perfiles de otros basados en referentes reales. Podríamos decir que el autor no se implica moralmente con el resultado de su escritura, es decir, el lector no asume la comunicación entera como verídica y, por tanto, no ha lugar la

necesidad de verificación de los datos suministrados, como sí cabría esperar de unas guías de viaje o de unas memorias (2014: 261).

Cabe preguntarse qué efectos causa en la lectura el mecanismo descriptivo viciado por ideas preconcebidas y estrategias literarias. En mi opinión, el lector de un relato de viajes suele estar desprovisto de juicio propio por sus carencias cognitivas sobre la realidad del lugar visitado; por consiguiente, es inevitable que a menudo se vea obligado a confiar en la representación que le ofrece el autor. En consecuencia, existe la posibilidad de que termine proyectando en su mente una imagen tergiversada de la figura descrita²⁴⁵. Así, en la descripción que Blasco hace de Japón, se puede llegar a la conclusión de que, en el caso de la mujer japonesa, el conocimiento del lector se materializa a través de la fealdad, la fragilidad y la pequeñez tantas veces descritas a lo largo del relato en representaciones efrásticas. Estos tres atributos le sirven para recrear la figura femenina en su totalidad²⁴⁶. En resumidas cuentas, tiene razón Gascó Contell (2012: 197) cuando nos advierte que, en *La vuelta al mundo de un novelista*, «la lectura es una suplantación de la realidad, un engaño de los ojos. Vemos, olemos, tocamos todo lo que este genial ilusionista quiera mostrarnos desde el papel impreso».

Blasco, con su *temperamento de autor*, se recrea en las descripciones físicas y sensoriales para reproducir la realidad *a su modo*²⁴⁷. Por el contrario, los retratos psicológicos escasean. Nos dice que los japoneses son de «ojos impasibles» y «tienen una eterna sonrisa» (LV1: 180), pueden ser considerados «los más corteses de la tierra» (LV1: 184), ahora bien, «sonríen por cortesía, pero indudablemente se creen superiores»

²⁴⁵ Mortensen (2005) sostiene que se debe exigir al etnógrafo —y se puede decir que, por ende, al viajero— el cumplimiento de unos principios éticos en la representación efrástica, tanto física como psicológica o moral, de los pueblos visitados. Es una forma de reconciliar la descripción de pueblos y culturas con la creación narrativa. Dice Mortensen que la voz narrativa debe, en la medida de lo posible, deshacerse del control social en el que actúa, de los sentimientos propios y de las sensaciones que el mismo autor pronostica en el lector en el momento de la escritura.

²⁴⁶ En el libro *La mujer japonesa: realidad y mito* (2008), Barlés y Almazán recogen varios artículos académicos sobre la imagen de la mujer japonesa en Occidente. También se pueden consultar estudios más recientes de Cilleros (2013) y Romo (2017).

²⁴⁷ En el punto dedicado a la hipotiposis en este mismo apartado me detengo en el análisis de las descripciones sensoriales.

(LV1: 283); además, se caracterizan por su «gran espíritu práctico» (LV1: 182), ya que el pueblo japonés «es de un positivismo áspero, prefiere las empresas prácticas, de utilidad inmediata» (LV1: 221). Sin embargo, poco más se puede extraer del relato. En línea con su producción novelística, el viajero parece más interesado por describir el espacio territorial, las costumbres y el aspecto físico de los personajes que por indagar en el psiquismo de la gente (Oleza, 2000: 24). Esto concuerda con las palabras de Reig (2002: 130), quien consideraba a Blasco «poco capacitado para el análisis psicológico».

En resumen, dentro del relato de Blasco, la écfrasis cumple la función tradicional de interrumpir el aspecto lineal de la escritura para poner ante los ojos del lector el objeto descrito, pero, al mismo tiempo, es una de las estrategias retóricas que —habida cuenta de la viveza y riqueza descriptivas— plasman con mayor claridad la ideología del autor y su disposición o desdén para entablar un diálogo franco con la otredad del viajado.

2.10.10. Eutrapelia

La eutrapelia, en principio, hace referencia a la burla temperada acerca de los hallazgos para distraer al lector. Sin embargo, su uso dentro del relato de viajes está motivado, en mi opinión, por la incapacidad cognitiva del autor para juzgar la realidad de forma objetiva. De este modo, el viajero suple su falta de comprensión por medio de la burla retórica a fin de que el lector, distraído por la broma, no repare en la inexactitud, la absurdidad o la injusticia del comentario. Al obrar de este modo, el escritor, como apunta Zagal (2017), atenta contra el elemento objetivo que ha de estar presente en esta figura retórica, según la interpretación que hace Tomás de Aquino de la eutrapelia aristotélica.

En *La vuelta al mundo de un novelista* nos encontramos con varios pasajes en los que Blasco parece querer desembarazarse con un comentario jocoso de su falta de solvencia hermenéutica para entablar diálogo con personas, acciones u objetos de los lugares visitados. De este modo, la realidad transmitida queda envuelta en una capa de marcada subjetividad que impide que el lector acceda en toda su dimensión al otro visitado. Uno de estos episodios sucede cuando el escritor recorre la ciudad de Kioto. La magnificencia de la antigua capital japonesa, con sus miles de templos, santuarios y palacios imperiales, parece aburrirle, ya que el relato solo cobra intensidad cuando el

novelista habla del teatro y del cinematógrafo, o cuando da cuenta de alguna anécdota personal. En cambio, los monumentos de la ciudad son representados de forma más bien discreta, cuando no con desdén y sarcasmo:

Son palacios faltos de muebles, que viven con un aspecto de abandono bajo la guarda de viejos empleados, y solo ven abrirse sus salones cuando se presenta un grupo de viajeros.

[...]

Visito el Gran Palacio donde se celebran las coronaciones, situado en el centro de Kioto, y el Palacio de Verano, no menos grande, que se extiende en las afueras.

[...]

El interior de sus salones ofrece un aspecto desolado, como si acabasen de sufrir todos ellos un saqueo. Carecen de muebles. En algunos las paredes están ricamente pintadas y doradas; pero sobre las esterillas del suelo no se ve un taburete, un cojín, un pequeño vaso de porcelana que sostenga una flor.

Y, sin embargo, hay que quitarse los zapatos para visitar estos palacios abandonados. [...]

Solo con un esfuerzo de imaginación pueden encontrarse interesantes estos monumentos imperiales de Kioto. En realidad, parecen por su forma exterior unas lujosas y enormes caballerizas de Inglaterra (LV1: 288-291).

Es indudable que el uso del término «saqueo» para describir el aspecto de los palacios y la comparación de estos con una «caballeriza» inglesa solo pueden interpretarse como donaires eutropélicos por parte del viajero. Así sonará a oídos del lector. Ahora bien, si ahondamos en la idea aquiniana antes apuntada, vemos que el viajado no ha por menos de percibir la broma jocosa como una contumelia. Este es un riesgo en que pueden incurrir por imprudencia los autores de relatos de viajes. No obstante, es posible que Blasco sea plenamente consciente de sus actos, pero, conocedor de la incapacidad del lector para rebatir el crédito de sus argumentos descriptivos, opte por dar voz de forma periódica a un *alter ego* juglar con el que aporta, además, una dosis de divertimento al relato.

En otras ocasiones, la burla no mancilla la credibilidad del hallazgo, sino que conlleva un elemento expresivo que facilita la comprensión. Una muestra de ello es la descripción del «koruma», el medio de locomoción humano que ya ha sido objeto de análisis en el punto dedicado a la definición. Fruto de la observación y de forma

meramente descriptiva, Blasco empieza diciéndonos que el «koruma» es un «cochecito de un solo asiento, con ruedas muy altas y ligeras, del que tira un hombre uncido a sus varas», pero termina jactándose de poder recorrer la ciudad «con un caballo inteligente al que puedo hablar» (LV1: 181). Este comentario que, en primer lugar, no rebasa la gracieta, resulta un complemento epistemológico eficaz de la definición.

La eutrapelia, pues, se presenta como una especie de comodín para que el viajero, por un lado, pueda salir del paso cuando ya ha agotado otros recursos discursivos y ha de continuar el relato sin que su autoridad sufra menoscabo y, por otro, pueda aportar una cuota de entretenimiento a la lectura.

2.10.11. Evidentia

La *evidentia*, dentro del relato de viajes, puede considerarse una categoría que engloba figuras como la cronografía, la definición, la écfrasis, la hipotiposis, la pragmatografía o la topografía. En consecuencia, en este apartado me limito a ofrecer una definición general de este recurso y exponer las funciones que, en mi opinión, le son atribuibles dentro del género. No presento, pues, ejemplos concretos, ya que he preferido abordarlos en los puntos dedicados a cada una de las figuras antes citadas.

Las manifestaciones de la *evidentia* en el relato de viajes tienen, en primer lugar, una función descriptiva encaminada a poner de forma detallada ante los ojos del lector el lugar visitado. Ahora bien, esta técnica no solo persigue un fin estético, sino que también sirve para fortalecer la verosimilitud del relato. A ello hay que sumar, como estamos viendo a lo largo de este capítulo, la función que desempeña como elemento condicionante de la recepción, una posibilidad que desgrana Carrizo (1997: 19)²⁴⁸, partiendo del concepto de *fuerza para mover los ánimos* que plantea el humanista valenciano Juan Luis Vives en su ensayo *El arte de hablar*²⁴⁹.

²⁴⁸ Carrizo destaca la función conativa que puede alcanzar la *evidentia* en el relato de viajes cuando el emisor trata de influir en el receptor, y pone el *Relatio de Legatione Constantinopolitana* (c. 970) de Liutprando de Cremona (922-972) como ejemplo de selección y manipulación de los elementos descriptivos para provocar sensaciones de desprecio y odio.

²⁴⁹ La obra de Vives se puede consultar en la traducción de Llorenç Ribes, dentro de las *Obras Completas* (1948), así como en una edición anotada de Hidalgo-Serna y Camacho (1998).

2.10.12. *Expolitio*

El *expolitio* o exergasia se define en la actualidad como la insistencia en un mismo asunto para facilitar la comprensión o hacer énfasis en la importancia. En la Grecia antigua, sin embargo, constituía un ejercicio de retórica por el que los estudiantes mejoraban un texto mediante una defensa más sólida o más incisiva de la misma tesis, lo que les resultaba de gran utilidad para futuros alegatos jurídicos, arengas políticas o críticas literarias en su actividad pública (Pernot, 2017). En el relato de viajes, el *expolitio*, como figura retórica, refuerza la intención del autor de transmitir una realidad lejana y cubrir el vacío cognitivo del lector. Por consiguiente, no es de extrañar que este recurso literario sirva, en la práctica, para realzar el exotismo y la otredad del lugar visitado, algo que puede constatarse fácilmente en el relato de Blasco. Al obrar de este modo, el viajero descuidado o ideologizado corre el riesgo de apartarse del objetivo de aquellos estudiantes de retórica primerizos (léase, la defensa razonada y objetiva de un argumento) para terminar convirtiendo esta figura en una mera herramienta de persuasión subjetiva. Así empleada, la repetición no solo no mejora el texto, sino que lo empobrece al incidir en realidades tergiversadas.

Al analizar la écfrasis, he comentado el uso reiterativo del adjetivo «feo» y del sustantivo «fealdad» en las descripciones físicas del pueblo japonés. Es una muestra de la manera en que el *expolitio* contribuye a recrear en la mente del lector una imagen que no se corresponde con la realidad, sino que, por el contrario, refleja miradas estereotipadas. Lo mismo ocurre con la presencia desmedida e impropia de expresiones como «de juguete» o «de muñecas», así como el uso peyorativo del calificativo «amarillo». Veamos algunos ejemplos.

Todavía desde el barco, Blasco afirma que las casas de Japón «parecen juguetes» y que sus paisajes fueron creados «para muñecas» (LV1: 173), y, una vez en tierra, no duda en testificar que las mujeres son «frágiles como muñecas» cuando las ve a la puerta de «sus casas de juguete» (LV1: 178). Es evidente que estas afirmaciones no responden a una observación ecuaníme del escritor, quien se limita a ver por los ojos de viajeros anteriores. Loti, en *Japonerías de otoño* (1889), presenta una escena similar:

Y allá lejos, al extremo de la alameda, que sigo contemplando, aparece una cosa brillante; un grupo de unas veinte mujeres, con trajes inauditos. Iluminadas por el sol, ya rojizo, que declina, llegan sin apresuramiento al camino encerrado entre la colina

de cedros y el estanque de lotos: se destacan en masa magníficamente coloreada y luminosa, tras el telón formado por esos añosos y sombríos árboles; y el estanque refleja en largas hileras, un tanto atenuados, los colorea de violeta y anaranjado, azul y amarillo, verde y púrpura, de sus tocados de hada. Lo recordaré mientras viva: recordaré esa lenta aparición, tanto tiempo esperada, en estos jardines; todo el resto de la fantasmagoría japonesa se borrará de mi memoria, pero ese espectáculo jamás. Están lejos, muy lejos; todavía tardarán en llegar junto a nosotros; vistas desde la colina donde nos hallamos, parecen *chiquititas como muñecas* (1889a: 258).

Del mismo modo que las mujeres, vistas desde la colina, le parecen a Loti «chiquitas como muñecas», Blasco ve desde la lejanía un paisaje con casas «de juguete» y creado «para muñecas». Más adelante, durante su primer paseo, el novelista declara que el agua de un arroyo atraviesa «puentes de muñecas» y cae en «cascadas de juguete» (LV1: 200). Esta aseveración, que evoca igualmente las páginas de Loti²⁵⁰, resulta del todo imprudente y refleja hasta qué punto ha calado en el viajero el estereotipo, puesto que él mismo confiesa que esta escena transcurre en la oscuridad y que todo no es sino producto del estímulo acústico de una corriente de agua. Sin embargo, ser testigo ocular tampoco aporta claridad de juicio, ya que los templos también tienen «algo de pueril, de fiesta de muñecas» (LV1: 261). Algo más justificado puede estar que Blasco, conocido por su afición a las comidas copiosas (Varela, 2015: 110), considere que el banquete al que lo invitan semeje «una comida de muñecas» (LV1: 214), pero cuando desaparecen los platos y entran en escena unas bailarinas, el rostro de estas vuelve a parecerle «de muñeca», mientras que sus gracias son «de muñequita frágil» (LV1: 216-217). La interiorización de la imagen preconcebida llega hasta el punto de llamar «muñeca» a una empleada de un hotel (LV1: 253). En todos estos pasajes, Blasco construye un universo de pequeñez con la expresión «de muñeca», traducción del término francés «poupée», tal como aparece en los escritos de Loti. Al igual que ocurre en la obra de escritor francés, dicha expresión no solo se circunscribe

²⁵⁰ El pasaje en el que Loti habla de los «puentes de muñeca» ha sido omitido por el traductor en la adaptación española de 1889. La versión original dice así (las cursivas son mías): «voir tomber cette eau sur les petits tertres ruisselants, sur les ravins en miniature, *les petits ponts de poupée*, les petits arbres, toutes les mièvreries du jardin» (Loti, 1889b: 167).

al retrato de la mujer japonesa, sino que también sirve para describir objetos, paisajes y monumentos.



Fig. 19. El novelista con una japonesa en el club social y restaurante Kōyōkan (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 4625).

Por lo que respecta al calificativo «amarillo», siento contradecir a George (2013: 445) cuando afirma que Blasco cae en el cliché, pero, a diferencia de Loti, rehúye la clasificación de «raza amarilla». Son numerosas sus alusiones al color atribuido al pueblo japonés. Así, en el banquete en su honor, el escritor valenciano se sorprende por la indumentaria occidental que visten los «*gentlemen* amarillos», quienes no por ello dejan de ser «feos» (LV1: 213), y a Tokugawa Ieyasu, el gran unificador de Japón, lo

rebaja a la categoría de «hombre amarillo» que reposa «dentro de una caverna» durante la visita que hace a su mausoleo en Nikko (LV1: 262). No debe llevarnos a asombro, por tanto, que Blasco catalogue la habilitación de una isla para la paz y el recogimiento como el trabajo de «hombres amarillos» (LV1: 316). Incluso en el dolor de la tragedia, cuando narra la muerte por asfixia y carbonización de miles de personas tras el Gran Terremoto de Kanto, no tiene el menor reparo en contar que se rescataron algunos bebés con vida bajo una masa de «mujercitas amarillas» (LV1: 234).

¿Por qué abundan estos calificativos? ¿Se puede acusar a Blasco de racista? Bajo los parámetros actuales, no cabría ninguna duda, y así lo deja entrever García-Caro (2012) en un análisis del México que describe Blasco y el uso que hace este del color de piel para oponer el progreso y la modernidad del hombre «blanco» a la simpleza «primitiva» y «pueril» de los dirigentes mexicanos²⁵¹. Si bien en menor grado, puesto que la visita al archipiélago japonés forma de un viaje de placer sin aparentes pretensiones críticas, al retratar Japón, el novelista vuelve a dejarse llevar por las creencias etnocentristas. Ahora bien, no es menos cierto que «it was a cultural assumption in Europe and the United States at that time that people of color were less capable of governing themselves than white men, and it was the latter's burden to civilize them» (Smith, 2013: 193). Por tanto, siempre nos quedará la duda del grado de intencionalidad o conciencia en el uso del calificativo «amarillo». En el fondo, Blasco, como muchos otros viajeros, busca el refrendo de su voz narrativa en la autoridad de aquellos que lo precedieron. Me gustaría destacar, no obstante, que las expresiones que he puesto como ejemplo en este epígrafe aparecen de forma reiterativa en contextos diferentes y referidos a personas de distintas clases sociales. Si observamos el caso de «amarillo», vemos que se aplica por igual a un caudillo, un *gentleman*, una muchacha o al cadáver de una madre. Así, el calificativo se convierte en una especie de sinécdoque del pueblo japonés en su conjunto. Como resultado, su presencia repetitiva en el relato consigue acrecentar la distancia entre el viajero y su lector, los blancos del mundo desarrollado, y el otro, los pueblos amarillos de hábitos diferentes. De este modo, partiendo de la teoría de Roelens sobre la ceguedad o el trampantojo en la lectura (1998:

²⁵¹ García-Caro (2012: 17) sostiene que la visión de Blasco se asienta sobre «una matriz colonial en la que se priorizan los conceptos de civilidad, modernidad y cultura global definidos como características étnicas europeas, o *blancas*, que lo llevan a precisar su posición racista».

61 y ss.), se puede afirmar que, en el relato de viajes, cuando se dan las circunstancias antes expuestas, el lector se adhiere al discurso del autor sin fisuras y, en su percepción epistemológica, ve lo que le muestra el viajero, pero no observa todo lo visible. En suma, el *expolitio* se presenta como un arma de doble filo, pues puede hacerse un uso pernicioso de esta figura para enfatizar la distancia entre el viajero y el viajado.

2.10.13. Extranjerización

Esta figura retórica no ha de confundirse con el uso innecesario de extranjerismos. Se trata de la presencia de voces foráneas de difícil traducción. En algunas ocasiones, como he mostrado anteriormente con el caso de los términos «koruma» y «bento», la extranjerización del relato está supeditada a un proceso anterior de definición conceptual que facilite la comprensión.

La extranjerización, como recurso retórico, puede emparentarse con dos técnicas propias de la traducción: una homónima y otra llamada exotización. La primera es un método formulado en 1813 por el teólogo y filósofo alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834) que consiste en intentar preservar los valores culturales y lingüísticos del texto extranjero, así como sus diferencias, obligando al lector a hacer un esfuerzo por desplazarse al medio del autor. Ortega y Gasset, en un artículo titulado *La miseria y el esplendor de la traducción* (1937), defiende esta postura, pues, según afirma, la traducción propiamente dicha solo es posible «cuando arrancamos al lector de sus hábitos lingüísticos y le obligamos a moverse dentro de los del autor» (1964: 448-449). La segunda suele definirse como la inclusión en la traducción de términos de la lengua vernácula. La intencionalidad que encierran ambas prácticas y el resultado obtenido difieren claramente. Mientras que el traductor puede «limitar la violencia etnocéntrica de la traducción» (Venuti, 2008: 16) si opta por extranjerizar su trabajo, la exotización puede derivar en la caricaturización de la cultura extranjera y, por ende, el traductor corre el riesgo de incurrir en una ridiculización del original (Berman, 2000: 250).

En el relato de viajes, prácticas como la extranjerización o la exotización de la narración cumplen, en mi opinión, una función diferente. Ambos recursos, como apunta Ortega y Gasset (1964: 451) al hablar de la traducción, subrayan el carácter exótico y distante del texto y obligan a una transmigración del lector. La diferencia estriba en que la lectura de un relato de viajes extranjerizado no resulta «fea» ni «enojosa», como

advierde el filósofo español en su estudio, sino más bien asimilable y convincente, ya que el viaje recupera su valor preponderante gracias precisamente a la extranjerización.

En el viaje, a mi modo de ver, los vocablos en la lengua vernácula son una suerte de controles de peaje o puntos de resistencia: el lector se ve obligado a aminorar el ritmo de la lectura para recordar pasajes anteriores que le permitan decodificar el término. Cada vez que tiene lugar este proceso, la sensación de estar viajando se refuerza. Las voces foráneas que salpican el relato interrumpen la lectura pasiva y le recuerdan al lector que está experimentando un viaje real con el autor; de este modo, lo invitan a salir de su espacio estático y familiar para avanzar con el viajero por el lugar visitado. El resultado de todo este proceso es la consecución de un mayor grado de verosimilitud en la narración, así como un acercamiento entre el lector y el autor, que se intensifica a medida que aumenta la distancia entre la cultura propia y la del otro.

Del relato de Blasco se puede extraer un lexicón de vocablos japoneses abundante²⁵²:

- Arigató: gracias.
- Banzai: grito de exclamación.
- Bento: caja de madera llena de comestibles.
- Daibutsu: Gran Buda.
- Daimio: señor feudal.
- Geisha: danzarina letrada, ingeniosa, maestra de buenas maneras y recitadora de versos.
- Goseguis: las cinco grandes fiestas anuales de Japón.
- Harakiri: ceremonia mortal que consiste en abrirse el vientre y rogar a un amigo íntimo que haga volar la cabeza.
- Kamis: dioses de la mitología japonesa que se veneran en el sintoísmo.
- Koko: ciervo.

²⁵² Aporto la definición más próxima a la que hace el propio autor en su relato. Debo puntualizar, no obstante, que los términos «koko» y «tomin» son probablemente errores de comprensión o interpretación de Blasco. El primero ha de ser el uso del demostrativo *koko*, literalmente «aquí», como interjección para llamar a unos ciervos en un parque. El segundo resulta más difícil de rastrear, pero el autor podría haber interpretado que el monje budista Tōmin Eichi (1272-1340), cuyo nombre aparece escrito en algunas pagodas, era considerado un «ángel».

- Koruma: cochecito de un solo asiento, con ruedas muy altas y ligeras, del que tira un hombre uncido a varas.
- Kurumaya: hombre que tira del *koruma*.
- Maru-wage: nombre del tipo de peinado femenino más común.
- Mikado: emperador.
- Miyaco-Odori: danza de los cerezos.
- Momo-ware: peinado para muchachas.
- Musko: muchacho.
- Musmé: muchacha.
- O-hayo: saludo de buenos días.
- Kimono: prenda tradicional de vestir.
- Saké: aguardiente de arroz.
- Samurai: hidalgo pobre y belicoso que sirve a las órdenes de un daimio.
- Shimada: peinado para mujeres solteras.
- Shogun: ministro universal o generalísimo.
- Shogunado: régimen de gobierno de los shogunes.
- Sokuhatsu: peinado para mujeres intelectuales.
- Tomin: ángel del budismo.
- Tori: portada de un santuario compuesta por dos enormes troncos cilíndricos que sostienen un dintel de gruesos maderos.
- Toro: linterna de granito sobre pedestal en forma de torreón.
- Yoshiwara: barrio de placer.

Vemos que algunos de los términos han sido castellanizados²⁵³ (arigató, musmé o saké), mientras que en otros se respeta la transliteración del sistema de romanización Hepburn²⁵⁴ (geisha o sokuhatsu). Me parece significativo y digno de mención el hecho de que las voces que aparecen con mayor frecuencia en el relato sean «koruma» y

²⁵³ De la presente lista están incluidos en el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española (DRAE), según la actualización de 2020, las siguientes voces: daimio, geisha, harakiri o haraquiri, kimono o quimono, sake, samurái o samuray y sogún.

²⁵⁴ Es un sistema creado por el misionero estadounidense James Curtis Hepburn (1815-1911) para la elaboración del diccionario japonés-inglés que publicó en 1867. Se trata del método de romanización más difundido en la actualidad. En Millán Martín (2018) se puede encontrar información detallada sobre la lexicalización del idioma japonés.

«musmé». El primer vocablo está directamente relacionado con la naturaleza propia de la narración, es decir, el desplazamiento geográfico, ya que hace referencia a un medio de locomoción; mientras que el segundo refleja el interés de Blasco por describir el universo femenino, uno de los emblemas del japonismo, y, a la vez, revela el continuismo en la caricaturización de la mujer japonesa iniciada por Loti en *Madame Chrysanthème*. En este último caso, si retomamos la tesis apuntada en el punto dedicado al *expolito*, se podría afirmar que la reiteración del vocablo «musmé» puede contribuir a una apropiación reduccionista de la otra cultura. La presencia repetitiva del término y la evocación que hace cada vez el lector consiguen que la imagen del otro que desliza el autor en su relato vaya consolidándose. No obstante, al hablar de la extranjerización del relato de viajes, poco importa, en mi opinión, que el viajero manipule a su antojo la prerrogativa que únicamente él posee —no el lector— de poder penetrar en la cultura extranjera y estudiarla, del mismo modo que tampoco influye el grado de compromiso que asuma, en su papel de intermediario, para tratar de comprender la otredad del lugar visitado. Esta figura retórica cumple, ante todo, las funciones de reforzar el carácter viático del relato, afianzar la autoridad del autor y reducir la distancia entre el texto y la lectura.

2.10.14. Extrañamiento

Este término no está emparentado con el concepto de desfamiliarización introducido por el formalismo ruso. En el caso que nos atañe, el texto se impregna de extrañamiento cuando el viajero va más allá de la incredulidad aporística y la jocosidad eutrapélica para expresar estupefacción por la incapacidad de ofrecer al lector una explicación racional ante elementos exóticos o desconocidos. A diferencia de la aporía y la eutrapelia, donde, como hemos visto, puede adivinarse una intención premeditada por parte del autor para imponer su discurso o maquillar sus carencias, en el proceso de extrañamiento no hemos de buscar la manifestación de una diferenciación preconcebida e interesada entre el yo-viajero y el otro. En mi opinión, la función de esta figura retórica en el relato de viajes es favorecer la comunión entre el autor y sus lectores, partícipes todos de una misma suspensión temporal de la razón por la incongruencia de los hallazgos. Veamos un ejemplo.

La temperatura del Japón resulta inexplicable para el recién llegado. El país está lejos del trópico, en una latitud igual a la de muchas tierras que sufren rudos inviernos; hay nieve, se hiela el agua durante la noche, y, sin embargo, el bambú alcanza proporciones enormes y crecen árboles y arbustos de los países cálidos.

Los hombres muestran igual contradicción, entre su modo de vivir y los rigores de la temperatura que les rodea. El agricultor japonés va medio desnudo en invierno. Algunas veces trabaja en los campos o tira de una carreta en los caminos, sin más vestidura que un sombrero y un vendaje que pasa bajo su vientre, como una concesión a la decencia, haciendo las veces de hoja de parra. Los niños, al ir a la escuela, solo llevan un kimono delgadísimo de cretona negra a redondeles blancos. Las piernas desnudas que asoman por debajo de él son coriáceas y azuladas por el frío. Acostumbrado el japonés desde pequeño a la ablución glacial y la ropa ligera, apenas conoce el tormento de las temperaturas bajas. Todo su cuerpo, hasta en las partes más delicadas y secretas, tiene la misma curtumbre que la epidermis de nuestro rostro. En los japoneses que no han copiado aún el traje occidental, todo es cara, desde la frente a las puntas de los pies (LV1: 250-251).

Avanzado el viaje, Blasco vuelve a mostrar idéntico asombro por la indumentaria de los japoneses, poca apta, en su opinión, para el frío invernal:

Estando en la estación de Nara vemos llegar trenes cuyas techumbres blanquean bajo una gruesa capa de nieve. Vienen de la parte del Japón adonde vamos nosotros. En Nara no nieva aún, pero sopla un viento glacial. Esto no impide que muchos campesinos, casi desnudos, pasen tranquilamente junto a los vagones, que dejan caer pedazos de agua congelada. También pasan los eternos niños de las escuelas, con un kimono ligero a redondeles blancos por toda vestidura, gorra de colegial y las piernas al aire, mostrando su carne enrojecida y coriácea por el frío (LV1: 306).

Estas alusiones reiteradas a la anómala resistencia del pueblo japonés al frío contribuyen a crear un espacio en el que autor y lector pueden compartir su extrañamiento. Esta es la función que, en mi opinión, cumple este recurso retórico dentro del relato de Blasco.

2.10.15. Hipérbole

En su definición de esta figura retórica, García Barrientos nos dice que se trata de una «exageración que rebasa llamativamente los límites de lo verosímil» (1998: 54).

Creo que debemos detenernos en esta enunciación, pues el empleo en dichos términos de la hipérbole dentro de un relato de viajes supondría una amenaza para el requisito de credibilidad que lleva emparejado el género. Si el lector descubriera que la exageración encierra un hecho o una realidad imposibles, de inmediato se produciría una ruptura en lo que antes he definido como *lectura participativa*. Esto lo alejaría del recorrido viático con la consiguiente merma en la implicación hermenéutica cómplice o afirmativa del discurso narrativo. En consecuencia, deberíamos tratar de explicar el uso de este recurso retórico por parte del viajero como una vía más para, por el contrario, apuntalar el carácter fidedigno y autoritativo de su testimonio.

En la búsqueda de una explicación pragmática podemos acudir a la definición de la expresividad retórica en el discurso que aparece en *De lo sublime*. En este tratado, antes citado para hablar del disfemismo, hay un pasaje donde el autor se pregunta por el valor que tiene la imagen retórica y llega a la siguiente conclusión: «¿Cuál es, pues, la potencia de la imagen retórica? Prestar a las palabras vigor y empatía de muchas maneras, de modo que, imbricada con la argumentación de los hechos, no solo persuade a los auditores, sino que los subyugue» (2007: 56). En esta definición nos encontramos con el concepto de persuasión, que resulta de vital importancia para los autores de relatos de viajes. Según el tratado, el poder de seducción de los recursos retóricos resulta más efectivo cuanto mayor sea la capacidad de las figuras de pasar inapercibidas (2007: 60-62). Sobre la hipérbole, en particular, el autor nos advierte que uno ha de ser consciente de sus límites: si se va demasiado lejos, se destruye su eficacia e incluso se obtiene el resultado contrario. De ahí que las mejores hipérbolas sean aquellas que ocultan su naturaleza, algo que solo sucede cuando nacen por impulso de una pasión enérgica y están en consonancia con la grandeza de las circunstancias (2007: 86-87). Estos son los ejemplos modélicos que el autor extrae de los historiadores griegos Tucídides y Heródoto:

«Los siracusanos», dice [Tucídides], «descendieron y degollaron sobre todo a los que estaban dentro del río, e inmediatamente el agua se enturbió, pero no menos la bebieron así contaminada de sangre y lodo, y la mayoría de ellos estaban dispuestos a luchar por ella». Que la sangre y el lodo sean bebidos y que por ellos se luche, solo lo hace creíble la gran intensidad de la pasión y la apremiante circunstancia. Y algo similar ocurre en el pasaje de Heródoto sobre los combatientes en las Termópilas:

«Aquí», dice, mientras se defendían con puñales cuantos aún los tenían, y con manos y dientes, hasta que los bárbaros los sepultaron [bajo sus dardos]». ¿Y cómo es posible, dirás, combatir con los dientes contra hombres armados, y qué significa ser sepultado bajo los dardos? Sin embargo, parece verosímil: pues no se tiene la impresión de que haya sido introducido para justificar la hipérbole, sino que la hipérbole surge lógicamente de la acción (2007: 87-88).

Aceptemos, pues, la teoría de que la hipérbole puede persuadir al lector cuando este no repara en su existencia como tal, y volvamos al texto de Blasco para analizar el uso que hace de esta figura retórica. En mi opinión, hay dos pasajes en el relato de Japón que escenifican con claridad lo descrito en las líneas precedentes: uno es la narración *ad notitiam* del Gran Terremoto de Kanto —ocurrido algo más de tres meses antes de la llegada de Blasco al puerto de Yokohama— y otro es la descripción que hace el viajero del aprovechamiento de la tierra en el archipiélago japonés. Veamos ambos ejemplos.

Yo he visto Reims después de varios meses de bombardeo; he visitado durante la última guerra poblaciones destruidas sistemáticamente por la invasión alemana; pero el horror de esta ciudad enorme sacudida en sus cimientos por los temblores del suelo y consumida luego por las llamas es mucho más impresionante y doloroso. El hombre, a pesar de sus maldades científicas, no puede realizar en años la labor destructiva que una naturaleza inconsciente obra en el transcurso de unos minutos.

[...]

Yokohama tenía su Grand Hotel, construcción altísima que era un motivo de orgullo para la ciudad. Los que presenciaron el cataclismo se valen siempre de la misma imagen para describir su destrucción. Desapareció como los helados en forma de pirámide que se sirven a los postres de una comida y son cortados en rodajas por el cuchillo de los comensales. Al sacudirlo el estremecimiento telúrico, un cuchillo invisible lo fue partiendo en pedazos, y estos cayeron uno sobre otro, llevando cada cual en las celdillas de su interior una agitación de pobres insectos humanos aullando de miedo o enmudecidos por el espanto.

[...]

Mis amigos me señalan en el fondo del agua objetos informes que oprimen con su peso los bloques rotos del muelle, y asoman por sus costados. Allí están centenares y centenares de cadáveres. La tenacidad con que las bandas de peces, grandes y chicos, acuden a estos restos de la catástrofe revela la existencia de un enorme pudridero humano.

Nadie puede pensar por el momento en poner remedio a tal abandono. El cataclismo ha ido más allá de las fuerzas del hombre. En las calles de Yokohama y de Tokio hubo que amontonar los cadáveres a miles y rociarlos con petróleo para que el fuego los consumiese, sin aguardar a identificaciones. Bien se hallan estos otros en su tumba marítima.

[...]

Las calles están todavía rajadas por grietas profundas y con montones enormes de escombros. En algunos sitios se ha abierto el suelo en profundos embudos, como si hubiesen estallado sobre él grandes obuses. Las ondulaciones telúricas dejaron hondos rastros de sus inexplicables caprichos. Hay calles en que se abrió la tierra, y después de tragar a la muchedumbre fugitiva volvió a cerrarse como un escotillón de teatro, sin dejar señal alguna de su humano devoramiento. Más allá se partió solamente en grietas; pero al cerrarse estas, sujetaron, como trampas para cazar lobos, las piernas humanas; y las víctimas retenidas por la sorda tenaza vieron llegar hasta ellas el incendio, ardiendo como cirios (LV1: 176-182).

No cabe duda que el relato es dantesco. La profusión de símiles, metonimias y metáforas contribuye a intensificar la sensación de atrocidad y destrucción. Si se me permite parafrasear a Dorra (1989: 34), podemos afirmar que las figuras retóricas constituyen en su conjunto una hipérbole. Esta fusión hace posible que la hipérbole se funda con la narración y quede en segundo plano. De este modo, el autor consigue convertir la descripción en espectáculo y asombrar al lector, quien, falto de referencias cognitivas y suspendida su capacidad de raciocinio por la crudeza de las imágenes evocadas, no puede sino aceptar la veracidad del recuento y ser partícipe del episodio narrativo como si estuviese en el mismo escenario espaciotemporal que el viajero.

El segundo pasaje carece de la misma viveza narrativa, pero encierra idénticos elementos funcionales:

Sigue nuestro automóvil las sinuosidades de un camino que a trechos serpentea por la costa y más allá se hunde entre colinas cultivadas. El agricultor japonés merece el nombre de jardinero por la habilidad y limpieza de su minucioso trabajo, y sabe aprovechar hasta la parcela más ínfima del suelo. Las islas son pequeñas en relación con los millones de habitantes que deben mantener, y no hay que dejar improductiva una pulgada de la tierra nacional (LV1: 194).

En esta descripción del paisaje japonés, la fuerza visual de un terreno donde no queda ni una pulgada de tierra sin cultivar y la alusión a la necesidad de alimentar a millones de habitantes pueden causar una impresión más honda en el lector que cualquier razonamiento o estudio analítico. Como apuntan Brunschwig y Lloyd (2000: 351) en su comentario sobre *De lo sublime*, la viveza de la imagen y la fuerza de la sugestión por medio de figuras como la hipérbole garantizan la autenticidad del mensaje que intenta transmitir el autor. Se puede afirmar, pues, que el objetivo atribuible al uso de la hipérbole por parte del viajero se ha cumplido con creces: por un lado, la verosimilitud ha quedado reforzada y, por otro, los horizontes del autor y el lector se han aproximado.

2.10.16. Hipotiposis

Esta figura descriptiva con que se exponen de forma concreta y vivaz elementos abstractos de hechos, personas u objetos está asociada a la écfrasis o la *evidentia*. En el presente estudio, he optado por circunscribir su ámbito a las descripciones con que el viajero presenta realidades abstractas o desconocidas por el lector apelando a percepciones sensoriales que van más allá del mero retrato visual.

En el relato de Blasco se observa este modo descriptivo en varios episodios. Uno de ellos es la representación del calzado tradicional japonés, una especie de chancletas de madera con dos tacos transversales, uno delantero y otro trasero, que producen un sonido inconfundible al golpear contra el pavimento²⁵⁵. Esta es la primera referencia que encontramos en la narración:

Los más llevan el pie desnudo o metido en un calcetín japonés con dedos, lo mismo que un guante, y su calzado consiste en dos tablitas horizontales sostenidas cada una de ellas por otras dos tablitas verticales, dos pequeños bancos sujetos por una correa entre el dedo gordo y el siguiente, que dejan el talón completamente suelto, lo que hace que cada paso vaya acompañado en los terrenos duros de un ruidoso chap-chap (LV1: 203-204).

²⁵⁵ Su nombre en japonés es *geta* (下駄).

Las sandalias de madera, en especial el ruido que producen, parecen causar una honda impresión en Blasco, ya que, apenas unas páginas más adelante, volvemos a toparnos con una descripción visual y sonora del calzado:

En las aceras de asfalto el paso de los transeúntes sostiene un continuo chacoloteo. Por encima del estrépito de los vehículos y los gritos de la muchedumbre resuena como un acompañamiento incesante, sirviendo de fondo a los demás ruidos, el chap-chap de miles y miles de pies, que al moverse levantan con los dedos su calzado de madera y vuelven a dejarlo caer. Los recién llegados al país necesitan acostumbrarse a este traqueteo que puede llamarse nacional. A las tres de la mañana empieza a sonar en las aceras de Tokio y no termina hasta horas avanzadas de la noche. Únicamente en las calles no pavimentadas y en las casitas de las afueras puede vivirse libre de este calzado ruidoso, incompatible con las vías modernas, chapadas de piedra o de asfalto (LV1: 209-210).

La hipotiposis, una figura retórica caracterizada por «el vigor de sus ilustraciones, sus cualidades sinópticas, sus connotaciones sublimes» (Gasché, 2010: 216), satisface la necesidad del autor de producir en la imaginación la realidad percibida por medio de descripciones cortas, precisas y, en este caso en particular, con repetidas alusiones sensoriales. En el extracto que nos ocupa, el lector, que a buen seguro no habrá visto jamás el calzado tradicional japonés, podrá reproducir su apariencia estética y, lo que es más asombroso, incluso podrá sentir la sonoridad que describe el viajero. De este modo, podemos atrevernos a augurar una inclinación empática de su parte ante la queja implícita de Blasco por el «continuo chacoloteo».

La utilización de la hipotiposis como artificio auditivo se presta, en mi opinión, a un estudio más exhaustivo. Fernández Garrido, en un su análisis de la novela griega, nos recuerda que los recursos descriptivos

no solo apelan al sentido de la vista, sino también al sentido del oído o del olfato, y con ellos se invita al narratario/lector a evocar lo descrito, recurriendo a su imaginación (*φαντασία*) para crear nuevas representaciones o para buscarlas en su banco de imágenes gracias a su acervo cultural y literario (2019: 122-123).

Sin embargo, la hipotiposis auditiva apenas ha sido objeto de análisis hasta el momento. Podemos citar como excepción un artículo de Gilabert sobre el soneto de

Góngora *Prisión del nácar era articulado*. De este estudio merece la pena rescatar el siguiente comentario:

El oyente puede satisfacer su intelecto observando la pintura doméstica de la dama pinchándose con un alfiler y, al mismo tiempo, escuchar multiplicado el sonido hiriente de su queja. Es esta segunda dimensión la marca del genio cordobés en este soneto, pues mediante la hipotiposis o *evidentia* logra insuflar vida al texto, de modo que el pinchazo queda amplificado y sus ecos trascienden el marco del relato hasta mover los afectos del lector (2020: 226).

Gilabert destaca el uso de la hipotiposis como herramienta retórica para convertir las palabras del poema en unidades sonoras. En el texto de Blasco antes citado, el efecto auditivo se deja sentir no solo por el valor semántico de los vocablos empleados en la descripción («chacoloteo», «estrépito», «gritos», «resuena», «ruido», «traqueteo», «sonar», «ruidoso»), sino también por el uso acumulativo de la onomatopeya «chap-chap». Esta última figura no tiene aquí un mero valor imitativo de un sonido, sino que surge por la necesidad persuasiva del autor, como ocurre con la mayoría de los recursos retóricos en los relatos de viajes. La presencia de la onomatopeya invita al lector a articular el retumbo de viva voz, de modo que, como apunta Gilabert, los oídos terminan convirtiéndose en el órgano sensorial receptor de la hipotiposis:

Cuando esta figura se refiere específicamente a la dimensión sonora, escucharíamos cómo el lector que lee en voz alta —o el actor que declama, o el músico— imita los sentimientos o ideas expresados en los textos poéticos con los recursos de su propia voz. En estas audiciones, los oídos de los espectadores devienen ojos y lo audible se convierte en un prisma sin igual para visualizar el texto y sentir la emoción que transmite (2020: 232).

Blasco vuelve a recurrir a la hipotiposis sensorial cuando relata un ritual al que asiste como espectador furtivo en un santuario sintoísta de Nikko. La cita es larga, pero creo conveniente reproducirla en toda su extensión para después analizar las continuas alusiones a la vista y el oído, así como los estímulos psicomotrices.

Resuena un golpe metálico de gong. Es la campana anunciando los oficios a una concurrencia de fieles que no ha de llegar nunca; pero el llamamiento se repite todos los días por exigencia ritual, excitando el canto de los pájaros en la arboleda inmediata, atrayendo la inocente curiosidad de los ciervos de la selva.

Adivino la indignación que provoca mi persona. Me han visto llegar en el momento preciso de su ceremonia. Tal vez la han retrasado para librarse de mi odiosa presencia. Convencidos de mi tenacidad toman la resolución de ignorarme, y a partir de tal momento me reconozco inferior a ellos. No existo. Estos sacerdotes repiten sus palabras y ademanes de todos los días convencidos de que solamente tienen a sus espaldas la arboleda, con sus enjambres de pájaros y sus cuadrúpedos dulces.

Se repite el golpe de gong. Dos bonzos entran en la pagoda, abierta por ambos frentes, y a través de cuyas columnas pasa la brisa de la selva esparciendo rumores de actividad alada y perfumes vegetales. Llevan una vestidura blanca, semejante al alba de los sacerdotes católicos; encima una dalmática verde de mangas cuadradas, y en la cabeza un gorrito negro de dos puntas, en forma de tejadillo, con una borla en su frente, igual al antiguo gorro de cuartel de los militares. Se sientan en el suelo, con las piernas cruzadas, a un lado de la mesa que hace veces de altar.

Aprovechando el ambiente de indiferencia que me envuelve, empiezo a subir con paso lento y manso la sagrada escalinata, pero de pronto experimento una gran sorpresa. La mujer que me miró por la ventana entra en el templo, vestida de un modo extraordinario, como sacerdotisa que va a tomar parte en la ceremonia. Lleva una sotana roja, idéntica a la de los monaguillos en nuestras catedrales, y encima un roquete blanco y rizado, que también recuerda el de los pequeños servidores del culto católico. Lo exótico de su indumentaria está en la cabeza. Sobre su brillante peinado japonés, esta cincuentona sacerdotal ostenta un lazo enorme, como el que usan las alsacianas, pero enteramente blanco. Además, lleva al hombro un bastón del que penden numerosas tiras de papel: algo semejante a los espantamoscas de fabricación casera.

La ingrata no me mira, no sonrío, me ignora completamente, como los hostiles sacerdotes. Se sienta en el suelo frente a la mesa, de espaldas a mí, que me he inmovilizado en el penúltimo escalón. Al borde del siguiente empieza la esterilla fina del templo, que solo puede pisarse con los pies descalzos, como los llevan los dos andantes y la mujer de la sotana roja.

El más viejo de los bonzos usa anteojos enormes, es de nariz aguileña, y tiene cierta semejanza con muchos sacerdotes europeos. Posee la misma expresión de fe religiosa, áspera e intransigente, idéntica delgadez ascética, de mejillas hundidas y afilada nariz, que se observan en los retratos de algunos monjes célebres. Sostiene con su diestra una paleta de madera algo encorvada, que por su forma y su tamaño parece un calzador para hombres de triple tamaño natural. Debe ser la insignia litúrgica del

primer oficiante. El segundo sacerdote, mucho más joven, romo y con pómulos salientes, recita una oración larguísima.

De pronto la interrumpe para incorporarse sobre las plantas de sus pies. Luego marcha en cuclillas, casi arrastrando sus posaderas por el suelo, y desaparece detrás de un biombo. Inmediatamente torna a presentarse llevando una especie de frutero dorado, que coloca en la mesa. Vuelve a su recitación y a marchar del mismo modo, rasando el suelo, y trae un segundo plato en forma de copa, para dejarlo sobre el altar. Por tres veces realiza dicho viaje, depositando seis ofrendas en honor de los antepasados.

Me doy cuenta de que estoy presenciando una ceremonia del culto sintoísta en toda su pureza, como no puede verse en ninguna ciudad, sin público alguno, dirigiéndose los sacerdotes a las sombras augustas de los dos sogunes en honor de los cuales se elevó este templo hace siglos. Los tres platos-copas deben contener arroz, sake y tal vez perfumes.

Cuando termina el ofertorio, el sacerdote principal guarda su paleta en la faja y saca de esta una especie de abanico de madera, que es en realidad una sucesión de tabletas unidas por hilos, como una pequeña persiana. Las láminas de sándalo están escritas, y el sacerdote empieza a leer en voz alta el libro sagrado. Al terminar su lectura se abre un larguísimo silencio, en el que suenan más fuertes los chillidos de los pájaros. Se persiguen por el interior del templo o revolotean bajo sus aleros, familiarizados con una ceremonia que se repite todos los días.

Tuerzo un momento la cabeza, adivinando una presencia extraordinaria abajo, en la explanada. Son los dos ciervos, que han vuelto, y aprovechando la quietud de este terreno despejado, se persiguen juguetones, y alzándose sobre las patas traseras, restriegan sus cornudas frentes.

La sacerdotisa se ha mantenido inmóvil durante el largo ofertorio. Me hace recordar a Parsifal, el héroe de Wagner, cuando permanece más de medio acto de espaldas al público, presenciando la lenta ceremonia del Santo Grial. Calla el sacerdote orante, se guarda en la faja el libro-persiana, y suena a continuación un sordo y lejanísimo trueno.

Ha empezado el otro bonzo a golpear con ambas manos un timbal que yo no había visto. Presiento que va a desarrollarse lo mejor de la ceremonia. La sacerdotisa de la sotana roja se levanta del suelo, lentamente, con un movimiento ondulatorio, lo mismo que las cobras surgen del enrollamiento de su cuerpo, balanceando la cabeza al compás de la flauta del encantador. Ya está de pie y empieza a dar vueltas por la pagoda, siguiendo el ritmo del monótono tamborileo.

Horas antes he visto arriba, en uno de los templos del sogún, las danzarinas sagradas, que esperan la ofrenda del viajero para bailar de un modo automático. Esta no pide nada, no espera nada. Ni siquiera tiene un público, pues yo soy el único que la

contempla y ella no quiere verme. Ha sacado de entre los pliegues de su roquete blanco un abanico de igual color, y lo mueve cadenciosamente mientras marcha a un lado ya otro, con el rostro grave, los ojos en éxtasis, y estremecidos sus pies de ligereza infantil.

Esta danza en honor de los antepasados debe guardar una significación simbólica que yo no comprendo. Luego creo adivinarla al oír cómo acelera sus redobles el timbal, imitando el trote de un caballo, la marcha ordenada de una hueste, algo que significa camino y viaje. Al mismo tiempo, la boncesa se pone en un hombro el palo de las cintas blancas, como si fuese un bastón de viajero, y mueve el brazo izquierdo, acompañando sus pasos largos lo mismo que si emprendiese un avance de horas, de años, de siglos. Esta danza debe expresar «el camino de los Dioses», base de la religión sintoísta, el sendero más allá de la tumba que sigue todo japonés para encontrar a su término una vida nueva de personaje divino.

Acelera sus ritmos el timbal de un modo vertiginoso, y la danzarina ya no marcha cadenciosamente; corre, da saltos, se enardece con su propio movimiento. El vértigo va apoderándose de ella, hasta que al fin se desploma como un insecto rojo, abriendo sobre el suelo las alas blancas de sus brazos. Tendida de bruces, se nota el jadear de su costillaje dorsal, se adivina la respiración de su rostro invisible. El sacerdote se levanta, ella hace lo mismo, repentinamente serenada, y los tres salen en fila del templo, por el pasillo que conduce a la boncería.

Quedo solo y avergonzado por esta indiferencia hostil. Ni la más leve mirada de los seis ojos oblicuos antes de alejarse. Hasta los dos venados han huido de la plazoleta. Creo llegado el momento de desaparecer a mi vez y me alejo del carcomido templo sin saber adónde voy, siguiendo al azar todo camino que se abre ante mis pasos (LV1: 266-270).

El viajero consigue reproducir el ritual con unas descripciones tan sugestivas que, sin duda alguna, han de estimular la recreación visual en la mente del lector. En primer lugar, el retrato de los protagonistas es exquisito:

[Los bonzos] llevan una vestidura blanca, semejante al alba de los sacerdotes católicos; encima una dalmática verde de mangas cuadradas, y en la cabeza un gorrito negro de dos puntas, en forma de tejadillo, con una borla en su frente, igual al antiguo gorro de cuartel de los militares.

[La sacerdotisa] lleva una sotana roja, idéntica a la de los monaguillos en nuestras catedrales, y encima un roquete blanco y rizado, que también recuerda el de los pequeños servidores del culto católico. Lo exótico de su indumentaria está en la

cabeza. Sobre su brillante peinado japonés, esta cincuentona sacerdotal ostenta un lazo enorme, como el que usan las alsacianas, pero enteramente blanco. Además, lleva al hombro un bastón del que penden numerosas tiras de papel: algo semejante a los espantamoscas de fabricación casera.

El más viejo de los bonzos usa anteojos enormes, es de nariz aguileña, y tiene cierta semejanza con muchos sacerdotes europeos. Posee la misma expresión de fe religiosa, áspera e intransigente, idéntica delgadez ascética, de mejillas hundidas y afilada nariz, que se observan en los retratos de algunos monjes célebres. [...] El segundo sacerdote, mucho más joven, romo y con pómulos salientes.

Estos tres pasajes reflejan las posibilidades que ofrece la hipotiposis para visualizar el aspecto físico y la indumentaria de las personas. Sin embargo, su ámbito de influencia no se detiene aquí.

En segundo lugar, veamos cómo se van desgranando los movimientos de los tres actores. Esta es la secuencia:

- Dos bonzos entran en la pagoda.
- Empiezo a subir con paso lento y manso la sagrada escalinata.
- [Los bonzos] se sientan en el suelo, con las piernas cruzadas, a un lado de la mesa que hace veces de altar.
- [La mujer] se sienta en el suelo frente a la mesa, de espaldas a mí.
- [El sacerdote] marcha en cuclillas, casi arrastrando sus posaderas por el suelo, y desaparece detrás de un biombo. Inmediatamente torna a presentarse llevando una especie de frutero dorado, que coloca en la mesa. Vuelve a su recitación y a marchar del mismo modo, rasando el suelo, y trae un segundo plato en forma de copa, para dejarlo sobre el altar. Por tres veces realiza dicho viaje, depositando seis ofrendas en honor de los antepasados.
- La sacerdotisa de la sotana roja se levanta del suelo, lentamente, con un movimiento ondulatorio, lo mismo que las cobras surgen del enrollamiento de su cuerpo, balanceando la cabeza al compás de la flauta del encantador. Ya está de pie y empieza a dar vueltas por la pagoda.
- La danzarina ya no marcha cadenciosamente; corre, da saltos, se enardece con su propio movimiento. El vértigo va apoderándose de ella, hasta que al fin se desploma.
- El sacerdote se levanta, ella hace lo mismo, repentinamente serenada, y los tres salen en fila del templo, por el pasillo que conduce a la boncería.

- Creo llegado el momento de desaparecer a mi vez y me alejo del carcomido templo sin saber adónde voy, siguiendo al azar todo camino que se abre ante mis pasos.

La sensación de movimiento se ve reforzada por una cadencia interna perfectamente hilvanada gracias a los indicadores de moción y velocidad: primero, los bonzos «entran en la pagoda» y «se sientan en el suelo»; después, el visitante asciende «con paso lento y manso la sagrada escalinata»; más tarde, uno de los sacerdotes se desliza «en cuclillas, casi arrastrando sus posaderas por el suelo»; a continuación, la sacerdotisa, que estaba «inmóvil», «se levanta» y «empieza a dar vueltas»; acto seguido, el timbal «acelera sus redobles» y la danzarina «corre, da saltos» hasta que finalmente «se desploma»; entonces, vuelve la serenidad, «los tres salen en fila del templo» y el viajero se ve obligado a marcharse a su vez «siguiendo al azar todo camino que se abre ante mis pasos».

Podemos ver la forma en que el tempo, si tomamos prestada la terminología musical, comienza *andante*, se torna *allegro*, pasa por una fase *vivace*, se acelera *presto* y, tras un *abruptio* que interrumpe la marcha, se vuelve *grave* con la retirada parsimoniosa de todos los protagonistas. Resulta fascinante la forma en que Blasco estimula la experiencia kinésica del lector, mientras él, por el contrario, permanece inmóvil durante toda la ceremonia. Estamos ante una cadena de pinceladas hipotipósicas con las que la mirada fija del viajero se convierte en una cámara por la que mira el lector despojando de todo impedimento; es decir, el ojo ve por el texto. Es algo equiparable a la compenetración humana con el aparato de la que habla Benjamin (1989: 38 y ss.) en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1935). La cadencia narrativa es tan envolvente que resulta imposible abandonar la lectura hasta que el viajero-operario da por concluido este largo plano-secuencia y gira la cámara hacia otros derroteros. Dicho de otro modo, podemos afirmar que el autor ha conseguido captar la atención del lector sin que este se detenga a pensar en la posibilidad de que todo no sea más que un embaucamiento por obra y gracia de la vena narrativa del novelista. De nuevo, vemos cómo un recurso retórico se convierte en aliado del autor en su intento de revestir de credibilidad su relato.

En tercer lugar, me gustaría incidir en la hipotiposis auditiva. Además de los indicadores motrices antes reseñados, en la narración del ritual —como ocurre en la

descripción del calzado—, vemos cómo el sonido ejerce un papel sobresaliente como hilo conductor del relato. Así, Blasco nos cuenta que, primero, «resuena un golpe metálico de gong» que excita «el canto de los pájaros»; después, un sacerdote «recita una oración larguísima»; a continuación, «se repite el golpe de gong» y «pasa la brisa de la selva esparciendo rumores de actividad alada»; entonces, «vuelve a su recitación» porque «el sacerdote empieza a leer en voz alta el libro sagrado», pero «al terminar su lectura se abre un larguísimo silencio, en el que suenan más fuertes los chillidos de los pájaros»; de repente, se oye «un sordo y lejanísimo trueno», este se debe a que el otro bonzo ha empezado a «golpear con ambas manos un timbal»; como resultado, la sacerdotisa se mueve «al compás de la flauta» y da vueltas «siguiendo el ritmo del monótono tamborileo»; al instante, «acelera sus redobles el timbal, imitando el trote de un caballo»; por último, una vez que «acelera sus ritmos el timbal de un modo vertiginoso», regresa el silencio. De este modo, el texto se convierte en una partitura y el oído del lector no puede abandonar la lectura del pentagrama hasta escuchar la última nota.

En la definición que nos ofrece de la hipotiposis en su *Diccionario de términos literarios*, Estébanez (2002: 508) habla de una descripción «hecha con gran riqueza plástica de anotaciones y matices sensoriales de forma que pueda producir al lector o receptor la sensación de presencia o evidencia». Creo que el texto de Blasco demuestra la importancia de dichos matices sensoriales en un ámbito que, en mi opinión, supera la representación visual al estimular otros sentidos como el oído. En el prefacio a *El paraíso de las mujeres* (1919), Blasco reconoce que «lo importante es la imagen vivida, la acción interpretada por seres humanos» (OCb: 1634), y él mismo, como protagonista del viaje, se encarga de trasladar al lector las imágenes y la acción «con la palpitación y el colorido de la vida real» (Gascó Contell, 2012: 216).

2.10.17. Praemunitio

En uno de sus ensayos sobre la obra de Blasco, Oleza (2000: 25) ha apuntado la presencia de elementos de impronta naturalista como el determinismo, la fatalidad y el triunfo del mal sobre la vida. Son fenómenos que, de forma indefectible, suelen ir acompañados de presagios funestos. No cabe duda de que estamos ante un autor dotado de una gran capacidad para juzgar las circunstancias y formular vaticinios, y el relato de

viajes es un género que se presta como pocos a este proceso de interpretación. Por ello, no es de extrañar que el texto de *La vuelta al mundo de un novelista* esté repleto de comentarios premonitorios. Blasco, como si quisiera hacer bueno el refrán de que «hombre precavido vale por dos» —la máxima latina *praemonitus, praemunitus* que nos retrotrae al nombre de la figura retórica que ahora nos ocupa—, salpica su recorrido por el archipiélago japonés de advertencias sombrías. Resulta sorprendente constatar cómo, en este proceso, el novelista se adelanta a su tiempo enarbolando banderas que están de plena actualidad en nuestros días — el pacifismo, el feminismo o el ecologismo— y sembrando dudas sobre los beneficios axiomáticos del progreso y la globalización. Examinemos estos cuatro escenarios en los que Blasco se anima a profetizar: pacifismo, feminismo, ecologismo y progreso/globalización.

En primer lugar, vemos que la sombra acechante de la guerra asoma repetidas veces a lo largo del texto. La primera ya la he abordado en el epígrafe 2.4. al analizar los tres estadios narratológicos del relato según el discurso, el plano temporal y la visión del viajero-relator, pero merece la pena recordarla:

Todos [los niños] saludan a gritos, agitando banderitas japonesas de papel, o sonríen haciendo reverencias, pues este es un pueblo minuciosamente bien educado desde la infancia. Pero hay no sé qué en la sonrisa de los pequeños que hace sospechar la oculta y secreta convicción, adquirida en la escuela desde las primeras lecciones, de que el Imperio japonés es el pueblo más superior de la tierra y algún día obtendrá la hegemonía que le pertenece por su origen divino (LV1: 195-196).

El viaje de Blasco coincide con una relajación en la política expansionista del Gobierno japonés, tras haberse asegurado el control de Taiwán y Corea y haber obtenido la administración oficial del Mandato del Pacífico Sur²⁵⁶, mientras que en el plano educativo el dominio de las autoridades sigue siendo bastante férreo.

Durante el periodo Taishō²⁵⁷ y los años que van de 1926 a 1937 dentro del periodo Shōwa, pese a la existencia de algunas experiencias de corte progresista, el Gobierno

²⁵⁶ Territorios que formaban parte de la Nueva Guinea Alemana y que quedaron bajo control japonés tras el inicio de la Primera Guerra Mundial.

²⁵⁷ El período Taishō va de 1912 a 1926.

ejerció un fuerte control para asegurar el ensalzamiento valores tradicionales y morales; buscando, por otro lado, inculcar una lealtad férrea al emperador a través de una política educativa militarizada (Delgado-Algarra y Sato, 2016: 125-126).

Blasco cree adivinar en los niños el calado que ha alcanzado dicha política educativa y presagia un recrudecimiento del expansionismo militarista en busca de la hegemonía. Podemos esgrimir que la mirada del viajero está viciada por ideas preconcebidas, pero hemos de reconocer que, en este caso, su vaticinio, por desgracia, terminaría cumpliéndose con el paso de los años.

Por lo que respecta a la mujer y a su función dentro de la sociedad japonesa, Blasco augura una rebelión en busca del mayor grado de libertad de que gozan sus pares occidentales. El viajero ve indicios de insubordinación en la vestimenta adoptada en ocasiones por las mujeres de la clase alta. Es una suerte de símbolo de disconformidad que, en última instancia, lleva a manifestar celos y oponerse al papel de esposa resignada. Blasco predice que esta actitud «irá aumentando y se extenderá a todas las clases sociales» (LV1: 228). No cabe duda de que acierta; y lo mismo ocurre cuando advierte que la emancipación no será posible entre «las mujeres que no son ricas y carecen de una profesión para ganarse el arroz», ya que «continúan sometidas al despotismo marital» (LV1: 229). Como bien pone de manifiesto Harootunian (2000: 16 y ss.), la aparición en la década de 1920 de las *modan gāru*²⁵⁸ (chicas modernas) supuso una amenaza mayor para el orden social imperante en Japón que el conflicto de clases planteado por los grupos de izquierda, lo que hizo desviar la feminización de la cultura hacia el consumo viéndose relegadas a un segundo plano las reivindicaciones feministas.

En tercer lugar, veamos la crítica de tono conservacionista, más descarnada que el comentario sobre la situación de la mujer, donde Blasco se limita a exponer su lectura de los hechos y a exteriorizar un tímido vaticinio. Al hablar de la senda de cedros que conduce al mausoleo del primer Tokugawa —una ruta de unos cuarenta kilómetros entre Utsunomiya y Nikko—, la voz del viajero expresa abatimiento al vislumbrar un escenario funesto para esta maravilla de la naturaleza:

²⁵⁸ Japonización de la expresión *modern girl*. También era habitual el uso del acrónimo *moga*. Del mismo modo, existía el binomio masculino equivalente: *modan bōi* y *mobo*.

Se entristece el viajero al pensar que todo esto desaparecerá dentro de algunos años. Los cedros caen, sin que nadie los reemplace. La enorme línea de criptomeros ya está desportillada, con numerosos vacíos, como una dentadura vieja. Viendo los grupos de niños japoneses que se muestran en lo alto de los ribazos y agitan una banderita de su nación, gritándonos «¡*Banzai!*!», pienso que cuando lleguen a mi edad ya no existirá esta doble muralla vegetal, que es una de las maravillas de la tierra. Yo no lo veré más, pero he llegado a tiempo para admirarla con mis ojos. Los que vivan en la mitad del siglo actual solo la conocerán de oídas, por los recuerdos de los ancianos de entonces (LV1: 274-275).

En esta ocasión el vaticinio yerra, pues el camino de cedros, trascurridos cuatrocientos años desde la plantación de los árboles, sigue siendo una maravilla para los amantes de la naturaleza²⁵⁹. No obstante, esta advertencia resulta de sumo interés, ya que pone de manifiesto que la preocupación por el entorno natural siempre está presente en la mirada de Blasco, cuya querencia por la flora hizo que incluso recreara en su vivienda de la costa francesa un pequeño ecosistema levantino con plantas y naranjos traídos de Valencia (Varela, 2015: 802).

El cuarto escenario que da pie a un auspicio sombrío es la difícil convivencia entre progreso y tradición. El viajero advierte varias veces que se acerca el día en que Japón deberá hacer una elección.

Hay dos Japoneses: uno que ha entrado a todo vapor en la evolución universal del progreso, y otro que, por razones políticas interiores y por inercia, quiere permanecer unido a la primitiva tradición. Este espectáculo contradictorio y paradójico no puede durar. Ha persistido algunos años como los platillos de una balanza, no obstante sus pesos distintos, permanecen durante una milésima de segundo igualados en el mismo nivel. Los cincuenta años de civilización moderna japonesa transcurridos hasta el presente significan un breve instante de su historia.

²⁵⁹ Según las autoridades de la prefectura de Tochigi, donde se hallan las ciudades de Utsunomiya y Nikko, el camino llegó a tener unos 16.000 cedros. Esta cifra se ha visto reducida como consecuencia de desastres naturales y enfermedades propias de las coníferas, pero, aun así, sigue habiendo más de 12.000 árboles. En 1996, a fin de garantizar la preservación de la arboleda, se creó la Fundación para la Protección de la Avenida de Cedros de Nikko.

Repito que esta situación anómala no puede mantenerse indefinidamente. El Japón tendrá que volver atrás, si quiere conservar su organización tradicional. Si desea seguir progresando, deberá avanzar, confiándose a lo desconocido, pues representa una candidez infantil querer aprovecharse de las ventajas del progreso y no resignarse a correr sus riesgos y sufrir sus inconvenientes (LV1: 307).

Con el tiempo, los dirigentes japoneses fueron abrazando cada vez con más entusiasmo el rechazo de la homogenización cultural propiciada por el capitalismo tal como lo imponía Occidente, de forma paralela arreciaron críticas contra la pérdida de la memoria y el debilitamiento del espíritu —hechos atribuidos a la modernización del país— y surgieron detractores del resquebrajamiento del orden jerárquico. Como resultado, la clase gobernante terminó embarcándose en una guerra contra el curso de la historia, primero intelectual, y más tarde belicosa. Japón, como Blasco auguró durante su visita al archipiélago, corrió riesgos con las decisiones que fue tomando en los años previos a la Segunda Guerra Mundial y, más tarde, sufrió las consecuencias.

2.10.18. Pragmatografía

Estamos ante otra figura que se enmarca dentro de la descripción como narración de sucesos o acciones. En el caso de los relatos de viajes, su uso se corresponde con la enumeración de hechos acontecidos en un momento determinado del periplo. Al igual que ocurre con otras figuras emparentadas como la écfrasis o la hipotiposis, su presencia en el texto de Blasco no responde a una necesidad meramente estética, sino que, más bien, sirve para ofrecer al lector lo que Barthes (1968: 87) considera experiencias referenciales impregnadas de imperativos realistas; es decir, el viajero recurre a la descripción de los sucesos acaecidos en su periplo para que este adquiera la verosimilitud objetiva que ha de exigírsele.

En la narración de *La vuelta al mundo de un novelista* abundan los episodios de pragmatografía, tanto es así que algunos ejemplos abordados en epígrafes anteriores también podrían incluirse en esta sección. En el fondo, tamaña exuberancia descriptiva no es más que un reflejo inequívoco de que el poso realista y naturalista no ha desaparecido en la prosa de Blasco a pesar del transcurrir de los años. Veamos un ejemplo de esta figura retórica.

Sobre la meseta de la colina donde está el templo, aún es posible ver los objetos a la luz azulada del crepúsculo. Más allá de la puerta del edificio caemos en la noche.

Avanzamos por su lóbrego interior, siguiendo las oscilaciones de la luz roja y difusa que esparce un farolón llevado por uno de los bonzos. Vemos altares dorados que surgen un momento de la sombra y vuelven a hundirse apresurados en ella. Lo interesante está al otro lado del tabique de madera que corta el edificio enfrente de la puerta.

En este segundo templo, a la altura de nuestros ojos, sobre una mesa dorada, vemos unos pies gigantescos, de la longitud de un hombre. El bonzo cuelga su farol de un gancho que se balancea al final de una cuerda, tira del otro extremo de ella, y la luz roja, con lenta ascensión, va iluminando por secciones las rodillas de la diosa, las piernas, el vientre, los pechos, y a doce metros de altura su rostro con una sonrisa fija y sin vida.

Es una imagen policroma y tallada groseramente, como las que hacían en la Edad Media cristiana del gigante San Cristóbal. Tiene el mérito de su enormidad, aunque no es tan grande como el Daibutsu sentado. Hace sonreír como una obra infantil, mientras que el Buda de bronce impone respeto y hace pensar.

Compramos al bonzo varios rollos de papel de arroz con imágenes grabadas en madera y milagrosas oraciones; un pretexto para darle un yen (un dólar japonés), que desde nuestra llegada está atrayendo su mano huesuda, con movimientos instintivos de los dedos. Cuando salimos del templo ya es de noche. Vemos otros santuarios budistas y sintoístas. Entramos en una casa de té, quitándonos los zapatos en sus gradas de madera para no ensuciar la esterilla fina que en toda vivienda nipona sirve de asiento, de mesa, de mantel y de cama, al mismo tiempo que de alfombra (LV1: 198-199).

En estos párrafos advertimos cómo la narración pormenorizada de las acciones que se van sucediendo y la descripción detallada de la figura budista, así como la profusión de alusiones cromáticas («luz azulada», «caemos en la noche», «su lóbrego interior», «oscilaciones de la luz roja y difusa», «la sombra», «la luz roja»), generan una sensación de lectura bifocal: mientras que una lente muestra el avance espacial del viajero en la distancia larga, la otra alumbró la visión corta con todos sus destellos. Así, se consiguen dos de los principales objetivos perseguidos en el relato de viajes: por un lado, convencer al público de la verdad transmitida y, por otro, seducirlo con la viveza de la narración. Gracias este tipo de pasajes representativos, el lector puede admitir sin

reparos la presencia del autor en el espacio visitado e incluso compartir su experiencia por medio de la riqueza visual descriptiva²⁶⁰.

En conclusión, las descripciones largas y detalladas, que pueden llegar a resultar pesadas en algunas novelas costumbristas, adquieren un protagonismo capital en los relatos de viajes de Blasco al envolver la narración con un halo atractivo y convincente para el lector. En consecuencia, la pragmatografía, al igual que otras figuras descriptivas, es una herramienta de gran valor para este propósito.

2.10.19. Prolepsis

La alteración de la secuencia temporal del relato por medio de anuncios futuros es un recurso que, en opinión de Genette (1989a: 121), no se acomoda al deseo de suspense narrativo de la novela, si bien los relatos en primera persona pueden constituir una excepción, ya que en ellos el narrador tiene más libertad para hacer alusiones a su situación presente y a los sucesos que están por venir. A este apunte creo oportuno añadir que el relato de viajes, habida cuenta de su taxonomía, se presta mejor si cabe al empleo de las proyecciones prolépticas. Así, si tenemos en cuenta que el avance cronológico es uno de los requisitos del género, podemos llegar a la conclusión de que la prolepsis se presenta como una técnica eficaz para ir jalonando el camino de marcas cohesivas del discurso.

El aporte de cohesión interna es, en mi opinión, una de las funciones que cumplen los anuncios prolépticos dentro del relato de viajes. Estos, además, otorgan al viajero la oportunidad de fortalecer su autoridad como protagonista exclusivo del periplo. Recordemos que el propio Genette (1989a: 124) advierte que las interrupciones prolépticas no son meros fenómenos temporales, sino que también constituyen fenómenos de voz; es decir, escenarios en los que el narrador refuerza su presencia dentro del discurso. Una tercera finalidad de los anuncios o las alusiones a pasajes futuros del viaje es crear expectativas en la lectura, de modo que el lector mantenga la tensión y recorte la distancia que lo separa del autor. A este respecto, Teresa Bridgeman defiende la necesidad de cambiar el punto de vista al estudiar la prolepsis, ya que esta

²⁶⁰ Dice con acierto Carrizo (2008: 20) que las descripciones no necesariamente hacen avanzar el relato; más bien, retienen la atención del lector y dotan el discurso de una estructura de espacio recorrido fácilmente identificable.

figura, como bien apunta, no solo conlleva una anticipación del relato, sino una anticipación de la lectura. La prolepsis, sostiene, «requiere la construcción de un marco mínimo y normalmente incompleto que el lector espera tener que recordar en una etapa futura de la lectura y que, en consecuencia, almacena en la memoria» (2005: 130). Este aspecto cognitivo de la lectura²⁶¹, que juzgo de vital importancia dentro del relato de viajes, ya lo he destacado al abordar los elementos paratextuales en el epígrafe 2.8. Veamos ahora algunos ejemplos de prolepsis en la narración de Blasco.

De entrada, y nuevamente respecto al viaje que nos ocupa, ya antes de desembarcar del Franconia, el viajero anuncia uno de los rasgos inmutables que caracterizarán su recorrido por el archipiélago: el contraste entre el Japón antiguo y el país moderno.

Vemos unos islotes pequeños, casi a flor de agua, semejantes al caparazón redondo de las tortugas. Todos ellos están fortificados con baterías de cúpula. Nuestro paquebote navega lentamente entre enjambres de barcos menores. Sale a nuestro encuentro, por primera vez, la pintoresca antinomia, la contradicción original y violenta que nos acompañará siempre en este país. Es la mezcla del pasado y el presente, de una tradición orgullosa que no quiere morir, considerándose superior a todo lo extranjero, y de un afán habilidoso por apropiarse e imitar lo que ha producido y puede producir en lo futuro ese mismo extranjero tan despreciado (LV1: 174-175).

Esta alusión a la contraposición de caracteres en las primeras páginas del capítulo contribuye a crear en la mente del lector una expectativa de oposición entre las dos caras de un mismo país. Me parece oportuno destacar el tono de agresividad que se desprende del texto. Blasco no solo se contenta con anunciar una «pintoresca antinomia», sino que advierte que esta es «violenta» y que la tradición «no quiere morir»; asimismo, manifiesta por primera vez los prejuicios del viajero occidental al criticar al pueblo japonés por «apropiarse e imitar» lo que viene de fuera dando por hecho, además, que desprecia al extranjero. El lector, después de este pasaje, queda

²⁶¹ Peter Brooks (1992) y Umberto Eco (1997) han desarrollado en profundidad esta materia. Según sus planteamientos, el lector puede adoptar una actitud cooperativa para interpretar los mensajes del texto. Así, va interactuando con el lector y avanzando con este hasta la conclusión del viaje. Las prolepsis serían una suerte de estímulos en este proceso.

predispuesto para abrazar cognitivamente la visión etnocentrista y reduccionista que plasma el viajero. De este modo, la voz autoritativa de este se ve reforzada por la prolepsis.

En otro momento del viaje nos encontramos con una proyección proléptica cuya finalidad no es únicamente anunciar un episodio futuro, sino enfatizar el mensaje presente. En este caso, Blasco pretende hacer hincapié en el carácter destructivo de los terremotos y en su alta periodicidad.

—Además, la tierra sigue temblando con alguna frecuencia —me dice uno de los periodistas—, y ¡quién sabe cuándo llegará la verdadera hora de proceder a la reconstitución de lo destruido!

Estas palabras de mi acompañante las recordé pocas semanas después, estando en China. La tierra volvió a temblar en Yokohama, así como el fondo de su bahía. Yo pude aún pasar sobre los restos del antiguo muelle, partido en islotes que estaban unidos por puentes de tablas. Poco después, un nuevo temblor hizo que el mar se tragase completamente este muelle que pisé al desembarcar (LV1: 181).

Esta interrupción temporal podríamos llamarla *prolepsis cerrada*, ya que constituye un episodio completo en sí mismo, es decir, Blasco no anticipa lo que va a suceder, sino que narra el desenlace. Sin embargo, el arquetipo de prolepsis como fenómeno eminentemente temporal lo encontramos en este pasaje:

Abandono por unas semanas mi camarote del Franconia.

Voy a correr la parte más interesante del interior del Japón. Luego un buque del país me llevará a Busan, puerto de Corea, atravesaré este exreino que los japoneses se han apropiado, seguiré a través de la Manchuria, que ocupan igualmente con un carácter temporal, entraré en China, viviré en Pekín, y cruzando gran parte del Imperio Celeste, convertido hoy en República, llegaré a Shanghái, donde me esperará el paquebote con mi dormitorio flotante lleno de libros y recuerdos (LV1: 236).

En estas líneas, Blasco se limita a anunciar el itinerario que lo espera en las semanas venideras. Son los jalones que, como he explicado antes, facilitan la cohesión del viaje y contribuyen a crear expectativas en la mente del lector.

En resumen, hemos visto cómo Blasco se sirve con propósitos diferentes de la prolepsis, una figura retórica que, en mi opinión, tiene una presencia significativa dentro del relato de viajes.

2.10.20. Topografía

Escribe Maurice Halbwachs en *La memoria colectiva* (1950) que el marco espacial «es como una sociedad silenciosa e inmóvil, ajena a nuestra agitación y a nuestros cambios de humor, que nos transmite sensación de orden y calma» (2004: 131). De esta aserción del sociólogo francés se puede inferir que cualquier tipo de desplazamiento a un lugar distinto crea una indisposición en el ánimo que el individuo solo puede desterrar mediante el reconocimiento espacial del nuevo entorno. Esta observación se puede extrapolar perfectamente a los viajes. En ellos, el viajero abandona la protección del territorio donde ha establecido vínculos cognoscentes y emotivos para adentrarse en un espacio con el que no mantiene ninguna referencia sensorial. Esto lo obliga a construir de inmediato esquemas espaciales que le permitan deshacerse de la zozobra del ánimo inicial para, a continuación, embarcarse en el recorrido hermenéutico por el terreno visitado y la otredad. De esto se desprende que la topografía, como figura retórica con que describir detalladamente un lugar, ha de constituirse como un elemento cardinal del relato de viajes. En Blasco, como ocurre con el resto de las figuras descriptivas que he analizado en páginas previas, la topografía se manifiesta de forma recurrente. El novelista representa por igual el medio natural (mares, valles, jardines, etc.) que el entorno material (edificios, medios de transporte y objetos). Son precisamente estos elementos los que se prestan mejor a la comparación, pues el viajero, arrancado de su marco espacial estático, busca cotejar lo nuevo con los registros estables y familiares de su esfera inmóvil, y el paso previo a dicho examen es la descripción.

En primer lugar, veamos un ejemplo de representación topográfica de un espacio natural:

Cuando despierto, cerca de Kioto, veo la llanura dividida en campos de arroz, pequeños y bien trabajados. El agua encharcada parece reír bajo el sol con sus estremecimientos luminosos. Más allá, los campos son de hortalizas, pero siempre en reducidas parcelas, alineadas y cuidadas como un jardín. Es una agricultura

meticulosa que puede llamarse de miniatura. Se abren en el horizonte las copas azules de varios lagos entre colinas cubiertas de bosquecillos. Todo es pequeño, gracioso, frágil, y, sin embargo, revela una observación de siglos, una voluntad tenaz, para conseguir que el suelo dé los mayores rendimientos (LV1: 278).

Y esta es la descripción que hace Blasco de las viviendas tradicionales de Japón:

Los edificios se componen simplemente de una plataforma de madera a medio metro del suelo, varios postes para sostener la techumbre de tablazón, y numerosos biombos, de lienzo o de papel, como paredes.

La madera nunca la pintan los japoneses. El lujo es conservarla como si acabase de salir del almacén del carpintero. Esto, unido a la monotonía de los tabiques blancos y al color amarillo de la esterilla que cubre el suelo, da un aspecto de pobreza a toda casa tradicional. Un biombo pintado alegra a veces con sus colores esta uniformidad amarilla y blanca. Los salones no tienen otros muebles que una mesita del tamaño de uno de nuestros taburetes, con alguna flor, y el pequeño altar de los antepasados. En el suelo hay unos cojines oscuros para sentarse y nada más (LV1: 212).

Dentro de las relaciones que el individuo desarrolla con su entorno podemos identificar asimismo aspectos de la actividad económica como la industria, el comercio o la artesanía. Resulta revelador encontrar en *La vuelta al mundo de un novelista* numerosas descripciones de espacios que, sin duda, activan recuerdos en el viajero, como podemos atestiguar en el siguiente extracto:

Junto al templo existe un taller, donde son recompuestos dioses y diosas todos los días. Trabajan en él unos imagineros, que recuerdan por su aspecto y sus gestos a los antiguos alquimistas. Algunos son extremadamente ancianos, y cuelgan de sus mandíbulas los filamentos blancos, esparcidos y lacios de una barba a la japonesa. El cráneo lo llevan oculto bajo un gorro muy ajustado y abotonado debajo de la barba, lo mismo que el becoquín del Doctor Fausto. Con grandes antiparras caladas ante sus ojos pegan a las pequeñas diosas un brazo de marfil que se ha desprendido entre los seis u ocho que cubren su pecho, o liman las piernas de los dioses para que no se conozcan los remiendos recién hechos en el bronce o la madera (LV1: 294).

En estos tres pasajes, Blasco nos describe el lugar visitado no solo a través de su mirada, sino también por medio de sus remembranzas. Solo así puede entenderse que

catalogue los campos de «agricultura de miniatura», que perciba en la casa tradicional japonesa «un aspecto de pobreza» o que los artesanos de un taller reparador de figuras budistas le recuerden «antiguos alquimistas». Todo ello nos demuestra la dificultad de entablar un diálogo sereno y neutral con la otredad y trasladar al lector una realidad objetiva, como se desprende de estas palabras de Halbwachs:

Es difícil saber lo que sería el espacio para un hombre realmente aislado, que no formase o no hubiese formado parte de ninguna sociedad. Pero cabe preguntarse en qué condiciones deberíamos situarnos si quisiésemos percibir solamente las características físicas y sensibles de las cosas. Tendríamos que disociar los objetos de una cantidad de relaciones que se imponen a nuestro pensamiento, y que corresponden a otros tantos puntos de vista distintos, es decir que nosotros mismos tendríamos que desprendernos de todos los grupos de los que formamos parte, que establecen entre ellos dichas relaciones y los ven desde dichos puntos de vista (2004: 144).

Sirva esta cita de circunstancia atenuante en el juicio que pareciera haber emprendido contra la narración condicionada que asoma con frecuencia en el recuento que Blasco hace de su periplo. En la práctica, el novelista se limita a reproducir una constante del género, ya que el viajero, como he tratado de mostrar en este apartado, suele mirar a través de una lente emborronada por las marcas ideológicas, históricas y socioculturales de su tiempo. En el fondo, esta característica inmutable del relato de viajes puede hacerse extensible a la vida misma, como nos recuerda Borges al afirmar de sí mismo lo siguiente: «No estoy seguro de que yo exista en realidad. Soy todos los autores que he leído, toda la gente que he conocido, todas las mujeres que he amado, todas las ciudades que he visitado, todos mis antepasados» (Fermosel, 1981: 56).

* * *

Doy por concluido así el análisis de *La vuelta al mundo de un novelista*, con Japón como objeto de estudio primordial, bajo el prisma taxonómico del relato de viajes. En este último capítulo de mi investigación he tratado de indagar la obra del novelista valenciano y analizarla a la luz de los criterios fijados en el marco teórico. Creo haber logrado demostrar la pertenencia del relato de Blasco al género, tal como lo he definido, e incluso haber sentado las bases para hacer de este análisis de *La vuelta al*

mundo de un novelista una suerte de modelo o punto de partida para estudiar en el futuro el amplio corpus de relatos de viajes que tiene el siglo XX en la literatura en español.

Por último, me gustaría reiterar la importancia que tienen los viajes en la formación literaria y en la vida de Blasco. A fin de cuentas, como dice Reig (2002: 236-237), estamos ante un autor que necesitaba copiar de la realidad para escribir, de ahí que sin viajes que le permitieran hablar sobre lo visto y oído, la presión metafórica no fuera la misma. Así, *La vuelta al mundo de un novelista* marca la culminación de su carrera. En opinión de León Roca (1986: 76), de no haber tenido Blasco tantas obras maestras, este es el libro que lo hubiera consagrado como escritor.

CONCLUSIONES

Hace cien años Vicente Blasco Ibáñez se planteó recorrer el mundo para, según su propia confesión, agotar con ese viaje todas las curiosidades acumuladas desde la infancia. A juzgar por *La vuelta al mundo de un novelista*, el relato que alumbró a su regreso, se puede llegar a la conclusión de que así lo hizo. Si se me permite utilizar la misma imagen del desplazamiento, soy yo quien ahora debe poner punto final a una investigación que, en cierto sentido, ha sido una suerte de viaje por dos caminos entrelazados: por un lado, un recorrido a través de la obra y la vida del novelista; por otro, un examen del relato de viajes como género. A lo largo de este proceso, yo también he ido satisfaciendo distintas curiosidades surgidas de forma ora previsible, ora espontánea. Si bien no todas han quedado disipadas, pues esta tesis no agota mi interés por seguir indagando la prosa de Blasco y el relato de viajes, sí puedo decir que he obtenido respuesta a muchas de ellas. En el germen de este proyecto de investigación había tres hipótesis que, cada una en diferente medida, han ido guiando la dirección de mis pasos. Antes de valorar los resultados, me gustaría enumerar de forma sintética las ideas de partida para estar en mejor disposición de llevar a cabo dicho juicio. Estas eran las hipótesis:

1. La posibilidad de tomar *La vuelta al mundo de un novelista* como modelo para analizar el relato de viajes del siglo XX.
2. La aportación de Blasco a la historiografía sobre Japón.
3. La contribución del novelista al hispanismo japonés.

A fin de confirmar o negar la validez de estas tres conjeturas fue necesario, como paso preliminar, llevar a cabo un proceso de definición de conceptos y elucidación de trasfondos históricos. Es lo que he tratado de acometer en el marco teórico y en el sumario de las relaciones entre España y Japón. Así, en primer lugar, me encaminé a examinar la historia cultural, un elemento que ha resultado ser clave para poder trazar los orígenes del relato de viajes. En este análisis teórico ha quedado constatado que la progenitura de este género, tal como lo conocemos en la actualidad, es atribuible a la historiografía y, más concretamente, a la historia cultural primigenia, que empieza a definirse con figuras como Voltaire y su intento de incluir en el registro

histórico «una abigarrada mescolanza de costumbres sociales y de instituciones, de novedades técnicas y de progresos, junto con los factores materiales de la vida exterior» (Meinecke, 1943: 98). No hemos de juzgar aquí ni el método de trabajo del filósofo francés ni su selección de fuentes; tampoco hemos de tasar su mirada etnocentrista, pues lo importante, en suma, es verificar la incorporación de la cultura —entendida esta como el conjunto de costumbres y formas de expresión comunes a un grupo— al recuento de la historia. Esta forma incipiente de historia cultural que huye de lo absoluto y que hace de lo anecdótico, lo insignificante y lo exclusivamente personal una fuente de documentación capaz de mostrar las profundidades de la existencia humana, como afirma Auerbach (1996: 405), espoleó el interés por viajar con el objetivo de validar verdades de carácter empírico y adquirir conocimientos mediante la observación. De este modo, se fue modelando un relato de viajes definido por los principios de factualidad, objetividad y veracidad. Sus primeros representantes fueron intelectuales o figuras potentadas de la sociedad que, a partir de la Ilustración, empezaron a viajar para conocer al otro o para conocerse a sí mismo. El viaje y la cultura pasaron, pues, a constituir una herramienta para entender el marco social y la historia; de ahí la importancia del relato de viajes como registro documental. Ahora bien, la presente investigación también ha demostrado que este género, si bien autónomo, no ha quedado al margen de las modas y corrientes que han ido permeando la literatura con el paso del tiempo; del mismo modo, los avances tecnológicos, el desarrollo del turismo y otras transformaciones socioeconómicas también han ejercido una influencia significativa en la estructura que presentan los testimonios de los viajeros. Así, cuando Blasco inicia su vuelta al mundo, el relato de viajes se ha convertido en una libreta híbrida donde el viajero anota, a modo de cuaderno de bitácora, su desplazamiento espaciotemporal y sus hallazgos y percances, siempre con ajustada veracidad, pero donde, al mismo tiempo, va plasmando digresiones históricas y socioculturales, así como impresiones propias que no siempre reflejan la realidad, pues su mirada, como se ha puesto de manifiesto en esta investigación, puede estar viciada por ideas preconcebidas y marcas intertextuales. Este proceso evolutivo del relato de viajes lo he ido desgranando a lo largo del marco teórico con el objetivo de poder elaborar una definición taxonómica del género.

En segundo lugar, una vez determinados el origen y la taxonomía del relato de viajes, creí necesario mostrar el carácter basilar de los viajes en la vida de Blasco. Una

de las conclusiones a las que he llegado con esta investigación es el valor cardinal del viaje como puerta abierta al conocimiento y al intercambio entre culturas y pueblos. El componente antropológico, educativo, etnográfico, histórico y social de los desplazamientos humanos pasa a menudo inapercibido o se minusvalora por la finalidad comercial o recreativa tan presente en la sociedad de hoy. El viaje, sin embargo, es un resorte capaz de activar relaciones interpersonales ricas y productivas. Después de convivir con Blasco y su obra durante los últimos años, he podido constatar que en el escritor valenciano se manifiesta sobremanera ese poder transformador del viaje. Su obra no sería la misma sin sus idas y venidas. De igual modo, no me cabe duda de que su «temperamento de autor» se fue labrando con los viajes, pero no solo eso, pues gran parte de su actividad literaria, política y social tiene su germen en un peregrinaje continuo. Todo ello se observa en *La vuelta al mundo de un novelista*, un relato que encarna la querencia del autor por salir y escudriñar los espacios y las gentes que los pueblan para narrar historias con las que instruir y deleitar al lector. Al mismo tiempo, es un libro que puede leerse como un mapa de la obra de Blasco en su totalidad, ya que en él cobran forma las distintas caras del escritor poliédrico. Así, vemos que está representado el narrador costumbrista, concurre también el observador naturalista, no falta la voz de la denuncia social, participa igualmente el instructor historicista y deja su impronta el reportero de sucesos.

En tercer lugar, antes de analizar *La vuelta al mundo de un novelista*, en especial el capítulo dedicado a Japón, sentí la necesidad de disponer, por un lado, un sumario de las relaciones de España con el archipiélago nipón y, por otro, un panorama del hispanismo japonés que mostrase desde su génesis hasta el estatus que ocupaba en el momento de la llegada de Blasco. El resultado arrojado por esta parte de la investigación ha sido la constatación de la parca presencia de España en el Japón posterior a la Restauración Meiji de 1868 y las dificultades a que debía hacer frente una forma de hispanismo todavía embrionario y centrado, sobre todo, en el aspecto funcional de la lengua con la vista puesta en actividades relacionadas con el comercio y la emigración. Dentro de este recorrido por el hispanismo japonés, no me he detenido en el año en que tiene lugar la visita de Blasco, sino que he llevado ese panorama histórico hasta hoy.

Retomo ahora las tres hipótesis de partida para calibrar su validez. En primer lugar, el análisis de *La vuelta al mundo de un novelista* a la luz de los criterios fijados en el marco teórico muestra, sin lugar a dudas, que estamos ante un texto que encaja en la taxonomía del relato de viajes. Expuesto de forma resumida, se observa una intención narrativa anterior al viaje, proclamada por el propio Blasco, como hemos visto, en cartas, conferencias y entrevistas; se constata la presencia de un narrador autodiegético que, en su caso, es testigo y protagonista más que mero observador; existe un avance cronológico y espacial, claramente explicitado por medio de la deixis temporal y los referentes de lugar; se percibe el valor del viaje como centro argumental y estructural de la narración; prevalecen los acontecimientos factuales sobre los hechos ficticios, así como la visión objetiva y la descripción; confluye una sucesión de elementos paratextuales con valor cohesivo; existe una intertextualidad que puede manifestarse de manera consciente, es decir, como fruto del trabajo de documentación, o inconsciente, esto es, en la forma de marcas culturales, ideológicas y sociales grabadas en el autor; y, por último, destaca la presencia de una serie de figuras retóricas que, por lo general, tienen una función persuasiva para reforzar la verosimilitud del relato y recortar la distancia entre el texto y el lector.

El decálogo clasificatorio que he elaborado en el marco teórico y que ha sido la base para someter a escrutinio el recuento viajero de Blasco, sin pretender ser un marco categórico, puede servir de apoyo para acometer la praxis concreta en estudios futuros de textos cuya estructura y confección puedan emparentarse con *La vuelta al mundo de un novelista*. Esta es, en mi opinión, una de las aportaciones de la presente investigación. Así pues, se abre un poco más la puerta para examinar de forma sistemática otros viajes del siglo XX en las letras hispánicas y, en mi caso particular, para explorar los escritos legados por literatos y diplomáticos hispanohablantes que han visitado Japón. Por otro lado, esta tesis me ha demostrado que el relato de viajes es como una foto fija de la sociedad del momento, y no solo del territorio visitado, sino también del lugar de partida del viajero. Reitero, por tanto, su valor historiográfico, pero ¿dónde termina el viaje y dónde empieza la historia? Con esta investigación he aprendido que un análisis exhaustivo del texto que nos brinda el autor ambulante no ha de detenerse en el decorado que pinta este con su mirada, sino que ha de escarbar en esa visión testimonial para tratar de descubrir las marcas culturales, históricas, ideológicas y

socioeconómicas que determinan la paleta de colores empleada. Solo así podremos dilucidar la veracidad del mensaje y el grado de avenencia o entendimiento del autor-viajero en la confrontación con la otredad del lugar visitado.

Por lo que respecta a la segunda hipótesis, en línea con lo dicho en el párrafo anterior, es indudable que el testimonio de Blasco representa un registro historiográfico inestimable sobre el Japón de la década de 1920. A pesar de los prejuicios que emergen con frecuencia en su relato y errores de interpretación al margen, debemos reconocer que el novelista español aporta información valiosa como testigo presencial tanto de las costumbres arraigadas en el pueblo japonés desde antaño como de las transformaciones que estaba experimentando el país tras la apertura a Occidente. Así, por ejemplo, descubrimos que ya hace un siglo era normal en Japón utilizar una mascarilla higiénica como medida de prevención de enfermedades infecciosas o somos conocedores de los rituales que se llevan a cabo en banquetes y agasajos formales; del mismo modo, nos enteramos de los cambios de indumentaria de los ciudadanos japoneses o vislumbramos el progresivo abandono de los casamientos concertados en beneficio del matrimonio por amor. ¿Acaso no está representando con viveza el autor una serie de manifestaciones de la vida cotidiana que difícilmente se abrirían paso en un recuento de la historia basado en la acumulación de hechos empíricos y fenómenos absolutos? En ello radica, en mi opinión, el valor del relato de Blasco. Ahora bien, transcurrido un siglo desde su redacción, el texto debe someterse a un análisis crítico para explotar el potencial que encierra como recuento histórico. Esa ha sido mi intención con la edición anotada de *Japón*, que adjunto a esta investigación. Con esta aportación, espero contribuir en la recuperación del valioso testimonio de Blasco, a las puertas del centenario de su publicación, e incentivar la investigación de *La vuelta al mundo de un novelista* en su conjunto. En este sentido, creo que no sería en absoluto descabellado soñar con una edición anotada de la obra íntegra con motivo de su centenario, en 1924, un proyecto al que animo a la Universitat de València y a la Casa-Museo Blasco Ibáñez y en el que, por supuesto, estaría encantado en colaborar. Asimismo, después de haber analizado las páginas de *Japón*, me gustaría, como he dejado entrever más arriba, hacer un estudio similar de los relatos de otros viajeros hispanohablantes que visitaron el archipiélago japonés después de la Restauración Meiji de 1868. Algunos han recibido cierta atención, como los poetas Efrén Rebolledo (*Nikko*, 1910), Arturo Ambrogio (*Sensaciones*

del Japón y de la China, 1915) y José Juan Tablada (*En el país del sol*, 1919) o los diplomáticos Enrique Dupuy de Lôme (*La transformación del Japón, 27 años de Meiji. Páginas de historia contemporánea. 1867-1894*, 1895) y Francisco Reynoso (*En la Corte del Mikado. Bocetos japoneses*, 1904), mientras que otros han caído prácticamente en el olvido, como Juan Lucena de los Ríos, autor de *El Imperio del Sol Naciente (Impresiones de un viaje al Japón)* (1893), Carlos Íñigo y Gorostiza, a quien debemos un diccionario y *La Marina del Japón* (1898) o Baldomero García Sagastume, de cuya pluma surgió *En el Extremo Oriente: de Tokio a Pekín* (1916).

Por último, la tercera hipótesis ha quedado plenamente confirmada por el vasto corpus de traducciones directas del español al japonés que he podido rastrear en los años inmediatamente posteriores al viaje de Blasco a Japón. Hasta entonces, la literatura en español había tenido una presencia testimonial en estudios y publicaciones; además, había necesitado un idioma de paso intermedio como el holandés, primero, o más tarde el alemán, el francés o el inglés. La llegada del novelista español supuso un cambio radical, pues un grupo de jóvenes hispanistas se vio alentado a iniciar la traducción directa de obras literarias y fortalecer la presencia de la literatura española y latinoamericana en las aulas universitarias y en el ámbito académico. Esta constatación ha de servir para realzar la transcendencia universal de la obra de Blasco y su aportación innegable a la difusión de la lengua y la cultura hispánicas en el exterior. Asimismo, abre la puerta, en mi opinión, para que, en Japón, una nueva generación de hispanistas lleve a cabo, por ejemplo, estudios filológicos sobre las primeras traducciones directas de cuentos y novelas del escritor valenciano. Igual de oportuno podría ser un análisis comparativo de los relatos de viajeros japoneses que visitaron España en fechas cercanas en el tiempo. En esta investigación, por ejemplo, he aludido al artista circense Takano Hirohachi, que visitó la península ibérica en 1868; el extracto que presento de su diario es, si no me equivoco, la primera traducción parcial al español de dicho texto. Como él, algunos otros viajeros japoneses dejaron testimonio escrito de su paso por España.

En definitiva, son muchas las posibilidades que me ofrece esta tesis para seguir ahondando en las líneas de investigación con que inicié este proyecto y ese, a mi modo de ver, es en sí un resultado reconfortante. Las curiosidades, pues, no se agotan; es decir, espero, en lo sucesivo, poder seguir «viajando» por la obra de Blasco y por el

relato de viajes con el mismo interés y dedicación que he dispensado a esta tesis. Para concluir, me gustaría citar unas palabras de mi fiel compañero en este viaje:

Dure lo que dure, mi viaje siempre resultará más interesante que la inmovilidad en este rincón agradable de la tierra. Mejor es dar la vuelta al mundo en unos cuantos meses, que no darla nunca (LV1: 16).

BIBLIOGRAFÍA

ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO

1. VICENTE BLASCO IBÁÑEZ	431
1.1. Fuentes primarias	431
1.2. Estudios críticos	432
1.3. Artículos de prensa	442
1.4. Fuentes secundarias	444
2. MARCO TEÓRICO	446
3. JAPÓN: REFERENCIAS HISTÓRICAS Y SOCIOCULTURALES	467

CRITERIOS BIBLIOGRÁFICOS

Habida cuenta de la amplia variedad de fuentes consultadas en el proceso de investigación, he juzgado necesario fraccionar las referencias en bloques temáticos que corresponden *grosso modo* a los capítulos en que está dividida esta tesis; es decir, Blasco Ibáñez, el marco teórico y los antecedentes históricos y socioculturales de Japón. De este modo, espero que el lector pueda guiarse con más facilidad por los diferentes apartados bibliográficos.

El bloque dedicado al autor está subdividido a su vez en las siguientes secciones: 1) fuentes primarias, compuestas por su obra escrita, incluidas las cartas y libretas manuscritas del fondo documental de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez; 2) estudios críticos, apartado que contiene principalmente análisis sobre el autor, pero donde también tienen cabida libros o artículos teóricos en los que se aborda su obra junto a la de otros escritores; 3) artículos de prensa sobre Blasco Ibáñez, espacio que recoge publicaciones de diarios y revistas de divulgación general; y 4) fuentes secundarias, sección que reúne estudios de teoría de la literatura que, por época o por temática, están relacionados con el autor. El epígrafe «marco teórico», por su parte, agrupa los estudios críticos (libros, artículos, etc.) que constituyen los pilares sobre los que se asienta el desarrollo analítico que hago en esta tesis. Por último, el bloque dedicado a Japón engloba todos los documentos consultados para la confección del recorrido histórico y la visión del hispanismo japonés, así como las fuentes que apuntalan las notas de la edición del texto de *Japón*.

Por lo que respecta a las normas bibliográficas, he tomado como referencia el estilo APA en su séptima edición, así como las recomendaciones de la Escuela de Doctorado de la Universitat de València. En caso de discrepancia entre ambos estándares, he optado por un criterio propio, mantenido de forma coherente a lo largo de todos los apartados bibliográficos.

1. VICENTE BLASCO IBÁÑEZ

1.1. Fuentes primarias

Blasco Ibáñez, V. (1887). «A María». *La Ilustración Ibérica*, año V, n.º 212, 22 de enero, 63.

Blasco Ibáñez, V. (1893). *París. Impresiones de un emigrado*. Valencia: La Propaganda Democrática. Casa Editorial de M. Senent.

Blasco Ibáñez, V. (1903). *La catedral*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1910). *Cuentos valencianos*. Valencia: Sempere.

Blasco Ibáñez, V. (1910). *Argentina y sus grandezas*. Madrid: Editorial Española Americana.

Blasco Ibáñez, V. (c. 1910). *Conferencias completas. Dadas en Buenos Aires por el eminente escritor y novelista don Vicente Blasco Ibáñez*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora A. Grau.

Blasco Ibáñez, V. (1911). *La novela y su influencia social. Conferencia de D. Vicente Blasco Ibáñez, celebrada en el Teatro de la Exposición el 19 de febrero de 1911 y organizada por el Ateneo Científico-Literario de Valencia*. Valencia: Imprenta de El Pueblo.

Blasco Ibáñez, V. (1914-1919). *Historia de la guerra europea*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1916). *En el país del arte (tres meses en Italia)*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1919). *Luna Benamor*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1922a). *El paraíso de las mujeres*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1922b). *La tierra de todos*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1923). *La reina Calafia*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1923-1924). *Libreta de Notas 7. La vuelta al mundo*. Fondo Libertad Blasco-Fernando Llorca. Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez.

Blasco Ibáñez, V. (1924a). *Novelas de la Costa Azul*. Valencia: Prometeo.

Blasco Ibáñez, V. (1924b). *Una nación secuestrada: El terror militarista en España*. París: Juan Durá.

Blasco Ibáñez, V. (1924c). *Carta a Enrique Gotarredona*, 26 de mayo de 1924. Carta n.º 174 del fondo documental de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez.

- Blasco Ibáñez, V. (1924d). *Carta a Fernando Antón del Olmet desde Hong Kong*, 12 de enero de 1924. Carta n.º 117 del fondo documental de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez.
- Blasco Ibáñez, V. (1924-1925). *La vuelta al mundo de un novelista* (tomos 1, 2 y 3). Valencia: Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1926). *Carta a Fernando Llorca*, 25 de febrero de 1926. Carta n.º 127 del fondo documental de la Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez.
- Blasco Ibáñez, V. (1929). *En busca del Gran Kan*. Valencia: Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1946a). *Obras completas: Vol. I*. Madrid: Aguilar.
- Blasco Ibáñez, V. (1946b). *Obras completas: Vol. II*. Madrid: Aguilar.
- Blasco Ibáñez, V. (1946c). *Obras completas: Vol. III*. Madrid: Aguilar.
- Blasco Ibáñez, V. (1956). *La vuelta al mundo de un novelista*. Barcelona: Planeta.
- Blasco Ibáñez, V. (1976). *La vuelta al mundo de un novelista*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Blasco Ibáñez, V. (1977). *La vuelta al mundo de un novelista*. Barcelona: Mundo Actual de Ediciones.
- Blasco Ibáñez, V. (1999). *La vuelta al mundo de un novelista*. Madrid: Jaguar.
- Blasco Ibáñez, V. (2007). *La vuelta al mundo de un novelista*. Madrid: Alianza.
- Blasco Ibáñez, V. (2012). *Cartas a Emilio Gascó Contell*, J. C. Laínez (ed.). Valencia: Ajuntament de València, Servicio de Publicaciones.
- Blasco Ibáñez, V. (2013). *Japón*. Madrid: Gadir.

1.2. Estudios críticos

- Aït Yahia, K. (2020). «Vicente Blasco Ibáñez y la memoria de Cervantes en Argel». *Revista Argelina*, 11, 59-68.
- Alós Ferrando, V. R. (1999). «Blasco Ibáñez político». *Debats*, 64-65, 136-143.
- Archivos de la Filmoteca (2018). «Vicente Blasco Ibáñez y el cine: un escritor frente al mundo». *Archivos de la Filmoteca*, n.º 74 (número monográfico sobre la relación de Blasco Ibáñez con el cine).

- Ariza, F. (2017). *Correspondencia entre Vicente Blasco Ibáñez y John Macrae. 1918-1932*, edición, traducción y notas de Fernando Ariza. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Balseiro, J. A. (1949). *Blasco Ibáñez, Unamuno, Valle Inclán, Baroja. Cuatro individualistas de España*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Bas Carbonell, M. (1998). «Aproximación al catálogo de la Editorial Prometeo». En *Blasco Ibáñez y el periodismo se hizo combativo* (pp. 61-80). Valencia: Diputación de Valencia.
- Bas Carbonell, M. (1999). «Vicente Blasco Ibáñez, un gigante marginado». *Debats*, 64-65, 79-86.
- Bas Carbonell, M. (2001). *La música en la obra de Blasco Ibáñez*. Javea: Imprenta Botella.
- Cardwell, R. A. (2000). «Blasco Ibáñez ¿escritor naturalista radical?: Reconsideración de las novelas valencianas de Vicente Blasco Ibáñez». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998* (pp. 349-374). Valencia. Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Chirbes, R., Grandes, A. y Mira i Casterá, J. F. (1999). «Los escritores de hoy hablan sobre Blasco Ibáñez». *Debats*, 64-65, 205-207.
- Clavero, D. (1979). *Actitudes socio-políticas de Vicente Blasco Ibáñez* [Tesis de máster, University of British Columbia, Vancouver].
- Cobeta Gutiérrez, B. (2018). *La recepción de la obra de Vicente Blasco Ibáñez en Estados Unidos (1900-1928)* [tesis doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España].
- Codina Bas, J. B. (1998). «Vicente Blasco Ibáñez, viajero». En *Blasco Ibáñez, viajero* (pp. 11-42). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència; Diputació de València, Centre Cultural La Beneficència; Ajuntament de Valencia.
- Conte, R. (1967). «Vicente Blasco Ibáñez: Lecciones de un centenario». *Cuadernos Hispanoamericanos*, 216, 507-520.

- Corbalán, R. (1999). *Blasco Ibáñez en los orígenes del cine*. Valencia: Filmoteca de la Generalitat Valenciana/Festival de Cine de Huesca.
- Correa Ramón, A. (2000). «La interpretación de los prototipos femeninos finiseculares en la obra de Vicente Blasco Ibáñez». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. II (pp. 830-842). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Cucó, A. (2000). «Vicente Blasco Ibáñez: Consideracions sobre un model nacional». J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998* (pp. 191-211). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Cumberland, S. (1999). «North American desire for the Spanish Other: Three film versions of Blasco Ibáñez's *Blood and Sand*». *Links & Letters*, 6, 43-59.
- Day, A. G. y Knowlton, E. C. (1972). *Vicente Blasco Ibáñez*. Woodbridge: Twayne Publishers.
- Fabbri, M. (2000). «¿Blasco Ibáñez revisionista?: El incómodo caso de La araña negra». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 349-374). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Fernández, P. (2002). «Las Cortes de Cádiz en la historiografía del republicanismo finisecular: Vicente Blasco Ibáñez y Enrique Rodríguez Solís». *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo: Revista del Grupo de Estudios del siglo XVIII*, 10, 15-43.
- Ferrando, A. (2000). «Blasco Ibáñez i Llorente davant la visita a València, el 1899, de Pardo Bazán: La solidaritat patriòtica de tres lletraferits perifèrics i dispersos». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23*

- al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 212-240). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Fourrel de Frettes, C. (2015). *Vicente Blasco Ibáñez et le cinéma français (19014-1918)*. París: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Fourrel de Frettes, C. (2017). «Vicente Blasco Ibáñez: la *Odisea* de un escritor en el cine». *Archivos de la Filmoteca*, 74, 13-22.
- Froldi, R. (2000). «La visión de Italia de Blasco Ibáñez: El país del arte». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 107-114). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Fuster García, F. y Sales Dasí, E. (eds.). (2019). *Sueños de un revolucionario: entrevistas*. Madrid: Fórcola Ediciones.
- Galán Vicedo, C. (2000). «El naturalismo en los *Cuentos valencianos*». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 349-374). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- García-Caro, P. (2012). «Entre occidentalismo y orientalismo: La escritura estereográfica de la Revolución Mexicana en España. *El militarismo mejicano de Blasco Ibáñez y Tirano Banderas de Valle-Inclán*». *Revista Hispánica Moderna*, 65 (1), 9-31.
- Gascó Contell, E. (2012). *Genio y figura de Blasco Ibáñez: Agitador, aventurero y novelista*. Valencia: Ajuntament de València, Oficina de Publicaciones.
- George Jr., D. (2013). «Las japonerías de Blasco Ibáñez: La estela de Pierre Loti en *La vuelta al mundo de un novelista*». En P. Garcés García y L. Terrón Barbosa (eds.), *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa* (pp. 433-446). Berna: Peter Lang.

- George Jr., D. (2014). «A Spanish Novelist's Tour of Japan: The Image of Vicente Blasco Ibáñez in the Yomiuri Shimbun (1923-1928)». *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 18 (1), 259–274.
- George Jr., D. (2015). «Blasco Ibáñez en el cine japonés». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 3, 37-60.
- George Jr., D. (2018). «La vieja del cine japonés. La transformación de una novela de Blasco Ibáñez en Japón». *Archivos de la Filmoteca*, 74, 69–81.
- George Jr., D. (2020). «Vicente Blasco Ibáñez in the Gruta de Camões: A Spanish Novelist's Passage to Macau». *Romance Notes*, 60 (2), 409–418.
- González Fiol, E. (1911). «Vicente Blasco Ibáñez. Confesiones de su vida y de su obra». *Por esos mundos* (suplemento de la revista semanal *Nuevo Mundo*), n.º 194, marzo de 1911.
- González Megía, M. (2013). «Etopeyas femeninas en los cuentos de Vicente Blasco Ibáñez». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 2, 95-110.
- Gregorio, A. de. (2017). «La muerte en tres relatos de *La condenada* y otros cuentos de Vicente Blasco Ibáñez». *Hispanófila*, 181 (1), 121-138.
- Gubern, R. (2015). «La obra de Blasco Ibáñez en el cine mudo». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 3, 81-102.
- Gutiérrez Barajas, M. J. (2014). «Los viajes de Vicente Blasco Ibáñez: una mirada literaria al Japón de los años veinte». En Ovidi Carbonell i Cortés (coord.), *Presencias japonesas: la interacción con Occidente en la literatura y las otras artes* (pp. 79-88). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Laguna Platero, A. (1998). *Blasco Ibáñez: y el periodismo se hizo combativo*. Valencia: Diputación de Valencia.
- Laguna Platero, A. (1999a). «De propagandista de la política a propagador de la cultura: Vicente Blasco Ibáñez, un comunicador de éxito». *Debats*, 64, 121-135.
- Laguna Platero, A. (1999b). *El Pueblo, historia de un periódico republicano, 1894-1939*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Lara Peinado, F. (2005). «Vicente Blasco Ibáñez (1867-1928): viaje por Oriente y Egipto». *Arbor*, CLXXX, 869-891.
- Latroch, D. (2014). «Percepción y concepción de Vicente Blasco Ibáñez sobre la Argelia mediterránea (1896)». *Revista Cálamo FASPE*, 63, 33-47.

- Lefèvre, F. (1925). «Une heure avec Blasco Ibáñez, romancier espagnol». *Les Nouvelles littéraires*, 165, 1-2.
- León Roca, J. L. (1970). *Vicente Blasco Ibáñez: política i periodisme*. Valencia: Tres i Quatre.
- León Roca, J. L. (1986). *Vicente Blasco Ibáñez*. Valencia: Diputación Provincial de Valencia.
- Lluch-Prats, J. (2010). «Los trabajos y los días de un editor rocambolesco: Vicente Blasco Ibáñez». En R. Macciuci (ed.), *La Plata lee a España: Literatura, cultura, memoria* (pp. 81-100). La Plata: Ediciones del Lado de Acá.
- Lluch-Prats, J. (2012a). «La antesala del triunfo de un editor y escritor profesional: Vicente Blasco Ibáñez en Argentina (1909-1914)». *Revista de Estudios Hispánicos*, 46 (2), 247-268.
- Lluch-Prats, J. (2012b). «Blasco Ibáñez: editor en Madrid». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 1, 91-103.
- Lluch-Prats, J. (2013). «Génesis y desarrollo de un superventas: *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*». En Francisco Aroca y Elisabeth Delrue (coords.), *Representaciones de la realidad en prosa y poesía (1906-2012)* (pp. 103-126). París: INDIGO & Côte-femmes éditions.
- Lluch-Prats, J. (2015a). «El legado de una editorial emblemática. Prometeo (Valencia, 1914)». En Pilar Folguera, Juan Carlos Pereira Castañares, Carmen García García, Jesús Izquierdo Martín, Rubén Pallol Trigueros, Raquel Sánchez García, Carlos Sanz Díaz, Pilar Toboso Sánchez (coords.), *Pensar con la historia desde el siglo XXI: actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea* (pp. 1621-1635). Madrid: UAM Ediciones.
- Lluch-Prats, J. (2015b). «Los españoles ante la Gran Guerra: la promiscua relación entre periodismo y literatura». En Carme Manuel e Ignacio Ramos (eds.), *Letras desde la trinchera. Testimonios literarios de la Primera Guerra Mundial* (pp. 43-62). Valencia: Universitat de València.
- Lluch-Prats, J. (2017). «Semblanza de Sociedad Editorial Prometeo (1914-1939)». En *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Portal Editores y Editoriales Iberoamericanos (siglos XIX-XXI)*. EDI-RED. Recuperado de:

- www.cervantesvirtual.com/obra/sociedad-editorial-prometeo-valencia-1914-1939-semblanza-849293/. [Última consulta: 16/06/2021].
- Mariátegui, J. C. (1959). «Vicente Blasco Ibáñez». *Signos y obras* (pp. 128-131). Lima: Amauta.
- Martínez de Sánchez, A. M. (1994). *Vicente Blasco Ibáñez y la Argentina*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia.
- Martínez de Sánchez, A. M. (1996). *Blasco Ibáñez y el nordeste argentino*. Ciudad de Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas.
- Martínez de Sánchez, A. M. (2011). «De Blasco Ibáñez y la Argentina». *Debats: Revista de cultura, poder i societat*, 111 (ejemplar dedicado a *La aventura americana de Vicente Blasco Ibáñez*), pp. 16-21.
- Martino Alba, P. (2012). «Blasco Ibáñez: Un caso paradigmático de traducción intersemiótica». En J. A. Albaladejo Martínez y M. Á. Vega Cernuda (eds.), *Las letras valencianas en la literatura universal. Problemas de recepción y traducción: El paisaje y el tiempo* (pp. 111-133). Sevilla: Editorial Bienza.
- Mata Induráin, C. (2000). «Las novelas históricas de Vicente Blasco Ibáñez: En busca del Gran Kan y El caballero de la virgen». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 349-374). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Mateu, M. T. (2000). «La música en Blasco Ibáñez: En busca del Gran Kan y El caballero de la virgen». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. II (pp. 932-939). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Morillas Ventura, E. (2000). «Progreso e ilusión de un español en Argentina: Blasco Ibáñez y la colonia *Cervantes*». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I

- (pp. 123-131). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Muñoz Garcés, A. (2004). *Los libros de viaje de Vicente Blasco Ibáñez* [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid].
- Oleza, J. (2000). «Novelas mandan. Blasco Ibáñez y la musa realista de la modernidad». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. 1 (pp. 19-51). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Oleza, J. (2011). «La empresa de escribir. Blasco Ibáñez frente a la paradoja del artista moderno». En *Ganarse la vida en el arte, la literatura y la música*, ciclo de conferencias organizado por la Fundación Juan March, Madrid, 24 de marzo de 2011.
- Oltra, A. (1999). «Aportación valenciana a la historia del cine: el caso de Blasco Ibáñez». *Debats*, 64, 190-198.
- Ōshima, T. (1960). «永井荷風とブラスコ・イバニエス (Nagai Kafu y Blasco Ibáñez)». *比較文学 (Literatura Comparada)*, 3, 55-64.
- Pérez de la Dehesa, R. (1969). «La Editorial Sempere en Hispanoamérica y España». *Revista Iberoamericana*, XXXV (69), 551-556.
- Porcel García, M. I. (2003). «*Luna Benamor* de Vicente Blasco Ibáñez y *Penélope en Ulysses* de Joyce: un estudio comparativo». En J. Simons, J. M. Tejedor Cabrera, M. Estévez Saá y R. I. García León (coords.), *Silverpowdered Olivetrees: Reading Joyce in Spain* (pp. 113-128). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Ramos Jurado, E. A. (2001). *Cuatro estudios sobre tradición clásica en la literatura española: Lope, Blasco, Alberti y María Teresa León, y la novela histórica*. Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz.
- Reig, R. (1986a). *Blasquistas y clericales: la lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Reig, R. (1986b). «Blasco político». En *Vicente Blasco Ibáñez, la aventura del triunfo, 1867-1928* (pp. 75-94) Valencia: Diputación de Valencia.

- Reig, R. (2002). *Vicente Blasco Ibáñez*. Madrid: Espasa.
- Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez (2014-2015). «Blasco y las artes visuales». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 3 (número monográfico).
- Roda, L. (2018). «¡Avant! Un poema inèdit de Vicent Blasco Ibáñez—Revisat per Constantí Llombart». *Revista Valenciana de Filologia*, 2 (2), 289-349.
- Rovira Soler, J. C. (2000). «Blasco Ibáñez: Otra perspectiva sobre América». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998* (pp. 115-122). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Rubio Cremades, E. (2013). «Los inicios literarios de Vicente Blasco Ibáñez: Fantasías, leyendas y tradiciones». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 2, 57-70.
- Sanfeliu Gimeno, M. L. (2002). *Republicanism and modernity. El Blasquismo (1895-1910): proyecto político y transformación de las identidades subjetivas Ibáñez* [Tesis doctoral, Universitat de València].
- Sanz Marco, C. (2000). «Blasco Ibáñez: lecturas y afinidades». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. II (pp. 998-1011). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Sanz Marco, C. (2000). «Vicente Blasco Ibáñez y su literatura en las páginas de *El Pueblo*». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. II (pp. 1015-1045). Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.
- Sales Dasí, E. (2009a). «Novelas de amor y de muerte de Vicente Blasco Ibáñez». *Monteagudo*, 3.^a época (14), 161-162.
- Sales Dasí, E. (2009b). *Bajo el encanto de lo novelesco: Blasco Ibáñez, ochenta años después*. Valencia: Biblioteca Valenciana.

- Sales Dasí, E. (2016). «Blasco Ibáñez: Del caballero medieval al conquistador de mundos». *eHumanista/IVITRA*, 10, 137-150.
- Sales Dasí, E. (2016). «Entre la docilidad y la seducción: La mujer en la cuentística de Blasco Ibáñez». *Tonos digital: Revista de Estudios Filológicos*, 30.
- Sales Dasí, E. (2019). *Blasco Ibáñez en Norteamérica*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Sánchez Salas, D. (2010). «La novela en el cine mudo. Blasco Ibáñez y su adaptación de *Sangre y arena* (1916)». En J. A. Pérez Bowie (ed.), *Reescrituras fílmicas: Nuevos territorios de la adaptación* (pp. 159-176). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Sancho García, M. (2011). «La Valencia musical en las novelas de Vicente Blasco Ibáñez». *Archivo de Arte Valenciano*, vol. XCII, 239-248.
- San Martín Molina, A. (2019). «Vicente Blasco Ibáñez: su visita a la Argentina a través de *El Diario español*». *Revista Internacional de la Historia de la Comunicación*, 12, 113-154.
- San Martín Molina, A. (2020). «El viaje de Vicente Blasco Ibáñez a la Argentina: negocio y cultura». *Pasado y memoria: revista de historia contemporánea*, 20, 93-114.
- Seta, E. (1963). «ブラスコ・イバーニエス人と作品 (Blasco Ibáñez y su obra)». *天理大学学報 (Boletín de la Universidad Tenri)*, 15 (2), 86-102.
- Shiga, I. (1981). «ブラスコ・イバーニエスと自然主義 (Blasco Ibáñez y el naturalismo)». *言語・文学編 (Lengua y Literatura)*, 14, 83-96.
- Smith, P. (1972). *Vicente Blasco Ibáñez: Una nueva introducción a su vida y obra*. Santiago de Chile: Universidad Austral de Chile/Editorial Andrés Bello.
- Smith, P. (1978). *Contra la restauración: periodismo político (1895-1904)*. Madrid: Nuestra Cultura.
- Smith, P. (2013). «Blasco Ibáñez, Mexico and the Mexican Revolution». *Revista de Estudios sobre Blasco Ibáñez*, 2, 175-195.
- Talens Vivas, J. M. (2000). «Una revisión de la novela histórica de Blasco Ibáñez». En J. Oleza y J. Lluch (eds.), *Vicente Blasco Ibáñez: 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, vol. I (pp. 436-443). Valencia: Generalitat

Valenciana, Conselleria de Cultura i Educació, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecària.

- Tamames, R. (2010). *Vicente Blasco Ibáñez, hombre de pensamiento y acción: ¿qué queda hoy de él?* Valencia: Ayuntamiento de Valencia.
- Tominaga, H. (1967). «大正 12 年 12 月 24・4ーブラスコ・イバーニエスの来日とその日本観一 (24 de diciembre de 1923: La llegada de Blasco Ibáñez a Japón y su visión del país)». *Hispánica*, 12, 26-43.
- Tominaga, H. (1968). «大正 12 年 12 月 24・4ーブラスコ・イバーニエスの来日とその日本観一(二) (24 de diciembre de 1923: La llegada de Blasco Ibáñez a Japón y su visión del país: 2)». *Hispánica*, 13, 26-48.
- Tominaga, H. (1970). «大正 12 年 12 月 24・4ーブラスコ・イバーニエスの来日とその日本観一(三) (24 de diciembre de 1923: La llegada de Blasco Ibáñez a Japón y su visión del país: 3)». *Hispánica*, 15, 38-65.
- Utrera, F. (1999). *¡Diputado Blasco Ibáñez! Memorias parlamentarias*. Majadahonda: Hijos de Muley-Rubio.
- Varela, J. (2015). *El último conquistador: Blasco Ibáñez (1867-1928)*. Madrid: Tecnos.
- Zamacois, E. (1910). *Mis contemporáneos: I Vicente Blasco Ibáñez*. Madrid: Hernando.

1.3. Artículos de prensa

- Almela y Vives (1924). «La vuelta al mundo de un novelista». *La Libertad*, 17 de octubre de 1924, p. 4.
- Blanco-Fombona, R. (1924). «La proclama de Blasco Ibáñez a los filipinos». *La Voz*, 27 de junio de 1924, p. 1.
- Blasco Ibáñez (La Libertad, 1923)*. *La Libertad*, 20 de octubre de 1923, p. 1.
- Blasco Ibáñez en el Japón (El Sol, 1923)*. *El Sol*, 29 de diciembre de 1923, p. 4.
- Blasco Ibáñez en el Japón (La Época, 1923)*. *La Época*, 28 de diciembre de 1923, p. 3.
- Blasco Ibáñez en el Japón (Nuevo Mundo, 1924)*. *Nuevo Mundo*, 1 de febrero de 1924, p. 19.
- Blasco Ibáñez visita Hong-Kong y Calcuta (La Esfera, 1924)*. *La Esfera*, año XI (540), 10 de mayo de 1924, p. 27.
- Camba, J. (1922). «El nuevo rico de la literatura». *El Sol*, 21 de junio de 1922, p. 1.
- El fin de una inicua campaña (ABC, 1924b)*. *ABC*, 17 de diciembre de 1924, p. 14.

- El viaje en que el señor Blasco Ibáñez agotará toda su curiosidad* (*La Voz*, 1923). *La Voz*, 18 de julio de 1923, p. 1.
- Escuadra japonesa en Barcelona* (*El Sol*, 1926). *El Sol*, 8 de octubre de 1926, p. 3.
- Gómez de la Serna, R. (1924). «Lo que dicen en el Japón de Blasco Ibáñez». *El Sol*, 2 de febrero de 1924, p. 1.
- Jerique, J. (1919). «Una visita a Blasco Ibáñez». *El Figaro*, 6 de marzo de 1919.
- Jiménez, H. (2020). «Quintanaruz, el refugio de Casilda». *Diario de Burgos*, 29 de septiembre de 2020.
- Kasai, S. (1923a). «スペインの文豪ブラスコ・イバーニエスが来日 (El gran escritor Blasco Ibáñez visitará Japón)». *Yomiuri*, 6 de agosto de 1923, p. 7.
- Kasai, S. (1923b). «イバーニエスの睨みは日本の政府一何だって容赦しないだろう (Ibáñez apunta al Gobierno japonés: seguramente será implacable)». *Yomiuri*, 17 de diciembre de 1923, p. 4.
- Kasai, S. (1925a). «ブラスコ・イバーニエスは日本を如何に見たか「上」 (Japón tal como lo vio Blasco Ibáñez: 1)». *Yomiuri*, 4 de marzo de 1925, p. 4.
- Kasai, S. (1925b). «ブラスコ・イバーニエスは日本を如何に見たか「中」 (Japón tal como lo vio Blasco Ibáñez: 2)». *Yomiuri*, 5 de marzo de 1925, p. 4.
- Kasai, S. (1925c). «ブラスコ・イバーニエスは日本を如何に見たか「下」 (Japón tal como lo vio Blasco Ibáñez: 3)». *Yomiuri*, 5 de marzo de 1925, p. 4.
- La vuelta al mundo de un novelista* (*La Voz*, 1924). *La Voz*, 21 de abril de 1924.
- Madrid, F. (1923). «Blasco Ibáñez o el viaje alrededor del mundo». *Heraldo de Madrid*, 22 de octubre de 1923, p. 1.
- Madrigal, C. (1924). «Hablando con Blasco Ibáñez». *El Liberal*, 19 de octubre de 1924, p. 1.
- Millás, J. (1973). «Vicente Blasco Ibáñez, periodista y político». *Triunfo*, año XXVIII, n.º 571 (8 de septiembre de 1973), 30-35.
- Otra vez don Vicente* (*La Acción*, 1924). *La Acción*, 2 de abril de 1924, p. 1.
- Santos, J. M. (1924). «Blasco Ibáñez, en Macao». *La Voz*, 2 de mayo de 1924, p. 6.
- The Cunard* (*The Outlook*, 1923). *The Outlook*, 23 de mayo de 1923, p. 392.
- Un libro de D. Vicente Blasco Ibáñez*. (*ABC*, 1924a). *ABC*, 26 de noviembre de 1924, pp. 13-14.

Zárraga, M. de. (1923). «La Vuelta al Mundo». *ABC*, 1 de diciembre de 1923, pp. 20-21.

1.4. Fuentes secundarias

Alfu (1996). *Gaston Leroux: Parcours d'une œuvre*. Amiens: Alfu/Encrage Édition.

Alonso Seonae, M. J., Ballesteros Dorado, A. I., Ubach Medina, A. (eds.). (2004). *Artículo literario y narrativa breve del Romanticismo español*. Madrid: Castalia.

Andrés-Gallego, J. (1998). *Un 98 distinto: Restauración, desastre, regeneracionismo*. Ávila: Ediciones Encuentro; Universidad Católica de Ávila; Caja de Ahorros de Ávila.

Archilés i Cardona, F. (2017). «¿Carmen a través del estrecho?: imperialismo, género y nación española ante el espejo marroquí (c. 1880-c. 1909)». En Mauricio Zabalgoitia (ed.), *Hombres en peligro: género, nación e imperio en la España de cambio de siglo (XIX-XX)*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert.

Campos Perales, A. (2019). «Lepanto, el caimán del patriarca Juan de Ribera. Aproximación a su significado». *Chronica nova*, 45, 195-221.

Cejador y Frauca, J. (1918). *Historia de la lengua y la literatura castellana (tomo IX). Segundo período de la época realista: 1870-1887. Comprendidos los autores hispanoamericanos*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

Climent, J. D. (2013). «Els precedents de les Normes de Castelló». En Germà Colón Domènech y Lluís Gimeno Betí (eds.), *A l'entorn de les Normes de Castelló: ambient, context cultural i repercussions* (pp. 17-38). Castellón: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Díez-Canedo, E. (1920). *Conversaciones literarias (1915-1920)*. Madrid: Editorial América.

El Caballero Audaz (1924). *El novelista que vendió a su Patria o Tartarín revolucionario (triste historia de actualidad)*. Madrid: Renacimiento.

Escolar Sobrino, H. (coord.). (1996). *Historia ilustrada del libro español. La edición moderna. Siglos XIX y XX*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

Fernández, P. (1995). *Eduardo López Bago y el naturalismo radical: La novela y el mercado literario en el siglo XIX*. Ámsterdam: Rodopi.

- Fernández, P. (1998). «El Naturalismo Radical». En V. García de la Concha (ed.), *Historia de la literatura española: Vol. 9, Siglo XIX (II)* (pp. 751-761). Madrid: Espasa Calpe.
- Fernández, P. (1999). «Los extravíos de la imaginación romántica frente al correctivo moral del naturalismo». *Foro Hispánico: Revista Hispánica de Flandes y Holanda*, 15, 79-90.
- Fernández, P. (2016). «Banderas literarias. Eduardo López Bago y Peñalver: Traducción y apostolado naturalista». En F. Lafarga y L. Pegenaute (eds.), *Autores traductores en la España del siglo XIX* (pp. 495-502). Kassel: Reichenberger.
- Fuster, J. (1977). *Nosaltres, els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- Insúa, A. (2003). *Memorias: Antología*, S. Fortuño Llorens (ed.). Madrid: Fundación Santander Central Hispano.
- Lafarga, F. (2000). «Teodoro Llorente y la traducción». *Anuari de Filologia. Filologia Romànica*, 22, 69-79.
- Llobert Lleó, E. (2012). *Recepción wagneriana en Valencia: 1874-1914* [Tesis doctoral, Universitat de València].
- Lluch-Prats, J. (2004). «Reflexiones aubianas en torno a la escritura de *El laberinto mágico*». En Domenico A. Cusato et al. (eds.), *Letteratura della memoria* (pp. 175-186). Messina: Andrea Lippolis Editore.
- Martínez de la Riva, R. (1926). *La España de hoy. Conversaciones con grandes españoles*. Madrid: Hernández y Galo Sáez.
- Martínez Martín, J. A. (1992). *Lectura y lectores en el Madrid del siglo XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Martínez Martín, J. A. (coord.). (2001). *Historia de la edición en España (1836-1936)*. Madrid: Marcial Pons.
- Morote Magán, P. (2006). «Las leyendas y su valor didáctico». En Sara M. Sanz (ed.), *400 Años de Don Quijote: pasado y perspectivas de futuro. Actas del XL Congreso Internacional de la Asociación Europea de Profesores de Español, Universidad de Valladolid, 25-30 de julio de 2005* (pp. 391-403). Madrid: Asociación Europea de Profesores de Español (AEPE).

- Oleza, J. (1989). «Espiritualismo y fin de siglo: convergencia y divergencia de respuestas». En Francisco Lafarga (coord.), *Imágenes de Francia en las letras hispánicas: Coloquio celebrado en la Universidad de Barcelona, 15-18 de noviembre de 1988* (pp. 77-82). Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Rubio Cremades, E. (2001). *Panorama crítico de la novela realista-naturalista española*. Madrid: Editorial Castalia.
- Sutherland, J. (2007). *Bestsellers: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Wagner, R. (1901). *Novelas y pensamientos: músicos, filósofos y poetas* (prólogo y traducción de Vicente Blasco Ibáñez). Valencia: F. Sempere.
- Yanini Montes, A., Mellado Blanco, C. y Ponce Aura, C. (1987). «Republicanism and masonry in the Valencia of the Restoration *alfonsina* (1874-1902)». En J. A. Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la España del siglo XIX*, vol. 2 (pp. 553-568). Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura.

2. MARCO TEÓRICO

- Acevedo Tarazona, A. (2018). «Las encrucijadas de Clío. Escuelas y tendencias recientes de investigación en la historiografía». *Historia y Espacio*, 21, 85–125.
- Agudelo Rendón, P. (2011). «Los ojos de la palabra. Construcción del concepto de écfrasis, de la retórica antigua a la crítica literaria». *Lingüística y Literatura*, 59, 75-92.
- Agudelo Rendón, P. (2019). *Las palabras de la imagen. Écfrasis e interpretación en el arte y la literatura*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano.
- Aguilar Aguilar, M. (2007). «El relato de viajes (*Rihla*) en la literatura árabe». En J. M. Oliver Frade, C. Curell, M. C. González de Uriarte Marrón, B. Pico Graña (coord.), *Escrituras y reescrituras del viaje: miradas plurales a través del tiempo y de las culturas* (pp. 21-28). Berna: Peter Lang.
- Aguilar Àvila, J. A. (2011). *Introducció a les quatre grans cròniques*. Barcelona: Rafael Dalmau.

- Akujärvi, J. (2013). «One and I in the Frame Narrative: Authorial Voice, Travelling Persona and Addressee in Pausanias's Periegesis». *The Classical Quarterly, New Series*, 62 (1), 327-358.
- Alarcón Sierra, R. (2007). «Las Apuntaciones sueltas de Inglaterra de Leandro Fernández de Moratín: Libro de viajes y fundación de una escritura moderna». *Bulletin hispanique*, 109 (1), 157-186.
- Alburquerque-García, L. (2006). «Los libros de viajes como género literario». En M. Lucena Giraldo y J. Pimentel (eds.), *Diez estudios sobre literatura de viajes* (pp. 67-87). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Alburquerque-García, L. (2009). «Algunas notas sobre la consolidación de los relatos de viaje como género literario». En I. Arellano, V. García Ruiz y C. Saralegui (coord.), *Ars bene docendi: Homenaje al profesor Kurt Spang* (pp. 27-34). Pamplona: EUNSA.
- Alburquerque-García, L. (2011). «El relato de viajes: Hitos y formas en la evolución del género». *Revista de Literatura*, 73 (145), número dedicado a «Relatos y literatura de viajes en el ámbito hispánico: poética e historia» con coordinación de Luis Alburquerque García, 15-34.
- Alburquerque-García, L. (2014a). «La literatura de viajes a través de la historia: Reflexiones sobre el género relato de viaje». *HispanismeS*, 3, 253-263.
- Alburquerque-García, L. (2014b). «Literatura de viajes y siglo XVIII español: Repaso y sistematización». *Miríada Hispánica*, 9, 37-68.
- Alburquerque-García, L. (2015). «Relatos de viaje y paradigmas culturales». *Letras*, 71, 63-76.
- Alburquerque-García, L. (2019). «Avatares de un género». En *Literatura de viajes*, ciclo de conferencias organizado por la Fundación Juan March, Madrid, 5-19 de febrero de 2019.
- Alted Vigil, A. (1999). «Exiliados, viajeros del mundo». *Añil: Cuadernos de Castilla-La Mancha*, 19, 4-5.
- Alted Vigil, A. (2004). «De una historia de la cultura a una historia socio-cultural de la España contemporánea». En René Rémond, Javier Tussel Gómez, Benoît Pellistrandi, Susana Sueiro Seoane (aut.), *Hacer la historia del siglo XX* (pp. 358-376). Madrid: Casa de Velázquez.

- Alted Vigil, A. (2005). *La voz de los vencidos: el exilio republicano de 1939*. Madrid: Aguilar.
- Álvarez de Miranda, P. (1995). «Los libros de viajes y las utopías en el XVIII español». En V. García de la Concha (ed.), *Historia de la literatura española* (vol. 7, pp. 682-719). Madrid: Espasa Calpe.
- Amran, R. (2007). «El libro de viajes de Benjamín de Tudela: del mito a la realidad histórico-geográfica». *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 30 (1), 13–24.
- Añón, V. (2007). «Lenguas, traducción y metáfora: Relatos de la alteridad en tres crónicas de la conquista de México». *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 34.
- Añón, V. (2014). «Narrativas de viaje y espacialidad en crónicas de la conquista de América. Apuntes comparativos para una discusión». *Anales de Literatura Hispanoamericana*, n.º extra 43, 13-31.
- Añón, V. y Rodríguez, J. (2009). «¿Crónicas, historias, relatos de viaje? Acerca de los nuevos estudios coloniales latinoamericanos». En *VII Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria, 2009; Estados de la cuestión: Actualidad de los estudios de teoría, crítica e historia literaria* (La Plata, 18, 19 y 20 de mayo de 2009).
- Arcangeli, A. (2012). *Cultural history: A concise introduction*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Asher, L. (1993). «Petrarch at the Peak of Fame». *PMLA*, 108(5), 1050-1063.
- Atalaya, I. (2016). «Literatura de viajes y su traducción: El caso de Paseo por España (1875) de Valérie de Gasparini». *Estudios Románicos*, 25, 41-52.
- Auerbach, E. (1996). *Mimesis: La representación de la realidad en la literatura occidental*, J. Villanueva y E. Ímaz (trads.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bagué Quílez, L. (2012). «Introducción al concepto de ékfrasis». En P. Aullón de Haro (ed.), *Metodologías comparatistas y literatura comparada* (pp. 231-240). Madrid: Dykinson.
- Bajtín, M. M. (2003). *Problemas de la poética de Dostoievski*, T. Bubnova (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

- Barthes, R. (1968). «L'effet du réel». *Communications*, 11, 84-89.
- Barthes, R. (2002). *El susurro del lenguaje: Más allá de la palabra y de la escritura*. Barcelona: Paidós.
- Bas Martín, N. (2011). «El viaje como formación: ejemplos de la literatura europea del siglo XVIII». *Historia de la educación: revista interuniversitaria*, 30, 129-143.
- Batstone, W. (2002). «Catallus and Bakhtin: The Problems of a Dialogic Lyric». En R. B. Branham (ed.), *Bakhtin and the Classics* (pp. 99-136). Evanston: Northwestern University Press.
- Baum, P. F. (1916). «The Mediaeval Legend of Judas Iscariot». *PMLA*, 31 (3), 481-632.
- Bayard, P. (2012). *Comment parler des lieux où l'on n'a pas été?* París: Les Éditions de Minuit.
- Bayona, Y. (2009). «Debates de la historia cultural, conversación con el profesor Peter Burke». *Historia Crítica*, 37 (37), 18–25.
- Béguelin-Argimón, V. (2011). *La geografía en los relatos de viajes castellanos del ocaso de la Edad Media: Análisis del discurso y léxico*. Lausana: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos.
- Beltrami, M. (2011). *Ocio y viajes en la historia: Antigüedad y medioevo*. Editorial Académica Española.
- Beltrán Llavador, R. (1991). «Los libros de viajes medievales castellanos: introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales?». *RFR*, anejo 1, 121-164.
- Beltrán Llavador, R. (2006). *Tirant lo Blanc de Joanot Martorell*. Madrid: Síntesis.
- Bennassar, B. (1983). *La España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, Col. La Sociedad.
- Benites, M. J. (2013). «Los derroteros teóricos de una categoría heterogénea: Relatos de viajes al Nuevo Mundo (Siglo XVI)». *Moderna Sprak*, 107 (1), 31-38.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I: Filosofía del arte y de la historia*, J. Aguirre (trad.). Barcelona: Taurus.
- Bentley, M. (1999). *Modern historiography: An introduction*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Berlin, I. (1973a). *The Origins of Cultural History: 1. Two Notions of the History of Culture. The German versus the French Tradition*, H. Hardy (ed.). The Isaiah

- Berlin Virtual Library. Recuperado de <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/>. [Última consulta: 25/05/2021].
- Berlin, I. (1973b). *The Origins of Cultural History: 2. «Geisteswissenschaft» and the Natural Sciences: Vico versus Descartes*, H. Hardy (ed.). The Isaiah Berlin Virtual Library. Recuperado de <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/>. [Última consulta: 25/05/2021].
- Berlin, I. (1973c). *The Origins of Cultural History: 3. The Origins of the Conflict: Political Lawyers, Classical Scholars, Narrative Historians*, H. Hardy (ed.). The Isaiah Berlin Virtual Library. Recuperado de <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/>. [Última consulta: 25/05/2021].
- Berman, A. (2000). «Translation and the Trials of the Foreign». En L. Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader* (pp. 240-253). Abingdon: Routledge.
- Bevir, M. (2005). «How to be an intentionalist». En G. M. Spiegel (ed.), *Practicing history: New directions in historical writing after the linguistic turn* (pp. 166-175). Londres/Nueva York: Routledge.
- Bolufer Peruga, M. (2007). «La historia cultural y la historia comparada como instrumentos pedagógicos: sobre la enseñanza del siglo XVIII español». *Dieciocho. Hispanic Enlightenment*, 30 (1), 43-54.
- Bolufer Peruga, M. (2008). «¿Conocimiento o desengaño?: El viaje europeo de Antonio Ponz (1785)». En E. Soler Pascual y N. Bas Martín (eds.), *Placer e instrucción. Viajeros valencianos por el siglo XVIII* (pp. 113-140). Alicante: Universidad de Alicante-Real Sociedad de Amigos del País de Valencia.
- Bolufer Peruga, M. (2020). «Poseer (¿y leer?) libros de civilidad en el siglo XVIII: un análisis a través de las bibliotecas privadas». *Chronica Nova*, 46, 145-175.
- Borocz, J. (1992). «Travel-Capitalism: The Structure of Europe and the Advent of the Tourist». *Comparative Studies in Society and History*, 34 (4), 708-741.
- Borm, J. (2012). «Defining travel: On the travel book, travel writing and terminology». En T. Youngs y C. Forsdick (eds.), *Travel Writing: Vol. IV Approaches to Travel* (pp. 1-14). Abingdon: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Bourguet, M. N. (2012). «A portable world: The notebooks of European travellers (eighteenth to nineteenth centuries)». En C. Forsdick y T. Youngs (eds.), *Travel*

- writing: *Vol. II Critical concepts in literary and cultural studies* (pp. 377-400). Londres/Nueva York: Routledge.
- Brauer, D. (2018). «Theory and Practice of Historical Writing in Times of Globalization». En D. Brauer, C. Roldán y J. Rohbeck (eds.), *Philosophy of Globalization* (pp. 397-408). Berlín/Boston: De Gruyter.
- Braynard, F. O. y Miller, W. H. (1991). *Picture history of the Cunard line, 1840-1990*. Mineola: Dover Publications.
- Bridgeman, T. (2005). «Thinking Ahead: A Cognitive Approach to Prolepsis». *Narrative*, 13(2), 125-159.
- Brooks, P. (1977). «Freud's Masterplot». *Yale French Studies*, 55/56, 280-300.
- Brooks, P. (1992). *Reading for the plot: Design and intention in narrative*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruder, G. A. (1995). «Psychological Evidence That Linguistic Devices Are Used By Readers to Understand Spatial Deixis». En J. F. Duchan, G. A. Bruder y L. E. Hewitt (eds.), *Deixis in Narrative: A Cognitive Science Perspective* (pp. 243-260). Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Brunschwig, J. y Lloyd, G. (2000). *El saber griego*. Madrid: Akal Ediciones.
- Burckhardt, J. (1982). *La cultura del Renacimiento en Italia*, R. de la Serna y Espina (trad.). Madrid: Edaf.
- Burckhardt, J. (1993). *Reflexiones sobre la historia universal*, W. Roces Suárez (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Burdiel, I. y Cruz Romeo, M. (2019). «Historia y lenguaje: la vuelta al relato dos décadas después». *Hispania*, 56 (192), 333–346.
- Burke, P. (2000). *Formas de historia cultural*, B. Urrutia (trad.). Madrid: Alianza.
- Burke, P. (ed.). (2001). *New perspectives on historical writing*. Oxford: Polity Press.
- Burke, P. (2006). *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona: Paidós.
- Butor, M. (1972). «Le voyage et l'écriture». *Romantisme*, 2 (4), 4-19.
- Buzard, J. (2002). «The Grand Tour and after (1660-1840)». En T. Youngs y P. Hulme (eds.), *The Cambridge Companion to Travel Writing* (pp. 37-52). Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Cabañas Moreno, M. del P. (2004). «Sobre las fuentes de difusión y conocimiento del arte japonés en Occidente durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo

- XX». En Isidoro Coloma Martín, María Teresa Sauret Guerrero, Belén Calderón Roca, Raúl Luque Ramírez (eds.), *Correspondencia e integración de las Artes. XIV Congreso Nacional de Historia del Arte: Málaga, 18-21 de septiembre* (pp. 121-130). Málaga: Universidad de Málaga.
- Cadalso, J. (1772). *Los eruditos a la violeta*. Madrid: Imprenta de Don Antonio de Sancha. Recuperado de http://www.cervantesvirtual.com/portales/jose_cadalso. [Última consulta: 31/05/2021].
- Calsamiglia Blancafort, H. y Tusón Valls, A. (1999). *Las cosas del decir: Manual de análisis del discurso*. Barcelona: Ariel.
- Campbell, M. B. (2002). «Travel writing and its theory». En P. Hulme y T. Youngs (eds.), *The Cambridge Companion to Travel Writing* (pp. 261-278). Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Canals, J. (2012). «La dicotomía turista / viajero en *De Madrid a Nápoles* (1861) de Pedro Antonio de Alarcón». *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 10 (4), 39-48.
- Carbonell, M. C. (2008). «Benito Pérez Galdós, viajero y observador del arte italiano». En Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX (coord.), *La literatura española del siglo XIX y las artes* (Barcelona, 19-22 de octubre de 2005, 4.º Coloquio), (pp. 81-89). Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Cardinal, R. (1997). «Romantic Travel». En R. Porter (ed.), *Rewriting the self: Histories from the Renaissance to the present* (pp. 135-151). Londres/Nueva York: Routledge.
- Carriazo Rubio, M. C. (2000). «La visión del antiguo Egipto en la *rihla* de Ibn Yubayr». *Philologia Hispalensis*, 14 (2), 157-166.
- Carrizo Rueda, S. M. (1997a). «Pero Tafur, un autor-personaje cuestionado desde su propio discurso». En José Manuel Lucía Megías (coord.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995), Vol. 1 (pp. 461-468). Madrid: Universidad de Alcalá.
- Carrizo Rueda, S. (1997b). *Poética del relato de viajes*. Kassel: Reichenberger.
- Carrizo Rueda, S. (ed.). (2008). *Escrituras del viaje: Construcción y recepción de «fragmentos de mundo»*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

- Carrizo Rueda, S. M. (2011). «Los viajes de los niños. Peligros, mitos y espectáculo». *Revista de Literatura*, 73 (145), 91-110.
- Carrizo Rueda, S. M. (2018). «El centenario de un maestro: Francisco López Estrada (1918-2010)». *Letras*, 78, 9-12.
- Certeau, M. de. (1993). *L'écriture de l'histoire*. París: Gallimard.
- Certeau, M. de. (1996). *La Invención de lo cotidiano*, L. Giard (ed.); Alejandro Pescador (trad.). México: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Chartier, R. (1989). «Le monde comme representation». *Annales*, 44 (6), 1505-1520.
- Chartier, R. (1992). *L'Ordre des livres: lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe. et XVIIIe. siècle*. Aix-en-Provence: Alinea.
- Chartier, R. (1997). *On the edge of the cliff: History, language, and practices*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Chartier, R. (2000). *Entre poder y placer: cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*. Madrid: Cátedra.
- Chartier, R. (2000). *Las revoluciones de la cultura escrita: diálogo e intervenciones*, Alberto Luis Bixio (trad.). Barcelona: Gedisa.
- Chartier, R. (2002). *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Claudia Ferrari (trad.). Barcelona: Gedisa.
- Chartier, R. y Martin, H.-J. (1990). *Le livre triomphant: 1660 - 1830*. París: Fayard, Cercle de la Librairie.
- Checa Beltrán, J. (2004). *Pensamiento literario del siglo XVIII español: Antología comentada*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto de la Lengua Española.
- Chimeno del Campo, A. B. (2011). *El Preste Juan en los libros de viajes de la literatura española medieval*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Cid López, R. M. (2010). «Egeria, peregrina y aventurera. Relato de un viaje a Tierra Santa en el siglo IV». *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, 17 (1), 5-31.
- Cifuentes i Comamala, L. (2019). «Les quatre grans cròniques catalanes, un dels millors conjunts historiogràfics de l'Europa medieval». *Catalan Historical Review*, 12, 137-149.

- Clarke, R. (ed.). (2018). *The Cambridge Companion to Postcolonial Travel Writing*. Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Cohen, D. W. (1994). *The Combing of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Collard, I. (2013). *The British cruise ship: An illustrated history; 1844-1939*. Stroud: Amberley Publishing.
- Colombi, B. (ed.). (2016). *Viajes, desplazamientos e interacciones culturales en la literatura latinoamericana: De la conquista a la modernidad*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Coons, L. y Varias, A. (2016). *Steamship Travel: The Interwar Years*. Stroud: Amberley Publishing.
- Crespo Delgado, D. (2012). *Un viaje para la Ilustración: El «Viaje de España» (1772-1794) de Antonio Ponz*. Sevilla: Marcial Pons Ediciones de Historia/Fundación de Municipios Pablo de Olavide.
- Cullen, J. (2013). *Essaying the past: How to read, write, and think about history*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Dei-Cas Giraldi, N. (ed.). (2011). *Trans-Atlántico*. Berna: Peter Lang.
- Delrue, E. (2008). «El estereotipo como modo de transmisión de la cultura francesa en los libros de viaje». En *La culture de l'autre*. Lyon: La clé des langues. Recuperado de <http://cle.ens-lyon.fr/espagnol/langue/el-estereotipo-como-modo-de-trasmision-de-la-cultura-francesa-en-los-libros-de-viaje>. [Última consulta: 14/06/2021].
- Del Val Valdivieso, M. I. (2000). «El contexto social de las universidades medievales». En J. I. de la Iglesia Duarte (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales* (pp. 243-268). Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- Derby, S. (2016). «The Impossible *Pure Scientist*: Travel, Representation, and the Self in Louis MacNeice's *I Crossed the Minch*». *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, 49 (2), 85-109.
- Diderot, D. y d'Alembert, J. le R. (eds.). (1800). *L'esprit de l'encyclopédie, ou choix des articles: Tome douzième*. París: Fauvelle et Sagnier.
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*, Í. Eugenio (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dorra, R. (1989). *Hablar de literatura*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Dubatti, J. (1998). «Literatura de viajes y teatro comparado». *Letras*, 37, 133-138.
- Duchan, J. F., Bruder, G. A. y Hewitt, L. E. (eds.). (1995). *Deixis in narrative: A cognitive science perspective*. Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Eco, U. (1997). *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts* (First Midland Book ed. 1984). Bloomington: Indiana University Press.
- Edwards, J. D. (2018). «Postcolonial Travel Writing and Postcolonial Theory». En R. Clarke (ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Travel Writing* (pp. 19-32). Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Estébanez Calderón, D. (2002). *Diccionario de términos literarios*. Madrid: Alianza.
- Esteve Barba, F. (1992). *Historiografía indiana* (2.^a ed., rev. aum.). Barcelona: Gredos.
- Fabbri, M. (1996). «Literatura de viajes». En F. Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII* (pp. 407-423). Madrid: Trotta/CSIC.
- Fermosel, J. L. (1981). «Jorge Luis Borges: No estoy seguro de que yo exista en realidad». *El País*, 26 de septiembre de 1981, p. 56.
- Fernández Fernández, L. M. (1994). «De la *poética de los muertos* al paisaje transcendente: Una aproximación a las relaciones entre Chateaubriand y Bécquer». *Anales de Literatura Española*, 10, 81-100.
- Fernández Garrido, R. (2019). «Relato (διήγημα) y écfrasis (ἐκφρασις) en la novela griega». *Myrtia*, 34, 105-129.
- Force, P. (2014). «Croire ou ne pas croire: Voltaire et le pyrrhonisme de l'histoire». En *Érudiction et fiction. Actes de la Troisième rencontre internationale Paul-Zumthor* (pp. 57-70). París: Classiques Garnier.
- Force, P. (2016). «The Exasperating Predecessor: Pocock on Gibbon and Voltaire». *Journal of the History of Ideas*, 77 (1), 129-145.
- Foucault, M. (1982). *La hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freire, A. M. (2012). «España y la literatura de viajes en el siglo XIX». *Anales*, 24, 67-82.
- Fry, P. (2012). *Theory of literature*. New Haven: Yale University Press.
- Fuertes-Arboix, M. (2008). «La vida cultural en los Países Bajos y Francia según Mesonero Romanos y Modesto Lafuente». En E. Rubio Cremades, M. Sotelo Vázquez, V. Trueba Mira, B. Ripoll Sintés (coords.), *La literatura española del*

- siglo XIX y las literaturas europeas: Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX* (pp. 153-160). Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Gadrat, C. (2010). «Le rôle de Venise dans la diffusion du livre de Marco Polo (XIVe-début XVIe siècle)». *Médiévales*, 58, 63-78.
- Galván González, V. (1996). «Los diarios de viaje de José de Viera y Clavijo (1731-1813)». En Gonzalo Anes Álvarez (coord.), *El mundo hispánico en el Siglo de las Luces*, vol. 1 (pp. 655-668). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- García Barrientos, J. L. (1998). *Las figuras retóricas*. Madrid: Arco Libros.
- García Barrientos, J. L. (2011). «¿Teatro de viajes? Paradojas modales de un género literario». *Revista de literatura*, 73 (145), 35-64.
- Garrido Martín, J. (2017). «Ciencia del Derecho en la Escuela Histórica y la Jurisprudencia de Conceptos». *Derechos y Libertades*, 37, 207-232.
- Gasché, R. (2010). «Hipotiposis». *Revista de Humanidades*, 22, 207-228.
- Genette, G. (1972). *Figures III*. París: Éditions du Seuil.
- Genette, G. (1989a). *Figuras III*, C. Manzano (trad.). Barcelona: Lumen.
- Genette, G. (1989b). *Palimpsestos: La literatura en segundo grado*. Barcelona: Taurus.
- Genette, G. (2001). *Umbrales*, S. Lage (trad.). México: Siglo XXI.
- Giardini, M. (2019). «The Quest for the Ethiopian Prester John and its Eschatological Implications». *Medievalia*, 22, 55-87.
- Gilabert, G. (2020). «De un lector que se picó con un alfiler». *Arte Nuevo. Revista de Estudios Áureos*, 7, 223-241.
- Giné Janer, M. (1999). «Traducciones, en España, de *Atala* y *René* de Chateaubriand». En Francisco Lafarga (coord.), *La traducción en España (1750-1830): lengua, literatura, cultura* (pp. 353-362). Lérida: Universitat de Lleida.
- Glondys, O. (2017). «El giro cultural en la Historia Contemporánea española: nuevas complejidades, aperturas metodológicas y testimonios de la praxis». *Studia historica. Historia contemporánea*, 35, 171-204.
- Goldhill, S. (2007). «What Is Ekphrasis For?». *Classical Philology*, 102 (1), 1-19.
- Gómez de la Serna, G. (1974). *Los viajeros de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gómez Espelósín, F. J. (2014). «Realidad y ficción en los relatos de viajes de la Antigüedad». En E. Navarro Domínguez (coord.), *Imagen del mundo: Seis estudios sobre literatura de viajes* (pp. 15-37). Huelva: Universidad de Huelva.

- González, C. (1992). *La tercera crónica de Alfonso X: «La Gran Conquista de Ultramar»*. Londres: Tamesis Books.
- González Herrán, J. M. (2003). «Andanzas e visións de Dona Emilia (a literatura de viaxes de Pardo Bazán)». *Eduga: revista galega do ensino*, 41, 411-436.
- Gracia Noriega, I. (2004). «Jovellanos, viajero de cercanías y prosista romántico». *Boletín Jovellanista*, 5 (5), 115-126.
- Guillaume, X. (2011). «Travelogues of Difference: IR Theory and Travel Literature». *Alternatives: Global, Local, Political*, 36 (2), 136-154.
- Gutiérrez de los Ríos y Córdoba, F. (1764). *El hombre practico o Discursos varios sobre su conocimiento y enseñanza*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-hombre-practico-o-discursos-varios-sobre-su-conocimiento-y-ensenanza-0/>. [Última consulta: 06/04/2021].
- Guzmán Rubio, F. (2011). «Tipología del relato de viajes en la literatura hispanoamericana: definiciones y desarrollo». *Revista de Literatura*, 73 (145), 111-130.
- Guzmán Rubio, F. (2013). *Los relatos de viaje en la literatura hispanoamericana: Cronología y desarrollo de un género en los siglos XIX y XX* [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid].
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*, I. Sancho-Arroyo (trad.). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hernando, A. (2018). «El Atlas Catalán de 1357: una representación del mundo en la Mallorca de la Baja Edad Media». *Paratge: quaderns d'estudis de genealogia, heràldica, sigil·lografia i nobiliària*, 31, 23-38.
- Hulme, P. y Youngs, T. (eds.). (2002). *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Ibn Yubair (2007). *A través del Oriente: Rihla*, estudio, traducción, notas e índices de F. Maíllo Salgado. Madrid: Alianza Editorial.
- Infantes de Miguel, V.; Lopez, F.; Botrel, J.-F. (coords.). (2003). *Historia de la edición y de la lectura en España: 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Ruipérez.
- Iser, W. (1978). *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

- Iser, W. (1987). *El acto de leer: Teoría del efecto estético*. Barcelona: Taurus.
- Jarvis, R. (2014). «William Beckford: Travel writer, travel reader». *The Review of English Studies*, 65 (268), 99-117.
- Jauss, H. R. (1982). *Towards an Aesthetic of Reception*. Brighton: The Harvester Press Limited.
- Jiménez Morales, M. I. (2008). «Emilia Pardo Bazán, cronista en París (1889)». *Revista de Literatura*, 70 (140), 507-532.
- Kellner, H. (1987). «Narrativity in History: Post-Structuralism and Since». *History and Theory*, 26 (4), 1-29.
- Kelly, M. J. y Rose, A. (eds.). (2018). *Theories of History: History Read across the Humanities*. Londres: Bloomsbury Academic.
- King, H. (2012). «Anabasis». *October*, 142, 121-143.
- Kristeva, J. (1981). *Semeiotiké = Semiótica*. Madrid: Fundamentos.
- Kurt, A. (2013). «The search for Prester John, a projected crusade and the eroding prestige of Ethiopian kings, c .1200– c .1540». *Journal of Medieval History*, 39 (3), 297-320.
- Labanyi, J. (2006). «Antropólogos en Andalucía: el problema del tiempo». En Alberto Egea Fernández-Montesinos (coord.), *Dos siglos de imagen de Andalucía* (pp. 41-58). Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía.
- Labanyi, J. (2007). «¿Estudios culturales o historia cultural?». *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas*, 725, 15-18.
- Laín Entralgo, P. (1987). *El cuerpo humano*. Madrid: Espasa Calpe.
- Leask, N. (2008). *Curiosity and the Aesthetics of Travel Writing, 1770 - 1840: «From an Antique Land»*. Oxford: Oxford University Press.
- Levi, G. (2001). «On Microhistory». En P. Burke (ed.), *New perspectives on historical writing* (pp. 97-119). Cambridge: Polity Press.
- Lienhard, M. (1991). *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina, 1492-1988*. Monterrey: Ediciones del Norte.
- López de Mariscal, B. (2004). *Relatos y relaciones de viaje al Nuevo Mundo en el siglo XVI: Un acercamiento a la identificación del género*. Monterrey: Ediciones Polifemo/Tecnológico de Monterrey.

- López Estrada, F. (2002). «El imaginado desvelo por los viajes del poeta cordobés don Pedro González de Uceda». En R. Beltrán (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico* (pp. 37-46). Valencia: Universitat de València.
- López Estrada, F. (2005). «Ruy González de Clavijo. La embajada a Tamorlán. Relato del viaje hasta Samarcanda y regreso (1403-1406)». *Arbor*, CLXXX (711/712), 515-535.
- López López, C. M. (2017). «El viaje a Italia de Chateaubriand: Ruina, ceniza y muerte». *El Genio Maligno: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 20, 104-114.
- Lubrich, O. (2004). «Alexander von Humboldt: Revolutionizing Travel Literature». *Monatshefte*, XCVI (3), 360-387.
- Luna Sellés, C. y Hernández Arias, R. (eds.). (2019). *Más allá de la frontera*. Berna: Peter Lang
- Macciuci, R. (2006). «Borges, Cortázar, el galache y la gurupa sureña. Apostilla al debate sobre el (anti)hispanismo en Argentina». *Olivar: Revista de Literatura y Cultura Españolas*, 7 (7), 125-145.
- Macciuci, R. (2006). «Hispanismo y crítica hispánica al sur. Sobre periferias, centros y des-centramientos». *Orbis Tertius: Revista de Teoría y Crítica Literaria*, 11 (12). Recuperado de [http:// www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-12/sumario](http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-12/sumario). [Última consulta: 20/06/2021].
- Madge, C. (2014). «On the creative (re)turn to geography: Poetry, politics and passion». *Area*, 46 (2), 178-185.
- Mainer, J. C. (coord.). (1979). «Modernismo y 98». En Francisco Rico (dir.), *Historia y crítica de la literatura española* (vol. 6). Barcelona: Editorial Crítica.
- Marín Guzmán, R. (2010). «Al Rihla. El viaje científico en el Islam y sus implicaciones culturales». *Reflexiones*, 89 (2), 125-145.
- Marti, M. L. (2015). «Peregrinación a la cibdat de gygantes. Configuración del imaginario geográfico bíblico en *La fazienda de Ultramar*». *Letras*, 72, 5-16.
- Marti, M. L. (2018). «Noticias de reinos lejanos. La imagen del mundo medieval en los relatos de viajes de la Baja Edad Media». *eHumanista*, 40, 195-211.

- Martín-Merás Verdejo, M. L. (2006). «Los mapamundis que inspiraron a Colón». En Consuelo Varela Bueno (coord.), *Cristóbal Colón, 1506-2006: historia y leyenda* (pp. 51-76). Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía; Consejo Superior de Investigaciones Científica; Ayuntamiento de Palos de la Frontera.
- Maymí-Hernández, M. (2000). «The Childrens of The Commowealth are Public Property: Los discursos sobre la niñez y el trabajo infantil durante la era progresista (Estados Unidos 1880's-1920's)». *Milenio*, IV, 205-222.
- Meinecke, F. (1943). *El historicismo y su génesis*, J. Míngarro y San Martín y T. Muñoz Molina (trads.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Mignolo, W. D. (1982). «Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista». En Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana: Vol. I* (pp. 57-116). Madrid: Cátedra.
- Mignolo, W. D. (1991). «Experiencia y verdad en la crónica de Indias». En Francisco López Estrada (coord.) y Fracisco Rico (dir.), *Historia y crítica de la literatura española: Vol. 2* (pp. 124-127). Barcelona: Editorial Crítica.
- Molina Marín, A. I. (2010). «Geographica: ciencia del espacio y tradición narrativa de Homero a Cosmas Indicopleustes». *Antigüedad y cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía*, n.º XXVII (525 pp.). Murcia: Universidad de Murcia.
- Molina Molina, J. J. (2010). *Escribir sobre lo pintado. El registro pictórico en textos de la narrativa latinoamericana moderna* [Tesis doctoral, Universitat de València].
- Morazova, N. (2005). «The Uniate Church as Seen by European Travellers in the Late Eighteenth Century». En H. Schulz-Forberg (ed.), *Unravelling civilisation: European travel and travel writing* (pp. 143-154). Berna: Peter Lang.
- Mortensen, C. H. (2005). «(Eco)Mimesis and the Ethics of the Ethnographic Presentation». *The Journal of American Folklore*, 118 (467), 105-120.
- Moya García, C. (2007). «A propósito de la *Crónica abreviada de España* de Mosén Diego de Valera». *Voz y letra: Revista de Literatura*, 18 (1), 17-26.
- Muntaner, R. (1920). *Los almogávares en Bizancio*. Valencia: Prometeo.
- Murray, H. (2004). «Literary History as Microhistory». En Cynthia Sugars (ed.), *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy, and Canadian Literature* (pp. 405-422). Ottawa: University of Ottawa Press.

- Navarro González, A. (1990). «Galdós, autor de relatos de viajes. En *Actas del Tercer Congreso Internacional de Estudios Galdosianos* (pp. 133-149). Gran Canaria: Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria.
- Nietzsche, F. (1907). *El viajero y su sombra*, Edmundo González-Blanco (trad.). Madrid: La España Moderna.
- Olagüe de Ros, G. (2009). «Un acercamiento etnográfico a una ciudad otomana de finales del siglo XVIII: *El Viage a Esmirna* de Pedro María González». *Dynamis*, 29, 29-48.
- Ortega Román, J. J. (2006). «La descripción en el relato de viajes: Los tópicos». *Revista de Filología Románica*, IV, 207-232.
- Ortega Sánchez, D. (2011). «Aplicaciones metodológicas para el estudio de las *crónicas de Indias*». *Revista de Historia de América*, 145, 129-146.
- Ortega y Gasset, J. (1964). «La miseria y el esplendor de la traducción». En *Obras Completas: Tomo V (1931-1941)* (pp. 431-452). Madrid: Revista de Occidente.
- Palos, J., Sánchez-Costa, F. y Sánchez Marcos, F. (eds.). (2013). *A vueltas con el pasado: historia, memoria y vida (estudios en honor de Fernando Sánchez Marcos)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Publicacions i Edicions.
- Paniagua, A. (2015). «Cruceiros vuelta al mundo: Un invento de Cunard». *Cruises news*, 35, 74-91.
- Pardo Bazán, E. (1888). *Mi romería*. Madrid: Imprenta y Fundación de M. Tello.
- Pardo Bazán, E. (1889). *Al pie de la torre Eiffel. (Crónicas de la exposición)*. Madrid: La España Editorial.
- Pardo Bazán, E. (1889). *Por Francia y por Alemania*. Madrid: La España Editorial.
- Pardo Bazán, E. (1894). *Por la España pintoresca. Viajes*. Barcelona: López Editor.
- Pardo Bazán, E. (1900). *Cuarenta días en la exposición* (Obras Completas, Tomo XXI). Madrid: Idamor Moreno.
- Pardo Bazán, E. (1902). *Por la Europa Católica* (Obras Completas, Tomo XXVI). Madrid: Idamor Moreno.
- Pardo García, P. J. (2015). «Viajeros quijotescos y viajes cervantinos en las letras británicas». En José Checa Beltrán (ed.), *La cultura española en la Europa romántica* (pp. 121-151). Madrid: Visor Libros.

- Peñate Rivero, J. y Uzcanga Meinecke, F. (eds.). (2008). *El viaje en la literatura hispánica: de Juan Valera a Sergio Pitol*. Madrid: Verbum.
- Peñate Rivero, J. (2012). *Introducción al relato de viaje hispánico del siglo XX: Textos, etapas, metodología*. Madrid: Visor Libros.
- Pérez Luño, A. E. (1999). «Aproximación a la Escuela Histórica del Derecho». *Boletín de la Facultad de Derecho*, 14, 15-43.
- Pérez Galdós, B. (1895). *Cuarenta leguas por Cantabria*. Madrid: Imprenta de la Revista de Navegación y Comercio.
- Pérez Galdós, B. (1895). *La Casa de Shakespeare, Excursión a Portugal, De vuelta de Italia*. Barcelona: Antonio López Librero.
- Pérez Garzón, J. y Manzano Moreno, E. (eds.). (2010). *Memoria histórica*. Madrid: CSIC/Los Libros de la Catarata.
- Pérez Magallón, J. (2002). *Construyendo la modernidad: La cultura española en el tiempo de los novatores (1675-1725)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto de la Lengua Española.
- Pernot, L. (2017). «La enseñanza de la retórica en la Antigüedad grecorromana». *Quadripartita Ratio: Revista de Retórica y Argumentación*, 3(5), 23-36.
- Poirrier, P. (2012). *La historia cultural: ¿un giro historiográfico mundial?*, Philippe Porrier (ed.); Júlia Climent y Mónica Granell (trad.). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Pons, A. (2015). «Vidas cruzadas: Biografía y microhistoria en un mundo global». En Isabel Burdiel y Roy Foster (coords.), *La historia biográfica en Europa: nuevas perspectivas* (pp. 47-72). Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Pons, A. (2018). «El pasado fue analógico, el futuro es digital. Nuevas formas de escritura histórica». *Ayer*, 110, 19-50.
- Porras Castro, S. (1995). «Concepto y actualización de la literatura de viajeros en España en el siglo XIX». *Castilla: Estudios de Literatura*, 20, 181-188.
- Prado-Fonts, C. (2018). «Writing China from the rest of the west: travels and transculturation in 1920s Spain». *Journal of Spanish Cultural Studies*, 19 (2), 175–189.
- Pratt, M. L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Londres/Nueva York: Routledge.

- Pretzler, M. (2004). «Turning Travel into Text: Pausanias at Work». *Greece & Rome*, 51 (2), 199-216.
- Pseudo-Longino. (2007). *De lo sublime*, E. Molina y P. Oyarzun (trads.). Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados.
- Rennie, N. (1995). *Far-fetched Facts: The Literature of Travel and the Idea of the South Seas*. Oxford: Clarendon Press; Oxford University Press.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Rigney, A. (1996). «The Untenanted Places of the Past: Thomas Carlyle and the Varieties of Historical Ignorance». *History and Theory*, 35 (3), 338-357.
- Ríos, F. J. (1994). «Niveles y modalidades de focalización: Una propuesta narratológica». En J. M. Paz Gago, J. Á. Fernández Roca y C. J. Gómez Blanco (eds.), *Semiótica y modernidad: Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica*, vol. 2 (pp. 409-420). La Coruña: Universidade da Coruña, Servicio de publicaciones.
- Riquer, M. de. (2010). *Para leer a Cervantes*. Barcelona: Acantilado.
- Rodrigo Mora, M. J. (2014). «Nebrija e Italia. Un precedente toscano de la primera gramática romance». *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística*, 9, 5-27.
- Rodríguez Freire, R. (2010). «Literatura y poder: Sobre la potencia del testimonio en América Latina». *Atenea*, 501, 113-126.
- Rodríguez, I. y Martínez, J. (eds.). (2010). *Estudios transatlánticos postcoloniales*. México: Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rodríguez, J. (2009). «Fatigas y esfuerzos: Marcas textuales del relato de viajes en crónicas de la Conquista». *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 42. Recuperado de <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero42/fatigas.html>. [Última consulta: 28/05/2021].
- Roelens, N. (1998). *Le lecteur, ce voyeur absolu*. Ámsterdam/Atlanta: Rodopi.
- Romero Tobar, L. (2011). «Imágenes poéticas en textos de viajes románticos al sur de España». *Revista de Literatura*, LXXIII, 145, 233-244.
- Rubiés, J.-P. (1999). «Futility in the New World: Narratives of Travel in Sixteenth-Century America». En J. Elsner y J.-P. Rubiés (eds.), *Voyages and Visions: Towards a Cultural History of Travel* (pp. 74-100). Londres: Reaktion Books.

- Sáez Martínez, B. (2004). *Las sombras del modernismo: una aproximación al decadentismo en España*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Nueva York: Pantheon Books.
- Said, E. W. (2009). *Cultura e imperialismo*, Nora Castelli Quiroga (trad.). Barcelona: Anagrama.
- Said, E. W. (2009). *Orientalismo*, M. L. Fuentes (trad.). Barcelona: Debolsillo.
- Salcines de Delas, D. (2002). *La literatura de viajes: una encrucijada de textos* [tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid].
- Schorske, C. E. (1990). «History and the Study of Culture». *New Literary History*, 21 (2), 407-420.
- Serna, J. (2003). «El pasado que no cesa: historia, novela y agnición». *Ayer*, 51, 227-264.
- Serna, J., y Pons, A. (2000). *Cómo se escribe la microhistoria*. Madrid: Cátedra.
- Serna, J., y Pons, A. (2006). «Microhistòries». *L'Espill*, 24, 161-171.
- Serna, J., y Pons, A. (2013). *La historia cultural: Autores, obras, lugares*. Madrid: Ediciones Akal.
- Shalev, Z. (2010). «Benjamin of Tudela, Spanish Explorer». *Mediterranean Historical Review*, 25 (1), 17-33.
- Sherman, W. H. (2002). «Stirrings and searchings (1500-1720)». En P. Hulme y T. Youngs (eds.), *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Shklovsky, V. (1991). *Theory of Prose*. Champaign: Dalkey Archive Press.
- Soldevila, F. (ed.). (2007). *Les quatre grans cròniques. I. Llibre dels feits del rei en Jaume*, Jordi Bruguera (rev. filològica); M. T. Ferrer i Mallol (rev. històrica). Barcelona: IEC.
- Soldevila, F. (ed.). (2008). *Les quatre grans cròniques. II. Crònica de Bernat Desclot*, Jordi Bruguera (rev. filològica); M. T. Ferrer i Mallol (rev. històrica). Barcelona: IEC.
- Soldevila, F. (ed.). (2011). *Les quatre grans cròniques. III. Crònica de Ramon Muntaner*, Jordi Bruguera (rev. filològica); M. T. Ferrer i Mallol (rev. històrica). Barcelona: IEC.

- Soldevila, F. (ed.). (2015). *Les quatre grans cròniques. IV. Crònica de Pere III el Cerimoniós*, Jordi Bruguera (rev. filològica); M. T. Ferrer i Mallol (rev. històrica). Barcelona: IEC.
- Sola-Morales, S. (2017). «Fundamentos de la literatura egotista: los relatos del yo». *Escritos*, 25 (55), 485–512.
- Spang, K. (2008). «El relato de viaje como género». En Julio Peñate Rivero y Francisco Uzcanga Meinecke (eds.), *El viaje en la literatura hispánica: de Juan Valera a Sergio Pitol* (pp. 15-29). Madrid: Verbum.
- Spiegel, G. M. (1999). *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Spiegel, G. M. (ed.). (2005). *Practicing History: New Directions in Historical Writing After the Linguistic Turn*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Spurr, D. (1993). *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham: Duke University Press.
- Stafford, B. M. (1984). *Voyage into Substance: Art, Science, Nature, and the Illustrated Travel Account, 1760-1840*. Massachusetts: MIT Press.
- Stefanovska, M. (2009). «Exemplary or Singular? The Anecdote in Historical Narrative». *SubStance*, vol. 38, 1 (118), 16-30.
- Tate, E. M. (1986). *Transpacific steam: The story of steam navigation from the Pacific Coast of North America to the Far East and the Antipodes, 1867-1941*. Nueva Jersey: Associated University Press.
- Theroux, P. (1975). *The great railway bazaar: By train through Asia*. Boston: Houghton Mifflin.
- Tomashevski, B. (1978). «Temática». En T. Todorov (ed.), *Teoría de la literatura de los formalistas rusos* (pp. 199-232). México: Siglo XXI.
- Toro, M. (2003). «La construcción de la alteridad en la *Recopilación Historial* de fray Pedro Aguado». *Historia y Sociedad*, 9, 117-150.
- Trigo, A. (2012). «Los estudios transatlánticos y la geopolítica del neo-hispanismo». *Cuadernos de Literatura*, n.º 31, 16-45.
- Uzcanga Meinecke, F. (2011). «El relato de viaje en la prensa de la Ilustración: entre el *prodesse et delectare* y la instrumentalización satírica». *Revista de Literatura*, LXXIII, 145, 219-232.

- Vallejo Pousada, R., Lindoso-Tato, E. y Vilar-Rodríguez, M. (2020). «Los orígenes históricos del turista y del turismo en España: La demanda turística en el siglo XIX». *Investigaciones de Historia Económica*, 16, 12-22.
- Vansina, J. y Udina, D. (2007). «Tradición oral, historial oral: Logros y perspectivas». *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 37, 151-163.
- Vásquez, M. G. (2003). «Abordaje interdisciplinario a *Viaje por los estados del Plata* de Hermann Burmeister. Parte II: Abordaje desde la historia». *Boletín de Literatura Comparada*, n.º especial *Literatura de viajes*, años 28-30, 99-107.
- Velázquez Castillo, M. (2000). «Posesión inalienable en español: Niveles de tematicidad e individualización». *Revista española de lingüística aplicada*, vol. extra 1, 83-110.
- Venuti, L. (2008). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. Londres: Routledge.
- Viñao Frago, A. (1985). «Del analfabetismo a la alfabetización. Análisis de una mutación antropológica histonográfica (II)». *Historia de la Educación: Revista Interuniversitaria*, 4, 209-226.
- Viñao Frago, A. (2009). «La alfabetización en España: Un proceso cambiante de un mundo multiforme». *Efora*, 3 (1), 5-19.
- Vives, J. L. (1948). «El arte de hablar». En L. Riber (trad.), *Obras completas: Vol. II* (pp. 689-806). Madrid: Aguilar.
- Vives, J. L. (1998). *El arte retórica (De ratione didenci)*, A. I. Camacho (trad.). Barcelona: Anthropos.
- White, H. (1992). *Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, S. Mastrangelo (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- White, H. (2003). *El texto histórico como artefacto literario*, introducción y traducción de Verónica Tozzi. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Whitehead, N. L. (2002). «South America / Amazonia: The Forest of Marvels». En T. Youngs y P. Hulme (eds.), *The Cambridge Companion to Travel Writing* (pp. 122-138). Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press.
- Winter, U., Labrador Méndez, G. y Von Tschilschke, C. (eds.). (2015). *Estudios hispánicos en el contexto global*. Berna: Peter Lang

- Wolff, E. (2005). «Quelques aspects du *De reditu suo* de Rutilius Namatianus». *Vita Latina*, 173, 66-74.
- Zagal Arreguín, H. (2017). «Eutrapelia: Tomás de Aquino y Aristóteles». *Revista de Filosofía*, 34 (85), 79-101.
- Zhou, G. (2009). «Small Talk: A New Reading of Marco Polo's *Il milione*». *MLN*, 124 (1), 1-22.

3. JAPÓN: REFERENCIAS HISTÓRICAS Y SOCIOCULTURALES

- Abe, Y. (1978). «From Prohibition to Toleration: Japanese Government Views regarding Christianity, 1854-73». *Japanese Journal of Religious Studies*, 5 (2/3), 107-138.
- Abranches Pinto, J. (1925). «O terremoto de Tóquio. Carta a Carlos Abreu». *A Batalha*, 75, 4 de mayo de 1925, 4-6.
- Adolphson, M. (2016). «Violence, Warfare and Buddhism in Early Medieval Japan». *Quaestiones Medii Aevi Novae*, 21, 63-88.
- Agencia EFE (2019). «Naruhito recibe los tesoros imperiales de Japón». *Agencia EFE*, 1 de mayo de 2019.
- Albarrán Martín, M. C. (2013). «El viaje de la mujer japonesa hacia la igualdad». En Pilar Garcés García y Lourdes Terrón Barbosa (eds.), *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa* (pp. 35-48). Berna: Peter Lang.
- Almazán Tomás, V. D. (1998). «La imagen de Japón en la publicidad gráfica española de finales del s. XIX y primeras décadas del XX». *Revista Española del Pacífico*, 8, 403-434.
- Almazán Tomás, V. D. (2000). *Japón y el japonismo en las revistas ilustradas españolas (1870-1935)* [tesis doctoral, Universidad de Zaragoza].
- Almazán Tomás, V. D. (2006). «Las exposiciones universales y la fascinación por el arte del Extremo Oriente en España: Japón y China». *Artigrama*, 21, 85-104.
- Almazán Tomás, V. D. y Barlés Báguena, E. (eds.). (2008). *La mujer japonesa: Realidad y mito*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Alonso Sánchez, L. (2010). «La influencia del confucianismo en la discriminación de la mujer japonesa». *Revista Kokoro*, 2, 2-13.

- Álvarez Pereira, A. (2019). «Estudio del uso de palabras y expresiones de origen japonés en español en el tratamiento de datos y lingüística de corpus». *Journal of Humanities Research, St. Andrew's University*, 11, 81-112.
- Álvarez-Taladriz, J. L. (ed.). (1954). *Alejandro Valignano S. I.: Sumario de las cosas de Japón (1583), Adiciones del Sumario de Japón (1592)*. Tokio: Universidad Sofía.
- Ambrogi, A. (1915). *Sensaciones del Japón y de la China*. San Salvador: Talleres de Imprenta Nacional de San Salvador.
- Aoki, E. (2000). *A History of Japanese Railways, 1872-1999*. Tokio: East Japan Railway Culture Foundation.
- Arima, T. (2010). «Development Process of Urban Tourist Area: A Case Study of Odaiba in Tokyo». *Geographical Repots of Tokyo Metropolitan University*, 45, 45-56.
- Arreguin Nava, S. (2020). «Letras sagradas para ser mujer. Un acercamiento a la esencia del ser japonesa». *Antropología Experimental*, 20, 119-134.
- Asaka, T. (2018). *新西語事始め—スペイン語と出会った日本人— (Nuevos inicios del español: Los japoneses que descubrieron el español)*. Tokio: Ronsōsha.
- ¿Asia para los asiáticos? (Nuevo Mundo, 1895). *Nuevo Mundo*, año II (52), p. 7.
- Asociación de Turismo de la Ciudad de Nara (2016). «4 Facts about the Deer of Nara». Recuperado de <https://narashikanko.or.jp/en/feature/deer/>.
- Averbuch, I. (1998). «Shamanic Dance in Japan: The Choreography of Possession in Kagura Performance». *Asian Folklore Studies*, 57, 293-329.
- Badillo Matos, A. (2021). *Lengua y cultura en español en el Japón de la era Reiwa*. Madrid: Real Instituto Elcano; Instituto Cervantes.
- Bagrow, L. (1948). «The maps from the home archives of the descendants of a friend of Marco polo». *Imago Mundi*, 5 (1), 3-13.
- Bando, S. (2010). «Hispanismo en Japón: Pasado, presente y nuevas perspectivas». En E. Barlés Báguena y V. D. Almazán Tomás (eds.), *Japón y el mundo actual* (pp. 23-37). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Banno, T. (2011). «旧制高等商業学校におけるスペイン語教育—山口高等商業学校の事例— (Enseñanza del español en las antiguas Escuelas Superiores de Comercio:

- Ejemplo de la Escuela Superior de Comercio de Yamaguchi)». *Working Paper Series* (Facultad de Economía de la Universidad de Shiga), 204, 1-28.
- Bartolomé Sopena, R. (2019). «Las relaciones diplomáticas hispano-japonesas en el marco del conflicto ruso-japonés (1904-1905)». *Mirai. Estudios Japoneses*, 3, 93-110.
- Barlés Báguena, E. (2017). «El diplomático español Francisco de Reynoso (1856-1938) y su recorrido por el Japón Meiji». *Mirai. Estudios Japoneses*, 1 (0), 195-215.
- Bellessort, A. (1902). *La société japonaise*. París: Perrin.
- Bellessort, A. (1905). *La sociedad japonesa*, F. Sarmiento, (trad.). Barcelona: Montaner y Simón.
- Bender, R. (2009). «Performative Loci of the Imperial Edicts in Nara Japan, 749-70». *Oral Tradition*, 24 (1), 249-268.
- Berlanga Fernández, I. (2001). «Temática folclórica en la literatura asiática (Oriente Extremo). Relación con los mitos griegos». *Aldaba*, 31, 239-251.
- Biblioteca Nacional del Congreso. (2008). *100 Years of Japanese Emigration to Brazil* (exposición digital). Recuperado de <https://www.ndl.go.jp/brasil/e/index.html>. [Última consulta: 11/05/2021].
- Blat, A. (2018). «Las relaciones Japón-España desde la negociación hasta la revisión del tratado de 1868». En *Tratado de 1868: Los cimientos de la amistad Japón-España* (pp. 57-152). Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación.
- Botsman, D. V. (2011) «Freedom without Slavery? Coolies, Prostitutes, and Outcasts in Meiji Japan's *Emancipation Moment*». *The American Historical Review*, 116 (5), 1323–1347.
- Boxer, C. R. (1967). *The Christian Century in Japan 1549-1650*. Berkeley: University of California Press.
- Brieux, E. (1914). *Au Japon par Java, la Chine, la Corée: Nouvelles notes d'un touriste*. París: Librairie Ch. Delagrave.
- Bru i Turull, R. (2011). *Els orígens del japonisme a Barcelona: La presència del Japó a les arts del vuit-cents (1868-1888)*. Barcelona: Institut d'Estudis Món Juïc.
- Bytheway, S. J. y Chaiklin, M. (2016). «Reconsidering the Yokohama *Gold Rush* of 1859». *Journal of World History*, 27 (2), 281-301.

- Cabañas Moreno, P. (2018). «*Nihon Sankei*: historia, arte, turismo. En torno a la identidad». *Mirai. Estudios Japoneses*, 2, 35-48.
- Cabezas García, A. (1995). *El siglo ibérico del Japón: La presencia Hispano-Portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid.
- Cañeque, A. (2020). «La ardua canonización de los mártires de Nagasaki». En F. Quiles García, J. J. García Bernal, P. Broggio y M. Fagiolo Dell'Arco (eds.), *A la luz de Roma. Santos y santidad en el barroco iberoamericano* (pp. 171-198). Sevilla: Enredars.
- Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesus, que anda en los Reynos de Iapon escriuieron a los de la misma Compañía, desde el año de mil y quinientos y quarēta y nueue, hasta el de mil y quinientos y setenta y vno (1575)*. Alcalá de Henares: Casa de Iuan Iñiguez de Lequerica. Recuperado de: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/cartas-que-los-padres-y-hermanos-de-la-compania-de-jesus--escriuieron-a-los-de-la-misma-compania-desde-el-ano-de-mil-y-quinientos-y-quarenta-y-nueue-hasta-el-de-mil-y-quinientos-y-setenta-y-uno-/>. [Última consulta: 11/05/2021].
- Casal, U. A. (1967). *The Five Sacred Festivals of Ancient Japan: Their Symbolism & Historical Development*. Rutland/Tokio: Sophia University; Charles E. Tuttle Company.
- Celis Fera, A. (2008), «Amistad en tiempos difíciles entre México y Japón». *Boletín del Archivo General de la Nación*, 6(22), 85-101.
- Centro de Estudios Nipo-Brasileiros. (2011). «Miura Arajirō» (en japonés), *物故先驅者列伝*, 8 de junio de 2011. Recuperado de los archivos digitales del Centro de Estudios Nipo-Brasileiros: <https://cenb.org.br/articles/display/235>. [Última consulta: 12/05/2021].
- Cervera, J. A. (2017). «La expansión española en Asia Oriental en el siglo XVI: motivaciones y resultados». *Estudios de Asia y África*, vol. 52, n.º 1 (162), 191-202.
- Chaiklin, M. (2010). «Monopolists to Middlemen: Dutch Liberalism and American Imperialism in the Opening of Japan». *Journal of World History*, 21 (2), 249-269.

- Chamberlain, B. H. y Mason W. B. (1901). *A Handbook for Travellers in Japan*. Londres: John Murray.
- Chambers, G. (2013). «The *Mono no Aware* in Hanami: Re-reading its Festive, Aesthetic, and Contemporary Value». *Boletín del Departamento de Estudios Globales de la Universidad Tama*, 5, 1-14.
- Cid Lucas, F. (2012). *Mujeres en la historia del teatro japonés: de Amaterasu a Minako Seki*. Castellón de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.
- Cilleros Gordo, G. (2013). «Representaciones que viajan: Said, orientalismos y la mujer japonesa». En P. Garcés García y L. Terrón Barbosa (eds.), *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa* (pp. 273-283). Berna: Peter Lang.
- Cipperly, I. B. (2016). *Tōshō Daigongen Shū: A Religious Source of Shogunal Legitimacy in Early Modern Japan* [TFM, Universidad de Oregón].
- Cohen, M. (2015). «Historical Sociology's Puzzle of the Missing Transitions: A Case Study of Early Modern Japan». *American Sociological Review*, 80 (3), 603-625.
- Comisi, F. (2019). «Il viaggio della prima ambasciata giapponese presso la Santa Sede (1582-1590). Percorsi e nuovi documenti dall'Archivio di Stato di Massa». *Studia Ligustica*, 10, 1-35.
- Como, M. (2007). «Horses, Dragons, and Disease in Nara Japan». *Japanese Journal of Religious Studies*, 34 (2), 393-415.
- Cornell, L. L. (1996). «Infanticide in Early Modern Japan? Demography, Culture, and Population Growth». *The Journal of Asian Studies*, 55 (1), 22-50.
- Crump, J. (2013). *The Origins of Socialist Thought in Japan*. Londres: Routledge.
- Dai Nipon* (*Diario de Gerona*, 1906). *Diario de Gerona*, 23 de marzo de 1906, p. 4.
- Dai Nipon* (*La Vanguardia*, 1905). *La Vanguardia*, 1 de octubre de 1905, p. 7.
- Delgado-Algarra, E. J. y Sato, E. (2016). «Enseñanza de la historia y construcción de la identidad en Japón: El papel de la política hasta mediados del siglo XX». En S. Molina, A. Escribano y J. Díaz (eds.), *Patrimonio, identidad y ciudadanía en la enseñanza de las ciencias sociales* (pp. 118-130). Murcia: Universidad de Murcia.
- Díaz Covarrubias, F. (1876). *Viaje de la Comisión Astronómica Mexicana al Japón para observar el tránsito de Venus por el disco del sol el 8 de diciembre de 1874*. México: C. Ramiro y Ponce de León.

- Doi, H. (2019). «La enseñanza especializada de los Departamentos de la Lengua Española en Japón: Asignaturas de la lingüística española en el año 2018». *研究論集 = Journal of Inquiry and Research*, 109, 287-300.
- Dovao Zafra, J. (2016). «Desafiando el dominio español en Filipinas y el Pacífico. El ataque holandés al puerto de Manila en 1600». *Anahgramas*, 3, 156-192.
- Drian, J. S. (2020). *Networks of Space and Identity: Origin Narratives and Manifestations of the Itsukushima Deity* [tesis doctoral, University of Southern California].
- Earhart, H. B. (1989). «Mount Fuji and Shugendo». *The Journal of Religious Studies*, 16 (2/3), 205-226.
- Elizalde Pérez-Grueso, M. D. (2019). «España y Japón en el siglo XIX: una relación condicionada por la geoestrategia en el Pacífico». En C. Tirado y F. Barberán (coords.), *Derecho y relaciones internacionales en Japón desde el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación de 1868* (pp. 19-58). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Escalante Alvarado, García de (1999). *Relación del viaje que hizo desde Nueva España a las islas del Poniente, después Filipinas, Ruy López de Villalobos, de orden del virrey de Nueva España, Don Antonio de Mendoza*, estudio preliminar de Carlos Martínez Shaw. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.
- Escobar López, A. (2008). «El cabello femenino en Japón». En Elena Barlés Báguena y David Almazán Tomás (coords.), *La mujer japonesa, realidad y mito* (pp. 129-153). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Escuela Superior de Comercio (1891). *高等商業学校一覽 1891 (Archivos de la Escuela Superior de Comercio del año 1891)*. Recuperado de: <http://hermes-ir.lib.hit-u.ac.jp/da/handle/123456789/7489>. [Última consulta: 03/06/2021].
- Fernández, M. (2002). «La enseñanza del español en Filipinas». En *Actas del XXXVI Congreso Internacional de la Asociación Europea de Profesores de Español* (pp. 49-53). Cáceres: AEPE; Comisión Europea; Excma. Junta de Extremadura.
- Fernández Mata, R. (2016). *Los japonesismos de la lengua española: historia y transcripción* [tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide].

- Fernández Mata, R. (2018). «Método de transcripción del japonés al español: sonidos vocálicos, semivocálicos y consonánticos». *Onomázein: Revista de lingüística, filología y traducción*, 42, 237-276.
- Fiévé, N. y Waley, P. (eds.). (2003). *Japanese Capital in Historical Perspective: Place, Power and Memory in Kyoto, Edo and Tokyo*. Agingdon/Nueva York: RoutledgeCurzon.
- Flynn, D. O. y Giráldez, A. (1995). «Born with a *Silver Spoon*: The Origin of World Trade in 1571». *Journal of World History*, 6 (2), 201-221.
- Foro Económico Mundial. (2020). *Informe Mundial sobre la Brecha de Género 2020*. Ginebra: Foro Económico Mundial.
- Francisco Javier (1979). *Cartas y Escritos de San Francisco Javier*, tercera edición anotada por el padre Félix Zubillaga, S. I. Madrid: La Editorial Católica.
- Fróis, L. (2003). *Tratado sobre las contradicciones y diferencias de costumbres entre los europeos y japoneses (1585)*, edición, traducción y notas de Ricardo de la Fuente Ballesteros. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Fundación para la Promoción Cultural de Hiroshima. (2007). «文化資源詳細情報。宮島杓子 (Información detallada del patrimonio cultural. El *shakushi* de Miyajima)». Recuperado del portal de la Fundación para la Promoción Cultural de Hiroshima: <http://www.hiroshima-bunka.jp/modules/newdb/detail.php?id=334>. [Última consulta: 14/06/2021].
- García-Abásolo, A. F. (1982). «La expansión mexicana hacia el Pacífico: La primera colonización de Filipinas (1570-1580)». *Historia Mexicana*, 32 (1), 55-88.
- García Llansó, A. (1905). *Dai Nipon*. Barcelona: Manuales Soler.
- García Sagastume, B. (1916). *En el Extremo Oriente: De Tokio a Pekín*. Barcelona: Imprenta Clásica Española.
- Garon S. (1993). «The World's Oldest Debate? Prostitution and the State in Imperial Japan, 1900-1945». *The American Historical Review*, 98 (3), 710-732.
- Gerstell, D. (1991). «Administrative Adaptability: The Dutch East India Company and Its Rise to Power». *Journal of Political Economy*, 99 (6), 47-59.
- Gil Fernández, J. (1991). *Hidalgos y samuráis: España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial.

- Gobierno de la Prefectura de Nara. «Nara Park: World Heritage treasures and charming deer». Recuperado del portal de la División de Promoción del Turismo de la Prefectura de Nara: <https://www.visitnara.jp/destinations/area/nara-park/>. [Última consulta: 14/06/2021].
- Goikoetxea Lobo, L. (2015). *La traducción de la literatura española en la era Meiji* [TFM, Universidad de Salamanca].
- Gómez Carrillo, E. (1912). *El Japón heroico y galante*. Sevilla: Renacimiento.
- González Vallés, J. (1980). «La literatura española en el Japón». *Arbor*, 107 (419), 73-88.
- Gosman, M. (1982). «Otton de Freising et le Prêtre Jean». *Revue belge de philologie et d'histoire*, 61, 270-285.
- Guarné, B. (2008a). «De monos y japoneses: Mimetismo y anástrofe en la representación orientalista». *Digithum*, 10, 1-11.
- Guarné, B. (2008b). «Escarnios e injurias en la representación de la mujer japonesa». En D. Almazán Tomás y E. Barlés Báguena (eds.), *La mujer japonesa: Realidad y mito* (pp. 743-771). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Guth, C. (2009). *El arte en el Japón Edo*, Ana Trujillo Dennis (trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Hamdani, A. (1981). «Ottoman Response to the Discovery of America and the New Route to India». *Journal of the American Oriental Society*, 101 (3), 323-330.
- Harootunian, H. D. (2000). *Overcome by modernity: History, culture, and community in interwar Japan*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Hearn, L. (1894). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Hearn, L. (1896). *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life*. Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Hearn, L. (1904). *Japan: An Attempt at Interpretation*. Nueva York: The MacMillan Company.
- Hearn, L. (2009). *Japón, un intento de interpretación*, M. Bango Amorín (trad.). Gijón: Satori.

- Hellyer, R. I. (2005). «The Missing Pirate and the Pervasive Smuggler: Regional Agency in Coastal Defence, Trade, and Foreign Relations in Nineteenth-Century Japan». *The International History Review*, 27 (1), 1-24.
- Hockley, A. (2012). «Other Tea Cults». *Review of Japanese Culture and Society*, 24, 94-115.
- Holderness, G. (2021). «*Hamlet* and the 47 Ronin: Did Shakespeare Read *Chushingura*?». *Critical Survey*, 33 (1), 48-58.
- Hori, I. (1968). *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*, Joseph M. Kitagawa y Alan L. Miller (eds.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Horii, M. (2014). «Why Do the Japanese Wear Masks?». *EJCJS*, 14 (2). Recuperado de la web <https://www.japanesestudies.org.uk/ejcjs/vol14/iss2/horii.html>. [Última consulta: 14/06/2021].
- Howell, D. L. (2014). «Foreign Encounters and Informal Diplomacy in Early Modern Japan». *The Journal of Japanese Studies*, 40 (2), 295-327.
- Hoyos Hattori, P. y Gavirati Miyashiro, P. (2017). «Traducir, editar, evangelizar: el discurso jesuita del *siglo cristiano en Japón* desde la perspectiva de la modernidad-colonialidad (siglo XVI)». *Historia Crítica*, n.º 63, 13-32.
- Iaccarino, U. (2017). *Comercio y diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keicho (1596-1615)* [tesis doctoral, Universitat Pompeu Fabra].
- Ichikawa, S. (2004). «Deus no es un kami, o ensayo sobre la traducción japonesa de Deus como Dainichi antes de la llegada de Francisco Javier a Japón». *Boletín de la Universidad Femenina Gakushuin*, 6, 41-54.
- Inamoto, K. (2019). «La traducción del *Quijote* al japonés». En Patrizia Botta (coord.), *Las traducciones del Quijote: homenaje al hispanismo internacional* (pp. 97-104). Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid.
- Instituto Cervantes (2014). *El Español en el mundo: Anuario del Instituto Cervantes 2014*.
- Instituto Nacional de Investigación sobre Población y Seguridad Social. (2015). 第15回出生 (XV Sondeo Básico sobre Evolución de los Nacimientos). Recuperado de la web del Instituto Nacional de Investigación sobre Población y Seguridad Social: www.ipss.go.jp/ps-doukou/j/doukou15/gaiyou15html/NFS15G_html06.html. [Última consulta: 13/06/2021].

- Ishida, M. (2016). «Historia del arreglo floral japonés». En Emilio José Delgado-Algarra (ed.), *Occidente en Japón y Japón en Occidente. Claves científicas, educativas y culturales para el intercambio entre Japón y Occidente* (pp. 165-182). Huelva: Universidad de Huelva.
- Jansen, M. B. (1984). «Rangaku and Westernization». *Modern Asian Studies*, 18(4), 541-553.
- Kammerer, A. (1944). *La découverte de la Chine par les Portugais au XVIème Siècle et la cartographie des portulans* (suplemento 39 de *T'oung Pao*). Leiden: E. J. Brill.
- Kawakami, A. (2005). *Travellers' visions: French literary encounters with Japan, 1881-2004*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Keene, D. (2005). *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1912*. Nueva York: Columbia University Press.
- Kirisako, K. (1998). «東京芝公園の紅葉館について—明治期における和風社交施設の研究— (El Kōyōkan del parque Shiba de Tokio: Investigación sobre un espacio de encuentro a la japonesa en el periodo Meiji)». *日本建築学会計画系論文集 (The Architectural Institute of Japan's Journal of Architecture and Planning)*, 63, 199-204.
- Kitaoka, S. (2018). «The Significance of the Meiji Restoration». *Asia-Pacific Review*, 25(1), 5-18.
- Losano, M. G. (2017). *El valenciano Enrique Dupuy y el Japón del siglo XIX (En apéndice: Enrique Dupuy de Lôme «La transformación del Japón en la era Meiji 1867-1898»)*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- López Gay, J. (1959). «La primera biblioteca de los jesuitas en el Japón (1556): su contenido y su influencia». *Monumenta Nipponica*, vol. 15, n.º 3-4, 350-379.
- López-Vera, J. (2013). «La Embajada Keichō (1613-1620)». *Asiadémica*, 2, 85-103.
- López-Vera, J. (2015). «Descripciones de Japón para Felipe II: El Imperio del sol naciente visto por el Imperio donde nunca se pone el sol». En O. Takizawa y A. Míguez Santa Cruz (eds.), *Visiones de un mundo diferente: Política, literatura de avisos y arte namban* (pp. 59-86). Madrid: Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales.
- Loti, P. (1888). *Madame Chrysanthème*. París: E. Guillaume.

- Loti, P. (1889a). *Japonerías de otoño*. Madrid: El Cosmos Editorial.
- Loti, P. (1889b). *Japoneries d'automne*. París: Calmann-Lévy.
- Lozerand, E. (2014). «Il n'y a pas d'individu au Japon. Archéologie d'un stéréotype». *Ebisu. Études japonaises*, 51, 273-302.
- Lucerna de los Ríos, J. (1893). *El Imperio del Sol Naciente (Impresiones de un viaje al Japón)*. Barcelona: Editorial de Ramón Molinas.
- Maeda, E. (2008). «La imagen femenina en la pintura budista». En D. Almazán Tomás y E. Barlés Báguena (eds.), *La mujer japonesa: Realidad y mito* (pp. 101-109). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Makihara, N. (2011). «The birth of *banzai*». *Japan Forum*, 23 (2), 237-261.
- Martínez Taberner, G. M. (2015). «Comercio intra-asiático y dinámicas inter-imperiales en Asia oriental: El Japón Meiji y las colonias asiáticas del imperio español». *Millars. Espai i Història*, 21 (39), 125-157.
- Massarella, D. (2005). «Envoys and Illusions: The Japanese Embassy to Europe, 1582-90, *De Missione Legatorvm Japonensium*, and the Portuguese Viceregal Embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591». *Journal of the Royal Asiatic Society*, 15 (3), 329-350.
- McClellan, A. (2005). *The Cherry Blossom Festival: Sakura Celebration*. Boston: Bunker Hill Publishing.
- Míguez Santa Cruz, A. (2017). «Sendai y el clan Date: la realidad tras la Embajada Keichō». *Historia y Genealogía*, 7, 89-101.
- Mihic, T. (2020). *Re-imagining Japan after Fukushima*. Canberra: Australian University Press.
- Millán Martín, A. (2018). «Problemas en la lexicalización en español de términos culturales japoneses: Análisis y propuesta tipológica de errores con el diccionario Sakura como caso de estudio». *Cuadernos CANELA*, 29, 78-99.
- Millán Martín, A. (2019). «Los japonanismos de *En la Corte del Mikado* (1904) del diplomático español Francisco de Reynoso: Análisis gráfico-fonológico y morfosintáctico». *Cuadernos CANELA*, 30, 13-35.
- Ministerio de Territorio, Infraestructura y Transporte (2021). «東京湾第二海堡 (Fortaleza marítima n.º 2 de la bahía de Tokio)». Recuperado del sitio web de la

- Organización de Turismo de la Bahía de Tokio: <https://daini-kaiho.jp/kaiho/jp/>. [Última consulta: 14/06/2021].
- Mira Toscano, A. (2016). «Andrés de Urdaneta y el tornaviaje de Filipinas a Nueva España». *Mercurio Peruano. Revista de Humanidades*, n.º 529, 107-122.
- Mitchell, R. H. (1973). «Japan's Peace Preservation Law of 1925: Its Origins and Significance». *Monumenta Nipponica*, 28 (3), 317-345.
- Miyami *et al.* (2011). «High-resolution reconstruction of the Hoei eruption (AD 1707) of Fuji volcano, Japan». *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 3-4, 113-129.
- Montaner Montava, M. A. (2008). «Algunos conocimientos culturales importantes en la clase de lengua japonesa». En Pedro San Ginés Aguilar (coord.), *Nuevas perspectivas de investigación sobre Asia Pacífico* (pp. 389-400). Granada: Universidad de Granada.
- Mora Rodríguez, L. A. (2013). «Política, imperio e imperialismo: una aproximación crítica desde las cartas de relación de Hernán Cortes». *Tabula Rasa*, n.º 18, 147-163.
- Morales, F. (2008). «De la utopía a la locura: El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España: Del siglo XVI al XIX». En E. Corsi (ed.), *Órdenes religiosas entre América y Asia: Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales* (pp. 57-84). México: El Colegio de México.
- Mori, N. (2011). *Bodas de sangre de Federico García Lorca y sus traducciones al japonés* [Tesis doctoral, Universidad de Valladolid].
- Moya Martínez, M. de. (2019a). «Japonófilos y anti-japoneses: la Guerra Ruso-japonesa vista a través de la prensa española». En Antonio Míguez Santa Cruz (coord.), *Meiji. El nacimiento del Japón universal: Simposio en conmemoración 150 aniversario* (pp. 79-90). Cádiz: Universidad de Cádiz; Casa Asia.
- Moya Martínez, M. de. (2019b). *La imagen de Japón en España. Prensa, propaganda y cultura (1890-1945)* [tesis doctoral, Universidad de Córdoba].
- Munson, T. S. (2004). *Imperialism and Infomedia in Bakumatsu Japan: The view from treaty-port Yokohama* [tesis doctoral, Indiana University].

- Murase, S. (1976). «The Most-Favored-Nation Treatment in Japan's Treaty Practice During the Period 1854-1905». *The American Journal of International Law*, 70 (2), 273-297.
- Murphy, K. C. (2003). *The American Merchant Experience in Nineteenth Century Japan*. Londres: Routledge.
- Museo del Cuerpo de Bomberos del Oeste (2018). «火の用心の由来 (El origen de *Hi no Yōjin*)». Rescatado de la página web del Ayuntamiento de Takamatsu: <https://www.city.takamatsu.kagawa.jp/smph/kurashi/kurashi/shobo/shobo/shobokyoku/kakuka/nishi/nishikyukyu/gallery.html>. [Última consulta: 14/06/2021].
- Museo Naval, Vega Piniella, R. y Warren, J. (eds.) (2018). *Asia y el Museo Naval*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- Navarro Martín, Á. (2014). «La crónica del desencanto en la obra *Sensaciones de Japón y China* de Arturo Ambrogi». *Revista CS*, 14, 141-164.
- Navarro Polo, S. (2009). «Japonismo en España: artistas y colecciones». *Estudios de Arte Español y Latinoamericano*, 10, 13-27.
- Nishida, M. (1994). «明治後期における瀬戸内海の近代的風景の発見と定着 (Discovery and Popularization of Modern Landscape in the Seto Inland Sea of the Late Meiji Era)». *ランドスケープ研究 : Journal of the Japanese Institute of Landscape Architecture*, 58 (2), 211-217.
- Nishida, M. (1997). «瀬戸内海における定数名所・観光地等の変遷 (Changes of Numbered Noted Places, Sight-seeing Places and so on in the Seto Inland Sea)». *ランドスケープ研究 : Journal of the Japanese Institute of Landscape Architecture*, 61 (5), 395-400.
- Nitobe, I. (1900). *Bushido: The Soul of Japan*. Filadelfia: The Leeds and Biddle Company.
- Nitobe, I. (1989). *El código del samurái: Bushido*. Barcelona: Ediciones Obelisco.
- Numata, J. (1964). «The Introduction of Dutch Language». *Monumenta Nipponica*, 19 (3/4), 243-253.
- Oficina de Estadísticas (2008). *Censo Nacional de Población de 1925*, Oficina de Estadísticas del Ministerio de Interior y Comunicaciones. Recuperado del portal <https://www.e-stat.go.jp>. [Última consulta: 02/06/2021].

- Oficina del Gabinete del Gobierno de Japón (2006). *Informe sobre el Gran Terremoto de Kanto*. Recuperado de la página web sobre información de desastres: http://www.bousai.go.jp/kyoiku/kyokun/kyoukunnokeishou/rep/1923_kanto_dai_shinsai/index.html#document1. [Última consulta: 02/06/2021].
- Oliveira e Costa, J. P. (2003). «Tokugawa Ieyasu and the Christian Daimyō during the Crisis of 1600». *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, n.º 7, 45-71.
- Ollé, M. (2013). «Portugueses y castellanos en Asia Oriental». En P. Cardim, L. F. Costa y M. S. da Cunha (eds.), *Portugal na monarquia hispânica: Dinâmicas de integração e conflito* (pp. 253-276). Lisboa: Centro de História de Além-Mar, CHAM.
- Ohno, T. y Hasaka, Y. (2013). «The dawn of modern dentistry in Japan: The transfer of knowledge and skills from foreign dentists to Japanese counterparts in the Yokohama Foreign Settlement». *Japanese Dental Science Review*, 43, 5-13.
- Ohnuki-Tierney, E. (2002). *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms: The Militarization of Aesthetics in Japanese History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Orbach, D. (2018). «Pure Spirits: Imperial Japanese Justice and Right-Wing Terrorists, 1878-1936». *Asian Studies*, 6 (2), 129-156.
- Palacios, H. (2012). «Japón y México: El inicio de sus relaciones y la inmigración japonesa durante el Porfiriato». *México y la Cuenca del Pacífico*, 1 (1), 105-140.
- Patessio, M. (2013). «Opportunities and Constraints for Late Meiji Women: The Cases of Hasegawa Kitako and Hasegawa Shigure». *U.S.-Japan Women's Journal*, 44, 93-118.
- Pazó Espinosa, J. (2016). «Gonzalo Jiménez de la Espada y su labor como traductor y japonólogo en el primer tercio del siglo XX». En Anjhara Gómez Aragón (ed.), *Japón y Occidente: El patrimonio cultural como punto de encuentro* (pp. 407-415). Sevilla: Aconcagua Libros.
- Perez, L. G. (ed.). (2013). *Japan at War: An Encyclopedia*. Santa Bárbara: ABC-CLIO.
- Pérez Fernández-Turégano, C. (2020). «Relaciones diplomáticas España-Japón tras la firma del tratado de amistad, comercio y navegación (1868-1900)». *愛知県立大学学文字文化財研究所紀要 (Boletín del Instituto de Investigación de Documentos Culturales de la Universidad Prefectural de Aichi)*, 6, 140-192.

- Pitelka, M. (2009). «The Empire of Things: Tokugawa Ieyasu's Material Legacy and Cultural Profile». *Japanese Studies*, 29 (1), 19-32.
- Polo, M. (1880). *Los viajes de Marco Polo veneciano*. Madrid: Biblioteca Universal.
- Poomchalit, W. y Suzuki, K. (2016). «A Study of the Importance of Personal Interests Concerning on Urban Planning: Case Study in Kyoto City, Japan». *Journal of Architectural/Planning Research and Studies*, 15 (1), 17-34.
- Ramseyer, J. M. (2008). *Odd Markets in Japanese History*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Rebolledo, E. (1910). *Nikko*. México: Tipografía de la viuda de F. Díaz de León.
- Reyes Manzano, A. (2009). «La introducción de las armas de fuego en Japón». *Brocar*, 33, 43-66.
- Reyes Manzano, A. (2014). *La Cruz y la Catana: Relaciones entre España y Japón (Siglos XVI-XVII)* [tesis doctoral, Universidad de La Rioja].
- Reynoso, F. de. (1904). *En la Corte del Mikado. Bocetos japoneses*. Madrid: Imprenta de Bailly-Ballières e hijos.
- Rodao, F. (1993a). «Falange en Extremo Oriente, 1936-1945». *Revista Española del Pacífico*, 3, 85-112.
- Rodao, F. (1993b). *Relaciones Hispano-Japonesas, 1937-1945* [tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid].
- Rodao, F. (2002). *Franco y el imperio japonés*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Rodao, F. (2004). «La Imagen en la historia. España y Japón: De vuelco en vuelco». En *La Imagen de España en Japón* (pp. 11-40). Madrid: Instituto Cervantes; ICEX; SEEI; Real Instituto Elcano.
- Rodao, F. y Almazán Tomás, V. D. (2007). «Japonizar España: La imagen española de la modernización del Japón Meiji». En G. Gómez-Ferrer Morant y R. Sánchez García (coord.), *Modernizar España. Proyectos de reforma y apertura internacional (1898-1914)*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Rodríguez Abarrátegui, I. (1904). «La guerra». *El Pueblo*, p. 1.
- Rodríguez González, A. R. (2021). *Urdaneta y el tornaviaje*. Madrid: La Esfera de los Libros.

- Rojo-Mejuto, N. (2017). «Revisión del tratamiento lexicográfico de la voz japonesa bonzo». En Juan Gutiérrez Cuadrado (ed.), *El diccionario en la encrucijada: de la sintaxis y la cultura al desafío cultural* (pp. 747-762). Santander: AELEX.
- Rojo-Mejuto, N. (2018). «Los inicios de la lexicografía hispano-japonesa». *Revista de lexicografía*, 24, 143-169.
- Romo Montiel, M. D. (2017). «La mujer del kimono: Representación de las figuras femeninas en los relatos de los primeros viajeros hispanoamericanos a Japón». En R. M. Burruola Encinas (ed.), *Memorias del Coloquio Internacional de Literatura Mexicana e Hispanoamericana*, vol. 2 (pp. 135-141). Sonora: Universidad de Sonora.
- Rossell Cigarrán, D. (2015). *Antoni García Llansó, crític d'art, historiador i divulgador de la cultura japonesa (1854-1914)* [tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona].
- Rubiés, J.-P. (2012). «Real and imaginary dialogues in the Jesuit mission of sixteenth-century Japan». *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 447-494.
- Rubio, C. y Tani Moratalla, R. (edición y traducción). (2008). *Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón*. Madrid: Trotta.
- Ryang, S. (2003). «The Great Kanto Earthquake and the Massacre of Koreans in 1923: Notes on Japan's Modern National Sovereignty». *Anthropological Quarterly*, 76 (4), 731-748.
- Sales Colín, O. (2000). *El movimiento portuario de Acapulco: El protagonismo de Nueva España en la relación con Filipinas, 1587-1648*. México: Plaza y Valdés.
- Sanmiguel-Camargo, I. (1999). *Japanese immigration to Colombia: the quest for Eldorado?* [tesis doctoral, Universidad de Durham, Reino Unido].
- San Miguel Ibáñez, S. (2019). *Sincretismo y simbolismo religioso en el paradigma del Tennō a través de las eras* [TFM, Universidad Complutense de Madrid].
- Satō, T. (2019). «古代難波地域における開発の諸様相—難波津および難波京の再検討— (Diversos aspectos del desarrollo en la zona de la antigua Naniwa: Nueva evaluación de Naniwatsu o Naniwakyō)». *Boletín de Investigación del Museo de Historia de Osaka*, 17, 7-24.

- Schencking, J. C. (2006). «Catastrophe, Opportunism, Contestation: The Fractured Politics of Reconstructing Tokyo following the Great Kantō Earthquake of 1923». *Modern Asian Studies*, 40 (4), 833-873.
- Schencking, J. C. (2013). *The Great Kanto Earthquake and the Chimera of National Reconstruction in Japan*. Nueva York: Columbia University Press.
- Schurhammer, G. (1992). *Francisco Javier: su vida y su tiempo, Volumen IV: Japón y China 1549-1552*, Francisco Zurbano (trad.). Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Segawa Seigle, C. (1993). *Yoshiwara: The Glittering World of the Japanese Courtesan*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Sekimori, G. (2013). «Mount Fuji: Icon of Japan by H. Brron Earhart». *Monumenta Nipponica*, 68 (1), 110-114.
- Shimizu, N. (2003). «El hispanismo en Japón». *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, 33-34, 177-185.
- Shimizu, N. (2005). «Andanzas y peripecias de don Quijote en Japón». En el ciclo *El Quijote en Asia* (conferencia inaugural celebrada el 17 de junio de 2005), Casa Asia (pp. 1-15). Recuperado del sitio web de Casa Asia: <https://static.casaasia.es/pdf/750584152AM1120545712575.pdf>. [Última consulta: 23/05/2021].
- Shimizu, N. (2006). «El legado cultural y humanístico de Javier en Japón». *Príncipe de Viana*, año 67, n.º 238, 1033-1046.
- Società Storica Cremonese. (2013). *Dizionario biografico del Risorgimento cremonese*. Recuperado de: <http://www.archiviodistatocremona.beniculturali.it>. [Última consulta: 02/04/2021].
- Soeiro Matos, A. (2016). «O ensino de Português na Àsia Oriental: de quem para quem». *Forum Sociológico*, 28, 65-72.
- Sola, E. (2012). *Historia de un desencuentro: España y Japón, 1580-1614*. E-Libros.
- Stavros, M. (2014). *Kyoto, an Urban History of Japan's Premodern Capital*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Stocker, J. F. (2002). *The «Local» in Japanese Media Culture: Manzai Comedy, Osaka, and Entertainment Enterprise Yoshimoto Kogyo* [tesis doctoral, University of Wisconsin-Madison].
- Sullivan, L. E. (2008). *Naturaleza y rito en el sintoísmo*. San Sebastián: Editorial Nerea.

- Sumita, T. (2008). «La presencia de la filosofía española en Japón». En M. Agís Villaverde, C. Baliñas Fernández y J. Ríos Vicente (coords.), *Galicia y Japón: del sol naciente al sol poniente* (pp. 75-86). La Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións.
- Tablada, J. J. (1919). *En el país del sol*. Nueva York: Appleton & Co.
- Takagi, K. (2013). «Lafcadio Hearn y su legado de imaginería sobre Japón». En Pilar Garcés García y Lourdes Terrón Barbosa (eds.), *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa* (pp. 881-894). Berna: Peter Lang.
- Takano, Hirohachi. (1977). *廣八日記一幕末の曲芸団海外巡業記録 (El diario de Hirohachi: registro de la gira por el extranjero de una compañía circense en las postrimerías del periodo Edo)*. Iinomachi: Iinomachi Shidankai.
- Takeiwa, R., Valls, L. y Fernández, G. (eds.) (2019). *Actas del simposio conmemorativo 150 años de relaciones diplomáticas entre España y Japón: España y Japón en un mundo cambiante*. Kioto: Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto.
- Takizawa, O. (2010). «El conocimiento que sobre el Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I): Japón, lugar de evangelización». *Cauriensia*, 5, 23-44.
- Terasaki, H. (2019). «日本のスペイン語教育の歴史—東京外語中心に— (Historia de la enseñanza del español en Japón: Estudio centrado en la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio)». *Estudios Lingüísticos Hispánicos*, 34, 109-126.
- Terasaki, H., Yamazaki, S. y Kondō, Y. (1999). *スペイン語の世界 (El mundo del español)*. Kioto: Sekaishi Sōsha.
- Terrón Barbosa, L. (2011). «Franciscanos en el Japón de la era Tokugawa: la embajada Keichō y el viaje de fray Luis Sotelo». En Antonio Bueno García y Miguel Ángel Vega Cernuda (coords.), *Los franciscanos hispanos por los caminos de la traducción: textos y contextos, publicación precongresual* (pp. 363-387). Soria: Diputación Provincial de Soria.
- Tinat, K. (2019). «Entrevista a Ueno Chizuko». *Otros Diálogos*, 9. Recuperado de <https://otrosdialogos.colmex.mx/entrevista-a-chizuko-ueno>. [Última consulta: 18/05/2021].
- Tirado, C. y Barberán, F. (coords.) (2019). *Derecho y relaciones internacionales en Japón desde el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación de 1868*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

- Togores Sánchez, L. E. (1995). «El inicio de las relaciones hispano-japonesas en la época contemporánea (1868-1885)». *Revista Española del Pacífico*, 5, 17-42.
- Togores Sánchez, L. E. (2018). «La acción exterior de España en Extremo Oriente en la era del colonialismo». En *Tratado de 1868: Los cimientos de la amistad Japón-España* (pp. 17-33). Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación.
- Togores Sánchez, L. E. y Pozuelo Mascaraque, B. (1992). «Viajes y viajeros españoles por el Pacífico en el siglo XIX». *Revista Española del Pacífico*, 2, 183-196.
- Tomita, H. (2014). «Don Quijote y sus andanzas en la narrativa japonesa». En E. Martínez Mata y M. Fernández Ferreiro (coords.), *Comentarios a Cervantes: Actas selectas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantinas*, Oviedo, 11-15 de junio de 2012 (pp. 835-843). Oviedo: Fundación María Cristina Masaveu Peterson.
- Torii, H. y Tatsuzawa, S. (2009). «Sika Deer in Nara Park: Unique Human-Wildlife Relations». En Dale R. McCullough, Seiki Takatsuki y Koichi Kaki (eds.), *Sika Deer* (pp. 347-363). Tokio: Springer.
- Torralba García, E. M. (2019). «El amanecer del japonismo». En Antonio Míguez Santa Cruz (coord.), *Meiji. El nacimiento del Japón universal: Simposio en conmemoración 150 aniversario* (pp. 57-67). Cádiz: Universidad de Cádiz; Casa Asia.
- Torrance, R. (1994). *The Fiction of Tokuda Shūsei and the Emergence of Japan's New Middle Class*. Seattle: University of Washington Press.
- Torres-Pou, J. (2007). «Aspectos del Orientalismo en la obra de Juan Valera». *Hispania*, 90 (1), 21-31.
- Torres-Pou, J. (2013a). *Asia en la España del siglo XIX: Literatos, viajeros, intelectuales y diplomáticos ante Oriente*. Ámsterdam: Rodopi.
- Torres-Pou, J. (2013b). «La topología del viaje a Oriente en las crónicas de Enrique Gómez Carrillo». *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, 42 (1), 144-153.
- Tseng, A. Y. (2012). «The Retirement of Kyoto as Imperial Capital». *The Court Historian*, 17 (2), 209-223.

- Tsujii, M. (1962). «来日におけるラテン・アメリカ文学文献 (Bibliografía sobre literatura latinoamericana en Japón)». *Hispánica*, 7, 14-18.
- Tsujii, M. (1966). «来日におけるラテン・アメリカ文学文献 (追補) (Bibliografía sobre literatura latinoamericana en Japón: apéndice)». *Hispánica*, 11, 86-87.
- Tsujii, M. (1967). «来日におけるスペインヤ文学文献 (追補) (Bibliografía sobre literatura latinoamericana en Japón: apéndice)». *比較文学 (Literatura Comparada)*, 10, 87-95.
- Ueda, H. (1997). «Estudio contrastivo de sonidos españoles y japoneses». En *Verbos y formas de caso: Análisis translingual de japonés y español* (pp. 185-218). Tokio: Kuroshi Shuppa.
- Ueda, H. (2001). «Hispanismo en Asia. Estudios lingüísticos». *Arbor*, 168 (664), 461-480.
- Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio (1999). *Historia de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio*. Tokio: Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio. Recuperado de los archivos digitales de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio: <http://www.tufs.ac.jp/common/archives/history.html>. [Última consulta: 22/05/2021].
- Uritani, R. (1990). «日本におけるスペイン語の学習、教育、研究の歴史 (Historia del aprendizaje, la enseñanza y la investigación del español en Japón)». *Hispánica*, 34, 1-37.
- Viciano, E. (productor) y Pastor, R. y Viciano, E. (directores). (2014). *El quinto jinete. Una visión de la I Guerra Mundial por Vicente Blasco Ibáñez* (documental). España: Buenpaso Films; TVE.
- Vivero y Velasco, R. de (1632). *Relación que hace don Rodrigo de Vivero y Velasco que se halló en diferentes cuadernos y papeles sueltos, de lo que le sucedió volviendo de gobernador y capitán general de las Filipinas, y arribada que tuvo en el Japón*. Copia digital recuperada de la Biblioteca Digital Mexicana: <http://bdmx.mx/documento/rodrigo-vivero-velasco-cuadernos-filipinas-japon>. [Última consulta: 13/04/2021].
- Wai-Ming, N. (2000). «Political Terminology in the Legitimation of the Tokugawa System: A Study of Bakufu and Shōgun». *Journal of Asian History*, 34 (2), 135-148.

- Wakabayashi, B. T. (1991). «In Name Only: Imperial Sovereignty in Early Modern Japan». *The Journal of Japanese Studies*, 17 (1), 25-57.
- Washburn, W. E. (1952). «Japan on Early European Maps». *Pacific Historical Review*, 12 (3), 221-236.
- Williams, F. A. (2020). «Scale considerations for fire whirls». *Progress in Scale Modeling, An International Journal*, 1, 1-4.
- Wright Carr, D. C. (2007). «La política lingüística en la Nueva España». *Acta Universitaria*, 17 (3), 5-19.
- Yoshimizu, A. (2015). «Bodies That Remember». *Cultural Studies*, 29 (3), 450-475.
- Yuste López, C. y Elizalde M. D. (eds.) (2018). *Redes imperiales: intercambios, interacciones y representación política entre Nueva España, las Antillas y Filipinas, siglos XVIII y XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Zamora, M. J. (ed.) (2013). *Japón y España: acercamientos y desencuentros (XVI y XVII)*. Gijón: Satori.
- Zapatero, V. (2007). «La sincronización de España con Europa». En M. Á. Puig-Samper (ed.), *Tiempos de investigación: JAE-CSIC, cien años de ciencia en España* (pp. 23-28). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Zubillaga, Félix S. I. (1979). «Introducción general». En *Cartas y Escritos de San Francisco Javier*, tercera edición anotada por Félix Zubillaga, S. I. (pp. 1-45). Madrid: La Editorial Católica.

TABLA DE ILUSTRACIONES

Fig. 1. Número de <i>La Ilustración Ibérica</i> que incluye el soneto <i>A María</i>	104
Fig. 2. Blasco Ibáñez en su etapa universitaria	126
Fig. 3. Primera edición de <i>En el país del arte (tres meses en Italia)</i>	141
Fig. 4. Primera edición de <i>Cuentos valencianos</i>	144
Fig. 5. Edición de <i>Oriente</i> publicada por Prometeo	150
Fig. 6. Blasco Ibáñez a su llegada al puerto de Buenos Aires.....	157
Fig. 7. El escritor convertido en colono	159
Fig. 8. Blasco en las trincheras.....	167
Fig. 9. El novelista con la actriz Pearl White en 1919	172
Fig. 10. Blasco impartiendo una conferencia en Tokio.....	274
Fig. 11. Reproducción de recorte de prensa enviado por Blasco desde Japón.....	276
Fig. 12. Ruta gráfica del Franconia	298
Fig. 13. Itinerario del Franconia.....	298
Fig. 14. Artículo de <i>La Esfera</i> sobre el viaje transoceánico de Blasco.....	303
Fig. 15. Notas manuscritas de Blasco durante su viaje por Japón	311
Fig. 16. Capítulo inicial de la narración del viaje a Japón con título e índice	331
Fig. 17. Blasco transportado en palanquín durante su visita a China.....	368
Fig. 18. Blasco Ibáñez con unos niños frente al puente sagrado de Nikko	377
Fig. 19. El novelista con una japonesa en el club social y restaurante Kōyōkan.....	387
Fig. 20. Postal del Franconia.....	491
Fig. 21. Capítulo inicial de «Japón» en la primera edición de la obra	495

ANEJO

Japón

Vicente Blasco Ibáñez

Edición y notas de David Taranco

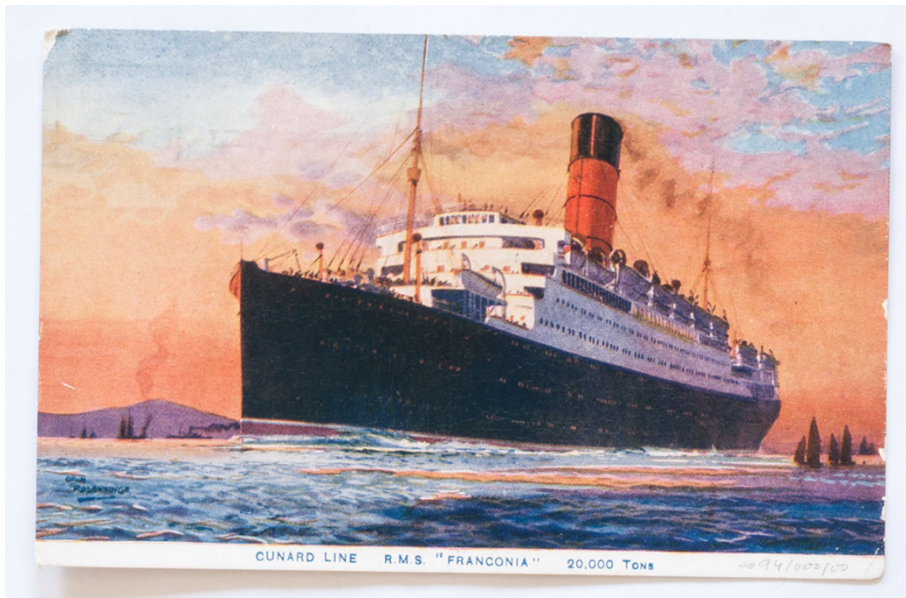


Fig. 20. Postal del Franconia (Casa-Museo Blasco Ibáñez, ref. 01-109)

NOTA A LA EDICIÓN

Esta edición de *Japón*, de Vicente Blasco Ibáñez, se conforma con los capítulos XIV («Los restos del cataclismo») al XXIV («La isla donde nadie nace ni muere») del tomo I de *La vuelta al mundo de un novelista*, que vio la luz en vida del autor en 1924. Del texto contamos con notas prerredaccionales de una libreta conservada en la Casa-Museo Blasco Ibáñez: «Libreta de Notas 7. *La vuelta al mundo*. Fondo Libertad Blasco-Fernando Llorca. Fundación Centro de Estudios Vicente Blasco Ibáñez». En cambio, no se conservan materiales propios de la fase redaccional (manuscrito autógrafo; borradores) y, en consecuencia, se respeta la última voluntad del autor y se adopta como texto base el de la primera edición: *La vuelta al mundo de un novelista*: Vol. I. Valencia: Prometeo, 1924. Además, de su transmisión impresa se han tenido en cuenta estas ediciones: *Obras completas*: Vol. I. Madrid: Aguilar, 1946, por ser la primera versión póstuma, y *Japón*. Madrid: Gadir, 2013, por la reproducción específica del texto que nos ocupa¹. En el devenir del texto, estas ediciones no ofrecen variantes significativas respecto de Prometeo y se han considerado sucesivas reimpresiones del texto². No obstante, tras el cotejo de estas ediciones, en el aparato crítico las variantes textuales se citan entre corchetes ([1924], [1946], [2013]), y se recogen mediante una secuencia cronológica individualizada que muestra la «lección escogida» — entrecomillada y en primer lugar—, identificada y seguida de posibles variantes y notas explicativas de las decisiones adoptadas en esta edición. Se trata de variantes sin mayor trascendencia crítica que refieren los cambios realizados en esta edición. En dicha secuencia, [1924] suele coincidir con la lección escogida aquí, generalmente compartida con [1946] y [2013]. En el texto las variantes se marcan con notas en superíndice correlativas (sup>a, sup>b, sup>c...), tal como se recogen en el aparato crítico, situado al final del texto.

Además, atendiendo a la tendencia general con respecto a la reproducción de textos escritos en los siglos XVIII, XIX y XX, y de acuerdo con las vigentes normas

¹ De Blasco Ibáñez, la colección Pequeña Biblioteca de Gadir Editorial también ha publicado ediciones independientes de *Venecia* (texto proveniente de *En el país del arte*), *La India y China* (al igual que *Japón*, de *La vuelta al mundo de un novelista*).

² De *La vuelta al mundo de un novelista* existen otras ediciones cuyo texto base es [1924]: Planeta (1956); Plaza & Janés (1976), con varias reimpresiones (1978, 1979, 1981, 1984); Mundo Actual de Ediciones (1977); Jaguar (1999, 2012); y Alianza (2007, 2018).

académicas, se han enmendado errores autorales puramente mecánicos, erratas ortotipográficas e incorrecciones gramaticales que por inadvertencia del autor formaron parte de [1924]. Así, en esta edición se adapta la escritura de los vocablos japoneses recogidos en el DRAE (23.^a ed.) a la grafía recomendada en este, mientras que se utiliza el sistema de romanización Hepburn para los términos no incluidos en dicho diccionario, salvo cuando Blasco castellaniza la palabra, así como para los nombres propios. Al pie del texto, y por vez primera respecto de este texto blasquiano, se incorporan notas aclaratorias de lectura en torno a referencias históricas, biográficas, geográficas, culturales o específicamente literarias e intertextuales, que iluminan el texto y aportan la red de referentes de la enciclopedia cultural y vivencial de Blasco Ibáñez, particularmente con relación a su viaje alrededor del mundo y a Japón en concreto. Esta edición se completa con la bibliografía que recopila las fuentes mencionadas en dichas notas de carácter explicativo (véase el apartado general de la tesis dedicado a la bibliografía). Al ver la luz esta edición como anejo a la tesis doctoral, de esta se siguen sus criterios de edición definidos en la p. I.

XIV

LOS RESTOS DEL CATACLISMO

Después de diez días de soledad oceánica.—Aparición ma-
fina del Fuji.—Los marinos de la bahía de Tokío.—Car-
abelas con motor.—La antinomia japonesa.—Enorme des-
trucción de Yokohama.—La ciudad como fué y como la
vemos.—Llegada de mis amigos.—La «koruma» y el ca-
ballo humano.—El engaño de la noche en Yokohama.—
Vamos en busca del verdadero Japón.

Al cerrar la noche, un buque pasa por la línea del
horizonte, y esto es para nuestros ojos un suceso extra-
ordinario. Llevamos diez días de navegación, sin que
nada altere la monotonía del mar. Este paquebote, de
una Compañía que hace el servicio entre el Japón y Ca-
nadá, representa para nosotros una certidumbre de que
la humanidad no ha dejado de existir. Es la vida de
nuestra especie, la historia humana, que vienen otra vez
á tomarnos.

Todos sentimos un deseo vehemente de pisar tierra.
Muchos no pueden ocultar su alegría al darse cuenta de
que sólo nos separan del Japón unas cuantas horas noc-
turnas y al amanecer veremos la línea dentellada de sus
costas, en vez de la horizontalidad azul del Pacífico. Los
más se levantan con las primeras luces del día y suben
á las cubiertas, arrebuados en abrigos de invierno que
tuvieron que buscar apresuradamente. El cambio de tem-
peratura ha sido casi instantáneo. El frío parece influir

Fig. 21. Capítulo inicial de «Japón» en la primera edición de *La vuelta al mundo de un novelista*

Los restos del cataclismo¹

Después de diez días de soledad oceánica. —Aparición matinal del Fuji. —Los marinos de la bahía de Tokio. —Carabelas con motor. —La antinomia japonesa. —Enorme destrucción de Yokohama. —La ciudad como fue y como la vemos. —Llegada de mis amigos. —La *koruma* y el caballo humano. —El engaño de la noche en Yokohama. —Vamos en busca del verdadero Japón.

Al cerrar la noche, un buque pasa por la línea del horizonte, y esto es para nuestros ojos un suceso extraordinario. Llevamos diez días de navegación, sin que nada altere la monotonía del mar². Este paquebote, de una compañía que hace el servicio entre el Japón y Canadá³, representa para nosotros una certidumbre de que la humanidad no ha dejado de existir. Es la vida de nuestra especie, la historia humana, que viene otra vez a tomarnos.

Todos sentimos un deseo vehemente de pisar tierra. Muchos no pueden ocultar su alegría al darse cuenta de que solo nos separan del Japón unas cuantas horas nocturnas y al amanecer veremos la línea dentellada de sus costas, en vez de la horizontalidad azul del Pacífico. Los más se levantan con las primeras luces del día y suben a las cubiertas, arrebujados en abrigo de invierno que tuvieron que buscar apresuradamente. El cambio de temperatura ha sido casi instantáneo. El frío parece influir en el aspecto del mar. Se entenebrece el espacio con una bruma que es en realidad polvo acuático arrancado a las olas por el viento. Al salir el sol se forma

¹ Cuando Blasco Ibáñez llegó a Japón, el 23 de diciembre de 1923, la destrucción provocada por el Gran Terremoto de Kanto, ocurrido el 1 de septiembre de ese mismo año, todavía era palpable. El seísmo, que alcanzó una magnitud de 7,9 en la escala de Richter y llegó a ser registrado por un sismógrafo en Granada (Schencking, 2013: 18), sacudió Tokio y prefecturas limítrofes poco antes del mediodía. A lo largo de la jornada hubo más de un centenar de réplicas. Las ciudades más afectadas fueron la capital y Yokohama, donde residía una numerosa colonia de diplomáticos y comerciantes extranjeros. Se calcula que hubo entre 100.000 y 140.000 muertos, la mayoría como consecuencia de los incendios que redujeron a cenizas viviendas, establecimientos comerciales, edificios públicos y fábricas (Ryang: 2003: 732).

² La escala anterior del Franconia en su gira transoceánica había sido Hawái.

³ El transatlántico pertenecía a la naviera británica Cunard. Fundada en 1840, la compañía sigue ofreciendo rutas marítimas a bordo de los tres cruceros con que cuenta en la actualidad: el Queen Mary 2, el Queen Victoria y el Queen Elizabeth.

delante del buque un gran arco iris, que por sus colores recuerda la pintura de los artistas japoneses⁴.

Huyen de tierra las olas para perderse en las soledades del Pacífico. Vienen al encuentro de nuestro buque y se alejan hacia la inmensidad oceánica. Todas ellas, al recibir de frente los rayos casi horizontales de un sol todavía bajo, brillan como si fuesen de oro en su parte cóncava, mientras la convexidad de su lomo es de un verde oscuro y tempestuoso.

Un grito de curiosidad y admiración circula de pronto por las cubiertas, saludando un descubrimiento. Acaban de rasgarse y disolverse los vapores del horizonte, el cielo queda limpio, y a enorme altura vemos una especie de nube sonrosada y triangular que refleja la luz del sol. Todos la reconocemos. Es el célebre Fujiyama (monte Fuji), el volcán desmochado y con eterna esclavina de nieve que aparece en tantas estampas y tantos biombos y abanicos japoneses, como resumen de las bellezas de la tierra nipona⁵.

⁴ Blasco evoca sin duda los grabados *ukiyo-e* que, a partir del último tercio del siglo XIX, empezaron a formar parte de colecciones de arte de toda Europa. En España, el arte japonés (objetos decorativos, armaduras, grabados) se dio a conocer hacia 1870, aunque ya en 1863 Mariano Fortuny (1838-1874) había pintado una armadura japonesa en la primera versión de *El coleccionista de estampas* (Almazán Tomás, 2006: 95). La fascinación por todo el arte japonés, un movimiento que se ha dado en llamar japonismo, se intensificó a raíz de la Exposición Universal de Barcelona (1888). Sobre el japonismo en España, véanse el estudio de Almazán Tomás (2000), el análisis de artistas y colecciones efectuado por Navarro Polo (2009) o la contribución más reciente de Torralba García (2019).

⁵ El monte Fuji, de 3.776 metros de altura, fue incluido en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco en 2013. Esta cumbre ha sido motivo de inspiración para diversos artistas desde hace siglos. La primera mención de que se tiene constancia del monte Fuji aparece en *Man'yōshū* (c. 759), la colección poética más antigua que se conserva, traducida al español por Antonio Cabezas y publicada en 1980 por Hiperión con el título de *Man'yōshū: colección para diez mil generaciones*. Sin embargo, en el siglo VIII, el Fuji, según apunta Earhart (1989: 206), todavía no había adquirido el estatus de montaña sagrada que lograría más tarde. La representación gráfica más remota es un dibujo en una puerta corredera del siglo XI. En ella, el monte aparece idealizado como una montaña china de tres cumbres y verdor frondoso (Sekimori, 2013: 112). En Occidente, el Fuji es conocido sobre todo por su presencia en grabados del tipo *ukiyo-e* como las series *Treinta y seis vistas del monte Fuji* (1830-1833) y *Cien vistas del monte Fuji* (1834), de Katsushika Hokusai (1760-1849), y *Cincuenta y tres estaciones de la ruta Tōkaidō* (1883-1834), de Utagawa Hiroshige (1797-1858).

No conozco montaña que dé una sensación de abrumadora enormidad como este volcán, situado en el país de la pequeñez graciosa, de las casitas que parecen juguetes, de los paisajes creados para muñecas. Muchas cimas famosas de los Andes y del Himalaya no despiertan la misma admiración, por estar rodeadas de una escalinata descendente de montañas secundarias que disimulan su altitud. El Fuji no tiene a su alrededor nada que lo encubra. Corta el horizonte con los perfiles completos de sus laderas, desde la base hasta el cono truncado de su cumbre, en otro tiempo puntiaguda y ahora horizontal, por haber volado parte de su cráter una remotísima erupción⁶. Las montañas que lo rodean y las costas inmediatas nos parecen muy bajas. El gigante vive en un aislamiento orgulloso, acaparando la mayor parte del horizonte, envuelto en su manteleta de nieves, que se acorta o crece según las estaciones del año, prolongándose en onduladas franjas.

Entramos en la dilatada bahía de Tokio donde está Yokohama. Este mar interior tiene en lo más profundo de su curva la capital del Japón; pero como las aguas cerca de Tokio carecen de la profundidad necesaria para los buques modernos, los japoneses establecieron, diez y ocho millas más al oeste, en una pobre aldea de pescadores llamada Yokohama, un puerto que fue poco después uno de los núcleos del comercio del mundo, al abrirse el país a la vida internacional⁷.

⁶ La última gran erupción tuvo lugar en 1707. Es conocida como «erupción Hoei», por el nombre de la era en la que ocurrió. Según la reconstrucción de Miyami *et al.* (2011: 113), el fenómeno duró 16 días, desde el 16 de diciembre hasta el 1 de enero de 1708, y provocó una nube de ceniza que llegó a desplazarse hasta un centenar de kilómetros al este. Se desconoce la cifra de víctimas mortales que causó, pero la huella todavía es palpable en los campos de cultivos de zonas cercanas. Después de examinar documentos históricos y efectuar una investigación geológica exhaustiva, Miyami *et al.* (2011: 127) llegan a la conclusión de que la erupción de 1707 fue el mayor desastre de ceniza volcánica tanto en la historia moderna de Japón como en la historia del monte Fuji.

⁷ El Tratado de Kanagawa, firmado por Estados Unidos y Japón el 31 de marzo de 1854, terminó con dos siglos y medio de aislamiento japonés y abrió al comercio los puertos de Shimoda y Hakodate. En 1858, este documento fue sustituido por el Tratado de Amistad y Comercio, una de cuyas cláusulas decretaba la apertura al comercio internacional de los puertos de Edo (Tokio), Kobe, Nagasaki, Niigata y Yokohama. En realidad, los primeros puertos abiertos al exterior fueron los Hakodate, Nagasaki y Yokohama, en julio de 1859 (Bytheway y Chaiklin, 2016: 287). En Japón, los historiadores marxistas consideran que el tratado de 1858 sumió el país en un estado de semicolonialismo hasta la recuperación de la soberanía de los territorios portuarios en 1899 (Munson, 2004: 53). Poco después del acuerdo nipoestadounidense,

Esta bahía tiene a un lado Tokio, en el centro Yokohama, y al oeste, fuera de su boca, la derruida ciudad de Kamakura. Hace siglos figuró como capital del imperio⁸. Ahora, Kamakura solo interesa por sus viejos templos, perdidos entre la vegetación de bosques y jardines. Estos cubren a su vez un suelo que fue el de antiguas plazas y avenidas. Detrás de Kamakura se alza la mole del monte Fuji a más de 4.000 metros sobre el nivel del mar⁹, tocado con su caperuza de escamas de nieve, que los poetas del país comparan a los pétalos de la flor del loto.

Vemos unos islotes pequeños, casi a flor de agua, semejantes al caparazón redondo de las tortugas. Todos ellos están fortificados con baterías de cúpula¹⁰. Nuestro

otras naciones rubricaron pactos similares con Japón: Prusia (1861), Suiza (1864), Bélgica e Italia (1866), Dinamarca (1867), Suecia y España (1868). Estos primeros acuerdos se conocen como «tratados desiguales» debido a las numerosas cláusulas desfavorables para los intereses japoneses. El punto más gravoso fue el referente a los aranceles, que resultaron ser exageradamente beneficiosos para las potencias extranjeras. En la práctica, el tratado de 1858 supuso un golpe casi definitivo al sogunato. El primer acuerdo bilateral que Japón firmó en condiciones de igualdad fue el Tratado de Amistad, Navegación y Comercio con México (1888).

⁸ Kamakura solo fue capital de facto, entre 1185 y 1333, durante el sogunato de Kamakura, el primer gobierno militar de Japón. Por aquella época constituía la mayor aglomeración del país; hoy es un destino turístico atractivo por su alta concentración de santuarios y templos, así como por su cercanía a Tokio.

⁹ La altura exacta es de 3.776 metros. Véase n. 5.

¹⁰ Blasco se refiere a una serie de cañones instalados en pequeños islotes de la bahía de Tokio en 1853 después de la llegada a Japón del comodoro Matthew Perry (1794-1858). El oficial de la Marina de Guerra estadounidense arribó el 8 de julio de ese año con una flotilla de cuatro barcos para forzar la apertura del país. Las defensas resultaron ser infructuosas y Japón terminó claudicando cuando, un año más tarde, Perry regresó con una flota más numerosa. La necesidad de proteger la bahía de Edo, nombre de la actual ciudad de Tokio, ya consta en un documento fechado en 1786 (Ministerio de Transporte, Infraestructura y Transporte, 2021: 2), y aparece de nuevo en 1792, año en el que llega a Hokkaido, en el norte del archipiélago japonés, una expedición rusa con la intención de devolver a dos naufragos y negociar un tratado comercial (Munson, 2004: 41). La derrota de China en la Primera Guerra del Opio (1839-1842) y el creciente avistamiento de barcos extranjeros en las cercanías de Japón constituyeron nuevas advertencias para el sogunato, que, sin embargo, no reaccionó hasta sentir la amenaza directa de Estados Unidos en 1853. Odaiba, una isla artificial convertida hoy en una importante zona de ocio de la capital japonesa, tiene sus orígenes en aquellas fortificaciones del siglo XIX. Su uso como espacio de entretenimiento se remonta al año 1974, fecha de apertura del Museo de Ciencias Marítimas; hasta entonces, en Odaiba solo había un par de carreteras que conducían a los puntos de depósito de materiales para ganar terreno al mar (Arima, 2010: 48).

paquebote navega lentamente entre enjambres de barcos menores. Sale a nuestro encuentro, por primera vez, la pintoresca antinomia, la contradicción original y violenta que nos acompañará siempre en este país. Es la mezcla del pasado y el presente, de una tradición orgullosa que no quiere morir, considerándose superior a todo lo extranjero, y de un afán habilidoso por apropiarse e imitar lo que ha producido y puede producir en lo futuro ese mismo extranjero tan despreciado¹¹.

Las más de las embarcaciones son buques veleros de forma arcaica, con la popa alta y la proa baja, lo mismo que las antiguas carabelas. Algunas hasta conservan el velamen de piezas superpuestas y plegables, como las persianas o los abanicos, igual que se ve en las estampas japonesas. Sus tripulantes van vestidos con un kimono oscuro y llevan el pelo recogido sobre el cogote, a estilo mujeril. Otros usan sombrero en forma de sombrilla, chaqueta corta de mangas perdidas, y llevan las piernas desnudas, con un simple pañuelo entre ellas que les sirve de calzoncillos¹². Pero toda esta marina de otros siglos ha colocado en sus barcas de pesca o de cabotaje motores de petróleo, que suplen las ausencias del viento. En algunos vaporcitos blancos, de reciente construcción, el capitán, erguido en el puente y con el kimono batido por el viento, parece escapado de una lámina de las antiguas historias de piratas.

Pasamos junto al arsenal de Yokohama. Eclipsando en parte las techumbres de los astilleros, ocho grandes acorazados lanzan el humo de sus chimeneas, y otra vez sentimos extrañeza al pensar que estas formidables máquinas de guerra, copiadas de los

¹¹ Desde su llegada a Japón, Blasco se deja llevar por la visión exótica asociada al país a raíz de la publicación de *Madame Chrysanthème* (1887), del escritor y marino francés Pierre Loti (1850-1923), y del japonismo finisecular; asimismo, reproduce otros lugares comunes sobre el pueblo nipón como la imitación sistemática de Occidente, al mismo tiempo que observa con recelo el expansionismo y la militarización promovidos por los dirigentes japoneses. Sigue así la estela de otros escritores que a partir de 1905 —año de la victoria japonesa en la guerra contra la Rusia zarista— vacilan entre la ponderación de la imagen pintoresca lotiniana, la exaltación o el rechazo del triunfo militar frente a una potencia europea y la admiración o el desasosiego por el crecimiento económico de una nación asiática (Kawakami, 2005: 54).

¹² Este tipo de calzoncillo que describe Blasco, llamado *fundoshi* (褌), era la prenda interior de uso común entre los hombres japoneses hasta la Segunda Guerra Mundial.

países occidentales y que consiguieron muchas veces la victoria¹³, pertenecen a estos hombres que al verse solos en sus casas o en sus buques se visten como se vestían sus ascendientes hace siglos, imitando todos los gestos de su vida remota.

El cielo es azul y ha quedado limpio de nubes, brilla el sol, pero, según nos aproximamos a la costa, aumenta la frialdad de un viento que parece su respiración. Estamos a fines de diciembre¹⁴ y nos hemos alejado de nuestro océano tropical. Además, el frío es siempre más intenso en la tierra que en el mar.

Flotan sobre las aguas verdes y amarillentas de la bahía anchas fajas blancas, que parecen espumas de ola cristalizadas y fijas. Son grupos de gaviotas encarnizándose en bancos invisibles de peces. La gran cantidad de barcas pescadoras que pasan junto a nosotros, izando sus velas de persiana o de lienzo blanco a rayas negras, revelan la fauna abundante de este mar interior.

Grupos de vapores anclados forman islas de mástiles y chimeneas. Nos deslizamos por las tortuosas avenidas que deja libres este amontonamiento de buques inmóviles. Entre los barrios flotantes van y vienen otros barcos más pequeños, que se pegan a sus costados para recibir sus cargamentos o suministrarles agua y carbón.

Al dejar atrás esta ciudad flotante que cabecea sobre sus áncoras descubrimos Yokohama de un extremo a otro, sin que nada nos impida apreciar de golpe el aspecto de su desolación inmensa¹⁵.

Yo he visto Reims después de varios meses de bombardeo; he visitado durante la última guerra poblaciones destruidas sistemáticamente por la invasión alemana¹⁶;

¹³ El autor debe de referirse a las victorias japonesas en sendas guerras contra China (1894-1895) y Rusia (1904-1905).

¹⁴ El Franconia llegó a Yokohama el 23 de diciembre de 1923.

¹⁵ El Gran Terremoto de Kanto causó más de 26.000 muertos y provocó la destrucción total o parcial de más de 35.000 viviendas en Yokohama, la ciudad más importante de la prefectura de Kanagawa, vecina a Tokio (Oficina del Gabinete del Gobierno de Japón, 2006: 2).

¹⁶ Blasco vivió muy de cerca la Primera Guerra Mundial, ya que estaba en París cuando tuvo lugar la invasión alemana, en el verano de 1914. En noviembre de ese año, el escritor visitó la retaguardia en la zona del Marne y en marzo de 1915 recorrió Reims tras haber sido arrasada la ciudad (Lluch-Prats, 2013: 107). Su visión del conflicto bélico queda retratada en las páginas de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916), *Mare Nostrum* (1918), *Los enemigos de la mujer* (1919) y la serie *Historia de la Guerra Europea de 1914* (1920), así como en relatos y artículos periodísticos. En palabras de Lluch-Prats (2013: 122), la

pero el horror de esta ciudad enorme sacudida en sus cimientos por los temblores del suelo y consumida luego por las llamas es mucho más impresionante y doloroso. El hombre, a pesar de sus maldades científicas, no puede realizar en años la labor destructiva que una naturaleza inconsciente obra en el transcurso de unos minutos.

Vemos filas interminables de almacenes y fábricas que sostuvieron hace cuatro meses una techumbre y ahora no son más que tapias de corral derruidas. No hay nada que corte el horizonte verticalmente, ni una torre, ni una casa de dos pisos. Todo está por el suelo. Ninguna obra se atreve a ir más allá de la estatura humana. Algunos muros chamuscados por el incendio, que parecen simples cartas, los van señalando los viajeros que conocieron Yokohama antes del terremoto. Allí estaban los grandes bancos, los almacenes de múltiples pisos a imitación de los de Nueva York, varios hoteles iguales por sus comodidades a los *Palaces* más famosos¹⁷.

Yokohama tenía su Grand^a Hotel, construcción altísima que era un motivo de orgullo para la ciudad¹⁸. Los que presenciaron el cataclismo se valen siempre de la misma imagen para describir su destrucción. Desapareció como los helados en forma de

Gran Guerra permitió a Blasco idear una estrategia editorial exitosa y ponerse en el centro de la escena pública. La relación del escritor con la Gran Guerra es objeto de análisis en el documental *El quinto jinete. Una visión de la I Guerra Mundial por Vicente Blasco Ibáñez* (2014), dirigido por Rosana Pastor y Enrique Viciano, que cuenta con valiosas declaraciones de estudiosos de Blasco como Joan Oleza, Ramiro Reig, Pura Fernández, Cécile Fourrel de Frettes, Paul Smith o Christopher Anderson.

¹⁷ Con la apertura al comercio internacional del puerto de Yokohama, en 1859, esta pequeña aldea de pescadores se convirtió en lugar de residencia de diplomáticos y comerciantes extranjeros, lo que propició un rápido desarrollo urbanístico frente al muelle. La elección de Yokohama contravino los deseos iniciales de la legación estadounidense, que se había instalado en Kanagawa, una de las estaciones o postas de la carretera Tōkaidō, la principal vía de comunicación entre Edo y Kioto por aquel entonces. Munson (2004: 58) enumera tres factores para la elección de Yokohama: no estaba en la carretera Tōkaidō, se hallaba lo suficientemente lejos de Edo (la actual Tokio) como para garantizar la tranquilidad de la ciudad y lo suficientemente cerca como para permitirle compartir los beneficios del desarrollo comercial y la profundidad de las aguas era ideal para los buques de gran calado.

¹⁸ El Grand Hotel abrió sus puertas el 16 de agosto de 1873. Su elegancia y su emplazamiento frente al puerto de Yokohama, que era el principal punto de entrada a Japón, hicieron de este hospedaje el lugar de alojamiento favorito para los visitantes foráneos. A raíz del cambio de régimen con la Restauración Meiji de 1868, las legaciones diplomáticas empezaron a trasladarse a Tokio, nombre que adquirió la ciudad de Edo tras el cambio de poderes. Sin embargo, Yokohama siguió siendo durante años el centro de operaciones del comercio internacional y el lugar de residencia de muchos extranjeros.

pirámide que se sirven a los postres de una comida y son cortados en rodajas por el cuchillo de los comensales. Al sacudirlo el estremecimiento telúrico, un cuchillo invisible lo fue partiendo en pedazos, y estos cayeron uno sobre otro, llevando cada cual en las celdillas de su interior una agitación de pobres insectos humanos aullando de miedo o enmudecidos por el espanto.

Los que conocieron el Yokohama de hace cuatro meses recuerdan los esplendores de sus grandes calles, embellecidas por el comercio. Aquí estaban las mejores tiendas del Japón, joyerías, depósitos de perlas, de sedas, de alhajas. Además, por ser puerto terminal de las grandes líneas de navegación, algunos de sus barrios tenían la alegría ruidosa y pintoresca que gozaron siempre los lugares marítimos famosos, desde la más remota antigüedad. Había calles enteras de teatros, de cinematógrafos, de casas de té, abundantes en bailarinas y cantoras, y de otros establecimientos con mujeres pintadas vistiendo kimonos floridos y esperando en la puerta el momento de la servidumbre sexual, con la tranquilidad propia de un país que, hasta hace pocos años, consideró la prostitución industria útil, sin deshonra para las familias de las hembras que la ejerciesen¹⁹.

¹⁹ En 1872, las autoridades japonesas regularon la prostitución, pero esta siguió ejerciéndose en recintos designados para tal efecto como el célebre Yoshiwara de Tokio, al que Blasco alude en numerosas ocasiones. Botsman (2011: 1339) sostiene que Japón tan solo pretendía eludir las críticas de Occidente, mientras que europeos y estadounidenses se conformaban con tener la conciencia tranquila, una vez aprobada la legislación, sin preocuparse por la aplicación de esta e incluso disfrutando, en algunos casos, del comercio de mujeres. Ramseyer (2008: 112) recoge unos datos de 1924, es decir, poco después del viaje de Blasco a Japón, según los cuales en ese momento había en el país 550 zonas delimitadas para la prostitución, 11.500 burdeles autorizados por los poderes administrativos y 50.000 prostitutas con licencia oficial y un número similar sin dicho permiso. El fin de la prostitución «legal» llegó con la Ley de Prevención de la Prostitución, aprobada en mayo de 1956. Garon (1993: 717) explica que, desde finales del siglo XIX, un pequeño grupo de japoneses convertidos al protestantismo fue el principal colectivo de presión para conseguir la abolición. En Yokohama, ciudad a la que se refiere Blasco en estas líneas, había un barrio de esparcimiento llamado Miyozaki donde los prostíbulos estaban permitidos. Según relata Munson (2004: 81), además de turistas y varones foráneos que vivían en el puerto, esta zona también recibía la visita de familias extranjeras, ya que contaba con parques, fuentes y ornamentación atractiva para todos los públicos.

Europeos y americanos establecidos en Yokohama habían cubierto sus alrededores de graciosas casitas con jardín²⁰. Sobre las colinas había numerosos templos budistas y sintoístas, venerables y tranquilos como los de Kamakura²¹. El pueblo japonés, gustoso de vivir entre flores, improvisaba minúsculos jardines en todos los rincones de tierra encontrados a su alcance, por pequeños que fuesen. Muchachas del país, *musmés*²² frágiles como muñecas, con peinado enorme y un lazo en forma de almohadilla a continuación de la espalda, sonreían al transeúnte, cantando con suave voz de gatita a las puertas de sus casas de juguete, mientras tañían una diminuta guitarra de largo mástil...²³. Y todas las prosperidades y riquezas de un comercio enorme, todas

²⁰ Los occidentales ocupaban un barrio frente al puerto conocido como el Bund. Este estaba separado de la ciudad donde vivían los japoneses por Miyozaki, el barrio de esparcimiento y prostitución.

²¹ Véase n. 8.

²² Adaptación de 娘 (*musume*), que significa «hija» o «muchacha». La ausencia de la segunda u en la transcripción del novelista se debe al hecho de que, en japonés, el fonema /u/ sufre ensordecimiento delante de algunas consonantes. Una explicación detallada sobre este fenómeno se puede encontrar en Ueda (1997). Sobre la transcripción de los vocablos japoneses al español, se pueden consultar, entre otras, las aportaciones de Millán Martín (2018), Fernández Mata (2016, 2018) y Álvarez Pereira (2019). El uso que dieron los extranjeros al término *musume* en el Japón finisecular refleja una realidad social sumamente interesante. Recurro a la explicación clara y concisa de Murphy en *The American Merchant Experience in Nineteenth Century Japan* (2003). La mayoría de los varones extranjeros que llegaban a Japón eran solteros. Como había un reducido número de mujeres occidentales —además, las pocas que había eran misioneras— y las empresas se mostraban reacias a que los jóvenes se casaran con una japonesa por temor a sufrir un desvío de fondos, muchos de ellos acababan contratando una *musume*, que hacía las veces de esposa. Según cuenta el historiador estadounidense (2003: 85-88), este sistema estipulaba un periodo de prueba de un mes, previo pago de cuatro dólares a la mujer, al cabo del cual se podía renovar el contrato por una suma mensual de veinticinco dólares. El hombre alquilaba una casa, contrataba personal de servicio y empezaba a vivir en pareja con su *musume*. En el recuento de 1861-1862, treinta de los cincuenta y siete residentes extranjeros del puerto de Yokohama aparecían inscritos en el registro con una *musume*. Este sistema, emparejado en ocasiones de forma injusta con una forma de prostitución, según Murphy, condujo a la formalización de muchos matrimonios. Más adelante en el relato (p. 557), Blasco critica veladamente a los literatos que equiparan geisha y *musume* cuando dice: «Algunos escritores europeos, después de cohabitar en un puerto del Japón con una *musmé* de alquiler, la han exaltado y glorificado con su genio artístico, hasta hacer de ella el símbolo de la feminidad nipona».

²³ Se trata del *shamisen*, un instrumento de tres cuerdas.

las flores, sonrisas y cánticos de una vida dulce, quedaron suprimidos en menos de media hora.

Ardió casi instantáneamente la ciudad por el centro, por todos sus extremos. Un ciclón trasladó las llamas a enormes distancias sobre esta aglomeración de barrios formados con edificios de madera y papel. Las grandes construcciones de cemento y metal, partidas por el temblor, cayeron igualmente en el brasero. Se inflamaron en inmensa llamarada los gigantescos depósitos de gas y de petróleo. Algunos buques brillaron en pleno día como antorchas movibles, huyendo a toda máquina de su contacto mortal los otros que habían conseguido librarse de las llamas. Cegadas por el fuego, ennegrecidas por el humo, se arrojaron a miles las gentes en el mar, pidiendo socorro a las lanchas repletas y hundidas casi hasta sus bordas, que iban de un lado a otro, no pudiendo recoger tantos fugitivos.

Los que vieron Yokohama en otro tiempo y contemplan ahora sus ruinas, desde el buque, dicen todos lo mismo:

—Ha sido más horrible que lo imaginábamos...

El Gobierno japonés, procediendo de un modo opuesto a gobiernos occidentales, tuvo empeño en ocultar desde el primer momento la magnitud de la catástrofe. Ha preferido remediar por sí mismo su desgracia, antes que inspirar a los otros pueblos una compasión molesta para su orgullo²⁴.

²⁴ El Gran Terremoto de Kanto del 1 de septiembre de 1923, como explica Schencking (2006: 838), ha sido poco estudiado fuera de Japón, donde la atención se ha fijado de forma mayoritaria en los sucesos ocurridos durante el caos provocado por el seísmo y los subsiguientes incendios, como el asesinato de coreanos, unos 6.000 de los 20.000 que vivían entonces en Tokio y Kanagawa, según la cifra que da Ryang (2003: 732), y en la represión de anarquistas y socialistas. Hasta el 21 de octubre, los medios de comunicación no pudieron informar sobre estos últimos hechos por orden de las autoridades, que ejercieron un control exhaustivo sobre todas las noticias relacionadas con el terremoto (Ryang, 2003: 735). Además, la ausencia de datos fehacientes sobre la magnitud de la tragedia hizo que los periódicos optaran por dramatizarla y ofrecer información práctica sobre refugios, puntos de distribución de comida y horarios de apertura de oficinas públicas de empleo (Schencking, 2013: 36-37). Es posible que este sea el motivo por el que Blasco acusa al Gobierno japonés de haber ocultado las dimensiones del desastre. Cabe recordar que el Ejecutivo nipón atravesaba un momento de inestabilidad en ese momento, ya que el 24 de agosto había fallecido el primer ministro Katō Tomosaburō. Si bien el almirante Yamamoto Gonnohyōe se había erigido en su sucesor, todavía no se había formado el Gabinete de ministros. En cuanto a la ayuda exterior, a mediados de octubre ya había empezado a llegar comida enlatada

Varias lanchas de vapor se pegan a nuestro buque y un grupo numeroso de japoneses me busca por las diversas cubiertas. Los más de ellos son periodistas, preguntones y ágiles, venidos de Tokio, y que se valen de la máquina fotográfica lo mismo que un reportero norteamericano. Con ellos llegan varios profesores de la Universidad que se dedican a la enseñanza de las lenguas europeas, y entre los cuales figuran mis traductores²⁵.

Ninguno de ellos ha muerto. Como la gran catástrofe ocurrió el 1 de septiembre, época en que se ven más frecuentadas las playas de moda y las estaciones balnearias de la montaña, las gentes de cierta posición social libraron sus vidas. El pueblo, retenido en las ciudades de la costa por su trabajo, y los comerciantes modestos, sufrieron la mayor mortandad²⁶.

Todos mis amigos son japoneses, pero hablan fácilmente el español. Unos lo han estudiado sin salir del país; otros estuvieron en Filipinas o vivieron largas temporadas en las repúblicas sudamericanas del Pacífico. Llegan con ellos dos europeos: don José

(Schencking, 2013: 66); asimismo, en noviembre, el viceministro del Interior, Tsukamoto Seiji, había recibido la visita de una comitiva de representantes de varios países que habían ofrecido donaciones a Japón para la reconstrucción (Schencking, 2013: 45). Desde 1960, el 1 de septiembre es el Día de la Prevención de Desastres (防災の日), una fecha marcada por las autoridades japonesas para sensibilizar a la población sobre la necesidad de estar preparados para cuando ocurra una catástrofe natural (terremoto, tsunami, tifón, inundación, etc.). Ese día se llevan a cabo diversos simulacros en todo el país.

²⁵ Se refiere a la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, institución donde echó a andar el hispanismo japonés con la creación, en 1897, del primer Departamento de Estudios Hispánicos en Japón. En el momento de la llegada de Blasco, tan solo se podía estudiar español como especialidad en este centro y en la actual Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka. Por aquel entonces la denominación oficial de ambas instituciones era «Escuela», no «Universidad». Por lo que respecta a los traductores, Blasco menciona en el texto a Nagata Hirosada (1885-1973) y Kasai Shizuo (1895-1989). Es cierto que ambos fueron a recibirlo al puerto, pero, según explica Tominaga (1968: 47), fue Kasai quien subió al barco con un grupo de reporteros del diario *Yomiuri*, mientras que Nagata se quedó esperando con otros docentes en el muelle.

²⁶ Blasco da a entender que los profesores se libraron del terremoto por su estatus social. Lo cierto es que el edificio que ocupaba la Universidad quedó reducido a cenizas por los incendios que siguieron al temblor (Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, 1999: 698). Cabe recordar, asimismo, que la Universidad no estaba en periodo lectivo el día de la tragedia.

Muñoz²⁷, profesor de lengua y literatura españolas en la Universidad de Tokio²⁸, y un joven portugués muy inteligente, llamado Pinto²⁹, que enseña a los estudiantes japoneses la lengua y la literatura de su país.

Es al bajar a tierra cuando me doy cuenta de la inmensidad de la catástrofe. Los antiguos muelles solo existen a trechos. El temblor los hizo pedazos. Unos fragmentos rodaron al fondo de las aguas; otros han quedado aislados, y hay que ir pasando con lentitud por varios puentes de madera a lo largo de estos islotes informes de mampostería.

Vemos a través del verde cristal oceánico las moles sumergidas del muelle, y entre sus masas hierros retorcidos, ruedas de automóviles, pedazos de camión y de grúa, materias aplastadas y multicolores, de diversas formas, que se van unificando bajo la capa vegetal creada por las aguas. Los japoneses, con sus ojos impasibles, su eterna sonrisa y su voz dulce que parece dar una sencillez infantil a las palabras más graves, me explican la escena horripilante que se desarrolló en este muelle.

Ocurrió el temblor en el momento que iba a partir un gran paquebote para la América del Sur. Eran numerosos los viajeros importantes, y había acudido mucha

²⁷ Nacido en Valencia en 1887, José Muñoz Peñalver fue profesor de español en la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio desde 1917 hasta 1966. Según consta en los archivos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio (1999: 716-717), Muñoz llegó a Japón por recomendación de Américo Castro, lo que le hizo posponer su idea de dedicarse a la investigación académica tras haberse graduado en Historia por la Universidad Central de Madrid. Sin embargo, nunca regresó a España, ni siquiera de visita. Casado con una japonesa, en sus últimos años adoptó la nacionalidad del país donde más tiempo vivió. En 1976, un año después de su muerte, sus antiguos alumnos hicieron una colecta de fondos para colocar una lápida conmemorativa en el Cementerio de Extranjeros de Yokohama.

²⁸ No es la Universidad de Tokio, sino la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio.

²⁹ Se trata del profesor João Abranches Pinto (1893-1965), que había llegado a Japón en 1918. Dos años más tarde se creó el primer curso de Lengua y Cultura Portuguesas en la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio (Soeiro Matos, 2016: 67). En 2010, la embajada de Portugal en Japón instituyó el Premio Joana Abranches Pinto, antigua vicecónsul de la legación portuguesa en Tokio e hija de João Abranches Pinto. El galardón reconoce la contribución de personas de nacionalidad japonesa o portuguesa a la promoción de las relaciones lusoniponas en el ámbito de la cultura. La revista literaria *A Batalha*, en su edición número 75 del 4 de mayo de 1925, publicó una extensa carta de João Abranches Pinto en la que este narra el terremoto del 1 de septiembre y sus consecuencias, incluida la noticia de la muerte en Yokohama de los cónsules de Brasil, China, Estados Unidos, Francia e Inglaterra (1925: 4-6).

gente a despedirlos. El muelle estaba cubierto de automóviles. Muchas personas huyeron sin saber lo que hacían; otras se refugiaron en los buques. Los que se quedaron en los muelles, creyendo estar más seguros, perecieron todos.

Mis amigos me señalan en el fondo del agua objetos informes que oprimen con su peso los bloques rotos del muelle y asoman por sus costados. Allí están centenares y centenares de cadáveres. La tenacidad con que las bandas de peces, grandes y chicos, acuden a estos restos de la catástrofe revela la existencia de un enorme pudridero humano. Nadie puede pensar por el momento en poner remedio a tal abandono. El cataclismo ha ido más allá de las fuerzas del hombre. En las calles de Yokohama y de Tokio hubo que amontonar los cadáveres a miles y rociarlos con petróleo para que el fuego los consumiese, sin aguardar a identificaciones. Bien se hallan estos otros en su tumba marítima.

—Además, la tierra sigue temblando con alguna frecuencia —me dice uno de los periodistas—, y ¡quién sabe cuándo llegará la verdadera hora de proceder a la reconstitución de lo destruido!...

Estas palabras de mi acompañante las recordé pocas semanas después, estando en China³⁰. La tierra volvió a temblar en Yokohama, así como el fondo de su bahía. Yo pude aún pasar sobre los restos del antiguo muelle, partido en islotes que estaban unidos por puentes de tablas. Poco después, un nuevo temblor hizo que el mar se tragase completamente este muelle que pisé al desembarcar.

Corremos^b las calles de la ciudad montados en *koruma*³¹. El lector sabe indudablemente lo que es este vehículo, cochecito de un solo asiento, con ruedas muy altas y ligeras, del que tira un hombre uncido a sus varas³².

³⁰ Blasco viajó a China en enero de 1924 después de haber visitado brevemente Corea tras su paso por Japón, como relata en *La vuelta al mundo de un novelista*.

³¹ Esta es una de las palabras que se utilizan en la actualidad para referirse al automóvil. Su transcripción correcta es *kuruma* (車, くるま). En aquella época, designaba el vehículo de dos ruedas tirado por una persona, que ahora suele denominarse *jinrikisha* (人力車, じんりきしゃ). El uso reiterativo de este y otros vocablos japoneses a lo largo del relato subraya, como apunta Ortega y Gasset (1964: 451) al hablar de la traducción, el carácter exótico y distante del texto y obliga a una transmigración del lector. El resultado, en mi opinión, es el encumbramiento del viaje dentro de la narración. La presencia constante de voces foráneas recuerda al lector que está experimentando un viaje real con el autor. De este modo, se consigue una mayor credibilidad en el relato y un acercamiento entre el texto y la lectura.

Por primera vez uso este medio de locomoción, venciendo la repugnancia que nos inspira a los occidentales. Pero en todos los países asiáticos es el más usual, y casi siempre sustituye el hombre a los cuadrúpedos en sus sistemas de tracción. Resulta más barato y más abundante que el caballo o el buey. Al principio siento remordimiento viéndome llevado por un semejante mío que trota como una bestia. Poco a poco me acostumbro al nuevo medio de circulación, como les ocurre a todos los occidentales, y al final le encuentro ciertas ventajas. Es agradable ir de un lado a otro con un caballo inteligente al que puedo hablar, y que algunas veces, dejando sobre el borde de la acera las varas ligeras de su vehículo, entra conmigo en templos y almacenes, sirviéndome de guía e intérprete.

En Yokohama hay que valerse de la *koruma*, por ser más cómoda que el automóvil. Las calles están todavía rajadas por grietas profundas y con montones enormes de escombros. En algunos sitios se ha abierto el suelo en profundos embudos, como si hubiesen estallado sobre él grandes obuses. Las ondulaciones telúricas dejaron hondos rastros de sus inexplicables caprichos. Hay calles en que se abrió la tierra, y después de tragar a la muchedumbre fugitiva volvió a cerrarse como un escotillón de teatro, sin dejar señal alguna de su humano devoramiento. Más allá se partió solamente en grietas; pero al cerrarse estas, sujetaron, como trampas para cazar lobos, las piernas humanas; y las víctimas retenidas por la sorda tenaza vieron llegar hasta ellas el incendio, ardiendo como cirios³³.

³² Blasco interpela al lector con una de las figuras retóricas de que se sirve el autor de un relato de viajes para tratar de involucrar al público en la narración. Si consigue este propósito, el texto verá reforzado su grado de verosimilitud y el lector podrá sentirse partícipe de las experiencias del viajero en el lugar visitado.

³³ Este párrafo es una muestra de la utilización de la hipérbole en el relato de viajes con fines persuasivos. La profusión de símiles, metonimias y metáforas contribuye a intensificar la sensación de atrocidad y destrucción. Se da un fenómeno que corrobora lo apuntado por Dorra (1989: 34) cuando afirma que la suma de las figuras retóricas constituye en su conjunto una hipérbole. Esta fusión hace posible que la exageración se funda con la narración y quede en segundo plano. De este modo, Blasco consigue convertir la descripción en espectáculo y asombrar al lector, quien, falto de referencias cognitivas y suspendida su capacidad de raciocinio por la crudeza de las imágenes evocadas, no puede sino aceptar la veracidad del recuento y ser partícipe del episodio narrativo como si estuviese en el mismo escenario espaciotemporal que el viajero.

Pero la vida es más fuerte que las cóleras de la naturaleza. El instinto de conservación la hace renacer, como las vegetaciones que se extienden sobre los escombros de los cataclismos.

Una muchedumbre enorme ha vuelto a instalarse en la ciudad desaparecida, acampando entre las ruinas de sus casas. Si el Gobierno diese permiso para reconstruirlas, estarían terminadas hace ya tiempo, pues la casa japonesa, toda de madera y tabiques de papel, es fácil de improvisar. Además, el japonés, hábil de manos y con gran espíritu práctico, no pierde el tiempo en lamentaciones y procura rehacer lo antes posible el curso normal de su existencia. Hay que recordar cómo dos días después de la gran catástrofe los bancos de Tokio volvieron a abrir sus oficinas y el comercio continuó sus negocios. Pero el Gobierno está estudiando un nuevo sistema de construcción, con el propósito de impedir que el incendio siga a los temblores; y mientras no autorice la edificación definitiva, las gentes viven en barracas de paja y tiendas de lona.

Como Yokohama conserva su vecindario de antes, aunque considerablemente disminuido por la catástrofe, la mayor parte de los servicios públicos han sido reanudados con una prontitud que tiene algo de cómica, a pesar de la tristeza del ambiente. No hay casas, pero hay personas; y para comodidad de estas se ha restablecido por completo el alumbrado de las calles y el servicio de tranvías.

Sobre las grietas enormes que parten el suelo pasan rieles sostenidos por caballetes de madera. Entre los montones de escombros que guardan aún restos humanos se yerguen troncos de pino sostenedores de cables eléctricos y de lámparas.

Al volver a la ciudad en plena noche, después de vagar por sus alrededores, se imagina uno que el relato de la catástrofe, repetido por todos, es una mentira colectiva. El cielo está intensamente rojo, pero tal resplandor no es de incendio, sino el simple reflejo de los miles y miles de luces de la gran ciudad, que todas las noches, al quedar bajo las sombras, parece no haber sufrido ninguna destrucción. Desde las alturas inmediatas se la adivina tal como fue por el trazado de las luces, que marcan la amplitud de sus grandes avenidas, así como las fajas más modestas de sus calles laterales. Las filas entrecruzadas de puntos brillantes hacen creer en la existencia de una gran urbe sobre un suelo que en realidad solo mantiene ruinas.

A la media hora de pasear en *koruma* por Yokohama, me siento tristemente aburrido. Estamos en un cementerio lleno de gentes; pero un cementerio sin panteones y sin vegetación, de paredes chamuscadas, montones de cascote y anchas zanjas con agua putrefacta³⁴.

Los hombres que trabajan en las calles, aunque son japoneses, tienen un aspecto casi occidental. Llevan gorras y pantalones azules, iguales a los que usan los jornaleros de Europa; hasta emplean para el manejo de sus herramientas guantes de mosquetero, como los trabajadores de Nueva York. Las familias acampadas van vestidas igualmente con una mezcla de prendas del país y europeas. No se ve el Japón por ninguna parte³⁵.

Al frente de nuestro grupo va un profesor llamado Kanazawa³⁶, que ha sido comisionado por el Ministerio de Negocios Extranjeros para guiarme y acompañarme

³⁴ Desde las primeras páginas del relato, Blasco va alternado la primera persona del singular y la primera persona del plural. Por un lado, el uso del yo nominativo le permite adueñarse del espacio narrativo y arrebatar toda posibilidad de protagonismo a sus compañeros de viaje. De este modo, ejerce lo que Calsamiglia y Tusón (1999: 139) califican de uso comprometido y arriesgado del yo en público, una forma de circunscribir la autoridad y asumir la responsabilidad. Por otro lado, la primera persona del plural le sirve para imponer su superioridad dentro del grupo como voz mayestática y, al mismo tiempo, hacer cómplice al lector del curso de la narración.

³⁵ Blasco se revela aquí claramente como el viajero occidental que, incluso antes de conocer la realidad de Japón, se muestra embelesado por la imagen exótica que se ha grabado en el colectivo europeo con los relatos de Pierre Loti y otras publicaciones que veneran el retrato pintoresco del país. Por tanto, uno de sus objetivos es revivir las lecturas previas al viaje. Así lo manifiesta el propio escritor al llegar a Yokohama. Según relata Tominaga (1970: 57), a su arribo a Yokohama, Blasco responde a los reporteros japoneses que su presencia en Japón se debe exclusivamente a su anhelo de ver «el país de los cerezos, el país del Fujiyama, el país que le ha fascinado desde hace tiempo», y anuncia que «volverá dentro de uno o dos años para hacer una investigación con más calma», unas palabras que llevan a un periodista a informar de que el gran novelista mundial «pretende escribir una obra ambientada en el Japón del gran terremoto».

³⁶ Según consta en los archivos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio (1999: 686, 690), Kanazawa Ichirō (1878-1945) fue uno de los tres primeros estudiantes que se graduaron del Departamento de Estudios Hispánicos en 1900. De inmediato se incorporó al Ministerio de Asuntos Exteriores, pero, al cabo de unos meses, regresó a la institución educativa para asumir un puesto de profesor. Allí permaneció hasta 1907, fecha en que se incorporó a una empresa privada, que lo envió enseguida a Sudamérica. Volvió en 1915, y desde entonces se dedicó a la docencia (Banno, 2011: 14).

mientras esté en el Japón. Este señor, que conoce su país como muy pocos, es autor de un diccionario japonés-español, y ha vivido en Chile, Perú y otros países americanos de lengua española. Muestra una inteligencia muy ágil, y su cortesía resulta extraordinaria aun en este país donde los hombres pueden ser considerados como los más corteses de la tierra.

Adivina sin duda en mis ojos la decepción y el tedio al repetir nuestros paseos por esta tierra de ruinas, cuando ya se ha extinguido el interés que inspiran las primeras impresiones de horror. Comprende que ha llegado el momento de hacerme ver el Japón, y después de procurarse un automóvil —lo que no es fácil en una ciudad cubierta de escombros—, da sus órdenes al conductor:

—Vamos a Kamakura³⁷.

Blasco le atribuye la autoría de un diccionario, pero, en realidad, Kanazawa elaboró varios diccionarios y libros de textos. El primero, en 1905, fue *西語會話篇* (*Libro de Conversación de Español*); el diccionario al que hace referencia Blasco ha de ser *西日辭典* (*Diccionario español-japonés*), publicado en 1923, el mismo año de la llegada del escritor a Japón, o, en su defecto, *和西新辭典* (*Nuevo diccionario japonés-español*), que había aparecido en 1919. Kanazawa era conocido por prodigarse en atenciones con los estudiantes, hasta el punto de ayudarles a encontrar trabajo durante la crisis económica de finales de la década de 1920 y principios del decenio siguiente. Como muestra de agradecimiento, el alumnado erigió un busto de bronce en su honor en 1936, pero, por desgracia, la escultura fue requisada en 1944 ante la falta de metal provocada por la Segunda Guerra Mundial (Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio, 1999: 701).

³⁷ Kamakura (véase n. 8) es la primera excursión de Blasco después de su llegada a Japón, como verá el lector en el siguiente capítulo.

La dulce esfinge de Kamamura

Origen divino del pueblo japonés. —La vanidosa hermosura de la diosa del Sol y las barbaridades de su hermano y esposo. —El Espejo y el Sable. —Una dinastía de 2.000 años. —El feudalismo japonés. —Los daimios y sus fieles samuráis. —La corte de Kioto la Santa. —Los «generalísimos» de Kamakura. —Kio-To y To-Kio. —El camino de Kamakura. —Ante la imagen del Gran Buda. —La diosa de la Misericordia. —Un gigante divino de bronce sumido en la noche. —Lo que dice la sonrisa de la esfinge dulce.

El pueblo japonés es de origen divino³⁸. De ahí su orgullo inmutable, que data de veinticinco siglos. Los principios de su mitología resultan oscuros y complicados. Vagan en su limbo muchos dioses de historia y atribuciones inciertas. Los primeros conocidos son Izanagi y su esposa Izanami. Este matrimonio de dioses era tan inocente que ignoraba el amor, y fueron dos pájaros los que se lo enseñaron. Por eso los representa la imaginaria japonesa contemplando atentos la lección de la pareja alada³⁹.

³⁸ El *Kojiki* (712), considerado el texto japonés más antiguo que se conserva, explica el origen divino de Japón, así como otros mitos y leyendas que van desde la formación del archipiélago hasta la ascensión al Trono del Crisantemo de la primera mujer, la emperatriz Suiko (554-628). Fue traducido al inglés en 1882 por Basil H. Chamberlain (1850-1935), mientras que hubo que esperar hasta 2008 para tener la primera traducción directa al español, obra de Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla, publicada por la editorial Trotta. El *Nihon Shoki* (720), a pesar de ser un recuento de la historia de Japón hasta el siglo VIII, también es una fuente importante de mitos y leyendas. Apareció por primera vez en inglés en 1896 de la mano de William G. Aston (1841-1911), mientras que todavía no existe una versión completa en español. Estas dos obras, es su traducción al inglés, son las dos fuentes principales de información de los viajeros que visitaron Japón a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, referencias intertextuales para Blasco en el caso de Lafcadio Hearn (1850-1904), Pierre Loti (1850-1923) y Eugène Brieux (1858-1932).

³⁹ La inclusión de este tipo de recuentos históricos y leyendas en la narración, algo frecuente en el relato de viajes, permite al autor adoptar la función de historiador, fabulista o etnógrafo sin abandonar del todo su papel de viajero. Es el paradigma de lo que Dubatti (1998: 133-134) considera «un sujeto de enunciación de doble experiencia» cuyo estatuto logra el que lector suspenda su capacidad de incredulidad y acepte la verosimilitud de todo el relato.

El resultado de sus amores fue unas veces geográfico y otras carnal. La divina Izanami dio a luz varios dioses; pero también surgieron de sus entrañas las ocho islas grandes del Japón con su cortejo de numerosas islitas.

Al arrojar al mundo el dios del Fuego, murió a consecuencia de este parto ígneo, y su marido quiso recobrarla penetrando en el reino de los muertos, como Orfeo, el divino cantor, fue en busca de su difunta Eurídice⁴⁰. Después de numerosos combates para abrirse paso, el valeroso Izanagi rescató a su esposa; pero al abrazarla lo hizo con tanto entusiasmo, que rompió uno de los dientes de su peineta, y la majestuosa diosa se transformó en un amasijo de carnes putrefactas, cayendo al suelo. Para purificarse de tal contacto el viudo se bañó en un torrente, y de cada una de las piezas de su vestidura, abandonada en la orilla, fue surgiendo un dios. Además, de su ojo izquierdo nació Amaterasu, la diosa del Sol; de su ojo derecho, el dios de la Luna, y de su nariz, Susanoo, el Hércules de la mitología japonesa, más violento aún que este en sus hazañas guerreras y sus acometividades amorosas.

Del acoplamiento de la hermosa Amaterasu y del agresivo Susanoo descienden los actuales emperadores del Japón. Como estos dioses eran hermanos, resulta extremadamente inmoral para los occidentales el origen divino de los soberanos japoneses; pero bueno es recordar que, en los primeros tiempos de la creación,

⁴⁰ La comparación con el mito de Orfeo ya fue apuntada por Lafcadio Hearn a finales del siglo XIX. En opinión de Berlanga (2001: 248), el paralelismo no es tan evidente, pues Izanagi «no es del todo triunfador», ya que deja a su pareja «hundida, literalmente, en el fango». «Es uno de tantos personajes, femeninos o masculinos que van al otro mundo en busca de su pareja. [...] Mas nuestro héroe, quizá por su híbrida índole de deidad y hombre, no nos resulta ni simpático ni demasiado admirado. Y aunque se le ha llamado a veces el Orfeo nipón, tal vez lo lejano y exótico de su origen y país implique diferencias notables con el carácter del héroe heleno» (2001: 249). Berlanga critica la ligereza con que se comparan elementos temáticos de origen popular que se repiten en la tradición literaria de diversas culturas. Por lo general, dice, estos temas afines «sin duda proceden de la observación de la naturaleza y de otras realidades extraliterarias» y solo puede afirmarse que existe transmisión o interdependencia «en aquellos relatos que repiten sustancialmente los mismos argumentos y que, por la misma serie de incidentes —y estos dispuestos en el mismo orden lógico de interés—, pueden ser considerados como variantes de una misma narración» (2001: 250-251). Si aceptamos este razonamiento, vemos que Blasco cae en la trampa de la asociación o, tal vez, es posible que él mismo busque intencionadamente la comparación para acercar la leyenda al lector con el reconocimiento de una historia que a este le resulta más familiar. La asimilación de Susanoo a Hércules, en el mismo párrafo, sería otro procedimiento similar.

explicados por los libros santos del cristianismo y por los de otras religiones antiguas de Europa, existe igualmente el incesto. Los hijos de Adán, para perpetuar la especie, tuvieron que unirse con sus hermanas, las hijas de Eva. Los dioses escandinavos aparecen igualmente en los poemas, aprovechados musicalmente por Wagner, dando vida a hijos e hijas, que se ayuntan para crear los primeros hombres⁴¹.

Los amores y las rencillas de la diosa del Sol con su hermano el Hércules japonés ocupan gran parte de la mitología nipona. Susanoo era de carácter tan violento, que al disputar una vez con su hermana arrojó un caballo muerto sobre el telar en que tejía esta, rompiendo su labor. Amaterasu, ofendida, fue a ocultarse en una gruta, y el mundo de los dioses quedó consternado por esta fuga, que privaba a la tierra de su luz solar. Pero uno de ellos, que sin duda representaba la Astucia y era experto conocedor de la vanidad femenina, llevó a una diosa subalterna de gran belleza frente a la entrada de dicha gruta, tapada con enormes piedras.

Todos los dioses formaron una orquesta con coros, y al son de la música y los cánticos, la diosa empezó a danzar. A cada vuelta hacía caer una prenda de su vestido, y

⁴¹ Después de la escritura, la otra gran pasión de Blasco fue la música, presente en muchas de sus novelas, como han observado Mateu (2000), Bas Carbonell (2001) y Sancho (2011). Su compositor favorito era, sin duda, Wagner, con el que se sentía identificado «en su doble faceta de compositor de vanguardia y activista político» (Sancho, 2011: 246). En *Recepción wagneriana en Valencia: 1874-1914*, Llobet (2012) dedica un epígrafe a la presencia del músico alemán en la literatura de Blasco. Este, durante su exilio en París (1890-1891), otro paralelismo con Wagner, termina una crónica fechada el 16 de marzo de 1891 con la siguiente afirmación: «Así como en las letras y la música el siglo XVIII es el siglo de Voltaire y Beethoven, el XIX será para las generaciones venideras el siglo de Víctor Hugo y Wagner» (1893: 266). Tanta era la admiración que el novelista sentía por el compositor alemán que hizo todo lo posible por dar a conocer sus escritos. Así, en 1901, fruto de ese empeño, la editorial Sempere publicó la obra de Wagner *Novelas y pensamientos (músicos, filósofos y poetas)*, con traducción y prólogo del propio Blasco. En este se puede leer el siguiente elogio: «Hombre de inmensa cultura, conocedor profundo de la historia y muy dado a los estudios filosóficos como buen alemán, Wagner tenía condiciones sobradas para conseguir el renombre literario si le hubiera faltado el portentoso genio musical que le colocó al lado de Beethoven e hizo de él una de las primeras figuras del siglo XIX» (1901: 5). Llobet (2012: 719-720) sospecha que Blasco se limitó a traducir el prólogo de algún texto francés, pero, en mi opinión, el párrafo aquí citado refleja el verdadero sentir del novelista, dado que, en la crónica parisina antes mencionada, que precede en seis años a la publicación de la traducción de los pensamientos wagnerianos, el escritor también compara a Wagner con Beethoven.

el coro de dioses elogiaba con entusiasmo el esplendor de las formas desnudas que iban apareciendo paulatinamente al desprenderse los velos. Amaterasu, que escuchaba oculta tales alabanzas, se sintió celosa al enterarse de que existía una mujer más hermosa que ella, y fue separando poco a poco las piedras de la entrada para ver si realmente merecía la otra tales homenajes. El astuto dios, que esperaba este momento, agarró las piedras entreabiertas y las echó abajo, tirando de Amaterasu hasta ponerla frente a la deidad desnuda. En el primer instante tuvo que reconocer con cierto dolor la belleza de su rival. Luego le dieron un espejo de mano para que se contemplase, y recobró su tranquilidad al convencerse de que era más hermosa que la otra. Esto la puso de buen humor, y accedió a desistir de su aislamiento, volviendo otra vez a iluminar el mundo.

Susanoo fue expulsado del cielo para que no molestase más a su hermana, y recibió el imperio de los mares, matando en ellos un dragón de ocho cabezas y otras bestias maléficas con un sable encantado. Un nieto de Susanoo y Amaterasu fue el primer mikado⁴² o emperador del Japón que registra la historia, llamado Jimmu Tennō. De él descienden en línea directa los soberanos del pueblo japonés que han venido sucediéndose en el trono durante 2.600 años⁴³.

Las dinastías reales de Europa se consideran antiquísimas al poseer una historia de unos cuantos cientos de años, y no son más que familias de advenedizos comparadas con la lista cronológica del mikado, que ocupa sin ninguna interrupción veintiséis siglos. Además, todos los monarcas tienen un origen puramente humano. El fundador de una familia real es siempre algún aventurero heroico o político astuto y de suerte. Únicamente descienden de dioses los emperadores del Japón. Su primer antepasado tuvo por abuelos a la diosa del Sol y al dios del Valor.

⁴² El diccionario de la Real Academia Española (DRAE) define el término mikado o micado —ambas grafías están aceptadas— como «título del emperador del Japón», y explica que proviene del japonés *mikado*, de *mi* (sublime) y *kado* (puerta). Se trata de una forma eufemística o metonímica para referirse al emperador, pues es este quien utiliza la puerta principal de entrada al Palacio Imperial. Con la apertura de Japón tras la Restauración Meiji de 1868, que devolvió al emperador a un lugar preeminente, los japonólogos y los viajeros extranjeros empezaron a utilizar el término «mikado» en sus escritos. Sin embargo, esta denominación ha caído hoy en desuso.

⁴³ La vida del emperador Jimmu se narra en el *Kojiki* y el *Nihon Shoki*, lo que hace de él un personaje legendario. Según los escritos, nació en 711 y murió en 585. Su ascensión al trono, el 11 de febrero de 660, se celebra hoy como el Día de la Fundación de Japón.

Se comprende la veneración incommovible, la fe sólida, más allá de todo raciocinio, que el pueblo japonés ha sentido durante miles de años por sus emperadores. Esta adhesión aún persiste en los soldados, en los campesinos, en todas las clases sociales que no han sido influenciadas por la crítica y la duda que aportaron a su país el progreso material y las ciencias de los pueblos occidentales⁴⁴. La devoción del japonés por el mikado puede compararse, como dice Brieux⁴⁵, a la que habría sentido hasta hace poco cualquier pueblo de Europa cuyos reyes fuesen descendientes directos de Jesucristo.

Los emblemas del emperador japonés son un espejo de mano, un sable y una joya. El espejo de mano es el mismo que los dioses entregaron a Amaterasu para que contemplase su belleza. Cuando la diosa regaló a su nieto Jimmu Tennō las islas del Japón, nombrándole para siempre emperador de ellas, le entregó los tres tesoros sagrados: el espejo, el sable y la joya, diciéndole que estos eran los signos de su dignidad soberana y debía transmitirlos a sus descendientes. «Tú y los hijos de tus hijos consideraréis este espejo como si fuese mi propia persona»⁴⁶.

⁴⁴ Tiene razón Blasco cuando dice que el grado de adhesión del pueblo japonés al emperador es elevado. Según un sondeo llevado a cabo por la agencia de noticias Kyodo en el 25 de abril de 2020, poco antes del primer aniversario de la subida al trono de Naruhito, el 58 por ciento de los encuestados dice sentir simpatía por el emperador y al 17 por ciento le parece que tiene encanto (un 75 por ciento de aprobación según la suma de ambas respuestas), mientras que tan solo un 17 por ciento manifiesta desinterés al respecto. Si bien la metodología es diferente y los resultados difieren según la entidad encuestadora, se puede tantear una comparación con España. En 2020, el 57,7 por ciento de los españoles respaldaba la Monarquía, mientras que un 37 por ciento la rechazaba (Sigma Dos); en caso de referendo, el 54,3 por ciento la apoyaría como forma de gobierno por un 30,3 por ciento favorable a la república (La Sexta).

⁴⁵ Eugène Brieux (1858-1932), dramaturgo francés autor de *Au Japon par Java, la Chine, la Corée: nouvelles notes d'un touriste* (1914), una obra con la que se documentó Blasco antes de viajar a Japón.

⁴⁶ Dice el *Kojiki* (2008: 108) en su versión española: «[La diosa Amaterasu] le ofreció las numerosas cuentas de jade y el espejo utilizados para sacar a Amaterasu de la caverna, y la espada *Kusanagi*». En una nota al pie de la misma página, los editores y traductores de la obra, Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla, explican lo siguiente: «Estamos ante las Tres Insignias Sagradas o los Tres Tesoros Sagrados: el joyel, el espejo y la espada»; además, relatan el hallazgo de una sepultura donde se encontraron un espejo chino de bronce, una espada del mismo material, una joya de nefrita de forma curva y un centenar de perlas tubulares, todo datado en el siglo I a. e. c. Cuenta San Miguel (2019: 17) que varios espejos de bronce y armas chinas aparecen como objetos votivos de ajuares funerarios desde la civilización Yayoi (300 a. e. c.-300 d. e. c.). Los tres tesoros se distinguen del resto por su origen divino y cada uno de ellos

El espejo sagrado y el sable sagrado vienen existiendo desde entonces, y cada vez que se proclama un nuevo emperador, la ceremonia más interesante de la entronización es el viaje del monarca a un templo antiguo de Ise, donde están ambos objetos⁴⁷. Ni el mismo emperador logra conocerlos. Queda a solas con ellos, pero no los ve ni los toca. Hace muchos siglos que fueron envueltos en telas de seda, y cada vez que estas envejecen, los sacerdotes añaden por encima otras nuevas, siendo después de tantas renovaciones unos paquetes informes de tejidos, cuyo contenido hay que imaginarse con ayuda de la fe.

No adoran en realidad los japoneses a sus antiguos dioses por su poder omnipotente, como lo hacen otros pueblos. Los veneran porque fueron los creadores del Japón, y este origen divino del país es un motivo de orgullo para todos ellos. Al deificar de este modo a su patria, se adoran a sí mismos. Ha acabado el pueblo por ver en el espejo y el sable dos símbolos de la eternidad de la vida, incesantemente renovada. La forma de los dos objetos, uno oval y otro prolongado, ha hecho que se les considere como emblemas, femenino y masculino, de la procreación. Hasta hace poco tiempo, en las romerías al templo de Ise, los vendedores de objetos devotos ofrecían espejitos y sables que imitaban los órganos de la sexualidad. No hay que olvidar que muchas hazañas del hermano de Amaterasu fueron simplemente empresas voluptuosas, dignas

tiene su propio nombre: Kusanagi, la espada; Yata, el espejo; y Yasakani, las joyas curvas. Cuando el 1 de mayo de 2019 Naruhito ascendió al trono japonés tras la abdicación de su padre, la agencia EFE (2019) narró así una de las ceremonias: «El emperador Naruhito recibió hoy los tesoros imperiales de Japón, en el primer acto programado como parte de las ceremonias de su ascenso al Trono del Crisantemo. [...] Naruhito, de 59 años, que sucede a su padre, Akihito, de 85, recibió una réplica de la legendaria espada Kusanagi y otra de una joya de jade, así como los sellos imperiales. [...] En el acto, que tuvo lugar en una de las salas del Palacio Imperial, estuvieron presentes solo los integrantes varones de la familia imperial, así como representantes de las autoridades políticas. [...] El 8 de mayo, el emperador tomará posesión del Tercer Tesoro Imperial, el espejo Yata, en un ritual celebrado dentro del Palacio sin asistentes ajenos a la Familia Imperial, y no será hasta entonces cuando su nuevo estatus sea plenamente oficial, según marca la tradición».

⁴⁷ Como es comprensible, existen discrepancias sobre la existencia real de los tres objetos. En cuanto a su emplazamiento, este no es de conocimiento público, al menos de forma oficial, pero se da por hecho que la espada está en Atsuta Jingu, un santuario sintoísta localizado en Nagoya, mientras que el espejo se halla en el santuario de Ise, situado en la localidad homónima, y la gema está depositada en el Palacio Imperial.

de asombro por su repetición, y que su nombre de Susanoo significa el «Macho Impetuoso»⁴⁸.

En los 2.600 años de la historia del mikado no hay un solo destronamiento. La autoridad de los emperadores disminuye o aumenta según las revueltas intestinas y las coaliciones de sus feudatarios, pero siempre la persona del mikado es respetada como algo sacro, aunque se la deje en transitorio olvido. La capital más antigua del país fue Osaka, ciudad que figura ahora como el centro más rico y laborioso de la industria japonesa⁴⁹. Pero el mikado, al vivir en ella, estaba bajo la influencia de los daimios⁵⁰,

⁴⁸ Arreguin (2020: 126) examina el papel de los mitos en la confección del papel de la mujer en la cultura japonesa y llega a la siguiente conclusión con respecto a Amaterasu y Susanoo: «El espejo en el que se refleja Amaterasu pasa a manos de la diosa, representando la sabiduría. Susanoo estaba caracterizado por su espada, pues es considerado un dios luchador, un guerrero, la espada es la valentía. Mientras que a Amaterasu le fue entregada una gema, la cual significa la benevolencia. De este modo, a través del mito las mujeres no pueden ser vistas como luchadoras, ni siquiera las diosas podían luchar, sino que pueden presentar un objeto que resalte su belleza mientras están presentes en sus hogares con un comportamiento benevolente».

⁴⁹ No se puede precisar que Naniwa (la antigua Osaka) fuera la primera capital de Japón. Antes del periodo Heian (794-1185), en el que se fijó la capital en la ciudad homónima (Kioto en la actualidad), los cambios de emplazamiento eran constantes. Según Satō (2019: 7), se han encontrado restos arqueológicos que demuestran la existencia de un asentamiento en la actual Osaka hacia el siglo V, pero solo está documentado el cambio de capital de Asuka a Naniwa en 645. En el presente, la ciudad de Osaka sigue siendo un centro de producción importante, si bien los indicadores reflejan que Tokio es el principal núcleo de actividad industrial, comercial y financiera del país, como se puede comprobar en el portal de estadísticas del Gobierno japonés (<https://www.e-stat.go.jp>).

⁵⁰ El término «daimio» aparece en el DRAE con la siguiente definición: «En el antiguo régimen japonés, miembro de la aristocracia». Además, se aclara que su significado literal es «gran nombre». En mi opinión, la definición carece de precisión, mientras que en la explicación del significado literal se incurre en un error: dai (大) significa, en efecto, «grande», pero myō (名) alude, en este caso, a una división territorial (名田 [myōden] o simplemente 名 [myō]) sometida a la administración de un jefe comunal desde tiempos del periodo Heian (794-1185). Este es el origen de los daimios como administradores de un territorio. En un primer momento, el término utilizado fue «daimyōshu» (大名主), cuyo tercer kanji (主), leído «shu» o «nushi», significa «propietario» o «persona principal» como, por ejemplo, en 飼主 (kainushi), que se utiliza para referirse al dueño de un animal de compañía, o 主人公 (shujinkō), que significa «protagonista» o «actor principal». En cuanto a la definición, los historiadores suelen utilizar la expresión «señor feudal» que, salvando las distancias, se acerca más a la realidad. Los daimios, desde su asentamiento en el periodo Muromachi (1333-1573) como dominadores de grandes extensiones de

señores feudales, dueños de las ricas tierras de arroz, que vivían encerrados en sus castillos con tropas de fieles samuráis.

Esta Edad Media feudal ha durado casi hasta nuestros días, pues fue en 1870 cuando el penúltimo emperador, al reformar enteramente el país, acabó con ella⁵¹.

Los samuráis eran hidalgos pobres y belicosos que servían a las órdenes de los opulentos daimios. Tenían por emblema la flor del cerezo, «hermosa y de corta duración»⁵². Deseaban una vida abundante en gloria y voluptuosidades, pero breve. Los valientes no deben vivir mucho. Todos habían hecho pacto con la muerte y consideraban la vejez como una decadencia vergonzosa.

En tiempo de paz viajaban por el Japón buscando combates. Cuando llegaba a sus oídos la fama de algún samurái valeroso, residente en otra provincia, iban a su

terreno hasta su disolución en 1871 con la instauración del sistema de prefecturas, disfrutaron de un grado de autonomía y competencias que variaba según la época.

⁵¹ Japón acometió una serie de reformas después de la Restauración Meiji (1868). Algunas de las más importantes fueron el traslado de la capital a Edo, renombrada Tokio, en 1868; la abolición del sistema de divisiones territoriales encabezadas por un daimio y la instauración de un sistema de educación obligatoria, en 1871; la construcción de una línea de tren entre Tokio y Yokohama, en 1872; la aprobación de un decreto de conscripción o servicio militar, la ley de reforma de la tierra y la institución de un sistema bancario, en 1873; la supresión de la clase de samuráis, en 1879; la creación de un Gabinete de gobierno moderno, en 1885; la promulgación de la Constitución Meiji, en 1889; y la fundación del Parlamento, en 1890 (Kitaoka, 2018).

⁵² Blasco tiene en mente a buen seguro *Bushido* (1900), obra que Nitobe Inazō (1862-1933) escribió en inglés para explicar el código de conducta de los samuráis y enaltecer, con un marcado acento nacionalista, la figura de dichos guerreros. La versión española la publicó en Madrid el editor Daniel Jorro en 1907 con traducción de Gonzalo Jiménez de la Espada (1874-1938), profesor de español en Tokio desde ese mismo año hasta 1916, cuando lo sustituyó José Muñoz Peñalver (véase n. 27). Blasco probablemente evoca su lectura del libro y entrecomilla «hermosa y de corta duración», definición que, según la tesis expuesta en *Bushido*, igual vale para la flor del cerezo que para la vida efímera de los samuráis —y, por ende, de todo el pueblo japonés—, siempre dispuestos a sacrificarse por el espíritu nacional. En su obra, Nitobe Inazō (1989: 130-131) resalta el antagonismo existente entre «la tenacidad con que se aferra a la vida» la rosa de los europeos mediante sus espinas y el alma «tan frágil y tan perecedera» de la flor del cerezo. El pensador japonés cita un célebre poema de Motoori Norinaga (1730-1801), en el que este ensalza la belleza de esa flor, y lo interpreta a su antojo para forjar, en palabras de Ohnuki-Tierney (2002: 107), «una poderosa metáfora de nacionalismo cultural» y militarización de la estética en el Japón de principios del siglo XX.

encuentro para proponerle un duelo de muerte⁵³. Si creían haber perdido la estima de su señor o de sus camaradas, se abrían el vientre en presencia de ellos, rogando al amigo más íntimo que hiciese volar su cabeza al mismo tiempo con un golpe de uno de los dos sables que todos ellos llevaban en la cintura. Esta ceremonia mortal era el famoso harakiri⁵⁴.

Hay que imaginarse las guerras civiles, las batallas desordenadas, ruidosas y confusas que libraron los daimios entre ellos, durante siglos y siglos, acaudillando sus tropas de samuráis. Todos los caprichos diabólicos de un artista delirante los realizaron estos guerreros en el adorno defensivo de sus personas. Se cubrían con armaduras de láminas superpuestas, negras o de reflejos verdes y azules, como los coseletes⁵⁵ de los insectos. Llevaban en la cabeza yelmos rematados por cuernos y sobre el rostro máscaras de acero que eran una reproducción del hocico del tigre o de la hiena. Otras veces, estos antifaces metálicos, adornados con bigotes, imitaban el rictus espantable de los demonios.

Guerreros de brazos cortos, pero extremadamente vigorosos, inferían al reñir heridas enormes. Sus armas de acero hábilmente templado tenían a la vez el filo de una navaja de afeitar y el peso de una maza, separando de un solo golpe la cabeza de los hombros, el brazo o la pierna de su tronco correspondiente. Sus encuentros eran choques en desorden, avances impetuosos de jinetes y arqueros, iguales a las invasiones de langostas, arrasando completamente las tierras del enemigo.

⁵³ Es evidente que Blasco está exagerando. Probablemente está refiriéndose al periodo Sengoku (1467-1568), una época caracterizada por las luchas entre daimios con el fin de extender su poder territorial y alcanzar el control de todo Japón. En la práctica, la inestabilidad se mantuvo incluso durante las campañas de integración llevadas a cabo por Oda Nobunaga y por el sucesor de este, Toyotomi Hideyoshi, y no terminó hasta la victoria de Tokugawa Ieyasu, el tercer unificador del país, en la batalla de Sekigahara (1600), que dio origen al periodo Edo (1603-1868) con la instauración del sogunato Tokugawa.

⁵⁴ Palabra definida en el DRAE, donde también se admite la grafía «haraquiri», como «forma de suicidio ritual, practicado en el Japón por razones de honor o por orden superior, consistente en abrirse el vientre». La espada utilizada en el ritual era el *tantō* (短刀), un sable corto o cuchillo.

⁵⁵ Coselete: Tórax de los insectos cuando las tres piezas o segmentos que lo componen están fuertemente unidas entre sí, como en las mariposas (DRAE, 23.ª ed.).

Los daimios, no obstante su orgullo, jamás osaron suplantar al emperador, por ser este de origen divino, pero con frecuencia pretendieron imponerle su voluntad. El mikado, para librarse de tal influencia, abandonó Osaka, y el Japón tuvo una segunda capital, que fue Kioto.

Aquí empezó el mayor eclipse de su historia. Para defenderse del feudalismo absorbente de los daimios escogió a uno de ellos, confiriéndole el poder ejecutivo y conservando únicamente su majestad histórica. Esta especie de ministro universal tomó el título de sogún^c, que quiere decir «generalísimo». Él aceptaba todas las responsabilidades, incluso la de los desastres, y de este modo el principio divino del mikado quedaba fuera de toda discusión.

El sogunato, que empezó en el siglo XII y tuvo su apogeo en el XVI, ha durado hasta nuestra época, pues fue destruido en 1868⁵⁶. El mikado no tuvo que preocuparse en su nueva residencia más que de los asuntos religiosos, y entonces fue cuando la segunda capital japonesa tomó su carácter teocrático y vio levantarse en su recinto los templos más grandes, recibiendo el nombre de Kioto la Santa.

Rodeado de una corte numerosa, acabó el emperador por preocuparse únicamente de las intrigas de su palacio y de su harén. Los soberanos, además de la emperatriz y de doce esposas secundarias, tenían un número infinito de concubinas⁵⁷. Sus aduladores palaciegos los convencieron de que no debían mostrarse nunca en público, por ser personajes de origen divino. En nuestra época, el innovador Mutsuhito

⁵⁶ Existen tres sogunatos en la historia de Japón: el sogunato Kamakura (1192-1333), el sogunato Ashikaga (1336-1573) y el sogunato Tokugawa (1603-1868). Sobre la terminología política de Japón antes de la Restauración Meiji (1868), véase el estudio de Wai-Ming (2000).

⁵⁷ La práctica de las concubinas fue manejada con habilidad por la familia Fujiwara para ejercer el poder como regentes durante gran parte del periodo Heian (794-1185), emparejando a mujeres de su linaje con varones de la familia imperial. Con el ascenso de los Fujiwara, el gobierno de facto pasó por primera vez de manos del emperador a una familia ajena a la línea de sucesión imperial. Este modelo de regencia sería sustituido por el sogunato Kamakura, que implantó un gobierno basado en el poderío militar (Perez, 2013: 88). Mutsuhito (1852-1912) fue el último emperador en tener concubinas, cinco a lo largo de su vida.

fue el primer mikado que se dejó ver por sus súbditos; pero aun actualmente solo muy de tarde en tarde pueden los japoneses contemplar de cerca a su monarca⁵⁸.

El antiguo palacio imperial de Kioto acabó por ser una ciudad dentro de la ciudad⁵⁹. Sus jardines con bosques y lagos llegaron a abarcar quince leguas de circuito. En torno al emperador vivían 40.000 personas. Pero estos soberanos, que habían abdicado su autoridad en el «generalísimo», solo intervenían en querellas teológicas.

A los sogunes les fue imposible permanecer en una vecindad íntima con el mikado. Victoriosos en la guerra, poderosos en la paz, habiendo sujetado a los revoltosos daimios, necesitaban tener una corte propia, y se trasladaron a la ciudad de Kamakura, engrandeciéndola durante tres siglos⁶⁰. El Japón tuvo entonces dos capitales: la imperial y religiosa, que era Kioto, y la gubernativa, donde funcionaban las verdaderas autoridades, Kamakura, en la entrada de la bahía que entonces se llamaba de Edo^d.

Las dos cortes vivían sin rivalidades. Los sogunes engrandecieron el país valiéndose de un procedimiento que en otras naciones ha resultado nefasto, o sea

⁵⁸ Según cuenta Keene (2005: 298, 317), a pesar de los cambios que conllevó la Restauración Meiji de 1868 y el intento de aproximación a los estándares occidentales, la Casa Imperial japonesa nunca quiso publicitar la imagen del emperador. Por consiguiente, Mutsuhito siempre viajaba en un palanquín cerrado y su imagen no aparecía en monedas o billetes; asimismo, las dos o tres fotos que había de su rostro no podían mostrarse en público. Aun así, el emperador Meiji se personó ante la ciudadanía varias veces; una de las más celebradas fue el 25 de agosto de 1880 con motivo de la conmemoración del duodécimo aniversario del traslado de la capital a Tokio.

⁵⁹ Hasta la Restauración Meiji (1868), cuando la capital se trasladó a Edo, rebautizada entonces con el nombre de Tokio, el Palacio Imperial de Kioto y sus alrededores constituyeron una suerte de estado sacrosanto en miniatura donde el gobierno militar no podía penetrar (Wakabayashi, 1991: 32). Los disturbios y enfrentamientos que desencadenaron el cambio de régimen de 1868 provocaron la destrucción de gran parte de la ciudad de Kioto, incluido en el Palacio Imperial, cuyo acusado declive tras la marcha del emperador a Tokio hizo que empezara a recibir el calificativo de «nido de alimañas» (Tseng, 2012: 219). En la década de 1880, a fin de recuperar el esplendor del recinto imperial, el entonces gobernador de Kioto comenzó a promover el uso de las zonas verdes como espacio para la celebración de exposiciones y para actividades públicas. El Palacio Imperial de Kioto actual data de la reconstrucción de 1855; su emplazamiento no ha variado desde el siglo XII.

⁶⁰ Véase n. 8.

aislándolo del resto del mundo⁶¹. Ieyasu, el más grande de los sogunes, que muchos comparan a Pericles por el período glorioso de su gobierno, cerró los puertos del Japón a todos los extranjeros, durando tal medida doscientos cincuenta años⁶². En este período no hubo guerras y prosperaron las industrias, formándose definitivamente el arte del Japón⁶³.

En 1853, el comodoro Perry, de los Estados Unidos, al frente de una escuadra, exigió al sogún de entonces que abriese los puertos del Imperio, viéndose este obligado a ceder⁶⁴. Los daimios, guardadores de las tradiciones, se sublevaron contra el gobernante, haciéndolo responsable de la invasión de los extranjeros. Hubo una guerra civil, y el sogunato pereció, después de setecientos años de gobierno. Entonces, el mikado, que había vivido oscuramente durante siete siglos como una autoridad divina y decorativa, intervino a su vez en la política, dominando a la nobleza y recobrando sus antiguas prerrogativas⁶⁵.

⁶¹ El aislamiento de Japón o *sakoku* (鎖国) fue efectivo durante el tercer sogunato, es decir, en el periodo Edo (1603-1868). El edicto que dio inicio al cierre del país entró en vigor en 1639 y, en la práctica, quedó sin efecto con la llegada a Japón del comodoro Perry en 1853, aludido seguidamente por Blasco.

⁶² Tokugawa Ieyasu (1543-1616), primer sogún del sogunato Tokugawa, se alzó con el poder tras la batalla de Sekigahara (1600) y terminó de unificar Japón. Accedió de forma oficial al título de sogún en 1603; dos años después delegó el cargo en favor de su hijo Hidetada (1579-1632), aunque siguió ejerciendo el liderazgo hasta su muerte.

⁶³ El periodo Edo (1603-1868) trajo el desarrollo de los centros urbanos y el enriquecimiento de un grupo de comerciantes, lo que hizo que el mecenazgo artístico dejara de depender exclusivamente de la corte imperial y la aristocracia. El resultado fue el florecimiento de una cultura urbana innovadora y variada con la aparición de formas de expresión como el teatro kabuki o los grabados *ukiyo-e*. *El arte en el Japón Edo* (1996), de Christine Guth, publicado en español por la editorial Akal en 2009, es un buen libro para acercarse al desarrollo artístico en esta época de la historia de Japón.

⁶⁴ Cuando Perry llegó a Japón, el 8 de julio de 1853, el sogún era Tokugawa Ieyoshi (1793-1853), pero este apenas tuvo tiempo de reaccionar, ya que enfermó y falleció el 27 de julio.

⁶⁵ La contienda civil a que hace referencia Blasco es la guerra Boshin (1868-1869), que provocó el derrocamiento del último sogún, Tokugawa Yoshinobu (1837-1913). A pesar de la toma del poder central por los partidarios del emperador y de la restauración de este con plenos poderes, los daimios leales al sogunato continuaron luchando en el norte del archipiélago y llegaron a crear una república independiente de efímera duración en la isla de Hokkaido, la República de Ezo.

Mutsuhito, el penúltimo emperador⁶⁶, cuyo reinado duró medio siglo, hizo la más asombrosa de las revoluciones, modernizando el Japón y obligándolo a adoptar en pocos años todas las costumbres y progresos del mundo de Occidente. Este nuevo período, que puede llamarse el de «la resurrección del mikado», exigía una nueva capital, y fue la enorme ciudad de Edo la escogida por el progresivo emperador, pero cambiando su nombre. Edo se llamó Tokio, en honor de Kioto la Santa, que durante siete siglos había sido la residencia del mikado. Tokio no es más que la palabra Kioto con una transposición de sílabas⁶⁷.

Vamos a Kamakura, antigua capital de los sogunes, que al trasladarse estos a Edo empezó a decaer, siendo arruinada finalmente durante la guerra de los daimios contra el sogunato.

Las ciudades japonesas se destruían antes con tanta facilidad como se edificaban. La madera, el lienzo y el papel eran sus únicos materiales de construcción, hasta que se instalaron los extranjeros en el país hace cincuenta años. Kamakura, al perder para siempre sus protectores, no fue reedificada, y solo quedan de su antiguo esplendor ruinosas pagodas diseminadas en bosques y colinas, que sirvieron de emplazamiento a la antigua capital. Lo más célebre en ella es el Daibutsu o Gran Buda⁶⁸, imagen la más completa y hermosa que existe del divino Gautama.

Sigue nuestro automóvil las sinuosidades de un camino que a trechos serpentea por la costa y más allá se hunde entre colinas cultivadas. El agricultor japonés merece el nombre de jardinero por la habilidad y limpieza de su minucioso trabajo, y sabe aprovechar hasta la parcela más ínfima del suelo. Las islas son pequeñas en relación con

⁶⁶ Después de Mutsuhito ha habido cuatro emperadores: Yoshihito (1879-1926), o emperador Taisho (1912-1926); Hirohito (1901-1989), o emperador Showa (1926-1989); Akihito (1933-), emperador entre 1989 y 2019 (era Heisei), año en el que abdicó y se convirtió en emperador emérito; y el actual emperador Naruhito (1960-), que subió al trono en 2019 dando inicio a la era Reiwa.

⁶⁷ Tokio (東京), en efecto, significa «capital que está al este», de «東» (este) y «京» (lugar donde está el Palacio Imperial o, por extensión, capital). Sin embargo, Kioto (京都) no se escribe con los mismos *kanjis* o ideogramas, pues el segundo (都) significa «ciudad»; es decir, su nombre alude a la ciudad donde se halla el Palacio Imperial o ciudad capital. Kioto fue la capital de Japón desde 794 hasta 1868.

⁶⁸ La estatua del Gran Buda se halla en el templo Kōtokuin.

los millones de habitantes que deben mantener, y no hay que dejar improductiva una pulgada de la tierra nacional⁶⁹.

Barrancos y cañadas sirven para el cultivo del arroz, y aparecen divididos en pequeños banales superpuestos como los peldaños de una escalinata, cayendo el agua lentamente de una meseta a otra. Las vertientes están cubiertas de arboleda. Asoman los caquis sus bolas de oro entre el follaje que los nutre y sostiene⁷⁰.

Atravesamos muchos caseríos antes de llegar a Kamakura. La población del Japón es muy densa. Los grupos urbanos casi se tocan, pues entre pueblo y pueblo hay rosarios de casitas a lo largo de los caminos o sobre las crestas de las colinas. Los niños parecen surgir del suelo con la hirviente profusión de las bandas de insectos. Son niños dobles, pues toda pequeña *musmé*⁷¹, apenas tiene seis o siete años, lleva en una especie de capuchón, sobre su espalda, a un hermanito que llora, come o duerme, mientras ella se mueve de un lado a otro para trabajar o jugar. Como han dicho algunos viajeros, todos los niños del Japón parecen de dos cabezas. Además, las madres llevan también el último *musko*⁷² sujeto a su espalda, como si formase parte de su organismo, y con este fardo, del que únicamente se libran al llegar la noche, hacen sus compras, visitan a las vecinas, pasean por los caminos y hasta juegan partidas de pelota. Es una procreación desbordante que sale al encuentro del viajero y le rodea a todas horas.

Como un buque que partiese con su proa densos bancos de peces, nuestro automóvil abre grupos vociferantes de *muskos*, panzuditos, mofletudos, de ojos estirados y oblicuos que apenas logran entreabrirse y parecen dos líneas trazadas con tinta china. Unos llevan el pelo cortado en flequillo sobre la frente y melenas lacias

⁶⁹ Según el censo nacional de población de 1925, el más cercano a las fechas en que Blasco visitó Japón, el país tenía 55.736.822 habitantes (Oficina de Estadísticas, 2008).

⁷⁰ En el DRAE tienen cabida las grafías kaki y caqui, y se explica que este término proviene del japonés «kaki» (柿).

⁷¹ Tanto la publicación original como las otras dos ediciones tomadas como referencia en esta edición y en la presente tesis insertan aquí una nota al pie de página que dice lo siguiente: «*Musmé*, muchacha; *musko*, muchacho».

⁷² La transcripción correcta es «*musuko*» (むすこ), que significa «niño» o «chico» en una de sus acepciones. Blasco escribe «*musko*» y, como se verá más adelante, forma el plural añadiendo una *ese*. Como ocurre con *musume*, la pérdida de la segunda *u* se debe al ensordecimiento del fonema /u/ delante de algunas consonantes (véase n. 22).

semejantes a largas orejas. Otros muestran el cráneo aureolado por numerosas trenzas, erguidas y duras como las púas de un erizo. Todos saludan a gritos, agitando banderitas japonesas de papel, o sonríen haciendo reverencias, pues este es un pueblo meticulosamente bien educado desde la infancia. Pero hay no se qué en la sonrisa de los pequeños que hace sospechar la oculta y secreta convicción, adquirida en la escuela desde las primeras lecciones, de que el Imperio japonés es el pueblo más superior de la tierra y algún día obtendrá la hegemonía que le pertenece por su origen divino⁷³.

Pasamos entre una doble fila de casitas, pequeñas tiendas de té o de imágenes religiosas, establecimientos que únicamente se ven frecuentados en días de peregrinación. Es todo lo que resta de la antigua Kamakura. Luego vamos a visitar el Daibutsu.

La imagen del Gran Buda estaba antes en el interior de un templo; pero el edificio fue destruido y solo queda un pórtico con dos capillas laterales que contienen dos espantables imágenes, la una roja y la otra azul: el dios del Trueno y el dios del Viento⁷⁴. En muchos templos japoneses se encuentra a la entrada esta pareja de divinidades de ojos saltones o iracundos, risa feroz, dientes carnívoros y brazos levantados con expresión amenazante. Los colocan para poner el edificio bajo su protección y que no lo devore el fuego o lo destruya el huracán.

⁷³ En este y otros pasajes, Blasco nos muestra en su visión de Japón una mirada que reproduce con demasiada frecuencia los prejuicios del «orientalismo latente» tan criticado por Said (2009: 297) — aquel que se basa una doctrina doxológica adaptada a las necesidades del Occidente hegemónico y soberano—, que emerge cuando el político, el académico o, en este caso, el viajero-relator se enfrentan a una realidad que no transmiten de acuerdo con una percepción limpia, sino en función de parámetros preconcebidos. La aseveración del escritor difícilmente puede responder al escrutinio sereno y ajustado de la realidad. ¿Cómo es posible que el viajero reconozca en unos rostros infantiles percibidos a toda velocidad desde el interior de un vehículo una «oculta y secreta convicción»? ¿Acaso no está trasladando al papel un prejuicio más o menos extendido entre parte de la sociedad occidental de su época tras las abrumadoras victorias militares de Japón frente a China y Rusia? Por otro lado, en este párrafo se observa uno de los comentarios premonitorios que salpican el relato, una manifestación de la impronta naturalista de Blasco que, en otras obras del autor, se constata por la presencia de elementos como el determinismo, la fatalidad y el triunfo del mal sobre el bien (Oleza, 2000: 25).

⁷⁴ El templo Kōtokuin fue destruido varias veces por desastres naturales. Desde que en 1498 un tsunami asolara el edificio en el que estaba la figura, esta se halla a la intemperie. Los dioses del viento (Fūjin) y del trueno (Raijin) suelen colocarse en la entrada de santuarios y templos como figuras protectoras.

Resulta irónica la supervivencia de esta portada, pues al otro lado de ella solo se encuentran piedras y árboles. El Gran Buda está rodeado de un jardín y tiene a sus espaldas los declives de tres colinas sombreadas por esos cedros japoneses, retorcidos armoniosamente en forma de candelabros verdes, que aman los paisajes y estampas.

Es una imagen grande como una torre, una escultura de bronce que tiene veinticinco metros de altura⁷⁵. El sacro personaje está sentado, con las piernas cruzadas y las manos juntas, en la posición hierática que recomienda el budismo para la meditación. Si se pusiera de pie, sería más grande que todas las colinas inmediatas. De poder ver sus ojos, sentado como está, contemplaría el mar por encima de los jardines y las casas que existen entre él y la costa.

Empieza a atardecer, y el sol moribundo dora suavemente por uno de sus lados esta figura colosal. El Daibutsu es verdaderamente hermoso. Tiene en su rostro una calma dulce y sonriente, que acaba por penetrar en el alma del que lo contempla. No es obra japonesa. Lo fundieron, hace cuatro siglos, artistas venidos de la China. Este origen representa para los japoneses el más indiscutible de los méritos. El Japón se reconoce discípulo de la China; de ella tomó sus primeras lecciones de civilización y su arte copió mucho tiempo el de los chinos.

El rostro de Buda tiene cierto hieratismo oriental, especialmente en sus orejas, exageradas y algo caídas; pero el resto de sus facciones muestra una expresión de paz y de misterio, que impone respeto y hasta un poco de miedo religioso. ¡Cuán lejos estamos aquí del vulgo occidental, que llama Buda a toda imagen venida del Extremo Oriente, hasta a los dioses gordos, panzudos y joviales de los chinos!...

Este dios de bronce verdoso, dejando caer su sonrisa enigmática desde una altura de torre, tiene algo de esfinge, pero de esfinge dulce y melancólica, que parece guardar, como un depósito doloroso, el triste secreto de nuestros destinos. Inventor de una moral que recuerda la del cristianismo —siendo 600 años anterior al nacimiento de Jesús—, tiene millones de adoradores en el Japón y en la China, pero cada vez se ve más

⁷⁵ Según la información del templo, la estatua, designada Tesoro Nacional de Japón, tiene 11,3 metros de altura y pesa unas 121 toneladas (<https://www.kotoku-in.jp>).

olvidado en la India, su patria⁷⁶. En esto se asemeja también a Cristo, que nació en Judea y, sin embargo, es entre los judíos donde su doctrina conquistó menos adeptos.

Pasa rápidamente por mi memoria la vida legendaria del príncipe Gautama mientras contemplo su imagen, en la que pone el sol sus últimos temblores áureos. Su padre le recluyó en un palacio inmenso, entre centenares de mujeres, danzarinas y músicas, proporcionándole las mayores voluptuosidades para que no conociese el dolor. Mas un día, al escapar de su encierro, vio un enfermo al borde de un camino. En otra huida encontró a un viejo decrepito, que marchaba encorvado y trémulo, como una caricatura de la existencia. En la tercera excursión se cruzó con un entierro. Así supo que existían la enfermedad, la vejez y la muerte, últimas señoras del hombre que salen a buscarnos, sea cual sea el sendero que sigamos en el jardín de nuestra vida. Y el príncipe Gautama, reconociendo la fragilidad de los placeres materiales, abominó de las riquezas y se lanzó por el mundo a predicar la humildad y el renunciamiento, dándole sus discípulos el santo nombre de Buda.

Empieza el crepúsculo y todavía debemos visitar en la cumbre de una colina inmediata el templo venerable de Kannon^e, la diosa de la Misericordia. Este templo consiguió sobrevivir a la ciudad, pero es de madera, tiene varios siglos de existencia, y parece carcomido, frágil, hueco en el interior de sus tablazonas, como los navíos abandonados para siempre en el rincón de un puerto⁷⁷.

Los servidores del santuario son japoneses de cabeza esférica y pequeña, enormes gafas de concha y rostro descarnado, de intensa palidez. Tienen todos ellos una expresión de sacristanes fanáticos. Se comprenden las enérgicas disposiciones de los

⁷⁶ Blasco, ya sea por desconocimiento o por juzgarlo innecesario, no precisa que el príncipe Siddharta Gautama alcanzó la iluminación en Bodhgaya, ciudad del noreste de la India convertida hoy en lugar santo del budismo.

⁷⁷ Se trata del templo Hasedera, cuyo origen se remonta al siglo VIII. En unos de sus edificios alberga una estatua de madera de la diosa budista de la merced de algo más de nueve metros de altura. Esta deidad, como apunta Maeda (2008: 105), sirvió para camuflar la representación de María cuando el sogunato Tokugawa, en los siglos XVI y XVII, emitió varios edictos para prohibir el cristianismo; de este modo, los japoneses conversos pudieron seguir rindiendo culto a la Virgen.

sogunes contra los bonzos⁷⁸ budistas, que muchas veces perturbaron la vida del país con sus intrigas políticas y sus intentos de sublevación popular.

Sobre la meseta de la colina donde está el templo, aún es posible ver los objetos a la luz azulada del crepúsculo. Más allá de la puerta del edificio caemos en la noche.

Avanzamos por su lóbrego interior, siguiendo las oscilaciones de la luz roja y difusa que esparce un farolón llevado por uno de los bonzos. Vemos altares dorados que surgen un momento de la sombra y vuelven a hundirse apresurados en ella. Lo interesante está al otro lado del tabique de madera que corta el edificio enfrente de la puerta.

En este segundo templo, a la altura de nuestros ojos, sobre una mesa dorada, vemos unos pies gigantescos, de la longitud de un hombre. El bonzo cuelga su farol de un gancho que se balancea al final de una cuerda, tira del otro extremo de ella, y la luz roja, con lenta ascensión, va iluminando por secciones las rodillas de la diosa, las piernas, el vientre, los pechos, y a doce metros de altura su rostro con una sonrisa fija y sin vida.

Es una imagen policroma y tallada groseramente, como las que hacían en la Edad Media cristiana del gigante San Cristóbal. Tiene el mérito de su enormidad, aunque no es tan grande como el Daibutsu sentado. Hace sonreír como una obra infantil, mientras que el Buda de bronce impone respeto y hace pensar.

Compramos al bonzo varios rollos de papel de arroz con imágenes grabadas en madera y milagrosas oraciones; un pretexto para darle un yen (un dólar japonés), que desde nuestra llegada está atrayendo su mano huesuda, con movimientos instintivos de los dedos. Cuando salimos del templo ya es de noche. Vemos otros santuarios budistas y sintoístas. Entramos en una casa de té, quitándonos los zapatos en sus gradas de madera para no ensuciar la esterilla fina que en toda vivienda nipona sirve de asiento, de mesa, de mantel y de cama, al mismo tiempo que de alfombra⁷⁹.

⁷⁸ Bonzo: Monje budista (DRAE, 23.^a ed.). Rojo-Mejuto (2017) analiza la evolución del tratamiento de esta palabra y de su forma femenina en la lexicografía española tomando, entre otros, un ejemplo extraído del presente texto de Blasco (véase p. 601).

⁷⁹ Blasco se refiere al tatami, una esterilla rectangular, de 180 x 90 centímetros por lo general, fabricada con paja de un tipo de junco llamado *igusa* (*Juncus effusus*). El DRAE recoge el término tatami con la siguiente definición: «Tapiz acolchado sobre el que se ejecutan algunos deportes, como el yudo o el

Antes de subir al automóvil quiero contemplar por última vez el Daibutsu de Kamakura, el más grande y hermoso de todos los Budas. No lo veré más, y es una de las contadísimas obras humanas que hay que guardar en la memoria para decir con orgullo: «Yo lo he visto».

Llego hasta la portada de los dos dioses, horripilantes e iracundos. El dios humano que se alza en el fondo como una montaña, abrume a estos dos mascarones mitológicos, convirtiéndolos en despreciables mamarrachos.

Avanzo con pasos leves por la avenida enarenada que conduce hasta el pie de la imagen colosal. El basamento, hecho de bloques de granito, ha sido removido por el último temblor. Los sillares se salieron de sus alvéolos y están separados por grietas profundas. Pero el hombre-dios sigue en su inmovilidad pensativa y sonriente, con el dorso encorvado y los ojos triangulares perdidos en el infinito.

Al final de su espalda hay una puerta, que antes se abría para el viajero. El interior de la imagen es hueco y sirve de santuario a una docena de estatuas de Buda más pequeñas. Después del reciente cataclismo ha sido prohibida la entrada en el cuerpo del dios.

De hombros abajo está sumido en la oscuridad rumorosa y fresca del jardín. Se oye un canto de agua invisible: algún arroyuelo trivial y juguetón que se desliza por las sinuosidades minúsculas de la jardinería japonesa, pasando al través de puentes de muñecas, cayendo en cascadas de juguete acuático. La tierra y su vegetación de árboles candelabros, de arbustos recortados en formas casi humanas, parecen respirar la alegría serena y reposada de la paz⁸⁰.

kárate». Hay un error de origen en esta definición, pues, en Japón, no se utiliza dicho vocablo para referirse al suelo en el que se practica el kárate.

⁸⁰ En este párrafo encontramos algunas referencias que remiten a procesos de intertextualidad con Pierre Loti, Eugène Brioux y algunas crónicas de los misioneros; por ejemplo, la caracterización de Japón como un país donde las viviendas, los paisajes y las mujeres parecen de juguete por su pequeñez, candidez y puerilidad, y donde nunca falta la sonrisa, sobra la bondad y reinan la paz y la imperturbabilidad. Blasco describe aquí unos «puentes de muñecas», mientras que en Loti, por ejemplo, encontramos «pupitres de poupée» (1887: 164) o «bouillottes de poupée» (1887: 175). Todas estas marcas intertextuales aparecen desde las primeras páginas del relato; de hecho, resulta revelador que incluso antes de desembarcar, al ver el monte Fuji en la distancia, Blasco se refiera a Japón como «el país de la pequeñez graciosa, de las casitas que parecen juguetes, de los paisajes creados para muñecas».

El rostro de bronce se destaca sobre la lobreguez celeste, reflejando una luz de origen incierto. Tal vez viene del mar, invisible para nosotros; tal vez desciende de las estrellas que empiezan a temblar en lo alto y envían su resplandor difuso para que la sonrisa sobrehumana del gigante en meditación no se borre un momento, triunfando de la noche.

Creo adivinar el secreto de esta sonrisa, el misterio de la esfinge dulce que atrae a los hombres con su melancolía, en vez de asustarlos, como su hermana de piedra hundida en los arenales de Egipto.

—Vivid en paz —dice—, pobres siervos de la dolencia, de la vejez y de la muerte. Amaos los unos a los otros. No aumentéis la miseria del mundo declarando precisa y eterna una divinidad fatal, inventada por vosotros: la guerra⁸¹.

⁸¹ Blasco mostró a lo largo de toda su carrera, tanto política como literaria, una férrea oposición a la guerra que, como dijo en unas declaraciones al diario francés *L'Humanité* el 12 de febrero de 1915, en plena Primera Guerra Mundial, «es un desafío a todos los hombres y a todos los pueblos enamorados de las ideas de justicia, de libertad y del derecho» (*ap.* Lluich-Prats, 2015b: 57).

La Nochebuena en el Japón

Los japoneses disfrazados de europeos. —Bozales higiénicos. —La gorra del estudiante. —Las calles de Tokio. —Los tres colores del Japón. —Las interminables cortesías. —Los cinco peinados de la japonesa. —Almuerzo en el restorán^f Kōyōkan. —La ceremonia de la hospitalidad. —El baile de las geishas. —Mi conferencia en el salón de fiestas del *Hōchi*. —Concierto orquestal. —La cena de Nochebuena ante un jardín liliputiense. —Salto asombroso de la música japonesa.

Un tren especial debe llevarnos a Tokio, pero no es empresa fácil encontrarlo en la gran estación de Yokohama⁸².

El terremoto ha quebrantado sus muelles y abierto profundas zanjas en las vías, reparándose provisionalmente todo esto con puentes de madera que dificultan la circulación. Además, en las primeras horas de la mañana afluye de todas partes una verdadera muchedumbre para trasladarse a la capital. Muchos empleados y negociantes viven en Yokohama y hacen diariamente este viaje de treinta minutos para ir a su trabajo, volviendo al cerrar la noche a su casita junto al mar.

Siguiendo las indicaciones erróneas de un hombre con gorra galoneada, nos metemos en un vagón de primera clase, y poco después se llena este de japoneses que van a Tokio. Estamos en un tren ómnibus de los que parten cada quince minutos. Cuando pretendemos salir, nos es imposible conseguirlo. Una masa compacta de hombres agarrados a las anillas blancas del techo o apoyados en las espaldas de los vecinos obstruye las dos puertas.

Resulta admirable la agilidad del japonés. Siempre encuentra el medio de deslizarse entre los obstáculos, instalándose finalmente donde parecía imposible que pudiese haber uno más. Parte el tren, y lo mismo los que ocupan las banquetas que los

⁸² En 1854, durante su segunda visita a Japón, el comodoro Perry regaló a las autoridades japonesas un tren en miniatura. Ello despertó un vivo interés por construir una vía férrea, a pesar de la oposición de los mandos militares, que veían una amenaza en ese medio de locomoción. La primera línea de ferrocarril unió Tokio y Yokohama en 1872 en un trayecto de 29 kilómetros. El Gobierno japonés contrató a unos trescientos extranjeros, la mayoría de ellos británicos, para llevar a cabo los trabajos de ingeniería, dirección de las locomotoras, control del tráfico y formación de personal. Hacia 1880 ya había suficientes ingenieros japoneses para acometer los trabajos de ampliación de la red ferroviaria nacional (Aoki, 2000).

que se sostienen de pie, reflejando en su balanceo los vaivenes del vagón, sacan de su bolsillo un periódico y empiezan a leer.

Me fijo en el aspecto de estos nipones modernizados que viven una existencia occidental. Son todos ellos simpáticos, pero considero imposible encontrar una burguesía más fea de rostro y que vaya más grotescamente vestida⁸³.

Al adoptar el traje del blanco se han olvidado de aprender la armonía del indumento, los matices del color y de la línea. Se colocan sobre el cuerpo lo que en su opinión puede dar mayor señorío a la persona, no temiendo al resultado de tales mezcolanzas. Los más usan nuestro sombrero flexible, pero metido hasta las orejas y sin ningún abollamiento gracioso. Otros prefieren el hongo de copa dura y redonda, pero a continuación de este tocado europeo llevan el kimono nacional y encima de él un macferlán⁸⁴ de corte inglés o un gabán con trabilla, hechura norteamericana. Algunos después de esta mezcla vuelven a ser occidentales en sus extremidades, usando gruesos borceguís⁸⁵. Los más llevan el pie desnudo o metido en un calcetín japonés con dedos, lo mismo que un guante, y su calzado consiste en dos tablitas horizontales sostenidas cada una de ellas por otras dos tablitas verticales, dos pequeños bancos sujetos por una correa entre el dedo gordo y el siguiente, que dejan el talón completamente suelto, lo que hace que cada paso vaya acompañado en los terrenos duros de un ruidoso chap-chap⁸⁶.

⁸³ La vestimenta y el peinado son algunos de los elementos habituales de la representación ecfrástica y, en el caso de los relatos de exploradores y viajeros occidentales en Japón, como apunta Guarné (2008b: 767-771), sirven para acentuar la distancia entre el visitante y los habitantes del lugar visitado e impedir, de este modo, un estatus de igualdad en el otro. En el relato de Blasco son frecuentes las alusiones peyorativas no solo a la apariencia física de los japoneses, sino también a su indumentaria.

⁸⁴ Macferlán: Especie de abrigo, sin mangas y con esclavina (DRAE, 23.^a ed.).

⁸⁵ Borceguí: Calzado que llegaba hasta más arriba del tobillo, abierto por delante y que se ajustaba por medio de correas o cordones (DRAE, 23.^a ed.).

⁸⁶ El *tabi* (足袋) es un tipo de calcetín tradicional que separa el dedo gordo del resto, a modo de manopla, mientras que el calzado al que alude Blasco es una especie de chancla llamada *geta* (下駄). Esta consiste de una plataforma de madera separada del suelo por dos tacos, también de madera, que reciben el nombre de «dientes». A lo largo del texto, el autor se refiere a estos dos gruesos pedazos de madera como «bancos».

Hasta los que visten completamente a lo occidental tienen en sus ademanes algo de torpe y cohibido, como si fuesen disfrazados. Se adivina que todos ellos, al volver de noche a sus casas, se quedan en kimono, sentándose en el suelo para cenar, lo mismo que sus antepasados, y con este aspecto resultarán tal vez más gallardos e interesantes⁸⁷.

La mayoría de los japoneses son de estatura mediocre, pero al mismo tiempo de complexión vigorosa, lo que les hace parecer algo rechonchos, con los miembros cortos y fuertes. Dos defectos físicos y sus remedios inventados por el hombre blanco, los ha aceptado el japonés de la clase media como adornos personales: la miopía y la caries dental. Los más llevan gafas de concha, redondas y de grueso armazón, que se sostienen dificultosamente sobre una aplastada nariz, y al sonreír muestran una dentadura con numerosos refuerzos de oro. Hay en esto cierta satisfacción infantil, que hace dudar si todos, absolutamente todos, tenían una necesidad ineludible de acudir en busca del óptico o del dentista.

En los últimos años otra moda higiénica ha venido a aumentar la fealdad del japonés moderno. Desde que pisé esta tierra llamó mi atención la gran cantidad de hombres con un emplasto negro o blanco sobre la nariz sostenido por dos elásticos sujetos a las orejas. Me inquietó ver tanto canceroso con la nariz roída y afortunadamente oculta. Luego, al encontrar muchedumbres enteras con la horrible cataplasma en mitad del rostro, no pude concebir que toda una nación estuviese atacada del cáncer. Pregunté, y supe que, para evitar la gripe⁸⁸, el japonés se coloca en invierno uno de estos bozales con gotas antisépticas, y así va tranquilamente todo el día haciendo sus visitas o realizando sus negocios. Es imposible llevar más lejos la despreocupación de la estética personal y el deseo inconsciente de afearse⁸⁸.

⁸⁷ Según un estudio llevado a cabo en 1925 en una avenida de Ginza, el corazón comercial de Tokio, el 67 por ciento de los hombres vestía ya ropa occidental, mientras que tan solo había cambiado de indumentaria el 1 por ciento de las mujeres (Patessio, 2013: 95).

⁸⁸ El autor está hablando de la mascarilla, ahora tan común en todo el mundo. Hasta hace relativamente poco tiempo, la reacción de sorpresa de Blasco era habitual en muchos extranjeros al llegar a Japón y constatar el uso extendido de la mascarilla en la temporada de gripe —no solo para protegerse uno del contagio, sino también para evitar propagar el virus—, así como en otras épocas del año en las que hay mucho polen en el aire o, más recientemente, micropartículas contaminantes en suspensión. También fue comentado este fenómeno en la prensa internacional cuando, después del terremoto y tsunami del 11 de marzo de 2011, se vio que gran parte de los japoneses alojados en refugios temporales llevaba una

Sin embargo, estos varones de traje disparatado y contrastes grotescos son de una cortesía exquisita en sus saludos, de una amabilidad en su sonrisa, que conquistan desde el primer momento al extranjero. El japonés, cuando quiere expresar su afecto o su admiración, no conoce el miedo al ridículo, que tanto cohíbe y enfría la exterioridad de nuestros sentimientos.

Uno de los que leen de pie me mira de pronto con interés y vuelve a fijarse en su periódico, como si estableciese una comparación. Yo he visto desde mucho antes que en todos los diarios que leen los viajeros figuran varios retratos míos. Sonríe mi compañero de viaje con una satisfacción pueril al convencerse de que, efectivamente, soy yo el que aparece en su periódico, y soltando la anilla que le sirve de sostén lleva ambas manos a sus rodillas y se inclina todo lo que puede, saludándome. Los otros, sin que circule palabra alguna, por una especie de aviso telepático, van fijándose igualmente en mí para compararme con la imagen de sus papeles, y repiten el saludo o idénticas sonrisas, teniendo yo que contestar con los mismos ademanes a tales extremos de la cortesía japonesa⁸⁹.

mascarilla sanitaria. Según Horii (2014), el uso de la mascarilla en Japón se remonta a la pandemia de gripe de 1918. En otoño de ese año, las autoridades japonesas tuvieron constancia de que en ciudades como San Francisco donde, pese al rechazo de la población, se había impuesto por ley la utilización de la mascarilla, se había podido contener el avance del virus. Japón tomó nota y empezó a aconsejar su uso en trenes, tranvías, teatros, cines y otros lugares concurridos. Los dirigentes también dieron instrucciones para que los ciudadanos se tapasen la nariz y la boca al estornudar o toser. Cuando llegó a Japón la segunda ola de la pandemia de gripe, en enero de 1920, los dos principales periódicos del país, *Asahi* y *Yomiuri*, iniciaron una campaña de concienciación que sirvió para fortalecer el mensaje de las autoridades públicas. Según Horii, la población japonesa acogió con naturalidad la mascarilla y su uso echó raíces a partir de entonces. De hecho, según apunta el investigador japonés, la mascarilla se convirtió en un «símbolo nacional de la defensa contra la amenaza invisible de la gripe».

⁸⁹ El profesor Kasai Shizuo se encargó de informar a la prensa japonesa del viaje de Blasco a Japón (Tominaga, 1967: 31-32). Él mismo escribió varios artículos en el diario *Yomiuri* para publicitar la llegada del escritor español. También informaron de ello otros periódicos como el *Asahi* o el *Hōchi*. Este último albergó en uno de sus salones la conferencia de Blasco. Este episodio ocurrido en un vagón de tren muestra el protagonismo que va adquiriendo el escritor a lo largo del relato; es este caso, su presencia se bifurca entre la persona física, representada por el pasajero, y la figura mediática, que encarna el personaje, Blasco, del que habla la prensa japonesa. Esta duplicidad, en mi opinión, sirve para realzar la autoridad del viajero y la unicidad de la voz narrativa del viaje.

Así llegamos a la estación de Tokio, o, mejor dicho, a una de sus varias estaciones, pues esta ciudad de dos millones de habitantes se halla muy esparcida, ocupando un perímetro tan grande como el de Londres⁹⁰.

Los estudiantes de la Escuela de Lenguas me esperan en un muelle distante, que era el destinado para la llegada del tren especial, y al enterarse de que estoy en el lado opuesto de la estación, acuden corriendo⁹¹.

Todos llevan la gorra de colegial, que acompaña al japonés desde la escuela de primeras letras hasta las más altas clases universitarias. Un signo dorado en el frente de la gorra indica el estudio especial y la categoría de cada alumno. Hasta en los caminos más apartados del Japón he encontrado pequeños *muskos* con un kimono azul a redondeles blancos por toda vestimenta, descalzos, el pelo cortado en franja, lo mismo que los chicuelos que figuran en los abanicos, pero llevando con orgullo en su cabeza la gorra de colegial a estilo de Occidente.

Los estudiantes de la Universidad de Tokio que vienen a recibirme tienen un aspecto indumentario menos incoherente que el de los burgueses que ocupaban el vagón. Solo alguno que otro lleva kimono bajo su gabán azul y calza zuecos. Casi todos van vestidos como un estudiante europeo, guardando bajo el brazo un paquete de libros.

Han venido a recibirme, e inmediatamente volverán a sus clases. Se adivina en todos ellos una voluntad laboriosa y tenaz, un deseo de conseguir lo que se han propuesto, terminando cuanto antes su carrera. Me entregan un gran ramo de flores y un álbum ilustrado por artistas célebres que contiene las firmas de todos ellos. Después de este recibimiento visito con unos cuantos amigos las principales avenidas y paseos de Tokio⁹².

⁹⁰ Según la Oficina de Estadísticas del Gobierno japonés (<https://www.e-stat.go.jp>), Tokio tenía unos tres millones ochocientos mil habitantes en 1923, incluidas las ciudades que componen la prefectura o provincia de Tokio (Tokio-to). El Gran Londres, por su parte, según el censo más cercano en el tiempo, correspondiente a 1921, tenía en ese momento algo más de siete millones trescientos mil habitantes (<https://data.london.gov.uk/dataset/historic-census-population>).

⁹¹ Blasco se refiere a la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, la actual Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio.

⁹² Entre el grupo de amigos debían de estar el profesor Muñoz, que, como Blasco, era valenciano y republicano, y el coronel Herrera, agregado militar en la legación española, quien, a pesar de ser monárquico —más tarde se haría falangista—, tenía una buena relación con el docente (Rodao, 1993b:

Mi primera impresión de la capital japonesa se afirma y se agranda en los días sucesivos⁹³. El terremoto causó aquí tantas víctimas como en Yokohama, pero los edificios sufrieron menos⁹⁴. Hay barrios enteros, los más ricos, en los que apenas se nota la reciente catástrofe. Edificios altísimos construidos a estilo de los Estados Unidos se mantienen sin ningún desperfecto visible. Otros siguen de pie, con hondas grietas en sus fachadas, cubiertas de andamios recientemente para su reparación.

Fue en los barrios apartados, compuestos de casitas de madera, donde el incendio produjo mayores daños. Además, ocurrió la gran catástrofe de la explanada de Hifukushō, en la que perecieron 40.000 personas, y de la que hablaré más adelante. Muchos centros oficiales están cerrados por tener que hacerse en ellos grandes reparaciones. La Universidad de Tokio y sus escuelas anexas están instaladas ahora en barracones, a causa de que todos sus cuerpos de edificios fueron consumidos por el incendio. Los museos aún no han sido abiertos... Pero la actividad japonesa sigue animando las calles de Tokio, como si todos hubiesen olvidado ya el recuerdo de la catástrofe.

Muchas de ellas ofrecen un aspecto de fiesta. Como se aproxima el primer día del año, los vecinos las han adornado con arcos de verdura, gran profusión de banderas y guirnaldas de faroles de papel. Las muestras extraordinarias con que se cubren las tiendas al llegar esta época de compras y regalos contribuyen al general hermoamiento. El misterioso alfabeto japonés extiende sus letras en los anuncios,

119). Es posible que también estuviera presente alguno de los traductores de Blasco. Me aventuro a decir que fue Nagata Hirosada quien acompañó al escritor esa mañana, ya que, según Tominaga (1970: 62), Kasai Shizuo estaba a esas horas preparando la traducción del discurso que el novelista daría más tarde en el salón del diario *Hōchi*.

⁹³ Blasco visita Tokio por primera vez en Nochebuena, es decir, un día después de su llegada a Japón. Vuelve a recorrer la capital el día siguiente para después haber hecho una excursión a Nikko. A su regreso, pasea una vez más por Tokio y, a continuación, prosigue el viaje en tren haciendo paradas en Kioto, Nara y Miyajima, antes de zarpar del puerto de Shimonoseki con destino a Corea.

⁹⁴ Según la Oficina del Gabinete del Gobierno de Japón (2006: 2), el terremoto causó más de 68.000 muertos y provocó la destrucción total o parcial de cerca de 170.000 viviendas en Tokio. Se equivoca Blasco, pues la capital sufrió casi el triple de decesos que Yokohama y la cifra de edificios afectados fue casi cinco veces superior.

como si fuesen jeroglíficos artísticos trazados cínicamente para placer de nuestros ojos en rótulos y banderas.

La muchedumbre es pintoresca, aunque no tan multicolor como nos la imaginamos en Occidente antes de conocer el Japón. Los kimonos floreados y de brillantes tintas solo se ven en las representaciones de teatro o en las casas de mujeres públicas del barrio llamado Yoshiwara⁹⁵. El Japón, en su vida histórica, solo ha tenido tres colores: el negro, usado en las ceremonias palatinas por el emperador y sus cortesanos y que las clases elevadas guardan aún; el rojo, que fue el de la nobleza media, y el azul, usado por la burguesía y el pueblo.

Hoy el azul continúa siendo el color de la muchedumbre. Los carreteros, los portafardos, los que recomponen las calles o tiran de los vehículos como bestias uncidas, todos llevan chaqueta azul de amplias mangas, con la espalda escrita de blanco. No hay hombre del pueblo que no lleve en el dorso un jeroglífico, semejante al blasón que ostentaban en igual lugar de su cuerpo las gentes de la Edad Media occidental. Pero estos jeroglíficos que nos parecen obras de arte son simplemente rótulos que indican las más de las veces para qué compañía trabaja el obrero o en qué barrio reside. La policía procura mantener el uso de esta vestimenta de los antiguos tiempos. Gracias a ella, si alguien comete una acción delictuosa es fácil reconocerlo, pues al huir muestra el nombre blanco sobre su espalda azul.

Se nota la escasez de animales de tiro. No se ven otros caballos que los del ejército. El automóvil ha sido una solución para las industrias necesitadas de arrastre. El

⁹⁵ Yoshiwara es el nombre de una zona de Edo, la actual ciudad de Tokio, donde estaba permitido el ejercicio de la prostitución. Empezó a funcionar en 1618 por iniciativa del sogunato Tokugawa que, de ese modo, pretendía mantener controlado el negocio en un recinto cerrado. Aunque fue perdiendo esplendor a raíz de la Restauración Meiji (1868), la actividad continuó hasta poco después de la aplicación de la Ley de Prevención de la Prostitución (1956). Un testimonio valioso para comprender el papel que desempeñaba el «barrio del placer» en Edo es el libro *Nightless City: Or the History of the Yoshiwara Yukwaku* (1899), escrito por Joseph Ernest de Becker (1863-1929), abogado y empresario inglés afincado en Yokohama. La presencia y la importancia del Yoshiwara en la vida diaria de los habitantes de Edo era tal que las cortesanas marcaban la moda femenina y el barrio constituía el motor de parte de la actividad literaria y pictórica. En palabras de Segawa (1993: xii), la repercusión de este barrio en aspectos como el lenguaje, los comportamientos sociales, las relaciones humanas, los gustos, la estática, los valores y la concepción de la vida urbana era «generalizada y profunda».

buey japonés, pequeñito, gracioso y de aspecto algo frágil, no abunda en las calles de Tokio. Tira en yunta, de reducidas carretas, sin que el boyero le obligue a grandes esfuerzos, y está tan bien cuidado que hasta lleva unas bonitas sandalias de esparto sostenidas por una correa en mitad de la pezuña, a semejanza de las que usan las personas.

Son los hombres de espalda blasonada los que hacen todos los trabajos que en otros países están reservados a las bestias. Tiran en filas de grandes carros o se unen a sus varas. Juntas con ellos se ven mujeres sucias, sudorosas, deformadas por el esfuerzo, que parecen tan hombres como los otros. Deslizándose entre los automóviles, tranvías, ómnibus y grandes vehículos cargados de fardos, pasean veloces los *kurumayas*⁹⁶ tirando de su ligero carrujito de un solo asiento, montado sobre ruedas de goma ligeras y altísimas, que le dan el aspecto de una araña de sutiles patas. Los caballos humanos del *koruma* gritan incesantemente para avisar su paso, y muchas veces enganchan con una rueda al ciclista que viene en dirección opuesta. Nada de malas palabras ni de peleas. El que ha rodado por el suelo se levanta, apresurándose a saludar y dar excusas al otro, que hace lo mismo desde mucho antes.

Las calles de Tokio, exceptuando las avenidas principales, tienen un suelo desigual. Me dicen que esto es consecuencia del temblor, que rompió el asfalto; pero veo muchas de ellas, lejos del centro, en las que no ha existido jamás pavimentación de ninguna clase. Esto no impide que, sobre el barro, partido en profundos relejes⁹⁷ y peligrosos badenes, circule incesantemente el movimiento vital de la enorme Tokio.

El Japón, que en realidad no es rico, sostiene un ejército y una flota enormes, necesitando invertir en el mantenimiento de tales fuerzas tres cuartas partes de sus ingresos⁹⁸. Le preocupan más sus medios ofensivos y defensivos que el ornato y la

⁹⁶ «Ya» (屋) se emplea aquí como sufijo que, añadido a un sustantivo, denota la especialidad o la profesión. Por tanto, *kurumaya* proviene de «kuruma» (coche, carro) y «ya»; es decir, el que tira del carro. Equivale, pues, a «-ante», «-ista» o «-ero» en español, como en «carrero» o «cochero». Blasco forma el plural añadiendo una ese.

⁹⁷ Releje: Rodada o carrilada (DRAE, 23.^a ed.).

⁹⁸ El fortalecimiento del Ejército japonés, en especial la Armada, despertó preocupación entre los españoles de las Filipinas, a finales del siglo XIX, y más tarde fue objeto interés de militares y diplomáticos españoles tras la derrota nacional en la guerra contra Estados Unidos, que se saldó con la

higiene de sus ciudades. Además, los japoneses no temen el barro, como los europeos. Llevan los pies montados en pequeños bancos⁹⁹, lo que les permite pasar sobre charcos y lodazales sin que sus plantas se humedezcan.

En las aceras de asfalto el paso de los transeúntes sostiene un continuo chacoloteo. Por encima del estrépito de los vehículos y los gritos de la muchedumbre resuena como un acompañamiento incesante, sirviendo de fondo a los demás ruidos, el chap-chap de miles y miles de pies, que al moverse levantan con los dedos su calzado de madera y vuelven a dejarlo caer. Los recién llegados al país necesitan acostumbrarse a este traqueteo que puede llamarse nacional. A las tres de la mañana empieza a sonar en las aceras de Tokio y no termina hasta horas avanzadas de la noche. Únicamente en las calles no pavimentadas y en las casitas de las afueras puede vivirse libre de este calzado ruidoso, incompatible con las vías modernas, chapadas de piedra o de asfalto.

Las mujeres y las niñas circulan por los barrios populares llevando al hijo o al hermanito acostado en su espalda. En algunos terrenos baldíos, las japonesas, siempre con la cabeza del pequeñuelo pegada a su cogote, juegan a la pelota o al volante. Los *muskos* vuelan cometas que son flores caprichosas o espantables dragones de papel.

Al encontrarse en una acera dos damas de la clase media se desarrolla en todo su esplendor la tradicional cortesía japonesa. Con los brazos cruzados sobre el pecho empiezan las dos a hacerse reverencias, doblando el cuerpo exageradamente. Procuran inclinarse a un lado para que sus cabezas no choquen, y así continúan los extremados arqueamientos de sus saludos, diez veces, quince, y más. Cuando se deciden a poner término a tales amabilidades se alejan en distintas direcciones; pero de pronto una de ellas vuelve los ojos, la otra hace lo mismo, y girando ambas sobre sus talones quedan otra vez frente a frente, repitiendo a mayor distancia sus doblegamientos de espinazo, mientras los transeúntes siguen adelante sin fijarse en esta cortesía interminable, que es para ellos algo ordinario.

La situación social de cada mujer se conoce por su peinado. La etiqueta japonesa creó cinco maneras de peinarse, para que los hombres no sufran equivocaciones al sentir interés por alguna de ellas. Hay el peinado de las niñas de cinco a siete años; el llamado

pérdida de Cuba, Puerto Rico, Filipinas y Guam. Véase *La Marina del Japón* (1898), obra Carlos Íñigo y Gorostiza, agregado naval de la embajada española en Tokio.

⁹⁹ Véase n. 86.

momoware, que es para las muchachas de diez a quince; el *sokuhatsu*, que puede llamarse de las intelectuales, pues solo lo usan las estudiantes y las artistas; el *shimada*, que es el de las solteras después de los dieciséis años; y el *maruwage*, de las casadas, que resulta el más abundante en las calles¹⁰⁰.

Un peinado japonés es algo complicado, dificultoso, monumental. El edificio de negros cabellos queda tan compacto y brillante, que parece de laca. Las mujeres generalmente solo rehacen este peinado por entero una vez a la semana. Los otros días atienden a su alisamiento y brillo, dándole un baño de aceite de camelia. Yo he visto a las japonesas en los trenes durmiendo boca abajo, con la frente sobre los brazos cruzados, para mantener intacto su peinado. En sus casas se tienden de espaldas sobre la esterilla que les sirve de cama, y su cabecera es un banquito con un semicírculo, en el que descansan el cuello. Gracias a esta almohada de madera, el monumento capilar queda en alto, sin ningún contacto que lo deforme.

El primer día que paso en Tokio es el de Nochebuena en los países cristianos, pero aquí no tiene otro valor que ser uno de los anteriores a la fiesta de primero de año. Recordaré siempre este día por las numerosas ocupaciones y honoríficos agasajos que tuvo para mí. A las doce me obsequiaron con un almuerzo puramente japonés en el restorán Kōyōkan, establecimiento famoso en Tokio por sus fiestas, al que asisten los antiguos daimios y los personajes políticos mantenedores de las costumbres antiguas¹⁰¹.

Es una agrupación de casas de madera, con techos ligeros y tabiques de papel; en el centro de un hermoso jardín. Los japoneses llenan de piedras sus jardines y

¹⁰⁰ Según Escobar (2008: 129-130), el peinado femenino ha variado en Japón de acuerdo con los periodos históricos quedando determinados en cada uno de ellos elementos como el tipo de sujeción, la relación del estilo con la posición social e incluso la utilidad en el ciclo vital de la mujer. Del estudio de Escobar se desprende que, en la actualidad, el *monoware* se utiliza en celebraciones especiales y ocasiones de gala, mientras que algunos tipos de peinado *shimada* pueden verse todavía en novias, geishas y actores de kabuki.

¹⁰¹ Kōyōkan (紅葉館), también conocido como Maple Club, es el nombre de un salón social que fue reflejando los cambios en el proceso de modernización de Japón desde su apertura en 1881, en el parque Shiba, hasta su destrucción durante los bombardeos estadounidenses que arrasaron Tokio en 1945 (Kirisako, 1998: 199). Según cuenta Hockley (2012: 99), el Kōyōkan era frecuentado por diplomáticos extranjeros, que acudían a degustar su gastronomía y a admirar la actuación de grupos de geishas en un elegante edificio de estilo japonés.

construyen sus edificios de madera y de papel. En los almacenes de flores venden piedras especiales, muy caras, para el adorno de los jardines, que son buscadísimas por los conocedores. Hasta las linternas que dan luz por la noche a los viejos paseos y a las avenidas de los santuarios son de piedra: unas capillitas de granito sobre pedestales en forma de torreón, que reciben el nombre de *toro*, y en cuyo interior, con puntiagudo remate de pagoda, se coloca una pequeña lámpara. En cambio, los edificios se componen simplemente de una plataforma de madera a medio metro del suelo, varios postes para sostener la techumbre de tablazón, y numerosos biombos, de lienzo o de papel, como paredes¹⁰².

La madera nunca la pintan los japoneses. El lujo es conservarla como si acabase de salir del almacén del carpintero. Esto, unido a la monotonía de los tabiques blancos y al color amarillo de la esterilla que cubre el suelo, da un aspecto de pobreza a toda casa tradicional. Un biombo pintado alegra a veces con sus colores esta uniformidad amarilla y blanca. Los salones no tienen otros muebles que una mesita del tamaño de uno de nuestros taburetes, con alguna flor, y el pequeño altar de los antepasados¹⁰³. En el suelo hay unos cojines oscuros para sentarse, y nada más.

Entro en los salones del elegante Kōyōkan luego de haberme quitado los zapatos en las gradas que dan acceso al edificio. Me acompaña un español muy conocido en el Japón, el coronel Herrera, agregado militar de la legación de España, que ha pasado gran parte de su vida en este país y asistió a la guerra con Rusia, así como a otras operaciones del Ejército japonés. Los militares del Japón lo consideran como un compañero de armas¹⁰⁴.

¹⁰² Blasco se refiere al *shōji* (障子) y al *fusuma* (襖), dos tipos de paneles de corredera, hechos de madera y papel, que suelen encontrarse en las casas tradicionales japonesas. El *shōji* es traslúcido, por lo que su uso es frecuente en ventanas, mientras que el *fusuma* no deja pasar la luz, de ahí que se utilice a modo de puerta o para dividir los espacios.

¹⁰³ En los hogares japoneses puede haber dos tipos de altares: uno es el *kamidana* (神棚), derivado del sintoísmo, que sirve para recordar a los dioses, quienes, según esta creencia, pueden ser los propios antepasados; otro es el *butsudan* (仏壇), perteneciente al budismo, que sirve para rezar a Buda y a los familiares muertos.

¹⁰⁴ Se trata de Eduardo Herrera de la Rosa, agregado militar en la embajada española en Tokio desde 1908 (Bartolomé, 2019: 107). El coronel Herrera fue clave para lograr el reconocimiento del Gobierno de Franco por parte de las autoridades japonesas, el 1 de diciembre de 1937, y, una vez nombrado jefe

En el comedor de gala encuentro numerosos personajes que han querido organizar este almuerzo para que conozca yo la cocina tradicional y las danzas y ceremonias del país. Algunos de ellos han estado en España y en casi todas las repúblicas americanas de origen español, hablando correctamente nuestra lengua.

El organizador de la fiesta, mi amigo Uchiyama, es uno de los hombres más inteligentes y cosmopolitas del Japón moderno. Ha viajado mucho como diplomático, y es ahora secretario del ministro de Relaciones Exteriores¹⁰⁵. Me va presentando a los demás invitados, altos funcionarios de dicho ministerio, profesores de universidad, diplomáticos, periodistas célebres. El señor Arajiro Miura, antiguo secretario de la legación del Japón en Madrid, habla el español de tal modo, que al pronunciar un discurso al final del almuerzo, todos los de lengua española le miramos asombrados por la facilidad y la corrección de sus palabras¹⁰⁶.

Aprecio la diferencia de aspectos entre los japoneses de clase superior que han viajado, poniéndose en contacto con los occidentales, y los que nunca salieron del país. Todos estos *gentlemen* amarillos llevan su ropa con una distinción europea y son menos

provincial en Japón del Servicio Exterior de Falange en 1938, se convirtió en una especie mediador entre la colonia hispana y los dirigentes nipones en una actuación paralela a la del embajador (Rodao, 1993a, 2002).

¹⁰⁵ Uchimura Iwatarō (1890-1971) estudió español en la Escuela de Estudios Extranjeros de Tokio. Después de graduarse, ingresó en el Ministerio de Asuntos Exteriores y fue enviado a España. Más tarde prosiguió su carrera diplomática en Chile y Brasil. En 1946, terminada la Segunda Guerra Mundial, fue elegido gobernador de la prefectura de Kanagawa, cargo en el que se mantuvo veinte años después de vencer en otros cuatro comicios. Antes de la guerra entabló amistad con el coronel Herrera, agregado militar de la legación española (Rodao, 1993b: 119).

¹⁰⁶ Miura Arajiro (1861-?) se incorporó al Ministerio de Asuntos Exteriores en 1887. En 1890 fue enviado en viaje de estudios a España. A su regreso, tres años y medio más tarde, ocupó un puesto en la sección comercial del ministerio para después ser destinado a Filipinas, México, España y Brasil (Centro de Estudios Nipo-Brasileiros, 2011). Miura desempeñó un papel fundamental como intérprete del primer grupo de emigrantes japoneses que llegaron a tierras brasileñas en 1908 a bordo del Kasatomaru (Biblioteca Nacional del Congreso, 2008). Los intérpretes que acompañaban a los migrantes a Brasil en los primeros viajes eran graduados en Estudios Hispánicos de la Escuela de Idiomas Extranjeros de Tokio, ya que el primer Departamento de Estudios Lusitanos no se creó hasta 1920 (Soeiro Matos, 2016: 67).

feos que los otros¹⁰⁷. Algunos parecen sudamericanos de origen mestizo, y apenas si un ligero fruncimiento de sus párpados y la tirantez de su cutis revelan el origen asiático.

Por amor a lo pintoresco y lo exótico, no diré la mentira enorme de que me parece agradable la cocina japonesa. Además, a los pocos segundos de estar sentado en el suelo, con las piernas cruzadas, empiezo sentir los dolores de un lento y creciente suplicio. Colocan delante de cada uno de nosotros una mesita que es en realidad un pequeño banco y apenas si levanta dos palmos del suelo. Sobre este taburete de laca, las pequeñas criadas, sonrientes y graciosas como gatitas, van depositando platos no más grandes que tazas y con los manjares en tan exigua cantidad, que nuestro banquete parece una comida de muñecas.

Para mí basta con lo que me dan, y pasaría seguramente un mal rato si me obligasen a comerlo por entero después de probarlo. Voy conociendo el sabor del pescado enteramente crudo, tal como lo sacan de las profundidades oceánicas, de la médula de bambú aderezada con vinagre, y otros platos cuya composición me abstengo de preguntar. Mi única defensa nutritiva es un tazón lleno de arroz hervido, que hace las veces de pan. Frente a cada uno de nosotros hay una *musmé* sentada en el suelo, que nos mira sonriendo mientras comemos. Mete sus zarpitas en la mesilla para que todo se mantenga en un orden perfecto o pide con dulces maullidos a sus compañeras que traigan lo que falta. Se cuida además de escanciar el sake^h, aguardiente hecho de arroz, que es el vino de los japoneses¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Blasco utiliza el adjetivo «amarillo» en contextos diferentes y referidos a personas de distintas clases sociales. Así, lo aplica por igual a un *gentleman*, en este caso, que, más adelante, a un sogún, a una muchacha o incluso a un cadáver. De este modo, el calificativo se convierte en una especie de sinécdoque del pueblo japonés en su conjunto. Como resultado, su presencia repetitiva en el relato refuerza la alteridad y, en consecuencia, contribuye a acrecentar la distancia entre el viajero y su lector, los blancos del mundo desarrollado, y el otro, los pueblos amarillos de hábitos diferentes. Bajo los parámetros actuales se podría acusar al autor de racista, pero, en mi opinión, Blasco se está limitando a plasmar las ideas de su tiempo y el imaginario compartido por el grueso de la sociedad occidental. Esto lo lleva a describir imágenes que, como afirma Kawakami (2005: 32) en su análisis de otros relatos de viajes, no se corresponden con la realidad percibida o que incluso el viajero no ha visto.

¹⁰⁸ El sake, incluido con esta grafía en el DRAE, se obtiene mediante la fermentación del arroz con un moho llamado *kōji*. No obstante, cabe recordar que, en Japón, el término sake (酒) se emplea con el significado de «bebida alcohólica», mientras que para la bebida que se hace con el arroz se utiliza el vocablo *nihonshū* (日本酒).

Mientras mis compañeros de estera, sentados como los antiguos sastres, almuerzan tranquilamente, manejando los dos palillos que les sirven de tenedor, yo me limito a comer arroz sólido y beber arroz fermentado, cambiando a cada momento de postura para que las piernas entumecidas recobren un poco la vida de la circulación. En este momento envidio a los que respiran, jadeantes y sofocados, después de una carrera violenta. ¡Quién pudiera levantarse y echar a correr!...

A los postres se desarrolla una ceremonia tradicional. Uchiyama, como organizador del almuerzo, viene a sentarse frente a mi mesita, en el mismo lugar que ocupaba la *musmé* poco antes. En todo banquete japonés el anfitrión hace esto, como un acto de estima y respeto para su invitado principal.

—¿Me concederá usted —dice— el alto honor de permitirme que beba en su copa?

Conozco el ritual de esta ceremonia. La copa es simplemente una jicarita de porcelana, que se sostiene al beber con la palma de la mano. La sumerjo en un tazón de agua que tenemos todos en la mesilla para nuestra propia limpieza, y luego de haberla secado con una servilleta de papel se la ofrezco a mi anfitrión llena de sake. Este la bebe con grandes extremos de agradecimiento por el honor que le dispensa su primer invitado¹⁰⁹.

Debo advertir que Uchiyama muestra una gravedad sincera. Ya no es el ingenioso y sonriente conversador que recuerda sus viajes por Europa y América, su vida en Madrid, sus impresiones en las corridas de toros. Tiene una seriedad de sacerdote oficiante al cumplir este rito de la hospitalidad antigua. Le veo sentado en el suelo, con elegante chaqué gris, chaleco de viso blanco y una corbata que adorna una gruesa perla, pero al mismo tiempo vive en mi imaginación cubierto con un kimono negro, el pelo recogido sobre el cogote, y dos sables cruzados en la cintura, igual que iban vestidos sus ascendientes.

Después, otros comensales notables vienen a sentarse en el mismo sitio, y yo les sirvo la copa llena de sake, repitiendo la ceremonia tradicional. Por primera vez, luego de la catástrofe, se permite una comida con músicas y danzas. Como solo puedo

¹⁰⁹ Este ritual se conoce con el nombre de *kenpai* (献盃 o 献杯).

permanecer aquí unos días ¹¹⁰ y desean que conozca los antiguos bailes, los organizadores del banquete han obtenido un permiso para alterar el duelo público.

Ya he dicho que los edificios japoneses se componen de una sucesión de tabiques movibles, bastidores ligeros de madera y papel. Con facilidad se le pueden quitar a una casa todos sus muros laterales, dejándola convertida en simple sombraje. En su interior ocurre lo mismo. Añadiendo mamparas se crean nuevas habitaciones. Descorriéndolas se agrandan las piezas hasta formar un salón que se extiende de un lado a otro del edificio.

Vemos cómo se pliega el tabique del fondo de nuestro comedor y aparece otro salón sobre cuya tarima están sentadas en hilera varias mujeres con kimonos floreados y multicolores. Son la orquesta que acompañará las danzas. Estas jóvenes van pintadas de blanco, pero un blanco lácteo y espeso, máscara que las uniforma, haciéndolas a todas semejantes. Los ojitos largos, oblicuos y casi cerrados, trazan dos líneas de carbón en dicha blancura. Un redondelito rojo y sangriento, igual a una cereza, indica el lugar de la boca. Y sobre este rostro de muñeca se eleva el peinado enorme, monumental, brillante, como un casco de laca negra.

Sus instrumentos son guitarras de mango larguísimo con tres cuerdas y una caja no más grande que un tazón, o tamboriles puestos en el suelo, que repiquetean con dos palillos ágiles. Esta música causa extrañeza, así como los cánticos estridentes que se elevan sobre tal acompañamiento; pero minutos después empiezo a salir de mi desorientación auricular y voy adivinando las exóticas melodías, como el que pasa de la luz a las tinieblas y acostumbándose a ellas acaba por vislumbrar poco a poco lo que le rodea.

Por una puerta lateral empiezan a salir de costado seis danzarinas, con pasos lentos y menudos, moviendo al mismo tiempo sus abanicos. Llevan kimonos azules y plateados de gran suntuosidad. Sus caras sonrientes e inmóviles son violentamente blancas, con dos toques negros y uno rojo. Van pintadas con más exageración aún que las músicas. Se mueven lentamente hacia la derecha, luego hacia la izquierda, con una gracia tímida o infantil, pero se adivina al mismo tiempo en ellas algo de refinado que hace sospechar exóticas perversiones. Son las geishas célebres sobre las cuales tanto se

¹¹⁰ Véase n. 93.

ha escrito y tanto se ha exagerado. Lo que más admiro en las seis bailarinas azules y plateadas es su estatura. Me he acostumbrado ya a la pequeñez de la mujer japonesa. En las calles todas parecen, por su talla mediocre y su flacura extremada, niñas a las que faltan varios años de crecimiento.

Las danzarinas famosas del Kōyōkan me recuerdan por su cuerpo aventajado a las mujeres de Europa, y esto las hace más interesantes a mis ojos. Pero me doy cuenta de pronto que estoy sentado en el suelo y las veo de abajo arriba, como se ve a las actrices en los teatros, posición favorable que aumenta su estatura y la majestad de su porte. Tal vez una de las causas del poderío que ejerce la geisha sobre el hombre del país consiste en que este la contempla sentado y teniendo que levantar los ojos. Cuando termina el baile y consigo al fin ponerme de pie, veo que todas estas beldades, escandalosamente pintadas, con runruneos y gracias felinas de muñequita frágil, no me llegan al hombro¹¹¹.

El resto del día está lleno de ocupaciones para mí. A las dos de la tarde se ha reunido un público de estudiantes, de escritores y aficionados a la literatura, en el gran salón de fiestas del diario *Hōchi*, uno de los más importantes de Tokio. Este diario ocupa un rascacielos como los de Nueva York, en el que no ha causado el terremoto ningún desperfecto. La sala de fiestas está en el último piso, desde el cual se goza una vista a vuelo de pájaro sobre gran parte de la inmensa Tokio. Como los locales universitarios fueron destrozados por el cataclismo, es aquí donde una tarde entera se va

¹¹¹ A lo largo de todo el relato y en particular en este capítulo, la mirada prosopográfica de Blasco revela, en mi opinión, una representación preconcebida de la fealdad del pueblo japonés, en general, así como de la pequeñez y la fragilidad de sus mujeres. Estas últimas concitan un interés especial en el autor. Es una muestra de que la mujer japonesa es uno de los temas más sugestivos para el público occidental tras la apertura de Japón, sobre todo por la atracción hacia el exotismo de moda que supone la geisha (Almazán, 2004: 267), y, asimismo, refleja la intertextualidad presente en el relato. En *Madame Chrysanthème*, por ejemplo, Loti utiliza una expresión similar para referirse a la altura de las japonesas: «Elle ne sera plus haute qu'une poupée» (1887: 3). De este modo, la descripción detallada de los japoneses se convierte en una herramienta eficaz para dotar de autoridad algo que no deja de ser un prejuicio heredado de viajeros anteriores. En la representación que Blasco hace de Japón, se puede llegar a la conclusión de que, en el caso de la mujer japonesa, el conocimiento del lector se materializa a través de la fealdad, la fragilidad y la pequeñez tantas veces descritas a lo largo del relato en descripciones efrásticas. Estos tres atributos selectivos le sirven para recrear la figura femenina en su totalidad.

a hablar de España, de su literatura y de mi persona, ante una concurrencia toda de japoneses. Para ellos es tan nueva y tan rara la materia, como lo sería para un público occidental un discurso sobre literatura japonesa. Y, sin embargo, el salón, vasto como un teatro, ve ocupados todos sus asientos y mucho gentío de pie.

El profesor Nagata tuvo que abandonar nuestro almuerzo a las dos para irse al salón del *Hōchi* que ya está repleto de público. Durante un par de horas habla de la novela española, de mi vida particular y literaria, de mis obras, algunas de las cuales han sido traducidas por él. Pero esto nada tiene de raro, pues su discurso lo pronuncia en japonés y todos pueden entenderle.

A las cuatro llego yo para dar una conferencia sobre «el arte de hacer novelas», y esto ya es más extraordinario, pues hablo en español¹¹². Una parte del público, compuesta de estudiantes y de japoneses que viajaron por la América del Sur, me entiende y aplaude al final de todos los párrafos. El resto muestra una atención reflexiva, pretendiendo comprender mis palabras, reteniéndolas en su memoria para convencerse luego de si las ha adivinado o no. Cuando termino, el profesor Shizuo Kasai, otro traductor de mis libros, empieza la tarea de repetir en japonés a este público atento y estudioso todo lo que yo he dicho, frase por frase.

Como esto va a durar otras dos horas, me escapo con el coronel Herrera y varios amigos, para visitar la elegante casita que tiene este compatriota en las cercanías del templo de Meiji Jingu, levantado en memoria del penúltimo emperador¹¹³. A las seis volvemos al salón del *Hōchi*, donde aún va a celebrarse otro acto para mí. Es un concierto dado por la mejor orquesta de la capital y en cuyo programa figuran, a la vez, obras de Wagner, de Debussy, y dos sinfonías de Yamada, el primer músico moderno del Japón¹¹⁴.

¹¹² Blasco impartió una conferencia titulada *La novela y su influencia social*. No era la primera vez que abordaba este tema, pues ya había sido objeto de una alocución pronunciada en el Teatro de la Exposición de Valencia, por iniciativa del Ateneo Científico-Literario, el 19 de febrero de 1911.

¹¹³ La construcción del santuario Meiji, aprobada después de la muerte del emperador Mutsuhito (1852-1912), o emperador Meiji, para su veneración divina, se terminó en 1921.

¹¹⁴ Yamada Kōsaku (1886-1965) fue un compositor japonés formado en Alemania. Es recordado por ser uno de los pioneros de la música occidental en Japón y por su empeño en formar la primera orquesta sinfónica del país. Esta, no obstante, aún no se había constituido en el momento de la visita de Blasco a Japón.

Encuentro en dicho concierto el mismo público que ha escuchado las conferencias de la tarde. Estos hombres y mujeres, siempre atentos, con expresión meditativa, ocupan su sitio desde las dos de la tarde... y son las ocho de la noche. Termina la jornada con un banquete a la europea en el Hotel Imperial, obsequio de los propietarios y principales redactores del *Hōchi*. El presidente y el vicepresidente de este diario, los señores Machida y Ohta, me presentan a los comensales, entre los que figura Shūsei Tokuda, el gran novelista del Japón¹¹⁵. Los más van vestidos de frac, pero algunos profesores se presentan con el kimono negro de seda, que es el traje de ceremonia de los japoneses distinguidos.

La mesa, elegantemente servida, ocupa un comedor aparte en este hotel enorme, de construcción bizarra o incoherente, obra del «modernismo» alemán. El centro de esta mesa, por la que pasan los mejores platos europeos, es un pequeño jardín japonés de un metro de longitud, con árboles pigmeos que tienen tal vez más años de existencia que nosotros, rumorosas cascadas, praderas de musgo natural, y peces vivos del tamaño de alfileres diminutos, nadando en lagos no más grandes que la palma de la mano.

Hablamos del Japón y de Europa con todo el reposo y los miramientos propios de una conversación entre nipones, cuya cortesía es algo refinado que va más allá de la nuestra y nos obliga a medir las palabras y a reflexionar mucho antes de emitir un pensamiento. Mientras tanto, suenan fuera del comedor martillazos, gritos báquicos y risotadas: varios europeos residentes en Tokio están armando el árbol de Navidad y se preparan para la cena clásica tomando numerosos aperitivos.

Tengo a mi lado al maestro Yamada. Horas antes he visto dirigir a este compositor, todavía joven, una orquesta de más de ochenta profesores, todos ellos excelentes y obedeciendo a la batuta, con una precisión que recuerda la de las orquestas alemanas.

¹¹⁵ Tokuda Shūsei (1872-1943) fue en sus comienzos un escritor naturalista para, más tarde, ampliar el espectro de sus narraciones y convertirse en uno de los primeros autores en retratar a los personajes de la nueva clase media y dar voz a los segmentos de la sociedad japonesa que hasta entonces no la tenían (Torrance, 1994: 196) y, al mismo tiempo, reproducir en su prosa la rica variedad lingüística del habla de la gente en la calle. Por todo ello, hoy es considerado uno de los grandes novelistas de la literatura moderna japonesa.

¡Y pensar que este pueblo hace cincuenta años no sabía lo que era un violín, ni conocía otra música que la de las geishas que he escuchado a la hora del almuerzo!...

Paseando por Tokio

Las fiestas florales del año. —Geishas y japonesas honestas. —Cómo se casan los japoneses. —El amor fuera de casa. —El paraíso de los maridos. —Opiniones de un moralista japonés sobre las mujeres. —La esclavitud femenina. —Contradicciones del pudor japonés. —Las mancebías del Yoshiwara. —Hembras expuestas en escaparates. —15.000 muchachas quemadas. —La gran catástrofe de la explanada de Hifukushō. —Un brasero de 40.000 personas. —Ágil agonía de las madres japonesas. —Un policía que imita a los samuráis.

Por observación directa y por las explicaciones de mis amigos japoneses, voy conociendo algo del alma de este pueblo, compleja y contradictoria, pues se funden en ella las tradiciones de 2600 años y los transformismos violentos de un progreso que solo tiene medio siglo y ha copiado casi de golpe los adelantos materiales del mundo occidental.

El japonés es de un positivismo áspero, prefiere las empresas prácticas, de utilidad inmediata, y al mismo tiempo adora con fervor de poeta los esplendores primaverales de la naturaleza.

Las flores en el Japón apenas tienen perfume, algunas carecen completamente de él, y sin embargo ningún país de la tierra ama como este la floricultura. Toda japonesa bien educada aprende el arte de hacer ramilletes, como una señorita occidental aprende el piano o la acuarela¹¹⁶. No hay japonés que a la vista de un grupo de flores no quede inmóvil, en actitud reflexiva, lo mismo que un visitante de los museos de Europa ante un cuadro famoso. Hasta el bajo pueblo da su opinión sobre los matices y

¹¹⁶ Blasco se refiere al ikebana, palabra que se incluye en el DRAE con la siguiente definición: «Arte japonés de realizar composiciones de flores y otros elementos vegetales». Según explica Ishida (2016: 167-169), el ikebana tiene su origen en las ofrendas religiosas. Los japoneses tenían la costumbre de ofrecer flores a los dioses sintoístas y a los antepasados, una práctica que extendieron a los altares budistas con la llegada del budismo esotérico en el siglo VIII. Al principio, siguiendo la tradición china, se amontonaban pétalos de loto en un cesto o bandeja, pero, a partir del siglo XI, se desarrolló un estilo independiente que consistía en la colocación en línea recta de las flores dentro de una vasija cumpliendo una serie de reglas. El arreglo floral dejó de ser únicamente parte de un ritual religioso y se convirtió en ornamento cuando el budismo zen penetró definitivamente en todo Japón en el siglo XIV.

combinaciones de un ramillete, pues todos conocen desde la escuela el simbolismo y la armonía de las flores.

En el curso del año las principales fiestas populares están reglamentadas y escalonadas por las sucesivas floraciones de arbustos y árboles. El japonés abarca en su veneración todas las flores, dedicando mayor predilección a las de los árboles, casi inadvertidas en otros países, que a las de los arbustos, más conocidas y apreciadas en el Occidente. Cuando al iniciarse la primavera florecen los cerezos, se organizan fiestas de un extremo a otro del Japón, que duran mientras existe dicha flor. Al pie de los árboles se congregan las muchedumbres para presenciar el Miyako Odori, la Danza de los Cerezos, y estas romerías dan motivo a un consumo enorme de sake, pues el pueblo se embriaga por tradición, como lo hicieron sus ascendientes durante siglos para glorificar la vuelta de la primavera¹¹⁷.

Antes de la fiesta de los cerezos ha sido la de los ciruelos, en realidad la primera del año, pues dichos árboles florecen cuando las nieves empiezan a fundirse. Luego se suceden las otras fiestas florales, con acompañamiento de tacitas de sake, músicas y bailes de geishas. En mayo es la fiesta de las peonías, que no son aquí inodoras, como en el resto de la tierra, gracias a los floricultores nipones, que consiguieron darles un ligero perfume de rosa. Después son festejadas las glicinas de largos racimos, y las azaleas, que abundan mucho en los campos. En el curso del verano dedican su alegre glorificación a los iris, a los lotos, y al empezar el otoño se celebra la fiesta de la flor

¹¹⁷ Se trata de la contemplación de los cerezos en flor, una costumbre llamada *hanami* (花見) en japonés, de «花» (*hana*: flor) y «見る» (*miru*: mirar o contemplar). Su origen se remonta al periodo Nara (710-794), cuando los nobles admiraban los ciruelos y componían poemas. En el periodo Heian (794-1185), la flor del ciruelo perdió preponderancia en favor de la flor del cerezo (*sakura*). Esta, según Chambers (2013: 3), simboliza la esencia del *mono no aware* (物の哀れ), un estado de ánimo que permite captar la belleza de lo efímero y, al mismo tiempo, sentir la melancolía asociada al paso del tiempo. Como muchas otras costumbres nacidas en la corte, la práctica de contemplar los cerezos en flor se popularizó durante el periodo Edo (1603-1868). Con el paso del tiempo, la contemplación de las flores se ha convertido para algunos en la ocasión de organizar una fiesta bajo los árboles donde, tal como refiere Blasco, el alcohol está demasiado presente. La floración del cerezo es un acontecimiento tan importante en la vida del pueblo japonés que, llegada la primavera, los informativos dan cuenta a diario del estado de las flores y ofrecen pronósticos sobre la fecha exacta en que alcanzarán su máximo esplendor. McClellan (2005) presenta un estudio detallado sobre la historia y la evolución del *hanami*.

que pudiéramos llamar nacional, pues simboliza al Japón en el resto del mundo, el crisantemo, de infinitas variedades¹¹⁸.

Además, el japonés festeja en el otoño el follaje de ciertos árboles que toma diversas tintas, como si sus hojas fuesen flores¹¹⁹. Hay árboles que dan frutos en otros países y aquí se cultivan únicamente por su floración. En los ramilletes japoneses figuran como delicados componentes la flor del melocotonero, del peral, del ciruelo, del albaricoquero. Estas flores son infecundas; no contienen la esperanza de ningún fruto. Nacieron simplemente para lucir una belleza virgen y jamás conocerán la procreación.

Todo el que llega a este país con la memoria llena de lecturas literarias pregunta por las geishas, desea verlas, creyendo que son la representación femenina del país. Es algo semejante a lo que ocurre en España cuando los extranjeros desean ver gitanas, creyendo que todas las españolas son la Carmen de Merimée, o a la candidez de ciertos visitantes de París, que se imaginan conocer a la mujer francesa porque conversaron y bebieron con las danzarinas nocturnas de Montmartre.

Algunos escritores europeos, después de cohabitar en un puerto del Japón con una *musmé* de alquiler, la han exaltado y glorificado con su genio artístico, hasta hacer de ella el símbolo de la feminidad nipona¹²⁰.

Esto es hermoso, pero completamente falso. En el Japón existen la esposa, la madre, la hija, mujeres de resignadas y virtuosas costumbres, que forman la inmensa mayoría de la población femenina, y existe igualmente la geisha, cada vez menos numerosa y más decadente, que es la bailarina y la música de los lugares de diversión. Esta especie de cocota nipona fue en otros tiempos, antes de que el Japón adoptase las costumbres occidentales, algo así como una institución nacional, destinada a satisfacer necesidades psicológicas más que físicas.

Para explicar esto con más claridad, necesito decir que en el Japón no existe el amor como lo entendemos los occidentales, y si alguna vez llega a nacer, es de un modo

¹¹⁸ El sello del emperador japonés es la flor del crisantemo, también considerada flor nacional.

¹¹⁹ Esta práctica, similar al *hanami*, consiste en admirar el cambio de coloración de las hojas de los árboles al llegar el otoño, un fenómeno que en Japón recibe el nombre de *kōyō* (紅葉), de «紅» (*kurenai*: bermejo, también leído «kō») y «葉» (*ha*: hoja, también leído «yō»).

¹²⁰ Blasco alude sin duda al escritor francés Pierre Loti (1850-1923), que narra en *Madame Chrysanthème* (1888) su matrimonio temporal con una joven japonesa. Sobre el término *musume*, véase n. 22.

dramático e ilegal, fuera de la casa, al margen del matrimonio. El japonés constituye su familia bajo la dirección indiscutible de sus padres, que lo casan sin tomarse la molestia de consultar su opinión. Lo mismo los casaron a ellos e igualmente fueron contrayendo matrimonio sus remotos ascendientes en el curso de siglos y siglos¹²¹.

Un amigo mío, profesor de lenguas europeas, me cuenta el breve y estupendo diálogo que tuvo hace pocos días con uno de sus discípulos.

—Mañana no podré venir a tomar mi lección, maestro, porque me caso.

Acoge el profesor con extrañeza tal noticia. Nunca le había hablado su alumno de noviazgos.

—¿Cómo ha guardado esto en secreto hasta el último momento?... ¿Quién va a ser su esposa?

—No sé —contesta el joven—. No la conozco. Todo lo han arreglado mis padres, y fue ayer cuando me dijeron que debo casarme mañana.

El japonés somete a su esposa a un régimen despótico, con arreglo a la tradición, y esta le obedece en todo, sin la más leve protesta. Es posible entre ellos un plácido compañerismo, un afecto tranquilo y fraterno, pero no el amor tal como se ve en novelas y dramas. Por esta razón la literatura occidental solo empieza a ser comprendida un poco por los japoneses que viven a la moderna y han viajado. Los demás, al leer obras célebres en Europa que sistemáticamente tienen por base el amor, levantan los hombros y sonríen como en presencia de algo infantil, indigno de respeto.

La geisha ha representado siempre para el padre de familia japonés la poesía de la vida, lo imprevisto y complicado que hace sufrir y proporciona deleite al mismo tiempo; en una palabra, el amor. Tiene en su casa varias mujeres, por el privilegio de la poligamia, pero estas son abejas oscuras y laboriosas, dedicadas a la buena marcha del hogar. La geisha es como la hetaira griega, y a semejanza de los atenienses del tiempo

¹²¹ El matrimonio arreglado, llamado *miai kekkon* (見合ゝ結婚), no ha desaparecido, pero apenas ocupa en la actualidad un porcentaje reseñable. Según el último sondeo llevado a cabo por el Instituto Nacional de Investigación sobre Población y Seguridad Social (2015), en 2015 solo el 5,5 por ciento de los encuestados dijo haberse casado por medio de un arreglo matrimonial, mientras que el 87,7 por ciento lo había hecho después de un noviazgo natural. En 1935, los matrimonios concertados representaban el 69 por ciento del total, mientras que tan solo un 13,4 por ciento de las parejas se casaba por amor. El *miai kekkon* fue la forma mayoritaria de desposarse hasta 1965.

de Pericles, el daimio, el samurái o el simple mercader han despreciado muchas veces a las hembras tranquilas y obedientes de su casa para ir en busca de la danzarina letrada, ingeniosa, maestra de buenas maneras y gran recitadora de versos.

Los principios de la carrera de geisha no son fáciles. Hay colegios especiales que las toman a los siete años, enseñándoles todo lo que puede hacer valer particularmente sus gracias y sirve para seducir a los hombres. Aprenden a tocar la guitarra, ejercitan sus voces, retienen en su memoria los pequeños poemas célebres, que ascienden a centenares, y sus maestras les enseñan además el arte de encontrar respuesta pronta e ingeniosa a las demandas masculinas. Su gran habilidad es la danza, sin saltos ni contorsiones, compuesta de actitudes que tienen algo de rituales, transmitidas a través de los siglos. Solo a los catorce o quince años salen de estos colegios, gobernados por una disciplina severa, para intervenir en los banquetes y alegrarlos con su presencia.

En realidad, la geisha no fue nunca una prostituida. Su verdadera misión es divertir a los comensales con su belleza y sus palabras. Todas ellas guardan las tradiciones de la cortesía japonesa, y han mantenido en los hombres, con su fino trato, la etiqueta y el mesurado lenguaje de otros tiempos.

Las esposas quedaron siempre en el hogar conyugal, mientras el marido comía en la casa de té con las geishas. Algunas veces, si las mujeres legítimas asistían a tales banquetes, el marido no se mostraba intimidado por su presencia, y seguía acariciando familiarmente a las bailarinas, sin que esto pareciese extraordinario.

Afirman los tradicionalistas que la geisha es una profesional honesta y no va más allá de sus danzas, sus cantos y sus versos, evitando relaciones sexuales con sus clientes. Y añaden que estos, por su parte, se contentan con la presencia y la conversación de las agradables muchachas. Tal vez haya sido así en muchas ocasiones, y los occidentales pequeños de maliciosos al no comprender unas orgías tan desinteresadas y puras. Mas no es menos cierto que algunas veces el japonés se enamora verdaderamente de la geisha, y como esta es maestra en el arte de enardecer al hombre manteniéndolo a distancia y muestra una voracidad imprevisora y alegre para el derroche del dinero, tales relaciones duran años y años, perdiendo el enamorado en ellas toda su fortuna y hasta acaba suicidándose.

Así como muchos llaman a los Estados Unidos «el paraíso de las mujeres» por la influencia enorme que ejercen estas en la vida privada y en la pública, el Japón puede

titularse «el paraíso de los maridos»¹²². Las leyes escritas, las costumbres, la jerarquía social, la organización de la familia, todo fue fabricado para los hombres. La mujer es la esclava del esposo, y este ha tenido la habilidad de moldear durante siglos y siglos el pensamiento femenino de un modo tan hábil, que la pobre hembra todavía muestra agradecimiento porque la mantiene al lado de él y se esfuerza por adivinar su voluntad, cumpliéndola inmediatamente.

Todas las japonesas a estilo antiguo adoran a su esposo como un dios, le obedecen sabiendo que no puede equivocarse, y la menor protesta femenina equivaldría a un sacrilegio. Al mismo tiempo se consideran felices porque el marido se digna aceptar su sacrificio.

Vieron en su infancia cómo su madre se prosternaba ante el padre; aprendieron en el propio hogar que las mujeres son infinitamente inferiores al hombre, y por eso acogen con agradecimiento inmenso la menor muestra de consideración que se dignen darles. El japonés, por su lado, desde los primeros años de su niñez aprende con el ejemplo de sus mayores que la hembra solo ha venido al mundo para servir al varón y procurarle placeres materiales. Así se comprende que la poligamia japonesa haya sido más tranquila y disciplinada que la de los musulmanes. Las esposas marcharon siempre de común acuerdo, como devotas unidas por el deseo de rendir culto a un mismo dios, sin las peleas y rivalidades de las reclusas del harén¹²³.

¹²² *El paraíso de las mujeres* (1919) es el título de la novela de Blasco que, según Sales Dasí (2019: 66), el autor quiso en principio ambientar en una universidad femenina de Estados Unidos. Durante su estancia en este país, el escritor dio pie a un acalorado debate con unas declaraciones en las que, presuntamente, dijo que los hombres estadounidenses vivían sometidos al látigo de las mujeres y que hacía falta un presidente que los emancipara de dicho control (Sales Dasí, 2019: 67).

¹²³ Según el *Informe Mundial sobre la Brecha de Género 2020* (Foro Económico Mundial, 2020), Japón ocupa el puesto 121 entre los 153 países sometidos a escrutinio en el Índice Mundial sobre la Brecha de Género. España, por su parte, aparece en octava posición. El informe (2020: 31) cita en el debe de Japón el bajo porcentaje de mujeres en puestos ejecutivos (15 por ciento), así como la parca representación en el Parlamento (10 por ciento), mientras que los únicos aspectos positivos son la salud/esperanza de vida y el nivel educativo. En opinión de Ueno Chizuko (Tinat, 2019), una de las feministas japonesas más reconocidas, algunos de los problemas que impiden una mayor presencia femenina en puestos de dirección son la temporalidad laboral y la creciente brecha económica, fenómenos que afectan principalmente a las mujeres, así como las listas de espera de las guarderías y el envejecimiento de la sociedad, factores que obligan a la mujer a encargarse de las personas dependientes de la familia.

Es la tradición la que ha reglamentado la vida matrimonial. Sin embargo, existe un código escrito de los deberes de la mujer, que redactó en el siglo XVII un moralista llamado Kaibara¹²⁴. En él se dice que las mujeres nacen con los defectos de la indocilidad, el eterno descontento, la murmuración, los celos y la escasez de inteligencia, lo que las hace inferiores al hombre, y por ello es legítimo y oportuno que este las someta a una dirección vigorosa.

Según Kaibara, la mujer no debe tener dioses propios y mirará siempre a su marido como único dios, adorándole al mismo tiempo que le sirve. El esposo debe ser su único cielo... Y como si reglamentase las ceremonias de un culto, añade que la esposa debe vestirse con humildad, adornarse únicamente para inspirar deseos a su marido, levantarse la primera y acostarse la última, y mientras el esposo duerme la siesta ella debe trabajar.

Al casarse, el japonés pone a su esposa bajo la vigilancia y dirección de su propia madre, la cual, recordando lo que hicieron con ella, procura imponer a la recién llegada las mismas disciplinas que aguantó bajo la dominación de su suegra.

Todo esto es el Japón antiguo, el matrimonio tal como existió durante miles de años y como subsiste aún en el campo y las ciudades de provincia. Pero, al adoptar el país los adelantos materiales de Occidente, copiando sus costumbres, esta constitución tiránica de la familia, dentro de la cual las esposas no son más que domésticas de clase

¹²⁴ Se trata de Kaibara Ekiken (1630-1714), autor de *Onna daigaku* (c. 1716), un manual basado en las enseñanzas confucianas cuyo objetivo era adoctrinar a las mujeres. Según Alonso (2010: 4-5), este libro tuvo una gran acogida incluso entre las clases más bajas, que adoptaban así el modelo social del filósofo confuciano. Con la Restauración Meiji (1868), los preceptos de Kaibara se pusieron en tela de juicio por no adecuarse a la realidad de los nuevos tiempos. Albarrán (2013) nos ofrece una explicación concisa y esclarecedora sobre el papel de la mujer dentro de la sociedad japonesa. En su opinión, Japón evolucionó desde un modelo impregnado de fuerte carácter matriarcal, durante el periodo Heian (794-1185) y, en menor medida, en el periodo Kamakura (1185-1333), a una sumisión de la mujer debido a la conjunción de la filosofía confuciana con el budismo: «La doctrina confuciana daba importancia a la mujer en cuanto que podía ser madre y asegurar así la continuidad de la familia o *ie* a través de la descendencia masculina. A partir de entonces, las mujeres fueron gradualmente expulsadas de la estructura social y reducidas a un papel periférico y suplementario, viéndose relegadas a una completa subordinación al hombre al legalizarse el sistema familiar patriarcal que otorgaba al cabeza de familia masculino la autoridad absoluta sobre todos los demás miembros, y especialmente sobre la mujer» (2013: 36).

superior, empieza a modificarse de un modo alarmante para los guardadores de la tradición.

El militar japonés uniformado como los de Occidente, el diplomático y el alto funcionario puestos de frac, han tenido que llevar a sus esposas a las fiestas de la corte imperial y a las de las legaciones, vestidas a la moda europea. Esto que al principio fue tolerado por los maridos como un disfraz necesario, porque así convenía a la nueva existencia del Japón y porque lo ordenaba el emperador, ha ido modificando el alma femenina con un lento goteo corrosivo y disolvente.

Existen ya en las altas clases muchas japonesas que no toleran la poligamia, conocen los celos, expresándolos francamente, y se niegan a continuar la esclavitud resignada y agradecida de sus abuelas. Con el transcurso del tiempo, este conflicto familiar —que es el tema de muchas novelas japonesas modernas— irá aumentando y se extenderá a todas las clases sociales. Se comprende dicha transformación después que las japonesas han conocido de cerca la existencia más independiente y digna de las mujeres blancas, especialmente de las norteamericanas. Los esclavos —como dice Brieux¹²⁵— solo encuentran tolerable su situación mientras viven con seres de su misma clase, y se consideran desgraciados si ven de cerca a los que gozan de plena libertad.

La evolución industrial del país contribuye rápidamente a las transformaciones de la mujer. Esta es ahora obrera en las fábricas, escribe a máquina en las oficinas, desempeña empleos en almacenes y tiendas, así como en muchas administraciones del Gobierno, y al ganar su vida puede existir independientemente, sin el apoyo del hombre, que ya no es para ella el dios único recomendado por Kaibara. Si se casan y quedan viudas, no realizarán seguramente lo que exigía este venerable moralista: pintarse los dientes de negro, cortarse los cabellos, afeitarse las cejas, hacerse feas para no inspirar tentación a ningún otro hombre¹²⁶.

¹²⁵ Tanto Aguilar en las *Obras Completas* como Gadir incluyen la nota explicativa sobre Eugène Brieux que aparece en la edición original, a pesar de que el dramaturgo francés ya ha sido nombrado en un pasaje anterior. Véase n. 45.

¹²⁶ Algunos de estos rituales tienen su origen, según Hori (1968: 27), en los ritos de iniciación con motivo del comienzo de la pubertad o de la entrada en la edad adulta. Por ejemplo, pintarse los dientes de negro, una costumbre hoy extinguida, era una ceremonia que se hacía inmediatamente después de la primera menstruación; sin embargo, con el paso del tiempo se convirtió en una práctica que se llevaba a cabo justo antes del enlace matrimonial.

Sin embargo, las mujeres que no son ricas y carecen de una profesión para ganarse el arroz, continúan sometidas al despotismo marital, a estilo antiguo. Temen que su esposo pida el divorcio, pues rara vez el hombre deja de ser atendido por los tribunales cuando desea repeler a una de sus cónyuges. Los motivos de divorcio son numerosísimos en el Japón, y entre ellos figuran que la esposa no obedezca las órdenes de la suegra; que muestre celos del marido; que se enfade con él, profiriendo palabras descorteses. Si tales motivos rigiesen en los demás países, inútil es decir que ya estarían disueltos casi todos los matrimonios de la tierra.

Es diversa la moralidad del pueblo japonés a la de las naciones occidentales, y ofrece un aspecto contradictorio, de difícil explicación para nosotros. Lo mismo ocurre con su pudor, que en todas partes es una consecuencia de la moral imperante.

No mostrará en público la mujer japonesa una línea de sus piernas ni una parte de su pecho. El escote y los brazos desnudos de las occidentales, vestidas con trajes de ceremonia, le parecen algo desvergonzado e inaudito. Las geishas van envueltas siempre en suntuosos kimonos, cerrados sobre el cuello y que descenden hasta sus manos y sus pies. En el Yoshiwara, barrio de placer de las principales ciudades japonesas, las rameras se mostraban hasta hace poco en escaparates a la parte exterior de los burdeles, pero todas ellas, llevando su rostro pintado como una máscara, permanecían con aire pudibundo envueltas hasta los talones en pesadísimas vestiduras bordadas de plata y oro.

Al mismo tiempo, este es el país donde hombres y mujeres toman el baño en público. Los tenderos, para no abandonar su establecimiento, tienen una bañera debajo del mostrador, medio tonel, dentro del cual permanecen en cuclillas. Si entra un parroquiano, se ponen de pie para servirle, y la tendera muestra sonriente, con tranquilo impudor, sus exiguas amenidades superiores, limitándose a colocar delante de ellas una servilleta de papel menos grande que la palma de la mano. En los hoteles a estilo del país, las criadas asisten al baño de los viajeros, y a su vez, se muestran con la mayor tranquilidad cuando salen casi desnudas del mismo lugar.

Como la mujer fue considerada siempre inferior al hombre, no mereciendo ningún aprecio moral, la prostitución ha sido tenida hasta hace poco como una industria femenina, sin consecuencias para el honor de las familias. Los padres vendían sus hijas a las grandes casas del Yoshiwara. Las familias decentes, cuando salían a paseo por la

noche, se encaminaban a dicho barrio, a causa de la animación de sus calles esplendorosamente iluminadas y a la enorme cantidad de teatros y establecimientos de danza confundidos con las mancebías en este lugar de placeres. Las hijas de buena familia saludaban a sus amigas que, vistiendo kimonos de regia suntuosidad, se mostraban en los escaparates, esperando la orden de un cliente. Luego conversaban con ellas, sin ninguna extrañeza, considerando natural este cambio de situación.

El penúltimo emperador, que tantas reformas hizo en medio siglo de reinado, para dar un aspecto moderno a su país, tuvo que prohibir por una ley, en 1870, que los padres siguieran vendiendo sus hijas a las traficantes del Yoshiwara, pero hay quien dice que no por eso se han cortado definitivamente las relaciones entre algunas familias y las casas de lenocinio¹²⁷.

Yo he visto los Yoshiwaras de otras ciudades japonesas, pero no el de Tokio, pues lo destruyó completamente el incendio hace tres meses, al ocurrir el último terremoto¹²⁸.

Me enseñan fotografías de este lugar alegre después de la catástrofe. Como todos sus palacios de paredes policromas y aleros salientes, cubiertos de inscripciones doradas, de linternas y banderolas, eran construidos con madera y lienzo, ardieron en unos minutos, abrasando a sus habitantes y cerrando el paso a los que huían. Sobre los tizones apagados veo pirámides de cadáveres desnudos, y confundidos de tal modo, que no se puede adivinar el sexo de cada uno de ellos. Únicamente sabiendo la extremada delgadez y la pequeña estatura de la japonesa, pueden reconocerse como cuerpos femeninos unos cadáveres que en el primer momento parecen de muchachos.

Quince mil huéspedes existían en el Yoshiwara de Tokio en el momento del incendio. Ya no se permite en los de otras ciudades que las mujeres se exhiban en escaparates sobre la calle. Estos se abren ahora en el zaguán de la casa, y el transeúnte no tiene más que pasar un pie sobre el umbral para ver las mercancías expuestas en el interior. Lo que permanece sobre las fachadas de dichos establecimientos es una hilera

¹²⁷ Sobre la prostitución y el Yoshiwara, véanse, respectivamente, las notas 19 y 95.

¹²⁸ En ese momento del viaje, Blasco solo había visitado Yokohama, ciudad que había quedado destruida por el terremoto, y Kamakura, población conocida por sus templos y santuarios. Por tanto, su comentario no puede responder a la realidad vivida como viajero. Ahora bien, es posible que el autor hubiese visto fotografías, como asegura en el siguiente párrafo en alusión expresa al Yoshiwara de Tokio.

de fotografías de tamaño más que natural, representando en trajes de geishas y con grandes flores sobre las sienes a las pensionistas del establecimiento.

Debo decir que estas jóvenes muestran una corrección pudorosa en la práctica de su industria. Esperan el momento de ejercerla tranquilamente, sin un ademán excitante, sin una palabra deshonesto, sin mostrar siquiera uno de sus pies. Su rostro guarda una sonrisa inmóvil, y están como encogidas dentro de sus vestiduras brillantes y gruesas de imagen sagrada. Es verdad que, aunque quisieran ser descocadas en sus palabras, no podrían conseguirlo. El idioma es el principal apoyo de la cortesía y las buenas maneras de este pueblo. La lengua japonesa no tiene palabras para insultar a un enemigo ni para expresar obscenidades. Todo su diccionario es un manual de buena educación¹²⁹.

El mortífero incendio del Yoshiwara, con sus 15.000 mujeres carbonizadas, me hace recordar una catástrofe mayor, ocurrida en otro de los barrios de Tokio.

Me muestran numerosas fotografías de la explanada de Hifukushō, donde perecieron 40.000 personas quemadas o aplastadas¹³⁰. Al temblar la tierra huyeron las familias de sus viviendas, aglomerándose en los lugares descubiertos, plazas, paseos, terrenos baldíos. Esta explanada de Hifukushō, de unas cincuenta hectáreas, abierta en

¹²⁹ El idioma japonés incorpora un componente sociolingüístico muy marcado en función de la posición jerárquica de los interlocutores. Esta se puede basar en el cargo dentro de una empresa, el parentesco, la edad, el sexo, la pertenencia a un mismo grupo, etc. Por lo que respecta a la cortesía, Montaner (2008: 387) señala que esta también está relacionada con la jerarquía: «La cortesía constituye uno de los aspectos más destacados de la cultura japonesa, la cual se considera paradigmática en esta cuestión por varias razones culturales y lingüísticas, como el desarrollo de un complejo sistema de mecanismos para el tratamiento entre personas de distinta jerarquía, el cuidado exquisito en no manifestar emociones o deseos, o bien hacer peticiones directas, que puedan hacer sentirse obligado al oyente».

¹³⁰ Hifukushō (被服廠) es el nombre con el que se conocía una explanada que había estado ocupada hasta poco antes del terremoto por un taller textil del Ejército y donde estaba previsto construir instalaciones deportivas y un colegio. La dantesca descripción de Blasco no dista mucho de la realidad de lo sucedido el 1 de septiembre de 1923. Según los archivos del Museo Conmemorativo del Gran Terremoto de Kanto (<https://tokyoireikyukai.com/data/28>), en Hifukushō murieron unas 38.000 personas. En el terreno que ocupaba la explanada, situado cerca de la actual estación de tren de Ryōgoku y no muy lejos del estadio Kokugikan de sumo, se encuentra hoy el Tokio Ireidō, un monumento en recuerdo de las víctimas del terremoto de 1923 y de los bombardeos que sufrió la capital durante la Segunda Guerra Mundial. En el ámbito científico, la tragedia de Hifukushō dio pie a la creación de un método de clasificación de las tormentas ígneas (Williams: 2020: 1).

plena ciudad, y que tenía una cerca de planchas de cinc para ser utilizada por los militares, fue el sitio adonde afluyeron los habitantes de todos los barrios limítrofes. Los hombres arrastraban carretillas llevando en ellas sus mejores muebles; otros corrían doblados bajo el peso de fardos de ropa hechos apresuradamente. Las mujeres tiraban de filas de niños, gritando para atraer a los rezagados.

Un guardia de policía vigilaba su entrada. En el primer momento, fiel a su consigna, intentó oponerse al avance de la muchedumbre. Pero esta fue engrosando, la tierra repetía sus temblores, gritaban las mujeres, lloraban los niños, y el policía, conmovido por el peligro general, acabó por olvidarse de su deber, dejándolos pasar. Al poco rato 40.000 personas se aglomeraban dentro de la explanada con sus carretones, muebles y fardos, tan estrechamente, que no podían moverse. Pero una alegría egoísta les hizo reír y bromear. En este espacio libre se consideraban salvos y seguros, mientras empezaba a arder Tokio.

Las llamas se fueron extendiendo por el horizonte y avanzaron como dos brazos rojos, hasta juntarse, cerrando toda salida. Esto no consiguió que la gran masa de refugiados perdiese su buen humor. El incendio estaba lejos y no podía llegar hasta ellos en una explanada completamente descubierta.

De pronto sopló el ciclón, completando la obra del terremoto y del incendio. Las llamas verticales se inclinaron bajo el impetuoso bufido, con una horizontalidad destructora. La succión atmosférica aumentó el ardor de los inmensos braseros. Llovieron maderas encendidas, arrastradas a enormes distancias. Se elevó la atmósfera a una temperatura de horno, y las planchas metálicas de la cerca se enrojecieron, quemando a cuantos se aproximaban a ellas. Se arremolinó la enorme masa humana en este espacio, cada vez más angustioso para sus pulmones. Le era imposible moverse; le faltaba aire para respirar; llovía fuego.

Los más perecieron quemados vivos. Algunos, con el empuje de la desesperación, marcharon ágilmente sobre la muchedumbre, poniendo los pies en sus apretadas cabezas. Pero morían también al llegar a las vallas enrojecidas, o más allá, junto a la línea de edificios llameantes.

Algunos testigos lejanos de la catástrofe describen un espectáculo inaudito, que presenciaron repetidas veces. Por el enorme calentamiento del aire o por las succiones del ciclón, las personas subían ardiendo a través de la atmósfera lo mismo que cohetes

voladores, cayendo poco después en un brasero crepitante de grasa cuyos tizones eran cuerpos humanos.

Cuando extinguido el incendio se procedió a la limpieza de la explanada de Hifukushō, los fúnebres exploradores tuvieron que recoger con palas y carretillas las cenizas de esta inmensa hoguera.

Más abajoⁱ de la costra de cuerpos carbonizados fueron encontrando otros cadáveres enteros, que habían perecido por aplastamiento y sofocación. Los de arriba les habían derribado y pateado para abrirse paso, sin conseguir otra cosa que morir a su vez ardiendo.

La capa inferior de muertos estaba compuesta de mujeres, de niños, de ancianos. Debajo de ella se encontraron varios pequeñuelos que respiraban aún y fueron devueltos a la vida.

Sus madres, pobres mujercitas amarillas, se habían arqueado sobre ellos, con instintiva precaución, procurando mantenerlos intactos hasta el último momento bajo sus cuerpos agonizantes.

El policía no fue de los muertos, pero como buen japonés creyó necesario expiar su olvido de la disciplina, su tolerancia misericordiosa, que había abierto las puertas de la eternidad a 40.000 personas

Y fiel a la tradición del harakiri, se rajó el vientre con su machete, echándose las tripas afuera, como un antiguo samurái.

Los dos sogunes de Nikko

Muchos templos y poca religiosidad. —La cortesía con todos los dioses. —Única religión verdadera del japonés. —Los muertos mandan. —Todos los japoneses acaban siendo dioses. —El sintoísmo. —Las tumbas de los dos sogunes. —El Pericles japonés. —Sus máximas morales. —San Francisco Javier. —El consejo que les dan los japoneses. —Fácil difusión del cristianismo. —Inquietud de los sogunes. —Miedo al papa y al rey de España. —Se cierra el Japón por 250 años. —Persecuciones y martirios de los misioneros. —Camino de Nikko. —La buena educación de una caja de comida. —Un regalo de cuarenta kilómetros de árboles gigantescos.

Abandono por unas semanas mi camarote del Franconia.

Voy a correr la parte más interesante del interior del Japón. Luego un buque del país me llevará a Busan¹, puerto de Corea, atravesaré este exreino que los japoneses se han apropiado, seguiré a través de la Manchuria, que ocupan igualmente con un carácter temporal, entraré en China, viviré en Pekín, y cruzando gran parte del Imperio Celeste, convertido hoy en República, llegaré a Shanghái, donde me esperará el paquebote con mi dormitorio flotante lleno de libros y recuerdos¹³¹.

Primeramente voy hacia el norte en mi viaje por el Japón, alejándome de la ruta que debo seguir después. No quiero irme de este país sin conocer Nikko, la Sagrada Montaña de Nikko, el monumento fúnebre más suntuoso y artístico que posee el Japón¹³².

En la tierra nipona abundan templos y santuarios. Contemplando el paisaje desde las ventanillas del tren, cada vez que veo un grupo de árboles sé que a continuación asomarán entre el follaje los tejados de un templo budista o sintoísta.

¹³¹ Japón se anexionó Corea en 1910, pero su control de facto de la península coreana se remonta al Tratado de Portsmouth (1905), con el que se puso fin a la guerra rusojaponesa (1904-1905). La ocupación japonesa de Corea terminó en 1945 con la derrota de Japón en la Segunda Guerra Mundial.

¹³² Se trata del monte Nantai (男体山), literalmente, «monte o montaña con cuerpo de hombre», uno de los muchos volcanes activos en Japón. Según Hori (1968: 149), algunos santuarios sintoístas veneran una montaña cercana como depositaria de la divinidad. El monte Nantai, en este caso, es el objeto de culto, o *goshintai* (御神体), del santuario Futarasan.

Todos ofrecen un exterior interesante, más por la vegetación que los rodea que por su arquitectura. Si arrasasen los grupos de árboles y de arbustos floridos, parecerían muchos de ellos miserables barracas.

Tal abundancia de templos no supone que el pueblo japonés sea extremadamente religioso. Por una contradicción de su carácter complejo, los japoneses son el pueblo de la tierra que posee más templos y al mismo tiempo el de menos religiosidad. Tal vez provenga esto de su cortesía extremada, que les aconseja asociarse a toda manifestación pública en honor de un gran personaje, sea hombre o sea dios.

Los japoneses de clase superior, los letrados, fueron siempre discípulos de Confucio —como sus maestros los intelectuales chinos—, o sea, racionalistas propensos a la incredulidad, no profesando ninguna de las religiones positivas. El pueblo, en cambio, las venera todas sin establecer entre ellas ninguna diferencia.

La verdadera religión original del país fue el culto de los *kamis*, de los antepasados, que ha servido de base al moderno sintoísmo¹³³.

Durante muchos siglos esta religión veneró con sencillez los dioses de la mitología japonesa, de que ya hablamos, únicamente por ser padres del Japón; mas al despojarse el mikado de su poder político para cederlo a los sogunes, fue extremando su autoridad religiosa en su retiro de Kioto convirtiéndose finalmente en una especie de pontífice, que confirió la dignidad de altos sacerdotes a sus cortesanos.

En los tiempos modernos el culto de los *kamis* ha ido tomando un carácter más concreto, hasta serla religión patriótica del sintoísmo, única que respetan verdaderamente los japoneses. Yo he visto reír a familias enteras, regocijadas por los enormes Budas de majestuosa fealdad que existen en los templos de algunas ciudades. Igualmente ríen de muchas creencias antiguas, pero ninguno se permitirá la más ligera

¹³³ El DRAE no recoge el término *kami* (神), que puede traducirse como «deidad», y que aparece como primer elemento en el sustantivo compuesto *kamikaze*, sí incluido en su diccionario por la RAE. En el sintoísmo hay varios tipos de *kamis*, desde los dioses fundadores de Japón hasta las deidades asociadas a fenómenos de la naturaleza o al ciclo agrícola; asimismo, cualquier persona puede convertirse en una deidad al morir, de ahí el culto que rinden los japoneses a los antepasados. Esto explica, según Sullivan (2008: 7), que se puedan encontrar santuarios de importancia y tamaño distintos en ciudades, pueblos, montes, bosques o viviendas.

broma sobre el altar de los antepasados que cada cual tiene en su casa, ni sobre el sintoísmo, culto de la patria japonesa.

El budismo, que penetró en el país a mediados del siglo VI, siguiendo la influencia de la civilización china, se ha corrompido mucho por la avaricia y el lujo de sus sacerdotes, dividiéndose hasta contar treinta y cinco sectas diferentes. Las boncerías o conventos budistas se convirtieron en lugares de prostitución. Muchos de sus templos estaban rodeados hasta hace poco de las llamadas casas de té. Una peregrinación budista era una especie de carnaval, abundante en desenfrenos carnales. Los sogunes tuvieron que reprimir muchas veces los escándalos de los bonzos y los desórdenes provocados por ellos¹³⁴.

Al adoptar el Japón en nuestra época los progresos y usos de Occidente, necesitó como medida defensiva resucitar su antigua religión nacional, algo olvidada, y el culto de los *kamis* tomó el nombre de sintoísmo. Este culto es algo superior que se sobrepone a las otras creencias y resulta compatible con todas ellas.

Un nipón puede ser budista, cristiano y hasta ateo, ejerciendo al mismo tiempo el culto sintoísta. En japonés, *shinto* significa «camino de los dioses», y el nombre resulta apropiado, pues todos al morir en el Japón emprenden el camino para convertirse en dios.

El sintoísmo es la religión de los muertos; pero los muertos japoneses no apartan sus espíritus de la tierra. En las demás religiones, cristianismo, mahometismo, etcétera, que proclaman la inmortalidad del alma, esta, al separarse del cuerpo, va a habitar determinadas regiones, de felicidad o de expiación, celestiales o infernales, lejos de nuestro mundo. Para los japoneses, las almas de los muertos no se alejan de nuestro

¹³⁴ Los vicios de los representantes del budismo causaron sorpresa a los primeros religiosos jesuitas que llegaron a Japón. En una de las cartas de Francisco Javier se lee lo siguiente: «Bonzos y bonzas beben vino, comen pez escondidamente, verdad no sé cuándo la hablan, fornican públicamente, sin tener ninguna vergüenza; todos tienen mozos con quienes pecan, y así lo confiesan, diciendo que no es pecado. [...] Mujeres hay muchas dentro de los monasterios. Dicen los bonzos que son mujeres de sus criados que labran las tierras de los monasterios. De esto juzga mal el pueblo, pareciéndoles mal tanta conversación. Las monjas son muy visitadas de los bonzos, a todas las horas del día; también las monjas visitan los monasterios de los bonzos. Todo esto parece muy mal al pueblo. Dicen generalmente todos que hay una hierba que comen las bonzas para no poder concebir y otra para echar luego la criatura si quedan preñadas» (1979: 395-396).

planeta. Siguen en él, con una existencia invisible para nuestros ojos, pero material, como el aire o como el fuego. Viven alrededor de sus descendientes, los acompañan dentro de sus casas, residen en el altarcito de los antepasados, y el japonés les ofrece arroz y sake, los saluda todas las mañanas y los consulta en momentos graves de su existencia. Cree firmemente que los muertos mandan porque son más numerosos que los vivos, y aglomerando sus experiencias saben más que estos¹³⁵.

Los que aún están dentro de la vida se engañan cuando creen que sus actos son producto espontáneo de su voluntad. Los muertos les empujan sin que ellos lo sepan y les sugieren sus acciones. La devoción a la memoria de los antepasados es, según los moralistas japoneses, resorte de todas las virtudes.

Cuando el almirante Togo¹³⁶ destruyó la flota rusa, asegurando con ello el triunfo definitivo de su país, el viejo emperador envió la siguiente alocución a las tripulaciones: «Gracias a vuestra lealtad y vuestra bravura he podido contestar dignamente a las preguntas que me dirigían los espíritus de mis antepasados»¹³⁷. Y al oír tales palabras, los marinos japoneses lloraron de emoción.

Este sintoísmo que acabo de describir en una forma sumaria, prescindiendo de las complicaciones y sutilezas niponas, es más grosero y material en el bajo pueblo, predispuesto siempre a las supersticiones. Los templos sintoístas, al tener sacerdocio y culto oficiales, adoptaron poco a poco muchas ceremonias de los bonzos. Los japoneses, al entrar en un templo sintoísta, dan dos palmadas para que acudan los dioses a escucharlos, si acaso están distraídos o ausentes. Otras veces tiran de una cuerda al extremo de una campana, para atraer de igual modo la atención divina. Pero lo mismo el campesino y el marinero predispuestos a las ofrendas y los llamamientos para ablandar

¹³⁵ Blasco hace una alusión velada a su novela *Los muertos mandan*, publicada por la editorial Sempere en 1909.

¹³⁶ Tōgō Heihachirō (1848-1934), formado en ciencias navales y matemáticas en Inglaterra durante siete años, fue uno de los almirantes más destacados de la Armada Imperial de Japón en las guerras contra China (1894-1895) y Rusia (1904-1905). En 1940 se erigió en Tokio un santuario para enaltecer sus méritos y honrarlo como deidad sintoísta.

¹³⁷ Al entrecomillar esta frase, puede parecer que Blasco está citando palabras textuales del emperador. Sin embargo, en mi opinión, aun coincidiendo en el fondo la supuesta cita del autor y la opinión del aludido, se trata más bien de un recurso literario por el que el viajero se ampara en la voz de un personaje real o ficticio para apuntalar el mensaje que pretende transmitir.

a los espíritus, que los letrados de incredulidad confuciana, todos, al ser sintoístas, adoran a su patria, único país de la tierra de origen divino, cuyos soberanos son nietos de los dioses, y con ello se adoran a sí mismos.

No hay japonés que no se considere en el camino que conduce a la divinidad, seguro de que cuando muera sus herederos le rendirán culto en el altar de familia. El agente de policía que reglamenta la circulación de los vehículos en la calle, el vendedor de frutas o el campesino que pasan con un largo bambú sobre un hombro del que penden dos banastas¹³⁸, el viejo que tira de la *koruma*, el militar que va a caballo, el marinero que pesca en el mar Interior tripulando un barco de forma arcaica, todos serán dioses con el curso del tiempo, y después de su muerte vivirán en la atmósfera, cerca de sus familias, influyendo en las acciones futuras de estas, como los antepasados dictan en la actualidad sus propias acciones. Los remotos descendientes se prosternarán ante su imagen invisible antes de emprender un viaje, implorando su protección, y al volver harán lo mismo para darle gracias. Quemarán varillas de incienso ante su altar, como él las quema ahora en honor de remotísimos abuelos, cuyos nombres desconoce, pero de cuya existencia divina no duda un momento.

La Sagrada Montaña de Nikko¹³⁹ adonde yo voy está cubierta de templos de distintos ritos, y sin embargo las muchedumbres de peregrinos que la frecuentan todos los años sienten fundidas sus almas por una absoluta unidad religiosa y acuden a ella para venerar el espíritu de dos grandes muertos, dos sogunes de la dinastía Tokugawa, llamados Ieyasu e Iemitsu, que hicieron la grandeza del Japón¹⁴⁰.

¹³⁸ Banasta: Cesto grande formado de mimbres o listas de madera delgadas y entretejidas (DRAE, 23.^a ed.).

¹³⁹ Véase n. 132.

¹⁴⁰ Tokugawa Ieyasu (1543-1616) concluyó el proceso de pacificación y unificación de Japón iniciado por Oda Nobunaga (1534-1582) y continuado por Toyotomi Hideyoshi (1537-1598). Se convirtió así en el primer sogún del país y dio comienzo al periodo Edo (1603-1868). Tokugawa Iemitsu (1604-1651), nieto de Ieyasu, fue el tercer sogún. A él se deben hechos tales como el fin de los intercambios comerciales con las Filipinas y, por ende, la ruptura de relaciones con España, el edicto final de prohibición del cristianismo (1633), la interdicción de los viajes al exterior y del regreso al archipiélago de los japoneses que se encontraran en otro país (1635), la supresión de la Rebelión de Shimabara (1637) y el decreto de prohibición de la llegada de barcos portugueses (1639), lo que condujo al cierre de facto del país a partir de 1641, año en el que los holandeses, los únicos europeos autorizados a comerciar con Japón, fueron

Ieyasu, el más célebre, sujetó para siempre a los señores feudales, abriendo una era de paz y progreso que duró 250 años. Muchos historiadores lo llaman «el Pericles japonés».

Bajo su gobierno, en el siglo XVI, florecieron los poetas y pintores más notables del país. Estableció relaciones comerciales con los otros pueblos de Asia y las repúblicas mercantiles de Europa. Siguió atentamente lo que ocurría en América, viendo extenderse la conquista y la colonización españolas desde más arriba del golfo de México al cabo de Hornos.

Este hombre de guerra, que venció en los combates a la revoltosa aristocracia de los daimios, fue al mismo tiempo un filósofo y ha dejado sabias máximas que repiten todavía las familias¹⁴¹.

«La perseverancia es la base de la eterna felicidad».

«El hombre que solo ha visto la cumbre y no conoce las amarguras del valle no puede llamarse hombre».

«La vida es un fardo muy pesado, pero no debes lamentarte de que te desuelle la espalda».

«Necio es el que se deja marear por las vanidades humanas».

«La culpa de nuestros males debemos atribuirla a nosotros mismos».

«Todo en exceso causa pena, y es preferible que falte a que sobre».

Cuenta Lafcadio Hearn que cuando Ieyasu, después de sus victorias, era dueño absoluto del Imperio, lo sorprendió una mañana uno de sus servidores sacudiendo un viejo kimono de seda para conservarlo¹⁴².

recluidos en la isla artificial de Dejima, frente a Nagasaki. Ante la creciente presencia de misioneros cristianos y mercaderes europeos, Iemitsu, como afirma Reyes Manzano (2014: 477), «se convenció de la necesidad de aislar a Japón para conservar el poder y mantener intacta la cultura nipona».

¹⁴¹ En opinión de Pitelka (2009: 23-25), Ieyasu fue, ante todo, un hombre práctico que supo servirse del pensamiento chino y el budismo y, al mismo tiempo, aprender de la autoridad institucional de sus predecesores para consolidar una forma de gobierno eficaz. Aficionado a la cetrería, la lectura y la ceremonia del té, utilizó estas distracciones en su estrategia política por medio de hábiles negociaciones. También patrocinó la adquisición de obras de arte (pintura, cerámica y lacado), así como la edición de libros de pensamiento confuciano, enseñanzas budistas, manuales militares y textos chinos y japoneses sobre legislación y ejercicio del poder. Es probable que Blasco extrajera estas máximas de *Bushido* (véase n. 52).

—No creas —dijo— que hago esto por el valor de la prenda, sino por respeto al trabajo de la pobre mujer que la fabricó con largos esfuerzos. Si al usar las cosas no recordamos el tiempo y las penas que ha costado su producción, esta falta de respeto nos coloca al nivel de las bestias.

Otra vez se negó a admitir unos vestidos nuevos que le ofrecía su mujer, añadiendo así:

—Cuando pienso en las multitudes que me rodean y en las generaciones que vendrán después, creo mi deber vivir económicamente, pues si despilfarro le quito a alguien la parte que le corresponde.

Al morir Ieyasu y ser enterrado en la Sagrada Montaña de Nikko, la gratitud nacional transformó aquella en monumento patriótico. Los templos se han amontonado en sus laderas, formando una escolta eterna a la tumba del célebre sogún y a la de Iemitsu, su digno sucesor. Todos los años, en primavera, acuden miles de peregrinos desde las provincias más lejanas del Imperio para celebrar la memoria de estos gobernantes¹⁴³.

Guarda de ellos el pueblo un recuerdo casi legendario, haciendo de su época el período de mayor felicidad nacional. Y, sin embargo, bajo su gobierno se cerró el Japón a los europeos, quedando aislado dos siglos y medio del resto del mundo. También en el

¹⁴² Lafcadio Hearn (1850-1904), una de las fuentes documentales de las que se sirvió Blasco para elaborar su relato, llegó a Japón como reportero de *The Harper's Magazine*. Sus escritos contribuyeron a difundir la cultura japonesa en Occidente a finales del siglo XIX. Fue uno de los primeros occidentales en casarse con una mujer japonesa e incluso cambió de nacionalidad adoptando el nombre de Koizumi Yakumo (小泉八雲). Su visión de Japón evolucionó desde la admiración desmedida del viajero occidental que descubre un mundo misterioso y exótico —una imagen que, en cierta medida, contribuyó a perpetuar— y el desencanto de un hombre que llegó a arrepentirse de algunos de sus escritos y reconocer lo difícil que era entender la cultura japonesa (Takagi: 2013: 885).

¹⁴³ Después de la muerte de Ieyasu, su nieto Iemitsu ordenó la construcción de un mausoleo para recordar al primer sogún de Japón. El complejo, llamado Tōshōgū (東照宮), fue elevado a la categoría de santuario sintoísta durante el periodo Meiji (1868-1912), aunque también incorpora elementos budistas. Junto con Futarasan y Rinnōji, forma parte del grupo de santuarios y templos de Nikko (103 en total) incluidos en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco. Cada año, en el mes de mayo, se celebra durante dos días el Reitaisai (例大祭), un festival para rendir tributo a la familia Tokugawa, que gobernó Japón durante todo el periodo Edo (1603-1868). El momento culminante de los festejos tiene lugar durante la segunda jornada con un desfile de un millar de samuráis y una recreación del funeral de Ieyasu.

período del segundo de los dos Tokugawa se inició la cruel persecución contra el cristianismo, ordenándose horribles suplicios, en los que perecieron tantos misioneros mártires de su fe¹⁴⁴.

El primer propagandista del cristianismo que penetró en el Japón fue un español, San Francisco Javier. Al conocer por el marino portugués Mendes Pinto la existencia de este Imperio idólatra y misterioso que acababa de descubrir, el misionero navarro se creyó escogido por Dios para evangelizar dicha tierra¹⁴⁵.

Nadie le opuso obstáculos en sus correrías por el archipiélago. La primera descripción de Kioto la hizo él durante su permanencia en esta capital teocrática. El sogún que gobernaba entonces el Imperio acogió con escéptica bondad la llegada del propagandista de una nueva religión¹⁴⁶.

¹⁴⁴ La persecución de los cristianos ya se había iniciado anteriormente, pero había sido más una práctica intermitente que una política resolutive. Antes del edicto final de prohibición del cristianismo (1633), hubo varias disposiciones similares. De ellas cabe destacar el primer edicto de expulsión de los religiosos (1587), bajo el gobierno de Toyoyomi Hideyoshi, que dio pie a persecuciones de padres y japoneses conversos, y el edicto que prohibió la evangelización en los dominios bajo control de los Tokugawa (1612). Según relata Takizawa (2010: 26), casi todos los religiosos habían sido expulsados de Japón hacia finales de 1614; asimismo, se habían destruido muchas iglesias y los cristianos japoneses habían sido sometidos a diversos castigos. A partir de ese momento, se trató de erradicar el cristianismo a toda costa.

¹⁴⁵ Acierta Blasco al nombrar al santo navarro, pero yerra al identificar al informador. Este no fue Fernando Mendes Pinto sino otro portugués, el comerciante Jorge Álvares, autor de la relación *Informação do Japão* (c. 1547), puesta en manos de Francisco Javier en Malaca a finales de 1547. Álvares, que había viajado a Japón tres años antes junto a Mendes Pinto, también le presentó a tres japoneses. El recuento del mercader y el conocimiento de los tres nativos, uno de los cuales hablaba portugués, fueron determinantes para que el jesuita se convenciera de las posibilidades de conversión que ofrecía el archipiélago japonés y quedara predispuesto para emprender su viaje. El propio religioso lo corrobora en una de sus cartas: «A un mercader portugués, amigo mío, que estuvo en Japón en la tierra de [un japonés llamado] Angeró, le rogué que me diese por escrito alguna información de aquella tierra y de la gente de ella, de lo que había visto y oído a personas que le parecía que hablaban verdad. Él me dio esta información tan menuda por escrito, la cual os envío con esta carta mía» (1979: 224).

¹⁴⁶ Francisco Javier llegó a Japón en agosto de 1549 y dejó el archipiélago en noviembre de 1551. Durante este bienio, no consiguió entrevistarse con el emperador, pero logró consolidar varias comunidades cristianas en el sur del archipiélago (Zubillaga, 1979: 11). Sus «correrías» no fueron tan plácidas como da a entender Blasco; de hecho, tuvo que ir cambiando de territorio en función de las alianzas estratégicas de los cabecillas locales, más interesados en los arcabuces y las mercancías que

—Será una secta más —dijo— que tendremos en el país—. La gente instruida escuchó atentamente, con su cortesía tradicional, las predicaciones del futuro santo. Luego algunos letrados le dieron la siguiente respuesta, digna de su tolerancia confucista^k:

—Nuestros maestros son los chinos. De su país nos han llegado las artes, la literatura, la filosofía, el budismo. No pierda el tiempo predicándonos a nosotros. Vaya a la China, y si convence a las gentes de allá, seguiremos el mismo camino sin necesidad de misioneros.

Este consejo hizo honda impresión en San Francisco Javier, y desde entonces solo pensó en la conquista espiritual de la China. Abandonó el Japón, volviendo a las misiones portuguesas de la India, y allí se dedicó al estudio del idioma chino y a reunir amistades para entrar libremente en el vasto Imperio. Pero cuando al fin pudo emprender el viaje a Cantón, tuvieron que desembarcarlo en una de las numerosas islas de la bahía de Hong Kong, donde murió¹⁴⁷.

Detrás de él empezaron a llegar al Japón otros misioneros, que obtuvieron rápidos éxitos con sus predicaciones. El pueblo japonés había admitido la doctrina budista y no necesitaba hacer un esfuerzo enorme para aceptar el cristianismo. En pocos

podían proporcionarles los comerciantes portugueses que en la doctrina cristiana que predicaban los padres. «Pasado el año, visto que el señor de la tierra no era contento que la ley de Dios fuese en crecimiento, nos fuimos para otra tierra. [...] De ahí fuimos a otra tierra, donde el señor de ella nos recibió con mucho placer. [...] Hacíanse pocos cristianos. Determinamos, visto el poco fruto que se hacía, de ir a una ciudad, la más principal de todo Japón, la cual por nombre se llama Miaco [Kioto]. [...] Trabajamos por hablar con el rey, para pedirle licencia para en su reino predicar la ley de Dios. No pudimos hablar con él. Y después que tuvimos información que no es obedecido de los suyos, dejamos de insistir en pedirle la licencia para predicar en su reino» (Francisco Javier, 1979: 389-391).

¹⁴⁷ Francisco Javier se encontró con la oposición del prefecto marítimo portugués para navegar desde Malaca a China, lo que lo llevó a urdir un plan para entrar por otra vía. «El misionero se siente herido en lo más vivo, pero no cede. ¿Cómo va a renunciar a establecer la Iglesia en aquel imperio para él tan atrayente y adonde lo llama la voluntad divina?» (Zubillaga, 1979: 13). Así, en agosto de 1552, el jesuita llegó a la isla de Sanchón o Shangchuan, cercana a Cantón, para tratar de ingresar a escondidas en China. Sin embargo, falleció el 3 de diciembre de ese mismo año mientras esperaba a que sus gestiones fructificaran. En 1554, sus restos fueron trasladados de la isla a Goa, por entonces capital de la India portuguesa. Hoy descansan en la basílica del Buen Jesús de Goa, incluida en 1986 en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco.

años la nueva religión llegó a contar 200.000 adeptos¹⁴⁸. Uno de los misioneros españoles consiguió que el príncipe de Sendai, feudatario del mikado, enviase una embajada al papa. Esta fue recibida en Roma y en la corte de Madrid con ostentosas ceremonias, creyendo todos, por la confusión geográfica de aquellos tiempos, que venía en nombre del emperador del Japón¹⁴⁹.

Fue además aquel período el de mayores guerras entre los daimios ingobernables y el sogunato, empeñado en establecer el orden y la unidad nacional.

El avisado Ieyasu, vencedor definitivo del feudalismo, vio un peligro político en la nueva religión. Pretendían emplearla los daimios más rebeldes como un medio para resucitar la guerra. La vanidad patriótica y el excesivo celo religioso de algunos misioneros, que no se recataban en mostrar públicamente su amistad con los rebeldes, aumentaron los recelos del sogún. Este seguía con inquietud el engrandecimiento de los reyes de España, dueños de la mayor parte de América y poseedores de las Filipinas, casi a las puertas del Japón. Varias veces llegaron hasta sus oídos palabras arrogantes proferidas por españoles religiosos u hombres de mar. No consideraban empresa imposible que algún día el rey de las Españas enviase una flota a estas islas, como las había enviado a tantos países remotos¹⁵⁰.

Además, el sogunato, al adquirir informes de la vida de Europa, consideró con cierto miedo al papa. La suspicacia japonesa sintiose inquieta al saber que el jefe de la nueva religión, establecido en Roma, llevaba tres coronas en su tiara y tenía potestad divina para quitar los reinos a unos monarcas, dándoselos a otros para que sostuviesen la fe.

Los misioneros cristianos, en su mayor parte españoles, parecían a los sogunes más peligrosos por su energía y su afán de sacrificio que los corrompidos bonzos,

¹⁴⁸ Según Boxer (1967:114), en 1580, una treintena de años después de la llegada de los primeros misioneros, había doscientas iglesias, más de ochenta jesuitas y 150.000 cristianos en Japón.

¹⁴⁹ Fue el daimio de Sendai, Date Masamune, quien, por mediación del franciscano Luis Sotelo, flotó un navío con una comitiva de samuráis y comerciantes. Es la célebre embajada Keichō (1613-1614), encabezada por el samurái Hasekura Tsunenaga. Sobre esta embajada, véanse las aportaciones de Gil (1991), Terrón (2011), López-Vera (2013) y Míguez (2017).

¹⁵⁰ Las autoridades japonesas, desde tiempos de Oda Nobunaga, no descartaban la posibilidad de que los padres y los conversos cristianos pudieran constituir una quinta columna para el asalto de Japón (Boxer, 1967: 309).

domeñados por ellos para siempre. Eran unos conquistadores tan audaces y duros como sus compatriotas que se habían adueñado de América. Se valían de la palabra y del sacrificio pasivo, como los otros de la espada¹⁵¹.

En tiempos de Iemitsu, el segundo Tokugawa enterrado en Nikko, se ordenó la expulsión de todos los misioneros, la supresión del culto cristiano, y quedaron cerrados los puertos a todo buque que no fuese japonés, aislándose el Imperio del resto de la tierra. Ningún natural del país pudo salir de él y se prohibió bajo penas severas el aprender las lenguas occidentales¹⁵².

Volvieron los misioneros ocultamente, arrostrando los tremendos castigos con que les amenazaban, y empezó el largo martirologio japonés de jesuitas, franciscanos y otras órdenes religiosas.

Los holandeses fueron los únicos blancos que obtuvieron permiso para hacer un pequeño comercio con el Japón, pero a costa de enormes humillaciones. Vivían acorralados en el exiguo islote de Dejima, cerca de Nagasaki, y solo podían traficar después de haber demostrado que no eran cristianos, para lo cual los sometían a varios actos blasfematorios y a otras ceremonias en las que infamaban los más altos símbolos del cristianismo. Muchos de estos mercaderes podían hacerlo sin remordimiento, pues en realidad eran judíos de origen español o portugués nacionalizados en Holanda¹⁵³.

¹⁵¹ Si bien los misioneros españoles eran numerosos, también había muchos portugueses y, en menor medida, italianos. De hecho, el reino de Portugal fue la piedra angular de las primeras expediciones al archipiélago japonés, ya que tenía el privilegio de explotación de dichas tierras en virtud de las bulas papales y los tratados suscritos con Castilla y Aragón.

¹⁵² Véase n. 140.

¹⁵³ Los actos blasfematorios a que hace referencia Blasco consistían principalmente en obligar a pisar una imagen sagrada. Esta práctica, conocida como *fumie* (踏み絵), de *fumu* (pisar) y *e* (dibujo o imagen), puede verse en las dos adaptaciones cinematográficas de la novela de Endō Shūsaku (1923-1996) *Silencio* (1966). Ahora bien, este tipo de medidas estaba dirigido principalmente a los japoneses que se habían convertido al cristianismo. Se les pedía que repudiaran la doctrina cristiana y apostataran para así poder reintegrarse a la sociedad japonesa; si no lo hacían, eran sometidos a torturas que, por lo general, acababan con su vida. Los holandeses, por su parte, convencieron a las autoridades del sogunato de que ellos eran rivales de los ibéricos, pues no compartían su misma religión y su único interés era hacer negocios; de este modo, lograron desacreditar a españoles y portugueses, que veían en ellos una amenaza para la pureza de la doctrina católica y el monopolio del comercio (Boxer, 1967: 286).

Llevo varias horas de viaje en el tren. Llegaremos a Nikko muy entrada la noche, y creo oportuno comprar un *bento* para comer en el vagón¹⁵⁴.

El *bento* es una caja de madera blanca llena de comestibles, que venden en todas las estaciones. El arroz hervido está en una cajita de cartón con los correspondientes palillos para comerlo. Los otros manjares van envueltos en papeles de seda, con la prolijidad y limpieza de un pueblo de grandes embaladores. Además, me entregan una tetera de barro rojo con su tacita, para que remoje mi banquete a la japonesa con la bebida nacional.

Se muestra la exquisita cortesía nipona hasta en la preparación de esta cena comprada. El papel de seda que envuelve la caja lleva el siguiente saludo, que me traduce un amigo: «Sabemos que el presente *bento* es indigno de usted, pero sírvase aceptarlo por bondad».

Este arte del embalaje, que igualmente poseen los chinos, se muestra en todos los bultos que llevan mis compañeros de vagón. El japonés no necesita comprar maletas. Cuando las usa, son de ligerísimo tejido de paja. Por regla general, se fabrica él mismo su equipaje con hojas de papel o hilos, siendo asombrosas la solidez y la gracia que sabe dar a sus envoltorios.

Ha cerrado la noche, borrándose los paisajes en los cristales de las ventanillas. Ahora son opacos y reflejan las luces interiores, así como nuestros rostros, algo caricaturescos por el incesante movimiento. Un amigo japonés, para distraerme, me va relatando las cinco grandes fiestas anuales del Japón, llamadas *gosekis*¹⁵⁵.

¹⁵⁴ La explicación que da Blasco para el *bento* (弁当) sigue siendo perfectamente válida en la actualidad. Las cajas de comida preparada no solo se venden dentro del tren y en las estaciones, sino en cualquier tienda de comestibles o supermercado. Muchos japoneses, ya sean estudiantes o trabajadores, compran un *bento* para el almuerzo o lo preparan por la mañana en casa y lo llevan al lugar de trabajo, al instituto o a la universidad.

¹⁵⁵ Se trata de cinco ceremonias o festivales anuales de origen chino que fueron adaptados por la corte imperial japonesa en el periodo Nara (710-794). Son, en la forma actual, el Día de la Humanidad (人日: Jinjitsu), que se celebra el séptimo día de la primera luna, es decir, el 7 de enero; el Festival de las Niñas o Festival de las Muñecas (雛祭り: Hina Matsuri), el tercer día de la tercera luna, esto es, el 3 de marzo; el el Tango no Sekku (端午の節句) o Día de los Niños (こどもの日: Kodomo no Hi), el quinto día de la quinta luna o 5 de mayo; el Festival de las Estrellas (七夕祭り: Tanabata Matsuri), el séptimo día de la séptima luna o 7 de julio; y el Festival de los Crisantemos (菊の節句: Kiku no Sekku), el noveno día de la

La primera es la del principio de año. Antes correspondía a nuestro primero de febrero, pero el penúltimo emperador, deseoso de unificar la vida de su país con la del Occidente, decretó en 1873 que el año del Japón debía empezar con el nuestro.

Ahora solemnizan los japoneses el primero de enero con visitas de felicitación y aguinaldos, que consisten especialmente en abanicos. Algunos tradicionalistas regalan, a estilo antiguo, un cucurucho de papel que contiene un pedazo de pescado seco. La segunda fiesta es la de las Muñecas, dedicada a las *musmés*. La tercera la de las Banderas, y es la fiesta de los muchachos. La cuarta se llama de las Linternas y Lámparas, y tiene por escenario las hermosas noches del verano. La quinta es la de los Crisantemos, y en este día las familias deshojan dichas flores sobre las tazas de té o las copas de sake.

Luego volvemos a hablar de los dos gloriosos sogunes, y de cómo, después de muertos, el pueblo en masa contribuyó al embellecimiento de la Sagrada Montaña que guarda sus tumbas.

Un noble de aquella época tuvo una iniciativa, digna de este país que tanto ama los árboles y las flores. Dejó que los demás elevasen templos o bordeasen las avenidas de la montaña con largas filas de linternas de piedra sobre pedestales, llamadas *toros*¹⁵⁶. Otros admiradores de los dos sogunes levantaron a la entrada de los caminos esas portadas japonesas, compuestas de dos enormes troncos cilíndricos que se remontan en suave disminución y sostienen un dintel de gruesos maderos, rematado horizontalmente por dos puntas ligeramente encorvadas como cuernos. (Tales arcos reciben el nombre de *toris*¹⁵⁷).

El original donador, que era un daimio arruinado, ofreció plantar de criptomeros diez leguas del camino que conduce a Nikko, y para que no le acusasen de tacaño, los

novena luna o 9 de septiembre. Según Casal (1967), con el paso de los siglos, estas celebraciones fueron perdiendo su significado original como rituales asociados a la fertilidad o purificación para convertirse, sobre todo a raíz del creciente poderío en la vida pública de la clase comerciante durante el periodo Edo (1603-1868), en festivales donde prima el carácter mercantil y recreativo.

¹⁵⁶ La transcripción correcta es *tōrō* (灯籠). Su origen se remonta a la llegada del budismo a Japón durante el periodo Asuka (550-710). Se utilizan en la iluminación exterior de templos budistas, así como en jardines.

¹⁵⁷ Los *torii* (鳥居) son unos portones de entrada a los santuarios sintoístas cuya función es separar el terreno sagrado del espacio mundanal. Blasco castellaniza el término eliminado una i.

plantó a corta distancia unos de otros. El criptomerio llega a adquirir gigantescas proporciones: es el cedro del Japón.

Los de Nikko llevan ya trescientos años de crecimiento. Sus troncos se tocan, y este camino de 40.000 kilómetros entre dos vallas de árboles apretados resulta una de las maravillas más interesantes de la tierra¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Según datos de un estudio llevado a cabo en 2020 que recoge el portal de la Asociación de Turismo de Nikko (<http://www.nikko-kankou.org/spot/36/>), en la actualidad el Camino de Cedros de Nikko cuenta con 12.126 árboles a lo largo de un trazado de 37 kilómetros. El impulsor de esta arboleda fue el daimio Matsudaira Masatsuna (1576-1648). El trabajo de forestación duró veinte años y se emplearon más de veinte mil cedros.

Al pie de la Montaña Sagrada

Nikko en la noche. —El canto infinito de la Montaña Sagrada. —La temperatura inexplicable del Japón. —Nieve y plantas tropicales. —La desnudez japonesa. —Junto al brasero del anticuario. —El sereno de las castañuelas. —El amanecer en un hotel del interior del Japón. —El Puente Sagrado. —Cómo una enorme serpiente roja se dobló en arco para servir a un santo. —Murmullos de agua y musgos invasores. —Los árboles casamenteros.

Llegamos a Nikko en la espesa sombra de la noche, a merced de nuestros guías, sin saber a dónde nos llevan.

Mucho antes vimos desde la ventanilla una muralla de ébano que iba extendiéndose ante el tren en sentido inverso para perderse en la oscuridad: el famoso camino de los criptomeros. Esta enorme cerca vegetal se interrumpe en las cercanías del pueblo; la han echado abajo para la edificación de nuevas casas.

Nikko, cuyo nombre repiten todos en el Japón, es simplemente una aldea; menos que esto, una calle única; dos filas de casas a ambos lados del camino que conduce a la Montaña Sagrada¹⁵⁹. Estos edificios tienen sus puertas y ventanas enrojecidas por la luz cuando pasamos ante ellos sentados en veloces *korumas*. Son hospederías puramente japonesas para los peregrinos que llegan en la primavera y el estío; alojamientos donde los huéspedes comen sentados en el suelo y duermen sobre una esterilla con almohada de madera. En las otras casas hay tiendas de recuerdos para los visitantes, y como estos no abundan en el invierno, sus dueños venden pieles de oso negro cazado en las montañas próximas.

Nos llevan al Hotel Kanaya, el alojamiento más importante, compuesto de numerosos edificios y un vasto jardín, especie de pueblo aparte dentro de Nikko. Estos edificios son en su parte baja iguales a los grandes hoteles de Occidente. Su dueño actual, último representante de una dinastía de Kanayas que empezaron siendo guías de la Montaña Sagrada, muestra orgulloso un álbum con las firmas del heredero de la corona de Inglaterra y otros visitantes célebres del Japón que vinieron a alojarse en su

¹⁵⁹ Se trata del monte Nantai (véase n. 132).

establecimiento. Los pisos superiores tienen las comodidades europeas; pero una parte del mueblaje, la disposición de las habitaciones y su servidumbre puramente nipona hacen recordar al viajero que se halla en el centro de una isla del Extremo Oriente.

Acompañando a una señora vuelvo al pueblecito de Nikko, para lo cual descendemos a pie la suave colina ocupada por el Kanaya Hotel¹⁶⁰. Son las diez de la noche, ya están cerradas las tiendas, pero un guía nos habla de cierto almacén de antigüedades abierto hasta después de media noche para que los viajeros puedan dedicar en absoluto el día siguiente a la visita de los mausoleos. Marchamos por caminos desconocidos, en la penumbra azul de una noche suavemente iluminada por un cuarto de luna. Esta luz solo se esparce por la parte alta del paisaje. Abajo se extienden murallas de compacta sombra, las arboledas centenarias de la Montaña Sagrada, que llegan hasta aquí.

Vemos entre las dos masas negras una especie de nube blanca e inmóvil. Es una cumbre nevada, que brilla como si fuese de plata en el misterio de la noche. Sobre esta cúspide parpadean las estrellas. Canta el agua por todas partes. El recuerdo de Nikko queda en la memoria acompañado de una orquesta rumorosa de arroyos temblones.

Avanzamos entre dos filas de árboles gigantescos, por la orilla de un río que salta sobre su cauce de piedras en continuas cascadas. Los fulgores perdidos de las estrellas hacen brillar estas caídas líquidas con azuladas fosforescencias. A las voces graves del agua glacial desplomándose en grandes masas vienen a unirse los gorgoritos femeninos de las fuentes salidas de las peñas y los vagidos infantiles de ocultos arroyuelos deslizándose bajo el musgo en delgadas láminas. La Montaña Sagrada guarda invisible entre los bosques de su cumbre un gran lago que deja caer sus excedentes hacia el valle. Este rezumamiento la cubre con regio manto vegetal y la arrulla al mismo tiempo con el poético murmullo del agua corriente.

¹⁶⁰ Como ocurre a lo largo de todo el relato, Blasco se abstiene de nombrar a su compañera, la chilena Elena Ortúzar, con la que contraería matrimonio en 1925, una vez viudo. El escritor hizo el viaje alrededor del mundo en compañía de su amante y de la doncella de esta, una mujer burgalesa llamada Casilda. Al no explicitar la identidad de sus acompañantes, Blasco, en mi opinión, consigue concitar toda la atención del lector, quien, de este modo, reconoce la veracidad del relato y se siente partícipe del desplazamiento espaciotemporal.

Canta la Sagrada Montaña en el misterio de la noche, canta en la penumbra verdosa del día, cuando el sol apenas logra deslizar algunas flechas entre el follaje de sus cedros. Un coro de mil voces líquidas acompaña en sordina los gorjeos de los pájaros de sus espesuras.

La noche es fría, pero con un frío que puede llamarse japonés. No anonada, como el de otros países, ni impulsa a refugiarse bajo un techo. En plena noche hace sentir el deseo de caminar. Es un frío que excita la actividad y pica la epidermis con dulces cosquilleos. La temperatura del Japón resulta inexplicable para el recién llegado. El país está lejos del trópico, en una latitud igual a la de muchas tierras que sufren rudos inviernos; hay nieve, se hiela el agua durante la noche, y, sin embargo, el bambú alcanza proporciones enormes y crecen árboles y arbustos de los países cálidos.

Los hombres muestran igual contradicción, entre su modo de vivir y los rigores de la temperatura que les rodea. El agricultor japonés va medio desnudo en invierno. Algunas veces trabaja en los campos o tira de una carreta en los caminos, sin más vestidura que un sombrero y un vendaje que pasa bajo su vientre, como una concesión a la decencia, haciendo las veces de hoja de parra. Los niños, al ir a la escuela, solo llevan un kimono delgadísimo de cretona negra a redondeles blancos. Las piernas desnudas que asoman por debajo de él son coriáceas y azuladas por el frío. Acostumbrado el japonés desde pequeño a la ablución glacial y la ropa ligera, apenas conoce el tormento de las temperaturas bajas. Todo su cuerpo, hasta en las partes más delicadas y secretas, tiene la misma curtiembre que la epidermis de nuestro rostro. En los japoneses que no han copiado aún el traje occidental, todo es cara, desde la frente a las puntas de los pies.

Marchamos por este camino solitario, en las afueras de una población que no conocemos, y solo de tarde en tarde se desliza junto a nosotros algún varón con kimono y peinado antiguo, que parece escapado de una vieja estampa japonesa. Y, sin embargo, no sentimos inquietud. La Sagrada Montaña, con su arboleda rumorosa de tres siglos y su coro interminable de voces acuáticas, da una sensación de paz mística, de inocente seguridad. Parece imposible que pueda existir aquí la violencia.

Una fila de casitas de madera y lienzo empieza a extenderse ante el río. El guía llama a una de ellas, cuyas ventanas de papel transparentan la luz interior. Se corre el biombo de la puerta y subimos los peldaños que conducen a la plataforma, sobre la cual está asentado todo edificio japonés. Como este almacén recibe muchas visitas de

occidentales, no hay que despojarse del calzado al entrar en él. Su dueño ha tendido sobre la esterilla de paja tradicional que cubre la tablazón del suelo ricos tapices de la China y la India, para que no contaminen aquella nuestros zapatos.

Permanecemos hasta media noche viendo las cosas preciosas que estos mercaderes corteses, bienhablados y abundosos en saludos, sacan de grandes cofres que esparcen un viejo olor de sándalo. Sobre los muebles se forman pilas de kimonos con todos los colores del iris, bordados de animales y flores fantásticas. Unas linternas de papel iluminan con suave luz las diversas habitaciones de esta tienda. La calma de la noche con su rumoroso cortejo de cascadas y arroyos penetra en el cerrado edificio a través de las paredes. El suelo de madera tiembla y se queja bajo nuestros pasos.

—Aún tengo algo mejor —dice el dueño en inglés, haciendo nuevas reverencias.

Y extrae de cualquier rincón una vestidura maravillosa, mostrándola con sonrisa tentadora a la dama que ha llegado en plena noche para comprar. Como yo no he de adquirir ninguna de estas prendas femeninas, la dueña del establecimiento cuida de mí, con el extremado interés de la cortesía japonesa.

Me ha hecho sentar sobre dos cojines en la esterilla doméstica, junto a un brasero de bronce sostenido por tres dragones, cuyas brasas esparcen dulce calor. Habla continuamente, mostrando su dentadura chapada de oro. No entiendo sus palabras, pero adivino por su gesto que son hiperbólicas expresiones de modestia y gratitud porque me digno honrar su vivienda con mi visita; las mismas que dice a todos los occidentales, con una sinceridad y una sonrisa que obligan a creer en ellas.

Transcurre el tiempo, y como la burguesa nipona ya no sabe qué decir, vuelve a llenar una pequeña pipa, cuyo contenido consume en pocas chupadas, y repite varias veces la operación, dando golpes en el borde del brasero para expeler las cenizas.

Un choque incesante de tabletas de madera se une a los rumores de la noche. Viene de lejos; pasa junto a la casa, por el otro lado de los tabiques de lienzo, madera y papel; se va perdiendo al sumirse en la lejanía nocturna. La tendera adivina mi curiosidad con sus ojillos ágiles y pide al guía que traduzca sus explicaciones. Es un vigilante nocturno el que acaba de pasar. En el Japón central, lejos de las ciudades modernizadas de la costa, las gentes conservan aún muchas costumbres antiguas, y una de estas es que el sereno anuncie su paso chocando dos tabletas que lleva en su diestra,

a guisa de castañuelas. Así hace saber su presencia a los vecinos que aún están despiertos, pero avisa igualmente a los malhechores para que escapen¹⁶¹.

A la mañana siguiente veo cómo la puerta de mi habitación, que he cerrado por dentro antes de acostarme, se va abriendo con suave facilidad. Una criadita nipona, que por su estatura parece de ocho años y tiene cara y gestos de mujer, entra con trotecito ratonil.

—¡*Ohayo!* —dice la muñeca, sonriendo al notar mi confusión de durmiente bruscamente despertado.

Luego descorre los cortinajes enormes que cubren dos muros enteros de mi cuarto, y me doy cuenta de que este es en realidad una especie de mirador o galería encristalada. Solo unos visillos en la parte baja de los vidrios impiden que me vean los huéspedes de las otras habitaciones. Por la parte superior alcanzan los ojos gran parte de los tejados del hotel y las frondosas copas de los criptomerios que lo rodean.

Lo primero que entra por los vidrios empañados es el canto general del agua. Ha llovido durante la noche. Los techos brillan como si fuesen de laca, las hojas de los árboles sacuden sus últimas gotas.

En los hoteles japoneses, si no se da orden en contrario, las ágiles y sonrientes criaditas se presentan poco después de amanecer para servir una taza de té al viajero todavía en la cama. Veo entrar pasados algunos minutos a un mozo con un cubo de carbón y gruesos guantes de lana blanca, que carga la chimenea y le prende fuego, servicio oportuno, pues las dos vidrieras enormes, al mismo tiempo que me permiten

¹⁶¹ Esta costumbre no ha desaparecido; de hecho, persiste, aunque en menor medida, en Tokio y otras grandes ciudades. Sin embargo, hoy la única finalidad es alertar a los vecinos de que deben apagar las estufas antes de dormir para prevenir incendios domésticos, ya que muchas casas unifamiliares siguen construyéndose en madera. Grupos de voluntarios recorren las calles del barrio al caer la noche golpeando dos tablones, tal como explica Blasco. Estas rondas vecinales se conocen como *Hi no Yōjin* (火の用心), literalmente, «cuidado con el fuego». El origen de esta expresión se halla en una nota escrita por Honda Shigetsugu en 1575. En ella, este comandante militar a las órdenes de los Tokugawa pide a su esposa de forma escueta que vele por la seguridad de su hijo primogénito y de los caballos y que tenga cuidado con el fuego. Este último ruego lo hace con la expresión «*hi no yōjin*». Dichas palabras fueron utilizadas en un edicto de 1648 por el que quedó instituido un cuerpo de vigilantes con la función de recorrer las calles de las ciudades alertando del peligro de los incendios domésticos (Museo del Cuerpo de Bomberos del Oeste, 2018).

ver el paisaje desde el lecho, dejan penetrar el frío agudo del alba. Ha empezado ya el movimiento en el hotel. Las japonesitas entran y salen para efectuar la limpieza de la habitación, repitiendo cada una al presentarse el mismo saludo sonriente: «¡Ohayo!» (¡Buenos días!)¹⁶².

Ninguna de ellas se asusta de que el huésped baje de la cama ligero de ropas y proceda en su presencia a los actos de la higiene matinal. El pudor de la japonesa no ve en esto nada extraordinario.

Poco tiempo después emprendo mi peregrinación a la Montaña Sagrada.

Un río, el mismo que seguí anoche sin verlo, separa a esta del pueblo de Nikko. En la penumbra azul de las primeras horas diurnas suenan ahora las voces de sus frías cascadas más alegremente y con menos misterio, elevándose sobre cada una de ellas columnas de vapor blanco.

Dos puentes arqueados se tienden de orilla a orilla. El mayor es de piedra, y fue construido para que las muchedumbres devotas pudiesen llegar a la Santa Montaña en sus peregrinaciones. El otro es el Puente Sagrado; y solo lo pisa el emperador. Tiene adornos de bronce color de oro y el rojo brillante de su laca parece absorber la luz.

Hace muchos siglos, cuando la Santa Montaña era un lugar abrupto donde vivían dedicados a la meditación numerosos ascetas, llegó a orillas de este río un sacerdote budista de grandes virtudes, ansioso de quedarse para siempre en tal desierto. El río le cortó el paso, y al lamentar a gritos la presencia de este obstáculo que no le permitía recogerse en el santo lugar, surgió de la arboleda inmediata una enorme serpiente roja, y tendiéndose entre las dos orillas se arqueó en la misma forma de los puentes japoneses para que el sagrado personaje pasase sobre su lomo. Al pisar la ribera opuesta volvió el bonzo sus ojos para dar gracias al monstruo benéfico, pero este acababa de disolverse hecho humo¹⁶³.

¹⁶² Gadir prescinde de la acotación entre paréntesis al dar por hecho, probablemente, que el lector puede adivinar el significado del saludo matinal «ohayo».

¹⁶³ La leyenda, en su versión más extendida, cuenta que los rezos del monje Shōdō (735-817) y sus discípulos provocaron la aparición de un dios acompañado por dos serpientes, una roja y otra azul. Estas, tendidas a través del río, permitieron el paso del grupo de bonzos. El puente, llamado Shinkyō (神橋), literalmente «Puente Sagrado», forma parte del santuario Futarasan; tiene algo menos de treinta metros de largo y se eleva unos diez metros sobre el río Daiya.

En memoria de tal prodigio construyeron los emperadores el Puente Sagrado, cuyo color y arqueamiento recuerdan a la serpiente roja. Por aquí pasaban los antiguos mitrados en sus procesiones a la Montaña Sagrada, precedidos de una escolta de guerreros de dos sables, que hacían volar las cabezas de los imprudentes cuando no se echaban de bruces en el suelo y pretendían ver al nieto de los dioses.

Me entretengo en examinar el puente, laqueado y dorado como un mueble japonés. Dos fuertes estribos de granito surgiendo de las entrañas espumosas del río afirman la estabilidad de este viaducto elegante, tan frágil en apariencia que parece va a mecerlo el viento como una hamaca de curva invertida.

Se acerca a mí un fotógrafo que va con kimono negro y ha abrigado su máquina, de una lluvia finísima, bajo enorme paraguas de papel. Pasa el día junto al puente rojo retratando a los compatriotas que llegan de todo el archipiélago para conocer la Montaña Sagrada. «Quien no ha visto Nikko —dice un refrán japonés—, que no use la palabra *maravilla*»¹⁶⁴.

Varios niños con kimono a redondeles y las piernas lívidas de frío pasan hacia una escuela inmediata. Al ver que el fotógrafo se dispone a trabajar, hacen alto, me sonrén con sus caras de luna llena, contraen los ojitos oblicuos, hasta no ser estos más que delgadas rayas, y se van aproximando poco a poco, humildes y suplicantes. Desean retratarse conmigo. Nunca verán la fotografía, pero les parece algo extraordinario, que los coloca por encima de todos sus camaradas, alinearse ante un aparato fotográfico al lado de un occidental.

Mientras los más tímidos miran a distancia, tres de ellos se colocan a mi lado, esperando con una tiesura militar el término de la importante operación.

Más allá del puente de los peregrinos empieza a desarrollarse la incomparable majestad vegetal de la Montaña Sagrada. Los árboles se apoyan unos en otros, como si fuesen arbustos, escalando la atmósfera tumultuosamente para buscar el aire libre y la luz.

¹⁶⁴ 日光を見ぬ中は結構と言うな (Nikkō o minu uchi wa kekkō to iuna). Según la definición del diccionario Daijisen, esta expresión se aplica en particular al santuario Tōshōgu, donde se hallan los mausoleos de Tokugawa Ieyasu, el unificador definitivo de Japón y primer sogún del periodo Edo (1603-1868), y de su nieto Iemitsu, tercer sogún de la dinastía. Véanse las notas 140 y 143.

No sé cómo será en verano este paisaje santo, cuando llegan las grandes peregrinaciones y se desarrolla una larguísima procesión en honor de los sogunes. Durante los meses del invierno, el sol únicamente consigue tocar el suelo de las avenidas más amplias. En el resto de la Selva Sagrada se pierden sus rayos entre el ramaje eternamente fresco de una arboleda que cuenta varios siglos, mucho más vieja que los criptomerios tricentenarios del camino que conduce a Nikko.

Se avanza por las sendas laterales bajo una luz verdosa igual a la de los fondos submarinos. Las ramas forman cúpula, y solamente en algunos espacios más abiertos se puede ver el cielo como si se contemplase desde el fondo de un pozo.

Los cedros japoneses, altos y rectilíneos, parecen obeliscos. Son iguales a las columnas de las portadas sacras llamadas *toris*¹⁶⁵. Al avanzar por las suaves pendientes se van columbrando los esplendores que la religiosidad acumuló en este lugar. Asoma entre el ramaje la punta de una torre formada por varias pequeñas pagodas superpuestas; más allá un grupo de linternas de granito cubiertas de musgo o una imagen solitaria de Buda con una aureola a su espalda en forma de almendra, que parece el respaldo de un sillón.

En esta selva siempre húmeda, las dos notas repetidas incesantemente son el canto del agua y el verde aterciopelamiento del musgo que cubre las piedras, los troncos de los árboles, las bases graníticas de las pagodas, los patios enlosados, los pavimentos de los caminos, los peldaños de las escalinatas. Este paño vegetal, tejido por el tiempo y la humedad, lo invade todo sin obstáculos. Los bonzos guardadores de la Montaña Sagrada lo respetan como si fuese algo litúrgico, y ayudan a su conservación, limpiándolo de insectos, rastrillándolo, como un jardinero inglés puede cuidar el césped de su parque.

Antes de llegar al mausoleo en memoria de Ieyasu, compuesto de diversos templos escalonados en mesetas, hay algunos santuarios que son como avanzadas de las construcciones ocultas más arriba, entre los cedros. Estos primeros templos serían admirables en otro lugar; aquí resultan secundarios y pobres. Oímos los cánticos y los repiques de timbal de los bonzos que oran en su interior; pero, siguiendo los consejos del guía, continuamos adelante.

¹⁶⁵ Véase n. 157.

Al lado del camino hay pinos y cedros enanos, que dan sombra a pequeñas imágenes de Buda o de la diosa de la Misericordia, la Kuanon japonesa, que equivale a la Avaló-Kistesvara de los indostánicos.

Estos pequeños arbustos tienen en sus ramas unos papelitos de arroz, hábilmente plegados, como las papillotas con que en otros tiempos preparaban las mujeres los rizos de su peinado. Todos ellos contienen peticiones a la divinidad. Mis acompañantes afirman que los más son de muchachas que escriben en ellos su nombre y su dirección pidiendo a los dioses un buen marido¹⁶⁶.

De este modo, los tímidos o los que no tienen padres que les busquen esposa pueden saber quiénes son las *musmés* que ansían casarse, y el arbusto sagrado sirve de agente matrimonial.

¹⁶⁶ Los papelitos a los que alude Blasco son una suerte de oráculos llamados *omikuji* (御神籤) que se adquieren en templos y santuarios. Al desdoblarlos, el visitante lee la fortuna que le espera. Esta se divide en diferentes grados que van desde la suerte mayúscula o *daikichi* (大吉) hasta el peor de los infortunios o *daikyō* (大凶). La esfera de influencia del vaticinio puede estar delimitada a aspectos como el amor, la fertilidad, los negocios, la salud o los viajes. Existen diversas costumbres asociadas a estos papelitos de la fortuna; por ejemplo, si el presagio es favorable, se anuda el *omikuji* a una rama de pino o espacio designado para tal efecto por el templo o santuario con el propósito de que la suerte se cumpla. Esto se observa sobre todo en cuestiones matrimoniales por el juego de palabras con el verbo «anudar» o «enlazar». En cambio, si el vaticinio augura una desdicha, se puede llevar a cabo la misma operación, pero dando la vuelta al papel con el deseo de que la suerte cambie. Por lo que respecta a la práctica de escribir el nombre en el papel, no es este el soporte utilizado, sino una tablilla de madera llamada *ema* (絵馬), literalmente, «dibujo de caballo». Antiguamente se consideraba que los dioses utilizaban un caballo en sus desplazamientos y que este animal podía transmitir los ruegos de la gente, de ahí que fuera habitual donar un corcel a un santuario. Aquellos que no podían hacerlo, llevaban figuras de arcilla o madera o dibujos. Este ritual dio origen a las tablillas de madera. En la actualidad, muchos examinandos se encomiendan a los dioses de este modo con el deseo de superar la prueba de acceso a la universidad. Las tablillas se cuelgan en un espacio habilitado para ello en el templo o santuario y, en una fecha determinada, se queman.

La selva de las pagodas de oro

El mausoleo del sogún Ieyasu. —La Puerta del Día. —Los gestos de los Tres Monos. —Oro, oro, siempre oro. —Los dos sargentos japoneses. —El templo carcomido y sus bonzos pobres. —Ceremonia sintoísta en la soledad de la selva. —La sacerdotisa de sotana roja baila «El camino de los Dioses». —Me pierdo en las espesuras de la Santa Montaña. —¡*Arigató!* —Lucha de cortesías con un japonés.

Dos divinidades horribles, iguales a las de Kamakura, guardan la portada del mausoleo de Ieyasu; dos figurones, uno rojo y otro azul, con rostros aterrorizantes, que son los dioses del Viento y del Trueno. Pero aquí la puerta llamada de los Elementos no se abre en el vacío. Da entrada a un recinto cercado de santuarios, con filas de *toros*, que ya no son de granito, sino de bronce, prodigiosamente cincelados y vaciados¹⁶⁷.

Necesito hacer una advertencia para que el lector se imagine más o menos aproximadamente este famoso monumento japonés. Sus templos no son de gran altura. En todo el Extremo Oriente, los edificios religiosos, así como los palacios, constan de un solo piso. Ninguno alcanza la altitud de las construcciones de Europa, hechas de piedra, y menos de las audaces torres de acero y cemento de la arquitectura norteamericana. Los materiales de construcción empleados en estas pagodas fueron el granito como simple basamento, que apenas se eleva medio metro sobre el suelo, y después la madera. Hasta las columnas policromas son en su interior troncos de árbol perfectamente redondos. Pero la madera está trabajada hasta parecer una celosía ligerísima, casi un encaje, o tiene cubierta la superficie de sus planos con lacas multicolores y mucho oro.

El aspecto de los templos de la Montaña Sagrada puede ser condensado en una breve enumeración descriptiva: columnas y muros de laca roja oscura, un rojo de sangre cuajada; figuras policromas, verdes, azules, rosadas, y sobre todo esto, oro, oro, oro, oro... Cuantas gradaciones de color puede tener el precioso metal se hallan aquí, en los

¹⁶⁷ Es la puerta Frontal u Omotemon (表門), también conocida como Niōmon (仁王門) o puerta de los Niō por las dos divinidades guardianes (niō) que defienden la entrada al recinto. Antes de penetrar en el santuario hay una célebre pagoda de cinco alturas designada patrimonio cultural importante. Sobre «toros», véase n. 156.

templos elevados por el entusiasmo y la gratitud de todo un pueblo. Hay oros verdes, rojos, limón, rosa y bronce, pero con una densidad y una fijeza que desafía el roimiento de los años¹⁶⁸.

El budismo y el sintoísmo, confundidos en la Sagrada Montaña, dejan perplejo al visitante sobre el carácter de cada templo. En ninguno de ellos hay imágenes corpóreas. Los muros, todos de oro, tienen flores o animales fantásticos, graciosamente contorneados sobre este fondo brillante por un pincel ligero, mojado en bermellón, violeta o azul¹⁶⁹.

En todas las pagodas nos salen al paso bonzos vestidos de verde y de blanco para ofrecernos papeles de arroz con imágenes e inscripciones ininteligibles. Veo junto a las puertas de los templos grandes vasijas de bronce llenas de agua. Sirven para las necesidades del culto, y para los incendios. En Nikko, el agua de estos vasos enormes y cincelados tiene en esta mañana fría una gruesa lámina de hielo, que se ha desprendido de la pared metálica, y flota, guardando la forma redonda del recipiente.

Ascendemos por una escalinata de granito a la segunda meseta. Se entra en ella a través de la llamada Puerta del Día, obra famosa en todo el Japón, que puede considerarse como lo mejor de la Montaña Sagrada. Según las tradiciones, seiscientos escultores trabajaron en ella durante dieciséis años. No asombra por su grandeza; lo extraordinario es la abundancia y prolijidad de sus detalles escultóricos. Un mundo de pequeñas figuras, agrupadas en múltiples escenas, cubre pilastras, capiteles y cornisas

¹⁶⁸ El santuario se somete a continuos trabajos de mantenimiento y renovaciones periódicas. La última se inició en 2007 y está previsto que concluya en 2024.

¹⁶⁹ Tanto los colores como las tallas de la madera y demás decoraciones están asociados a creencias religiosas o sirven para relatar fábulas o transmitir enseñanzas y doctrinas filosóficas. Cipperly (2016) y otros investigadores destacan el papel del complejo de templos y santuarios de Nikko como elemento legitimador del régimen instaurado por los Tokugawa. La elección del lugar está relacionada con la divinidad asociada al monte Nantai por sabios sintoístas y budistas; asimismo, el topónimo Nikko significa «luz del sol», una alusión a la diosa Amaterasu, antepasado directo de la familia imperial según cuentan las leyendas; es decir, Ieyasu es consagrado simbólicamente en la cripta de Nikko como descendiente de la deidad y, por tanto, el sogunato Tokugawa adquiere una legitimidad superior a la de la familia imperial.

siendo todas ellas policromas, y conservando una frescura luminosa, como si las hubiesen pintado días antes¹⁷⁰.

Detrás de la Puerta del Día se encuentran los templos más renombrados¹⁷¹. El de los Monos es célebre por tres animales de esta especie que figuran en su frontón. Uno se tapa los oídos, otro los ojos, y el tercero hace un ademán de silencio, indicando con tales posturas que no debemos escuchar, ver ni hablar cosas que propaguen el mal¹⁷². Un templo inmediato, el de los Elefantes¹⁷³, está adornado con imágenes de estos animales, y los hay también que glorifican a otras bestias. Todo en ellos es de colores brillantes, frescos, con el charolado luminoso de la laca. Tienen estas construcciones algo de pueril, de fiesta de muñecas; parecen en el primer momento frívolos y frágiles, pero seducen luego con la atracción exótica o irresistible que ejerce el arte japonés.

Estas mesetas bordeadas de templos son tan extensas que solo se hallan pavimentadas en su parte central con baldosas de granito, quedando el resto bajo una capa de piedras sueltas. En los bordes de dichos caminos se alinean los *toros* de roca o de bronce, unas veces en fila simple, otras en hilera doble.

Todavía se sube por escalinatas de piedra a una tercera y una cuarta explanada, igualmente cubiertas de templos, y en el fondo de la última se alza la más grande de las pagodas, el «Esplendor de Oriente»¹⁷⁴, sin ninguna imagen divina. Solo tiene una mesa para las ofrendas a los antepasados, pero toda ella es de oro... ¡Siempre el oro!

¹⁷⁰ Es la puerta Yomei o Yomeimon (陽明門), también conocida como puerta del Atardecer.

¹⁷¹ Blasco se equivoca, ya que la construcción con las tallas de los monos se halla después de franquear la puerta Frontal, es decir, antes de llegar a la puerta del Atardecer (Puerta del Día en el relato).

¹⁷² No se trata de un templo, sino del Establo Sagrado o Shinkyūsha (新厩舎), una construcción dedicada a los caballos sagrados y célebre por los monos tallados en su frontispicio. Antiguamente se creía que los monos protegían a los equinos, de ahí su presencia simbólica en la fachada de este edificio. La figura más conocida es la de los tres monos sabios, o *sanjaru* (三猿), a los que hace referencia Blasco en su relato.

¹⁷³ Es el santuario Shimojinko (下神庫). La primera vez que los habitantes de Edo (Tokio) vieron un elefante fue en 1729, año en el que llegó a la ciudad un regalo enviado por un comerciante chino. Por tanto, el tallador de las dos figuras de elefante que adornan una de las fachadas de Shimojinko no había visto nunca uno de estos animales cuando hizo su obra. Esto explica que las figuras se conozcan también como «los elefantes de la imaginación».

¹⁷⁴ Blasco está utilizando el término «pagoda» como sinónimo de «templo» o «santuario», dado que la construcción a la que alude ha de ser el santuario principal o Gohonsha (御本社), el elemento más importante de Tōshōgu.

Una estrecha escalera de granito se aparta de estos recintos suntuosos para remontarse a través de la vegetación. En la cumbre, al final de ella, hay otro templo, y detrás un corte vertical de la roca con una puerta de bronce que no se abre nunca. Al otro lado de esta lámina metálica es donde reposa simplemente dentro de una caverna el hombre amarillo en cuyo honor se han acumulado abajo tantas magnificencias¹⁷⁵.

Paralelo a este mausoleo existe en la misma ladera de la montaña una segunda aglomeración de templos en honor de Iemitsu. Son no menos brillantes y bien conservados que los del primer sogún, pero la tumba de este atrae con preferencia a los visitantes¹⁷⁶.

Fatigados del esplendor de tanto oro, de la artística fragilidad de unas paredes tan primorosamente talladas que parece van a temblar al menor soplo del viento cual si fuesen de telarañas, sentimos un vivo deseo de perdernos en las revueltas de la selva. Seguimos una avenida solitaria, en la que trabajan algunos barrenderos vestidos de kimono. Todos mueven a un tiempo, con militar precisión, sus escobas de ramaje, amontonando las hojas secas. El sol está muy alto, y únicamente a esta hora casi meridiana consigue pasar como una lluvia finísima entre el follaje de los criptomeros seculares.

En esta avenida, otro fotógrafo, vestido igualmente de kimono y con un paraguas de papel sobre su máquina, se prepara a retratar a dos sargentos. Son unos mocetones vigorosos, de estatura mediocre en otros países, mas aquí extraordinariamente aventajada dentro de un ejército de soldados bravos pero chiquitines. Al ver que nos fijamos en sus personas, sonrían cortésmente, y no pudiendo ofrecernos otra cosa, nos invitan a que nos retratemos con ellos.

El fotógrafo se ve obligado a exigirles que se pongan serios. Ríen como niños, pareciéndoles aventura muy graciosa fotografiarse con una señora rubia y dos hombres blancos¹⁷⁷. Han venido sin duda de alguna guarnición lejana, aprovechando una licencia, para conocer las maravillas de Nikko. Cuando abandonen el ejército y vuelvan a sus campos se acordarán siempre de esta peregrinación y de los tres occidentales sin

¹⁷⁵ Se trata de la puerta de bronce Inuki o Inukimon (鑄拔門), que da acceso a una pagoda o urna funeraria de dos alturas llamada Hōtō (宝塔).

¹⁷⁶ Los restos de Iemitsu están en Taiyūin, uno de los templos budistas de Nikko.

¹⁷⁷ El otro acompañante de Blasco es, probablemente, el profesor José Muñoz Peñalver (véase n. 27).

nombre que conocieron unos minutos nada más y han quedado para siempre con ellos en la misma fotografía.

Repetidas veces volvemos a encontrarlos en el curso de la mañana al pasear por la selva. Como existe entre nosotros el obstáculo del idioma, se limitan a enseñarnos los dientes, con pequeños rugidos de amistad, y siguen adelante.

Observo lo que hacen estos modestos representantes del Japón moderno, que copió del mundo occidental todas las perfecciones tácticas y mecánicas para hacer la guerra y difundir la muerte. Van de una pagoda a otra, con el deseo de no marcharse sin haberlas visitado todas. Quedan erguidos un momento al pie de cada escalinata; se llevan una mano a la visera de su gorra; luego se quitan los pesados zapatos de ordenanza y penetran respetuosamente en el templo, no sin haber tirado antes la cuerda del pequeño esquilón que hay en la portada para avisar a los dioses su visita. Si no encuentran campana, dan dos palmadas y entran, para volver a salir momentos después.

Yo creo que no se enteran de si el santuario es budista o sintoísta. Para ellos resulta lo mismo. Si en la Sagrada Montaña hubiese capillas cristianas, las visitarían seguramente con la misma tranquilidad respetuosa. Les basta que cada edificio sea un lugar frecuentado por las gentes desde hace siglos y permitido por el mikado. No necesitan más para adorar al habitante invisible de la santa construcción.

Mis compañeros regresan al hotel y yo marchó solo por los caminos verdes y rumorosos. El sol dora sus cimas, mientras abajo persiste la luz vigorosa y suave, de profundidad acuática. Siguiendo las inquietas siluetas de dos venados juguetones salidos de la espesura, que trotan sin miedo cerca de mí, acostumbrados al respeto de los transeúntes, desemboco de pronto en una explanada silenciosa.

Debe ser uno de los lugares menos frecuentados de la selva. Estoy, sin embargo, cerca de la gran avenida que conduce al mausoleo de Ieyasu. Sobre las copas de los árboles veo asomar la flecha terminal de una torre que un rico samurái elevó en honor del gran sogún. Más bien que torre, es una superposición de cinco pagodas de laca roja, montadas una sobre otra y cada vez más pequeñas. Sus aleros salientes, encorvados en las puntas, forman una escalinata aérea.

En esta explanada de poco tránsito veo un templo enorme de madera, mal cuidado, que me atrae con la seducción de las cosas viejas, cuya decrepitud revela un pasado glorioso. Aquí los oros y las lacas ya no brillan. En algunas columnas la costra

coloreada y luminosa se ha desprendido, viéndose la rugosidad oscura de su madera interior¹⁷⁸.

Junto al templo hay una barraca que sirve de boncería. Unos sacerdotes jóvenes, con perfil agudo de fanático, se meten en la casa, sorprendidos y molestados por la inesperada presencia de un occidental.

Adivino que estoy ante un verdadero templo de la Sagrada Montaña, al margen de la gran corriente de viajeros que la visita. Estos bonzos tienen un aspecto menos cortés y sonriente que los otros instalados en los santuarios del doble mausoleo de los sogunes. Parecen muy pobres y ásperamente altivos. Deben odiar al extranjero, y no tenderán la mano, como los sacerdotes de arriba, para mostrar su pagoda.

Se abren las hojas de papel de una ventana y veo un rostro femenino: una mujer carillena, con grietas concéntricas en torno a los ojos y la boca. Pero estos ojos, grandes, expresivos, casi horizontales, no parecen de japonesa. Su rostro me hace pensar en una manzana inverniza, gorda, oscurecida por el tiempo y de piel arrugada. Como es hembra sonrío hasta para expresar sorpresa o molestia. Lleva los dientes cubiertos de oro, pero sin duda masca betel, y este ha oscurecido el metal, dándole la opacidad del cobre.

Me paseo en la explanada, fingiendo interés por los árboles que la bordean. Subo la escalinata del templo, pero no me atrevo a pisar su último peldaño, en el que se apoyan los troncos-columnas sostenedores de la techumbre. Todo su interior queda visible. Solo hay en él algunos biombos blancos con inscripciones niponas y una mesa dorada en el centro, que guarda ciertos objetos dedicados indudablemente al culto.

Vuelvo a descender y continúo mis lentos paseos. Me avisa un instinto oscuro que debo permanecer aquí, en espera de algo extraordinario. Adivino entre las hojas entornadas de las ventanas de papel ojos que me espían con la esperanza de verme lejos. Transcurre el tiempo, y al fin aparece en el interior del santuario una especie de insecto enorme, blanco de cuerpo, las alas verdes y la cabeza negra. Es un bonzo, que acaba de llegar por una galería cubierta que une la casa de los sacerdotes con el templo.

¹⁷⁸ Blasco no hace distinción en ocasiones entre templos budistas y santuarios sintoístas. En este caso, no se trata de un templo sino, probablemente, del santuario Futarasan. En el sintoísmo hay unas danzas llamadas *kagura* (神楽) que, ejecutadas por mujeres con acompañamiento musical, tienen por finalidad honrar a los dioses. La escena que describe a continuación el autor responde a este tipo de ritual sintoísta.

Va de un lado a otro, como un sacristán que prepara lo necesario para una ceremonia litúrgica. Luego resuena un golpe metálico de gong¹. Es la campana anunciando los oficios a una concurrencia de fieles que no ha de llegar nunca; pero el llamamiento se repite todos los días por exigencia ritual, excitando el canto de los pájaros en la arboleda inmediata, atrayendo la inocente curiosidad de los ciervos de la selva.

Adivino la indignación que provoca mi persona. Me han visto llegar en el momento preciso de su ceremonia. Tal vez la han retrasado para librarse de mi odiosa presencia. Convencidos de mi tenacidad toman la resolución de ignorarme, y a partir de tal momento me reconozco inferior a ellos. No existo. Estos sacerdotes repiten sus palabras y ademanes de todos los días convencidos de que solamente tienen a sus espaldas la arboleda, con sus enjambres de pájaros y sus cuadrúpedos dulces.

Se repite el golpe de gong. Dos bonzos entran en la pagoda, abierta por ambos frentes, y a través de cuyas columnas pasa la brisa de la selva esparciendo rumores de actividad alada y perfumes vegetales.

Llevan una vestidura blanca, semejante al alba de los sacerdotes católicos; encima una dalmática¹⁷⁹ verde de mangas cuadradas, y en la cabeza un gorrito negro de dos puntas, en forma de tejadillo, con una borla en su frente, igual al antiguo gorro de cuartel de los militares. Se sientan en el suelo, con las piernas cruzadas, a un lado de la mesa que hace veces de altar.

Aprovechando el ambiente de indiferencia que me envuelve, empiezo a subir con paso lento y manso la sagrada escalinata, pero de pronto experimento una gran sorpresa. La mujer que me miró por la ventana entra en el templo, vestida de un modo extraordinario, como sacerdotisa que va a tomar parte en la ceremonia. Lleva una sotana roja, idéntica a la de los monaguillos en nuestras catedrales, y encima un roquete blanco y rizado, que también recuerda el de los pequeños servidores del culto católico. Lo exótico de su indumentaria está en la cabeza. Sobre su brillante peinado japonés, esta cincuentona sacerdotal ostenta un lazo enorme, como el que usan las alsacianas, pero enteramente blanco. Además, lleva al hombro un bastón del que penden numerosas tiras de papel: algo semejante a los espantamoscas de fabricación casera.

¹⁷⁹ Dalmática: Vestidura litúrgica cristiana que se pone encima del alba, cubre el cuerpo por delante y por detrás, y lleva para tapar los brazos una especie de mangas anchas y abiertas (DRAE, 23.^a ed.).

La ingrata no me mira, no sonríe, me ignora completamente, como los hostiles sacerdotes. Se sienta en el suelo frente a la mesa, de espaldas a mí, que me he inmovilizado en el penúltimo escalón. Al borde del siguiente empieza la esterilla fina del templo, que solo puede pisarse con los pies descalzos, como los llevan los dos andantes y la mujer de la sotana roja.

El más viejo de los bonzos usa anteojos enormes, es de nariz aguileña, y tiene cierta semejanza con muchos sacerdotes europeos. Posee la misma expresión de fe religiosa, áspera e intransigente, idéntica delgadez asc tica, de mejillas hundidas y afilada nariz, que se observan en los retratos de algunos monjes célebres. Sostiene con su diestra una paleta de madera algo encorvada, que por su forma y su tamaño parece un calzador para hombres de triple tamaño natural. Debe ser la insignia litúrgica del primer oficiante. El segundo sacerdote, mucho más joven, romo y con pómulos salientes, recita una oración larguísima.

De pronto la interrumpe para incorporarse sobre las plantas de sus pies. Luego marcha en cuclillas, casi arrastrando sus posaderas por el suelo, y desaparece detrás de un biombo. Inmediatamente torna a presentarse llevando una especie de frutero dorado, que coloca en la mesa. Vuelve a su recitación y a marchar del mismo modo, rasando el suelo, y trae un segundo plato en forma de copa, para dejarlo sobre el altar. Por tres veces realiza dicho viaje, depositando seis ofrendas en honor de los antepasados.

Me doy cuenta de que estoy presenciando una ceremonia del culto sinto ista en toda su pureza, como no puede verse en ninguna ciudad, sin público alguno, dirigiéndose los sacerdotes a las sombras augustas de los dos sogunes en honor de los cuales se elevó este templo hace siglos. Los tres platos-copas deben de contener arroz, sake y tal vez perfumes.

Cuando termina el ofertorio, el sacerdote principal guarda su paleta en la faja y saca de esta una especie de abanico de madera, que es en realidad una sucesión de tabletas unidas por hilos, como una pequeña persiana. Las láminas de sándalo están escritas, y el sacerdote empieza a leer en voz alta el libro sagrado. Al terminar su lectura se abre un larguísimo silencio, en el que suenan más fuertes los chillidos de los pájaros. Se persiguen por el interior del templo o revolotean bajo sus aleros, familiarizados con una ceremonia que se repite todos los días.

Tuerzo un momento la cabeza, adivinando una presencia extraordinaria abajo, en la explanada. Son los dos ciervos, que han vuelto, y aprovechando la quietud de este terreno despejado, se persiguen juguetones, y alzándose sobre las patas traseras, restriegan sus cornudas frentes.

La sacerdotisa se ha mantenido inmóvil durante el largo ofertorio. Me hace recordar a Parsifal, el héroe de Wagner, cuando permanece más de medio acto de espaldas al público, presenciando la lenta ceremonia del Santo Grial¹⁸⁰. Calla el sacerdote orante, se guarda en la faja el libro-persiana, y suena a continuación un sordo y lejanísimo trueno.

Ha empezado el otro bonzo a golpear con ambas manos un timbal que yo no había visto. Presiento que va a desarrollarse lo mejor de la ceremonia. La sacerdotisa de la sotana roja se levanta del suelo, lentamente, con un movimiento ondulatorio, lo mismo que las cobras surgen del enrollamiento de su cuerpo, balanceando la cabeza al compás de la flauta del encantador. Ya está de pie y empieza a dar vueltas por la pagoda, siguiendo el ritmo del monótono tamborileo.

Horas antes he visto arriba, en uno de los templos del sogún, las danzarinas sagradas, que esperan la ofrenda del viajero para bailar de un modo automático. Esta no pide nada, no espera nada. Ni siquiera tiene un público, pues yo soy el único que la contempla y ella no quiere verme. Ha sacado de entre los pliegues de su roquete blanco un abanico de igual color, y lo mueve cadenciosamente mientras marcha a un lado ya otro, con el rostro grave, los ojos en éxtasis, y estremecidos sus pies de ligereza infantil.

Esta danza en honor de los antepasados debe guardar una significación simbólica que yo no comprendo. Luego creo adivinarla al oír cómo acelera sus redobles el timbal, imitando el trote de un caballo, la marcha ordenada de una hueste, algo que significa camino y viaje. Al mismo tiempo, la boncesa¹⁸¹ se pone en un hombro el palo de las cintas blancas, como si fuese un bastón de viajero, y mueve el brazo izquierdo,

¹⁸⁰ Blasco vuelve a evocar a Wagner (véase n. 41). Tanto este ritual como el poema épico musicalizado por el compositor alemán se pueden considerar una suerte de ritos iniciáticos: por un lado, la boncesa trasciende su estadio terrenal y entra en comunicación con los dioses; por otro, Parsifal logra la redención espiritual en el tercer y último acto de la obra tras haber dado muerte al cisne blanco en el primero.

¹⁸¹ Véase n. 78.

acompañando sus pasos largos lo mismo que si emprendiese un avance de horas, de años, de siglos. Esta danza debe expresar «el camino de los Dioses», base de la religión sintoísta, el sendero más allá de la tumba que sigue todo japonés para encontrar a su término una vida nueva de personaje divino.

Acelera sus ritmos el timbal de un modo vertiginoso, y la danzarina ya no marcha cadenciosamente; corre, da saltos, se enardece con su propio movimiento. El vértigo va apoderándose de ella, hasta que al fin se desploma como un insecto rojo, abriendo sobre el suelo las alas blancas de sus brazos. Tendida de bruces, se nota el jadear de su costillaje dorsal, se adivina la respiración de su rostro invisible. El sacerdote se levanta, ella hace lo mismo, repentinamente serenada, y los tres salen en fila del templo, por el pasillo que conduce a la boncería.

Quedo solo y avergonzado por esta indiferencia hostil. Ni la más leve mirada de los seis ojos oblicuos antes de alejarse. Hasta los dos venados han huido de la plazoleta. Creo llegado el momento de desaparecer a mi vez, y me alejo del carcomido templo sin saber adónde voy, siguiendo al azar todo camino que se abre ante mis pasos.

Al poco tiempo me doy cuenta de que me he extraviado en la Selva Sagrada, y no podré salir de ella sin ayuda.

Encuentro pequeños santuarios, cerrados y silenciosos, que no había visto antes. Todos los caminos parecen iguales. Solo se diferencian por la estabilidad de su suelo. Las avenidas anchas, a cuyo fondo descende el sol, son de una tierra ligeramente húmeda, en la que se puede marchar fácilmente. Los senderos estrechos están empapados aún por la lluvia de la noche anterior, y la tierra pegajosa forma en torno de los pies bolas enormes de barro, patas grises de elefante.

Convencido de que cada vez me extraviaré más si continúo andando, espero junto a un Buda de piedra roída, nimbo ojival y zócalo de musgo, el tránsito de algún japonés que se apiade de mí. En lo alto de las murallas verdes, los rayos del sol indican que ya ha pasado el mediodía. Pienso con envidia en mis amigos, que estarán almorzando a esta hora.

Se presenta el hombre providencial: un japonés vestido a la antigua, con kimono oscuro a redondeles blancos y zuecos en forma de banquitos¹⁸².

¹⁸² Son unas sandalias conocidas como *geta* (véase n. 86).

—¿Kanaya Hotel? —pregunto con telegráfica concisión para que me entienda.

Él sonrío, y con una mímica precisa me va indicando la marcha que debo seguir: primeramente mi sendero a mi izquierda, luego otro a la derecha, hasta que llegue al río.

Siento necesidad de expresarle mi agradecimiento en una forma extraordinaria, la mejor que pueda encontrar. El desprecio con que me trataron los bonzos me ha hecho humilde, con un encogimiento cortés de asiático. Apoyo las manos en mis rodillas, luego me inclino como si fuera a echarme de cabeza en el suelo, y digo por dos veces:

—¡*Arigató!* ¡*arigató!*...

Es una de las palabritas que aprendí en el buque: «¡Muchas gracias!», en japonés.

Mi salvador, sorprendido y agradablemente impresionado al oírme hablar en su idioma, lanza una risotada que en Europa resultaría ofensiva. Pero el japonés ríe siempre; considera el gesto triste, cuando se dirige a un extranjero, como algo incompatible con la buena crianza. La risa acompaña sus más diversas y contradictorias manifestaciones. Es igual al silbido del norteamericano, que le sirve indistintamente para expresar su entusiasmo o su protesta. Yo he visto japoneses reír mientras me explicaban los horrores del terremoto en Yokohama y Tokio. Pero su risa era una cortesía, y a través de ella se dejaba adivinar la emoción profunda del narrador.

Ríe este transeúnte de satisfacción, halagado en su vanidad patriótica, porque cree encontrar un occidental que conoce su lengua. Empieza a hablarme, mientras hace profundas reverencias, con la certeza de que puedo entender su facundia creciente. Yo no hago otra cosa que repetir mis doblegamientos a la japonesa y mi única palabra de gratitud. Calla al fin, convencido de mi ignorancia, mas no por esto cesan sus cortesías.

Uno de los dos se cansa antes que el otro de encorvar su espinazo... Al fin, me veo siguiendo la dirección indicada por él. Vuelvo mis ojos para contemplar por última vez a este hombre de risa franca y alegría infantil que me ha socorrido cortésmente, cuyo nombre ignoro, y al que no volveré a ver nunca en mi existencia.

Está inmóvil en medio del sendero, y al notar que le miro, se inclina otra vez, reanudando sus ceremoniosos saludos. Yo hago lo mismo... Y todavía cruzamos una media docena de reverencias, queriendo cada cual ser el último.

No se me ocurre sonreír, ni aun en el momento presente, al recordar tal escena. Las cosas de nuestra vida son grotescas o no lo son, según su ambiente.

Todas estas manifestaciones, de una buena crianza refinada hasta el exceso, se desarrollaron en el corazón de la gran isla japonesa, en la famosa Montaña Sagrada, en Nikko la de las maravillas, teniendo por únicos testigos árboles de trescientos años, oyendo cantar las mil voces del agua sobre una tierra cubierta de pagodas y de musgos.

Kioto la Santa

El camino de los criptomerios. —Una maravilla que va a desaparecer. —Historia heroica de los cuarenta y siete samuráis. —Zapatillas gratuitas en el tren. —Las pagodas de Kioto. —Cuatro cables de pelos de mujer. —Las ceremonias del culto budista y su rara semejanza con las del culto católico. —El tradicionalismo de Kioto. —Un perro xenófobo. —Las calles del alegre Yoshiwara. —Los teatros. —Actrices-hombres. —Mi encuentro ante un cinematógrafo.

Salimos de Nikko por el camino de los criptomerios, yendo a tomar el tren en una estación situada a diez kilómetros. No queremos marcharnos de este país sagrado sin recorrer la cuarta parte de un camino que no tiene semejante en el resto de la tierra.

Para prolongar el espectáculo prescindimos del automóvil que nos ofrecen en el hotel y vamos en *koruma*. Los conductores están descansados y se han puesto ligeros de ropa para tirar mejor, conservando únicamente la chaqueta azul de mangas perdidas y el vendaje entre las piernas, desnudas y musculosas.

Corremos por un camino hondo, entre dos filas de oscuros obeliscos vegetales, que casi se tocan. Un tránsito de tres siglos ha ido profundizándolo, y por encima de nuestras cabezas vemos las tortuosas raíces de los cedros gigantescos. El verdadero tronco empieza más arriba. A pesar de sus proporciones extraordinarias, estos árboles venerables tiemblan con el más leve estremecimiento atmosférico. Tienen la inseguridad de los dientes viejos en torno a cuyas raíces se ha ido descarnando la encía.

Muchos cayeron, y hay en la doble hilera grandes claros, viéndose a través de tales ventanas la campiña dorada por el sol de la tarde. Otros están aún de cuerpo presente, y hay que pasar por debajo de ellos, a causa de hallarse tendidos como una pasarela entre los dos ribazos. Nos dicen que los derribó hace poco uno de los tifones o tornados que devastan todos los años el archipiélago japonés¹⁸³.

De tarde en tarde se interrumpe el desfile de colosos vegetales, y salimos de la penumbra vespertina que reina entre ellos. En estos espacios libres hay aldeas con acequias surcadas por escuadrillas de patos, vetustos santuarios de piedra rematados por

¹⁸³ Según datos de la Agencia de Meteorología de Japón, el archipiélago japonés sufre una media de 25 tifones al año, concentrados principalmente en los meses de agosto, septiembre y octubre.

tejadillos que tienen sus angulosidades en forma de cuerno, cementerios cuyas estelas copian la forma de los hongos.

Una sensación de inseguridad y peligro nos acompaña mientras avanzamos entre los cedros tricentenarios y sus raíces casi descuajadas. Es una inquietud igual a la del visitante de un viejo palacio con muros rajados, cuyos pisos tiemblan y se encorvan bajo los pasos. No obstante tal molestia, el espectáculo majestuoso que ofrece esta arboleda secular de cuarenta kilómetros, escalando las colinas y descendiendo a los valles hasta perderse en el infinito, es algo extraordinario que puede llamarse «único».

Se entristece el viajero al pensar que todo esto desaparecerá dentro de algunos años. Los cedros caen, sin que nadie los reemplace. La enorme línea de criptomeros ya está desportillada, con numerosos vacíos, como una dentadura vieja. Viendo los grupos de niños japoneses que se muestran en lo alto de los ribazos y agitan una banderita de su nación, gritándonos «¡*Banzai!*!»¹⁸⁴, pienso que cuando lleguen a mi edad ya no existirá esta doble muralla vegetal, que es una de las maravillas de la tierra. Yo no lo veré más, pero he llegado a tiempo para admirarla con mis ojos. Los que vivan en la mitad del siglo actual solo la conocerán de oídas, por los recuerdos de los ancianos de entonces¹⁸⁵.

Paso un día en Tokio antes de seguir mi viaje a las ciudades del este del Japón¹⁸⁶. Quiero visitar, por curiosidad literaria, una vieja pagoda de sus alrededores donde se suicidaron heroicamente los cuarenta y siete samuráis¹⁸⁷.

¹⁸⁴ *Banzai* (万歳), literalmente, «diez mil años», es un grito de júbilo o celebración. Suele acompañarse de un movimiento de brazos extendidos hacia arriba. Podría equipararse, en español, con el uso interjetivo de «¡viva!». Su origen etimológico se halla en una expresión china para desear larga vida al emperador. Según explica Makihara (2011: 239), *banzai* empezó a utilizarse en Japón como manifestación de triunfo o alegría en 1889 después de la aprobación de la Constitución Meiji.

¹⁸⁵ Según las autoridades de la prefectura de Tochigi, donde se halla Nikko, el camino llegó a tener unos 16.000 cedros. Esta cifra se ha visto reducida como consecuencia de desastres naturales y enfermedades propias de las coníferas, pero, aun así, sigue habiendo más de 12.000 árboles (véase n. 158). En 1996, a fin de garantizar la preservación de la arboleda, se creó la Fundación para la Protección de la Avenida de Cedros de Nikko.

¹⁸⁶ Blasco se equivoca, ya que su viaje prosigue por el oeste de Japón.

¹⁸⁷ Se trata del templo budista Sengaku. El suceso, conocido como el incidente de Akō, constituye la trama de *Kanadehon Chūshingura*, una obra del teatro de marionetas bunraku estrenada en 1748. Esta pieza dio origen a obras de teatro kabuki, novelas y películas sobre la misma temática. Fuera de Japón, la historia se conoce como la leyenda de los cuarenta y siete samuráis o cuarenta y siete *rōnin* (samuráis

Algunos lectores tal vez no conozcan esta historia de honor y de heroísmo, que es para los japoneses algo así como el Romancero del Cid para los españoles. En la primera mitad del siglo XVII, el cortesano Kōzuke^{m188}, amigo del emperador, después de haber insultado al príncipe Akōⁿ¹⁸⁹, negándose a darle una satisfacción por las armas, consiguió, gracias a su situación influyente de palaciego, que el mikado condenase a muerte a este príncipe bueno, atribuyéndole un delito del que era inocente. Cuarenta y siete samuráis, compañeros y vasallos fieles del ejecutado, juraron vengarle a costa de la vida si era necesario, y abandonando sus casas, sus esposas e hijos, se dedicaron a preparar y realizar tal designio con una tenacidad inaudita, guardando su secreto durante veinte años¹⁹⁰.

El traidor Kōzuke, sospechando los planes de estos hidalgos que permanecían invisibles, pasó muchísimo tiempo inquieto y en perpetua defensiva, rodeado de un pequeño ejército de guerreros a sueldo y habitando siempre palacios fortificados. Pero al transcurrir veinte años sus desconfianzas se adormecieron, dejó de creer en la existencia de los vengadores, y una noche de invierno, cuando dormía en su palacio, ya mal guardado, vio aparecer a los cuarenta y siete samuráis en torno de su lecho, con sus dos sables atravesados en la cintura, con sus yelmos y corazas que imitaban hocicos de fieras y coseletes de insecto.

Sin olvidar las reglas de la cortesía japonesa y con las ceremonias propias del caso, recordaron al traidor sus crímenes y le cortaron luego la cabeza, llevándola a la tumba de Akō, situada en la pagoda que yo visito. Antes se cuidaron de lavarla en una pequeña fuente inmediata a dicho templo. Los cuarenta y siete fueron después en busca de sus jueces y estos los condenaron a muerte, de acuerdo con la ley, pero admirando al mismo tiempo su fidelidad, les concedieron que se matasen ellos mismos abriéndose el vientre.

sin señor al que servir). Holderness (2021) y otros investigadores han apuntado el paralelismo existente entre *Hamlet* (1603) y esta historia de lealtad japonesa, a pesar de las marcas culturales que separan ambos escenarios. Esto, en opinión de Holderness (2021: 56), explica la buena recepción que ha tenido la obra de Shakespeare en Japón.

¹⁸⁸ Kira Yoshihisa (1641-1703), también conocido como Kōzuke no Suke.

¹⁸⁹ Asano Naganori (1667-1701), daimio de Akō y llamado, asimismo, Takumi no Kami.

¹⁹⁰ El tiempo de espera para consumar el desquite fue algo inferior a dos años, no los veinte que apunta Blasco.

Después de haberse dado el beso de despedida, tomaron asiento en las gradas de la pagoda, cerca de la tumba de su señor, y fueron haciéndose tranquilamente el harakiri. Otros samuráis, compañeros de armas, les dieron en el pescuezo el sablazo decapitante, al mismo tiempo que cada uno de ellos se rajaba el vientre con su puñal, echando afuera las entrañas... Y cuarenta y siete cuerpos rodaron por las gradas con los estertores de la agonía, esparciendo una cascada de sangre.

Hoy solo resta de dicha tragedia las tumbas de sus protagonistas junto a una pagoda de madera oscura y carcomida. Cerca de su escalinata se ve la fuente musgosa, donde lavaron los vengadores la cabeza del traidor. Ningún japonés introducirá en esta agua sus brazos ni sus piernas. Los cuarenta y siete fueron declarados por el mikado, años después, santos y mártires, y desde entonces su historia es escuchada por todos los niños del Japón. Muchas familias van en romería a las tumbas de estos héroes de poema, que supieron morir en masa, con el suicidio horrible de las antiguas gentes de honor.

Paso una noche en el tren entre Tokio y Kioto. Recorro los diversos vagones para ver cómo viajan los japoneses. Hombres y mujeres se despojan a las pocas horas de sus disfraces occidentales y visten el kimono, librándose igualmente del calzado. Les fatiga sentarse como nosotros. Deben sentir un cansancio semejante al que sufren los blancos cuando las circunstancias los obligan a colocarse en el suelo con los muslos cruzados. Todos los japoneses suben finalmente sus piernas sobre la banqueta y se instalan como lo exige su comodidad, o sea poniéndolas en cruz y apoyando las posaderas en sus talones. Así los asientos parecen estantes de vitrina con figuras de porcelana, que mueven las cabezas siguiendo los vaivenes del tren.

Todos los vagones tienen en su pasillo central unos embudos que dan sobre la vía. Esto facilita el barrido que los empleados deben repetir con frecuencia. Al mantener los viajeros sus pies sobre las banquetas, poco les importa la suciedad del suelo, y este se va cubriendo de mondaduras de frutas y de papeles impregnados de grasa, que han servido de envoltura a los *bentos*.

En el vagón-dormitorio, apenas cierra la noche, el empleado se preocupa de nuestros pies. Como este es un país de gran higiene «pedestre», donde se marcha sin zapatos en todo lugar cubierto, sea templo o simple vivienda particular, las gentes no gustan de permanecer muchas horas con sus extremidades calzadas. El servidor del

vagón me ofrece unas zapatillas de lana blanca, escrupulosamente limpias. Luego hace igual regalo a los otros ocupantes del coche. La compañía del ferrocarril, al mismo tiempo que vende una cama al viajero, le proporciona las zapatillas.

Cuando despierto, cerca de Kioto, veo la llanura dividida en campos de arroz, pequeños y bien trabajados. El agua encharcada parece reír bajo el sol con sus estremecimientos luminosos. Más allá, los campos son de hortalizas, pero siempre en reducidas parcelas, alineadas y cuidadas como un jardín. Es una agricultura meticulosa que puede llamarse de miniatura. Se abren en el horizonte las copas azules de varios lagos entre colinas cubiertas de bosquecillos. Todo es pequeño, gracioso, frágil, y, sin embargo, revela una observación de siglos, una voluntad tenaz, para conseguir que el suelo dé los mayores rendimientos.

Visitamos las grandes pagodas en nuestras primeras correrías por Kioto. Esta ciudad es la capital del budismo en el Japón, y tal vez ninguna del Extremo Oriente siente como ella la influencia de dicho culto religioso. Debo añadir que las doctrinas del dulce Gautama fueron modificadas por los bonzos, desfigurándose hasta el punto de no guardar más que un ligero recuerdo de sus principios originales.

Dentro de Kioto existen muchísimas sectas del budismo, pero esto no impide que los intérpretes y comentaristas más importantes de la teología budista vivan aquí. Hubo una época en que llegó a tener 3893 templos y santuarios dedicados al citado culto. El número actual tal vez sea inferior en muy poco. A esto hay que añadir 2500 templos y santuarios del culto sintoísta. Con razón los japoneses han llamado siempre a esta ciudad Kioto la Santa¹⁹¹.

¹⁹¹ El budismo llegó a Japón en el siglo VI a través de Corea. Con el paso del tiempo, el credo budista fue dividiéndose en distintas sectas, caracterizada cada una de ellas por una interpretación disímil e incluso divergente de los preceptos religiosos y la forma de vida. Esto hecho, por un lado, provocó rivalidades entre las diferentes ramas; por otro, dio lugar a enfrentamientos con el poder político. Según explica Adolphson (2016: 70), la participación de las sectas budistas en luchas armadas se intensificó a partir de los siglos XI y XII debido al debilitamiento del gobierno imperial en beneficio de aristócratas, gerifaltes provinciales y monjes, todos ellos enfrentados por el control de la tierra y la consolidación del poder político. Esta situación se mantuvo hasta principios del siglo XVII, cuando tuvo lugar la unificación definitiva de Japón bajo el liderazgo de Tokugawa Ieyasu y la instauración del sogunato Tokugawa. Por su parte, el sintoísmo, en mayor o menor medida, se ha mantenido a lo largo de la historia como elemento constituyente del poder imperial.

Visitamos en las primeras horas de la mañana la más grande de las pagodas, que es como una catedral del budismo. Cuando San Francisco Javier visitó Kioto ya existía este templo. En realidad, es una agrupación de diversas pagodas dentro de una cerca común, pero separadas por vastísimos patios enlosados de granito¹⁹².

Los edificios, todos de madera, tienen piezas gigantescas de carpintería como las que se empleaban para la construcción de los antiguos navíos. Las techumbres presentan también la robustez y las dimensiones de grandes barcos puestos con la quilla en alto, cuya parte interior ha sido dorada y trabajada por pacientes artistas durante siglos. Troncos de árboles enormes sirven de columnas para sostener estas techumbres, altísimas y monumentales si se las compara con la ligereza y la pequeñez graciosa de otras construcciones del país.

¹⁹² Por la descripción que prosigue a estas líneas, lo más probable es que Blasco esté mezclando información de dos templos budistas situados a corta distancia y de similares características: Nishi Honganji y Higashi Honganji. El primero, emplazado al oeste (*nishi*), como su nombre indica, es un templo cuyos orígenes se remontan al siglo XIV, más de doscientos años antes de la llegada de Francisco Javier a Japón, en 1549. No obstante, en ese momento estaba ubicado en otro lugar. Es uno de los muchos monumentos históricos de Kioto incluidos en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco. El segundo, situado al este (*higashi*) se construyó como sede de una rama escindida de la secta shin por orden de Tokugawa Ieyasu, que veía con recelos el poder que había acumulado dicha facción budista. Francisco Javier escribe lo siguiente antes de visitar Kioto (Meaco o Miaco en las cartas del jesuita): «Grandes cosas nos dicen de aquella ciudad, afirmándonos que pasa de 90.000 casas, y que hay una grande universidad de estudiantes en ella, que tiene dentro cinco colegios principales, y más de 200 casas de bonzos y de los otros como frailes, que llaman Gixu, y de monjas, las cuales llaman Amacata» (1979: 369). Después de conocer la urbe, el misionero se pronuncia así en otra misiva: «Llegados a Miaco, estuvimos algunos días. Trabajamos por hablar con el rey, para pedirle licencia para en su reino predicar la ley de Dios. No pudimos hablar con él. Y después que tuvimos información que no es obedecido de los suyos, dejamos de insistir en pedirle licencia, para predicar en su reino. Miramos si había disposición en aquellas partes para manifestar la ley de Dios. Hallamos que se esperaba mucha guerra, y que la tierra no estaba en disposición. Esta ciudad de Miaco fue muy grandísima; ahora, por causa de las guerras, está muy destruida. Dicen muchos que antiguamente había ciento y ochenta mil casas, y paréceme (según el sitio de ella era muy grande) que sería verdad. Está ahora muy destruida y quemada; pero todavía me parece que habrá más de cien mil casas» (1979: 390-391). Cabe recordar que, en el momento de la llegada de Francisco Javier, Japón carecía de un gobierno central efectivo y las luchas entre daimios eran constantes; a ello hay que añadir los estragos que sufría la actual Kioto por las pugnas entre sectas budistas.

Todo fue cubierto de lacas y de oro, pero la pátina de los edificios religiosos encerrados en una ciudad y que se ven visitados diariamente por muchedumbres ha oscurecido el esplendor de dichas pagodas. Guardan todas ellas un aire de majestuosa vejez. Detrás del estuco se presiente la madera carcomida. Algunas pilastras redondas tienen herido su revoque y muestran por las desconchaduras el armazón hueco de su interior, formado con duelas y aros, como un tonel.

En una galería cubierta que une a dos de las pagodas me muestran cuatro cables enrollados y negros, mucho más grandes que los que se ven en los puertos. Son como boas de los tiempos prehistóricos, más allá de las proporciones de los reptiles actuales. Luego, un bonzo me explica con cierta vanidad la naturaleza y origen de estos cuatro cilindros. Sirvieron para subir a lo alto de la techumbre de la gran pagoda los maderos más pesados, y están tejidos los cuatro con pelos de mujer¹⁹³.

Examino los rollos enormes y reconozco que únicamente el pelo de las japonesas, duro, áspero y muy grueso, puede haber producido estas maromas irrompibles, cuyo diámetro casi es igual al de una pierna de atleta. Cada uno de los cables tiene cien metros de longitud, lo que desorienta y asombra al calcular cuántos miles y miles de mujeres devotas necesitaron cortarse la cabellera para contribuir a esta obra.

Penetramos en el más importante de los santuarios de la gran pagoda¹⁹⁴. He leído muchos estudios sobre las semejanzas entre las ceremonias del budismo y las del culto católico, pero cuando las cosas se conocen de cerca, con una visión directa, dan la impresión de lo inesperado y de lo nuevo, por más que antes nos lo hayan hecho conocer los libros.

Creo estar asistiendo a una misa cantada en un templo católico de España o de Italia, en las primeras horas matinales, cuando una parte de la asistencia está compuesta de mujeres que vuelven del mercado. Veo numerosas japonesas sentadas en el suelo y guardando cerca de ellas el cesto de comestibles repleto de compras recientes. Rezan

¹⁹³ Estas cuerdas, llamadas *kezuna* (毛綱), literalmente, «soga de cabello», se encuentran en Higashi Honganji; fueron fabricadas con pelo donado por devotas de la secta.

¹⁹⁴ Se trata probablemente del salón de Amida o Amidadō (阿弥陀堂), una construcción de Nishi Honganji donde se halla una escultura de madera del buda Amitābha con una flor de loto (no un lirio) en la mano.

todas ellas en voz baja, y para mí sus palabras ininteligibles suenan siempre lo mismo: «la-la... la-la».

Al otro lado de una verja, rodeando el altar mayor, en el que está Buda con un lirio en la mano, veo dos filas de bonzos que cantan sus oficios. Están colocados de un modo ritual, que me recuerda las grandes misas del domingo presenciadas en mi niñez. Estos cánticos budistas tienen un ritmo y unas modulaciones que no causan extrañeza al oído. Son música conocida. Recuerdan los que hemos escuchado en Occidente, como los plagios musicales resucitan la existencia de la obra original, aunque la tengamos olvidada.

A un lado del altar están los oficiantes, tres bonzos vestidos de blanco, llevando sobre los hombros un pedazo de tela dorada con rosas multicolores, igual, absolutamente igual en su tejido a las capas litúrgicas de los sacerdotes católicos. La única diferencia es de confección. En Occidente, estas telas son cortadas y cosidas para formar con ellas vestiduras de un tipo ritual, mientras que los bonzos las colocan sobre sus hombros sin modificarlas, tal como las adquieren, recién salidas de los famosos telares de Kioto.

Vuelvo a notar, como en Nikko, una semejanza física entre algunos de estos bonzos y muchos sacerdotes europeos. Los hay de pura raza japonesa, con una fealdad asiática, y son los más. Pero otros de nariz aguileña, grandes anteojos y cierta gordura fresca, pálida y lustrosa, de varón que lleva una vida sedentaria y se mantiene a cubierto de la intemperie, recuerdan a muchos clérigos españoles, franceses o italianos. Debo añadir que esta misma semejanza la he encontrado entre los brahmanes de la India, como si la identidad de las funciones crease con el curso de los siglos un tipo sacerdotal común a toda la tierra¹⁹⁵.

Mientras cantan los bonzos sus oficios, contemplo los adornos de esta pagoda majestuosa. En las cornisas hay figuras humanas multicolores, de hermosas y sonrosadas carnes, tañendo diversos instrumentos de música. Son los *tomines*, ángeles del budismo, también de rara semejanza con los ángeles de la religión católica, llevando

¹⁹⁵ Según el plan de viaje del Franconia, Blasco llegó a Calcuta el 3 de febrero de 1924 y partió de Bombay el 21 de ese mismo mes.

las mismas alas a iguales rostros afeminados; pero los del budismo son menos ambiguos y tienen francamente formas de mujer¹⁹⁶.

Algo se mueve en lo alto, entre las tallas e imágenes. Mi vista se acostumbra a la semioscuridad de las naves, y distingo numerosos ojos que brillan como pequeños diamantes. Luego unas envolturas de pelo oscuro avanzan con ligero trotecillo por los salientes arquitectónicos. Legiones de ratas habitan estos navíos sagrados, y salen de sus escondrijos atraídas sin duda por el olor de los comestibles que llevan en sus cestos las devotas comadres y por los cánticos de los bonzos que están en el coro.

Veo que el oficiante principal se halla ahora derecho ante el altar, de espaldas a los fieles, con las dos manos al nivel de su cabeza, gesto idéntico a otro que he presenciado muchas veces. Luego se vuelve de frente a los devotos y agita las manos como si los bendijese, mientras susurra palabras ininteligibles.

Me marcho. No quiero ver más un espectáculo que carece para mí del atractivo de la novedad. ¡Las sorpresas del Asia!... Indudablemente estos bonzos han copiado de los misioneros sus gestos litúrgicos. Luego pienso que su religión es seis siglos más antigua que el cristianismo, y cuando llegó aquí San Francisco Javier ya tenían cerca de dos mil años las ceremonias que acabo de presenciar.

En los patios del templo vuelan grandes bandas de palomas. A veces cubren espacios enormes con una capa movediza de plumas y arrullos. Luego, al elevarse asustadas por una presencia extraordinaria, blanquean todo un alero, oscuro y carcomido, de estas pagodas vetustas.

Kioto es una de las poblaciones más grandes del Japón, pero se mantiene al margen de la reforma occidental, iniciada hace medio siglo. En ella los inventos modernos no hacen más que deslizarse. Los hijos del país los emplean si les son útiles, pero siguen fieles a la tradición¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Son los gandharvas, unas deidades budistas de bajo rango conocidas por su destreza musical. No he podido averiguar el origen del vocablo «tomines» que Blasco emplea en el texto. La única explicación que me atrevo a aventurar es un error de interpretación por parte del autor al confundirse con el monje budista Tōmin Eichi (1272-1340), cuyo nombre aparece escrito en algunas pagodas.

¹⁹⁷ Mientras muchos núcleos urbanos de Japón han ido creciendo y desarrollándose de forma arbitraria y desordenada, las autoridades de Kioto han tratado de preservar el patrimonio arquitectónico, cultural, histórico y natural por medio de medidas regulatorias y actividades de sensibilización de la ciudadanía. En 2007, el Ayuntamiento de Kioto aprobó la última revisión de las ordenanzas municipales para regular

Esta ciudad, que es la más japonesa de todas, sirve de refugio a las viejas artes. Aquí viven en pequeños talleres de familia los pintores, bordadores, tejedores y orfebres más célebres. Cuando las otras poblaciones necesitan un objeto precioso que simboliza el arte del país, lo encargan a Kioto.

Algunas calles están atravesadas por canales, en los que navegan barcazas de comercio, y sobre cuya superficie se elevan puentes desmesuradamente arqueados¹⁹⁸. En los almacenes, los vendedores van todos con kimono negro. Una cortesía para el comprador, como si los tenderos de Occidente fuesen todos vestidos de frac.

En sus vías, mejor empedradas que las de otras ciudades japonesas, apenas se ven extranjeros. Todos los transeúntes van vestidos con arreglo a la tradición. El europeo se siente abandonado al circular por Kioto, como si estuviese a una distancia infinita de su mundo. Al mismo tiempo se da cuenta de su inferioridad con relación a los que pasan junto a él. Todos le sonríen por cortesía, pero indudablemente se creen superiores.

Un animal nos hace ver de pronto la magnitud de nuestro aislamiento y la extrañeza que despierta nuestra presencia, marchando a pie por unas calles frecuentadas solo por japoneses. No abundan los perros en la ciudad, pero cerca de un puente nos cruzamos con uno de pelo rojo y grandes colmillos. Voy en compañía de una señora¹⁹⁹, y ninguno de los dos nos hemos fijado en este animal. Él, al vernos, atraviesa la calle, enfurecido por una rabia agresiva, y pretende mordernos. Algunos transeúntes se interponen cortésmente y lo alejan. Luego sonríen, explicando su cólera. No está acostumbrado a los occidentales, y su presencia le inspira una xenofobia acometedora.

En Kioto la Santa, los extranjeros van siempre en automóviles o en *korumas*. Muy pocos marchan a pie. Cae la noche y nos extraviarnos en unas calles que empiezan a cubrirse de guirnaldas de luces, y sobre cuyos edificios, dorados y esculpidos, aletean enormes banderas.

elementos tales como la altura y el diseño de los edificios, el alumbrado y el mobiliario urbano o los carteles publicitarios, siempre con la intención de preservar, en la mayor medida posible, el paisaje urbanístico y el entorno natural, así como las calles históricas (Poomchalit y Suzuki: 2018: 19-20).

¹⁹⁸ Los canales, salvo contadas excepciones, quedaron soterrados hace tiempo y las barcas han desaparecido.

¹⁹⁹ Véase n. 160.

Todos ellos están destinados al público. Son teatros, cinematógrafos, casas de té o de danzas. En algunos vemos sobre la fachada una fila de grandes fotografías de muchachas. Nos hemos metido sin saberlo en el Yoshiwara de Kioto²⁰⁰.

A cada momento va engrosando la concurrencia en las calles. Todos, al abandonar su trabajo, vienen a este barrio de diversión, donde permanecerán hasta media noche. Solo vemos japoneses. Nos miran con curiosidad hostil o con extrañeza.

Esta extrañeza no es por el carácter especial del barrio. Se encuentran en él muchas familias respetables que van a los teatros. Ya dije lo que es el Yoshiwara para los japoneses. La extrañeza la muestran por el hecho de vernos a pie confundidos con las gentes del país. El extranjero es en Kioto un transeúnte que solo se muestra en lo alto de un vehículo y únicamente pone sus pies en tierra ante los monumentos interesantes.

Oímos guitarreos y dulces quejidos que salen de las casas de las geishas. Las fachadas de los teatros ostentan cuadros enormes, iguales a los que figuran en los cinematógrafos, y en estos lienzos veo pintadas las escenas más interesantes del drama que se está representando dentro. Casi siempre es una sucesión de hazañas realizadas por un mancebo japonés vestido a la moderna, como un *cow-boy*, pero con más valor y astucia que los cuarenta y siete samuráis juntos. Se le ve batiéndose, puñal en mano, con

²⁰⁰ El barrio de la antigua Kioto dedicado a los placeres carnales se llamaba Shimabara. Yoshiwara era el nombre de la zona acotada para idéntico fin en Edo, la actual Tokio. La espectacularidad del Yoshiwara y el mayor conocimiento que tenían de él los residentes y visitantes extranjeros conducía al error de llamar por ese nombre cualquier barrio similar hallado en otra población de Japón. Según Fiévé y Waley (2003: 75), el origen de Shimabara se remonta a 1640, año en que el gobernador de Kioto decidió separar los espectáculos artísticos y el mundo de los placeres sensuales, que hasta entonces habían convivido en distintos puntos de la ciudad, para crear una zona cercada donde se pudiera ejercer la prostitución bajo licencia. Fue bautizado como Nishi Shinyashiki, pero este nombre fue sustituido por el de Shimabara, topónimo célebre por una revuelta de japoneses convertidos al cristianismo y campesinos ocurrida unos años antes (1637-1638). Al contrario de lo que ocurre en otras ciudades japonesas, hoy Kioto no cuenta dentro de su núcleo urbano con una zona donde se concentren bares de alterne, prostíbulos y hoteles de habitaciones por horas. En estas líneas, Blasco, en realidad, está describiendo una zona de ocio nocturno donde no prima exclusivamente el componente de promiscuidad asociado al Yoshiwara.

dos docenas de asesinos y poniendo en fuga a los que no mata; deteniendo un caballo desbocado con solo una mano; asaltando un tren; destapando un volcán dormido²⁰¹.

A esta hora del anochecer, cada uno de dichos dramas debe estar ya en el acto treinta o cuarenta, pues su representación empezó poco después de la salida del sol. Pero esto no impide que entren nuevos espectadores y busquen asiento junto a los que han almorzado y comido sin moverse, y se disponen ahora a cenar, siguiendo con incansable atención las aventuras del héroe.

Sobre cada teatro hay banderas, más grandes a veces que la fachada del edificio, con rótulos en caracteres japoneses que extasían a muchos transeúntes. Aquí, cada actor célebre tiene banderas propias con su nombre y sus armas, colocándolas a la puerta del teatro para que sus admiradores no sufran equivocación. Y como cada uno cree ser el primero, procura que su bandera guarde relación con su importancia, llegando a dimensiones inverosímiles estas telas multicolores, que en días de viento representan un peligro para la solidez de los frontones que las sostienen.

Las actrices inspiran más entusiasmo aún que los actores. Pero el lector sabe que en el Japón los papeles femeninos son desempeñados por jovencitos. Estos, al hacerse célebres, persisten en su trabajo, sin tener en cuenta el paso de los años; y más de una vez, la dama que conmueve con sus desventuras a los hombres, hace derramar lágrimas a las mujeres y cosquilleo a los muchachos con los primeros deseos de amor, es, en realidad, un viejo afeminado y vergonzosamente pintarrajeado. (No hay que escandalizarse por esto pues algo semejante pasaba en Inglaterra en los tiempos de

²⁰¹ Blasco está describiendo seguramente los carteles de una nueva forma de teatro conocida como *shinpa* (新派), que podría traducirse como «nueva escuela» o «nueva facción», que a principios del siglo XX trató de renovar el teatro kabuki con la incorporación de historias modernas y la adaptación de obras occidentales, manteniendo, no obstante, la costumbre de utilizar actores masculinos en todos los papeles. Los hombres que encarnan un personaje femenino se conocen con el nombre de *onnagata* (女方 u 女形). Esta práctica se instauró en el siglo XVII, poco después del nacimiento del kabuki, para evitar que las actrices ejercieran la prostitución con los espectadores, así como las disputas entre estos por ganarse el favor de las intérpretes. El kabuki sigue siendo una forma teatral reservada exclusivamente para actores; la mujer solo recuperó su presencia en los escenarios con la irrupción del *shingeki* (新劇), o «nuevo teatro», en la década de 1910, y una década más tarde logró desplazar a los hombres en los papeles femeninos de las producciones cinematográficas. Sobre este tema, véase el libro *Mujeres en la historia del teatro japonés: de Amaterasu a Minako Seki* (2012), de Fernando Cid Lucas.

Shakespeare). Una de estas actrices-hombres es actualmente el personaje teatral más célebre del Japón y gana 10.000 dólares todos los meses.

Empujados y mal mirados por un gentío que huele muchas veces a sake y al aglomerarse en las estrechas calles se ve obligado a marchar con paso lento, empezamos a sentir cierta inquietud. Hemos abandonado imprudentemente a nuestro guía, nadie nos conoce, ignoramos la lengua del país; ¿a quién acudir si nos ocurriese algo malo?... Nos sentimos inmensamente solos entre esta muchedumbre de miles y miles de seres sobre cuyo río de cabezas pasan músicas y se mueven banderas y faroles.

El cinematógrafo de origen americano bate al teatro japonés en el Yoshiwara de Kioto, como ocurre en tantos otros lugares de la tierra. Hay más salas cinematográficas que escenarios, y la gente de kimono penetra en ellas a borbotones. En uno de dichos establecimientos atrae mi atención un cartel monumental de muchos metros cuadrados que cubre gran parte del cielo sobre el remate de la fachada. Veo pintados en él unos hombres-libélulas, de cintura sutil. Saltan como insectos, con un trapo en la mano, perseguidos por una bestia cornuda que parece lanzar fuego por sus narices. Tal vez es una escena de la prehistoria. Luego me hace recordar vagamente las corridas de toros.

Mis ojos tropiezan más abajo con un gran rótulo en japonés, y al lado, entre paréntesis, la traducción inglesa: (*Blood and Sand*). Es el film de mi novela *Sangre y arena* hecho en los Estados Unidos. Luego voy descubriendo, a los dos lados de la puerta, anuncios multicolores con escenas de la obra y retratos de los artistas²⁰².

Todos estos carteles de procedencia norteamericana han sido reformados a la japonesa, tal vez para armonizarlos con la corrida de toros fantástica que se exhibe en lo alto. A Rodolfo Valentino, protagonista de la obra, que las mujeres de los Estados Unidos llaman «el hombre más hermoso del mundo», le han acortado la nariz y subido las cejas con un pincel irreverente, para disimular su fealdad de blanco y que se aproxime a la belleza de un buen mozo japonés. Los demás artistas también han sufrido iguales transformaciones. Hasta encuentro una fotografía mía, que solo llego a

²⁰² Se trata de la primera de las tres adaptaciones cinematográficas en lengua inglesa (1922, 1941, 1989) de la novela *Sangre y arena* (1908). La primera fue producida para el mercado estadounidense con Rodolfo Valentino en un papel protagonista en el que, en opinión de Cumberland (1999: 51-52), prevalece la energía física y el atractivo erótico, bajo un manto de moralidad, en detrimento del componente social que posee el texto original de la novela.

reconocer por ciertos detalles del traje, y me veo en ella con la nariz recta y corta, las cejas oblicuas y un aire feroz, semejante al de los Hércules japoneses que viven de luchar en público²⁰³.

No importa. Este descubrimiento me tranquiliza, y ¿por qué no decirlo?, me halaga, proporcionándome una de las satisfacciones mayores de mi vida. ¡Bendito cinematógrafo! Algo representa haber nacido en una ciudad de provincia, al otro extremo del mundo, y al venir a Kioto la Santa encontrar mi retrato y mi nombre en las calles bulliciosas del Yoshiwara.

Además, si necesito protección, puedo buscar a un policía, aunque no me entienda. Me bastará llevarlo hasta la puerta del cinematógrafo y decirle por señas ante mi retrato de luchador japonés: «Ese soy yo».

²⁰³ Se refiere a los luchadores de sumo.

El templo de los 33.333 dioses

Los palacios de Kioto. —La ceremonia de la coronación imperial. —Mezcolanzas de antiguo y moderno. —El templo de los treinta y tres mil trescientos treinta y tres dioses. —El taller de remiendos divinos. —La pagoda de la cumbre y su fuente milagrosa. —Lo que les ocurre a las japonesas que beben sus aguas. —El hombre de los dos cubos. —La balada de la hostelería japonesa.

Además de sus pagodas innumerables, guarda Kioto la Santa los antiguos palacios de sus emperadores. Ya hemos dicho cómo el mikado vivió siete siglos en esta ciudad, sin mezclarse para nada en el gobierno del país, enteramente confiado a los sogunes, e interviniendo solo en los asuntos religiosos²⁰⁴.

Hoy no ocupan estos palacios un espacio de quince leguas, como en otros tiempos. El ensanche de la ciudad y de los jardines públicos ha invadido una parte del antiguo dominio imperial. Pero todavía las actuales residencias del mikado llenan un área considerable.

Son palacios faltos de muebles, que viven con un aspecto de abandono bajo la guarda de viejos empleados, y solo ven abrirse sus salones cuando se presenta un grupo de viajeros.

Estos edificios, que inspiran al japonés un respeto histórico, únicamente recobran su antigua animación cuando muere un emperador y es coronado su heredero. La entronización se celebra siempre en Kioto, y la corte abandona momentáneamente para tal ceremonia el palacio imperial de Tokio²⁰⁵.

²⁰⁴ Fue el emperador Kanmu (735-806) quien trasladó la capital a Heiankyō, la actual Kioto, en 794, dando así comienzo al periodo Heian (794-1185). La capitalidad se mantuvo inalterada hasta 1868, año en que se designó para tal efecto la ciudad de Edo, renombrada Tokio. En la antigua capital japonesa se hallan el Palacio Imperial de Kioto, dos palacios adyacentes a este que fueron construidos para el emperador emérito (Palacio Imperial Sentō) y la emperatriz consorte (Palacio Imperial Ōmiya), así como la Villa Imperial de Katsura y la Villa Imperial Shugakuin, ambas en las afueras de la ciudad.

²⁰⁵ La ceremonia de entronización del actual emperador Naruhito tuvo lugar el 22 de octubre de 2019 en el Palacio Imperial de Tokio. La capital japonesa también fue escenario de la ceremonia de su padre y predecesor Akihito (emperador de 1989 a 2019), mientras que Naruhito, el anterior emperador (1926-1989), fue el último en sellar su entronización en Kioto. En la actualidad, según se puede comprobar en el

Yo he visto este último desde fuera y me pareció no menos silencioso y desierto que el de Kioto, dentro de sus tres recintos. Unas avenidas anchísimas, que más bien parecen plazas enormemente prolongadas, establecen un primer aislamiento alrededor del palacio imperial, a pesar de hallarse situado este en el centro de la vasta Tokio. La segunda zona de defensa consiste en un foso profundo lleno de agua verde, dormida en apariencia y que un canal renueva todos los días. Sobre esta cintura acuática se levanta la tercera defensa, consistente en una muralla de seis metros, hecha de grandes bloques, como un malecón fluvial o un muelle marítimo. Al ras de esta muralla se extienden los céspedes del parque con grupos de tortuosos pinos. Sobre la arboleda asoman los remates de diversas construcciones, que tienen exteriormente un aspecto de palacios rústicos, todas con paredes blancas y altísimos techos negros de pendiente cóncava y grandes aleros. En el centro de esta ciudad imperial, siempre silenciosa o infranqueable dentro del corazón de Tokio, está el templo de Jimmu-tenno, primer ascendiente de la dinastía²⁰⁶.

Al visitar el palacio viejo de Kioto se nota que los emperadores se acordaron de él cuando dirigían la construcción del palacio nuevo de Tokio. Ambos edificios tienen igual aspecto exterior; solo se diferencian en sus medios defensivos. Los emperadores de Kioto vivían al margen de los accidentes políticos, como dioses respetados y algo olvidados, sin presentir la posibilidad de que alguien los atacase. Su antigua residencia conserva una muralla exterior de tapia y postes de madera, rematada por tejados cóncavos, y alrededor de esta muralla se desliza un canal. Pero es un canal decorativo, que se puede pasar con agua a la rodilla, y los muros únicamente son de piedra hasta medio metro de altura. Se adivina que esta débil fortificación la construyeron para

portal de la Agencia de la Casa Imperial japonesa, el Palacio Imperial de Kioto se utiliza para algunas actividades de la corte como recepciones de dignatarios extranjeros en visita de Estado o festejos que tienen como anfitriones a la pareja imperial.

²⁰⁶ Blasco se refiere al santuario de los Tres Palacios o Kyūchū Sanden (宮中三殿), un grupo de construcciones asociadas al sintoísmo donde, entre otras ceremonias, se llevan a cabo rituales para rendir tributo a las divinidades mitológicas de Japón y a los antepasados de la familia imperial. Sobre el emperador Jimmu, véase la nota 43.

advertir una vez más que la persona el emperador debe mantenerse aislada de los simples mortales. De nada podía servir en caso de ataque y de sitio²⁰⁷.

Visito el Gran Palacio donde se celebran las coronaciones, situado en el centro de Kioto, y el Palacio de Verano, no menos grande, que se extiende en las afueras. Todos ellos tienen en torno vastos jardines públicos y numerosas pagodas, que han invadido gran parte de su antiguo solar. Estos palacios son de un solo piso y los componen varios grupos de edificios. Unos se mantienen aislados, otros están unidos por avenidas orladas de linternas y de monstruos. En estas avenidas hay varios *toris*, que equivalen a nuestros arcos triunfales.

El interior de sus salones ofrece un aspecto desolado, como si acabasen de sufrir todos ellos un saqueo. Carecen de muebles. En algunos las paredes están ricamente pintadas y doradas; pero sobre las esterillas del suelo no se ve un taburete, un cojín, un pequeño vaso de porcelana que sostenga una flor²⁰⁸.

Y, sin embargo, hay que quitarse los zapatos para visitar estos palacios abandonados. La cortesía japonesa aún tiene otra exigencia en lo que se refiere al emperador y a los altos personajes oficiales. No basta descalzarse para entrar en sus viviendas, ni dejar el sombrero en la antesala, como se hace en Occidente. Hay que desprenderse también del gabán y entrar a cuerpo en unos salones que nunca fueron calentados y por cuyos muros delgadísimos penetra fácilmente el frío. Conservar puesto

²⁰⁷ El Palacio Imperial de Kioto, como muchos otros edificios en Japón, fue pasto de las llamas varias veces a lo largo de la historia. Hoy, la mayoría de los edificios que se erigen dentro del complejo data de la reconstrucción de 1885. Cuando Blasco visitó la ciudad, el Palacio había menguado en extensión y gran parte de su superficie había sido convertida en un parque que quedaría abierto al público después de la Segunda Guerra Mundial. Por otro lado, si bien la antigua Kioto se construyó con la intención de que fuera la sede todopoderosa de un estado centralizado, siguiendo el modelo chino, dicho plan nunca llegó a materializarse debido a que el poder, tanto político como militar, siempre estuvo en manos de familias de aristócratas o clanes belicosos (Stavros, 2014: 1). Estos dos factores explican la aparente indefensión del Palacio Imperial de Kioto a ojos del escritor.

²⁰⁸ Blasco recurre al sarcasmo o la burla en ocasiones como esta por su incapacidad cognitiva para juzgar la realidad de forma objetiva. Es un recurso retórico del viajero cuando quiere disimular su falta de solvencia hermenéutica. Así puede evitar que su autoridad sufra menoscabo y, al mismo tiempo, puede aportar cierta dosis de divertimento al relato.

el gabán cuando se pisa el umbral de un palacio japonés es irreverencia tan enorme como mantenerse con el sombrero calado.

Solo con un esfuerzo de imaginación pueden encontrarse interesantes estos monumentos imperiales de Kioto. En realidad, parecen por su forma exterior unas lujosas y enormes caballerizas de Inglaterra. Encuentro en uno de los salones varios dibujos multicolores, hechos sobre papel de arroz, que representan la ceremonia de la coronación en nuestros tiempos. Debe ser un espectáculo raro, por los uniformes tradicionales de los cortesanos y esas mezcolanzas de antiguo y moderno que surgen con tanta frecuencia en la vida del Japón actual. Los generales y los príncipes, que usan diariamente uniformes a la alemana, abandonan para estas fiestas palatinas su aspecto de guerreros europeos y se visten como sus ascendientes. Todos llevan corazas y cascos dorados, con cuernos y antenas, dos sables en la cintura, un carcaj en la espalda lleno de flechas y un gran arco.

Las damas de la corte van vestidas de chinas más que de japonesas. Sus trajes de ceremonia son anteriores al kimono y a los peinados de las niponas actuales. Llevan pantalones rojos, dalmáticas negras bordadas, y en la cabeza unos tocados semejantes a los gorros de cuartel... Y por en medio de esta aglomeración de cortesanos acorazados como hace cinco siglos y con armas anteriores a la invención de la pólvora, avanza el nuevo emperador llevando uniforme de general, lo mismo que un rey europeo, y sentado en una carroza dorada, adquirida en Londres, con lacayos de peluca blanca y tricornio. Tales anacronismos que tan interesante hacen el acto de la coronación son una prueba más de la mezcolanza contradictoria e incoherente que sirve de base a la actual vida japonesa.

Necesito hacer un esfuerzo para abandonar los jardines de estos palacios silenciosos y de una simplicidad majestuosa. Casi todos sus árboles son cedros retorcidos que tienen varios siglos de existencia. Al pie de ellos hay redondeles de musgo, escrupulosamente cuidado, de un diámetro igual al de sus copas.

Un grupo de mujeres pobres barre los senderos del parque y las aceras de granito en torno a los edificios de madera. Estas hembras de kimono oscuro, que reciben del intendente imperial una retribución modesta, nos enseñan, al sonreír, sus dientes cargados de oro. Ya dije que para la japonesa es motivo de vanidad poder llevar chapada de rico metal su dentadura, y hace cuanto puede por conseguirlo, aunque sea a

costa de sacrificios, lo mismo que una europea cuando ansía un traje o un sombrero elegantes²⁰⁹.

Deseo visitar cierta pagoda de esta ciudad que conozco de nombre hace muchos años, casi desde mi niñez, y nunca creí en aquellos tiempos que llegaría a verla directamente con mis ojos. Es el templo de los Treinta y tres mil trescientos treinta y tres dioses²¹⁰.

Exteriormente consiste en un largo edificio rojizo, que ocupa todo un lado de una plaza de la vieja Kioto. Varios grupos de bambúes enormes sombrean esta plaza, y al amparo de ellos colocan sus mesitas los vendedores de tarjetas postales, oraciones impresas en papel de arroz y pequeños objetos de culto. Como el templo es de madera y lleva varios siglos de existencia, tiene el mismo aspecto de barco viejo y carcomido que ofrecen casi todas las pagodas²¹¹.

Sobre la meseta de la escalinata salen a recibirnos algunos bonzos con la redonda cabeza recién afeitada y un manto de color de azafrán, en el que se envuelven a estilo romano²¹². Estos sacerdotes budistas son pedigüeños y explotan sistemáticamente

²⁰⁹ Según Ohno y Hasaka (2013), la práctica dental moderna fue introducida en Japón en 1865 por Eastlack, un dentista estadounidense que había ejercido la profesión en Hong Kong y Shanghai. Establecido durante unos meses en Yokohama, donde vivía la comunidad extranjera en los años posteriores a la apertura de Japón, fue el primero de una serie de dentistas estadounidenses a los que se debe la introducción de técnicas y equipos especializados. Así llegaron los empastes y los implantes de oro, que estaban imponiéndose en Estados Unidos por su maleabilidad, resistencia a la corrosión y durabilidad, mientras que en Europa tenía más éxito la amalgama de plata. El oro era más caro, pero la clientela de Yokohama estaba compuesta por occidentales y potentados japoneses que podían pagar los costosos tratamientos. Esto podría explicar la prevalencia de las amalgamas de oro en Japón, no así la costumbre o el deseo de adornar los dientes que apunta Blasco.

²¹⁰ Se trata del templo budista Rengeōin, más conocido como Sanjūsangendō (三十三間堂), literalmente, «Salón de los Treinta y Tres Espacios». Este número alude a las treinta y tres separaciones existentes entre las columnas que sostienen el techo del edificio, una de las construcciones de madera más largas del mundo con ciento veinte metros. El treinta y tres se asocia, además, con el número de formas de Kannon, la diosa de la merced en el budismo japonés. En realidad, si nos atenemos a la cifra de deidades, el templo tiene una escultura gigante de Kannon escoltada por mil figuras de menor tamaño, veintiocho deidades guardianes y sendas tallas de los dioses sintoístas del viento (Fūjin) y del trueno (Raijin).

²¹¹ El edificio principal, donde se hallan las figuras, data de 1266.

²¹² Blasco se refiere al manto naranja característico de algunos monjes budistas. El color simboliza la transformación y la iluminación.

la fama de la pagoda a que están agregados. Uno de ellos, con redondas gafas de concha, aguarda en la cancela detrás de una mesa y cobra a los visitantes por dejarles pasar, lo mismo que un portero de teatro. En el interior, otros bonzos azafranados nos acosan ofreciéndonos estampas, oraciones y pequeños objetos a los que atribuyen influencias milagrosas.

Al entrar, se tropieza inmediatamente con una imagen gigantesca de metal, que ocupa lo que puede llamarse altar mayor, presidiendo esta asamblea numerosa de divinidades²¹³. A los dos lados del altar se extienden vastas escalinatas llenando las dos alas del templo, y en sus peldaños, lo mismo que si fuesen objetos de exposición, forman en luengas y superpuestas filas dos mil imágenes de bronce de tamaño natural representando a la diosa de la Misericordia. Estas dos mil mujeres tienen doce mil brazos, pues cada una de ellas ostenta tres a cada lado de su tronco²¹⁴.

En diversas naves de la pagoda se alinean formando hileras múltiples los otros dioses hasta el número de 33.333. Los hay de todos los tamaños, a partir de la talla humana hasta el exiguo volumen de un insecto. Son de oro, de bronce, de marfil, de madera, de piedras diversas, desde el precioso jade venido de la China y el lapislázuli de las minas de Siberia, al simple pedernal. Unos tienen formas regulares y una sonrisa de bondad celeste; otros llevan en su rostro gestos aterradores y son feos con una fealdad iracunda y amenazante, que parece secreto hereditario de los imagineros japoneses. Algunos más cerca de la animalidad que de la perfección divina, se muestran erizados de múltiples piernas y brazos, como cangrejos monstruosos.

Guarda siempre este templo, con rigurosa exactitud, el número de los dioses que deben habitarlo: 33.333. En el curso de varios siglos las guerras y los incendios quebrantaron el edificio muchas veces o lo arruinaron por completo, suprimiendo una parte de su población divina; pero esta no tardó en verse reconstituida por los bonzos, que son su guardianes y servidores.

Junto al templo existe un taller, donde son recompuestos dioses y diosas todos los días. Trabajan en él unos imagineros, que recuerdan por su aspecto y sus gestos a los

²¹³ Blasco se deja llevar por la apariencia externa, pues la escultura mayor del templo no es metálica, sino que fue tallada en madera por Tankei (1173-1256).

²¹⁴ El millar de figuras se alinea en diez filas en escalera a ambos lados de la estatua principal de la diosa de la merced.

antiguos alquimistas. Algunos son extremadamente ancianos, y cuelgan de sus mandíbulas los filamentos blancos, esparcidos y lacios de una barba a la japonesa. El cráneo lo llevan oculto bajo un gorro muy ajustado y abotonado debajo de la barba, lo mismo que el becoquín²¹⁵ del Doctor Fausto. Con grandes antiparras caladas ante sus ojos pegan a las pequeñas diosas un brazo de marfil que se ha desprendido entre los seis u ocho que cubren su pecho, o liman las piernas de los dioses para que no se conozcan los remiendos recién hechos en el bronce o la madera.

Hay otra pagoda célebre en Kioto, que ocupa una colina dentro de la ciudad, y desde cuya cumbre puede abarcarse el hermoso espectáculo de sus barriadas, jardines y canales. A esta pagoda, vienen en determinadas épocas numerosas peregrinas. Existe al pie de ella una fuente milagrosa, y toda mujer casada que bebe sus aguas es madre antes de un año. Algunas veces —¡caso estupendo!— el mismo prodigio se realiza en las *musmés* que beben su líquido, aunque vayan con peinado de soltera²¹⁶.

Como no hay peregrinaciones durante el invierno, encontramos solitarias las calles en declive que conducen a la cumbre donde está la pagoda. Son calles relativamente anchas, como si las hubiesen abierto en provisión de las multitudes que las llenan en ciertas fechas del año. Todas las casas están ocupadas por comercios de objetos piadosos, abundando las figurillas de porcelana vulgar.

Un mundo de personajes abigarrados, de las más diversas cataduras, se alinea en los escaparates y anaqueles de estos vendedores de imágenes. Figurones grotescos y un poco obscenos se codean con imágenes divinas y pequeñas estatuitas ecuestres del penúltimo emperador. En estas tiendas del Extremo Oriente no se sabe nunca dónde termina lo religioso y empieza lo caricaturesco, quién es dios y quién simple monigote para hacer reír a las gentes.

²¹⁵ Becoquín: Papalina (DRAE, 23.^a ed.); es decir, gorra o birrete con dos puntas para cubrir las orejas.

²¹⁶ Se trata del templo budista Kiyomizu (清水寺: Kiyomizudera), que significa, literalmente, «templo del agua pura». El nombre proviene de los arroyuelos que bajan desde la colina donde se erige la construcción hasta un estanque. Al agua se le atribuyen propiedades terapéuticas y existe una leyenda que le concede otras virtudes, como, por ejemplo, garantizar la longevidad y el éxito en los estudios. Dentro del recinto del templo se halla el santuario sintoísta Jishu, que se precia de ser el lugar de culto más antiguo de Kioto dedicado a los enlaces amorosos. Frente a este santuario hay dos rocas separadas por unos diez metros; según la tradición, aquel que pueda caminar de una a otra con los ojos cerrados será recompensado por los dioses en el amor. Lo más probable es que Blasco esté mezclando las dos historias.

Subimos con lentitud por la calle orlada de tiendas. Tenemos nuestras miradas fijas en la alta y gallarda pagoda que llena la perspectiva abierta entre dos filas ascendentes de edificios. Encima de los tejados, pero más abajo del templo, vemos bosquecillos de bambúes y senderos agrestes, por donde corren riendo, con una jovialidad de niñas, varias filas de mujeres. Deben ser de las que vienen en busca de la milagrosa fuente, oculta a nuestros ojos por los grupos de vegetación.

El deseo de toda mujer japonesa perteneciente a la clase popular es pasearse con la dulce mochila de un pequeñuelo que duerme, come, ríe o llora, sujeto a su espalda, y muchas veces hace cosas peores, aguantando la madre con cierto deleite el tibio chorrillo filial que se desliza por sus riñones. La japonesa infecunda se considera en una situación peligrosa; el marido puede repudiarla en este país de fácil divorcio, y ansía intervenciones humanas o celestes para conocer la maternidad.

Mientras camino pensando en esto, con la vista fija en la pagoda, cada vez más próxima, empiezo a percibir un hedor intolerable. Los que vienen conmigo experimentan idéntica molestia. Miramos las tiendecitas próximas como si surgiese de ellas el nauseabundo olor. Pero nuestro olfato se va orientando, y acabamos por husmear lo que nos rodea más de cerca. Delante de nosotros marchan varios niños y mujeres, atraídos por la curiosidad que provoca siempre en las calles de Japón provincial la presencia de un grupo de blancos. Se ha adherido también a nuestra marcha, saludándonos mudamente con una sonrisa que le hace mostrar sus dientes agudos, un mocetón casi en cueros, sin otro traje que un harapo pasado entre las musculosas piernas. Lleva en un hombro un grueso bambú y penden de él dos cubos que se bambolean al compás de sus pasos, agitando su contenido líquido.

¡Ah, miserable!... De este caldo amarillento, en el que flotan pequeños cilindros de igual color, surge la pestilencia que va infestando la calle, sin que ningún vecino parezca sentir molestia en su olfato. Es un hortelano que acaba de vaciar una letrina todavía fresca y lleva la hedionda materia a su huerta cercana. El abono humano es aquí más apreciado que el animal. Los chinos, maestros de los japoneses en tantas cosas, aprecian con mayor entusiasmo, si es posible, esta materia fecundante.

Hacemos alto para que el compañero nos abandone. Todavía insiste en acompañarnos, y se detiene con sus dos inmundos cubos; pero tales gritos y ademanes empleamos en nuestra protesta, que al fin se marcha, siempre sonriendo. Quedamos con

la duda de si sonrío ahora de lástima, despreciándonos por nuestras absurdas preocupaciones.

Y, sin embargo, este pueblo ama las flores como ninguno, y aunque es de espíritu estrechamente positivista, sorprende de pronto con las más poéticas invenciones.

Encuentro en todos los hoteles numerosos carteles impresos con caracteres del país, los cuales contienen, según me dicen, máximas morales, consejos prácticos y sanos para la vida. En algunos de dichos establecimientos me atrajo por su dibujo primaveral uno de los tales anuncios representando un árbol con las ramas cargadas de flores y revoloteando en torno enjambres de pájaros. Aquí vuelvo a encontrar este paisaje misterioso, pero con una explicación al pie.

El Gran Hotel de Kioto tiene sus pisos bajos ocupados por tiendas que exhiben los mejores productos de las ricas industrias de la ciudad: kimonos de maravillosos colores, telas bordadas con faunas y floras fantásticas, obras de orfebrería y de esmalte. Los directores del establecimiento son los únicos que van vestidos a la europea. Todo el personal lleva trajes japoneses. En los salones hay grupos de hombres con kimono negro de seda, que parecen sacerdotes, y se abalanzan sobre todo el que entra para ofrecerle sus tarjetas. Son los corredores y enviados de las grandes tiendas de Kioto, que ascienden a centenares.

En uno de estos salones encuentro el cartel primaveral con su inscripción japonesa, pero el director del hotel ha agregado la traducción en inglés...

Son versos, un fragmento de poema. Y este cartel de flores y pájaros, que figura en todos los hoteles importantes del Japón, dice así, según la versión inglesa, que yo transcribo a mi modo:

Un hotel es un ciruelo
cargado de ricos frutos;
ruiseñores son los huéspedes
cobijados en sus ramas.

(Balada de la hostelería japonesa)

Parece que los grandes hoteles del Japón, al celebrar una de sus reuniones en Tokio, acordaron, entre otros medios de propaganda, encargar a un gran poeta nacional

una balada sobre las excelencias de los hoteles en el Imperio del Sol Naciente. Esto es algo extraordinario: hay que reconocerlo. A ningún hotelero de Europa ni de América se le ha ocurrido jamás nada semejante.

Debo advertir que la industria de la hostelería a estilo moderno solo existe aquí desde hace pocos años. Todavía, en las provincias muy interiores del Japón, los dueños de las hospederías reciben al viajero como los hidalgos de otros tiempos daban albergue al peregrino, por seguir las tradiciones. No hay precio fijo, y el posadero se indignaría si le hablasen de retribución.

Cuando el pasajero se marcha, entrega de un modo disimulado a la esposa o la doméstica más respetable la cantidad que le parece oportuna, añadiendo, después de este regalo discreto, que guardará eterna gratitud por tan benévola acogida.

Los hoteleros japoneses a la moderna, que se educaron en el extranjero y copian las costumbres de los occidentales, han querido dar a sus *Palaces* de varios pisos una originalidad tradicional y patriótica, y para ello nada les pareció mejor que buscar la colaboración de un poeta.

Además, estos nipones vestidos de levita que dirigen en su país la vida de los modernos «ciruelos», son tal vez más psicólogos que los gerentes de los *Palaces* de Europa y América, los cuales tratan a sus clientes con la altivez y el alejamiento de un monarca.

¿Quién puede discutir y regatear su cuenta después que le han comparado con un rruiseñor?...

Los kokos de Nara

Las plantaciones de té. —El dios que viajaba montado en un ciervo. —Los venados del Parque Sagrado. —Las linternas seculares de Nara. —El caballito blanco de ojos azules y rojos. —Los peces del lago santo. — El pan de Año Nuevo y su peligroso amasijo. —Trenes nevados y hombres semidesnudos. —Los dos Japoneses. —Ya tiran contra el nieto de los dioses.

Entre Kioto y Nara vemos los primeros campos de té. Este arbusto, de un metro escasamente de altura, lo plantan en filas y tiene la copa redonda como un naranjo enano. En primavera los agricultores colocan toldos sobre las plantas, para defenderlas de los vendavales que soplan sobre el archipiélago. Además, todas las plantaciones tienen orlas de bambúes, que las abrigan de las inclemencias atmosféricas.

Pasamos ante el pueblo de Uji, que es el principal mercado de té en el Japón²¹⁷. Aquí se hacen las grandes compras de esta hierba que produce la bebida nacional. El té japonés, consumido enteramente en el país, es más fuerte que el chino, de un sabor áspero y silvestre. El de Uji ejerce tal influencia sobre el sistema nervioso, que, según cuentan, quien toma dos tazas de él no puede dormir en toda la noche.

Los pueblos que vemos desde el tren ofrecen un aspecto alegre con motivo del año nuevo, cuyas fiestas duran varios días. Todas las poblaciones tienen banderolas y faroles de papel en sus bocacalles. Las fajas de tela están adornadas con rótulos japoneses que no podemos entender. Pero los caracteres del alfabeto nipón con sus misteriosas y complicadas formas representan un valioso elemento decorativo. Hay letras que parecen monigotes gesticulantes, otras semejan paisajes o bestias monstruosas. Los *muskos*, libres de la escuela en estos días, pueblan la atmósfera con una fauna de cometas en forma de dragones, que ondean sobre el azul celeste sus rabos de papel.

²¹⁷ Aunque el cultivo de té, tras llegar a Japón proveniente de China, no se inició en Uji, esta población de la provincia de Kioto se convirtió, hacia finales del siglo XIV, en la zona de producción más afamada del país. Con el tiempo, Uji fue desempeñando un papel fundamental en el desarrollo de la ceremonia del té y en la introducción de nuevas técnicas de cultivo.

Nara es la ciudad más antigua del Japón, la primera que habitaron los mikados en una época casi fabulosa, cuando mantenían trato frecuente con sus abuelos los dioses y la historia del país era un relato mitológico en el que se mezclaban héroes y divinidades²¹⁸.

Uno de los personajes de la mitología japonesa vino a Nara montado en un gran ciervo, y desde entonces la ciudad mira con simpatía a los animales de esta especie²¹⁹. El Parque Sagrado de Nara tiene siempre una población de venados, que se renueva hace más de mil años, sin cambiar de sitio. En la actualidad son unos setecientos los que trotan por sus senderos confiadamente, saliendo al encuentro de los transeúntes, para toparles con un testuz suave, si no les ofrecen algo de comer.

Como todas las ciudades que viven de la afluencia de peregrinos, Nara es una aglomeración de posadas, figones y pequeños comercios de objetos piadosos y «recuerdos» del país. Atravesamos en *koruma* la calle principal, compuesta por entero de tiendas de esta especie, y vamos directamente al famoso parque.

Sus árboles centenarios no son más grandes que los de Nikko. Tampoco tiene los abundantes arroyos que canturrean junto a los mausoleos de los dos sogunes. Pero

²¹⁸ Nara fue la capital de Japón durante el periodo que lleva su nombre (710-794). Creada a imagen de la capital de la dinastía Tang, Nara ejerció un papel decisivo en la introducción de la escritura china y el budismo, así como en la fijación de un modelo primario de unidad política y administrativa y en la consolidación de un conjunto de creencias mitológicas con valor efectivo. Asimismo, dentro de la historia de Japón, esta época marca el inicio de la transición de la cultura oral al texto escrito con la redacción del *Kojiki* y el *Nihon Shoki* (véase n. 38). Por otro lado, Bender (2009: 255-256) destaca dos hechos menos tratados cuando se evalúa el periodo Nara: el sometimiento de pueblos indígenas y el fin del matriarcado: «The century began with the subjugation of indigenous peoples, the Hayato, in Kyushu, and closed amid a decades-long series of wars against the Emishi, another group of *barbarians* in the northeast. [...] an archaic pattern of female rulership came to an end. For the years from 592 to 770 women were the paramount rulers more than half the time».

²¹⁹ Según cuentan Torii y Tatsuzawa (2009: 348-350), una leyenda, cuyo registro más antiguo data de 1006, relata la llegada al monte Kasuga, en la ciudad de Nara, de un dios montado en un ciervo blanco. Existen documentos escritos que prueban que la caza de venados estaba prohibida en esta zona desde el siglo XI, ya que se consideraba sagrada, y a partir del siglo XIII, cuando los ciervos de Nara quedaron bajo protección directa del templo Kōfuku, darles muerte equivalía a asesinar a un monje. Esto explica el incremento del número de venados. En la actualidad, según la División de Promoción del Turismo de la Prefectura de Nara, hay unos 1.400 ejemplares en las seiscientos sesenta hectáreas del parque.

las colinas de Nara son muy húmedas, en las oquedades que existen entre ellas se abren las copas azules de varios lagos pequeños y el musgo esparce su verde capa sobre la piedra, lo mismo que en la Montaña Sagrada. Los matorrales son más espesos y altos que en Nikko, y los venados que pueblan la selva de Nara saltan de pronto en medio del camino, con gran estrépito de ramaje que se doblega o se quiebra.

A estos venados que recuerdan la cabalgadura del dios viajero les dan en el país el nombre de *kokos*. Tal vez esta palabra fue empleada por su eufonía, que atrae a los animales, haciéndolos acudir indefectiblemente a tal llamamiento²²⁰.

Apenas entramos en el parque, empiezan a correr junto a las *korumas* varias *musmés* graciosas, con kimonos a rayas amarillas y negras, y una faja de lazo enorme sobre los riñones. Todas llevan una cestita con galletas de salvado y melaza, agujereadas en su centro y unidas a docenas por un hilo que atraviesa los orificios. Es el manjar predilecto de los ciervos.

Los jayanes²²¹ de mangas largas y piernas al aire que tiran de nuestros carrujitos están previamente de acuerdo con las vendedoras, y nos explican la costumbre tradicional de dedicar un obsequio a los descendientes de la cabalgadura del dios. Apenas quedan hechas las primeras compras, *korumayas* y *musmés* gritan con voz suave y acariciante:

—¡*Koko!*... ¡*Koko!*...

Y los *kokos* empiezan a surgir de todas partes, con la abundancia de una invasión de hormigas.

Son animales de aspecto dulce, pelo blanco y rojo, ojos húmedos y patas ligeras, de elegante trote. Solo los más jóvenes conservan sus cuernos. Los de algunos años llevan la cabeza completamente mocha con dos muñones duros que revelan a flor de piel el lugar ocupado por las antiguas astas.

²²⁰ Blasco debió de interpretar erróneamente la explicación del guía, ya que esta palabra no es el nombre de los venados (*shika* en japonés). En sus anotaciones manuscritas se lee: «Parque Nara. Ciervos Kokos» (Libreta de Notas 7). No obstante, el autor no anda mal encaminado cuando resalta la eufonía de este vocablo para atraer a los animales, dado que se trata de un uso interjectivo del demostrativo *koko*, literalmente «aquí», para llamar a los ciervos.

²²¹ Jayán: Persona de gran estatura, robusta y de muchas fuerzas (DRAE, 23.^a ed.).

Todos los años, en la fiesta del dios viajero, los guardianes del parque atraen engañosamente a los venados de buena astamenta y se la cortan, para fabricar con su materia objetos piadosos, que los bonzos de Nara envían a las ricas familias de las principales ciudades del Japón²²².

Ninguno de los *kokos* muestra timidez. Se aproximan con una confianza que data de siglos, seguros de que el hombre que llega no les hará daño y trae para sus mandíbulas ansiosas el más grato de los alimentos. Si un perro se desliza en este lugar vedado, hombres y mujeres lo persiguen, para que no asuste a las dulces bestias, verdaderas dueñas del parque.

Marchan contoneándose al lado de las ruedas de las *korumas*. Cuando el visitante continúa su paseo a pie, lo escoltan estirando el cuello y pasan sobre su pecho el babeante hocico. Huelen el paquete que lleva en las manos, pero no osan morderlo. Esperan, con una cortesía que puede llamarse japonesa, a que les ofrezcan una galleta suelta, y la toman gravemente, haciendo reverencias con el testuz. Los más viejos, al alejarse en busca de la generosidad de otros visitantes, muestran dos almohadillas blancas, de pelo rizado y fino, en torno al arranque de su cola.

Después del almuerzo en el Gran Hotel de Nara, hermoso edificio moderno, a orillas de un lago, presenciamos la reunión de todos los venados del parque. Es un acto que se reserva para días de gran concurrencia de viajeros o cuando, siendo pocos, pueden estos pagar a los empleados forestales por su trabajo extraordinario²²³.

Un japonés de chaqueta azul, con un crisantemo blanco en la espalda, hace sonar su trompeta en las desiertas avenidas. Oímos su diana marcial alejándose por las tortuosidades y recovecos de la arboleda. Otros hombres gritan con modulaciones especiales para atraer a los *kokos*. Todos los que hemos costado el espectáculo nos sentamos en un gran claro del parque.

²²² El corte de la astamenta se inició en el periodo Edo (1603-1868) a fin de proteger a los ciervos y como símbolo de paz y armonía. Esta práctica ceremonial se lleva a cabo en otoño.

²²³ El acto que narra Blasco, llamado Shikayose (鹿寄せ), que se podría traducir como «reunión o acercamiento de ciervos», se inició en 1862. En la actualidad, se celebra varias veces a lo largo de diciembre, siempre a las diez de la mañana. A esa hora, mientras el músico va interpretando con una trompa un extracto de la *Sinfonía Pastoral* de Beethoven, los ciervos se van reuniendo a su lado (División para la Promoción del Turismo de la Prefectura de Nara y Asociación de Turismo de la Ciudad de Nara).

Se va aproximando la trompeta, y vemos cómo surgen a la vez en un frente de medio kilómetro numerosos «chorros» de venados. Hay que emplear esta palabra, porque la invasión animal tiene el mismo ímpetu múltiple y diverso de las aguas de una inundación colándose en desorden por todos los vacíos que encuentran. Setecientos venados llegan casi a la vez a esta plaza de la selva precediendo o siguiendo al hombre de la trompeta y sus acólitos.

El suelo se cubre de un oleaje incesante de pelos rojos y blancos, sobre el cual se alzan centenares de cabezas, unas cornudas, otras con pétreas excrecencias. Suena un ruido suave como de agua corriente. Son los miles de patitas que, al moverse, hacen chirriar la arenilla del escampado.

Las *musmés* venden enteras sus cestas de galletas y van en busca de otras. Muchos espectadores de esta asamblea animal descienden a la extensa plaza ocupada por los venados, y avanzan en el mar de hocicos suplicantes, de bocas abiertas, deslizando un dulce redondel en cada una de ellas como si echasen cartas a un buzón. Los más audaces, mientras rumian el regalo, marchan detrás del generoso dispensador de tales golosinas y le topan continuamente en la espalda para que se vuelva y repita el obsequio.

Otro atractivo célebre de Nara, después de los ciervos sagrados, son las linternas o *toros*. En las diversas colinas del parque, rematadas por pagodas budistas y sintoístas, los caminos están orlados con dobles o triples hileras de linternas de granito sobre torreones de la misma piedra²²⁴.

Estas pagoditas de luz tienen a veces tres y cuatro siglos de existencia. Las familias ricas del Japón hacían construir en otro tiempo un toro en el Parque de Nara para honrar a sus ascendientes, y venían a verlo el día de la fiesta de las linternas. Una vez por año los 3.000 o 4.000 *toros* que existen bajo las arboledas de Nara se iluminan

²²⁴ Las linternas pertenecen al santuario sintoísta Kasuga Taisha, cuyo origen se remonta al siglo VIII, y a los santuarios menores que se levantan dentro del mismo recinto. Se llega a ellos atravesando el parque de Nara. Los luces se encienden dos veces al año; en Setsubun (節分), el festival que, celebrado en la actualidad el 3 de febrero, marca el paso del invierno a la primavera con rituales que tienen por objetivo dejar atrás todo lo malo del año anterior y ahuyentar a los malos espíritus, y en Obon (お盆), celebrado hoy el 15 de agosto, cuya finalidad es recordar a los antepasados. Las linternas de Kasuga Taisha se prenden el 3 de agosto en un ritual conocido como *setsubun mantōrō* y el 14 y el 15 de agosto con motivo del *chūgen mantōrō*. Sobre «toros», véase n. 156.

durante una noche, y hasta de las poblaciones más lejanas vienen gentes para presenciar este espectáculo tradicional.

Los miles de capillitas de piedra tienen en la citada noche alumbrado su interior por una lámpara o un cirio. Son luces suaves, vaporosas, luces «del otro mundo», como las de los cuentos fantásticos, y los resplandores vacilantes dentro de su jaula de granito dan una vida sobrenatural a la selva oscura y dormida. Admiramos el musgo que cubre la piedra vieja de muchos de los *toros*. En Nara crece tan abundante y vigoroso este paño vegetal, que cuelga en forma de borlas verdes de los aleros de las linternas.

Presenciamos en una de las pagodas la danza de las bailarinas sagradas del sintoísmo, dos jovencitas que ejercen su profesión con menos gravedad que la sacerdotisa cincuentona de Nikko, y ríen mientras bailan, mirando a los visitantes blancos. Su vestimenta y adornos son también menos austeros. Sobre la frente llevan una visera en forma de tejadillo. Pendientes de ella hay varios tubitos de metal que se entrechocan sonoramente con los movimientos de la danza. Encima han colocado un manojo de claveles. El resto de su traje, aunque es blanco y rojo, como el de la boncesa de Nikko, revela en sus adornos una coquetería profana, un deseo de recordar a los fieles que la oficiante es una mujer²²⁵.

En un pequeño establo cerca de una pagoda vemos un caballito blanco, absolutamente blanco, con las pupilas azules y las córneas rojas. Es una bestia sagrada, mantenida por los bonzos. El dios del templo inmediato llegó a Nara montado en un caballo blanco, y los sacerdotes procuran tener un animal de la misma especie siempre preparado, por si se le ocurre de pronto a su divino señor volverse a las tierras de donde vino hace siglos²²⁶.

²²⁵ Esta danza sintoísta se llama *kagura*. Muchos investigadores coinciden en señalar el origen chamánico de esta tradición. Sin embargo, como apunta Averbuch (1998: 295-296), este aspecto distintivo del *kagura* se ha perdido en esencia y solo se conserva hoy en la coreografía de la danza: «The most important elements in the rituals of *kagura* were the acts of summoning and welcoming the deities, worshipping them, and receiving their blessings and messages. [...] The loss of authentic *kamigakari* [posesión por los dioses] has led to its imitation, and the process of showing trance has naturally led to the development of artistic performances».

²²⁶ Los caballos son mensajeros de los dioses tanto en el folclore japonés como en el sintoísmo (véase n. 166). Algunos santuarios sintoístas celebran el 7 de enero el Festival del Caballo Blanco (白馬祭), un ritual nacido de una leyenda china según la cual ver un corcel blanco en enero ahuyenta los malos

El Parque Sagrado tiene una variada fauna de carácter religioso. Además de sus centenares de *kokos* descendientes del gran ciervo tradicional y del caballito blanco, al que obsequian los visitantes con galletas y terrones de azúcar, existe un lago abundante en peces rojos y dorados, que son igualmente bestias sagradas. Después de tantos años de respeto y generosa nutrición, estos peces han crecido hasta obtener dimensiones monstruosas²²⁷.

Junto a dicho lago, los habitantes de Nara establecen un mercado de flores y árboles, donde se puede apreciar la habilidad de los japoneses como jardineros de exportación. Yo he visto vender en él naranjos enormes cubiertos de frutos, con las raíces tan hábilmente empaquetadas, que no había más que subirlos a un carro o un vagón para replantarlos a muchas leguas de distancia, sin ningún riesgo para su salud vegetal.

Bajo de mi *koruma* en las afueras de Nara, para visitar la forja de un fabricante de sables y puñales a estilo antiguo. Mientras regateo una daga con funda de bambú, cuyo filo es tan sutil que puede cortarlos blanduchos papeles de arroz, me fijo en la casa inmediata, dentro de la cual varios hombres gritan y se mueven como si estuviesen realizando un esfuerzo penoso.

Al verlos de más cerca, oigo las risotadas con que alegran su pesado trabajo. Todos ellos sudan y gesticulan, dando furiosas palmadas sobre una masa blanca. Están fabricando el pan de Año Nuevo, ceremonia tradicional que se repite durante varios días del primer mes²²⁸.

Van ligeros de ropa para trabajar con más soltura, pero llevan ceñido a las sienes un estrecho pañuelo rojo, con dos puntas colgantes, parecido al tocado de los aragoneses. Cinco de ellos dan palmadas a la pasta, entonando una melopea ruidosa, y

espíritus. Como (2007: 410) destaca la importancia simbólica de los caballos en el periodo Nara: «By the advent of the Nara period legends of horses, or flying *dragon-horses*, had also entered the mythic vocabulary in terms of which rulers and royal ancestors were constructed».

²²⁷ Son carpas, peces que en Japón simbolizan la perseverancia y la prosperidad.

²²⁸ Se trata de unas tortas de arroz o *mochi* (餅) conocidas como *kagami mochi* (鏡餅), literalmente «mochi espejo». Son dos bolas achatadas, una más grande que la otra, que se colocan superpuestas en el altar sintoísta de la vivienda como ofrenda a los dioses hasta que son consumidas el 11 de enero tras un ritual llamado *kagami biraki* (鏡開き), que puede traducirse como «apertura del espejo». Este consiste en partir las tortas, endurecidas por el paso de los días, con las manos o con un mazo.

el sexto levanta con ambas manos un mazo de madera pesadísimo y lo deja caer sobre el amasijo.

Es un deporte peligroso, y por eso se entregan a él con una alegría gallarda. El que mueve el mazo procura, con perversa astucia, pillar debajo de esta la mano de alguno de los amasadores, haciéndola añicos. La vanidad de los otros estriba en menudear el palmoteo, escapando con ligereza su diestra del mazazo brutal. Como esta ceremonia del amasijo del Año Nuevo hace sudar copiosamente, exige mucha bebida. Los joviales amasadores huelen a sake, y enardecidos por el alcohol de arroz y sus propios cánticos, se alternan en el manejo del mazo, con el santo deseo de ser más hábiles que los otros y poder aplastar la mano de un amigo²²⁹.

Estando en la estación de Nara vemos llegar trenes cuyas techumbres blanquean bajo una gruesa capa de nieve. Vienen de la parte del Japón adonde vamos nosotros. En Nara no nieva aún, pero sopla un viento glacial. Esto no impide que muchos campesinos, casi desnudos, pasen tranquilamente junto a los vagones, que dejan caer pedazos de agua congelada. También pasan los eternos niños de las escuelas, con un kimono ligero a redondeles blancos por toda vestidura, gorra de colegial y las piernas al aire, mostrando su carne enrojecida y coriácea por el frío.

En los andenes veo japoneses con un aspecto de súbditos del mikado antes de que este ordenase la nueva vida a estilo de Occidente. Algunos viejos llevan barbillas de pelos lacios y la cabellera larga atada sobre el cogote, con una melena a modo de plumero caída sobre la nuca, igual a la de los antiguos samuráis. Al mismo tiempo, en las ventanillas de los vagones se muestran japoneses vestidos como los trabajadores occidentales, soldados con uniforme europeo, mujeres de aire independiente que saben ganar su arroz y se han emancipado de la antigua esclavitud femenina.

Hay dos Japoneses: uno que ha entrado a todo vapor en la evolución universal del progreso, y otro que, por razones políticas interiores y por inercia, quiere permanecer unido a la primitiva tradición. Este espectáculo contradictorio y paradójico no puede durar. Ha persistido algunos años como los platillos de una balanza, no obstante sus pesos distintos, permanecen durante una milésima de segundo igualados en el mismo

²²⁹ A pesar de la malicia y el jolgorio que Blasco observa en esta práctica, se trata de un ritual envuelto en un gran simbolismo.

nivel. Los cincuenta años de civilización moderna japonesa transcurridos hasta el presente significan un breve instante de su historia.

Repito que esta situación anómala no puede mantenerse indefinidamente. El Japón tendrá que volver atrás, si quiere conservar su organización tradicional. Si desea seguir progresando, deberá avanzar, confiándose a lo desconocido, pues representa una candidez infantil querer aprovecharse de las ventajas del progreso y no resignarse a correr sus riesgos y sufrir sus inconvenientes.

El Japón de las ciudades tradicionales, de los bosques sagrados, de las pagodas y las leyendas religiosas, es todavía una realidad; pero no lo es menos el Japón de los grandes centros industriales, de las masas obreras que copian las organizaciones y reivindicaciones de los trabajadores de otros países. El socialismo tiene cada vez más adeptos en los centros industriales del Japón. Hay que imaginarse lo que pueden ser en el porvenir los jornaleros japoneses si dedican a las doctrinas revolucionarias el entusiasmo tenaz, el desprecio a la vida y la escasez de necesidades con que sus ascendientes sirvieron al mikado²³⁰.

La organización tradicional todavía es muy fuerte y con hondas raíces, pero resulta indudable que sus directores han perdido la confianza y la tranquilidad de otros tiempos. El gobierno japonés y sus funcionarios dan frecuentemente la prueba de esta inseguridad que les impulsa a emplear procedimientos indignos de un país salido de la barbarie. La policía ha matado a varios japoneses propagandistas del socialismo y a otros individuos, simplemente por pertenecer a las familias de aquellos.

Un socialista famoso del Japón fue asesinado, estando en la cárcel, por un capitán de gendarmería, y tan escandaloso resultó el crimen, que los tribunales condenaron a varios años de presidio a su autor, aunque excusaron en parte su delito y

²³⁰ El socialismo surgió en Japón a finales del siglo XIX sin una voz unificada, ya que estaba dividido en varios frentes. Mientras unos eran partidarios del movimiento socialista internacional, otros defendían el humanitarismo cristiano, el pacifismo tolstoiano, el anarquismo o el marxismo (Crump, 2013). Este último grupo fue creciendo en apoyo popular hasta la formación del Partido Comunista en 1922. Con anterioridad había habido diversas formaciones políticas socialistas, pero casi siempre habían sido de efímera duración por las desavenencias entre sus miembros o por la represión de que eran objeto por parte de las autoridades.

la lenidad de su propia sentencia declarando que había matado «por desorientación moral, creyendo hacer un bien a su país»²³¹.

Además, ya existen japoneses que disparan contra el mikado. El penúltimo emperador, verdadero padre de la patria actual, fue objeto de una tentativa de asesinato político a pesar de su gloriosa historia.

Estando yo en Nara leo la noticia de que un obrero acaba de disparar un pistoletazo contra el príncipe regente, que es en realidad el emperador²³².

Hay que haber vivido en este país para darse cuenta con exactitud de lo que significan tales atentados. El emperador es el nieto de los dioses y habla con ellos frecuentemente.

Hasta hace pocos años no se mostraba nunca en público. Seguía la tradición de sus antecesores, que iban escoltados por guerreros de dos sables y si un japonés osaba acercarse al emperador para conocerlo sentía inmediatamente su cabeza desprenderse de los hombros. Aun en la época actual, el representante del mikado solo se deja ver en

²³¹ Se trata del caso Amakasu, nombre del militar que lideró una cuadrilla que asesinó, durante el caos provocado por el terremoto del 1 de septiembre de 1923 (véanse las notas 1 y 24), al anarquista Ōsugi Sakae y a la feminista Itō Noe, así como a un niño de seis años que era sobrino del primero. Orbach (2018) sostiene que Amakasu Masahiko (1891-1945) estaba imbuido por el espíritu de espontaneidad, pureza de sentimientos y lealtad al emperador que caracterizaba a los *shishi* (志士), los guerreros nacionalistas y xenófobos que apoyaron el derrocamiento del sogunato y favorecieron la Restauración Meiji de 1868. Según relata Orbach (2018: 142-143), en el juicio, el abogado de Amakasu arguyó que este y sus lugartenientes habían decidido asesinar a los traidores de forma espontánea por un deseo irresistible de proteger la nación, unas palabras que provocaron vítores a favor del militar e hicieron que incluso el fiscal confesara que se le saltaban las lágrimas. Al final, el juez dictó una sentencia de diez años de cárcel contra Amakasu, cinco años inferior a la solicitada, pero antes de que transcurrieran tres años, el oficial castrense fue indultado con motivo de la boda del príncipe heredero.

²³² Blasco hace referencia al incidente de Toranomón, nombre con que ha pasado a la historia el intento de asesinato que sufrió el 27 de diciembre de 1923 el entonces príncipe heredero Hirohito. El regente se dirigía a la sesión inaugural del Parlamento cuando Daisuke Nanba (1899-1924), hijo de un legislador, disparó contra el carruaje imperial a su paso por el barrio tokiota de Toranomón. El agresor, que actuó supuestamente en venganza por el ajusticiamiento de los socialistas y anarquistas que habían urdido un plan de asesinato del emperador en 1910 y por la masacre de coreanos y disidentes políticos tras el terremoto de septiembre de 1923 (véase n. 24), fue ejecutado en la horca en noviembre de 1924.

público muy de tarde en tarde... Y cuando esto ocurre, siempre hay algún japonés que tira contra él.

Es como si el papa se decidiese a salir de su retiro del Vaticano para hacer un viaje por la Vendée o las Provincias Vascongadas, y el hijo de un antiguo devoto lo saludase con varios tiros de revólver, apuntando a la cabeza.

La isla donde nadie nace ni muere

Osaka y su población industrial. —El famoso mar Interior. —La isla de Miyajima, donde nadie nace y nadie muere. —Ni perros, ni automóviles, ni telégrafo, ni luz eléctrica. —El dulce rincón de la paz y la vanidad patriótica. —El príncipe heredero de Corea, su esposa y su séquito. —Embarque bajo la nieve. —Adiós al Japón insular. —La terrible ironía del Pacífico.

Osaka es la ciudad más populosa del Japón, después de Tokio. En sus barrios céntricos, muchos edificios de pisos numerosos tienen en sus puertas chapas metálicas con rótulos de sociedades industriales. Por todas partes grandes almacenes y oficinas. Los transeúntes van vestidos a la europea, y solamente cuando pasa una mujer que conserva el traje japonés o al encontrar alguna casita baja de madera que aún subsiste entre edificios enormes, a imitación de los de Nueva York, se recuerda que estamos en el Japón.

Una espesa red se tiende sobre las cruces de los postes y andamiajes férreos de las techumbres: teléfonos, telégrafos, cables conductores de luz y de fuerza. Centenares de chimeneas esparcen borrones de humo sobre un cielo donde hace medio siglo colocaban los artistas del país sus vuelos de blancas cigüeñas.

En algunos talleres las chimeneas de vapor son cuadradas y ostentan en una de sus caras el rótulo del establecimiento, según la escritura japonesa, letra sobre letra. Tienen el aspecto de enormes barras de lacre rojizo clavadas en el suelo y con una misteriosa marca de fábrica. Aquí están las grandes manufacturas de la sedería japonesa y todos los centros de la industria moderna del país.

Canales anchísimos parten las principales avenidas. En todos ellos y en el río se ven sampanes de construcción arcaica y remolcadores flamantes llevando las mercancías hacia Kobe, que es en realidad el puerto de Osaka²³³.

²³³ El puerto de Kobe fue, desde su apertura en 1868, uno de los más importantes del país. Durante la década de 1970 llegó a ser el número uno del mundo en tráfico de contenedores. En la actualidad, según datos de organismos como el Banco Mundial o la IAHP, Tokio es la principal zona portuaria de Japón. Kobe mantuvo una posición privilegiada hasta el terremoto de 1995, que dañó parte de sus instalaciones y provocó que el tráfico de mercancías se derivara hacia otros puertos del país.

Se nota en esta urbe japonesa la influencia de la clase obrera. Al anochecer hay una muchedumbre trabajadora en las calles, compuesta especialmente de mujeres que salen de las hilanderías de seda. Entre estas japonesas y la *musmé* de hace pocos años existe una diferencia de siglos. Son jornaleras como las de Europa y las imitan en el adorno de su persona. Los hombres están organizados para la resistencia pasiva y la huelga.

Esta muchedumbre sometida a la industria da a Osaka una abundancia extraordinaria de espectáculos públicos y lugares de diversión. Todos los comediantes japoneses pasan por esta ciudad²³⁴. Hay calles enteras de teatros y cinematógrafos, con carnalescos adornos de linternas, lienzos escritos y enormes banderas. Como el japonés es sobrio en sus necesidades nutritivas, reserva gran parte del jornal para los recreos nocturnos. El deseo de todas las obreras es ir al cinematógrafo y vestir como las mujeres de Europa. En Osaka se vive ya muy lejos del antiguo Japón, visto en los libros y las estampas.

Salimos de esta ciudad para ir hacia Shimonoseki, donde nos despediremos del Japón insular, pasando a la orilla firme de Asia, a la antigua Corea, que es hoy un Japón continental. Pero antes de abandonar la mayor de las islas niponas, todavía volvemos a encontrar el primitivo pueblo japonés, retardatario y enamorado de sus tradiciones.

Marchamos en ferrocarril un día entero, siguiendo las costas del mar Interior. Aquí están los paisajes y las marinas que copiaron en el transcurso de dos siglos y medio los grandes maestros del arte japonés²³⁵.

²³⁴ Osaka es la cuna del *manzai* (漫才), un tipo de comedia protagonizado por dos actores. Cuando Blasco visitó Japón, este espectáculo teatral todavía no se había extendido plenamente al resto de Japón. Hoy, sin embargo, es la principal forma de entretenimiento en los programas de humor de la televisión. Según Stocker (2002: 2-5), el *manzai* ha evolucionado de una manifestación teatral típicamente representativa de la cultura al margen de la sociedad en la región de Osaka a una forma de entretenimiento nacional dirigida a la clase media y en manos de poderosas agencias de representación de artistas.

²³⁵ Esta afirmación de Blasco no es del todo exacta, ya que, como muestra Nishida (1994, 1997), hasta la apertura del país en la segunda mitad del siglo XIX, el mar Interior de Japón no fue considerado sino una balsa de aguas apacibles y salpicadas por islotes. Sin embargo, por influencia de Occidente, a partir de la Restauración Meiji de 1868, esta zona empezó a ser equiparada con el Mediterráneo y se convirtió en motivo de orgullo nacional. De hecho, su nombre actual en japonés, Setonaikai (瀬戸内海), es una expresión fijada en esa época como traducción directa de la denominación «Inland Sea», acuñada por los

Es un mar que nunca ofrece la desnuda monotonía de los horizontes oceánicos. Siempre tiene en su fondo un promontorio, una cúspide de montaña que emerge solitaria, o un grupo de islas. El agua, al introducirse en la tierra nipona, ha roído las costas con una sucesión innumerable de cabos, pequeños golfos, bahías casi cerradas y desfiladeros marítimos. Estos últimos son más angostos que muchos ríos, pero de considerable profundidad, que permite el acceso a buques de gran calado y hasta a los paquebotes del océano.

Pasamos ante golfos de un agua verde y dormida, en la que permanecen móviles los sampanes de cabotaje, con velas de persiana y popa de carabela. Más allá vemos deslizarse sobre la superficie acuática, como si marchasen en sentido inverso, grupos de islitas negras, compuestas de picachos volcánicos, que tienen agudas aristas. En otras ensenadas, el mar Interior está agitado por una desviación caprichosa del viento, y varias filas de olas verdes y blancas se suceden casi tan juntas como los pliegues de un vestido. Es el mar de las estampas japonesas, que parece amanerado y antinatural por invención de los artistas, siendo sin embargo una copia exacta de la realidad.

Muchos pueblecitos de pescadores se extienden entre la playa y la vía férrea. Vemos barcas puntiagudas puestas al seco en plazas, paseos y jardines. Grupos de *muskos* corretean ante las casitas con techo negro y cóncavo y paredes de madera sin pintar. Todos agitan los brazos y dan gritos viendo el paso del tren, con la exuberancia

visitantes anglófonos (Nishida, 1994, 212). No obstante, el mar Interior aparece en algunas obras artísticas del período Edo. Por ejemplo, varios grabados *ukiyo-e* de la serie de Utagawa Hiroshige (1797-1858) *Colección de vistas célebres de sesenta y tantas provincias* (1853-1856) representan escenas costeras del mar Interior como el portón del santuario de Yuga, en una aldea de pescadores de la antigua provincia de Bizen; el puente Kintai, en la ciudad de Iwakuni; un templo sobre un promontorio en la actual costa de Hiroshima; o una imagen del santuario de Itsukushima, en la isla que homónima, última parada en el viaje de Blasco por Japón. Es posible que el escritor tuviese una reproducción de esta colección de estampas de Hiroshige, ya que cuando, unas líneas más arriba, evoca las «blancas cigüeñas» que pintaban sobre el cielo de Osaka los artistas japoneses, tal vez esté pensando en un grabado de esta serie que describe el vuelo de dichas aves sobre la cercana bahía de Wakanoura. Ahora bien, la mayoría de las numerosas estampas de Hiroshige que representan paisajes marinos no está ambientada en el mar Interior, sino en otros puntos de Japón. Por otro lado, se puede especular con la posibilidad de que, una vez en Yokohama, Blasco hubiese tenido conocimiento de la obra de Yoshida Hiroshi (1876-1950), un artista formado en la pintura occidental que, en la década de 1920, desarrolló un estilo de grabado paisajístico particular con algunas estampas de barcos navegando por el mar Interior.

algo insolente de los muchachos japoneses. Estos solo adquieren la amabilidad risueña, concentrada y un poco inquietante del nipón cuando son hombres y las necesidades de la vida los obligan a tal cambio. Por algo las autoridades y las asociaciones cívicas, cuando instituyen premios públicos, los destinan a «las viudas virtuosas» y a «los niños respetuosos». Al alejarnos por corto tiempo del mar Interior, pasamos ante el castillo de Himeji^o y otras viviendas fortificadas de los antiguos daimios. Estas residencias feudales tienen cóncavos tejados negros sobre sus murallas, así como en las torres y en el alcázar central. Las almenas al aire libre de los castillos de Europa no existieron en la Edad Media japonesa. Los samuráis disparaban sus ballestas bajo techo y arrojaban igualmente piedras y líquidos sobre los asaltantes a cubierto de la lluvia y del sol.

Otra vez viajamos frente al mar Interior, viendo canales salados que se deslizan como ríos entre la costa firme y las islas inmediatas. Vapores de gran tonelaje avanzan lentamente por estos corredores marítimos. En mitad de los pasos surgen islotes e isleoncillos, que aún los hacen más angostos.

Una rica fauna marina se multiplica en el laberinto de los canales verdes. Las barcas pescadoras son innumerables. Las orillas están ocupadas en un espacio de varios kilómetros por redes y otros artefactos modernos de pesca. Se ve que las poblaciones ribereñas tienen por única industria la explotación de este mar, en el que se quiebra la luz con infinitas variedades, según el contorno de las tierras que lo rodean. En ciertos lugares cerrados por montañas es a la vez verde, rojo y azul, como si un trozo del arco iris flotase sobre sus aguas.

Empieza a nevar, sin que por ello se oculte el sol. Los campos de arroz brillan lo mismo que espejos dentro de un marco blanco; la nieve ha cubierto sus ribazos. Aumenta el frío a medida que nos vamos alejando de la orilla japonesa que mira a las soledades del Pacífico²³⁶. Nos aproximamos a Corea, península que al despegarse del continente asiático recibe en su dorso el frío soplo de los vientos de Siberia.

²³⁶ En realidad, Blasco va siguiendo la antigua Sanyōdō, una ruta que comunicaba Kioto con Hagi, cerca de Shimonoseki, el puerto desde el que el autor prosigue su viaje hacia Corea. Es una vía que, tanto en carretera como en tren, corre en paralelo al mar Interior, que está separado del Pacífico por la isla de Shikoku.

Abandonamos el tren para visitar la famosa isla de Miyajima, la Arcadia japonesa, un pedazo de tierra «donde nadie nace y nadie muere»²³⁷.

El viajero que llegando por Occidente ha desembarcado en Nagasaki y aún no ha visto nada del país, se siente profundamente impresionado por la paz campestre de esta isla. Los que vienen del interior del Japón después de haber visitado la selva de Nikko y el parque sagrado de Nara, no pueden sentir del mismo modo las impresiones avasallantes de la novedad²³⁸.

²³⁷ Miyajima (宮島), que significa, literalmente, «Isla Santuario», es el nombre con el que también se conoce la isla de Itsukushima. Se trata de un islote de unos treinta kilómetros cuadrados en cuya superficie se hallan varios santuarios y templos. El más famoso es el santuario de Itsukushima, incluido en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco. Según cuenta una leyenda documentada en tres manuscritos del siglo XIV (Drian, 2020: 45), Itsukushima fue construido en el siglo VI para albergar a las tres deidades nacidas del dios Susano. De ahí proviene la religiosidad de la isla, toda ella reverenciada como una deidad más. Apremiado por la necesidad de preservar la pureza inmaculada del islote, Tanamori Fusaaki (1495-1590), sacerdote del santuario, escribió en 1580 el *Memorando de Tanamori Fusaaki*. Este documento estableció una serie de normas de conducta; por ejemplo, se obligaba a trasladar a los moribundos a tierra firme para darles allí sepultura y se prohibía el regreso de los deudos durante el periodo de luto, se compelió a las gestantes a dar a luz fuera de la isla y a no volver a ella antes de transcurridos cien días y se imponía la reclusión de las mujeres en una zona acotada de la isla durante el tiempo de menstruación. Habida cuenta de que sigue sin haber cementerios ni maternidades en Itsukushima, puede decirse que, en cierto modo, las reglas dictadas por Tanamori hace más de cuatro siglos siguen respetándose.

²³⁸ Me da la impresión de que Blasco tiene en mente al dramaturgo francés Eugène Brieux (véase n. 45), quien, diez años antes, inició su recorrido por Japón visitando Miyajima. La intertextualidad en el relato del escritor español resulta manifiesta. Así, por citar algunos ejemplos, ambos sostienen que la ley que prohibía morir en la isla estuvo en vigor hasta hacía cincuenta años; los dos afirman que perros, caballos, automóviles y vehículos de tracción humana no podían entrar en Miyajima; y en ambos relatos se destacan las sonrisas de la población. Blasco efectúa esta última parte de su viaje de forma apresurada y apenas se detiene unas horas en la isla, dado que un barco lo está esperando en Shimonoseki para zarpar con destino a Corea. De este modo, el autor, en mi opinión, recurre a la voz autoritativa de Brieux, tomando prestado de este el armazón descriptivo de la isla y el santuario, y se limita a aportar una mirada crítica del militarismo japonés y a hacer una premonición funesta sobre el futuro de Japón. En este párrafo, se observa un reproche velado al viajero que se siente «profundamente impresionado por la paz campestre de esta isla», mientras que él, después de haber recorrido parte del país, se cree conocedor de un juicio que no sucumbe a «las impresiones avasallantes de la novedad».

Miyajima, separada de la tierra firme por un canal del mar Interior, con sus bosques de criptomeros, pinos y árboles frutales que solo dan flores, es toda ella un templo vegetal dedicado a los dioses. Por sus senderos trotan los venados, lo mismo que en Nara, con la confianza del que no ha conocido nunca el miedo. Nadie puede molestar a estos dulces animales, señores de la isla.

Los antiguos japoneses quisieron hacer de este pedazo de tierra un modelo de lo que sería la vida humana si no existiesen el dolor, la muerte y la necesidad de trabajar para comer.

Una paz absoluta y profanada sale al encuentro del viajero al poner sus pies en la isla. Los venados se acercan a lamerle la mano, en espera de alguna golosina. En las revueltas de los senderos se tropieza con *musmés* de sonrisa franca que le miran sin los remilgos de la honestidad, como si perteneciesen a un mundo de primitiva inocencia, sin noción alguna de lo que es pecado. En las frondosidades de la selva sagrada va descubriendo capillitas con Budas de piedra, roída por los siglos, y linternas de granito que en ciertas noches esparcen su luz vagorosa para recuerdo de los antepasados.

Todo lo que representa la vida moderna, con sus ruidos incómodos y sus hediondecas, está prohibido aquí. Ningún perro puede entrar en Miyajima, para que los venados no sufran alarmas ni miedos. Además, no se toleran en la isla automóviles, carruajes de caballos, ni simples *korumas*. Todos deben marchar por sus pies, como en los primeros tiempos de la creación. La gasolina es contrabando. Tampoco son permitidos el telégrafo, el teléfono y la luz eléctrica.

Hasta hace cincuenta años estaba prohibido igualmente nacer o morir dentro de la isla. Las mujeres embarazadas y los enfermos eran embarcados para la orilla de enfrente. La dulzura de una paz inalterable rodeaba a los habitantes de este paraíso. Todos sonreían. Jamás sonaba una mala palabra, ni las voces coléricas de una contienda.

Ahora la isla feliz conserva sus ciervos familiares y dulces, su arboleda sagrada y rumorosa, pero los habitantes humanos han cambiado. Se nace y se muere sobre su suelo, como en las demás tierras. Hay enfermos, y además hay hoteleros rapaces, que se han establecido en ella atraídos por la gran afluencia de visitantes²³⁹.

²³⁹ Miyajima forma, junto con Matsushima y Amanohashidate, el trío de paisajes emblemáticos del Nihon Sankei (日本三景), un sello atribuido al pensador Hayashi Gahō (1618-1680). Según Cabañas (2018: 47),

El monumento religioso más frecuentado es una pagoda a orillas del mar, con la plataforma montada sobre pilotes. Aguas adentro, un *tori* enorme hunde sus dos columnas de madera en la superficie tranquila, que refleja su imagen. Es tal vez el pórtico más hermoso del Japón por su emplazamiento marítimo. En cambio, el templo inmediato, cuando baja la marea y queda en seco sobre sus hileras de postes, tiene el aspecto de un balneario.

En el interior de este edificio dedicado a la paz se tropieza inmediatamente con recuerdos de guerra y peligrosas vanidades del patriotismo. Muchos soldados de la contienda ruso-japonesa dejaron aquí sus cucharas como un homenaje a la divinidad. En las paredes hay pinturas, algo primitivas, representando las principales batallas navales de la citada guerra, y el ingenuo artista se complació en detallar el efecto mortal de los tremendos cañonazos²⁴⁰.

¿Será la paz un eterno ensueño de los humanos?... Estos hombres amarillos quisieron crear hace siglos un rincón en el que nadie conociese los dolores del nacimiento y de la muerte, un retiro de paz donde hombres y animales ignorasen las emociones del miedo, y el patriotismo viene ahora en peregrinación a depositar sus recuerdos de guerra y cubre las paredes con imágenes de enormes matanzas.

la diseminación del grabado y la fotografía en el siglo XIX contribuyó a situar Miyajima en el itinerario de los viajeros y favoreció el desarrollo del turismo de masas, así como la aparición de recuerdos tales como, en el caso de Itsukushima, unas cucharas llamadas *shamoji*, cuyo origen se asocia a la isla (véase la siguiente nota).

²⁴⁰ Se trata de la batalla naval de Tsushima, decisivo triunfo japonés en la guerra contra Rusia (1904-1905). Con su victoria, Japón pasó a ejercer un dominio preponderante en Asia y cobró un gran prestigio militar en Occidente. Por el contrario, la autoridad del zar quedó en entredicho y Rusia inició un declive que condujo a la revolución de 1917. En cuanto a las cucharas, son una especie de paleta llamada *shamoji* que, supuestamente, empezó a fabricarse en Itsukushima. Según la Fundación para la Promoción Cultural de Hiroshima (2007), prefectura a la que pertenece administrativamente la isla, a finales del siglo XVIII un monje budista enseñó a hacer estos cucharones de madera a los habitantes de Itsukushima tomando como modelo el *biwa*, un instrumento musical similar al laúd. Un siglo después, durante la guerra contra Rusia, soldados de todo el país concentrados en Hiroshima para abordar los buques de la batalla naval que zanjaría la contienda acudieron al santuario para rezar por su suerte. «Teki o meshitoru» (敵を召し取る) o «capturar al enemigo», la frase entonces pronunciada por los reclutas, se volvió famosa en todo Japón por un juego de palabras, ya que «meshitoru» significa, con otra grafía (飯とる), «comer»; es decir, «comerse al enemigo».

Cuando tomamos el tren para continuar nuestra marcha hacia Shimonoseki, nos encontramos con un compañero inesperado de viaje, cuya persona atrae una afluencia oficial en todas las estaciones importantes. Es el príncipe heredero de Corea, que va a pasar una temporada en la capital del país regido en otro tiempo por sus ascendientes. Esto de príncipe heredero no es más que un título. Nada puede ya heredar, pues el reino de Corea se lo anexionó definitivamente el Japón en 1910²⁴¹.

Vemos en los andenes grupos de militares que vienen por obligación a saludar ceremoniosamente a este príncipe olvidado, sin que les inspire una verdadera curiosidad. Los guerreros japoneses son los únicos que saben llevar bien su vestimenta de origen europeo. Los gobernadores civiles de las provincias se van presentando puestos de frac, con un lado del pecho cubierto de condecoraciones, lo mismo que un profesor de ocultismo y prestidigitación de los que actúan en los teatros.

La gente popular no se preocupa de este recibimiento monótono y aparatoso. En todos los andenes, por modesta que sea la estación, hay lavabos al aire libre, hechos de azulejos blancos y con espejos ovales. Todos ellos tienen agua caliente en abundancia, y los japoneses que afrontan el frío ligeros de ropa aprovechan la ocasión para lavarse el cuerpo en público, sin recato alguno, con este líquido que humea.

Sigue nevando, cada vez más copiosamente, y cuando llegamos a Shimonoseki, a las diez de la noche, a pesar de que el tren se detiene a unos cien metros del embarcadero, resulta penoso el corto trayecto. Nos hundimos en la nieve hasta cerca de la rodilla, y así vamos llegando al buque estrecho y largo, que llena una gran parte del malecón con su pared blanca perforada por redondeles de luz interior.

Desde la última cubierta veo una procesión de linternas igual a las que figuran en las antiguas estampas japonesas. Es el príncipe que viene a embarcarse con todo su cortejo.

A este heredero sin corona, instalado en Tokio, cerca del Gobierno, lo casaron con una japonesa de gran familia, para tenerlo de tal modo en la más absoluta sumisión.

²⁴¹ Se trata del príncipe Yi Un (1897-1970), conocido en Japón como Ri Gin. Casado en 1920 con la princesa japonesa Masako (1901-1989), después de la Segunda Guerra Mundial se convirtió en apátrida, dado que perdió su título real y le fue denegada su vuelta a Corea. Una vez terminada la ocupación estadounidense de Japón (1945-1952), obtuvo la nacionalidad japonesa. En 1961, ya gravemente enfermo, pudo regresar a Corea.

Gran número de policías, con uniforme o en traje civil, avanzan sobre la nieve, llevando cada uno de ellos un farol redondo de papel. Entre las dos filas de resplandores rojos y amarillos que danzan sobre el suelo blanco veo venir al príncipe, un personaje asiático, de aspecto decadente, vestido de general japonés y mirando a un lado y a otro mientras sonrío tímido e inquieto.

Delante de él marcha su esposa con una petulancia militar, balanceando marcialmente un brazo, irguiéndose para que la crean más alta, dentro de su gabán de viaje rematado por un sombrero a la moda de Europa. Un oficial va pegado a ella para defenderla de la nieve con un paraguas abierto de brillante cartón. Todas las atenciones son para la japonesa. El marido la sigue como uno de tantos individuos del séquito.

Antes de media hora vamos a alejarnos del Japón insular. Volveremos a encontrarlo en la tierra de Corea, pero esta solo es japonesa por las imposiciones de la fuerza y han de pasar muchos años de tranquilidad para que llegue a fundirse verdaderamente con su dominador.

Al alejarnos de las costas del antiguo Imperio del Sol Naciente reflexiono para concentrar y fijar mi opinión definitiva sobre él²⁴².

Esta opinión no es firme y homogénea. Resulta doble y contradictoria, como el espíritu del Japón actual. Admiro el enorme esfuerzo realizado por un pueblo que hace medio siglo vivía en su Edad Media y se asimiló en tan corto espacio de tiempo todos los progresos materiales realizados por el resto de la humanidad. Admiro su buena educación y me asombra igualmente su disciplina, que le permitió cambiar de un modo

²⁴² Blasco, en esta parte final del relato, hace una suerte de recapitulación de su recorrido por Japón; primero advierte al lector que ha llegado el momento de reflexionar para ofrecer un juicio definitivo y, acto seguido, enfrenta dos binomios de adjetivos contrapuestos: «firme» y «homogéneo» vs. «doble» y «contradictorio». Así, nos dice, es su impresión de Japón. Con estas palabras, consigue proyectar la memoria del lector hacia los pasajes donde —entre descripciones de costumbres, paisajes y gentes— ha ido sembrando poco a poco su noción de Japón como país bicapsular en el que la tradición y la modernidad constituyen compartimentos estancos. A continuación, el viajero recuerda el carácter imitador del pueblo japonés y alerta de sus ansias de dominación, otro lugar común en la concepción de Japón en aquel momento. El efecto de la última advertencia lanzada sobre un país «que continúa acariciando silenciosamente su ensueño de dominación sobre la mayor parte del Asia» se ve fortalecido por el presentimiento de tintes macabros con que concluye el viaje de Blasco por el archipiélago japonés.

casi instantáneo sus pensamientos, sus costumbres y sus trajes, para obedecer las órdenes innovadoras del mikado.

Algunos solo han visto en todo esto una facilidad enorme de imitación, un trabajo simiesco extraordinario. Es cierto que hasta ahora los japoneses no han hecho más que copiar, sin producir algo verdaderamente original. Pero medio siglo es un plazo muy corto, y no puede exigirse a un pueblo, después de haber realizado en tan pocos años la absorción de varias civilizaciones ajenas, que produzca además obras propias y originales. Queda por ver en lo futuro si el japonés es un simple imitador o si al dar por terminado el ciclo de esta asimilación podrá contribuir al progreso universal con un aporte puramente suyo.

El porvenir del Japón resulta más enigmático que el de otros pueblos. No se sabe si continuará adelante, aceptando el progreso con todas sus consecuencias disolventes para el mundo antiguo, o sentirá miedo al ver que la masa de su obrerismo, cada vez mayor, apadrina las reivindicaciones sociales de los blancos, y en tal caso se aislará de las demás naciones, cerrando sus puertos como en tiempo de los dos sogunes.

Lo único que sé con certeza es que este pueblo ha sido elogiado con exceso, adulado en demasía.

Muchos que por ignorancia se imaginaban a los japoneses como unos «monos amarillos» antes de su guerra con Rusia, al verlos luego vencedores los han considerado unos superhombres, admirándolos ciegamente hasta en sus mayores defectos.

Repito que es asombroso el progreso material de este pueblo y las fuerzas defensiva y ofensiva que supo improvisar y organizar en cincuenta años. Pero la suerte le ayudó también de un modo extraordinario, una suerte que ahora parece haberse vuelto de espaldas, dejando caer sobre las islas niponas los cataclismos más destructores.

Para engrandecerse tuvo que batallar con la China, desorganizada y poco propensa a la guerra. Su único enemigo importante fue la Rusia de los zares, podrida hasta la médula por la inmoralidad administrativa, debilitada por el odio popular, y teniendo que mantener ejércitos casi en el lado opuesto del planeta, sin otro medio de comunicación que el Transiberiano, ferrocarril incompleto, de vía única.

Las grandes potencias tratan con dureza a este pueblo, que continúa acariciando silenciosamente su ensueño de dominación sobre la mayor parte del Asia. Inglaterra, su

antigua maestra y aliada, lo ha dejado de su mano. Los Estados Unidos, instalados en Hawái y en Filipinas, dispensan a la China amenazada una protección que se expresa con regalos más que con palabras.

El Japón siente una cólera sorda, cada vez más grande, al ver que no puede avanzar sin que la mano de alguna de las potencias blancas se apoye en su pecho.

¡Quién sabe si Magallanes²⁴³, al dar el nombre de Pacífico al mayor de los océanos, inventó, sin saberlo, la más cruel y sangrienta de las ironías de la Historia!...

²⁴³ El crucero alrededor del mundo que Blasco hizo a bordo del Franconia, entre noviembre de 1923 y marzo de 1924, fue una circunvalación turística del planeta a imitación de la travesía efectuada cuatrocientos años antes por Magallanes y Elcano. No debe resultar azaroso, por tanto, que el escritor traiga a colación al explorador portugués para concluir su recorrido por el archipiélago japonés.

APARATO CRÍTICO DE VARIANTES TEXTUALES

- ^a «Grand Hotel». Gran Hotel [1924], [1946] y [2013]. La grafía se adapta al nombre original del hotel.
- ^b «Corremos» [1924] y [2013]. Recorremos [1946].
- ^c «Sogún». Shogun [1924], [1946] y [2013]. La grafía se adapta a la entrada correspondiente en el DRAE, donde todavía no se registra «sogunato». También en este caso, a fin de armonizar ambos términos, se elimina la «h» del texto original de Blasco.
- ^d «Edo». Yedo [1924], [1946] y [2013]. Se cambia el topónimo por «Edo», grafía más extendida.
- ^e «Kannon». Kuanon [1924], [1946] y [2013]. Blasco transcribe el nombre de la diosa como «Kuanon», pero el vocablo japonés correspondiente (観音) suele escribirse hoy «Kannon», de ahí su inserción en esta edición.
- ^f «restorán» [1924] y [2013]. restaurante [1946].
- ^g «gripe» [1946] y [2013]. En [1924] aparece el galicismo crudo *grippe*, en letra cursiva. Según el *Diccionario histórico de la lengua española*, el término «grippe», con la acepción de «enfermedad infecciosa», está registrado desde 1775. De él surgen la voz «gripa», más frecuente en América, y «gripe», de uso habitual en España.
- ^h «sake» [2013]. saké [1924] y [1946]. Se opta por la grafía con que se recoge en el DRAE.
- ⁱ «abajo» [1924] y [1946]. debajo [2013].
- ^j «Busan». Fusán [1924], [1946] y [2013]. Se adapta el topónimo a la grafía recomendada en la actualidad.
- ^k «confucista» [1924] y [1946]. confuciana [2013]. El DRAE recoge «confuciano» y «confucionista», no así «confucista». Sin embargo, se mantiene aquí porque este último vocablo es de uso habitual en textos especializados sobre cultura, filosofía o historia de China.
- ^l «gong» [1924] y [2013]. batintín [1946]. Esta última edición mantiene la palabra que el DRAE define así en su segunda acepción: «Instrumento de percusión que consiste en un disco rebordeado de una aleación metálica muy sonora y que, suspendido, se toca golpeándolo con un macillo». Es una definición similar a la que hallamos, desde la edición de 2014, en la entrada de «gong»: «Instrumento de percusión formado por un disco que, suspendido, vibra al ser golpeado por una maza». Según el *Diccionario histórico de la lengua española*, el uso de «gong» está documentado como préstamo del inglés, desde c. 1600, o del francés, desde 1861. Se consigna por primera vez en el *Diccionario nacional* de Domínguez (1846).
- ^m «Kōzuke». Kotsuké [1924], [1946] y [2013].
- ⁿ «Ako». Akao [1924], [1946] y [2013].
- ^o «Himeji». Hay un error en la edición original, ya que el castillo de Himeji aparece con el nombre de Himaja [1924], grafía con la que consta en la anotación manuscrita de Blasco (Libreta de Notas 7). El yerro persiste en [1946], pero fue subsanado en [2013].