

LOS ESPECTROS DEL FRANQUISMOS. HACIENDO EXISTIR A LOS OTROS MEDIANTE LA FANTASÍA

Pablo San Martín

University of Newcastle Upon Tyne, UK

I. Literatura, estudios regionales y Franquismo

Y ahora, poetas de Asturias, vosotros los de fuerzas más valientes e inspiración más copiosa, *volved las manos al bable como a un rosal en plena floración. Abrid los cofres de la fala propia*, poetas de la Asturias renaciente, que aspira a extender sus vuelos lo mismo hacia la hondura del pasado que hacia la inmensidad del porvenir. *Todos hemos pecado contra Asturias*, arrojando unas veces sus riquezas como si fueran cenizas al albur de los rumbos de la rosa de los vientos, y abandonándolas otras en las oscuridades del olvido. *Todos hemos pecado contra el bable*, que deja en nuestros labios saboreos de dulzuras imprevistas, que tiene las lontananzas de nuestros senderillos montañosos, y que cuando abre sus cofres con generosidad del gran señor, los muestra todos repletos de las piedras preciosas más sutiles del espíritu de Asturias.¹

En 1944, y aún en los años más oscuros años de posguerra y afirmación nacionalista, el folklorista asturiano Constantino Cabal lanzaba de esta forma, una angustiosa llamada de “resistencia ente la muerte d'un idioma” periférico, que, lógicamente, carecía de sitio en el dominante imaginario del nacional-catolicismo Franquista.² Apareció en *L'Alborá de los Malvises*, el libro de poemas en bable con el que, tras el paréntesis forzado de la guerra, se inició un tímido resurgir de la literatura en asturiano.³

Tan sólo dos años más tarde, el conocido escritor y periodista García Oliveros señalaba ya en su *Diccionario de la Rima* que la llamada de Cabal parecía no haber "sonado en el desierto y [que], poco a poco, que principio quieren las cosas, [iban] apareciendo en el palenque campeones de buena voluntad, dispuestos á defender los fueros de la *fabla* de nuestros mayores".⁴ Lentamente, un nuevo grupo de escritores estaba comenzado a publicar. Era la llamada *Xeneración de la Posguerra*, que recogiendo las cenizas de la literatura regionalista del primer tercio del siglo, y respondiendo en parte al llamamiento de Cabal, logró mantener viva la llama de las letras en asturiano durante las décadas siguientes.⁵ Decimos que sólo en parte porque, en su mayoría, esa producción no siguió el camino culto e intimista de *L'Alborá*, sino que profundizó exageradamente en las líneas de la peor tradición ruralista, arcaizante y humorística. Una tradición que iba a alcanzar su cumbre en el popular género de los monólogos. Se trataba, como muchos críticos han apuntado, de una literatura definida fundamentalmente por sus limitaciones.⁶

De cualquier forma, entre 1940 y 1975, se llegó a publicar algo más de una centena de obras en asturiano (una media de 3 por año), aunque muchas de ellas no fueron más que folletines de no muchas páginas y reediciones de obras anteriores. Además, también vieron la luz numerosas composiciones sueltas en revistas y periódicos, en programas de fiestas patronales, etc. En conjunto, la cifra es relativamente sorprendente, teniendo en cuenta tanto la (tan enfatizada) represión Franquista contra los "dialectos periféricos", como la pobre tradición literaria del asturiano hasta entonces, ya que, en realidad, el número de publicaciones de épocas anteriores no había sido muy superior.

Pero además en 1944, y coincidiendo con la publicación de *L'Alborá* de Cabal, vio también la luz otra obra clave, aunque de diferente carácter: *El Bable de Cabranes*, de la filóloga María Josefa Canellada.⁷ Si los poemas de Cabal representaron un punto de inflexión literario, con el estudio de Canellada se inició una nueva etapa en los estudios asturianos, que tendría en las monografías dialectales su más claro exponente. En las décadas siguientes se publicaron en Asturias un total de 202 estudios lingüísticos, de los que 51 fueron monografías dialectales, 131 estudios lexicográficos y etimológicos, y 23 vocabularios.⁸ Y a estos

trabajos, hay que unir el desarrollo de los estudios folklóricos, culturales e históricos (de hecho, muchas de las monografías dialectales, concedían tanta importancia a las partes dedicadas a la cultura popular como a las secciones puramente lingüísticas). La mayor parte de estos estudios se realizaban desde la Universidad de Oviedo o el recientemente creado Instituto de Estudios Asturianos (IDEA), un centro de estudios que tras repescar a algunos antiguos regionalistas conservadores – como el propio Cabal – se había convertido en el centro de cultura oficial del régimen en Asturias.⁹

Estos trabajos – en otras ocasiones, a este movimiento académico (en el caso que lo pudiéramos definir como tal) lo he denominado *Particularismo Franquista*¹⁰ – se integraban perfectamente en las coordenadas ideológicas del régimen. En ese sentido, por ejemplo, el asturiano era tratado como un dialecto, supeditado respecto al castellano y sólo válido para ciertos usos; un dialecto, además, en vía inevitable de desaparición, que solo se conservaba en lugares aislados de las montañas. Una especie de muerto viviente a quien los autores particularistas se acercaban con curiosidad ilustrada y siempre tratando de mantener una distancia. Sin embargo, estos trabajos transmitían, por lo general, una tensión bastante marcada, al estar, por otro lado, salpicados de referencias sobre, por ejemplo, la vitalidad del registro lingüístico en todo tipo de entornos. El propio método de investigación, que normalmente se basaba en la realización de entrevistas personales a un número relativamente amplio y plural de “sujetos de estudio” en una comarca dada, mostraba la vitalidad real de los fenómenos lingüísticos vernáculos en el área estudiada.

Pero lo cierto es que, sea cual fuere la perspectiva, durante aquellas décadas se publicaron un número muy significativo de trabajos sobre el asturiano, el folklore o la historia de Asturias, en torno fundamentalmente al IDEA y a la Universidad de Oviedo. De esa forma, estos trabajos, aunque siempre, como decimos, dentro de las coordenadas culturales e ideológicas del régimen, fueron generando un abundante corpus de materiales sobre las *particularidades* culturales asturianas, principalmente folklore y lengua.¹¹ ¿Cómo podemos explicar esta situación? Uno de los principales componentes de la fantasía nacionalista del

Franquismo fue la existencia de una España étnica homogénea, definida esencialmente por una serie de características *objetivas* como la lengua o la cultura. Es decir, por la presencia de una *forma de ser* española orgánica y primordial, que aparece amenazada por la categoría de los "separatismos periféricos", de los "nacionalismos regionales". Parece, por lo tanto, que estamos ante una situación paradójica, cuanto menos. Si el proyecto nacionalista del Franquismo aspiraba a crear una nación española homogénea, ¿cómo se puede interpretar esta cierta "permisividad" - como algunos autores lo han llamado - hacia la lengua y la cultura asturiana, hacia la producción de materiales académicos sobre las particularidades asturianas, e incluso hacia el cultivo literario de la lengua?

II. Las dos caras de la fantasía

De acuerdo con Slavoj Žižek, la noción de fantasía ofrece un caso ejemplar de *coincidentia oppositorum*, que puede resultarnos de ayuda para abordar las cuestiones que acabamos de plantear.

[P]or una parte, la fantasía en su cara beatífica, en su dimensión *estabilizadora*, el sueño de un estado sin perturbaciones, fuera del alcance de la depravación humana; por la otra, la fantasía en su dimensión *desestabilizadora* cuya forma elemental es la envidia - todo lo que me "irrita" sobre el Otro, imágenes que me acosan de lo que él o ella están haciendo cuando están fuera de mi vista, de como él o ella me traicionan y conspiran contra mí, de como él o ella me ignoran y se abandonan a un goce que está mucho más allá de mi capacidad de representación, etc., etc.¹²

Ambas dimensiones, estabilizadora y desestabilizadora, son aspectos interdependientes de la noción misma de fantasía. Quienes aspiran a llegar a realizar totalmente su *ficción simbólica* (es decir, fantasía¹), no tienen más remedio que recurrir a las *apariciones espectrales* (es decir, fantasía²) para explicar y justificar su fracaso.¹³ ¿Qué queremos decir con esto? Comencemos fijándonos primero en

la cara beatífica de la moneda. La fantasía actúa como soporte de la realidad (de nuestra construcción sobre *las cosas del mundo*). O en otras palabras, que la construcción de la realidad social misma, de la ilusión de un mundo bien estructurado, ordenado, con sentido, no sería posible sin la intervención de un elemento de fantasía. "Todo a lo que se nos permite acercarnos mediante la realidad permanece enraizado en fantasía", dirá Lacan.¹⁴ La ideología (nacionalista, en nuestro caso) en su dimensión más básica es una construcción fantasmática que actúa como un "soporte para nuestra 'realidad' misma: una 'ilusión' que estructura nuestras relaciones sociales reales y efectivas, y así enmascara un núcleo insoportable, real e imposible [...]"¹⁵ Es decir, que "[l]a función de la ideología no es ofrecernos [mediante la fantasía] un punto de escape de nuestra realidad, sino ofrecernos [de forma fantasmática] la realidad misma como un escape de un núcleo traumático y real".¹⁶ La fantasía nacionalista trata de presentarnos una colectividad social nacional homogénea, armoniosa y cerrada, en la que los individuos alcanzarán su totalidad mediante su identificación mutua como partes de un mismo todo, de una misma subjetividad; donde la identidad de esos individuos adquiera sentido sólo en función de su adscripción nacional. Las tensiones y antagonismos sociales que entrecruzan la sociedad, convirtiéndola en un objeto imposible, de acuerdo con el famoso *dictum* de Laclau, tratan de enmascararse, de taparse con un velo fantasmático que cubra con deseos las embestidas de *lo real*, de las dislocaciones sociales.¹⁷ La fantasía nacionalista del Franquismo, como dijimos, proyectaba *una* España cohesionada y transhistórica, una entidad orgánica *de destino* definida por una cultura y un espíritu común y esencial.

Ahora bien, las fantasías sólo pueden existir como negaciones de los antagonismos, de los puntos de fuga que salpican el campo de *lo social* (nuestras construcciones de *lo social*): como intentos por dominar la fuerza de *lo real* y de cubrir el vacío que queda visible tras un evento dislocatorio. Es decir, tras una situación de crisis radical.¹⁸ En ese sentido, tienen un origen negativo. Aquí enlazamos con la cara desestabilizadora de la fantasía. Pese a su intento por generar estabilidad, por sedimentar un orden determinado en el que *lo real* quede

excluido, *lo real* siempre retorna a su lugar, haciendo siempre en última instancia imposible la plena y total realización de cualquier construcción social. Y, en consecuencia, la plena realización de la nación; de la nación española (tal y como se imaginaba desde la ideología nacional-católica del Franquismo), en nuestro caso. Ante ese panorama, la fantasía nacionalista sólo puede asegurar su supervivencia tratando de tener en cuenta su propio (e inherente) fracaso con antelación. En palabras de Žižek,

[L]a fantasía es un medio para que una ideología tome su propio fracaso en cuenta con anticipación. La tesis de Laclau y Mouffe de que 'la sociedad no existe' [...] implica que todo proceso de identificación que nos confiere una identidad socio-simbólica fijada esta avocado al fracaso. La función de la fantasía ideológica es enmascarar esta inconsistencia, el hecho de que 'La Sociedad no existe' y, de ese modo, compensarnos por la identificación fallida.¹⁹

¿Y cómo puede hacer eso? ¿Cómo puede mantener abierta la esperanza de alcanzar la plenitud deseada, pese a la persistencia crónica de los "desórdenes", de las dislocaciones, que nos muestran esa comunidad ideal como algo inalcanzable? Sólo mediante la atribución de tal imposibilidad a los efectos disturbadores de un Otro, de un intruso exterior que rompe nuestra armonía. En la medida en que aspiremos a realizar plenamente la dimensión estabilizadora de la fantasía nos veremos forzados a recurrir a su cara oscura. Como Stavrakakis apunta, "[l]a fantasía de alcanzar un mundo armonioso [...] sólo puede ser sostenida a través de la construcción/localización de una cierta particularidad que no puede ser asimilada sino que, en vez de eso, tiene que ser eliminada".²⁰ Dicho en los términos žižekianos que antes utilizábamos, la *ficción simbólica* sobre la *nación española*, no tiene más remedio que recurrir a las *apariciones espectrales* de las *periferias independentistas* para explicar y justificar su propio fracaso (que no es otro que el fracaso crónico del proceso de *nation-building* español al que tantos autores se han referido). Mantener la promesa de una positividad total implica, en definitiva, una proliferación de negatividad.

En este mismo sentido, siguiendo a Glyn Daly, podríamos decir que toda ideología que aspire realizar su proyecto (imposible) de dominar plenamente el campo de *lo social*, conlleva un intento fantasmático por trasladar la imposibilidad de la sociedad en el *robo* de la sociedad.²¹ Es decir, de justificar el fracaso responsabilizando a un Otro de habernos robado lo que en realidad nunca llegamos a poseer (una sociedad plena y armónica, que en el caso de los nacionalismos se identifica con la/s edad/es dorada/s de la comunidad).²² En ese sentido, una de las paradojas de la fantasía ideológica del Franquismo era, precisamente, que su éxito descansaba en una gran medida en su habilidad para representar su no-realizabilidad como un impedimento externo. O en otras palabras, en su habilidad para construir un Otro al que acusar de haber robado su *jouissance*: la "forma de vida" nacional, el goce y el espíritu que en realidad nunca tuvo (ya que lo que supuestamente se perdió, no es más que una proyección retrospectiva de lo que se desea alcanzar).²³ Así, los "regionalismos independentistas" fueron hechos responsables del inmanente bloqueo de la Nación Española, de la Cultura Española, de forma que *sólo si ellos fuesen eliminados* podría España – la Gran y Una España en cuyo Imperio hubo un tiempo en que no se ponía el sol – volver a ser ella misma.

Podría parecer que esta lógica es contradictoria con el panorama que presentamos sobre Asturias. ¿No habíamos dicho que hubo una "cierta permisividad" hacia la producción de "materiales culturales" particulares? Sin embargo, y de acuerdo con lo que acabamos de decir, ¿no cabría esperar un intento de eliminación de cualquier particularidad por parte de aparato Franquista? Para tratar de responder, tenemos que comenzar fijándonos en la situación de la lengua asturiana. Por una parte, y con excepción del aragonés, se trataba de la menos "normalizada" de las lenguas periféricas (considerada como un resto casi muerto del pasado incluso por parte de los anteriores regionalistas) y, de otra, estaba desconectada de los movimientos de oposición al régimen en Asturias, que estaban casi exclusivamente representados por comunistas y socialistas. Además, los movimientos regionalistas anteriores a la guerra habían

sido fundamentalmente conservadores, y muchos de sus miembros, como el mencionado Cabal, se habían alineado decididamente del lado del Régimen Franquista. En otras palabras, que el asturiano no parecía verdaderamente peligroso para el nuevo orden. Para autores como Jorge Uría, Valentín Brugos o Ruiz de la Peña, esta sería la causa que explicaría la cierta permisividad hacia el asturiano, frente a una (supuestamente mayor) represión hacia otras lenguas periféricas.²⁴ Nuestro argumento, sin embargo, nos conduce hacia una situación más compleja.

El asturiano, por su debilidad, fue un perfecto "Otro", con el que simbolizar el bloqueo inmanente de la identidad étnica española sin producirle al mismo tiempo una excesiva amenaza. Es decir, que pudo servir de cabeza de turco con la que representar que algo quedaba todavía suelto, que la deseada homogeneidad plena no era del todo posible aún, pero que sería posible tan pronto como esa ligera y residual heterogeneidad fuera eliminada (algo que en todo momento se presenta como cercano). La estrategia con el asturiano (y con los "materiales culturales" asturianos, en general), en ese sentido, fue no la de un intento de eliminación rápido, sino la de una *tortura* (en la que pese al mantenimiento momentáneo de la vida, la muerte siempre aparecía como el horizonte inevitable que tarde o temprano llegaría). El castigo del holgazán del asesino en serie John Doe en la película *Seven*, de David Fincher, me servía de ejemplo en un trabajo anterior para ilustrar este argumento.²⁵ Doe inmovilizaba en una cama durante un año entero al *holgazán* (al contrario que a las otras víctimas, a quienes mataba directamente), maniéndolo vivo para poder torturarlo diariamente y, así, maximizar su dolor. De esa forma, reducía a su víctima a un cuerpo aparentemente muerto, inerte, un ser infrahumano que al final abandona a la horrorizada mirada de los detectives (que entonces ya nada pueden hacer por salvar su vida). El asturiano fue también mantenido con vida – mediante la administración de una calculada permisividad –, mantenido como un cuerpo casi muerto, que ya no podría por más tiempo encarnar ningún exceso pecaminoso. Es decir, como un ejemplo viviente (y moribundo) de la única posible salida que les queda a los enemigos de la nación y la cultura española en el nuevo orden.

III. Los espectros del Garaje Olimpo

Otra película que puede ayudarnos a entender varios aspectos de esta lógica, que aún nos quedan sueltos, es la argentina *Garaje Olimpo*, dirigida en 1999 por Marco Bechis. El Garaje Olimpo era una de las numerosas zonas de tortura usadas por los militares durante la Dictadura en el mismo corazón de Buenos Aires y ante la indiferencia e ignorancia general. La protagonista es María (Antonella Costa), una joven que trabaja en un barrio pobre enseñando a leer y escribir, y que además es militante de una pequeña organización opuesta al régimen militar. Un día es detenida y conducida al Garaje Olimpo. Allí, Tigre – el encargado del centro – designa a uno de sus mejores hombres para dirigir el interrogatorio, y este resulta ser Félix (Carlos Echevarría), un joven que vivía de inquilino precisamente en la casa de María. Y un joven, además, que estaba enamorado de **María**. Las torturas a María comienzan, ejemplificando perfectamente el objetivo de las torturas oficiales. Desde el primer momento está claro que la joven activista no es un peso importante y no va a poder dar información sustancial. Pero eso es lo de menos. Las torturas oficiales están dirigidas a controlar el goce del "Otro", a doblegar su "estilo de vida", su *jouissance*; no a obtener información.

Lo que nos interesa, sin embargo, es la relación que surge entre Félix y María: una especie de romance entre verdugo y víctima fuertemente perturbador. Félix, que como decíamos estaba enamorado de la joven militante, no pone freno al proceso de tortura, pero sí lo limita, lo suaviza, "protegiendo" así – a su manera – a María. Nunca le da, sin embargo, la oportunidad de salvarse. Una escena es especialmente impactante: Félix saca a pasear a María por la ciudad, torturador y víctima caminan por las calles rodeados de cientos de personas que pasan indiferentes ante ellos. María intenta escapar torpemente en un momento de descuido, pero Félix no la deja. Era sólo un paseo, sólo un momento de alivio en el proceso de tortura. No podía ser nada más que eso. Al final, la única salida de María es la misma que la del resto de los detenidos. Desde un avión militar y, con

notas de música patriótica sonando de fondo, son arrojados vivos al Río de la Plata.

El amor de Félix por María nos muestra la vuelta de tuerca que tenemos que imprimir al proceso de tortura que antes habíamos ejemplificado con Seven. Félix ilustra el papel jugado por quienes he denominado Franquistas Particularistas. Ama a María (como muchos de ellos querían al bable) pero al mismo tiempo no puede cambiar su situación, tan sólo puede mantenerla un poco más con vida, pero como un cuerpo inerte que no ejerce ya por más tiempo sus funciones vitales (de igual manera que nuestros autores no aspiraban a cambiar fundamentalmente la situación decadente del bable). Félix la ama, pero sabe que no la podrá tener totalmente, que nunca podrán ser una "pareja normal". María, como el bable, va a desaparecer. Félix sabe, que su lealtad, su profesionalidad y eficacia como torturador, hace en última instancia imposible su relación. El paseo por la ciudad, es como aquella Fiesta de la Poesía Bable organizada por el IDEA en 1948, como el concurso de poesía del 51, o como las monografías dialectales, con sus vocabularios y sus estudios sobre la "cultura tradicional". Es sólo un paseo. Un impasse, una sucesión de impasses, antes de tornar de nuevo al Garaje Olimpo. Un garaje cuya única salida es el Río de la Plata.

En Seven, John Doe mantenía con vida mediante la administración de un dolor calculado a su víctima con el objetivo de controlar su goce, de doblegar su "forma de vida" (la que amenaza la "forma de vida" nacional, en nuestro caso). Félix, sabe también que su objetivo final es doblegar esa "forma de vida", pero al mismo tiempo se siente terriblemente atraído por ella, y no se resiste a gozarla momentáneamente, tímidamente, aunque sabe que - en cuanto a enemiga de la nación - finalmente tendrá que ser eliminada para que la sociedad continúe avanzando hacia su fantasía de orden y armonía. La llamada de Constantino Cabal a los poetas de Asturias, su "volved las manos al bable", más que un grito de resistencia frente a la desaparición del bable, como decíamos antes, fue una llamada a gozar por última vez de aquello que, si bien amado, tenía que desaparecer. Aquello que, de hecho, iba a desaparecer. Podríamos reescribir su

llamada como: "Gozad por última vez del bable", gozad parcialmente de aquello que en última instancia va a ser eliminado.

Ahora bien, hay todavía un par de cuestiones que quedan en el aire. Decíamos, por una parte, que toda ficción simbólica (fantasía¹) necesitaba recurrir a apariciones espectrales (fantasía²) para justificar de antemano su fracaso, y poder de esa forma continuar siendo atractiva hegemónicamente. El bable, y la cultura asturiana (en cuanto a algo diferente a "lo español"), jugarían ese papel espectral de "Otros", mediante los que sugerir que la totalidad aún no se ha alcanzado, pero que se está en camino. Pero la fantasía comunitaria nacionalista del Franquismo no puede "identificar" a los enemigos de la nación. No puede porque no hay enemigos tal y como se los imagina. Los enemigos se construyen. Es necesario hacerlos existir - aunque de manera controlada - para así hacer plausible la justificación de nuestro fracaso.

Tornemos los ojos de nuevo a las situaciones de tortura que acabamos de describir. Una de las acusaciones más comunes que torturadores o asesinos como Doe o Félix podrían recibir es la de "sádico", dado que su forma de gozar parece consistir en hacer sufrir a otros. Sin embargo, de acuerdo con Lacan, el verdadero ánimo del sádico no es causar sufrimiento a una víctima, sino faire exister l'Autre. Mediante el dolor de la víctima se hace existir al Otro. Al Otro que, en nuestro caso, está haciendo peligrar el proyecto Franquista de nación. Pero al Otro, que - antes de que pueda suponer un peligro - tenemos que hacer existir. Žižek relata un ejemplo interesante a este respecto sobre un ritual racista en el Sur de Estados Unidos. Consiste básicamente en que grupo de blancos fuercen a un afroamericano a cometer el gesto que da lugar a su agresión. Acorralado el afroamericano por la banda de blancos, éstos le gritan "Insúltanos", "Vamos, ¡escúpenos!", "¡Llámanos hijos de puta!", "¡Venga!". Lo exhortan, lo fuerzan, a que haga el mínimo gesto que les dé la ocasión de comenzar su brutal paliza o linchamiento. Lo obligan, en otras palabras, a ocupar la plaza de su enemigo. Lo que los blancos racistas están haciendo es una representación retrospectiva de la situación ideal que habría justificado su ataque al afroamericano. Una situación en la que el afroamericano los habría amenazado primero, habría puesto en peligro

su "forma de vida", y en consecuencia ellos se habrían visto obligados a responder tratando de eliminarlo. Así se pervierte el orden en el que supuestamente los actos se suceden: "fuerzo a la víctima a que me insulte voluntariamente, a asumir la posición del ofensor y por lo tanto a justificar mi arrebató violento".²⁶ ¿No es precisamente eso lo que hacían John Doe y Félix? Doe, que iba asesinando a sus víctimas en nombre de cada uno de los siete pecados, hace existir al holgazán mediante su tortura, que consiste exactamente en mantener con vida a alguien que no hace nada, que está inmóvil en una cama durante un año entero; a alguien que, en definitiva, descansa (a alguien, a quien él obliga a 'holgazanear'). Félix, por su parte, fuerza a María a existir en dos sentidos. Como pareja y como amenaza. Como pareja, porque mediante su posición dominante de torturador la obliga a adoptar una actitud con él que, hasta entonces, no había adoptado, convirtiéndola en la interlocutora "sentimental" que no era antes de entrar en el garaje. Y como amenaza, porque al sacarla a pasear y posibilitarle la oportunidad de escapar, la fuerza a mostrarle que verdaderamente supone una amenaza a su posición, que ciertamente es una de los Otros, y por tanto tendrá que correr su misma suerte.

¿No podemos interpretar la relación del Franquismo con el asturiano en el mismo sentido? ¿No podemos pensar en esa cierta permisividad como en un intento por hacer existir un Otro controlable al que responsabilizar de "las pequeñas imperfecciones que aún había"? Podemos dar otra vuelta de tuerca al llamamiento de Cabal. "¡Volved las manos al bable!", "Venga, cabrones, ¡volvedlas!", sería lo que desde el Aparato asturiano del Franquismo se exhortaría a Cabal y a otros académicos, intelectuales y escritores (lo que en realidad ellos mismos se exhortarían, pues muchos de ellos formaban parte también de las élites Franquistas asturianas). "Volvámoslas, y gocemos de él - aunque sin excesos - por última vez", asentirían nuestros autores, asumiendo en todo momento que la fantasía¹ (la realización del proyecto nacional Franquista mediante el que se alcanzaría la plenitud y la armonía) exigía la eliminación de los espectros particularistas que lo ponían en peligro.

Pero esta estrategia resultó problemática. Exigía una medición muy clara de las distancias entre la vida y la muerte. Había que mantener con vida el cuerpo

inerte del asturiano, sin que la administración calculada de dolor lo terminase – demasiado pronto – de matar. Y sin que, por otra parte, le diese nuevos alientos de vida que resultasen preocupantes. La llamada al goce implicaba restricción. Implicaba la imposibilidad de gozar plenamente de un objeto demasiado peligroso para ser alcanzado. Y como siempre, las distancias se calcularon mal. Y unos años mas tarde, de entre aquellas monografías y poemas festivos comenzaron a aparecer unos jóvenes interesados en “lo asturiano” crecientemente insatisfechos con las prácticas del Garaje Olimpo. La tez pálida y espectral de María comenzó, poco a poco, a tomar color...y un nuevo movimiento nacionalista emergió durante los años setenta, cuando el Franquismo ya languidecía, dotando de nuevo significado a aquella “cosa asturiana” con la que los particularistas del régimen habían ensayado a simbolizar las imposibilidades de aquel proyecto nacional-católico que ya hacía agua por todas partes. En última instancia, y como casi siempre, el goce resultó una fuerza incontrolable y trasgresora.

Notas

¹ Cabal, C., *L'Alborá de los Malvises. Los Madrigales de Bable*, Xuan Bello, ed. (Trabe: Uviéu, 1998), p. 231. Énfasis añadido. De *L'Alborá de los Malvises* se publicaron dos ediciones en vida su autor, la primera en 1944 y la segunda en 1959.

² Bello, X., "Prologu", Cabal, *op.cit.*, 1998, p. 14.

³ El asturiano o bable, nombres ambos con los que se denomina la lengua vernácula de Asturias, está en la actualidad reconocida en el Estatuto de Autonomía del Principado de Asturias como la "lengua tradicional de Asturias". Sin embargo, y a diferencia de lo que ocurre en otras comunidades españolas con lengua propia como Galicia, Cataluña, el País Vasco, Navarra, Valencia y las Islas Baleares, no tiene el rango de lengua oficial, estando su tratamiento institucional regulado por una *Ley de Promoción y Uso* que data de 1998. El número de hablantes de asturiano se sitúa en torno a un 40% de la población, elevándose el número de quienes lo entienden a más de tres cuartos de la misma. Ver Llera Ramo, F.J., *Los Asturianos y la Lengua Asturiana* (Servicio de Publicaciones del Principado: Oviedo, 1994).

⁴ García Oliveros, A., *Ensayo de un Diccionario Bable de la Rima* (IDEA: Oviedo, 1946). p. 8.

⁵ Ver García, A., *Lliteratura Asturiana nel Tiempu* (Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies: Uviéu, 1994) y Ramos Corrada M., coord., *Historia de la Lliteratura Asturiana* (Academia de la Llingua Asturiana: Uviéu, 2002).

⁶ En la mayoría de los casos, se trata de una literatura pobre y extremadamente reiterativa en los temas que tocaba: estampas costumbristas, paisajes bucólicos y anécdotas festivas y humorísticas de estilo "grosero y chabacano la mayoría de las ocasiones cuyo significado no es la crítica sino la trivialización de las situaciones". Sánchez Vicente, X.X., *Crónica del Surdimientu (1975-1990)* (Barnabooth Editores: Oviedo, 1991), p. 13. La aldea y un ambiente rural desprovisto de pasiones – una feliz Arcadia en extinción irremediable – aparecen prácticamente como las únicas localizaciones geográficas de los relatos. Las excepciones son en muchos casos – especialmente en el género popular de los monólogos – los viajes circunstanciales de personajes rurales a la ciudad, donde se enfrentarán a diversas situaciones divertidas que, casi siempre en una última instancia, conducen a la ridiculización del aldeano. La escritura diglósica se va a manifestar en géneros como el teatro mediante unos personajes ricos y educados que hablan en castellano, reservando el registro asturiano para los caracteres pobres e incultos. En cuanto a las formas y técnicas, la mayoría de los géneros literarios sencillamente no existen, "prácticamente toda la escritura se realiza en verso y la lengua es cada vez más degradada, más reiterativa y llena de tópicos". *Ibid.* La

lengua asturiana estaba limitada en estos años a un tipo concreto de literatura con unas características claramente determinadas, inscritas en la "cultura oficial" del Régimen, insertas en el discurso hegemónico del Franquismo. Podríamos decir que se trataba de un tipo de literatura periférica a la "verdadera" literatura hecha en Asturias – en lengua castellana – a la que algunos autores recurrían ocasionalmente para tratar determinadas situaciones y lograr ciertos efectos.

⁷ Canellada, M^a.J., *El Bable de Cabranes* (Revista de Filología Española – Anejo: Madrid, 1944).

⁸ Brugos, V., *Conceyu Bable: venti años* (Trabe: Uviéu,1995), pp. 37-38.

⁹ El IDEA era uno de los institutos de estudios regionales que durante los años cuarenta habían ido apareciendo en un gran número de provincias, bajo la órbita del Centro Superior de Investigaciones Científicas (fundado en 1939) y vinculados entre sí mediante el Patronato José María Quadrado. Como José Uría apunta, "el C.S.I.C. no se limitó a orientar una labor cultural precisa desde el centro del territorio nacional, sino que procuró en lo posible 'regionalizar' sus actividades". Uría, J., *Cultura Oficial e Ideología en la Asturias Franquista: el IDEA* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo: Oviedo, 1984), p. 58. Así, a finales de los años cuarenta había ya más de una treintena de Institutos, de los que veintiuno editaban sus propios Boletines. Pero pese al patrocinio del CSIC y del Patronato José María Quadrado, los Institutos dependían en gran parte de las respectivas Diputaciones Provinciales, que eran en realidad sus principales fuentes de financiación. De esa forma, la suerte de los Institutos descansaba en el interés de las Diputaciones hacia los "estudios regionales", y hacia la cultura en general: "el diferente grado de conciencia de la cultura como medio [de afianzamiento del Régimen], y el diferente peso de la tradición local, explica la desigual actividad de los diferentes institutos provinciales [de entre los que] el IDEA, ocupa [...] tanto por el número de publicaciones como por la tirada de los diferentes boletines, uno de los puestos más destacados" (de hecho, las partidas de la Diputación Provincial de Oviedo dedicadas a cultura estuvieron siempre entre las más altas de España). Uría, *op.cit.*, p. 61.

¹⁰ San Martín, P., "La resurrección del otru. Una reflexón (lacaniana) sobre'l Particularismu Llingüísticu Franquista", *Lletres Asturianas*, 76 (2001).

¹¹ En este contexto de "exaltación" Franquista de las particularidades regionales, se inscribió incluso una reformulación de los elementos racistas que ya habían sido apuntados en discursos regionalistas anteriores. Ver San Martín, P., "Prólogo", *Junta Regionalista - 1918, Regionalismo. Doctrina Asturianista* (Nueva Asturias: Xixón, 1999). Giménez Caballero, en sus *Afirmaciones sobre Asturias*, fue quizás uno de los más claros exponentes [ver Giménez Caballero, E., *Afirmaciones sobre*

Asturias (Diputación Provincial de Asturias: Oviedo, 1945), pp. 11-16], aunque no el único: a distintos niveles, pero de forma relativamente generalizada "el concepto de raza se siguió manejando por diferentes articulistas [más en la prensa que en trabajos de investigación], y se continuaría hablando de las virtudes de la raza o del 'origen racial' de los comportamientos característicos asturianos". Uría, *op.cit.*, p. 141.

¹² Žižek, S., "Invisible ideology: political violence between fiction and fantasy", *Journal of Political Ideologies*, 1/1 (1996a), p.28.

¹³ Ibid.

¹⁴ Lacan, J, *The Seminar. Book XX. Encore, On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*, 1972-73, (Norton: New York, 1998), p. 95.

¹⁵ Žižek, S., *The Sublime Object of Ideology* (Verso: London, 1989), p. 45.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ En un sentido amplio *lo real* lacaniano sería una especie de "núcleo duro que resiste la simbolización, dialectalización, persistiendo en su lugar, siempre volviendo a él", "una causa que en sí misma no existe – que está sólo presente en una serie de efectos, pero siempre de una forma distorsionada, desplazada". Žižek, *op.cit.*, 1989, pp. 161-163. Ver también: Evans, D., *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (Routledge: London, 1996), pp. 159-161; Stavrakakis, Y., *Lacan and the Political* (Routledge: London, 1999), pp. 82-90.

¹⁸ Ver Laclau, E., *New Reflections in the Revolution of Our Time* (Verso: London, 1990), pp. 39-45. El concepto de dislocación – fundado en un marco ontológico que enfatiza la negatividad radical inherente a la experiencia humana – da cuenta del momento de desestabilización, fracaso y subversión de un discurso dado, como resultado de la entrada en escena de unos eventos que no se pueden integrar en el sistema de representación que sostiene ese discurso particular. Es una situación traumática de crisis y ruptura, en la que el campo de la (sedimentada e ideológica) objetividad social se ve amenazada por el encuentro con su propio carácter incompleto y su inalcanzada totalidad. Es decir, con su inmanente *imposibilidad*. Hay, de ese modo, una relación directa con *lo real* lacaniano: un elemento excesivo, como ya mencionamos, que escapa siempre a todo intento de representación, confrontándonos dramáticamente, no con lo que somos, sino con lo que no somos. O en otras palabras, confrontándonos con aquello que impide que lleguemos a ser. Y lo que impide que la sociedad, la nación, o lo que sea, llegue a ser lo que dice y quiere ser, es la fuerza de la dislocación. Sin contenidos positivos en sí mismas, las dislocaciones tienen un carácter

dual. Por una lado, amenazan y destruyen identidades, imaginarios sociales y discursos ideológicos. Pero, por el otro, generan el deseo y la necesidad de una rearticulación de los discursos dislocados, a la búsqueda de una nueva fantasía de cierre y totalidad que cubra de nuevo el vacío (constitutivo) que lo ha hecho visible.

¹⁹ Žižek, *op.cit.*, 1989, pp. 126-127. Ver también: Žižek, S., "Fantasy as a Political Category: A Lacanian Approach", *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society*, 1 (1996b).

²⁰ Stavrakakis, *op.cit.*, p. 108.

²¹ Daly, G., "Ideology and its paradoxes: dimensions of fantasy and enjoyment", *Journal of Political Ideologies*, 4/2 (1999), p. 219. Ver también Daly, G., "Politics and the Impossible. Beyond Psychoanalysis and Deconstruction", *Theory, Culture & Society*, 16 / 4 (1999).

²² Žižek, S., "Enjoy your Nation as Yourself!", *Tarrying with the Negative* (Duke UP: Durham, 1993), p. 203 y ss.

²³ El concepto Lacaniano de *jouissance* significa, en un sentido amplio, goce (es traducido normalmente al inglés como *enjoyment*). Se trata de un goce real situado más allá del "legítimo" (socialmente sancionado y políticamente correcto) principio del placer, e imposible de ser integrado en el orden simbólico. Es un goce imposible / prohibido / perdido, que en cuanto a tal constituye el mismo objeto de nuestro deseo más íntimo (de manera que, mientras que por una parte anima al sujeto, por la otra amenaza con destruirlo). Es, por otra parte, la única "sustancia" reconocida por el psicoanálisis lacaniano. Ver Evans, *op.cit.*, p. 91; Stavrakakis, *op.cit.*, pp. 40-70.

²⁴ Brugos, *op.cit.*, pp. 29-31; Uría, *op.cit.*, p. 146; Ruíz de la Peña, A., "Notas para una periodización de la literatura asturiana en bable", *Actas del Coloquio Asturias-Cataluña* (Vicerrectorado de Extensión Universitaria/Universidad de Oviedo: Oviedo, 1983), pp. 57-58.

²⁵ San Martín, P., "A Discursive reading of the emergence of Asturian nationalist ideology", *Journal of Political Ideologies*, 7/2 (2002), p. 108.

²⁶ Žižek, *op.cit.*, 1996a, p. 24.