

Thumos (θυμός, el alma fogosa) y el Estado mercantil de America First

Reflexiones sobre el discurso del secretario Rubio en Atenas (la Pnyx, 7 de octubre de 2026)

Larry Catá Backer (白 軻)

Borrador de trabajo, 8 de octubre de 2026

Resumen

Este ensayo examina el discurso del secretario de Estado Marco Rubio en la Pnyx (Atenas, 7 de octubre de 2026) como un posible segundo fundamento de la arquitectura conceptual de America First. Mientras que el discurso de Múnich de febrero de 2026 parecía anclar el proyecto en la línea de base de 1963 y en una narrativa de traición, las palabras pronunciadas en Atenas parecen remontarse más atrás, hasta el año 480 a.n.e., y reformular el vocabulario del comercio, las fronteras y la soberanía en el vocabulario más antiguo del thumos (θυμός), el alma fogosa. El ensayo se desarrolla en tres movimientos. Primero resume el discurso movimiento por movimiento, puesto que su argumento parece sostenerse tanto en la secuencia como en la aseveración. Luego se pregunta qué podría el discurso insinuar, ampliar, reorientar y amplificar dentro de America First, y sugiere, entre otras cosas, un desplazamiento de las instituciones al carácter, de los derechos al deber y del trato a la deuda. Por último, lee el discurso a través del lente de la semiótica fenomenológica, en la cual objeto, significación e interpretación giran de manera recursiva, y en la cual logos, thumos y epithumia podrían entenderse no como facultades de un alma, sino como registros de significación cuyos flujos entre unos y otros pueden producir las dialécticas mediante las cuales la ideología política y normativa construye Estados y otras formas de agencia política. Leído de este modo, puede entenderse que el discurso reubica el thumos desde la posición mediadora que ocupaba en la tríada platónica hacia algo más próximo a la fuerza generadora de un yo civilizatorio, uno que encauza la razón y el apetito en lugar de ser gobernado por ellos. Se proponen como claves interpretativas el método de las vidas paralelas de Plutarco, los tres espejos del emperador Taizong de la dinastía Tang y la figura de la ruina sepultada. El ensayo sugiere, con cautela, que el discurso invierte el tercer espejo de Taizong al ofrecer a los Estados Unidos como la imagen en la que se invita a Europa a ver sus propias deficiencias, y que la cuestión de si los registros mítico y operativo del discurso pueden permanecer acoplados es una que probablemente resolverán sus comunidades interpretativas, y no su orador.

以銅為鏡，可以正衣冠；以古為鏡，可以知興替；以人為鏡，可以明得失。

Con el bronce como espejo, uno puede enderezarse la túnica y el gorro; con la antigüedad como espejo, uno puede conocer el auge y la caída de los regímenes; con otra persona como espejo, uno puede ver sus propios logros y deficiencias. Emperador Taizong de Tang (Li Shimín; r. 626-649), a la muerte de su primer ministro y crítico Wei Zheng (643), según lo recogen las historias Tang.

«El thumos, como lo llamaban los antiguos griegos —el fuego de la pasión, la fuerza, el coraje, el orgullo— es el corazón de la gran civilización. ¿Y sin él? Sin él, las naciones pierden su voluntad de luchar, la voluntad de esforzarse, la voluntad de sobrevivir.» [Discurso que el secretario Rubio pronunció en la Pnyx](#) el 7 de octubre de 2026

RESUMEN EJECUTIVO:

Desde el inicio del segundo mandato del presidente Trump, Marco Rubio ha sido un participante importante en la conformación de la base conceptual de America First. Uno se hace una idea de ese proyecto a través de los

principales discursos e intervenciones del secretario de Estado. Estos suelen pronunciarse en el extranjero y parecen destinados a proyectar de manera coherente las estructuras, normas y presupuestos motores de America First ante públicos extranjeros que a menudo no están bien dispuestos hacia ellos. Ese proyecto continúa. Entre las más conocidas de estas intervenciones se encuentra el discurso pronunciado en la Conferencia de Seguridad de Múnich. Con un fascinante conjunto de palabras pronunciadas en la Pnyx ateniense el 7 de octubre de 2026, el secretario añade ahora otro estrato a la labor estratificada de coherencia cognitiva que America First pretende ser.

Este ensayo examina la intervención de Atenas en el contexto de los estratos que la precedieron y sobre los cuales se asienta. Las palabras presentan un tapiz notable que entreteje las relaciones triádicas dentro de America First. Puede que resulten más claras si se las contempla no en sí mismas, sino reflejadas en tropos antiguos procedentes de las civilizaciones a las que alude el secretario. Entre ellos figura la centralidad del thumos (fogosidad) dentro de la tríada que Platón presentó al mundo antiguo como un entramado de logos (razón), epithumia (apetito) y thumos. Otras tríadas ayudan también a comprender las matrices que, en su conjunto, conforman America First. La primera procede de los tres espejos del emperador Taizong de la dinastía Tang: el espejo de uno mismo, el espejo del tiempo y el espejo de nuestro reflejo en los otros. La segunda es semiótica. Podría entenderse que America First, y su punto de partida cognitivo en las sensibilidades transaccionales del Mercader, se desplaza desde el objeto hacia la significación que inviste a ese objeto de sentido, y luego hacia la interpretación que convierte un acto singular de significación en una proyección colectiva de sentido, a través de la cual puede organizarse un espacio coherente y racionalizado.

Estas tríadas quedan luego estructuradas por el recurso discursivo mediante el cual el secretario convierte las normas subyacentes en desempeño textual. Ese recurso es la superposición paralela de figuras históricas, que lleva el pasado hacia el futuro y presenta el futuro como mimesis iterativa. Con ese fin, el secretario ofrece a su auditorio el paralelismo estratificado de las Vidas paralelas de Plutarco. Estas vidas, cada una significativa de su tiempo, fueron fundacionales para la constitución de la República estadounidense. Representaron asimismo una iteración mimética del ciclo griego y romano anterior, dentro del cual los Estados Unidos y Europa eligen ahora caminos que ofrecen esperanza, o ruina. Y quizás sea en ese paralelismo estratificado donde puedan encontrarse America First y sus significaciones.

El ensayo comienza donde el secretario inicia su intervención, con la ruina viviente de la Acrópolis. Sigue el discurso a lo largo de sus doce movimientos hasta detenerse en el testimonio de la deuda de Webster en 1824, en el entendido de que el orden del discurso forma parte de su argumento. Con esa secuencia en mano, el ensayo se pregunta qué podría hacer el discurso con el proyecto America First. Atiende primero a lo que el discurso apenas insinúa: Persia que se difumina en Irán, China presente solo como rival innombrado, el hemisferio y la larga sombra otomana. Examina luego cómo el discurso amplía el proyecto, al desplazar su línea de base de 1963 al 480 a.n.e. y reformular la seguridad nacional como algo más cercano a una teoría de la civilización. Esa ampliación parece conllevar una serie de reorientaciones —de las instituciones al carácter, de los derechos al deber y del trato a la deuda— en las cuales el erudito-guerrero frente al que el Mercader se definió alguna vez reaparece como antepasado venerado. Junto a estas reorientaciones, el discurso amplifica temas conocidos, entre ellos la política del nombrar, la soberanía como valor protegido de la alianza y una franca admisión del imperio, mientras la maquinaria transaccional del Mercader continúa funcionando silenciosamente bajo el mito.

Desde ahí, el ensayo se vuelve hacia el objeto, la significación y la interpretación en movimiento. Sugiere que las corrientes mítica y operativa del discurso se enroscan una alrededor de la otra como una hélice, cada una prestando a la otra legitimidad o contenido, y que cada interpretación que el discurso estabiliza se convierte en el objeto de la siguiente. En el camino, se detiene en Apolo en la Luna, en la disciplina plutarquiana del paralelo sin identidad, en la ruina sepultada bajo el Partenón y en la vasija en la que una civilización deposita su fe en sí misma. Estos hilos convergen gradualmente en la tríada de logos, thumos y epithumia. Leídos ahora no como facultades de un alma sino como registros de significación, sus flujos entre unos y otros pueden ayudar a explicar cómo la ideología política y

normativa construye Estados y otras formas de agencia política. El ensayo se pregunta luego, con cautela, si los tres espejos de Taizong y el alma homérico-platónica podrían ser dos articulaciones de una única estructura psicosemiótica. De serlo, la inversión del tercer espejo por parte del secretario tendría lugar en el registro del thumos. En esa inversión, los Estados Unidos se ofrecen como la imagen en la que se invita a Europa a ver sus propias deficiencias, y esas deficiencias han de sentirse como vergüenza y responderse con orgullo, en lugar de reconocerse como error y corregirse. Una breve nota final deja abierta la cuestión de si Europa se reconocerá en ese espejo o leerá, en cambio, el cristal, que puede ser la cuestión de la que dependa el próximo giro de la hélice.

El ensayo se ofrece como una lectura y no como un veredicto, y se invita cordialmente a los lectores a acogerlo en su totalidad y a llevar adelante la conversación.

Introducción

El [discurso que el secretario Rubio pronunció en la Pnyx](#) el 7 de octubre de 2026 podría entenderse útilmente como un segundo cimiento colocado bajo una estructura que ya estaba en pie. [The Conceptual Architecture of America First](#) describió esa estructura como una transición desde un orden organizado en torno a las instituciones y sus gestores tecnoburocráticos (el Burócrata, 士) hacia uno organizado en torno a las transacciones y las personas que las realizan (el Mercader, 商). Sugirió también una debilidad en esa transición: todo sistema parece necesitar una narrativa, y una política del trato quizás no proporcione, por sí sola, la línea de base cognitiva de la que una línea política extrae su autoridad. El discurso del secretario en Múnich de febrero de 2026, frente al cual se examinan las presentes palabras, proporcionó una línea de base —el año 1963 y el binario comunismo/libertad— a partir de la cual podía narrarse la traición de 1989 ([Reflections on Friendship, the Power of National Self-Actualization, and the Defining Baseline of 1963 in and as America First—Text of Secretary of State Marco Rubio at the Munich Security Conference](#)). Atenas puede proporcionar una más profunda. Parece desplazar el punto de partida de 1963 al 480 a.n.e., de una disputa entre aliados a una genealogía de una civilización, y del vocabulario del comercio, la soberanía y las fronteras al vocabulario del ego, la gloria y el honor: la fogosidad (thumos o thymos, θυμός), aquello que, según se ha sugerido, desde sus orígenes homéricos se halla en el fundamento de toda manifestación interior, ya sea cognitiva o intelectual, emocional o física (Caroline P. Caswell, [A Study of Thumos in Early Greek Epic](#) (Leiden: Brill, 1990)).

El análisis avanza en tres pasos, cada uno de los cuales se construye sobre lo que el anterior deja sin resolver. La sección 1 resume el discurso movimiento por movimiento, puesto que su argumento parece sostenerse tanto en la secuencia como en la aseveración. La sección 2 se pregunta luego qué podría hacer el discurso con el proyecto America First: qué insinúa, amplía, reorienta y amplifica. La sección 3 lee el discurso a través de la semiótica fenomenológica desarrollada en mi obra anterior: objeto, significación e interpretación como un movimiento recursivo en el cual cada matriz interpretativa se convierte en el objeto del giro siguiente. El discurso parece inusualmente apto para esa lectura. Comienza con un objeto físico (la Acrópolis, que se alza detrás del orador), narra una ruina que fue sepultada y devino cimiento, cita un precedente que cita un precedente (Webster, los Fundadores, Plutarco) y se mueve entre dos registros, el mítico y el operativo, con un ritmo alterno. Leído como texto, es una secuencia. Leído como signo en movimiento, puede acercarse más a una hélice, y la sección 3 intenta sugerir lo que ello podría significar. Cabría sospechar también que el recurso central del discurso es su método, y que el método es el de Plutarco: Rubio superpone vidas paralelas y momentos paralelos (Atenas y Roma, Alejandro y César, Webster y él mismo) en matrices cristalinas que sugieren conexión y mimesis iterativa, pero nunca identidad. A través de las tres secciones corre el propio thumos, que, según se sugerirá, puede funcionar menos como tema del discurso que como la fuerza semiótica que lo anima.

El epígrafe sugiere las formas cognitivas de la semiótica que sigue. La máxima atribuida al emperador Taizong de la dinastía Tang habla de tres espejos: el espejo de la apariencia del yo, el espejo de lo que vino antes y de lo que podría venir después, y el espejo del «otro» a través del cual uno podría «ver» mejor el yo. Puede leerse al secretario Rubio como alguien que emplea los tres. Se mira en el espejo de bronce y ve en él America First; se mira en el pasado para ver el presente y el futuro; y parece invertir la mirada del tercero, invitando a Europa a verse en el espejo que son los EE. UU. El espejo de bronce revela a los EE. UU. enderezando sus vestiduras exteriores; la antigüedad muestra a Occidente lo que fue y podría llegar a ser; y para Europa, los Estados Unidos se ofrecen (el plural, común antes de la Guerra Civil estadounidense, se emplea deliberadamente pero con fines distintos) como la imagen en la que Europa podría ver sus propios éxitos y ahora sus deficiencias contemporáneas. Esa inversión, si lo es, constituye la sugerencia central del ensayo, desarrollada con mayor amplitud en la sección 3.6.

Una nota sobre método y fuentes. La lectura es estereoscópica, un esfuerzo por lograr una representación tridimensional, aunque solo sea ilusoria, de imágenes bidimensionales que reflejan la planitud de los imaginarios representados. No pretendo juzgar si las afirmaciones históricas de Rubio son ciertas; el ensayo considera las afirmaciones, aseveraciones normativas y fácticas, como signos, y se pregunta qué podrían hacer con ellas las comunidades interpretativas. Las citas del discurso se toman del texto publicado de la intervención.

1. El discurso: un resumen exhaustivo

El discurso tiene doce movimientos. Se resumen aquí en orden, porque el orden forma parte del argumento.

I. La ruina viviente. Rubio comienza distinguiendo la Acrópolis de las demás ruinas del mundo, que son lugares donde la historia parece haberse agotado. La Acrópolis, dice, todavía convoca de vuelta a la imaginación occidental. Relata la historia del 480 a.n.e.: los ejércitos de Jerjes incendian Atenas; la mayoría de los atenienses evacua por mar; un puñado se atrincheró en la Acrópolis y lanza piedras sobre los invasores; son arrollados y los templos arrasados. Cuando los atenienses regresan, recogen los restos quebrados de la antigua Acrópolis y los entierran en la colina, y décadas más tarde, bajo Pericles, levantan el Partenón. Este se ha mantenido en pie veinticinco siglos, y los hijos de Atenas y Roma han llevado la civilización que representa hasta los confines de la tierra. («Los persas saquearon los templos, quemaron los santuarios y arrasaron la Acrópolis hasta los cimientos, pero cuando los atenienses regresaron, recogieron los restos quebrados de la antigua Acrópolis y los enterraron en la colina donde se había alzado. Y décadas más tarde, bajo Pericles, levantaron el Partenón.» [Intervención de Rubio](#)). Podría vislumbrarse aquí algo de la ciclicidad de una civilización que se repite pero nunca es del todo la misma que fue antes.

II. La deuda. Rubio se presenta como secretario de Estado de una república con dos siglos y medio de existencia y como bisnieto de colonos procedentes de España, y dice que ha venido a dar testimonio de una deuda que ni el tiempo ni la distancia pueden extinguir («Me encuentro hoy aquí como secretario de Estado de esa república, y bisnieto de colonos que llegaron al nuevo mundo desde España; estoy aquí para dar testimonio de una deuda que ningún lapso de tiempo, ninguna distancia en el espacio podrá jamás extinguir.» [Intervención de Rubio](#)). Cataloga las huellas griegas en el gobierno estadounidense: columnas, cúpulas, el nombre de Filadelfia. Afirma que el autor más citado en los Federalist Papers fue Plutarco, y no un teórico de la Ilustración. Concede luego la herencia conocida (la democracia, la filosofía, el derecho, el vocabulario de la política) y dice que es cierta pero superficial.

III. La herencia más profunda. Lo que Occidente debe a Atenas, sostiene, no son instituciones sino cualidades que no pueden reducirse a ningún sistema político: una individualidad y una ambición feroces, una exploración audaz, un ansia de riesgo y de gloria, una impaciencia ante los límites. Estas pertenecen a un pueblo, no a una escuela. Añade que los griegos miraban hacia afuera allí donde otras culturas miraban hacia adentro, de modo que

dieron a Occidente la historia misma, y que legaron la convicción de que lo desconocido puede conocerse porque el cosmos tiene un orden racional. Esa convicción es el fundamento de la matemática, la ciencia y la medicina occidentales, y preparó el terreno para el evangelio y para la teología de Agustín, Tomás de Aquino y el derecho natural. El resultado es una civilización con una antropología común, una visión compartida del hombre y de su lugar en el universo.

IV. Excelencia, contienda y thumos. Los griegos organizaron la vida cívica en torno a la contienda, en el arte, la guerra, el atletismo y el arte de gobernar. Aunque hoy todos tienen alguna idea de lo que ello significa, unas ideas mejor informadas que otras, uno podría sentirse tentado a entender una (nunca «la») consecuencia de este modo: la polis (πόλις), entendida como el centro urbano y los seres humanos que lo constituían, unida a su chora (χώρα), de modo que este espacio y estos seres humanos pudieran entenderse en conjunto como una arena en la que los grandes hombres se ponían a prueba. La correspondencia con las sensibilidades modernas sugiere tanto la conexión con las nociones antiguas como su atenuación a lo largo de los siglos. Esa brecha es quizás lo que el secretario Rubio considera. Contrapone una época que construye hacia abajo, que diseña estándares para que nadie pierda y mantiene lo excepcional como rehén de lo promedio, con los constructores del Partenón, que construyeron hacia arriba. El *thumos*, el fuego de la pasión, la fuerza, el coraje y el orgullo, o quizás con mayor precisión el ego, la gloria y el honor, es para él el corazón de la gran civilización, y sin él las naciones pierden la voluntad de luchar, de esforzarse y de sobrevivir. Rubio alza el espejo de bronce y parece ver la vestidura de la civilización griega (occidental), que permanece a la vez inalterada y alterada («Pero las cosas que le debemos a este lugar —como estadounidenses y como occidentales— son en realidad mucho, mucho más profundas. Estas instituciones e ideas —estas instituciones e ideas fueron la expresión exterior de cualidades más fundamentales que vemos en los antiguos griegos—, cualidades que no pueden reducirse a ningún sistema político o teoría en particular. [...] Conocerlos es conocernos a nosotros mismos.» [Intervención de Rubio](#)).

V. El diagnóstico. El Occidente contemporáneo ha olvidado el thumos. («El thumos, como lo llamaban los antiguos griegos —el fuego de la pasión, la fuerza, el coraje, el orgullo— es el corazón de la gran civilización. ¿Y sin él? Sin él, las naciones pierden su voluntad de luchar, la voluntad de esforzarse, la voluntad de sobrevivir. Hoy, demasiado de Occidente ha olvidado esta cualidad. Con el tiempo, en Occidente llegamos a sentir vergüenza de las mismas cosas que nos hicieron excepcionales.» [Intervención de Rubio](#)). Se avergonzó de lo que lo hacía excepcional, convirtió el nacionalismo en una mala palabra, derribó monumentos, enseñó a los niños a avergonzarse de sus países, abrió las fronteras, deslocalizó la industria, dejó que sus fuerzas armadas decayeran y transfirió la soberanía a burocracias globales. Otros llenaron el vacío.

Es aquí donde la adopción del thumos se vuelve interesante, y lo es de dos maneras. La primera es su aparente desvinculación del thumos respecto de la tríada platónica, en la que el alma es un compuesto de *logos*, *thumos* y *epithumia*: razón, fogosidad y apetitos. En el *Timeo*, Platón sitúa la parte racional en la cabeza, la parte fogosa en el pecho, cerca del corazón, y la parte apetitiva por debajo del diafragma. La segunda es la implícita distancia del discurso respecto de mucho de lo que la posmodernidad ha hecho con el thumos (de nuevo desvinculado del logos y la epithumia, o conectado con ellos de maneras particulares). Podría escucharse al secretario anteponer el corazón a la cabeza y a las entrañas. La razón puede ser bastante clara, aunque su política sea objeto de controversia. Cabría preguntarse si el secretario sugería que varios siglos de Ilustración, en los que se privilegió el logos, produjeron sistemas, estructuras y tecnologías formidables que, sin embargo, carecían de alma; una falta de alma capaz de producir la Revolución Industrial y, en su extremo, la capacidad de los colectivos de matar a millones sujetos únicamente al punto final de la secuenciación lógica. Del mismo modo, podría pensarse que las entrañas, tanto la histeria como las pasiones corporales, producen caos; y, sin embargo, producen también vida. A menudo se ha pensado que el antídoto contra el caos reside solo en el logos, lo cual puede a su vez haber despojado de vida

al cuerpo. El thumos, podría pensarse que el discurso recuerda a sus oyentes, podría representar un intermediario más clásicamente equilibrado entre la razón sin vida y la vida sin razón, el lugar donde ambas podrían mediar. Y es quizás ese centramiento lo que el discurso sugiere que se ha perdido, cuyos vestigios son visibles en el extremismo ilustrado por un lado y en el caos populista por el otro. Si tanto el logos como la epithumia tienden, en sus puntos extremos, hacia la muerte, entonces el thumos podría leerse como la vida en la mediación entre los extremos. Esto no es exactamente Platón, por supuesto, quien en el *Fedro* hizo de la razón el auriga que conduce los dos caballos de la fogosidad y el apetito. El secretario parece sugerir, en cambio, que el thumos impulsa a la humanidad encauzando la combustión del logos y la epithumia. Ese movimiento puede llevar al secretario de los antiguos hacia los posmodernos. En el contexto de la *Genealogía de la moral* de Nietzsche, hay una implicación digna de consideración (quizás planteada inconscientemente a través de la intervención): que en la modernidad algo de la epithumia se ha transformado en el resentimiento de la moral de esclavos, frente al cual el thumos, aunque Nietzsche rara vez lo nombre como tal, podría leerse como una fuerza mediadora más pronunciada, expresada mediante la *sublimación de los impulsos* bajos (crueldad, dominación) en algo que inserta la razón en el deseo. Podría irse más lejos, con cierta cautela, y leer las «máquinas deseantes» de Deleuze y Guattari (*Anti-Edipo*) como una reelaboración posterior del deseo que algunos lectores podrían situar junto al thumos, aunque ninguno de los dos autores lo plantea de ese modo. Todo esto va mucho más allá de lo que dijo el secretario, pero quizás no más allá de la capacidad de su auditorio para escucharlo, ya sea de manera subliminal o de otro modo.

VI. La encrucijada y la elección. El secretario sí sugiere, no obstante, adónde conduce el diagnóstico: la próxima década escribirá el próximo siglo; Occidente o bien conserva su lugar a la cabeza del mundo, o bien se hunde en la atrofía y la servidumbre. «El rumbo que tomemos determinará si Occidente mantiene su lugar a la cabeza del mundo o se resigna a un futuro de atrofía, servidumbre y decadencia. O elegimos actuar ahora, o perderemos por completo la posibilidad de elegir actuar.» ([Intervención de Rubio](#)). Bajo el presidente Trump, los Estados Unidos han elegido la búsqueda sin disculpas del poder nacional: control de las cadenas de suministro críticas, reindustrialización, defensa reconstruida, dominio en las tecnologías del futuro. Elige nuevas fronteras, nombradas como manufactura avanzada y superinteligencia, drones, armas y guerra, chips, minerales, ciberespacio, energía, un regreso a la Luna y una nueva era de exploración espacial.

VII. El arte de gobernar griego. Los antiguos griegos, con todos sus ideales, no eran ingenuos. Comprendían los intereses nacionales, la necesidad de la prudencia y la diplomacia, y la necesidad de ejercer la fuerza cuando estas fallan. El poder requiere la credibilidad de que uno está dispuesto a usarlo. Esta comprensión clásica es lo que la administración Trump espera recuperar, para la civilización entera.

VIII. Europa, Grecia y el libro de cuentas de la alianza. Europa puede despertar de su largo letargo, y hay señales de ello: mayor gasto en defensa, nuevas asociaciones y programas, producción ampliada, en cumplimiento de los compromisos adoptados en La Haya el año pasado. Grecia es un aliado modelo en energía, migración y defensa, y Rubio espera que Europa siga su ejemplo. Las pasiones han tensado los vínculos transatlánticos, pero no deben romperlos. La alianza no debe ser de suma cero; la prueba ofrecida es el acuerdo entre los Estados Unidos, Dinamarca y Groenlandia del mes pasado, que, según dice, reconfigura el Ártico y del que los tres socios salieron victoriosos. «Queremos ganar juntos. Debemos ganar juntos.»

IX. La lealtad y el héroe. Rubio rechaza la opinión en boga según la cual una política exterior ilustrada antepone la comunidad global al propio pueblo. Los griegos no veían nada egoísta en la lealtad a la propia nación. Su ideal era el gran hombre que alcanza la inmortalidad mediante el esfuerzo y el sacrificio por algo más grande que él mismo, como Sócrates, los trescientos espartanos y Aquiles al elegir la gloria en Troya. La línea pasa por el mártir cristiano, Tomás Moro, El Álamo y el compromiso de las vidas, las fortunas y el sagrado honor en la Declaración de Independencia. Este es el sentido del deber de Occidente, y lo contrapone a los «mulás radicales de Irán», cuyo

«culto a la muerte» celebra el martirio como un fin en sí mismo. Los héroes occidentales no adoran la muerte; honran a quienes entregan la vida antes que traicionar sus principios. Estas cualidades, insiste, no son universales. Son el producto de un carácter singular que surgió en Grecia, y la civilización que las porta debe ser defendida con la pasión de los antepasados.

X. El linaje. Atenas pasa a los constructores de las catedrales europeas (Milán, Colonia, Florencia), a Miguel Ángel y a Copérnico, Galileo, Kepler y Newton. El ansia de conocimiento produce a Magallanes, Colón y el Apolo 11. El espíritu que impulsó a Alejandro reaparece en César, Carlomagno y Cortés. En América, la tradición se redescubre a sí misma en una tierra abierta y salvaje, donde la aspiración griega a nuevos horizontes se convierte en el espíritu de frontera y Atenas y Roma transforman una república costera en un imperio continental. Los estadounidenses más grandes son «nacidos en Atenas, formados por Roma, bautizados en la cristiandad, templados en el horno de la Europa medieval, dotados del genio inglés para la libertad», y renacidos en el nuevo mundo.

XI. El punto de inflexión. Las amenazas son tan reales como en la antigüedad. Los intereses nacionales no se desvanecieron ante las instituciones internacionales, y la guerra no desapareció porque Occidente prefiriera la paz. Las instituciones y alianzas deben reconstruirse para que defiendan la soberanía de sus miembros en lugar de abolirla, y las naciones no necesitan abandonar sus identidades para reconocer intereses comunes. Grecia es un modelo funcional, en defensa, energía, tecnología y en la ambición compartida de asegurar las fronteras de Europa frente a la migración masiva.

XII. Webster y el espejo. Rubio recuerda el levantamiento griego de 1821 y el discurso de Daniel Webster ante el Congreso tres años después, que señaló las columnas y la asamblea a su alrededor como prueba de que los estadounidenses son deudores de Grecia. Esas palabras, dice, son tan ciertas hoy como entonces. La historia de Grecia no solo muestra instituciones en germen; muestra una imagen de nosotros mismos. Occidente debería sentirse intensamente orgulloso de lo que él llama la historia más grande jamás conocida por el hombre, y de los primeros hombres y mujeres de Occidente puede redescubrir las virtudes, el coraje y la fuerza para enfrentar los peligros de su propio tiempo.

2. El discurso y el proyecto America First: lo que insinúa, amplía, reorienta y amplifica

2.1 Lo que insinúa

Varios de los signos de mayor trascendencia del discurso nunca se enuncian. Podrían, sin embargo, reconstruirse en parte si se consideran las palabras anteriores del secretario Rubio en la Conferencia de Seguridad de Múnich. Ambas intervenciones podrían considerarse como los extremos que enmarcan una teorización de America First, al menos desde la perspectiva del secretario de Estado.

El primero es **Persia**, ahora vinculada de algún modo con Irán: Grecia y Persia; los EE. UU. e Irán. La historia inicial dota al trauma fundacional de Occidente de un invasor, el mayor imperio de la época, y los trescientos espartanos del movimiento IX vuelven a enfrentar «los vastos ejércitos de Persia». Poco después, el único adversario actual nombrado es Irán, y sus líderes aparecen como la antítesis del héroe occidental. El discurso nunca dice que Irán sea Persia rediviva. Quizás no necesite hacerlo. La secuencia parece invitar al oyente a completar la ecuación, y mi obra anterior ha examinado cómo el conflicto con Irán de 2026 se inserta dentro de la narrativa de America First. Puede así reconstruirse un binario: Múnich tenía como binario fundacional la línea comunismo/libertad de 1963, y Atenas podría leerse como la oferta de un reemplazo en el deber heroico de Occidente frente a lo que el discurso llama un culto a la muerte.

El segundo es **China**, presente solo como los «adversarios y rivales» que construyeron riqueza y poder «en nuestro lugar». Un discurso civilizatorio que no nombra a ningún rival civilizatorio salvo Irán deja la comparación más importante a la inferencia, y mi sugerencia en otro lugar de que los modelos estadounidense y chino pueden estar convergiendo en su función mientras divergen en su retórica quizás se haga más visible por la omisión. Ambos parecen enmarcar la seguridad nacional como premisa ordenadora; ambos invocan una narrativa de rejuvenecimiento; y aquí los Estados Unidos parecen dotar a su propia narrativa de una antigüedad que iguala la apelación china a la continuidad civilizatoria. La implicación, nunca enunciada, puede ser que se encuentran como iguales, o quizás como *primi inter pares*.

El tercero es **el hemisferio y Cuba**. El artículo de Penn State lee el hemisferio occidental como la periferia cercana, la muralla en torno al soberano cimero, y a Cuba como el caso de prueba de la ideología transaccional. Nada de ello aparece en Atenas. Lo que aparece, en cambio, es el propio origen del orador: es bisnieto de colonos «procedentes de España». Sería un error atribuir demasiado peso a la elección de España en lugar de Cuba. El discurso de Rubio en Múnich desplegó una letanía ancestral semejante (aportes italianos, ingleses, escoceses-irlandeses, alemanes, franceses, españoles y neerlandeses, y los propios antepasados italianos y españoles de Rubio), y el recurso allí, como aquí, es retórico: señala una conexión con el auditorio en lugar de impartir un catecismo de identidad. La vertiente hispana entra en el linaje como un eslabón más (Cortés se sitúa en la línea de Alejandro y César), y la cuestión cubana sencillamente no es asunto del discurso.

El cuarto es **el impulso otomano**, al menos desde el momento en que los otomanos llegaron a presentarse, en algunos registros, como sucesores del Estado romano (y grecorromano), y que, como Austria después de 1918, se encuentra hoy (o al menos la idea de sí mismo) confinado en un espacio mucho más reducido. La revolución griega se presenta como recuperación tras el dominio otomano, y Turquía, socio de la OTAN cuyo peso en el Mediterráneo oriental no pasaría inadvertido a un auditorio griego, aparece solo en ese tiempo pasado. En lo que queda sin decir podría percibirse el indicio de un sistema de alianzas con más de una falla interna.

2.2 Lo que amplía

La línea de base temporal. La elección de 1963 como punto de partida en la intervención de Múnich del secretario enmarca estructura y valores, pero también restringe la traición al intervalo posterior a 1989 y mantiene el orden de 1945 como una herencia todavía honrada. Atenas amplía la línea de base en veinticuatro siglos y, al hacerlo, reubica la traición. Ya no es el delirio de una sola generación de élites; es una pérdida de carácter en «demasiado de Occidente». El orden posterior a 1989 sigue apareciendo, pero como un síntoma tardío.

Los tres rechazos se convierten en tres síntomas. La tríada de Rubio en Múnich (el comercio como política, la gobernanza supranacional, las fronteras abiertas) parece reaparecer casi punto por punto en el movimiento V: industria deslocalizada, soberanía delegada, fronteras abiertas. Lo que se añade son las fuerzas armadas a las que se dejó «marchitarse», y el diagnóstico, que ahora parece leer todo ello como expresión de vergüenza más que de error. La crítica de las políticas puede haber adquirido así una psicología, y es una psicología tímida: la vergüenza es la herida de un alma fogosa que ha perdido su sentido del honor. Sería una ampliación en un sentido que el análisis anterior podría reconocer: la jaula cognitiva adquiere un suelo.

La seguridad nacional se convierte en una teoría de la civilización. En la intervención de Múnich, los ejércitos luchan por «un pueblo», no por abstracciones. En Atenas, el pueblo tiene un rasgo, y el rasgo tiene una ascendencia. La premisa ordenadora de la seguridad nacional, que he identificado previamente como aquella que en parte transforma y en parte desplaza la convergencia en materia de derechos humanos, parece haber adquirido ahora una antropología ([“Between the Eagle, the Bear, and the Dragon: Canadian Business and Human Rights Through the Lens of National Security,” Remarks delivered at the Canadian Forum for Business and Human](#)

[Rights Inaugural Conference, University of Manitoba, Winnipeg, Canada, 14 November 2025](#)). Rubio pasa aquí de la discusión más convencional sobre lo que necesitan los Estados a una centrada con mayor precisión en qué clase de seres se supone que sean los ciudadanos de tales Estados.

La autorrealización se vuelve civilizatoria. El artículo lee el «devuélvannos un sentido más claro de nosotros mismos» de Múnich como autorrealización nacional. Atenas añade el instrumento del reconocimiento: la historia de Grecia «nos muestra una imagen de nosotros mismos», y «conocerlos es conocernos a nosotros mismos». La autorrealización se alcanza ahora mirándose en un espejo ancestral.

La frontera. El discurso extiende la línea política hacia la tecnología y el espacio con una especificidad ausente en el marco de la intervención de Múnich: superinteligencia, drones, chips, minerales, ciberespacio, la Luna. Se presentan como la forma contemporánea del anhelo griego de cartografiar lo desconocido. Los «camino» del Mercader (las Rutas de la Seda estadounidenses del análisis de los 100 días) se recodifican aquí como un impulso explorador que se lleva en la sangre. ([The Conceptual Architecture of America First—Ideological Transactionalism and the Case of Cuba](#)).

2.3 Lo que reorienta

De las instituciones al carácter. La tesis central del artículo es que America First subordina, sin abolirlo, el impulso de construcción institucional al de construcción transaccional. El discurso escenifica la subordinación en el lugar mismo donde nació la institución. De pie en la Pnyx, donde se reunía la asamblea ateniense, Rubio concede que Atenas nos dio la democracia y el derecho, y luego dice que estos fueron solo la «expresión exterior» de cualidades más fundamentales que «no pueden reducirse a ningún sistema político en particular». La herencia institucional queda degradada a epifenómeno.

De los derechos al deber. Las palabras «derechos humanos» no aparecen. La gramática moral es la del honor, la lealtad, el sacrificio, el deber y un código. El titular universal e individual de derechos del orden posterior a 1945 es sustituido por el héroe de una civilización particular, y el discurso dice abiertamente que el heroísmo, el honor y el deber no son universales. Este es el desplazamiento normativo que yo había sugerido que estaba emergiendo en el plano estructural (de la convergencia y los derechos hacia la solidaridad soberana y la seguridad; «[Between the Eagle, the Bear, and the Dragon](#)»), ahora enunciado en el plano de la psicología moral.

De una naturaleza humana universal a una civilización particular. En junio de 2025, Rubio fundamentó America First en la afirmación de que la naturaleza humana no cambia y de que el deseo de pertenecer, expresado en la condición de nación, forma parte de ella; el autor leyó aquello como un retorno a una condición «natural» en la que los individuos son humanos por la pertenencia. En marzo de 2025 dijo de China que se enriqueció pero no se volvió «igual que nosotros», un rechazo de la convergencia. Atenas lleva el segundo pensamiento más lejos que el primero. El heroísmo, el honor y el deber no son universales, dice Rubio; pertenecen a un carácter singular que surgió en Grecia. La pertenencia que antes se decía natural a todos los seres humanos se ha convertido en un linaje que posee una sola civilización, y la teoría de la naturaleza humana que subyacía a las intervenciones de 2025 cede su lugar a una teoría de la herencia.

Del trato a la deuda. El vocabulario del Mercader es el del trato, la reciprocidad y el valor a cambio del esfuerzo. El discurso, en cambio, comienza con una deuda que ningún lapso de tiempo puede extinguir y termina con el «grandemente sus deudores» de Webster. Un término contable ha migrado al lenguaje de la obligación civilizatoria, y fluye en una dirección que el Mercader no aceptaría ordinariamente: hacia el antepasado y no hacia la contraparte. ([The "Merchant" \(商\), the "Bureaucrat" \(士\) and the "Tariff War"—The Cognitive Cages of the New Apex Post-Global and the Condition of the U.S. and China in their Folie à Deux](#)).

Del erudito-guerrero como antagonista al erudito-guerrero como antepasado. Esta puede ser una de las reorientaciones más significativas. La tipología que he desarrollado sitúa al guerrero/erudito (士), junto con el burócrata institucional, como el opuesto del Mercader. Los héroes del discurso son Sócrates, Aquiles y los espartanos, junto con los filósofos griegos que están detrás de la «antropología común»: tipos eruditos y guerreros del más alto prestigio. Podría sugerirse que America First ha tomado el capital moral del tipo frente al cual se había definido y lo ha alojado en el Estado del Mercader, mientras que el tecnoburócrata de las «burocracias globales» queda como el único villano del tipo. Dicho en los términos de la tríada platónica, el discurso parece injertar el *thumos* en un Mercader cuyo registro nativo está más próximo a la *epithumia*, el apetito de ganancia, mientras deja al Burócrata como representante de un *logos* sin fogosidad.

De la asociación a la herencia. Múnich ofreció a Europa una relación de familia, pendenciera y unida por la fe y la historia. Atenas ofrece una jerarquía de linaje: Europa es la durmiente que debería despertar y reavivar un fuego encendido por primera vez en un lugar que los estadounidenses, como herederos, recuerdan ahora mejor. La invitación a «ganar juntos» coexiste con la afirmación de que Europa se ha olvidado de sí misma.

2.4 Lo que amplifica

El nombrar. He sugerido las maneras en que la administración Trump trata el nombrar como dominio (*ming*, 明), como en el caso del Golfo de América y de la orden ejecutiva que sustituye «inteligencia artificial» por «Superinteligencia». ([Brief Reflections on President Trump's Executive Order, "Inaugurating the Era of Super Intelligence" \(29 Sept 2026\) and the Naming of the Humans Who will Serve in and as the Super Intelligence Force](#)). El discurso está saturado de actos de nombrar. El «nacionalismo» es rehabilitado de su condición de mala palabra. El *thumos* es recuperado en griego y definido. «Occidente» se repite hasta que se comporta como un sujeto con carácter, conciencia y destino. Y el propio secretario Rubio usa «superinteligencia», [conforme a la nueva nomenclatura](#), en una lista de fronteras: el discurso civilizatorio más formal del Departamento de Estado lleva la reforma léxica de la administración a la política exterior. La etimología rastreada por el autor («super» como encima de, más allá de) se ajusta al propio contraste arquitectónico del discurso entre construir hacia abajo y construir hacia arriba.

La soberanía como valor protegido de la alianza. Las instituciones y alianzas existen «para defender» la soberanía, «no para abolirla». Es el «devolver el Estado al sistema de Estados» de Múnich, agudizado.

La admisión honesta del imperio. La franqueza de Múnich respecto de la expansión y la conquista («sin edulcorar») reaparece con un nombre: la república costera se convirtió en un «imperio continental». La palabra se ofrece como herencia, no como acusación.

La decadencia como elección. El discurso intensifica la afirmación de Múnich de que la debilidad es una elección: la encrucijada es tajante (actuar ahora o perder la posibilidad de elegir), y la alternativa es «atrofia y servidumbre».

Se preserva el transaccionalismo operativo. La mitología griega no desplaza al libro de cuentas. Grecia es elogiada como aliado modelo por su desempeño en energía, migración y defensa, y el acuerdo del Ártico se presenta en el lenguaje de un trato en el que todas las partes «salieron victoriosas». El Mercader sigue dirigiendo las operaciones. La lectura del autor de la entrevista con Hewitt de marzo de 2025 describió America First como una acumulación de relaciones de beneficio mutuo y señaló a Groenlandia y el Canal de Panamá como las zonas fronterizas cimeras; el acuerdo del Ártico es la prueba que ofrece el discurso de que el modelo ha producido un trato. La novedad del discurso es que ahora lo hace bajo una iconografía heroica.

La construcción paralela. El discurso de Múnich ya construía su argumento a partir de nodos emparejados: el binario de 1963 y su secuela de 1989, una letanía de ascendencias, el viejo orden y el orden por reconstruir. Atenas parece hacer del método mismo el argumento, como sugiere la sección 3.5.

3. Objeto, significación, interpretación en movimiento: la hélice del discurso de Atenas

3.1 El objeto que inicia el círculo

El discurso comienza con un gesto deíctico: «lo que se alza detrás de mí». La Acrópolis es un objeto en el campo visual literal del orador, y cada signo posterior del discurso parece escenificarse frente a ella. En el marco que he venido desarrollando, el objeto no es inerte. Porta significaciones depositadas a lo largo del tiempo, y el acto del orador consiste en seleccionar entre ellas. La Acrópolis podría significar la cuna de la asamblea democrática, el monumento de una ciudad imperial, un sitio turístico, una ruina. Rubio parece seleccionar una significación, la continuidad de un carácter vivo, contraponiéndola a las ruinas en las que la historia «se ha agotado». Esa selección podría entenderse como el primer giro del círculo, el momento en que un objeto se convierte en signo. Y el carácter así seleccionado es, comienza uno a sospechar, tímico antes que cualquier otra cosa.

3.2 Dos ondas en fase alterna

Leído como secuencia, el discurso podría confundirse con un argumento lineal que avanza del pasado al presente y a las políticas. Leído por su sentido subtextual, puede comportarse más bien como dos corrientes que suben y bajan una frente a la otra. La primera es la corriente mítico-genealógica: ruina, deuda, cualidades, héroes, linaje. La segunda es la corriente operativo-transaccional: cadenas de suministro, presupuestos de defensa, La Haya, el acuerdo del Ártico, la migración, alianzas por «reconstruir». Cuando una crece, la otra tiende a retroceder, y es quizás en cada punto de paso entre ellas donde una extrae su autoridad de la otra.

Movimiento	Corriente mítico-genealógica	Corriente operativo-transaccional	Lo que puede producir el encuentro de las corrientes
I-II	Cresta: Jerjes, la ruina sepultada, Plutarco, Filadelfia	Casi nula	La Acrópolis se convierte en signo de continuidad
III-IV	Cresta: thumos, agón, construir hacia arriba	Casi nula	Se define un carácter que puede perderse
V	Descendente: vergüenza, olvido	Ascendente: fronteras, industria, soberanía, armamento	La pérdida de carácter se lee a través de los fracasos de las políticas
VI	Casi nula	Cresta: «elegimos» el poder nacional, la superinteligencia, los chips, la Luna	La lista de políticas se lee como la recuperación del carácter
VII	Ascendente: los griegos no eran ingenuos	Descendente	La autoridad clásica se presta a la fuerza creíble

Movimiento	Corriente mítico-genealógica	Corriente operativo-transaccional	Lo que puede producir el encuentro de las corrientes
VIII	Baja	Cresta: La Haya, Grecia, el acuerdo del Ártico, «ganar juntos»	La autoridad del antepasado se cobra como términos de alianza
IX	Cresta: Sócrates, los espartanos, Aquiles, la Declaración	Baja, pero portadora de una premisa (la lealtad a la nación)	El deber del héroe se convierte en el deber del ciudadano
X	Cresta: el linaje de Atenas al Apolo 11	Ascendente: la frontera	El programa tecnológico se lee como herencia ancestral
XI	Descendente	Cresta: amenazas, instituciones reconstruidas, Grecia como modelo	La herencia se traduce en diseño institucional
XII	Cresta: Webster, el espejo	Casi nula	El orador cierra el ciclo sobre el objeto

La sugerencia no es que las dos voces se alternen, lo cual hace cualquier discurso, sino que cada una puede ser la sombra de la otra, desplazada en el tiempo. La corriente mítica podría ser el lugar donde la operativa encuentra su legitimidad; la operativa podría ser el lugar donde la mítica encuentra su contenido. Ambas parecen entrelazadas, como serpientes en apareamiento: una doble hélice que es secuencialmente lineal en la página y espacialmente densa en el campo interpretativo del oyente. O quizás, dado el contexto, el caduceo de Hermes, la vara de Asclepio o el cayado de Moisés. La serpiente porta también una advertencia en el simbolismo de la fundación estadounidense: la serpiente de cascabel de la bandera de Gadsden de 1775, con su campo amarillo y su «Don't Tread on Me» («No me pisotees»), que conserva su fuerza en la América contemporánea. Su resonancia griega podría remitirnos a Tiresias, quien, según escribe Ovidio (*Metamorfosis* III), se topó con dos serpientes que se apareaban, las golpeó con su bastón y fue transformado en mujer; siete años después, al golpear de nuevo a las serpientes, volvió a convertirse en hombre (algunas versiones posteriores lo hacen matar a una de ellas). Cuando se le pidió dirimir una disputa entre Zeus y Hera sobre cuál de los sexos experimentaba mayor placer en el amor, Tiresias dijo que la mujer y fue cegado por Hera; Zeus, en compensación, le concedió el don de la profecía. La figura del vidente cegado por ver demasiado quizás no sea ociosa en un discurso sobre espejos.

3.3 Los giros recursivos

Los signos del discurso parecen sucederse en cascada según un patrón que el marco anticiparía: una interpretación, una vez estabilizada, se convierte en el objeto de la significación siguiente.

Primer giro. Objeto: la Acrópolis. Significación: una ruina que no murió. Interpretación: Grecia es el origen de Occidente.

Segundo giro. «Occidente» es ahora el objeto, con atributos adheridos (exploración, cosmos racional, agón).

Significación: un carácter, el thumos. Interpretación: las civilizaciones tienen un fuego que puede conservarse o perderse.

Tercer giro. La pérdida del fuego es ahora el objeto. Significación: vergüenza, deslocalización, fronteras abiertas, burocracias globales. Interpretación: una encrucijada, en la que la decisión aparece como lo único que importa.

Cuarto giro. La decisión es el objeto. Significación: la «elección» de la administración Trump. Interpretación: reindustrialización, rearme, superinteligencia, espacio. Estos elementos de política son ahora, a su vez, signos del thumos recuperado.

Quinto giro. La frontera es el objeto, y su significación es el anhelo griego de cartografiar lo desconocido.

Interpretación: el Apolo 11 y el regreso a la Luna pertenecen a la misma línea que Alejandro y Magallanes. (El discurso no señala que Apolo era un dios griego; el signo lleva un nombre griego a la Luna sin que el orador tenga que decirlo. Esa observación es mía, no del discurso; véase 3.4). El círculo regresa al primer giro: la frontera lunar es la nueva Acrópolis, un lugar donde una civilización se pone a prueba frente a lo desconocido.

Cada giro recorre un terreno distinto. La hélice no vuelve sobre el círculo. La Acrópolis del final del discurso no es la del principio, porque ahora porta los significados sedimentados de cuatro giros, incluido un programa de políticas que el primer giro no contenía.

3.4 Digresión: Apolo en la Luna

El signo que cierra el quinto giro puede merecer una mirada más detenida, porque parece una pequeña muestra del movimiento semiótico en su conjunto. Rubio menciona el Apolo 11 una sola vez, en una lista, entre Colón y la política de devolver astronautas a la Luna. Considérese lo que el nombre porta.

Apolo es un dios griego, y uno de los pocos cuyo nombre Roma conservó sin cambios, de modo que no necesita un gemelo romano del tipo que empareja Plutarco. Es también el dios de Delfos, donde la tradición sitúa las máximas «conócete a ti mismo» y «nada en exceso». La primera es el propio tropo especular del discurso («conocerlos es conocernos a nosotros mismos»). La segunda encaja con dificultad en un discurso que elogia el «impacientarse ante todas las fronteras y límites». El dios de la medida presta su nombre a la frontera del esfuerzo ilimitado, y conviene no perder de vista la ironía: el linaje de la ruptura de límites es significado por la figura del límite.

El programa adoptó el nombre en 1960 (se dice que a quien lo nombró le impresionó la imagen del carro de Apolo que transporta el sol), y la misión de julio de 1969 superpuso nuevos signos al primero. Su módulo lunar se llamaba Eagle (Águila), emblema a la vez romano y estadounidense. Su módulo de mando se llamaba Columbia, nombre poético de América y derivado de Colón. Una sola misión contuvo así a un dios griego, un estandarte romano y un navegante genovés, lo cual podría leerse como la genealogía del discurso en miniatura: Atenas, Roma y el viaje al nuevo mundo. El actual programa lunar se llama Artemisa, por la gemela de Apolo. El discurso no utiliza el nombre, pero un oyente que lo conozca podría escuchar a la hermana seguir al hermano, una pareja plutarquiana del tipo que el discurso construye a mano en otros pasajes.

Visto como significación en movimiento, el objeto (un alunizaje) adquiere un nombre griego, que se convierte en una máxima délfica, que se convierte en el propio espejo del discurso, que cierra el círculo en la Acrópolis: el discurso va a la Luna y encuentra Delfos. Lo que no lleva consigo es la otra máxima del dios. La pregunta que plantea la semiótica es si una civilización cuyos héroes pugnan contra todo límite puede ser significada por la deidad de los límites sin que el signo se lea contra sí mismo, y si el auditorio del discurso aportará esa lectura. Esa observación es mía, no del orador.

3.5 Vidas paralelas y matrices miméticas: Plutarco, Webster y el espejo

El recurso rector del discurso es el de Plutarco, y el punto merece énfasis. La invocación de Plutarco por parte de Rubio como el autor más citado de El Federalista es más que una apelación a la autoridad; le proporciona su método. Las *Vidas* de Plutarco emparejan a un griego célebre con un romano célebre (Alejandro con César, Demóstenes con Cicerón, Teseo con Rómulo) y cierran cada pareja con una comparación formal. A partir de estos nodos, Plutarco construye un conjunto de paralelos que alinea el arco del desarrollo griego con el del romano. El paralelo sugiere conexión y recurrencia, no identidad: la comparación tiene tantas probabilidades de señalar en qué difieren dos vidas como en qué riman. Incluso el seudónimo de El Federalista pertenece al método, pues Publius es el Públicola de Plutarco, a quien este emparejó con Solón.

Rubio construye sus propios paralelos de la misma manera. Su línea de Alejandro a César es la pareja de Plutarco, prolongada hacia adelante a través de Carlomagno y Cortés. Los constructores del Partenón se emparejan con los constructores de Milán, Colonia y Florencia; los escultores griegos con Miguel Ángel; los estudiosos griegos del cosmos con Copérnico, Galileo, Kepler y Newton; Sócrates, los espartanos y Aquiles con el mártir cristiano, Tomás Moro y El Álamo. Cada emparejamiento es un nodo, y los nodos se interconectan en una matriz cuyas filas son ámbitos de excelencia y cuyas columnas son relevos de una civilización.

Ámbito	Origen griego	Relevo europeo	Iteración estadounidense
Forma y oficio	El Partenón; la búsqueda de los escultores por perfeccionar la forma humana	Catedrales de Milán, Colonia y Florencia; Miguel Ángel	Columnas y cúpulas griegas talladas en la arquitectura del gobierno
El cosmos y el conocimiento	La búsqueda de la estructura del universo	Copérnico, Galileo, Kepler, Newton	Apolo 11; el regreso a la Luna; la superinteligencia
Exploración	Historiadores y exploradores griegos que miraban hacia afuera	Magallanes, Colón	El espíritu de frontera; «nuevas fronteras»
Conquista e imperio	Alejandro	César, Carlomagno, Cortés	La república costera convertida en imperio continental
Sacrificio y deber	Sócrates, los espartanos, Aquiles	El mártir cristiano, Tomás Moro	El Álamo; el compromiso de las vidas, las fortunas y el sagrado honor
Testimonio	Las <i>Vidas</i> de Plutarco	Plutarco citado por los Fundadores	Webster en 1824; Rubio en la Pnyx en 2026

La matriz parece iterativa más que idéntica. Cada celda se lee como un eco de sus vecinas y nunca como una copia: El Álamo no es las Termópilas, y el Apolo 11 no es Copérnico. Esa puede ser la disciplina plutarquiiana, y permite al discurso reclamar herencia sin reclamar identidad. Mi ensayo sobre Múnich propuso que la intensidad y el carácter de la mimesis entre una iteración y la siguiente podrían revelar las premisas del colectivo que la produce. Considerado así, el paso de Múnich a Atenas parece ser un desplazamiento de matrices laterales a una vertical. La

letanía de Múnich era plural, una tabla de pueblos que hicieron América y para los cuales Europa es la progenitora. Atenas ofrece una única línea de descendencia, «nacidos en Atenas, formados por Roma, bautizados en la cristiandad», y una jerarquía de antepasados en lugar de una familia de primos.

El gesto final parece seguir la misma lógica. Rubio cita el discurso de Webster ante el Congreso de 1824, que señalaba las columnas y la asamblea que rodeaban a los oradores como prueba de una deuda griega. Hablando en el sitio de la asamblea griega, Rubio repite la figura: un representante de la república estadounidense señala la arquitectura que lo rodea para dar testimonio de una deuda. Detrás de Webster están los Fundadores, que citaban a Plutarco, y detrás de Plutarco están los griegos y romanos cuyas vidas él emparejó. Cada orador imita al anterior, y cada imitación desplaza ligeramente el sentido: la deuda de Webster es con las instituciones (la forma libre de gobierno, la discusión pública), mientras que la de Rubio parece ser con el carácter. La cadena mimética puede portar así una deriva, y parte de lo que hace el discurso es quizás velar esa deriva tras la continuidad del gesto, de modo que un cambio en lo que se debe aparezca como la repetición de lo que siempre se debió. Podría añadirse que lo que deriva es precisamente el paso del logos (la «contienda de mente con mente» de Webster) al thumos.

Mi obra anterior ha invocado el posthumanismo mimético y la lógica iterativa e inductiva de los sistemas en los que el movimiento del sentido se convierte en su propio fundamento interpretativo. El discurso de Atenas puede ilustrar el punto a la escala de un solo discurso. Sus signos parecen generar una corriente que aporta las premisas de su propio incremento siguiente; el discurso es quizás a la vez producto e instrumento de la jaula cognitiva que elabora. Podría pensarse aquí la historia como una simultaneidad que pulsa y luego fluye como secuencia, y la tabla de la sección 3.2 como una manera de observar una secuencia que fluye de una simultaneidad.

3.6 Mimética inversa: la aspiración retrospectiva y el espejo Tang

Un método que el autor utiliza en otros trabajos consiste en leer a los líderes contemporáneos a través de la mimética inversa de su aspiración retrospectiva: preguntar a qué pasado tiende la autopresentación de un líder, y luego leer el presente como la iteración intentada de ese pasado. Aplicado a líderes cuyas ambiciones declaradas miran hacia precedentes otomanos o sasánidas, el método pregunta qué se está iterando y qué se deja fuera. Aplicado a Rubio, agudiza un contraste y pone al descubierto un estrato de la figura persa del discurso. La Persia del inicio de Rubio es el imperio aqueménida de Jerjes, el contrapunto frente al cual Atenas se define. Una referencia sasánida en la retórica de un adversario sería una Persia completamente distinta, y la Persia que el discurso enfrenta puede no ser una que su adversario reivindique.

La diferencia estructural es la dirección de la reivindicación. La aspiración otomana o sasánida suele tender a la restauración de una entidad política anterior, un proyecto de continuidad del mismo Estado a través del tiempo. La genealogía de Rubio no reivindica la restauración de Atenas. Reivindica la sucesión por relevo: de Atenas a Roma, a la cristiandad, a América, cada una una entidad política distinta y cada una un eco de la anterior. El paralelo se ofrece como conexión, no como identidad, y a nadie se le pide que se vuelva griego.

Más cercana en estilo, aunque no en ideología, puede ser la mimética iterativa que asocio con el discurso chino de la era Tang, en el cual un argumento se construye colocando figuras presentes junto a otras anteriores y dejando que la alusión haga el trabajo. Una máxima atribuida al emperador Tang Taizong enuncia el método: con la antigüedad como espejo, uno puede conocer el auge y la caída de los regímenes (以古為鏡，可以知興替), el segundo de los tres espejos del epígrafe de este ensayo. La Atenas de Rubio podría leerse como un espejo en este sentido. La historia de Grecia, dice, «nos muestra una imagen de nosotros mismos». La máxima tiene un tercer espejo, y la ocasión importa: Taizong la pronunció en duelo por la muerte de Wei Zheng, el ministro cuya crítica había valorado, de modo que la persona como espejo es la que muestra al gobernante sus errores. Lo que puede resultar más notable en el eco que el discurso hace de la máxima es que parece invertir el tercer espejo. Rubio y los

Estados Unidos parecen asumir el papel de la persona en cuya imagen se invita a Europa a ver sus propios defectos contemporáneos, con Grecia ofrecida como un segundo espejo humano, el aliado modelo cuyo ejemplo se insta al resto de Europa a seguir. Los papeles quedarían entonces invertidos respecto de la escena de Taizong: el crítico no es el ministro que dice a un gobernante sus faltas, sino el aliado que se las dice a un continente, y lo que el crítico muestra no es el error del gobernante, sino la imagen de un carácter, un thumos, que el continente puede haber dejado escapar. La antigüedad muestra a Occidente lo que fue; América, da a entender el discurso, muestra a Europa en lo que se ha convertido. Esto es una lectura, no una afirmación sobre la intención del orador. Los líderes chinos contemporáneos despliegan también algo semejante a este estilo. La semejanza no debe sobreinterpretarse. En la práctica china, el espejo tiende a reflejar la continuidad de un solo cuerpo político bajo la dirección de un partido de vanguardia, y sus paralelos tienden a ser canónicos y acumulativos. En la de Rubio, el espejo parece reflejar un carácter civilizatorio portado por una serie de entidades políticas, y sus paralelos son retóricos y abiertos. La superposición china tiende a servir a una institución, la reivindicación de continuidad del Partido-Estado y su teleología histórica; la de Rubio parece servir a un tipo, el héroe-mercader. La convergencia que he señalado en el plano funcional, la de que los Estados Unidos y China parecen descansar ambos en la seguridad nacional como premisa ordenadora mientras divergen en la retórica, puede tener así un correlato estilístico: ambos parecen ahora gobernar en parte mediante la alusión iterativa a un pasado profundo.

3.7 Las vasijas, el *ding* y la ruina sepultada

Quizás la figura más llamativa del discurso sea también la más pequeña. Cuando los atenienses regresaron, no despejaron los escombros de la antigua Acrópolis; los enterraron en la colina, y el Partenón se alzó sobre ellos. El detalle parece adoptar la forma de dos ideas que he explorado en trabajos recientes.

La primera es la analogía boloñesa de mi ensayo [Reconstructing Legality in Cuba—Structure, First Principles, Methodology, and Pathways to Reform \(Action Plan and Quality Checklist\)](#): la reconstrucción nunca parte de cero, y un nuevo orden se construye con los materiales de aquel al que reemplaza, portando sus marcas. El discurso ofrece su propia historia de reconstrucción, con una ambigüedad significativa. El orden institucional de 1945 y 1989 podría ser la ruina persa (destruida por un enemigo externo y despejada) o la antigua Acrópolis (sepultada y edificada encima). Rubio dice que las instituciones deben reconstruirse, no abolirse. El oyente institucionalista escuchará el cimiento sepultado; el convencido partidario de America First puede escuchar los escombros despejados. El signo admite ambas lecturas, y esa capacidad es lo que lo hace útil.

La segunda es la lógica de la vasija de mi borrador sobre Magnífica Humanitas: una comunidad deposita su fe en un objeto que se vuelve autoritativo, el *ding*, y la contienda gira en torno a quién está autorizado para leer la vasija. El Partenón, en el discurso, podría leerse como una vasija de ese tipo, en la que un colectivo deposita su convicción de que es excepcional, racional y valiente. La apuesta del discurso parece ser que puede reabrir la vasija y leerla para el presente. Tácito ofrece un contrapunto: Pompeyo entra en el templo de Jerusalén y no encuentra imagen alguna, pues el santuario, en el relato romano, está vacío. La vasija griega está llena de una imagen (el logro de la forma, lo humano perfeccionado) y la vasija judea, a ojos romanos, está vacía. La genealogía de Rubio va de Atenas a Roma y a la cristiandad, y Jerusalén entra solo como «el evangelio» que encuentra «terreno fértil». Qué toma la genealogía de la vasija vacía, y qué deja, es otra pregunta que vale la pena plantear.

La lógica de la vasija incide también en la lista de fronteras. El análisis del autor sobre la orden de Superinteligencia sostiene que el nombrar es un instrumento de encuadre cognitivo: llamar «súper» a la tecnología es invitar a abrazarla en lugar de a la cautela. El discurso de Atenas proporciona la vasija para ese nombrar. Si la superinteligencia es la nueva frontera y la frontera es la herencia griega, entonces la máquina se deposita en la

misma vasija que el Partenón: algo que una civilización hace a su propia imagen y luego lee como prueba de su carácter.

3.8 El nombrar, *ming* y *shi*

En la tradición del Guiguzi (en inglés, *Guiguzi, China's First Treatise on Rhetoric* (Hui Wu, trad., 2016)), he invocado en más de una ocasión *ming* (el nombre) y *shi* (la actualidad) como conceptos en tensión. Una de las muchas intuiciones que esa tensión aporta es que la destreza de un gobernante puede residir en alinear *ming* y *shi*. El discurso parece operar nombrando una cosa, el thumos, cuya actualidad se infiere luego del éxito del nombrar. La decadencia de Occidente se infiere igualmente de la ausencia del nombre: el «nacionalismo» se convirtió en una «mala palabra» y así se perdió la cosa; restáurese la palabra y, da a entender el discurso, la cosa regresa. Puede tratarse de una estrategia semiótica poderosa, y también expuesta, porque la misma operación puede ejecutarse en sentido inverso por lectores que aporten otros nombres para los mismos hechos. Un oyente griego puede escuchar thumos y pensar en las guerras civiles griegas; un oyente europeo puede escuchar «letargo» y pensar en el Estado de bienestar; un lector chino puede escuchar una narrativa de rejuvenecimiento con una antigüedad distinta. La hélice, al parecer, no se cierra únicamente en los términos del orador.

3.9 Las comunidades interpretativas y los límites de la hélice

He observado desde hace tiempo que la comprensión común no es posible sin un lenguaje común, pero que un lenguaje común también oculta la falta de comprensión común tras el uso de un lenguaje común por comunidades distintas con distintas comprensiones del significado y del empleo de las palabras (véase, p. ej., [aquí](#) y [aquí](#)). Para los lectores que se encuentran dentro de la jaula institucional posterior a 1945, el discurso se leerá a través de sus omisiones (los derechos, el derecho, el peso de la desunión griega, la guerra del Peloponeso que puso fin a la hegemonía ateniense) y de su celebración del agón. El Diálogo de los melios de Tucídides, que he utilizado para describir las opciones limitadas de los Estados intermedios, es el contratexto evidente: Atenas como el hegemon que dice a los débiles lo que deben aceptar. El discurso instala a América como heredera de Atenas, y Estados intermedios como Canadá y Colombia pueden sentirse tentados a escuchar en la voz del heredero la del enviado. El discurso no pretende esa lectura, pero su genealogía la invita.

Para los lectores que se encuentran dentro de la jaula de America First, el discurso puede completar lo que mi análisis anterior sugería que faltaba: una línea de base cognitiva que no sea meramente negativa. Parece dar al Mercader un mito fundacional, al Guerrero-Erudito un lugar honroso y al Burócrata un claro opuesto. Lo que el marco sugiere observar es si las dos corrientes permanecen acopladas. Si la mítica se adelanta a la operativa (un lenguaje tímico que ningún trato puede satisfacer), el propio criterio de credibilidad y de disposición a usar el poder del discurso puede convertirse en el criterio con que se lo mida. Si la operativa se adelanta (tratos que ningún mito puede dignificar), el Mercader puede quedar de nuevo expuesto como Mercader, apetito sin fogosidad. El discurso de Atenas podría leerse como un intento de mantener ambas en equilibrio. Si puede lograrlo es quizás una pregunta sobre las comunidades interpretativas que acogerán sus signos, y sobre los objetos que ellas, a su vez, harán de ellos.

3.10 Logos, thumos y epithumia como tríada psicosemiótica

Quizás sea posible ahora reunir los hilos que el thumos ha ido tendiendo a lo largo de las páginas precedentes, y preguntar qué sucede cuando la tríada platónica se extrae de la psicología del alma y se coloca dentro de la lógica de la semiótica fenomenológica. En ese movimiento, logos, thumos y epithumia dejan, quizás, de ser facultades alojadas en la cabeza, el pecho y el vientre. Podrían entenderse, en cambio, como registros de significación, cada uno con su propia objetividad, es decir, su propia manera de constituir los objetos que luego lee. El logos sería el

registro en el que los objetos se constituyen como ordenados, mensurables y cognoscibles: el cosmos racional que el discurso atribuye a los griegos, el estándar, la norma, la institución. La epithumia sería el registro en el que los objetos se constituyen como cosas por poseer, consumir o intercambiar: el apetito de prosperidad, las cadenas de suministro, los minerales, los mercados, el trato. El thumos sería el registro en el que los objetos se constituyen como portadores de honor o de vergüenza: el monumento que puede derribarse o erigirse, la palabra «nacionalismo» que puede ensuciarse o restaurarse, el aliado en quien se puede confiar o al que se puede traicionar.

Algo puede ganarse al recordar que la tríada no comenzó con Platón. En los poemas homéricos, el thumos aparece menos como una parte entre tres que como un campo dentro del cual el sentimiento, la deliberación y el impulso aún no se han deslindado con claridad: un héroe delibera con su thumos, se agita en él y es movido por él a actuar. La tripartición platónica del alma podría leerse entonces como un acto posterior de diferenciación, uno que recorta el logos y la epithumia de un todo tímico y asigna al thumos el oficio más estrecho de la parte fogosa. Si esa genealogía es aproximadamente correcta, la tríada podría entenderse como psicosemiótica en un doble sentido. Es psicológica, en cuanto describe la composición de un yo; y es semiótica, en cuanto cada uno de sus términos nombra una manera distinta en que los objetos llegan a significar algo para ese yo. El discurso de Atenas puede leerse como un deshacer silencioso del corte platónico, que devuelve el thumos a algo más próximo a su amplitud homérica, el fundamento del cual se extraen el conocer y el desear, y no un mediador situado entre ellos. Ello ayudaría a explicar por qué, en el discurso, tanto el cosmos racional como la cadena de suministro parecen alcanzarse a través del honor y la vergüenza, y no a la inversa.

Si así fuera, la significación del thumos podría residir menos en un registro determinado que en los flujos entre ellos. Un signo constituido en un registro parece capaz de pasar a otro y ser resignificado allí. Las cadenas de suministro, objeto de la epithumia, se convierten en el discurso en objeto del thumos una vez que su pérdida se narra como vergüenza; el cosmos racional, objeto del logos, se convierte en objeto del thumos una vez que se reivindica como herencia de la que enorgullecerse; el acuerdo del Ártico, objeto de la epithumia, se devuelve al logos como prueba de un diseño de alianza sólido. Cada paso podría concebirse como un giro de la hélice antes descrita, y la matriz interpretativa producida por cada giro se convierte en el objeto del siguiente. Uno comienza a sospechar que la dialéctica aquí es psicocognitiva y no meramente lógica: es el movimiento mediante el cual un colectivo llega a sentir, conocer y desear los mismos objetos a la vez, y mediante el cual esa convergencia del sentir, el conocer y el desear se lee luego retrospectivamente como identidad.

Esto puede ayudar a explicar cómo tales flujos participan en la construcción de Estados y otras formas de agencia política. Un Estado, leído de este modo, podría entenderse como una configuración relativamente estable de los tres registros: un logos ordenador (su derecho y sus instituciones), una epithumia disciplinada (su economía y sus intereses) y un thumos que une a ambos en un yo digno de ser defendido. La ideología política y normativa sería entonces la gramática que rige el paso de los signos entre los registros y que autoriza algunos pasos mientras prohíbe otros. El orden posterior a 1945, según esta lectura, puede haber privilegiado el logos y canalizado la epithumia a través de él, tratando el thumos como un peligro que había que contener; la queja del discurso de que el «nacionalismo» se convirtió en una «mala palabra» podría escucharse como la protesta de un registro al que se le negaron sus objetos. America First, a su vez, parece haber comenzado por la epithumia, el Mercader y el trato, y el discurso de Atenas parece aportar el thumos que el trato no podía aportarse a sí mismo. Si la configuración resultante puede también contener el logos en su seno, o si el logos queda abandonado al tecnoburócrata como único villano del discurso, es quizás la cuestión de la que puede depender la coherencia del proyecto. El mismo lente podría sugerir por qué importa la inversión que el discurso hace del tercer espejo de Taizong: mostrar a

Europa sus deficiencias en el registro del thumos y no en el del logos es pedir a Europa que sienta vergüenza en lugar de reconocer un error, y es poco probable que la respuesta que suscite tal invitación sea la misma.

3.11 Dos tríadas: los espejos de Taizong y el alma homérico-platónica

El ensayo ha llevado hasta aquí dos tríadas lado a lado sin preguntarse si dialogan entre sí: los tres espejos atribuidos a Taizong, que abren el ensayo, y la tríada de logos, thumos y epithumia, que gradualmente ha llegado a organizarlo. Puede valer la pena considerar, con cautela, si podrían leerse como dos articulaciones de una única estructura psicosemiótica, una formulada a través de la práctica del ver y la otra a través de la composición del alma. La correspondencia no es exacta, y no debe forzarse hasta la identidad; la disciplina plutarquiana del paralelo sin igualdad parece ser también aquí la adecuada.

El espejo de bronce, en el que uno se endereza la túnica y el gorro, podría leerse como el espejo de la epithumia. Devuelve el yo como superficie y posesión: la vestidura, la apariencia, el cuerpo tal como se presenta para ser visto. En el discurso sería el espejo en el que los Estados Unidos inspeccionan sus bienes exteriores: la economía reindustrializada, la defensa reconstruida, las cadenas de suministro recuperadas. El espejo de la antigüedad, en el que uno conoce el auge y la caída de los regímenes, podría leerse como el espejo del logos. Devuelve el yo como instancia de un orden, un patrón que puede conocerse porque se repite; este es el espejo que el discurso alza cuando afirma que los griegos legaron un cosmos racional y que su historia «nos muestra una imagen de nosotros mismos». El espejo de la otra persona, en el que uno ve sus logros y deficiencias, podría leerse como el espejo del thumos. A diferencia de los otros dos, no devuelve un objeto ni un patrón, sino un juicio, la mirada de otro a cuyos ojos uno es honrado o avergonzado. Quizás no sea casual que Taizong pronunciara la máxima en duelo por el ministro cuya crítica valoraba: el espejo tímico es el que hiere, y es aquel cuya pérdida sintió con mayor intensidad.

Si la correspondencia se sostiene, aunque sea de manera laxa, puede afinar la lectura del movimiento central del discurso. Invertir el tercer espejo sería entonces actuar en el registro del thumos. Los Estados Unidos no ofrecen a Europa tanto un inventario (el espejo de bronce) o una lección de historia (el espejo de la antigüedad) como una mirada, una imagen en la que se invita a Europa a sentir lo que ha perdido. Uno comienza a ver por qué el discurso podría escucharse de manera tan distinta a ambos lados del Atlántico. Un lector formado dentro del orden posterior a 1945 puede esperar que la conversación entre aliados tenga lugar en el espejo del logos, donde el error se reconoce y se corrige mediante reglas comunes. El discurso parece alzar, en cambio, el espejo del thumos, donde las deficiencias se sienten como vergüenza y se responden, si acaso, con una recuperación del orgullo. Los dos espejos pueden mostrar el mismo rostro, pero piden respuestas diferentes.

La comparación podría también iluminar dónde se separan las dos tradiciones. En la secuencia de Taizong, los espejos parecen ordenados hacia el gobierno: uno arregla el yo, estudia el pasado y luego se somete al juicio de un otro de confianza, de modo que el espejo tímico disciplina al gobernante en lugar de exaltarlo. En el ordenamiento de Platón, el logos gobierna, y el thumos es su aliado contra el apetito. El discurso de Atenas parece diferir de ambos. Parece colocar primero el espejo tímico, leer la antigüedad a través de él e inspeccionar la superficie bronceada de los bienes nacionales como prueba de un espíritu recuperado. Si tal ordenamiento puede sostenerse, o si, como tanto Taizong como Platón podrían haber sospechado, un thumos desamarrado del consejo del logos y de la disciplina del crítico se vuelve hacia el exceso, es una pregunta que el discurso deja abierta. Puede ser también el punto en que los dos espejos del epígrafe del ensayo y su argumento finalmente se encuentran: el dios de Delfos, que aconseja tanto el conocimiento de sí como la medida, parece estar detrás de cada uno.

Nota final

Si el discurso del secretario Rubio en Múnich dio a America First un tiempo de ruptura (1963) fundado en la traición, sus palabras en Atenas podrían leerse como el otorgamiento a America First de un lugar y de un yo. Si la intervención de Múnich se centró en la fractura, la de Atenas parece recordar que la ruptura ocurre dentro de matrices de tejido cultural conectivo. El discurso parece trasladar una línea política del plano del discurso y la argumentación a la esfera de la ascendencia, y hacerlo con una economía inusual: un objeto en pie, una ruina sepultada, una cadena de oradores imitados. En el vocabulario de este proyecto, el discurso de Atenas puede entenderse como objeto-significación-interpretación en movimiento que sabe que está en movimiento, y que utiliza el movimiento como su argumento. El thumos, según esta lectura, puede ser menos el tema del discurso que el registro a través del cual se hace mover a sus otros signos. El epígrafe sugiere dónde podría detenerse ese movimiento. Encierra también una resonancia más universal, una que se extiende desde Atenas y Roma (y, en última instancia, los Estados Unidos) hasta la China de la dinastía Tang (y, en última instancia, la República Popular China). De los tres espejos de Taizong, el discurso parece tomar el segundo (la antigüedad, en la que Occidente ha de ver lo que fue) e invertir el tercero. Si los tres espejos pueden leerse junto a la tríada de epithumia, logos y thumos, esa inversión tiene lugar en el registro tímico: la persona que sirve de espejo ya no es un ministro que muestra a un gobernante sus faltas; es Rubio, y a través de él los Estados Unidos, alzados como la imagen en la que se invita a Europa a sentir, y no meramente a reconocer, sus propios defectos contemporáneos. Grecia, el aliado modelo, se ofrece como imagen acompañante de lo que Europa podría volver a ser. La matriz plutarquiana de paralelos sin identidad puede ser el dispositivo que hace posible la inversión: como el paralelo nunca reivindica la igualdad, América puede situarse ante Europa como Atenas se situó ante sus descendientes, como crítico y ejemplo a la vez, sin tener que decir que es Atenas. Si Europa se reconocerá en ese espejo, o leerá en cambio el cristal, es quizás la pregunta que el discurso deja a sus intérpretes, y aquella de la que puede depender el próximo giro de la hélice.